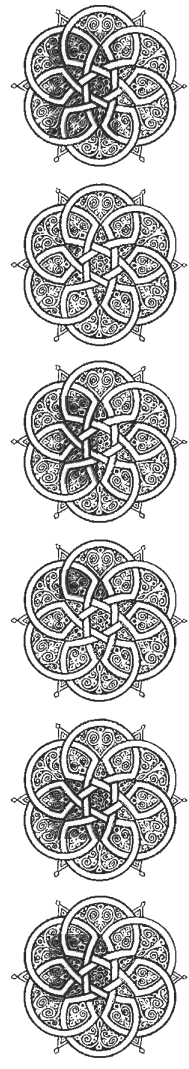
مقالات في

القانون الدولي الإنساني والإسلام

جمعها ورتبها وراجعها

د. عامر الزمالى

COMITE INTERNATIONAL GENEVE
ICRC



مقالات في

القانون الدولي الإنساني والإسلام

جمعها ورتبها وراجعها

د. عامر الزمالى

COMITE INTERNATIONAL GENEVE

ICRC

طبع فى مصر بواسطة برنت رايت للدعاية والاعلان

المحتويات

١. الكرامة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم واتفاقيات جنيف
أ. محمد عرقسوسي ١

٢. الإسلام والقانون الدولي الإنساني
أ. عياض بن عاشور ١١

٣. نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي
أ. د. محمد طلعت الغنيمي ٢٣

٤. الإمام الأوزاعي وبعض آرائه الإنسانية
د. عامر الزمالي ٥٧

٥. القانون الدولي الإنساني بين المفهوم الإسلامي والقواعد الوضعية
د. محمد السعيد الدقاق ٦٥

٦. المفهوم الإنساني في القانون الدولي الإسلامي
د. إيمانويل ستافراكي ٧٧

٧. الحقوق الإنسانية لأسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي الإنساني
د. عبد السلام محمد الشريف ٩٧

٨. حقوق المقاتلين وضحايا النزاعات المسلحة رؤية عربية إسلامية
اللواء (م): سيد هاشم ١١٣

٩. حماية ضحايا الحرب بين الشريعة والقانون الدولي الإنساني
العقيد: أحمد على الأنور ١٢٩

١٠. أثر الثقافة والأخلاق والدين في القانون الدولي الإنساني
د. إحسان هندي ١٤٧

١١. الإسلام والقانون الدولي الإنساني حول بعض مبادئ سير العمليات الحربية
د. عامر الزمالي ١٦١

١٢. الإسلام والقانون الدولي الإنساني :من صدام الحضارات إلى الحوار بينها
أ. جيمس كوكين ١٦٧

١٣. القانون الدولي الإنساني في الإسلام
د. جعفر عبد السلام ٢٠١

١٤. القانون الدولي في الإسلام
أ. د. وهبة الزحيلي ٢٣٣

١٥. القانون الدولي الإنساني في التشريع الإسلامي
العميد الركن (م): أسامة دمج ٢٤٩

مقدمة

كان بالإمكان اختيار عنوان آخر لمجموعة المقالات التي يحتوي عليها هذا الكتاب، ومدارها حماية ضحايا الحروب، إلا أننا فضلنا عنوان "مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام" اختصارا. واعتمادنا في ذلك على إدراك القارئ الفطن حصر المقارنة في أهم جوانب أحكام معاملة المتضررين من آثار النزاعات المسلحة في أشخاصهم وممتلكاتهم، إذ لا يعقل مقارنة الإسلام في فقهه، ونظمه المتصلة بشؤون الحياة كافة، بفرع من فروع القانون الدولي الحديث، يتناول مجالا محدودا. ومن باب التذكير، نشير إلى أن مصطلح "القانون الدولي الإنساني" مصطلح حديث مرادف لما كان يسمى في القانون الدولي التقليدي بـ "قانون الحرب" أو لاحقا بـ "قانون النزاعات المسلحة"، وان بقيت هاتان التسميتان مستعملتين حتى اليوم. وأيا كانت الاصطلاحات المعتمدة في المؤلفات المتخصصة والوثائق القانونية ووسائل الأعلام، فان المقصود بعبارة "القانون الدولي الإنساني" هو ذلك الفرع من فروع القانون الدولي العام الذي يتكون من أحكام عرفية واتفاقية تستهدف، في حالة نزاع مسلح، حماية فئات محددة من الأشخاص والممتلكات وتحدد سلوك أطراف النزاع في استعمال وسائل القتال وأساليبه.

ونعلم أن فقهاء الإسلام تناولوا أحكام الحرب والقتال في أبواب السير والجهاد، انطلاقا من الكتاب العزيز والسنة المشرفة، أي منذ عهود الإسلام الأولى.

ولا يغيب عن بالنا كثرة التأليف في موضوع هذه المقالات بمختلف اللغات، ووفق منهج المقارنة، إلا أننا اقتصرنا على مقالات نشرتها اللجنة الدولية للصليب الأحمر (وما اخترنا مما نشرته بالاشتراك مع مؤسسات أخرى مشار إليه في موضعه) ومرد ذلك إلى دواع نوجزها في الملاحظات التالية.

يبدو من حرص اللجنة الدولية للصليب الأحمر على إفساح المجال للرؤية الإسلامية المتصلة بمعاملة الإنسان أثناء الحروب أن هذه المنظمة، التي أنشئت في سويسرا عام ١٨٦٣ للحد من معاناة ضحايا الحروب، تدرك قيمة المبادئ الإسلامية في دعم حماية الإنسان والحفاظ على كرامته في حالات ما أحوج الإنسان فيها إلى تجنب شطط ويلات الحروب وغلوائها.

ومنذ إبرام اتفاقيات جنيف الأربع، عام١٩٤٩ ، بشأن حماية ضحايا الحروب، بادرت اللجنة الدولية، عبر "المجلة الدولية للصليب الأحمر" خاصة، إلى تشجيع أهل الرأي والخبرة على الكتابة في مجال اهتمامها الأول. فأثمر ذلك مقالين نشرتهما تلك المجلة في عددي مارس/آذار ويونيو/حزيران من سنة١٩٥٢، بالفرنسية، للعالم المصري محمد عبد الله دراز (تحت عنوان "القانون الدولي العام والإسلام") والمستشرق الفرنسي العلامة لوي ماسينيون (تحت عنوان " احترام الشخص الإنساني في الإسلام وأولوية حق الإجارة على واجب الحرب العادلة"). وقبل إصدار"المجلة الدولية للصليب الأحمر" بالعربية (فصليا من ١٩٨٨ إلى ١٩٩٨ وسنويا منذ ١٩٩٩) أصدرت اللجنة الدولية عددا من المنشورات مترجمة إلى العربية منها النص الذي حرره المرحوم عرقسوسي، وهو أول نصوص

هذه المجموعة التي نقدمها للقارئ، ومقال أستاذ القانون التونسي عياض بن عاشور، الثاني في المجموعة نفسها.

وجاء إصدار المجلة بالعربية في أواخر ثمانينيات القرن المنصرم ترسيخا لتوجه اللجنة الدولية نحو مزيد من الاهتمام بقراء العربية، لاسيما بعد إقرار اللغة العربية ضمن اللغات الرسمية في عدة منظمات دولية واعتمادها لغة متساوية الحجية مع خمس لغات أخرى صدر بها عام ١٩٧٧ البروتوكولان الإضافيان إلى اتفاقيات جنيف المذكورة آنفا.

ومقالات هذه المجموعة من تأليف متخصصين مسلمين، منهم من قضى نحبه، بالإضافة إلى اثنين من الحقوقيين الغربيين، كما هو مبين في موضعه. وتتجلى في مجموع المقالات وجهات نظر عالم الشريعة الإسلامية وعالم القانون الدولي الحديث والخبير العسكري الحقوقي. واتبعنا في ترتيب النصوص التسلسل التاريخي لصدورها، وأسعدنا أن نقرأها أكثر من مرة لأن تهيئة الكتاب للطباعة اقتضت إعادة كتابتها على الحاسوب، وقد أصبحت الآلة الراقنة من تراث الماضي! واحتراما لجهد المؤلفين ومراعاة لأمانة النقل عنهم أثبتنا نصوصهم كما هي، إلا ما اقتضته شروط تخريج آيات قرآنية أوتصويب أخطاء مطبعية قل أن ينجو منها نص.

وقد يسأل البعض عن جدوى جمع شتات نصوص نشرت في مراجع أخرى، ومنها ما يحتاج إلى مراجعة وتحديث حسب التطور التدويني في مجال القانون الدولي الإنساني. ونرد على ذلك بأن قيمة هذه المقالات تكمن في محتواها لا في شكلها، وفي جوهرها لا في عرضها، والحال أن مسيرة الشريعة الإسلامية بدأت منذ أربعة عشر قرنا، وترجع أصول القانون الدولي الإنساني التدوينية الحديثة إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتبقى مبادؤهما الأساسية والأحكام المتفرعة عنها مهمة من الناحيتين النظرية والعملية. وأردنا أن نقدم لقارئ العربية المهتم بموضوع حماية ضحايا الحروب نتاج مجهود علمي يتميز بالسهولة والوضوح في كتاب واحد يكون في متناول الباحث وغيره ممن يدعوه التخصص العلمي أوالوظيفي إلى المزيد من الإطلاع والتدقيق. ولعل في المراجع التي ذكرها المؤلفون في المتن أوفي الحواشي ما يغري القارئ بالبحث والدراسة في موضوع سيظل قائما مادامت الصراعات بين الأمم أوداخلها واقعة.

ويأتي جمع هذه المقالات في وقت تطغى فيه ظاهرتان:

– الظاهرة الاستهلاكية في عصر "شبكة المعلومات الدولية" (الانترنت) والتنافس الحاد بين الكتاب وشاشة الحاسوب وإغراق الباحث والقارئ في أمواج من معلومات اختلط صحيحها وسقيمها، ويصعب على غير المتخصص الخروج منها سالما تماما. ولا تتوفر اغلب نصوص هذه المجموعة من المقالات على "الانترنت"، وأملنا أن تستجيب إعادة نشرها في كتاب خاص بها لرغبة القارئ في الاستفادة من مادة علمية مقارنة.

– الخطاب السائد حول "صدام الحضارات" وما يواكبه من تعميق الفجوة وتوسيعها بين الإسلام

والغرب، ورفع لواء "الحرب على الإرهاب" وما يتخللها من وسائل وأساليب قد تتعارض واهم أسس المعاملة الإنسانية التي تلتقي عندها جميع الحضارات وتعد مرجعا مشتركا للبشرية جمعاء.

وفي مضمون مقالات هذا الكتاب تأكيد لا لبس فيه على تمسك المسلمين بالقيم الإنسانية العالمية عقيدة وفقها وسلوكا.

وبالإضافة إلى ما تقدم، لابد من الإشارة إلى مجهودات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، استنادا إلى عملها الميداني في العالم الإسلامي وخارجه، الرامية إلى توسيع الحوار وتعميقه مع جميع الأطراف التي لها صلة أواهتمام بالنشاط الإنساني وأصوله الفقهية ومنطلقاته الفكرية والثقافية وهذا توجه سلكت المنظمة المذكورة طريقه منذ أكثر من نصف قرن، لكنه يبدو اليوم أكثر إلحاحا. وقد ساهم علماء مسلمون آخرون بكتب ومقالات قيمة في دعم تلك المجهودات وتهذيب مسارها عند الاقتضاء.

وكثيرا ما يطالب مندوبو اللجنة العاملون في الميدان خاصة، بتزويد المهتمين بالعمل الإنساني والقانون الإنساني بمؤلفات متخصصة، بمختلف اللغات ومن بينها العربية، ونعتقد أن هذا الكتاب سيلبي رغبة أفراد ومؤسسات في كثير من البلدان الإسلامية في الحصول على مادة علمية ميسرة تجمع بين أحكام الشريعة الإسلامية ذات الصلة وأحكام القانون الدولي الإنساني الحديث.

وليسمح لنا القارئ بتوجيه خالص شكرنا إلى زملائنا في مقر اللجنة الدولية في جنيف وبعثاتها في العالم العربي ومكتبها الإعلامي في القاهرة على وجه الخصوص. وماكان لهذا الكتاب أن يصل إلى القارئ لو لم تبذل زميلاتي الفاضلات في المكتب الإعلامي في القاهرة من الوقت والجهد والتدقيق ما لا يوفيه اللسان حقه، فجزاهن الله عنا وعن القارئ خيرا .

والشكر لأصحاب المقالات جميعا والترحم على من رحل منهم عن هذه الفانية. وأملنا أن تكون عين القارئ عين رضى "وعين الرضى عن كل عيب كليلة"، وما أحسن ما نختم به "فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض": (الرعد١٧).

عامر الزمالي

٢٠٠٧/٣/٢٧

الكرامة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم واتفاقيات جنيف*

بقلم: محمد عرقسوسي
إمام الجماعة الإسلامية بجنيف سابقًا

تقديم

تلقت مجلة اللجنة الدولية للصليب الأحمر وإذاعتها الحديث التالي من الأستاذ "محمد عرقسوسي" إمام الجماعة الإسلامية بجنيف سابقًا عن موضوع "الكرامة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم واتفاقيات جنيف".
واللجنة الدولية يسرها نشر الحديث فيما يلي لتعميم الفائدة منه.

تستند اتفاقيات جنيف الدولية إلى الأساس الذي ركزته الأديان السماوية في النفوس على لسان الأنبياء جميعًا وهو أن الله قد ميز بني الإنسان على باقي المخلوقات بفضل منه وعلى هذه الميزة نستطيع أن نطبق اسم "الكرامة الإنسانية". والقرآن الكريم يؤكد على" الكرامة الإنسانية "في كثير من المناسبات، ويصرح بها علانية، فيقول بعد قسم مؤكد في سورة التين: **"وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمِ....."**.

كما يقول في مناسبة ثانية : **"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّن خَلَقْنَا تَفْضِيلا"** (الإسراء/٧٠).

وإذا كان القرآن الكريم ينظر إلى الملائكة، الذين هم مخلوقات نورانية، على أنهم المثل الأعلى في طاعة الله والإخلاص له، فإنه مع ذلك يؤكد أن الإنسان أكرم مقامًا، بدليل أنه لم يتحدث مرة عن خلق آدم إلا وتحدث عما منحه من فضل على الملائكة يحملهم على السجود، وذلك ما من الله به على الناس في كثير من الآيات، حسبنا منه ما ورد في سورة (الأعراف) مثلاً : **"وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ"**.

*اللجنة الدولية للصليب الأحمر – جنيف – سويسرا ١٩٧٣

وهنا يتفق القرآن الكريم مع اتفاقيات جنيف، إذ يوجب أن تكون هذه الكرامة محل احترام وتبجيل، وليس أروع في تأكيد وجوب احترام هذه الكرامة من قصة طرد إبليس من جنة الله لسبب واحد، ذلك عدم اعترافه بكرامة الإنسان، قال تعالى : "**قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ** " (الأعراف/١٢-١٣).

فإذا كان نكران هذه الكرامة يعرض للطرد من رحمة الله، فمن ذا الذي يجرؤ من المؤمنين على قبوله لنفسه؟ إن نكران الكرامة الإنسانية أمر لا يرضاه إلا إبليس، فمن ذا الذي يرضى لنفسه أن يكون إبليسا؟.

ولا يقتصر التوافق بين القرآن الكريم وبين اتفاقيات جنيف على مجرد اتخاذ الكرامة الإنسانية مبدأ، بل إن كلا من القرآن الكريم والاتفاقيات يرتب على هذا المبدأ واجبات نجملها في أمرين:
أولاً: كرامة الذات:ماذا يجب على الفرد عمله ليحفظ كرامته الشخصية ويحافظ عليها من الانحطاط.
ثانياً:كرامة الآخرين: ماذا يجب على الفرد عمله ليعبر عن احترامه لكرامة الآخرين.

أولاً: كرامة الذات

لا يجوز للمؤمن أن يسجد إلا للذي خلقه فلا يخضع للشمس ولا للقمر ولا للحجر ولا لصنم، ولا يتخذ من الناس أرباباً، إنما يسير في كل أموره معتمداً على نفسه في وفاء الأسباب حقها، وعلى الله خالقه في إتمام النتائج.

كما لا يجوز للمؤمن أن يخضع لشهواته أو نزواته لا في سلم ولا في حرب، ولا يسرف في مأكل ولا في مشرب ولا في ملبس. بل إن من حق كرامته عليه أن يشعر بأنه مسؤول عن كل صغيرة أو كبيرة يقوم بها، وذلك هو معنى الإيمان باليوم الآخر مما يدفع بالمؤمن -احتراماً لكرامته-إلى القيام بالأعمال الصالحة التي تليق بالسمو الإنساني. بل إن من واجبه كذلك أن يذكر الناس بهذه الكرامة ولوازمها لتأمين الرأي العام المُشَاعُ الصالح لحماية الكرامة وصيانتها.

يضاف إلى ذلك كله ألا يجزع المؤمن إذا ما حل به مكروه أو أصابته مصيبة، وأن يصبر فلا يحل به وهن ولا ضعف حتى يفرج الله عنه. وقد لخص القرآن الكريم هذه المعاني في سورة العصر فقال: "**وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**".

ولا تخرج اتفاقيات جنيف عن أن تكون نوعاً من التواصي بالحق والدعوة إلى العمل الصالح.

ثانياً: كرامة الآخرين

لما كانت اتفاقيات جنيف معاهدة جماعية تتصل على الأكثر بما يجب على الفرد عمله تعبيراً عن احترامه للآخرين، فإنه يمكننا القول بأن القرآن يتفق في كثير من الأحيان مع ما توصلت إليه هذه الاتفاقيات من تعاليم يعبر بها الإنسان عن احترامه لكرامة الآخرين.

١-المساواة:

أول هذه الواجبات إقرار التساوي في الكرامة للناس جميعًا، وذلك ما صرح به القرآن الكريم كما صرحت به الاتفاقيات، ففي اتفاقية جنيف بشأن تحسين حال الجرحى والمرضى مثلا نجد المادة ١٢ التي تقول: "أفراد القوات المسلحة وغيرهم من الأشخاص المشار إليهم في المادة التالية من الجرحى والمرضى يجب احترامهم وحمايتهم في جميع الأحوال. وعلى أطراف النزاع الذي يكونون تحت سلطته أن يعاملهم معاملة إنسانية وأن يُعْنَى بهم دون أي تمييز ضار بسبب الجنس أو العنصر أو الجنسية أو الدين أو المعتقد السياسي أو ما شابه ذلك..".

ويؤكد القرآن الكريم المساواة فيقول: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُوا اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**"(النساء/١).

وأحاديث الرسول محمد، صلى الله عليه وسلم، متواترة في أن التساوي عام إذ قال في خطبة الوداع: "يا أيها الناس إن إلهكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، وليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى". وقال أيضًا: "الناس سواسية كأسنان المشط".

وأمثال ذلك من الأحاديث كثير، وهو يؤكد لنا على لسان الذي لا ينطق عن الهوى أن الإسلام بكتابه ورسوله يأمر بإقرار تساوي الناس في الكرامة الإنسانية مهما اختلفت أوطانهم أو أجناسهم أو عروقهم. بل لقد بين القرآن الكريم وحدة الكرامة الإنسانية لدى أتباع مختلف الرسل حيث خاطب الرسل فقال: "**يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ**" (المؤمنون/٥١-٥٢).

من هنا نرى أن كلا من القرآن الكريم واتفاقيات جنيف يؤكد ضرورة المساواة في المعاملة الإنسانية، لا سيما مع الأشخاص الذين يعتزلون القتال، وذلك ما تنص عليه اتفاقيات جنيف في المادة الثالثة المشتركة إذ تقول: "في حالة قيام نزاع مسلح ليست له صبغة دولية في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة يتعين على كل طرف في النزاع أن يطبق كحد أدنى الأحكام الآتية: الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في الأعمال العدائية بمن فيهم أفراد القوات المسلحة، الذين أُبعدوا عن القتال بسبب المرض أو الجروح أو الأسر أو بأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية دون أن يكون للعنصر أواللون أوالدين أوالعقيدة أوالجنس أوالنسب أوالثروة أوما شابه ذلك أي تأثير ضار على هذه المعاملة " (ترجمة المؤلّف، بتصرّف).

وعلى أساس التساوي في الكرامة، يستنكر القرآن الكريم على فرعون أن يجعل الناس شيعًا فيوقر شيعته ويستخف بالطوائف الأخرى. قال تعالى: "**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ**" (القصص/٤).

فالقرآن الكريم إذا قرر أن عدم الاعتراف بتساوي الناس في الكرامة ضرب من الأخلاق الفرعونية التي استحق عليها فرعون أن يلحق بالمفسدين.

وطبيعي أن المقصود من تقرير المساواة في الكرامة أن يظهر أثر ذلك في معاملة الناس بعضهم لبعض على أساس من الاحترام المتبادل. وقد ضرب القرآن الكريم أمثلة لمظاهر الاحترام فحث عليها وحرم كل ما ينقص من كرامة الآخرين، قال تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ**" (الحجرات/١١-١٢).

فهذه الآيات وأمثالها تذكرنا مثلاً بالاتفاقية الثالثة عن معاملة أسرى الحرب إذ تقول في المادة ٩٢: "أسير الحرب الذي يحاول الهروب ثم يقبض عليه قبل أن ينجح في هروبه (...) لا يكون عرضة إلا لعقوبة تأديبية على هذا الفعل حتى في حالة الْعَوْد".

وفي النص على أن تكون العقوبة تأديبية فقط نفي لكل ما يمكن أن يحاك من ظنون واتهامات حول مثل هذا العمل.

وقد حدث مرة أن كان محمد صلى الله عليه وسلم يتحدث مع بعض وجهاء قريش فجاءه أعمى يسأله أن يعلمه شيئا من القرآن، فخشي رسول الله إن هو انصرف إلى الأعمى أن ينفر من ذلك هؤلاء الوجهاء الذين كان الرسول يطمع في إسلامهم، فأعرض الرسول عن الأعمى عَابسًا، وإذا بالقرآن يسجل عليه هذا التصرف ويعاتبه فيه بشدة مع أنه لم يحتقر الأعمى بل خشي أن ينفر القرشيون من الإسلام إذا هو اتجه إلى الأعمى دونهم، ولما كان ذلك يوحي بشيء من المجاملة للوجهاء فقد نهي الرسول عنه وعوتب فيه، قال تعالى: "**عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءهُ الأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ..**" (عبس/١١١).

فإذا كان أكرم الخلق عند الله، وهو رسوله المصطفى، يعاتب بهذه الشدة، لا لأنه قد اقترف الاحتقار ولكن لمجرد أنه جامل مجاملة مؤقتة بعض الوجهاء طمعا في إسلامهم، ودون قصد لأي إساءة للأعمى، إذا كان رسول الله يعاتب في هذا، فمن ذا الذي يظن أنه ناج أمام الله إذا ارتكب ذلك الإثم ولم يرجع عنه؟

ذلك هو واجب المؤمن تجاه كرامة الآخرين بشكل عام، ولما كانت اتفاقيات جنيف تتحدث عن احترام الكرامة بالنسبة للأعداء والخصوم، فلابد لنا هنا من إضافة النصوص القرآنية الخاصة بالخصوم إلى جانب ما قدمنا من احترام الكرامة بشكل عام.

٢-العدالة:

إن الحد الأدنى الذي يتفق مع احترام الكرامة في معاملة الخصوم هو المعاملة بالعدل، ولذلك فقد تكررت الآيات القرآنية التي تأمر بالعدل وتؤكد بأن العدل واجب حتى لدى الخصوم، قال تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**" (المائدة/٨).

ولكي يفهم الناس أن العدل مع الخصوم يقتصر على العدل في حكم يصدر ليفصل بين اثنين من الأعداء قد اختلفا مثلا، أكد القرآن أن العدل واجب ولو كانت نتيجته أن يحكم المؤمن على نفسه لخصمه ضد أقرب الناس إليه كالوالدين والأقربين، قال تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**" (النساء/١٣٥).

وهكذا تتفق تعاليم الإسلام مع ما جاء في اتفاقيات جنيف لأن العدل يقضي بأن يُتَاح للمتهم حق الدفاع عن نفسه بشتى الوسائل وذلك ما تنص عليه المادّة ٨٤ من اتفاقية جنيف الثالثة، إذ تقول: "ولا يحاكم أسير الحرب بأي حال بواسطة محكمة من أي نوع لا تتوافر فيها الضمانات الضرورية لاستقلالها وعدم تحيزها مما هو متعارف عليه بصفة عامة، وعلى الأخص الإجراء الذي لا يتيح للمتهم حقوق ووسائل الدفاع المنصوص عليها في المادة ١٠٥ من الاتفاقية الثالثة".

وتقول هذه المادة: "لأسير الحرب الحق في الحصول على معاونة أحد زملائه الأسرى، والدفاع عنه بواسطة محام مؤهل يختاره، واستدعاء شهود، والاستعانة بخدمات مترجم إذا رأى ذلك ضرورياً".

٣-احترام العقائد وصيانة الممتلكات:

يذهب القرآن الكريم إلى أبعد من المساواة والعدالة فيبين أن من لوازم احترام كرامة الخصم احترام عقائده ومقدساته فيمنع المؤمنين من أن يسبوا ما يعبد المشركون من دون الله، وحجة القرآن في هذا المنع واضحة هي أن جرح المشرك في معتقداته يبيح له أن يجرح المؤمن في معتقداته، فإذا كان المؤمن حريصًا على كرامة معتقداته فليحرص على احترام معتقدات الآخرين، فقال تعالى: **"وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ..."** (الأنعام/١٠٨).

كما منع القرآن الكريم إكراه الناس على تغيير عقائدهم فقال: **"لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"** (البقرة/٢٥٦).

ولذلك نجد في "تاريخ الأمم والملوك" للطبري نص العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب على نفسه لأهل القدس وفيه يقول: "أعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وشقيها وبريئها وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيئ من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يُضار أحد منهم".

ويذكرنا هذا العهد بكثير من مواد اتفاقيات جنيف، ونكتفي هنا بذكر المادة ٥٣ من الاتفاقية الرابعة التي تقول: "يُحظَرُ على دولة الاحتلال أن تدمر أي ممتلكات خاصة ثابتة أو منقولة تتعلق بأفراد أو جماعات أو بالدولة أو السلطات العامة أو المنظمات الاجتماعية أو التعاونية إلا إذا كانت العمليات الحربية تقتضي حتمًا هذا التدمير".

٤-الرحمة والإحسان:

مما سبق نرى أن المساواة والعدالة واحترام العقائد وصيانة الممتلكات هي الحد الأدنى الذي لا يجوز التفريط فيه احترامًا للكرامة الإنسانية، ولكن القرآن يذهب أبعد من ذلك أيضًا، فهو يتفق مع اتفاقيات جنيف مثلا في ضرورة العدل ويزيد على ذلك بتشجيع المؤمنين على ألا يقتصروا على العدل في معاملة الخصوم بل أن يمزجوا ذلك بالإحسان والرحمة فيقول: " **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**" (النحل/٩٠).

والإحسان درجات، أول درجاته العفو عن خطيئات الخصم والصبر على ما لحقك من أذاه لعل الله يقلب عداوته إلى مودة، وذلك ما تؤكده الآيات التالية، ففي سورة الشورى مثلا نجد تشجيعًا للمؤمنين على العفو في قوله تعالى: "**وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**" (الشورى/٤٠).

وفي سورة الممتحنة يقول تعالى: "**عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**" (الممتحنة/٧).

وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لما مثل المشركون بعمه "حمزه" وغيره من الشهداء في غزوة "أحد" قال: "لئن أظفرني الله بهم لأُمَثِّلَنَّ بهم ضعفي ما مثلوا بنا".

فلم يسكت له القرآن الكريم على ذلك بل جاءه الوحي يقول: "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ**" (النحل/١٢٦).

فقال رسول الله: "بل نصبر".

فإذا كان رسول الله يصبر ولا يقابل أعداءه بمثل ما فعلوه في عمه وفي الخيرة من أصحابه، فكم هو أجدر بالمؤمن العادي أن يتجاوز عن جنحة ما تصدر من عدوه وأن يصبر على ما أصابه منه في سَبيل الله الذي أودع في الخصم وفي الصديق كرامة واحدة هي الكرامة الإنسانية وفي مقدور الله أن يحول العدو صديقًا يومًا. وإذا كان الإحسان واجبًا حتى في حالة صدور إساءة من الخصم فلا شك أنه في حال عدم صدور إساءة منه أولى وأوجب.

وفي درجة أرفع من درجة الصفح والغفران يأمر القرآن بأن تقابل السيئة بالحسنة، قال تعالى: "**وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**" (فصلت/٣٤).

المبادئ في التطبيق

إذا كان القرآن الكريم يتجاوب مع المبادئ العليا التي تستند إليها اتفاقيات جنيف من ضرورة احترام الكرامة الإنسانية وما يتفرع عن هذا الاحترام كالمساواة والعدالة والإحسان حتى إلى الخصوم فإنه يتفق معها أيضا في تطبيق هذه المبادئ سواء في أوقات الحرب أو أوقات السلام، وحسبنا هنا أن نقدم نماذج من ذلك التوافق.

١- تحاول الاتفاقيات أن تحمي الأشخاص الّذين لا يشتركون اشتراكا مباشرا في الأعمال العدائية ولا سيما الرجال الصّحيين وجرحى الجنود ومرضاهم والغرقى وأسرى الحرب أو المدنيين الذين لا يشتركون في القتال، ولقد حدد القرآن للقتال حدوداً منها أن يقتصر القتال على الذين يقاتلون فإذا تعداهم كان اعتداء، قال تعالى: "**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠). وكان الرسول يوصي أصحابه دائما بألا يقتلوا أطفالا أونساء أومتعبدين في الصوامع.

٢- تمنع الاتفاقيات التستر وراء الصليب أو الهلال الأحمر لإلحاق الضرر بالعدو من داخل المستشفيات مثلا ولم يكن العرب قبل الإسلام يعرفون المستشفيات غير أنهم كانوا قد اتفقوا على تحريم القتال في بعض الأماكن كالمسجد الحرام، فجاء القرآن الكريم يحترم ذلك الاتفاق ويؤكده فيقول: "**وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ**" (البقرة/١٩١).

٣- تقضي اتفاقيات جنيف بأن يعامل الأسرى بالحسنى والقرآن يتطلب من المؤمنين الإحسان حتى في أعلى درجاته وهو أن تقابل السيئة بالحسنة، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في معاملة الأسرى الذين يُسْتَرقّون: "إخوانكم خَوَلُكُمْ، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس، وأسكنوهم فيما تسكنون ولا تكلفوهم ما لا يطيقون فإن كلفتموهم فأعينوهم".

ومن الروائع في الحث على الإحسان إلى الأسرى ما جاء في القرآن الكريم: "**إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا، يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا، وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا**" (الإنسان/٥-٨).

وأخيرا فإن مما امتاز به الإسلام حين أمر باحترام الكرامة الإنسانية، حتى لدى الخصوم، أنه لم يقتصر في ذلك على إبداء تمنيات وآمال، وإنما أيد تعاليمه بوقائع تاريخية محسوسة حسبنا منها؟ أن للخليفة حق معاقبة من يتهاون في أمر كرامته الذاتية أو يَسْتَهينُ بكرامة الآخرين، حتى ولو كانوا

خصوما لدولته، ومن ذلك أن الخليفة عمر بن الخطاب أنكر على ابن فاتح مصر "عمرو بن العاص" أن يستهين بكرامة واحد من سكان البلاد التي دخلها أبوه فاتحًا، وكتب إلى الأب يقول : "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا".

ولم يلبث أن استدعى القبطي المضروب وابن عمرو الضارب، وأعطى السوط للقبطي يشجعه على ضرب ابن فاتح مصر ويقول: "اضرب ابن الأكرمين". ذلك مثال من عقاب من يستهين بالكرامة في الدنيا وحسبك به زجرًا لأصحاب النفوس الضعيفة. أما أصحاب النفوس المؤمنة فإنهم يتطلعون إلى ما هو أسمى من ذلك – ثواب الله وتكريمه ولهؤلاء يقول سبحانه وتعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**" (الحجرات/١٣).

ويوضح رسول الله صلى الله عليه وسلم طريق التقوى فيقول: "الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله".

الإسلام والقانون الدولي الإنساني*

بقلم: عياض بن عاشور
أستاذ بكلية الحقوق
والعلوم السياسية والقانونية، تونس

إن التحليلات والدراسات السياسية المعاصرة حول الإسلام، كثيرًا ما تحمل سمات الآراء والقيم الأخلاقية التي تغلب على ثقافة كُتّابها.

وفي هذا الصدد يمكننا التمييز بين اتجاهين رئيسيين: أولهما يمكن أن نسميه "اتجاه المستغربين" ويوجد في أعمال خبراء الدراسات الشرقية أو الإسلامية الذين تعلموا في الغرب، وهكذا تشربوا بالثقافة الغربية. وعندما يتصدى هؤلاء لتحليل الإسلام فإنهم يحكمون عليه بمعيار القواعد الأخلاقية أو السياسية السائدة في بلاد الغرب. أما الاتجاه الثاني فيمكن تسميته "اتجاه المبررين"، وهو يرى بصورة عامة في كتابات المفكرين المسلمين، الذين يمجدون الإسلام في محاولاتهم الرد على ما يوجهه إليه كتاب المدرسة الأولى من انتقادات، ويحاولون بصورة خاصة أن يثبتوا أن الإسلام يحتوي على كل الأفكار الثقافية والابتكارات الحضارية التي ظهرت في العالم الحديث، أو بعبارة أخرى، في العالم الغربي. وفي رأي المدرسة الثانية، على سبيل المثال، أن الإسلام هو مبتكر وناشر الحكم الديموقراطي، والاشتراكية، والفصل بين السلطات، وحقوق الإنسان، والقانون الإنساني.

إن الخلاف بين هذين الاتجاهين ظاهري أكثر مما هو جوهري. فكلاهما في واقع الأمر يقيم الإسلام بالنسبة إلى نفس النقاط المرجعية، وكلاهما- بوعي في أولى الحالتين وبغير وعي في الحالة الأخرى- يرى أن القيم الثقافية الغربية أفضل بدرجة لا تسمح بالمقارنة. وفي هذا الصدد، تنتقد المدرسة الأولى الإسلام ضمنًا أو صراحة، وتصنف الحضارة الإسلامية بين الحضارات التي تتصور أنها متخلفة. ومن جهة أخرى تحاول المدرسة الثانية أن تثبت أن الإسلام ليس متخلفا بأي حال من الأحوال، وأنه جدير بأن ينظر إليه مع التيارات الرئيسية للفكر الحديث.

إن المشكلة المنهجية الأولى التي تبرز في نطاق موضوع كهذا، تكمن ولا شك في محاولة الابتعاد بقدر الإمكان عن هذين النهجين الخلافيين.

---

*محاضرة ألقيت يوم ١١ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٧٩ في الندوة الأفريقية للبلدان الناطقة باللغة الفرنسية، بشأن نشر القانون الدولي الإنساني، التي نظمتها اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالتعاون مع الهلال الأحمر التونسي في تونس من ٩ إلى ١٩ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٧٩.

الترجمة العربية لمقال نشر في المجلة الدولية للصليب الأحمر، جنيف، مارس/آذار - ابريل/نيسان ١٩٨٠.

وتنبع المشكلة المنهجية الثانية من اختلاف التطور التاريخي، الذي ينبغي أخذه في الحسبان في أية مقارنة بين معايير الإسلام ومبادئه وبين قواعد القانون الإنساني. فلقد نشأ الإسلام في أوائل القرن السابع من التقويم المسيحي. وهو بالضرورة يحمل سمات تلك الفترة، ولا سيما فيما يتعلق بقضايا الحرب واستعمال السلاح ومصير الأسرى وغير المحاربين، الخ. ولكن طبيعة الحرب الحديثة ومداها، والاهتمامات الأخلاقية لأمم العصر الحديث، ومباشرة العلاقات المتبادلة بين مختلف الجماعات الإنسانية، لا تتفق كثيرًا مع ما كانت عليه في القرنين السادس والسابع. وبناء على ذلك فإن أية محاولة لتحليل المدخل الإسلامي للقانون الدولي الإنساني، سوف تنطوي على قبول تفسيرات تقريبية، واستنتاجات أساسها المقابلة والتناظر. وما دام الأمر كذلك فإن التحليل منذ البداية لا يمكن أن يكون بالغ الدقة.

وأخيرًا، تجدر ملاحظة أن الإسلام وإن كان يشكل وحدة حضارية مستقلة، فإن العالم الإسلامي مكون من نطاق كامل شامل من الشعوب والثقافات، وأن هناك عددًا كبيرًا من التفاسير والدراسات الهامة للقرآن. وسوف تستند في هذا المقال إلى التفسير السني السائد.

ومصادرنا الرئيسية هي المراجع المسماة بالسير، المكرسة بصورة خاصة لقوانين الحرب.

وهناك مرجع يستحق إشارة خاصة هو كتاب الأوزاعي (الذي توفى عام٧٧٤) ، والمسمى بكتاب السير. ولقد عرفنا هذا الكتاب بسبب النقد الذي وجهه إليه أبو يوسف، وهو من أتباع الإمام أبي حنيفة مؤسس المذهب الحنفي. ولقد نُشر هذا النقد في القاهرة في عام ١٩٣٩ من قبل أبي الوفا الأفغاني بعنوان "كتاب الرد على سير الأوزاعي". ونحن نعرف الكتاب أيضًا من خلال الخلاصة التي استشهد بها الأمام الشافعي في المجلد السابع من مؤلفه المسمى بكتاب "الأم".

وثمة دراسة أكثر شهرة عن الحرب كتبها محمد بن الحسن الشيباني في القرن الثامن. والشيباني صاحب آخر من أصحاب أبي حنيفة. ولقد عرفنا مرجعه الذي سماه "كتاب السير الكبير" من شرحه الذي وضعه السرخسي في القرن الثاني عشر والذي نشره صلاح الدين المنجِد في عام ١٩٧١.

ومع أن من المفيد أن نصف هنا المفهوم الإسلامي للحرب ولمدى شرعيتها، فإن مثل هذه المسائل تتجاوز نطاق موضوعنا، لأنها سوف تجرنا تلقائيا إلى مجالات أخلاقية وقانونية ودينية. وبناء على ذلك سوف يقتصر تحليلنا على النقاط التالية: النقطة الأولى ولعلها الأهم، تتناول الوضع القانوني للمحاربين الذين يقعون في الأسر ومعاملتهم. وتتناول النقطة الثانية مصير الأفراد غير المحاربين. أما النقطة الثالثة فتتناول موقف الإسلام من استرقاق المهزومين في الحرب.

أولا - وضع ومعاملة المحاربين الذين يقعون في الأسر

وفقاً لمبادئ الإسلام:

إن مسألة المباشرة الفعلية للحرب لم تكن محل اهتمام خاص لدى الكتاب المسلمين. ومن الطبيعي ألا تثير هذه المسألة أي اهتمام في وقت كانت الأسلحة فيه أقل فتكا بكثير مما هي الآن، ولم تكن توجد فيه أية أسلحة للتدمير الشامل. ولذلك كان هناك ما يبرر استعمال كل الوسائل التي تحقق النصر بما في ذلك الخدع الحربية.

ومن أدق قضايا القانون الدولي الإنساني تلك التي تتعلق بوضع أسرى الحرب ومصيرهم. ولقد ناقش القرآن الكريم هذه المسألة في ثلاث مناسبات.

وجاءت أول إشارة لهذا الموضوع في السورة الثامنة من سور القرآن الكريم، سورة الأنفال، في الآيتين ٦٧ و ٦٨ اللتين نزلتا في شأن أسرى موقعة بدر التي كانت أول حرب بين المسلمين والكفار. فلقد ظهر بعض التردد فيما ينبغي عمله مع هؤلاء الأسرى، إذ كانت تلك أول مرة يواجه فيها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه هذه المشكلة. فأشار بعض الصحابة على النبي بأن يحتفظ بالأسرى ويطلب فدية عنهم في وقت لاحق. وكان من رأي سيدنا عمر، الذي أصبح خليفة فيما بعد، إعدام الأسرى. وقرر النبي أن يتبع رأي الأكثرية. وهنا نزلت الآية التي تعاتب النبي لاحتفاظه بالأسرى في مقابل الفدية التي توقع الحصول عليها من أعدائه.

لقد جاء في الآية الكريمة "**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ.....**" (الأنفال/٦٧).

إن كتاب الله في هذه الآية يدين الأسر في حد ذاته. ولقد فسر بعض العلماء ذلك بأن كافة المقاتلين بمن فيهم الأسرى يجب أن يبادوا بدون استثناء.

ويجدر أن نلاحظ أن هذا النص قد نزل في أيام بدر، أي عندما كان الإسلام في بواكير ظهوره، وبالتالي كان لا يزال لين العود، ولم تكن الدولة حينئذ تستطيع أن تنهض بأعباء الأسرى.

ورأى بعض المفسرين نتيجة لذلك، أن هذه الآية الكريمة تتعلق فقط بذلك الموقف المحدد. ومما يؤيد هذا الرأي، ما تنّزل بعد ذلك من آيات تعتبر التنزيل القرآني الثاني بشأن الأسرى.

فقد جاء في الآية الرابعة من سورة محمد (وهي السورة السابعة والأربعون من سور القرآن الكريم)

"فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً..." (محمد/٤).

من هذا النص القرآني يتضح أن الأسر، الذي من الجلي أن له طبيعة مؤقتة، يجب أن يؤدي بالضرورة إلى حرية غير مشروطة، أوإلى حرية في مقابل فدية. وفي يد السلطة السياسية أن تختار بين هذه الحلين على أساس الصالح العام. وهكذا أصبح قتل الأسرى عملا غير مشروع.

أما النص الثالث، الذي تنزل بعد النص الثاني، فقد جاء في عبارات أكثر دقة وتحديدا. وكان ذلك في "آية السيف"، وهي الآية الخامسة من سورة التوبة (التاسعة من سور القرآن الكريم) ونصها **"فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ[1] فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"** (التوبة/٥).

ويعتبر بعض العلماء أن هذه الآية تنسخ تلك التي تقضي بالمن أو بالفداء، ولذلك فإن إعدام أسرى الحرب في رأيهم ضروري.

ولو قارنا بين هذه النصوص القرآنية الثلاثة لرأينا فيما بينها اختلافًا واضحًا. ولذلك لا غرابة في أن تكون لعلماء المسلمين آراء مختلفة حول هذه المسألة.

وإذا عدنا إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فسوف نرى أنه لم تَكُنْ هناك أيضًا معايير ثابتة حول هذه النقطة، وأن مشكلة الوضع النهائي للأسير كانت تحل بطرائق مختلفة.

ولقد ورد في السير وكتب الحديث وتفاسير القرآن (وخصوصًا تفسير الجصاص: أحكام القرآن) أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بإعدام بعض أسرى موقعة بدر، مثل النضر بن الحارث، أو موقعة أحد مثل أبي عَزَّة الشاعر.

ولكن هذه المصادر ذاتها تذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتوسع في إطلاق سراح الأسرى بدون شروط، وأنه كان يقبل الفداء بطريقتين، إما الفدية بالمال أوالمبادلة بأسرى من المسلمين يكونون قد وقعوا في أيدي العدو.

[1] حدد الإسلام أربعة أشهرٍ حُرُمٍ لا يباح فيها القتال.

وفي مواجهة هذه الحقائق، يقدم العلماء السنيون حلولا متباعدة: فبعضهم يقيد نفسه بالفداء والمن اللذين ورد ذكرهما في الآية الرابعة من سورة محمد، ويرفض آخرون المن ويقبلون غيره من الحلول، بينما يقبل غيرهم كافة الحلول، تاركين الخيار في يد السلطة السياسية: القتل أوالمنّ أوالفداء أوالمبادلة أوالاسترقاق. وسوف نعود فيما بعد لهذه النقطة الأخيرة.

ويظهر الخلاف أيضًا فيما يتعلق بالتطبيق العملي لكل من هذه الأعمال.

إن هذه الخلافات المذهبية حول تفسير القرآن والسنة، تتباين تمامًا مع الإجماع الذي يكاد يكون كاملا بين المفكرين المسلمين العصريين، الذين يتبعون فقط الحل الوارد في سورة محمد، الذي يرون أنه الوحيد الذي يمثل التشريع الإسلامي الدائم، بينما كانت الأحكام المخالفة له مجرد أحكام مؤقتة أوتتعلق بحالة فردية. وهكذا فهناك ثلاثة حلول مقبولة: عند انتهاء القتال يجب إما إطلاق سراح الأسرى، أومبادلتهم بأسرى في يد العدو، أوتحريرهم في مقابل فدية.

هذه هي وجهة نظر بعض العلماء مثل الأستاذ "وهبة الزحيلي" في كتابه "آثار الحرب في الفقه الإسلامي" ، "وعلي علي منصور"في كتابه "الإسلام والقانون الدولي" ، "ومحمد كمال الدين إمام" في كتابه "الحرب والسلام في القانون الدولي الإسلامي". ويختار المفسرون العصريون للقرآن هذا الحل نفسه، مثل سيد قطب في تفسيره "في ظلال القرآن" ، والشيخ "محمود شلتوت".

وفقاً للعـرف

ولننظر الآن كيف كان أسرى الحرب يعاملون بالفعل في صدر الإسلام. ويجدر بنا في هذا الشأن أن نذكر أننا بصدد مناقشة عصر لم تكن للفرد فيه تلك القيمة الذاتية التي يتمتع بها الآن، ولا كانت حقوقه الشخصية تتلقى نفس الدرجة من العناية والاهتمام. وعلى عكس ذلك، كان الاهتمام مركزًا بصورة رئيسية على الجماعة وعلى بقائها. ففي الوقت الذي ظهر فيه الإسلام لم تكُنْ أخلاقيات الحرب تُلقِي بالا للاعتبارات المتعلقة بقيمة الفرد. لقد كانت أعراف تلك الفترة تتميز بالعنف البالغ، وبعادات الانتقام، وبأعمال تعتبر في الوقت الحاضر وحشية أو همجية: فكان العدو يُصلب أو يُشوه أو تُبتر أطرافه أو يُضرب عنقه. وكان الرجال والنساء على السواء يشاركون في هذه الأعمال.

لقد حطم الإسلام عادات الماضي في هذا المجال. فقد حظر بدون قيد ولا شرط بعض العادات والأعمال الوحشية سواء في وجود أوغياب حالة الحرب. ومن أمثلة ذلك عادة وأد البنات التي كانت سائدة فيما قبل الإسلام. وفيما يتعلق بموقف الإسلام من معاملة المقاتلين الذين يقعون في الأسر، كان هناك في واقع الأمر مبدآن. الأول هو مبدأ المعاملة بالمثل. والثاني يقضي بتجنب كل معاناة

لا تبررها ضرورة. وثمة إجماع بين العلماء على أنه لا يجوز تعريض أسرى الأعداء لمعاملة مهينة أو غير إنسانية. وليس هناك ريب بأي حال من الأحوال، في أن الإسلام وإن ظل مُتأثراً بأساليب الحرب التي كانت مطبقة عند ظهوره، إلا أنه رغم ذلك خطا إلى الأمام خطوة هائلة نحو إكساب الحرب صبغة أخلاقية وإنسانية.

وتذكر كتب الحديث عدداً من الوقائع الهامة في هذا الصدد. فقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أوصى المقاتلين المسلمين في معركة بدر بحسن معاملة الأسرى. ولما رأى أن بعض الأسرى قد تُركوا في الشمس أثناء إحدى المعارك، أمر أصحابه بأن لا يعّرضوا الأسرى لحرارة الجو بالإضافة إلى حرارة السلاح.

كذلك، ذكرت المراجع القديمة أن الأسرى كانوا يُزودون بطعام طيب. وهكذا كان موقف النبي وأصحابه خلال المعارك هو الأساس الذي يرى العلماء على ضوئه أنه ينبغي حسن معاملة الأسرى، وأن تعريضهم للعطش والجوع والشمس عمل محظور. وكان ذلك مثلا هو رأي الإمام أبي يوسف في كتابه"الخراج".

وللإسلام رأي شديد الوضوح فيما يتعلق بالمحاربين الذين يُقتلون في المعركة. فقد كانت في شبه الجزيرة العربية، وفي أماكن كثيرة أخرى، عادة التمثيل بجثث الأعداء. ولقد شاركت نساء العرب في هذه الأعمال البغيضة، فَكُنَّ في بعض الأحيان يمضغن أكباد الأعداء ثأرا لزوج أو شقيق قُتل في المعركة.

ومن أمثلة ذلك أن هِنْدًا أم معاوية الذي أصبح فيما بعد خليفة للمسلمين، شاركت خلال معركة أحد في مثل هذا التمثيل بجثث الأعداء. ولقد ركزت هند بصورة خاصة على جثة حمزة عم النبي، فبقرت بطنه واستخرجت كبده وجعلت تلوكها بأسنانها. وبعد انصراف العدو وعودة المسلمين لدفن قتلاهم، رأى النبي عمه حمزة، وكان يحبه حبًا جمًا، راقدًا في ساحة المعركة على هذه الصورة الأليمة، فحزن من أجله أشد الحزن وقال "والله لئن أظهرنا الله عليهم يومًا من الدهر لأمثلن بهم مُثلة لم يمثلها أحد من العرب".

ويقول مفسرو القرآن الكريم إن الآيات المعروفة ١٢٦-١٢٨ من سورة النحل نزلت في هذا الشأن:
"وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ. وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ. إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ."

وعلى أساس هذه النصوص يشجب علماء السنة أعمال التمثيل بالمحاربين وتعذيبهم وإغراقهم، أحياء كانوا أوأمواتًا. وهذا هو رأي الإمام الشافعي مثلا في كتاب "الأم" (الجزء الرابع) ورأي الشوكاني في كتابه "نيل الأوطار".

وفي ذلك العهد كان هناك عادة شائعة، هي قطع الرؤوس وإرسالها إلى السلطان. ولقد ذكر الشيباني في كتابه "السير" أن الخليفة أبا بكر أدان هذه العادة. ومن المعلوم أن سنة الخلفاء الراشدين الأربعة تعتبر قاعدة تُحتذى في ظل الإسلام. وردًا على ذلك قيل لأبي بكر إن الأعداء قد فعلوا مثل هذا مع المسلمين وبناء على ذلك ينبغي أن يعاملوا بالمثل، فأجابهم أبو بكر "فهل سنحذو حذو فارس والروم؟". لقد أورد هذه الواقعة البيهقي في مجموعة سُننه.

وليس هناك مجال للمناقشة حول إدانة الإسلام للأعمال اللاأخلاقية ضد المحاربين الأعداء، مثل تعريتهم أو انتهاك حيائهم. فالإسلام يعتبر أن هذه الأعمال غير مشروعة في حد ذاتها ويحظرها على الإطلاق. إن قواعد الأخلاقيات الإسلامية حاسمة في هذه المسألة.

وبدون الخوض في مزيد من التفاصيل، يمكننا ملاحظة أن معظم كتب الحديث- كالبخاري ومسلم والبيهقي - وغيرها من المراجع الموثوقة، تتضمن أمثلة عديدة من السنة النبوية، أوصى النبي فيها باتخاذ موقف إنساني من أسرى الأعداء، أو أدان فيها تجاوزات قادته، كما حدث مع خالد بن الوليد.

ثانيا - مصير الأفراد غير المحاربين

يُجمع العلماء على أن القاعدة العامة بشأن غير المحاربين هي أنه لا يجوز قتل من لا يقاتل. وهم يستندون في رأيهم هذا إلى الآية المائة والتسعين من سورة البقرة: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**".

وإذا نظرنا إلى الوضع القانوني لغير المحاربين فسوف تواجهنا ظاهرة سريعة التغير، نتيجة للطريقة التي تغيرت بها طبيعة الحروب ذاتها.

ففي أيام النبي صلى الله عليه وسلم كانت المعارك تجري بين قبائل أو جماعات في مناطق محدودة. وكانت الحروب مسألة تتعلق بالأشخاص أكثر مما تتعلق بالأراضي. ونتيجة لذلك كان السكان غير المحاربين يتعرضون هم وممتلكاتهم لما يتعرض له المحاربون. فكانوا يؤخذون سبايا ويصبحون غنائم هم وما يملكون.

ولذلك يجب ألا ننسى أن الحرب كانت في ذلك الزمن عملا من أعمال التضامن الجماعي. فكان

القادرون من الرجال يشاركون في القتال، ويتوقف مصير غير المحاربين في النهاية على مصير المحاربين. فإذا ما هزم المحاربون كان "المدنيون" يُجمعون كعبيد بين المكاسب العامة للحرب، وهكذا كانوا يقسّمون مع الغنائم الأخرى بين المنتصرين. وهناك اتفاق في الرأي بين العلماء على هذه النقطة.

ومن جهة أخرى، هناك كثير من النقاش حول مسألة تحرير "السبايا". فالأحناف لا يقبلون ذلك، ولكن المذاهب الأخرى تقبله إذا توافر عدد من الشروط، أهمها موافقة المحاربين المنتصرين الذين يملكون الغنائم.

ويرى معظم العلماء أن الوضع القانوني"للسبايا" يعتمد في النهاية على السلطة السياسية التي في يدها أن تختار بين المنّ أو الفداء أو الاسترقاق.

وهكذا ارتبط السبي بالمرحلة التي كانت الحروب فيها تنشب بين القبائل وتتطلب التضامن. ولكن سرعان ما اتضح بعد ذلك أن هذا النظام غير عملي، حين أصبحت الحروب لا تجرى بين قبائل وإنما بين إمبراطوريات شاسعة لها جيوش نظامية دائمة. وفي هذه الحالات أصبح مصير المدنيين خاضعًا لقوانين جديدة أصدرها عمر بن الخطاب.

ولم يخضع أهل العراق أبداً لنظام "السبايا" ولكن سُمح لهم بأن يحتفظوا بحريتهم في مقابل "جزية" سنوية خاصة يدفعونها كضريبة شخصية. وهكذا أصبح الأفراد الذين وُجدوا في بلاد اعتنقت الإسلام،"ذميين"، وهذا هو الاسم الذي أطلق على غير المسلمين الذين يعيشون في مناطق إسلامية. وكانت حقوق هؤلاء مضمونة: حقهم في أن تحميهم الدولة وتدافع عنهم، وحقهم في ممارسة شعائرهم الدينية بحرية، وحقهم في أن تكون لهم مؤسساتهم الاجتماعية وقوانينهم الشخصية الخاصة، وأن يتصرفوا في ممتلكاتهم وأن يتنقلوا بغير قيود،...الخ.

وبناء على ذلك لم يعامل الأفراد غير المحاربين كسبايا مسترقّين بل كأحرار يدفعون ضريبة.

ولقد ترك سيدنا عمر الأراضي التي استولى عليها لأصحابها، على أن يدفعوا ضريبة جديدة هي "الخراج".

أما معاملة غير المحاربين فيحكمها حديث نبوي شريف رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوصي فيه قادته قبل القتال فيقول: "اغزوا باسم الله، وفي سَبِيل الله قاتِلوُا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوّا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا امرأة ولا وليدا".

وهناك توجيهات حاسمة فيما يتعلق بالنساء والمسنين والرهبان ورجال الدين. وفي هذا الصدد أوصى سيدنا أبو بكر كلا من يزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة قبل غزو الشام" لا تقتلن امرأة ولا طفلاً ولا كبيرا هرما. إنك ستمر على قوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعهم وما فرغوا أنفسهم له".

وتقوم هذه التوجيهات على فكرتين أساسيتين: تجنيب المدنيين عناء المعاناة، واحترام رجال الدين بصفة خاصة.

غير أن الآراء لا تزال منقسمة بشأن تدمير الممتلكات أوالمدن أومنشآت العدو غير العسكرية. فيرى الشيباني أن هذه الأعمال مشروعة، ويقول إن أبا يوسف يشاركه هذا الرأي. ومن جهة أخرى يرى الأوزاعي أنها أعمال غير مشروعة.

وهناك عدد من المراجع يشمل بعض التوجيهات المتصلة بذلك التي أصدرها أبو بكر. فقد ذكر عنه أنه أوصى أحد قادته (يزيد بن أبي سفيان) فقال "لا تقتلن امرأة ولا طفلاً ولا كبيرا هرما ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربنّ عامرا، ولا تعقرنّ شاة ولا بعيرا إلا لمأكله، ولا تحرقنّ نخلا ولا تغرقنّه، ولا تغلل ولا تجبن".

وبموجب القانون الإسلامي تعتبر ممتلكات العدو جزءا من الغنائم التي توجد قواعد خاصة لتوزيعها، والتي تعتبر قبل توزيعها ملكاً للمجتمع كله. وبناء على ذلك لا يُسمح للجندي المسلم أن ينهب أو يختلس ما يخلفه العدو من ممتلكات. وفضلا عن ذلك فإن هذه الأعمال تقع تحت ما يسميه قانون الحرب الإسلامي"الغلول" وتشكل نوعاً من جرائم الحرب يخضع لأشد العقاب.

إن الاستنتاجات التي استنبطناها فيما يتعلق بالمعاملة الإنسانية لأسرى الحرب، تنطبق أيضًا وبطبيعة الحال على المدنيين.

ثالثا - مسألة الاسترقاق

لا ننكر أن الإسلام في بدايته لم يمنع الاسترقاق، فقد كان من الجائز سبي أسرى الحرب. بل كان يمكن من حيث المبدأ تطبيق ذلك حتى على المدنيين إذا قررت السلطة العسكرية أو السياسية أخذهم سبايا.

وتبدو هذه الحقيقة متناقضة بعض الشئ، كما تبدو على أية حال مناقضة للفلسفة العامة للإسلام التي تقوم على الحرية والمساواة. غير أننا يجب هنا أيضًا أن ننظر إلى الإسلام في سياقه التاريخي.

فعند ظهور الإسلام كان الاسترقاق عادة شائعة في العالم كله، وكان من أهم مصادره ما يقع من سبي عند نشوب الحروب. ولم يستطع الإسلام أن يتخذ موقفًا مناقضًا كليا للوضع الذي كان غالبًا في ذلك الوقت.
ومع ذلك فإننا نعلم أن"السبي" وإن ظل قائمًا نظريًا لدى الفقهاء، إلا أنه اختفى تقريبًا في عهد عمر. فقد كان المدنيون الذين يعيشون في الأراضي التي تستولي عليها جيوش الإسلام يحتفظون بكامل حريتهم على أن يدفعوا ضريبة "الخراج".

وفضلا عن ذلك تجدر ملاحظة أن التشريعات التي صدرت في فجر الإسلام كانت تهدف إلى الحد من آثار هذا النظام إلى أقصى حد ممكن. لقد كان القرآن الكريم والسنة وأعمال صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، تتجه جميعها نحو نتيجة واحدة. فالآيات القرآنية التي تمجد إعتاق العبيد كعمل من أعمال البر والتقوى، آيات عديدة. ولقد رُوي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أخبرني بعمل يبعدني عن النار ويقربني من الجنة، فأجابه النبي "اعتق نفسا".

وهناك أيضًا أحاديث تشجب سوء معاملة العبيد. ولقد ذُكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لام أبا ذر الغفاري لأنه أهان عبداً له، قائلا: "إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم ويلبسه مما يلبس، وأسكنوهم فيما تسكنون ولا تكلفُوهم ما لا يطيقون فإن كلّفْتموهم فَأعينوُهم".

لقد ضيّق الإسلام قبل كل شئ مصادر الرق. فلقد كانت تلك المصادر أساسا هي استرقاق الحرب، والاسترقاق بسبب الجريمة أو تعويضًا عن جريمة أو دِين، والاسترقاق بأمر من كبير الأسرة، أوالاسترقاق الطوعي، والاسترقاق الموروث. فاستبقى الإسلام مصدرين فقط من هذه المصادر، هما السبي بعد الحرب (وهذا يهمنا في هذا السياق)، والاسترقاق الموروث.

وفضلا عن ذلك فقد شجع الإسلام إعتاق الرقيق إلى حد كبير يجعله كفارة عن الخطايا والأخطاء. وكانت تلك هي الحال بالنسبة للقتل الخطأ، أو الإفطار في رمضان، أو الحنث في اليمين،...الخ.

وفي نفس الوقت استن الإسلام سبلا قانونية يستطيع العبد من خلالها أن يشتري حريته، مثل"المكاتبة" التي يستطيع العبد عن طريقها أن يحرر نفسه في مقابل خدمة يؤديها، أو بطريقة "أم الولد" التي تستطيع الأمة بموجبها إذا أنجبت لسيدها مولودًا أن تسترد حريتها تلقائيا. وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم "اعتقها ولدها".

وخلاصة القول، إن الإسلام قد سد كثيرًا من الأبواب التي يدخل منها الفرد إلى دنيا الرقيق، وفي نفس الوقت فتح أبوابا جديدة ينطلق منها العبد إلى عالم الأحرار. وهذه الحقائق تمكن الكتاب المسلمين

المعاصرين من القول بأن دور الإسلام لم يَكُنْ مجرد التصديق على قوانين الاسترقاق التي كانت قائمة قبل ظهوره، ولكن القوانين الإسلامية نفسها كانت تشجع إعتاق العبيد. لقد تبنى هذا الرأي مثلا، العالم الأزهري الكبير الشيخ "منصور رجب"، وكذلك الأستاذ "سيد قطب" والأستاذ "عباس محمود العقاد". ويأخذ معظم الكتاب المعاصرين بالرأي القائل إن اختفاء الرق من العالم ليس فقط غير مناقض لأحكام الإسلام بشأن هذه المسألة، ولكنه يتفق تمام الاتفاق مع تعاليم الإسلام.

ويمكن أن نستنتج في النهاية، أن القانون الإسلامي الأصيل يتضمن مواقف متباينة من القانون الإنساني الحديث. فمواقفه تتفق غالبا مع مواقف القانون الدولي الإنساني، ولكنها تخالفه في بعض الأحيان. ولقد حلل رجال القانون التقليديون مشاكل قوانين الحرب من زاوية تختلف عن الزاوية التي نستشرفها.

ولكن من الخطأ والحيدة عن مبادئ الإسلام أن ننتهي بهذا البيان. فلا ينبغي لنا أن ننسى أن المنهجية التي يعتمدها الإسلام في المجال القانوني إنما تقوم على الاجتهاد. لذلك كان على الفقهاء المعاصرين أن يكيفوا الحلول والتفسيرات التقليدية بحيث تلبي متطلبات الزمن الحديث. وليس هناك إلا شرط واحد، هو أن النتائج ينبغي ألا تتعارض مع القرآن والسنة نصًا وروحًا، كما ينبغي أن تعزز مصالح المجتمع الإسلامي. والواقع أنه ليس في القرآن أو السنة ما يبدو أنه يتعارض مع القانون الدولي الإنساني. أما آراء كبار الفقهاء فما هي إلا اجتهادات مذهبية لا تكتسي أي نوع من أنواع القداسة التي أضفاها البعض عليها خطأ مع مرور الأيام.

نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي*

بقلم الأستاذ الدكتور: محمد طلعت الغنيمي
أستاذ ورئيس قسم القانون الدولي العام
كلية الحقوق-جامعة الإسكندرية

القانون الإنساني والقانون الإنسانوي:

حديثي هذا في القانون الدولي الإنساني الإسلامي. والحديث في شرع الله يطول ولا يمكن أن تحيط به الأفهام والعقول فهو البحر الزاخر والفيض الهادر. فأنى لفرد أن يسبر أغواره وكيف لمدقق أن يجمع آثاره، فحسبي من تقصيري صدق المحاولة ويغنيني في عجزي بعدي عن المطاولة، وكما يقولون فإن ما لا يدرك كله لا يترك جُلّه.

فماذا نقصد بالقانون الدولي الإنساني؟

يجري في لغة الفقه الدولي مصطلحان هما القانون الإنساني وحقوق الإنسان. وحقوق الإنسان عندي هي"القانون الإنسانوي" فكما أن القانون الإنساني ينسب إلي الإنسانية فإن القانون الإنسانوي ينسب إلى الإنسان. ويختلف الفقهاء حول مدلول الاصطلاحين.

فهناك فريق يتوسع في التفسير فيقصد بإصطلاح "القانون الإنساني" مجموعة القواعد الدولية التي تتضمن حرية شخص الإنسان ورفاهيته وبذلك يجمع تحت هذا الاصطلاح "القانون الإنسانوي" ومنهم من يتخذ موقفا مقابلا فيرى أن إصطلاح "القانون الإنسانوي" هو الأوسع مدلولا بحيث يندرج تحته "القانون الإنساني" كذلك.

والحق أن هذا الجدل حول مدلول المصطلحات جدّل نظري يكفي في حله أن نختار للمصطلح مدلولا نتفق عليه. وأنا أستملح أن يكون لكل مصطلح معنى منفصل عن الآخر. فالقانون الإنساني عندي -وفي هذا العرض- هو القانون الذي يهتم بحقوق الإنسان وقت الحرب وأثناء النزاع المسلح، والقانون الإنسانوي هو القانون الذي ينظم حقوق الإنسان زمن السلم.

*أعمال الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني نظمتها الجمعية المصرية للقانون الدولي واللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة ٢٠-٢٤ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٨٢ - نشر اللجنة الدولية للصليب الأحمر والجمعية المصرية للقانون الدولي، القاهرة : ١٩٨٢ ص ١٧ -٥٣.

وقد يحيك في الصدر حائك وأنا أتكلم عن القانون الدولي الإنساني الإسلامي، كيف يتفق أن نميز في القانون الدولي الإسلامي فرعًا نصفه بأنه إنساني في حين أنّ القانون الدولي الإسلامي كله قانون إنساني والإسلام من السلام. ولا أنكر أن هذه الحكاكة حاكت بصدري وأنا كذلك ولكني أزحتها لاعتبارات عارضة، فأنا بصدد دراسة لإصطلاح جرى في لغة العصر على معنى فيه قصر. والحق أنه وإن كان السلام روح الإسلام إلا أن السلام ليس هو الحقيقة الوحيدة في الاجتماع البشري الذي يعرف كذلك-وبضراوة -التنافس والتناحر، وفي هذا أذكر القول الكريم ... "**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**". (الحج / ٤٠)

وإذن فدفع الباطل وكشف شر قوم عن غيرهم بما خلقه الله ويقدره من الأسباب هو درء للمفسدة ومجلبة للخير. ومن بين صور هذا الدفع يذكر القرآن الكريم القتال "**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**". (البقرة / ٢١٦)

فإذا كان القتال حقيقة من حقائق الحياة وشأنا من شئون الدنيا فما أحرى الإسلام-وهو دين ودولة-بأن ينظم أموره ويرتب أحكامه. بل لقد كان الإسلام أول هدي أضاء أمام بَشَرِيّة بربرية هوجاء تجعل من الحرب عديلا للإبادة وبديلا للتخريب ولا ترعى في العدو إلاً ولا ذمة. "**وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**". (القيامة /٢٤-٢٥)

لقد كانت الحنفية السّمحة النقلة الكبرى التي خرجت بالناس من ظلمات الأفكار اليونانية والرومانية عن الحرب مع الأعداء إلى نور ملأ الأرجاء، يُقر للعدو بحقوق ويضمن للمحارب حمايات. ولم تكن هذه النقلة الكبرى بالقياس إلي وحشية الحروب التي عرفها الإغريقي الروماني، بل إنها مازالت كبرى بالقياس إلى ما نشهده اليوم بعد جهود أربعة قرون سلخها القانون الدولي المعاصر في محاولات لهدهدة أهوال الحرب وتخفيف ويلاتها.

كلمة الحق:

وضعت الشريعة الإسلامية علامات تهتدي بها الدولة الإسلامية في علاقاتها الدولية ورسمت لها خطوطاً تتحراها في سلوكها مع غيرها من الدول. وقد كثرت الآيات الكريمة في ذلك، ولذا فإني أختار منها على سبيل المثال قوله عز من قائل: "**الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**" صدق الله العظيم. (الحج/٤١)

وفي شرح هذه الآية نقرأ في ابن كثير أن رجلين أتيا ابن عمر في فتنة ابن الزبير فقالا: إن الناس صنعوا وأنت ابن عمر وصاحب رسول الله (صلى الله علية وسلم) فما منعك أن تخرج؟. قال: منعني أن الله حرم دم أخي فذكرا له الآية، قال: قاتلناهم حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تريدون القتال حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله.

فالحرب في الإسلام تستهدف أحد أمرين :حماية ديار المسلمين من أن تُغْزَى وتمكين دينهم من أن يطمس، ولذا فإنها تتوخى الفضيلة وتقيم العدالة وتكرم الفرد، فلا غرو أن يخاطب الشاعر" أحمد شوقي "حضرة الرسول (ص) فيقول:

الحرب في حق لديك شريعة ومن السموم الناقعات دواء

وأن يوضح الهدي الإلهي غاية الحرب إذْ يقول تعالى : "**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِينُ كُلُّهُ لِلّه**" . (الأنفال/٣٩)

فلسفة القانون الدولي الإنساني والمفهوم الإسلامي:

أما والأمر كما قلت فما هو دور القانون الدولي الإنساني ؟ واضح مما أسلفت أن القانون الدولي الإنساني لا يمكن أن يؤدي دوره إلا إذا وفق بين المتناقضين: اعتبارات الإنسانية ومتطلبات الضرورة.

فالإنسانية تشده إلى التودد والتراحم والضرورة لدفعه إلى القوة والتزاحم. وينجح القانون الدولي الإنساني في تحقيق أهدافه وغاياته بقدر ما ينجح في التوفيق بين المتناقضات. ولقد لخص الرسول الكريم هذا الدور للقانون الدولي الإنساني الإسلامي في حديثه الشريف "أنا نبي الرحمة وأنا نبي الملحمة"، فقرن الملحمة بالمرحمة وقدم المرحمة على الملحمة حتى يقر في قلب المقاتل المسلم بأنه يد العدالة وليس سيف النذالة. وقد كان الرسول الكريم دقيقا في اختيار اللفظ، فهو عندما اختار المرحمة قصد التعبير عن التعاطف والتراحم في علاقات متبادلة ولذلك فضل المرحمة على الرحمة. أما الملحمة وإن كانت تعني القتال الشديد والمعركة العظيمة إلا أن في معناها القتال في الفتنة وليس مجرد القتال، فدل بذلك على أن ملحمته ليست ملحمة الغلبة والسلطان وإنما هي ملحمة درء الفتن وتحقيق الأمان. وفيها أيضا معنى الاصطلاح، ففي اللغة لحم الأمر إذا أحكمه وأصلحه، وتلك هي غاية القتال في الإسلام وهي أيضًا ضابط يضبط سلوك المحارب المسلم. وفي هذه المعاني السامية تلتقي المرحمة مع الملحمة.

لقد عارض الإنسان أخاه الإنسان منذ أول لقائه على البسيطة، فما كاد آدم يستقر به المقام على الأرض حتى خضب أحد ولديه أديمها بدم أخيه. وتلك قصة صراع البشرية التي تحكيها القرون

وترويها الأحداث التي تقابل بين النوازع البناءة التي تعمر وتوحد والنوازع الهدامة التي تخرب وتقتل ولكنها جميعاً تتكامل في ملحمة واحدة هي سياسات القوى في العلاقات الدولية. وفي هذا الصراع يلعب القانون الدولي الإنساني دوراً لتغلب نوازع الخير. ولقد حاول الفقيه السويسري جان بكتيه أن يلخص فلسفة القانون الدولي الإنساني في عبارة جامعة فلم يجد خيراً من مبدأ "أحب لأخيك كما تحب لنفسك" ونحن نعلم أن الحديث الشريف يقول: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"، وهكذا فإن الالتزام بفلسفة القانون الدولي الإنساني هو شعبة في الإسلام من شعب الإيمان وهو بعد الأركان الخمسة ركن من الأركان. وإذا كانت الفلسفات والأديان الأخرى قد اشتركت مع الإسلام في هذا المبدأ فإنها قد قامت به توجيهاً ونصيحة، أما الإسلام فقد أرساه التزاماً واقعاً لا شائبة فيه ولا حرجة.

وقد حار الفقيه السويسري في تحديد جوهر القواعد التي نستمدها من تلك الفلسفة بين أنصار القانون الطبيعي الذين يزعمون أن الفطرة هي التي توحي لنا بتلك القواعد وبين أنصار القانون الوضعي الذين يقولون أن الممارسة الدولية تكشف عن تلك القواعد وتشيدها لبنة فوق أخرى حتى يكتمل البناء. وللفقيه عذره في هذه الحيرة فهو كغيره من فقهاء الغرب عندما يطالعون في تاريخ العلاقات الدولية يبدأون بالحضارة الإغريقية والرومانية ثم يروحون في سبات عميق تغلفه ظلمات العصر الوسيط ولا يفيقون إلا على طرقات عصر النهضة ظناً منهم بأنها طرقات يد أوروبية وجهود غربية. وبديهي أن النائم لا يستطيع أن يشهد نور حضارة أهلت على الشرق في هذا العصر الوسيط ولم تغرب شمسها إلا بعد أن أسلمت إلى الغرب تقاليد النهضة ومقومات الصحوة. تلك هي حضارة الإسلام التي ابتدعت غير مسبوقة ما يكون القانون الدولي الإنساني من أحكام وانتقل بعضها مع من عاد من محاربي الصليبيين ودرس بعضها في جامعات إيطاليا وأسبانيا حيث نشأ آباء الفقه الدولي المعاصر.

ولا أريد أن أحيد عن موضوع المقال في هذا المجال ولكن الأدلة في ذلك دامغة لمن أراد أن يلقي السمع وهو شهيد. وما كان للفكر الإغريقي والروماني وهو خلو من أي احترام للعدو أن يكون مصدراً تاريخياً لمبادئ لم يعرفها وقواعد لم يطبقها. وإذا كان القانون الدولي الإنساني المعاصر قد دون في وثائق لعلها بدأت بفضل جهود السويسري الإنسان "دونان"، بمعاهدة سنة ١٨٦٤ إلا أن هذه المبادئ المكتوبة لا يمكن أن تنفصل عن أصولها العرفية، وقدّ سَجّلَ اللّحقان المكمّلاَن لاتفاقيات جنيف تلك الحقيقة بالنص صراحةً على أن ما لا تحكمه القواعد المكتوبة إنما تحكمه قواعد العرف الدولي وتحميه مبادئ الإنسانية وما يمليه الضمير العام. ودور الشريعة الإسلامية في إرساء تلك الأعراف مشهود وفضلها غير محدود والتزام موجهات الضمير فيها مبدأ بلا حدود. فالقرآن الكريم يحرم الإثم "**وَذَرُواْ ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ**"(الأنعام/١٢٠)، والرسول (ص) يُعَرِّف الإثم بأنه كل ما حاك في صدر الإنسان وخشي أن يطلع عليه الناس، "**بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ**". (القيامة/١٤-١٥)

حقيقة أن أحكام القانون الدولي الإنساني هي أحكام الفطرة ولكنها في الإسلام فطرة أوصى بها الله وصاغ مقتضياتها في كتابه الكريم وأحاديث نبيه الحليم فرضاً على الناس وإلزاماً وجبراً عليهم واحتراماً. "**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**". (الروم/٣٠)

وإذا كانت الضرورة هي القيد الإنساني الذي يرد على مبدأ حب الخير للغير، فإن شريعة الإسلام قد وقفت من تلك الضرورة موقفاً لم يقفه الغرب ولا أحسب أنه قادر على أن يَقفه، فهو يستحث المسلم على إيثار الغير على نفسه ولو قامت بالمسلم ضرورة ويجعل ذلك صفة من صفات الإيمان المحببة "**وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ**". (الحشر/٩)

وحتى إذا أراد المسلم أن يحتمي بالضرورة فإن حقه في ذلك موصوف ومحدود إذ جاء في الوحي القرآني "**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**"(البقرة/١٧٣). ومن ثم فإن تصرف المسلم في حالة الضرورة ليس مطلقاً بما يهواه وإنما هو محكوم بألا يكون بغياً ولا عدواناً ... "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُم..**" (يونس/٢٣)،"**... وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠)، وفي المعنى ذاته تقول الآية الكريمة "**فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**" (المائدة/٣).

مسلمات:

هناك مسلمات أود أن أثبتها قبل أن أخوض في الحديث عن القانون الدولي الإسلامي الإنساني وأوجزها فيما يلي:

١-أن ما عرض من مبادئ وأفكار إسلامية تحكم علاقة المسلم تماماً كما تحكم علاقة المسلم بالمسلم لأن الإسلام ينظر إلى الإنسان، بغض النظر عن دينه وعرقه ولونه، على أنه نفحة من روح الله وقبس من نوره وهذا النسب السماوي هو الذي رشحه لأن يكون خليفة في الأرض. وهذا النسب السماوي هو الذي جعل احترام الإنسانية في الفرد احتراماً للقدرة الإلهية. فلا عجب أن يقف رسول الله لجنازة مرت به فلما قال له أصحابه أنها جنازة يهودي أجاب في شفافية النبوة وسماحة الأخوة "أليست نفساً". ومن هنا كان الحكم الإلهي عاماً شاملاً .." **مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا..**" (المائدة/٣٢).

الأفكار العامة في القانون الدولي الإنساني (النزاع المسلح ذو الطبيعة الدولية والنزاع المسلح الذي ليست له الطبيعة الدولية):

أقف عند هذا الحد من المقدمة لأنتقل إلى حديث مباشر ولا أجد خيراً في عرض وجيز من أن أسلك طريق الفقيه السويسري "جان بكتيه" بأن أعرض للمبادئ العامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي على هدى مما هو مستقر الآن من مبادئ دولية إنسانية وضعية. وللمبادئ دور هام فهي التصورات الكلمية التي تجلي القيم العامة وتقدم الحلول لما هو ليس منظوراً من قضايا وتقف وراء تطوير ما هو قائم بما تخطه له من درب سليم ونهج قويم. وينقسم النزاع المسلح -أو القتال- في المدرك الإسلامي إلى قسمين عامين أحدهما هو ما يمكن أن نطلق عليه -أخذاً باصطلاح الماوردي- حروب المصالح، والآخر هو حروب المشركين والمرتدين.

أ -حروب المصالح:

يقول الماوردي -ويجاريه في ذلك كثير من الفقهاء القدامى - أن حروب المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: (١) قتال أهل الردة، (٢) قتال أهل البغي والخوارج، (٣) قتال المحاربين وقطاع الطريق. وفي تقديري أن هذا التقسيم ليس دقيقاً لأن قتال أهل الردة يمكن أن يأخذ حكم قتال المشركين فتنطبق عليه الأحكام ذاتها التي تطبق على قتال المشركين. كما أن قتال المحاربين وقطاع الطريق لا يندرج تحت مدرك القتال الذي يهم القانون الدولي الإنساني. ولا يبقى من حروب المصالح ممّا يقابل ما يطلق عليه في مصطلح القانون الدولي الإنسانيّ النزاع الداخلي، سوى قتال البغاة والخوارج. ومن هنا أستطيع أن أقول أن قتال البغاة والخوارج يقابل ما يطلق عليه في مصطلح القانون الدولي الإنساني الحديث النزاع المسلح الذي ليست له طبيعة دولية، كما أن قتال المشركين- ويلحق بهم المرتدون على تفصيل أذكره- يقابل ما نتعارف عليه اليوم بمسمى النزاع المسلح ذي الطبيعة الدولية. وهكذا نرى أن التقسيمة الثنائية للنزاع المسلح في الشريعة الإسلامية تقابلها تقسيمة ثنائية في القانون الدولي الإنساني المعاصر. ولكن النظامين -الإسلامي والوضعي- يختلفان في مسميات النزاع وبعض الأحكام التي تطبق.

وأرى توضيحاً لما قدمت أن أورد فقرة عن كل صنف من أصناف حروب المصالح التي أسلفت تعدادها، فضلاً عن الماوردي وأبي يعلى ومن جاراهما.

(١) قتال أهل الردة:

أي قتال قوم حكم بإسلامهم ثم ارتدوا عن الإسلام، وهؤلاء قال فيهم رسول الله "من بدل دينه فاقتلوه"، وقال عليه الصلاة والسلام "لا يحل دم امرئ المسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان أو زنى بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس".

وحكم هؤلاء إن كانوا في قدرة المسلمين لقلة عددهم لأنهم لم يتميزوا بها عن المسلمين فلا حاجة إلى قتالهم فإن تابوا قبلت توبتهم ولا يجوز إقرار المرتد على ردته بجزية ولا عهد ولا تؤكل ذبيحته ولا تنكح منهم امرأة. واختلف في قتلهم هل يعجل في الحال أم يؤجلون فيه ثلاثة أيام. والحق أن هذا الفرض لا يخرج عن كونه جريمة يرتكبها من تمتد إليه الولاية الشخصية للدولة فيعاقب بالعقوبة الجنائية التي ينص عليها القانون. وهو بذلك في صلته بالقانون الدولي أدخل في القانون الإنسانوي منه في القانون الإنساني. أما إذا انحازوا إلى أرض ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين أو في قول آخر إذا أصبحوا حكومة واقع تمارس سلطاناً على جزء من الإقليم، فيجب قتالهم على الردة ويجري على قتالهم بعد الإنذار والأعذار حكم قتال أهل الحرب مع فروق أربعة: أحدها أنه لا يجوز أن يهادنوا على الموادعة في ديارهم ويجوز أن يهادن أهل الحرب والثاني أنه لا يجوز أن يصالحوا على ما يقرون به على ردتهم ويجوز أن يصالح أهل الحرب والثالث أنه لا يجوز أن يسترقوا ولا أن تُسبَى نساؤهم (على خلاف بين الفقهاء) ويجوز أن يسترق أهل الحرب وتُسْبَى نساؤهم والرابع أنه لا يملك الغانمون أموالهم ويملكون ما غنموه من أهل الحرب. ويدخل في حكم المرتدين ويعاملون معاملتهم في القتال بما أسلفت من أحكام القوم الذين يمتنعون عن أداء الزكاة إلى الإمام العادل جاحدين بها. وتلك هي فتوى أبي بكر وصحابة الرسول التي كانت مبرراً لحروب الردة.

(٢) قتال أهل البغي والخوارج:

وهم الذين يخرجون على الإمام ويخالفون الجماعة وينفردون بمذهب ابتدعوه. والخوارج وإن كانوا أهل بغي فإنما يقصد بهم في التاريخ الإسلامي من فارقوا علي بن أبي طالب وخرجوا عليه عندما قبل التحكيم مع معاوية ونزلوا في مكان يقال له حروراء ومن ثم قيل لهم الحرورية، وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء اليشكري وشبث التميمي. وقد عرض منهم قوم لعلي وهو يخطب على منبره وتنادوا "لا حكم إلا لله تعالى" فقال علي "كلمة حق أريد بها باطل. لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا".

وحكم هؤلاء إن تظاهروا وهم على اختلاطهم بأهل العدل (أي باقي الشعب) أن يوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوا، ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة. ويجوز للإمام أن يعزر منهم من تظاهر بالفساد أدباً وزجراً ولا يتجاوز ذلك إلى قتل أو حد. والوضع هنا أقرب ما يكون إلى أحزاب المعارضة فإن حرية الرأي مكفولة لهم ما داموا لا يقرنون المعارضة بأعمال عنف أو يدعموها بالقوة فإن هم فعلوا ذلك كان للإمام -أي ولي الأمر- أن يعزرهم. وهذا أيضاً فرض لا علاقة له بالقانون الدولي الإنساني. ولا يتغير هذا الحكم حتى ولو اعتزلت تلك الفئة الباغية أهل العدل وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة، أي أنهم لا يحاربون ما أقاموا

على الطاعة وأدوا ما عليهم من حقوق، فقد اعتزلت طائفة من الخوارج علياً بالنهروان فولى عليهم عاملاً أقاموا على طاعته زماناً إلى أن قتلوه وخرجوا على الطاعة ومنعوا ما عليهم من حقوق. ولكن الحكم يختلف إذا خرجت الفئة الباغية على الإمام.

ذلك أن المروق عن طاعة الإمام -سواء تجمع أصحابه تحت إمرة زعيم لهم أم لا - هو نوع من الحرب الأهلية تقتضي محاربتهم طواعية لقوله عز وجل: "**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**" (الحجرات/٩). والبغي المقصود هنا قد يكون بالتعدي في القتال وقد يكون بالعدول عن الصلح.

ويخالف قتالهم قتال المشركين والمرتدين من ثمانية أوجه:

١- أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم ويجوز أن يعتمد قتل المشركين والمرتدين.

٢- فقاتلهم مقبلين وتكف عنهم مدبرين، ويجوز قتال أهل الردة والحرب مقبلين ومدبرين.

٣- ألا يجهز على جريحهم وإن جاز الإجهاز على جرحى المشركين والمرتدين (على تفصيل أذكره) وقد أمر علي بن أبي طالب مناديه أن ينادي يوم معركة الجمل: "ألا لا يتبع مدبر ولا يذف على جريح (أذف الجريح أسرع قتله وتمم عليه)".

٤- لا يقتل أسراهم وإن قتل أسرى المشركين والمرتدين (على خلاف أذكره).

ويختبر أحوال من في الأسر منهم فمن أمنت رجعته إلى القتال أطلق، ومن لم تؤمنه الرجعة حبس إلى انجلاء الحرب ثم يطلق ولم يجز أن يحبس بعدها. أطلق الحجاج أسيراً من أصحاب قطري بن الفُجَاءَة لمعرفة كانت بينهما فقال له قطري: عد إلى قتال عدو الله الحجاج. فقال: هيهات غل يداً مطلقها واسترق رقبة معتقها.

٥- لا تغنم أموالهم ولا تسبى ذَراريهم، قال الرسول "منعت دار الإسلام ما فيها وأباحت دار الشرك ما فيها"، ودار البغاة دار إسلام.

٦- لا يستعان لقتالهم بمشرك معاهد ولا ذمي وإن جاز أن يستعان على قتال أهل الحرب والردة.

٧- لا يهادنهم الإمام إلى مدة ولا يوادعهم على مال، فإن هادنهم إلى مدة لم يلزمه، فإن ضعف عن

قتالهم انتظر بهم القوة عليهم، وإن وادعهم على مال بطلت الموادعة ونظر في المال، فإن كان من صدقاتهم أو من فيئهم لم يرده عليهم وصرف الصدقات في أهلها والفيء في مستحقها. وإن كان من خالص أموالهم لم يجز أن يملكه عليهم ووجب رده إليهم.

٨- لا ينصب عليهم العرارات (العرارة آلة من آلات الحرب وهي منجنيق صغير) ولا يحرق عليهم المساكن ولا يقطع عليهم النخيل والأشجار لأنها كما قلت دار إسلام وإن بغى أهلها فإن أحاطوا بأهل العدل (أي جيوش الدولة الأم والمدنيين فيها) وخاف أهل العدل منهم الإبادة جاز أن يدفعوا عن أنفسهم ما استطاعوا بالوسائل الفعالة للدفاع، فإن المسلم إذا أريدت نفسه جاز له الدفع عنها بقتل من أرادها إذا كان لا يندفع بغير القتل، وهذا تطبيق منطقي لحق الدفاع الشرعي.

ويختلف الرأي حول جواز الاستعانة بدوابهم وسلاحهم في قتالهم بين مانع ومجيز.

وأهل البغي والخوارج -كما أسلفت- يقابلون من تتكلم عنهم المادة الثالثة المشتركة من اتفاقيات جنيف وأورد نصها على سبيل المقارنة:

"في حالة قيام نزاع مسلح ليست له صفة دولية في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يتعين على كل طرف في النزاع أن يطبق -كحد أدنى- الأحكام الآتية:

١-الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في الأعمال العدائية بمنْ فيهم أفراد القوات المسلحة الذين سلموا سلاحهم أو أبعدوا عن القتال بسبب المرض أو الجروح أو الأسر أو أي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية دون أن يكون للعنصر أواللون أوالدين أوالجنس أوالنسب أوالثروة أو ما شابه ذلك أي تأثير سيئ على هذه المعاملة.

ولهذا الغرض تعتبر الأعمال الآتية محظورة. وتبقى معتبرة كذلك في أي وقت وفي أي مكان بالنسبة للأشخاص المذكورين أعلاه:-

أ -أعمال العنف ضد الحياة والشخص وعلى الأخص القتل بكل أنواعها وقطع الأعضاء والمعاملة القاسية والتعذيب؛

ب -أخذ الرهائن؛

ج -الاعتداء على الكرامة الشخصية وعلى الأخص التحقير والمعاملة المزرية؛

د -إصدار أحكام وتنفيذ عقوبات دون محاكمة سابقة أمام محكمة مُشَكلة بصفة قانونية تكفل

جميع الضمانات القضائية التي تعتبر في نظر الشعوب المتمدنة لا مندوحة عنها.

٢- يجمع الجرحى والمرضى ويُعْتَنَى بهم

وقد قيض الله لهذه الفئة لحقاً هو اللحق (البروتوكول) الثاني من اللحقين اللَّذَيْن تمخض عنهما مؤتمر جنيف لتطوير القانون الإنساني في ١٩٧٧. وقد تعثر هذا اللحق إلى حد يسمح للمرء بأن يقول في ثقة أنه ولد موؤوداً رغم تواضع أحكامه وتخاذل ضماناته. ويشترك اللحق ذاك مع المادة التي أسلفت نصها في أنه يقصر ضماناته الأساسية على من لا يقوم بدور إيجابي في الأعمال العدوانية ومعهم الجرحى والمرضى والغرقى، ويقدم لهؤلاء ضمانات لا تخرج في تفصيلها عما عممته المادة آنفة الذكر. ويضيف إلى ذلك بشأن وسائل وطرائق القتال ما يمنع الضرار ويضع مبادئ لحماية المدنيين والشعب المدني والأطفال، وما جاء في هذه الحماية وتلك الضمانات هو بعض ما جاء في أحكام النزاع المسلح ذي الطبيعة الدولية ولذا أكتفي هنا بالإشارة إلى أن أوضح فيما بعد العبارة.

ولنا أن نقارن هذا بما قاله علي بن أبي طالب لجنوده في حربه مع معاوية فقد أمرهم بالآتي: "إذا هزمتموهم فلا تقتلوا مدبراً ولا تجهزوا على جريح ولا تكشفوا عورة ولا تمثلوا بقتيل ولا تهتكوا ستراً ولا تدخلوا داراً إلا بإذن ولا تأخذوا من أموالهم شيئاً ولا تعذبوا النساء بأذى وإن شتمنكم وشتمن أمراءكم واذكروا الله لعلكم تعلمون".

وجلي مما قدمت أن التنظيم الخاص بالنزاع العسكري الذي ليست له طبيعة دولية يسعى على استحياء، فهو دون الضمانات التي جاءت بها أحكام النزاع المسلح ذي الطبيعة الدولية بكثير بل إن الفلسفة من وراء تجزئة أحكام تطوير القانون الإنساني إلى لحقين إنما قامت على الضن على النزاع المسلح ذي الطبيعة الدولية. أما النظرية الإسلامية فتقف على النقيض إذ تنظر إلى الاشتباك المسلح مع البغاة والخوارج نظرة حانية تضمن لهم من القواعد والكفالات ما بخلت به على النزاع المسلح ذي الطبيعة الدولية مع المشركين والمرتدين.

(٣) قتال المحاربين وقطاع الطريق:

ويقصد بهؤلاء طائفة من أهل الفساد تجتمع على شهر السلاح وقطع الطريق وأخذ الأموال وقتل النفوس ومنع السابلة فهم المحاربون الذي عناهم الله سبحانه وتعالى بقوله: "**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**"(المائدة/٣٣).

وحدود هؤلاء عند أبي يعلى مرتبة باختلاف أحوالهم لا باختلاف صفاتهم: فمنْ قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب. ومن أظهر السلاح ولم يأخذ المال عزر ولم يقتل ولم يقطع وتعزيره نفيه من بلد إلى بلد ومن قرية إلى قرية.

أما الماوردي فيقول أن الفقهاء اختلفوا في حكم هذه الآية على ثلاثة مذاهب: أحدها هو المذهب الذي قال به أبو يعلى والمذهب الثاني هو أن الإمام ومن استنابه على قتالهم من الولاة بالخيار بين أن يقتل ولا يصلب وبين أن يقتل ويصلب وبين أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وبين أن ينفيهم من الأرض. والمذهب الثالث أن من كان منهم ذا رأي وتدبير قتله ومن كان ذا بطش وقوة قطع يده ورجله من خلاف ومن دون ذلك عزره وحبسه.

وجلي أننا هنا أمام صنف من القتال لا يندرج تحت مفهوم القتال الذي يَهُمُّ القانون الدولي الإنساني، ولذا فإن الحكم فيه أتى من تشريع جنائي تطبقه الدولة على إقليمها ومن فيه بما لها من سيادة والعقوبة المشددة التي فرضتها الآية الكريمة ترجع إلى بشاعة الجرم وتهديده لأمن الجماعة .وقيل أن الآية نزلت في قوم من عرينة أو عكل ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذوا ماله. وقيل المحارب هو اللص الذي يقطع الطريق، وقيل الذي يشهر السلاح في المصر على أهله ليلاً أو نهاراً، والفساد هنا هو الزنى والسرقة والقتل وإهلاك الحرث والنسل.

ب - حروب المشركين والمرتدين:

أنتقل الآن إلى الكلام عن الاشتباك المسلح ذي الطبيعة الدولية أي حروب المشركين وأهل الردة. وكما وعدت فإنني سأوجز الحديث عن أحكام القانون الدولي الإنساني التي تُعْنَى بهذا الصنف من الاشتباك عن طريق عرض أهم المبادئ العامة التي تحكم ذلك الصنف من الاشتباك. ويمكن أن أقول دون أن أخشى عيب التعمي أن هذه المبادئ جميعها تنبعث في القانون الوضعي عن مدرك عام هام تضمنته ديباجة تصريح سانت بطرسبرج سنة ١٨٦٨ وهو أن الهدف الوحيد المشروع الذي يجب على الدول أن تتوخاه في الحرب هو إضعاف قوة العدو العسكرية. ومن ثم فإن كل ما يدخل في إطار هذا الهدف لا يناقض متطلبات القانون الدولي الإنساني أما ما يتجاوزه ولا يمنعه حكم عرفي أو وفاقي إنما يتجاوز ما عبر عنه اللحقان بمبادئ الإنسانية ومقتضيات الضمير العام وفي هذا المعنى يقول الهادي الكريم: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة /١٩٠). ومن ثم فقد منع الله عز وجل أن يتجاوز القتال أهدافه واعتبر ذلك عدواناً لا يحبه والآية صريحة في أن هدف القتال هو دفع الاعتداء. والحق أن اصطلاح العدوان هنا هو من جوامع الكلم في موضعه ولذا قال المفسرون أن منع الاعتداء هنا يدخل فيه ارتكاب المناهي التي نهى الإسلام المحارب المسلم عن ارتكابها على تفصيل أذكره بعد قليل. وعن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "أن قوماً كانوا أهل ضعف وسكنة قاتلهم أهل تجبر

وعداء فأظهر أهل الضعف عليهم فعمدوا إلى عدوهم فاستعملوهم وسلطوهم فأسخطوا الله عليهم إلى يوم القيامة". ويقول ابن كثير أن هذا حديث حسن ومعناه أن هؤلاء الضعفاء لما قدروا على الأقوياء فاعتدوا عليهم واستعملوهم فيما لا يليق بهم أسخطوا الله عليهم بسبب هذا الاعتداء. وفي معرض حديثي هذا نلتقي بآيات كريمة وأحاديث شريفة تزكي ما أقول أقف عن ذكرها الآن منعاً للتكرار وأحيل إليها فيما يلي من عرض.

إن هذا هو المبدأ العام وهو الأصل الذي تبنى عليه عدة مضامين تقيد من حرية الدول في مناخ يمكن أن أجمعها في ثلاث: (أ) استخدام السلاح، (ب) معاملة العدو في المعركة، (ج) معاملة الأسرى. وأتناول في إيجاز كلاً من هذه المضامين واحداً بعد الآخر.

أ -استخدام السلاح:

تحرص الأفكار الإنسانية على أن تهدهد قدر الإمكان من وحشية الاشتباك العسكري. ومن بين وسائل التخفيف من غلظة الحرب تلك القيود التي تضعها على حق المحارب في اختيار السلاح الذي يستخدمه فهي تنأى به عن أن يستخدم سلاحاً يسبب من الآلام ما لا مبرر له. ولكنها لا زالت تجبن عن أن تضع قاعدة حاسمة في هذا المجال، فالقواعد العامة التي تصوغها لتحقيق تلك الغاية واهية العبارة مفككة الصياغة. وأحدث تلك القواعد ما جاءت به المادتان[٣٥،٣٦] من اللحق الأول والمادة [١٣] من اللحق الثاني. وتكاد هذه المواد أن تكرر ما جاء في المادتين [٢٢،٢٣] من اللائحة الملّحقة باتفاقية لاهاي الرابعة سنة ١٩٠٧. وتتضمن هذه المواد حكمين: الأول أن حق أطراف النزاع في اختيار وسائل وطرائق المعركة ليس بغير حدود. والصياغة على هذا النحو هي من الميوعة بحيث يمكن أن نقول أنها أقرب إلى النصيحة والرجاء منها إلى الإلزام والقضاء.

ويتعرض الحكم الثاني لبعض الأسلحة فيحرم استخدامها على نحو يضاعف من آلام المحارب بلا فائدة أو يجعل قتله محتماً أياً كانت الظروف. والنص على هذا النحو يرتعد أمام الهوى الجامع للدول فهو لا يجرؤ على أن يحرم استخدام أسلحة الدمار الشامل تحريماً قاطعاً وإنما يتحايل على ذلك بنص يترك الباب مفتوحاً أمام البطش والبغي الذي قد تمارسه بعض الدول. وهنا نسمع من يقول أن تصريح سانت بطرسبرج سنة ١٨٦٨ يعتبر قيداً على حسن تقدير الدول لأنه تطلب ألا تتجاوز الآلام ما يكفي لإعجاز المحارب عن القتال. وعندئذ أتساءل كيف واتت الدول الشجاعة منذ قرن مضى وهي تضمن تصريح سانت بطرسبرج هذا التحديد كرغبة أوأمنية ثم خانتها وهي تصوغ ذلك التصريح في نصوص قانونية آمرة ملزمة. هل تسير الإنسانية في تراحمها إلى الأمام أم أنها تنقض غزلها من بعد قوة أنكاثاً؟

رب قائل يتهمني بتجاهل وفاقات دولية تحرم استخدام بعض أسلحة الدمار الشامل مثل بروتوكول

جنيف سنة ١٩٢٥ الذي يحرم استخدام الغازات الخانقة والسامة وما إليها من غازات وكذا أسلحة الجراثيم والكيمياء. ولكنا لو أمعنا النظر نجد أن هذه الوفاقات تبرم لتحريم سلاح بعد أن يستخدم فعلاً وتكوى البشرية بناره وأغلب الظن أنها تبرم بعد أن يهتدي العالم لسلاح آخر أشد وأنكى. وها نحن اليوم نشهد سفسطة بيزنطية حول تحريم الأسلحة النووية. فلا عجب إذن أن تترك المادة ٣٦ من اللحق الأول لتقدير الدول الأطراف مناسبة استخدام الأسلحة الجديدة، وما أبعد أن تتفق الدول على أمر من هذا القبيل.

لقد أطلت في التعليق هنا ولكني قصدت أن أوضح أن جهود القانون الدولي الإنساني في هذا الأمر لا تعدو أن تكون فقاعة لا نكاد نقترب منها حتى تنفجر. وأغلب الظن أن هذه المشكلة لم تشغل بال الفقهاء المسلمين التقليديين لأنها لم تكن معروفة لديهم فالأسلحة التي جرت عادة الحروب على استخدامها وقتئذ أسلحة لم تتوفر فيها التقنية التي تجعلنا نصفها بأنها ذات تدمير شامل أو أنها تحدث أضراراً تتجاوز ما هو لازم لإعجاز العدو، أوعلى الأقل فإن تصور هؤلاء الفقهاء لم يتطرق إلى هذا الاحتمال الذي لم تثره الأحداث أمامهم.

ومع ذلك فإن الفرض لم يغب عن بعض المجتهدين المتأخرين فقد قرأت عن خليل المالكي في مختصره عن الجهاد أنه يحرم استخدام الأسلحة التي يمكن أن تنال المحارب بأضرار تتجاوز ما يمكن أن يحقق لخصمه منفعة، ويضرب لذلك مثلاً يتفق مع أفق التفكير العسكري في زمانه فيقول أن استخدام نبل سم حرام، أي أن غمس السهم في السم ثم قذف العدو به مسموماً حرام لما يمكن أن يسببه السم من آلام لا مبرر لها لمن يصيبه السهم. إن الحكم الفقهي هنا لم يترك الأمر مائعاً ولم يتقاعس أمام شهوة العنف بل حدد السلاح ومنعه وجعل حكمه التحريم. ورأي هذا الفقيه تسنده الأحكام العامة فالإسلام ينهى عن الإسراف في القتل حتى لمن جعل الله له سلطاناً .. "**وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ**.." (الإسراء/٣٣). وقريب من هذا ما رواه أبو هريرة من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في بعث قتال فقال إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار ثم قال رسول الله حين أردْنا الخروج "إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً وأن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما" وعدول الرسول هنا عن الحرق إلى القتل عندي سنة في تحريم نيل العدو بسلاح يؤذيه بما لا مبرر له من آلام.

كما أن قول الرسول (ص) "الإنصاف مأمور به فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة" هو في تقديري نص مباشر فيما نعرض له. وإذا أخذنا برأي خليل هذا يمكن أن نقرر بأن صياغة النص الإسلامي تحتمل أن نستعرض الأسلحة وننتقي منها ما يمكن أن ينال المحارب بآلام لا مبرر لها ثم نورده بمسماه نصاً ونقرر تحريم استخدامه قطعاً بلا مواربة، وهي بذلك أكثر قابلية للضبط والدقة من النصوص الزمنية الحالية. وقد عزل عمر خالداً لكثرة قتله الأعداء وقال "إن في سيف خالد لرهقا" وكانت تعجبه حرب عمرو بن العاص لقلة القتل فيها ويقول إنها حرب رفيقة. بل إن الإسلام ذهب

في حماية الخصم ضد الآلام التي تتجاوز المطلوب حداً يمكن إذا أخذنا في الاعتبار أننا بصدد معركة وقتال أن أصفه بالتدليل وفاق بذلك ما تتباهى به اليوم إنسانية الحضارة الغربية. ففي حديث ابن حاتم عن النبي قال: "إذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته". إن إصابة الوجه محرمة أو هي على الأقل مكروهة لغير ضرورة وهذا بعد بالسلاح عن أن يتجاوز حدود الإنسانية.

فلا يذهب البعض في نقض ما قدمت إلى الزعم بأن علياً بن أبي طالب حرق قوماً من أنصاره، إن ما قيل من أن علياً حرق قوماً – وهم السبئية أتباع ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودي- لأنهم كانوا يقولون أن الله حل في علي وذلك بقصد تضليل المسلمين يرد عليه الدكتور طه حسين فيما كتبه عن الفتنة الكبرى بتفنيد رصين فيقول (إن المحدثين وأصحاب الجدل ينفردون من دون الطبري وأصحابه بشيء آخر فيزعمون أن ابن السوداء وأتباعه ألهوا علياً وأن علياً حرقهم بالنار. ولكنك تبحث عن هذا في كتب التاريخ فلا تجد له ذكراً، وليس تحريق جماعة من الناس بالنار في الصدر الأول من الإسلام ومن جماعة من أصحاب النبي ومن صلحاء المسلمين بالشيء الذي يغفل عنه المؤرخون فلا يذكرونه ولا يوقفونه وإنما يهملونه إهمالاً تاماً). وأضيف أنه قد جاء في القرآن الكريم على لسان موسى الكليم: **"قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ"** (القصص/١٧)

كذلك مما تستهدفه الأفكار الإسلامية في شأن السلاح هو منع استخدام السلاح بطريقة عشوائية تنال المحارب وغير المحارب بلا تحرز وتصيب الأهداف العسكرية بلا تمييز. ومن هنا كان على المحارب التزام مزدوج:

أ – أن يفرق بين المحارب وغير المحارب ولا يوجه سلاحه إلا إلى المحارب.

ب – أن يفرق بين الأهداف العسكرية وغير العسكرية فلا يمارس هجماته إلا ضد الأهداف العسكرية. أما أن المحارب المسلم يجب أن يفرق بين المحارب وغير المحارب ففيه أثر عن الرسول فقد رأى عليه الصلاة والسلام الناس في بعض غزواته مجتمعين فبعث رجلاً فقال انظر علام اجتمع هؤلاء فعاد فقال امرأة قتيل فقال الرسول: "ما كانت هذه لتقاتل". وتعليق الرسول الكريم هذا واضح الدلالة في ضرورة التفرقة بين المقاتل وغير المقاتل وإنكار استخدام السلاح بطريقة عمياء لا تميز بين المحارب وغير المحارب.

ولذلك كان المبرر الذي أنكر الرسول القتل على أساسه هو أنه انصرف إلى غير المحاربين، وحصل أن جارى بعض المسلمين أعداءهم فقتلوا بعض الأطفال، فقال الرسول غاضباً "ما بال أقوام جاوز بهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية".

ومن ثم فإن المحارب المسلم لا يصح أن يجاوز به القتل إلى الحد الذي لا يفرق به بين المحارب وغير المحارب، والمحارب في الإسلام هو من كان صالحاً للقتال سواء اشترك فيه أم لم يشترك. ويفرض الإسلام على المحارب المسلم أن يضاعف من حذره إذا كان بين الأعداء مسلمون غير محاربين حتى لا يصيبهم فتصيبه من ذلك معرة وإثم. وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: "**وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ**". (الفتح /٢٥)

ولعل مما يعين العدو على تميز المحارب من غير المحارب أن يلبس المحارب زياً خاصاً أويحمل شارة بذاتها. وقد روي أن الرسول كان يلبس عباءة خاصة أثناء المسيرة الحربية. ولكن لا دليل على أنه كانت هناك محاولات منظمة في عهد الرسول لتزويد كافة أعضاء الجماعة بالزي سوى أنه ذكر أن المسلمين لبسوا يوم بدر علامة مميزة هي صوفة، ولذا قال الطبري في تفسيره "أول ما كان الصوف ليومئذ يعني بدراً".

وفي التزام المحارب المسلم بالتفرقة بين الأهداف العسكرية والأغراض المدنية يقول الشافعي أنه لا يرى بأساً في أن ينصب المنجنيق على الحصن دون البيوت التي فيها مساكن. وفكرة الشافعي ألا ترمي البيوت التي فيها المساكن (إلا أن يلتحم قريباً من الحصن) فكرة لا يفسرها إلا التزام بقصر الهجمات على الأهداف العسكرية وحدها ما لم تكن الأغراض المدنية قريبة منها إلى حد يصعب معه وقايتها. ولا ننسى أن التخريب لذات التخريب ممنوع في الإسلام لا سيما أن الغالب أن تعود الأرض بعد الفتح إلى المسلمين على تفصيل يفرق فيه الفقهاء بين ما يملكه المسلمون عنوة وما يملكونه عفواً وما يستولون عليه صلحاً. والحق أن الاعتداء على الأغراض غير العسكرية دون مبرر هو صورة من صور العدوان الذي حرمه الله وبعد عن القسط الذي أمر به عز وجل "**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ..**" (الأعراف /٢٩)، وأعلن حبه لأهله "**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**" (الحجرات/٩)، والقسط هو العدل، وفي فهم معناه أورد الآية الكريمة "**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**" (الأنبياء/٤٧).

ب -معاملة العدو أثناء المعركة:

يتناول الكلام هنا معاملة العدو المتعلقة بشخصه كما يتناول معاملة العدو المتعلقة بماله وهذا ما أتناوله بإيجاز فيما يلي:

المعاملة المتعلقة بشخص العدو:

وهذه بدورها قد تكون تصرفات توجه للعدو المحارب وقد تكون تصرفات توجه للمدنيين والشعب

المدني في إقليم العدو، وأبدأ بما يوجه للعدو المحارب:

١-لعل أول ما يقضي به القانون الدولي الإنساني هو أن يمتنع المحارب عن إيذاء خصمه بالقتل أو الجرح أو التعذيب أو سوء المعاملة إذا ما أصبح ذلك الخصم عاجزاً عن القتال سواء بإلقاء سلاحه أو لأنه لا يملك وسيلة للدفاع عن نفسه أو لأنه أسلم نفسه.

ذلك حكم أساسي من أحكام القانون الدولي الإنساني سجلته المادة [٢٣/ ج] من اللائحة الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة سنة ١٩٠٧ وأكدته المادة [٤١] من اللحق الأول والمادة [٤] من اللحق الثاني. والحق أن القانون الدولي الإنساني الإسلامي قد عني بذلك المبدأ عناية بالغة فكثرت فيه النصوص وتعددت الأحاديث.

فالله عز وجل يأمر المسلمين بأن يستقيموا لأعدائهم حال ما يستقيم الأعداء لهم "**فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**" (التوبة/٧).

وأن يميلوا إلى السلم إذا مال الخصم إليه "**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**" (الأنفال/٦١). ويمنع على المحارب المسلم السبيل على خصمه إذا ما اعتزله الخصم وكف عن القتال "**فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً**" (النساء/٩٠).

وقال هشام بن حكيم: أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا. ويقول عليه الصلاة والسلام "تألفوا الناس وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الأرض من أهل مدر ووبر. ألا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بنسائهم وتقتلوا رجالهم".

إذاً فهي حرب رفيقة تفضل التأليف على القتل ولا تستبيح النفس بغير ضرورة مُلِحَّة.

٢- ويرتبط بالمبدأ السالف حكم آخر لا يقل أهمية عنه يمنع على المقاتل أن يلجأ إلى الغدر لقتل خصمه أو إصابته أو القبض عليه. وهذا ما تمسكت به المادتان/٢٣ ب و٢٤ من لائحة لاهاي سنة ١٩٠٧ وفصلته المادة ٣٧ من اللحق الأول، وهنا تفرق قواعد القانون الدولي الإنساني بين الخديعة والغدر فتجيز الخديعة وتحرم الغدر، والغدر كما عرفه اللحق الأول هو خيانة الثقة.

وتأخذ النظرية الإسلامية بتلك التفرقة. فقد وصف الرسول الكريم الحرب بأنها خدعة إذ جاء نعيم بن مسعود في غزوة الخندق فقال يا رسول الله قد أسلمت وأن قومي لم يعلموا بإسلامي فمرني بما شئت. فقال الرسول: "إنما أنت فينا رجل واحد فخذل عنا إن استطعت فإن الحرب خدعة".

لذا يجوز قتل العدو اغتيالاً، أي على غفلة منه، وكان الرسول يرسل من يندسون لإشاعة الهزيمة ونشر الشائعات لتثبيط همة العدو.

ويقول النووي: إن العلماء اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون هناك نقض عهد أو أمان فلا يجوز "**وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**". (النحل/٩١).

وجاء في النوادر السلطانية لابن شداد مثلاً طريقة للخديعة هو أن يضع المحاربون خنازير على ظهر السفينة بدلاً من الجنود لتضليل العدو.

ويحكى أن حجاج بن علاط السلمي أسلم وشهد خيبر مع الرسول فلما فتحت قال: يا رسول الله إن لي بمكة مَالاً عند صاحبتي أم شيبة بنت أبي طلحة ومالاً مفرقاً في تجار أهل مكة فأذن لي يا رسول الله فأذن له. فقال: أنه لا بد لي يا رسول الله من أن أقول. قال: قل – أي أنه استأذن الرسول في أن يحتال على القوم لجمع ماله – فلما قدم مكة سأله قومها عن أخبار خيبر فقال لهم أن محمداً هزم هزيمة لم يسمعوا بمثلها قط وقتل أصحابه وأسر وقالوا لا نقتله حتى نبعث به إلى مكة فيقتلوه بين أظهرهم بمن أصاب من رجالهم. ففرح أهل مكة وانتهز هو الفرصة فقال لهم: أعينوني على جمع مالي بمكة على غرمائي فإني أريد أن أقدم خيبر فأصيب من فل محمد وأصحابه قبل أن يسبقني التجار إلى ما هنالك، فقال: فقاموا فجمعوا لي مالي بأحث جمع سمعت به.

أما الغدر فلا يجيزه الإسلام، قال صلى الله عليه وسلم: "من غشنا فليس منا".

ولما كان أبو جندل بن سهيل في المدينة هارباً بدينه من مشركي مكة وعلم أن الرسول سيعيده إلى أهله طواعية للعهد الذي التزم به الرسول وقف في المسلمين يسألهم أيعيدونه إلى أهل الشرك فيفتنوه في زانية. فقال له الرسول: "أنا قوم لا يصلح لهم الغدر". وهنا يقرر الرسول مبدأ هاماً وهو أن الغدر لا يصلح لإدارة شؤون المسلمين ولا يجوز لهم التعامل به حتى ولو كان من أجل استنقاذ مسلم من بين براثن المشركين.

وقد بلغ عمر بن الخطاب أن محارباً مسلماً قال لمقاتل فارسي "لا تخف" ثم قتله. فكتب عمر إلى قائد الجيش "أنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج (أي الرجل الفارسي أو الرومي) حتى إذا استقر في الجبل وامتنع فيقول له لا تخف فإذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أن أحداً فعل ذلك إلا قطعت عنقه".

ويقول الشافعي في ذلك "ما يقبله المسلمون ويجتمعون على أنه الحلال في دار الإسلام فهو حلال في بلاد الكفر والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما جاء منه ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً".

٣ -كذلك يمتنع على المحارب أن يعمل على:

أ- إبادة الخصم أو تهديده بذلك أو إنكار الملجأ عليه. وهذا ما قالت به المادتان [٤٠] من اللحق الأول و[٤] من اللحق الثاني تدعيماً لما جاء في المادة [٢٣/د] من لائحة لاهاي سنة ١٩٠٧. فالخصم ممنوع إذا ما سلم خصمه له أو وقع خصمه في قبضته من أن يجهز عليه كما أنه ممنوع من أن يهدد الخصم بذلك ليضطره إلى الإسراع بالتسليم، فإذا عرض الخصم أن يسلم نفسه بلا قيود ولا شروط وجب أن يوفر له الملجأ. وسبق الإسلام في هذا الخصوص واضح وجلي. فهذا يدخل في مدلول ما قدمت من آيات كريمة تأمر بالجنوح إلى السلم إذا ما جنح العدو له وانقضاء سبيل المحارب المسلم على عدوه إذا ما اعتزله عدوه وألقى السلاح واستسلم.

ولم يؤثر أمر بإبادة قوم أو قتلهم قتلاً جماعياً بعد سحق العدو. وفي موقف الرسول من أهل مكة بعد أن فتحها الله عليه خير دليل فقد أذهبهم جميعاً طلقاء حتى أن أهلها هؤلاء عرفوا في التاريخ الإسلامي بالطلقاء. رُب قائل يهمس بما حدث لبني قريظة. والقصة تبعد الشبهة فنحن نعلم أن الرسول ائتمن بني قريظة على حماية ظهر المسلمين في غزوة الخندق وأن البلاء اشتد بالمسلمين في تلك الغزوة حتى أن الرسول عرض على غطفان ثلث تمر المدينة إن رجعت عنه وعن أصحابه وأن يهود بني قريظة لم يتوانوا عن انتهاز هذه الفرصة للإيقاع بالمسلمين بنقض عهدهم والتحالف مع المشركين. فلما زالت الغمة دعا الرسول علياً وسلمه لواءه إلى بني قريظة فلما دنا من حصونهم سمع منهم مقالة قبيحة لرسول الله ولكن الله نصره عليهم فلما أصبحوا تواثبت الأوس فقالوا: يا رسول الله إنهم موالينا دون الخزرج وقد فعلت في موالي إخواننا بالأمس ما قد علمت (يعنون بني قينقاع لما أطلقهم الرسول). وانتهى الجدل بأن قبل اليهود أن يحكم بينهم رجل من الأوس هو سيدهم سعد بن معاذ فحكم فيهم بحكم دينهم، وحكم ما يزعمون من كتاب هو أن يقتل الرجال وتقسم الأموال وتسبى الذراري والنساء، فقال الرسول لقد حكمت عليهم بحكم الله من فوق سبعة أرفعة. بيد أن هذه السابقة ليست صورة من صور الإبادة وإنما هي حكم تحكيم طلبه الخصم وارتضاه حكماً وقانوناً، وهذا يتفق تماماً مع القواعد التي تقررها اتفاقيات جنيف ١٩٤٩ بالنسبة لأسرى الحرب وكذا الأشخاص المحميين. ثم إن الحكم لم يكن حكم الإسلام وإنما حكم ما يقول به كتاب الخصم "التثنية". أما ما ينسب إلى الإسلام هنا فإنما يمتدح له إذ يقبل الإسلام في خصومته لعدوه الذي أغرق في الخصومة ولج في العناد أن يحتكم إلى قانون ذلك الخصم وشريعته. وكيف يقال غير هذا وقد قال فيهم الرسول بعد ما احترق النهار في يوم صائف ألا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح، قيلوهم حتى يبردوا وكان الرسول قد أمر لهم بأحمال التمر فنثرت بين أيديهم فكانوا يكدمونها كدم الحمود (أي يعضونها بمقدم الأسنان كما يكدم الحمار) ثم إنهم أبوا الاحتكام إلى الرسول ونحن نعلم أن حكم الرسول في مجاوريهم السابقين من بني النضير وبني قينقاع كان جزاء في المال دون الأرواح.

وفيما يرويه أبو هريرة في قصة أسردها ماله دلالته في تأكيد حكم الإسلام. قال أبو هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قرصت نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى إليه الله أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح.

أما الملجأ ففيه حكم قرآني صريح، يقول تعالى: "**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ**" (التوبة/٦)، وفي شرح الآية يقول ابْن كثير: "وإنْ أحَدٌ من المشركين" الذين أمرتك بقتالهم وأحللت استباحة نفوسهم وأموالهم، "اسْتَجَارَكَ" إن استأمنك أجبه إلى طلبه،"حتى يسمع كلام الله" أي تقرؤه عليه ويذكر فيه شيئاً من الدين تقيم عليه حجة الله، "**ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**" أي وهو آمن مستمر الأمان حتى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه. "**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ**" أي إنما شرعنا أمان هؤلاء ليعلموا في دين الله وتنتشر دعوة الله في عباده. وسئل الأوزاعي عن الآية قال السائل: وإن مأمنه؟ أرأيت إن قال مأمني القسطنطينية قال إذا أبلغه حصناً من حصونهم أو معقلاً من معاقلهم فهو مأمنه. قال السائل فإن لقيتهم سرية المسلمين في بلادهم قبل أن يبلغوا مأمنهم قال لا يعرضون لهم. وسئل كذلك عن العدو ينزلون أرض المسلمين بأمان على أن الأمان لهم حتى يصدروا راجعين حتى يواقعوا بعض جبال أرضهم ثم تضربهم الريح فتردهم فيقولون نحن على أماننا قال أرى ذلك لهم وأراهم على أمانهم.

والآية تجر إلى حديث قصير عن الأمان فالأمان في الإسلام نظام من نظم الخير التي تتميز بها أحكام الإسلام عن غيرها من الأحكام، فالأمان في الإسلام يحرم به قتل ورق وأسر وأخذ مال. ويشترط أن يكون من مسلم عاقل مختار ويصح من أحد الرعية –أي الفرد العادي– ومن إمام وأمير، ولعل الفرق بين الأمانين أن أمان الفرد يستوي في ذلك الحر والعبد والرجل والمرأة، يكون لعدد صغير وهو عند الفقهاء جائز لما لا يزيد على عشرة أشخاص أو لقافلة أو لحصن صغيرين، أما أمان الإمام والأمير فجائز أياً كان تعداد العدو ثم إن من حق الإمام– في حالة الضرورة القصوى التي تعرض المصلحة الإسلامية العليا للمخاطر – أن ينقص أمان الفرد ولكنه يلتزم عندئذ بأن يعيد المؤمن إلى مأمنه، ويصح الأمان بكل ما يدل عليه من قول وإشارة مفهومة ورسالة وكتاب، فإذا قال للخصم ألق سلاحك أو لا تخف فقد أمنه، وإن خرج الأعداء من حصنهم بناءً على إشارة أمان لم يجز قتلهم ويردون إلى مأمنهم، وتحلو الإفاضة في أحكام الأمان لولا ضيق المقام.

ب– توقيع العقوبات الجماعية لا سيما الردع الثأري، وهذا حكم مستفاد من نصوص المادة ٤٦ من اتفاقية جنيف الأولى، والمادة ٤٧ من الاتفاقية الثانية والمادة ٢٠ من اللحق الأول.

فهذه كلها تحظر أعمال الثأر الردعي ضد الجرحى أو المرضى أو الغرقى أوالأفراد أوالسفن أوالمهمات التي تحميها الاتفاقيات.

ولعل الجماعة الدولية أحست بعجز جهودها الإنسانية في هذا المضمار إذ راحت الأمم المتحدة تصوغ معاهدة ١٩٤٨ بشأن جريمة الإبادة الجماعية أو إبادة الجنس البشري وهي ما أسميها بجريمة "الاصطلام" وقد كنت من قبل أسميها جريمة الإثخان. (وفي اللغة يُقال اصْطَلَمَهُمُ الدهر أو الموت أو العدو استأصلهم وأبادهم). وقد وصفت المادة الثانية جريمة الاصطلام بأنها :١- قتل أفراد الجماعة،٢- تسبيب أضرار جسدية أو عقلية خطيرة لأفراد الجماعة، ٣- فرض ظروف حياة عمداً يكون من شأنها أن تدمر وتحطم حياة الجماعة كلها أو جزءاً منها،٤- فرض أنظمة تستهدف منع التناسل داخل الجماعة،٥- نقل أطفال الجماعة إلى جماعة أخرى بالإكراه.

وحظر العقوبة الجماعية في الإسلام حظر عام لا يخص فئة دون فئة ولا يميز فريقاً على فريق لأن القاعدة في الإسلام ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن الله "**لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**" (البقرة/٢٨٦).

ولا أتردد في أن أقول أن تفصيل ما جاء في اتفاقية جريمة الاصطلام آنفة الذكر يندرج فيما تقبله وتؤيده النظرية الإسلامية ويمكن أن يعتبر شرحاً فيها وتفصيلاً. أما بالنسبة للردع الثأري وهناك آيات كريمة تقرر مبادئ العقوبة، "**وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**" (الشورى/٤٠)، "**وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا**" (يونس/٢٧)، "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ**" (النحل/١٢٦)، "**الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**" (البقرة/١٩٤). والآيات بمفهومها الواضح ترسي قاعدة المعاملة بالمثل في العقاب ومن هنا فإن المرء قد يفهم أن الآيات الكريمة تجيز للمسلمين - معاملة بالمثل - أن يمارسوا الردع الثأري ضد العدو إذا كان العدو يمارس ذلك ضدهم ولكن هذا الفهم ترد عليه ملاحظتان: الأولى هو أن الردع الثأري في معناه الحديث الذي قصدت إليه مواد اتفاقيات القانون الدولي الإنساني هو تصرف غير مشروع تتخذه الدولة للثأر من دولة أخرى بقصد أن تفرض عليها قَبُول تسوية نزاع نجم عن تصرف سابق غير مشروع ارتكبته الدولة الأخيرة. ومن ثم فإن الردع الثأري هو تصرف غير مشروع ضد تصرف غير مشروع وليس من المتصور أن تأتي القوات الإسلامية التي تتقيد بأحكام الإسلام تصرفاً ضد العدو غير مشروع يبرر أن ترتكب أعمال ردع ثأري ضدها .وتبعاً فإن الفرض يخرج عن نطاق التطبيق الصحيح للأحكام الإسلامية.

والملاحظة الثانية أن تطبيق قاعدة المعاملة بالمثل يُقيد في الشريعة الإسلامية بقيد هام هو أنه لا يجوز للمسلم أن يجاري الأعداء في مآثمهم. وفي ذلك يقول الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه عن العلاقات الدولية في الإسلام، وقد يعجب بعض الناس من أن الفضيلة تحكم في وسط السيوف وحيث يستباح الإنسان فإنه حيث استبيح لا يبقى من القيود شيء يحترم ولكنا نقول أنها حرب مقيدة بقانون السماء وهي حرب الفضيلة ولا تنتهك حرماتها في الميدان من أهلها مجاراة للمعتدين.

ولذلك كانت الحرب من جانب المسلمين مقيدة بالفضيلة لا تعدوها ولو جاوز حدودها المعتدون. وإذا كان الأعداء يمثلون بالقتلى من المسلمين ويشوهون لا نفعل مثل ذلك في قتلاهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول "إياكم والمثلة"، ولقد قتل المشركون في غزوة أحد حمزة بن عبد المطلب ومثلوا بجثته أشنع تمثيل وأثر ذلك في نفس النبي عليه الصلاة والسلام لأنه عمه وأحب قرابته إليه ومع ذلك لم يفكر في أن يمثل بأحد من قتلاهم فيما جد بعد ذلك من حروب. وإذا كان الأعداء يجيعون الأسرى ويقتلونهم بالعطش فإن جيش الفضيلة لا يجاريهم في ذلك لأن الله تعالى أمر بإكرام الأسرى والنبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يقتل أحد آخر بالتعطيش.

ج- كذلك تقول قواعد القانون الدولي الإنساني باحترام الجرحى والمرضى والالتزام بمعاملتهم معاملة إنسانية، ومن أجل هذا أضيفت رعاية الهيئات الطبية. ومن هذا المفهوم تستمد كثير من الأحكام التي تفرضها اتفاقيات جنيف سنة ١٩٤٩ واللحقان المكملان لها في شأن الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحر والهيئات الطبية. ويكفيني في بيان مدى احترام الإسلام لجرحى ومرضى الأعداء أن أذكر قصة يوسف صلاح الدين الأيوبي مع ريتشارد قلب الأسد عندما أصاب الأخير مرض عضال وهو أعتى الصليبيين وأقواهم، إذ تسلل صلاح الدين إلى معسكر عدوه وعالجه حتى شفي من دائه. إن عناية المسلمين في هذه القصة لم تقتصر على من في قبضتهم من جرحى ومرضى بل تعدت ذلك إلى جرحى ومرضى العدو في معسكره. وأياً كانت بواعث هذا التصرف فليس لمثل صلاح الدين أن يفعله لو أنه كان مخالفاً لتعاليم الإسلام.

ولا أحسب أنني أخطئ إذا قلت أن ارتكاب فعل غير مشروع ضد الجرحى والمرضى وغيرهم ممن تحميهم الاتفاقيات الزمنية لا يمكن أن تقبله النظرية الإسلامية في نطاق ما أسلفت من بيان.

وفيما قدمت وما أذكر بعد تأييد لما أقول. وجدير بالذكر أن النظرية الإسلامية التقليدية لم تتعرض في تفصيل لمنكوبي البحار لأن انشغال المسلمين الأوائل بالحرب البرية كان محدوداً ومع ذلك فإنهم اعتبروا السفينة في حكم الحصن ويطبق عليها وعلى من فيها ما يطبق على حصن العدو، وهنا أكرر ما قدمت من أن ما حوته الوفاقات الدولية الإنسانية في هذا الخصوص من أحكام تعتبر في مجموعها تفصيلاً في النظرية الإسلامية وتتماشى مع التطبيق العملي لأحكامها.

ويكفيني في العرض وما أسلفت قولاً في المبادئ العامة التي تحكم علاقة المحارب بالمحارب وبقي في علاقة المتحاربين الشخصية أن أعرض في عجالة المبادئ الأساسية التي تنظم سلوك المحارب حيال المدنيين والشعب المدني في أرض العدو.

لقد صدر في ذلك بيانان رئيسيان أحدهما من رسول الله (ص) والثاني من خليفته الصديق. أما وصية رسول الله فتقول "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى بركة رسول الله ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين". وفي هذا

المعنى يقول عليه الصلاة والسلام" سيروا باسم الله وقاتلوا أعداء الله ولا تغلوا (أي لا تخونوا) ولا تغدروا ولا تنفردوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً".

ويوجه تعليماته إلى خالد بن الوليد في إحدى الغزوات فيقول" لا تقتل ذُرِّيَّةً ولا عسيفاً (أي عاملاً). وفي هذا المفهوم يتكرر المأثور عن الرسول في تحديد مسالك الجيش الإسلامي.

أما أبو بكر فقد وقف في رجاله وجيش أسامة على أهبة الرحيل فقال: "يا أيها الناس قفوا أُوصِكُمْ بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمَأْكَلة وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها شيئاً بعد شيء فاذكروا اسم الله عليه وتلقون أقواماً قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاخفقوهم بالسيف خفقاً، اندفعوا باسم الله". وليس بعد بيان رسول الله وصاحبه بيان.

وواضح من هذا البيان أن جيش الإسلام ممنوع من قتل:

١- الشيخ الفاني وفي حكمه الزمن (أي المريض الذي أقعده المرض المزمن) إلا أن يكون له رأي في الحرب ومشورة، فهم بذلك يصبحون من أئمة الكفر "**فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ**" (التوبة /١٢). والصحيح أن الآية عامة وإن كان سبب نزولها مشركي قريش. وهؤلاء هم من عناهم أبو بكر في وصيته السالفة إذ بين للجند أنهم سيجدون قوماً محلوقة رؤوسهم ولذا نصح الجند بأن يضربوا معاقل الشيطان منهم بالسيوف وقال "والله لأن أقتل رجلاً منهم أحب إلي من أن أقتل سبعين من غيرهم".

٢- الطفل والمرأة، ويذهب نفر من الفقهاء المسلمين- ويجاريهم في ذلك ما أخذت به أحكام القانون الدولي الإنساني -إلى أن حصانة المرأة والطفل مرهونة بمدى اشتراك أيهما في الأعمال العسكرية، ومع ذلك فقد سئل مالك عن نساء العدو وصبيانهم يكونون على الحصون يرمون بالحجارة ويعيثون على المسلمين أيقتلون. فقال نهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان.

٣- أهل الصنائع والأُجراء والأكارين (الزراع) الذين لا يقاتلون وغيرهم ممن يسيرون في ركاب الجيش دون أن يشتركوا في الأعمال العدوانية كالتجار فهؤلاء جميعاً يدخلون في حكم العسيف (أي الأجير) أصلاً أو حكماً، لأن هؤلاء بانصرافهم إلى شؤون المدينة هم بناة العمران، والحرب الإسلامية ليست لإزالة العمران أو تقويض دعائمه.

٤-الرهبان ويدخل فيهم كل من خالف الإسلام من أهل الصوامع وغيرهم ممن حبس نفسه من كهنة أهل الكتاب. وقد سئل الأوزاعي عن هؤلاء وعن المرأة والصغير لو خيف أن يدلوا العدو هل

يقتلون فقال لا حتى يدلوا ولا يقتلون على الظن. وهذه الحصانة كغيرها مرهونة ببقاء هؤلاء في صوامعهم وبيعهم أما إذا خرجوا إلى المعركة مشتركين في أعمال العدوان أو ساعين إلى فتنة الناس فإنهم يتقايلون حصانتهم.

إذ كما يقول الرخسي: "إن المبيح للقتل من حيث المحاربة فإذا أغلقوا الباب على أنفسهم اندفع شرهم مباشرةً وتسبيباً".

بقي أن أتكلم عن حظر حرمان المدنيين والشعب المدني من الغذاء والشراب اللازم لبقائهم بقصد إجاعتهم أو جبرهم على الارتحال من أماكنهم. لقد منع الإسلام- كما هو واضح من وصية أبي بكر - ذبح الحيوانات إلا للأكلة أي حيث تقوم ضرورة لذلك ومنع قتل الحيوان حرقاً حفاظاً على قيمته الاقتصادية من أن تهدر دون مبرر، ذلك أن النبي نهى عن أن يقتل شيء من الدواب جبراً إلا لضرورة عسكرية كأن يخشى أن يقوى به العدو فيجوز عندئذ أن يقتل أو يعرقب فإن المسلمين إذا خرجوا في الْغولّ الأرض الصعبة, ولم يجدوا من الطعام ما يشترونه بالثمن وأن الناس لا يبيعوهم إلا أن يأخذوه كرهاً كان لهم ذلك دفعاً للضرورة وعلى سبيل الاستثناء.

وإذا كان الإسلام قد أجاز قطع الماء عن العدو وجعل الدم فيه والقذرة والسم حتى يفسده فإنما قصد بذلك المحاربين وليس المدنيين. وتلك إباحة محدودة كما قدمت بضرورتها.

وإذا ارتحل المسلمون وتركوا طعاماً لا حاجة لهم به فلا يحرقوه إلا إذا كان قوة لعدوهم، أي أنه لا يجوز لهم إعدامه إلا لضرورة عسكرية، وعندما غادر الرسول مكة مهاجراً أمر علياً بأن يرد الودائع إلى أصحابها وهم غير مسلمين. وحصل أن أسر المسلمون ثمامة سيد يمامة في السنة السادسة من الهجرة فأسلم واتخذ قراراً بمنع أهل مكة ما يُتَمَوّنون به من حبوب عشيرته - وكانت هي المصدر الرئيسي لتموين أهل مكة - حتى يسلموا أو يأمره الرسول بغير ذلك فلما تعرضت مكة للمجاعة طلبوا رفع هذا الحظر. فكتب لثمامة بذلك بل أن الرسول نفسه أرسل لأهل مكة العجوة وقت أن كانت أعمال العداء على أشدها وأمدها بمبلغ طيب من المال. ولست بحاجة إلى أن أوضح أن مكة كانت في حالة حرب مع الرسول منذ أن تركها مهاجراً إلى أن دخلها فاتحاً، وفي حكم منع التخريب الذي أوجزه بعد قليل ما يكمل ما أقول.

أنتقل الآن إلى الكلام عن التزامات المحارب حيال أموال خصمه. ويمكن في إيجاز بالغ أن أقول أن الالتزام الأساسي هنا هو التفرقة بين الأهداف العسكرية والأموال المدنية وحظر تخريب الأموال المدنية.

لقد جاءت وصية أبي بكر صريحة في منع التخريب وليس أعلم بهدي رسول الله من صاحب رسول

الله ثاني اثنين إذ هما في الغار. ولكن جمهرة من الفقهاء يجيزون هدم البناء وقطع الأشجار وحجتهم في ذلك:

١- جواز قطع النخل اقتداءً بقوله تعالى: "**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ...**" (الحشر/٥) وهؤلاء فهموا اللينة بمعنى النخلة.

٢- ضرب المسلمون بيوت بني النضير بأمر الرسول وفي ذلك يقول القرآن الكريم "**يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ...**" (الحشر/٢).

٣- روي عن الرسول أنه أمر بتحريق قصر مالك بن عوف أمام الجيوش بالطائف وأمر برمي حصن ثقيف بالمنجنيق وقطع كرومه. أهل ثقيف عجبوا عن إرادة قطعها وقالوا: كيف نعيش بعد قطعها.

وقد تناول الشيخ محمد أبو زهرة هذه الحجج بالتفنيد فقال: "النظرة الأولى لهذه الروايات ترينا أنها لا تبيح التخريب إباحة مطلقة وذلك لأن اللينة التي استشهد بها في النص القرآني ليس المراد بها النخلة وإنما المراد بها الثمرة والنص القرآني يفيد ذلك إذ يقول "**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ...**" ولا يمكن فرض قيامها على أصولها إلا إذا كانت هي الثمرة لا أصل النخلة. وقطع الثمرة لا يعد تخريباً، ثم ينتقل إلى تخريب المؤمنين لبيوت بني النضير فيقول "إن ذلك كان لأنهم اتخذوها حصوناً واعتصموا بها وأنزلوا الأذى بالمسلمين منها فكان لا بد لزوال أذاها من تخريبها أو محاولة تخريبها وكان ما فعله الصحابة على قدر الضرورة ولكنهم أي اليهود لما علموا أنهم مسلموها وتاركوها أتوا عليها هدماً وتخريباً".

وأضيف أن هذا المعنى واضح في الآية الكريمة لأن التخريب لم يكن من عمل المؤمنين وحدهم بل كان باشتراك اليهود أنفسهم فيه.
وأضيف أن هذا المعنى واضح في الآية الكريمة لأن التخريب لم يكن من عمل المؤمنين وحدهم بل كان باشتراك اليهود أنفسهم فيه.

"أما رمي الحصون فلأنها حصون وبنو ثقيف قوم غلاظ أشداء وتخريب الحصون إنما يكون لإضعاف قوة العدو، أما التهديد بقطع كروم الطائف فلأنهم كانوا يتخذون منها الخمر وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالقطع ولم يقطع وذلك ليحملهم على التسليم فتحقن الدماء". وأقول إن هذا يضاف له أنه عندما قدم الأسود إلى الرسول مسلماً وهو عبد ليهودي كانت معه ماشية لسيده -وذلك في معركة خيبر -فقال له الرسول اذهب إلى مكان آمن وأطلقها في طريق صاحبها.

والذي يبدو لي أن الخلاف بين من أخذ كلام أبي بكر على محله والذي أجاز ما حرمه لا يختلفون مقصداً، فالفريق الذي يحرم إنما يضع القاعدة العامة، والفريق الذي يجيز إنما يتأثر باعتبارات الضرورة العسكرية وصالح المسلمين ولا خلاف على أن الضرورات تبيح المحظورات.

وهنا أود أن اضرب مثلاً لواقعة قد لا تكون وثيقة الصلة بما أقول في فحواها ولكني أعتقد أن لها مغزاها في مقصودها ومعناها وهي أن الضرورة العسكرية دعت قائد المسلمين لأن يحتلها فأعاد الضرائب إلى أهلها لأنهم جبوها لحمايتهم ولما كان ذلك لم يعد ممكناً فلا حق لهم فيها.

معاملة أسرى الحرب:

تلك صفحة مشرقة من صفحات الهدي السماوي تزدان بأحكام لم تحققها المواثيق والأعراف الدولية المعاصرة.

ونقطة البداية في تحديد المركز القانوني للأسير هي أن الأسير في ضمان الدولة العدو وليس في سلطان المحارب الذي يأسره، وتلك نقطة جلاها الإسلام بقوله عز وجل: "**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**" (محمد/٤).

والآية الكريمة تأمر بالقتال إلى أن يثخن المسلمون بالكفار أي يحققوا الغلبة عليهم-ثم بعد ذلك يشدون الوثاق -أي يأسرونهم. فإن تحقق الأسر انتهى القتال ولا يبقى إلا المن أو الفداء. ولذا فإن القاعدة الإسلامية هي أن الأمر بالقتال هو لغاية الأسر ثم تترك الخيار بعد ذلك للإمام، وتبعاً فإن الأسير في ضمان الإمام إلى أن يقضي في أمره. ولذا يقول الرسول "لا يعترض أحدكم أسير أخيه فيقتله".

ومما يستدل في هذا الخصوص ما روي من أن عبد الله بن عامر بعث إلى ابن عمر بأسير ليقتله فقال: أما والله مصروراً (أي موثوقاً) فلا أقتله. يعني أنه لا يملك أن يقتله بعد شده وأسره لأن أمره بهذا أصبح للإمام. ويجمع الفقهاء على مسؤولية الآسر إذا قتل أسيره لكنهم يختلفون في الجزاء. فيقول الأوزاعي إذا قتل الآسر أسيره قبل إبلاغ الإمام عوقب وإذا قتله بعد إبلاغ الإمام عوقب وغرم ثمنه. ويرى الشافعي ألا غرم عليه إلا إذا قتل طفلاً أو امرأة.

بيد أن الأسر لا يسقط صفة المحارب عن الأسير ولكنه محارب عجز عن المحاربة لكونه مقهوراً في أيدينا. ولذا لا بد من إنهاء هذه الصفة بإجراء ما. وتقول جمهرة الفقهاء أن الإمام - في إنهاء الأسر - بالخيار بين أمور أربعة: المن أو الفداء أو القتل أو الأسر. والآية التي أسلفتها صريحة في

أن مصير الأسير هو أحد أمرين: المن أو الفداء أما القتل والأسر فإضافة منها كلام.

وفي عقيدتي أن المن على الأسير هو أول ما يجب أن ينظر فيه الإمام ولا ينصرف عنه إلا لاعتبارات تقضيها مصلحة المسلمين. ذلك أن الآية الكريمة قدمت المن على الفداء فدلت بذلك على أنه هو الأولى بالاتباع. ثم إن الله تعالى يقول: "**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**"(الأنفال/٧٠). فإذا كان الله قد وعد من في قلبه خير من الأسرى بعوض أكبر ومغفرة فإن العبد أحرى بأن يفعل ذلك فإن كان هناك خير في المن كان عليه أن يمن.

ويجوز أن يكون المن مشروطاً ويجوز أن يكون غير مشروط فإن كان مشروطاً وجب على الأسير أن يلتزم بشرطه ذلك أن الرسول مَنّ في معركة بدر على أبي عزة وكان شاعراً بعد أن أعطى موثقاً بألا يظاهر أحداً على الرسول، ولكنه عاد فقدم مع المشركين في غزوة أحد ووقع أسيراً في يد المسلمين فاسترحم الرسول ولكن الرسول أبى وقال لا والله لا تمسح عارضيك بمكة تقول سخرت بمحمد مرتين: إن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين، ثم أمر بضرب عنقه.

أما الفداء فصوره متعددة فقد يكون مالاً وقد يكون عتاداً وقد يكون غير ذلك. ففي بدر مثلاً كان من الفداء تعليم عشرة صبية، كما حكي عن عمر بن عبد العزيز أنه أطلق سراح مائة ألف أسير لقاء مدينة بيزنطية. وإذا كان الفداء أسرى بأسرى فهذا ما نطلق عليه تبادل الأسرى ولا تشترط النظرية الإسلامية أن يكون التبادل عددياً بمعنى أن يكون التبادل أسيراً بأسير كما تسمح بأن الأسير المسلم فداء لغيره من المسلمين لأن الرسول فدى العقيلي الذي أسلم برجلين من المسلمين. وتدل الممارسة الإسلامية على جواز الإذن لممثلي العدو بزيارة أماكن الأسرى لحصرهم والاستيثاق من صحة عددهم. كما تشير الممارسة الإسلامية إلى ضرورة حماية وسائط نقل الأسرى حتى يكون ذلك مبعث اطمئنان في الحال والاستقبال.

أما قتل الأسرى فيختلف عليه الفقهاء، فريق يجيزه وفريق ينكره يقول الجصاص في أحكام القرآن إن فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير لا نعلم بينهم خلافاً فيه وقد تواترت الأخبار عن النبي في قتله الأسير ويجيز الشافعي وأبو يوسف القتل إذا كان فيه نظر للمسلمين من تقوية دين الله وتوهين عَدوّه.

ولكن الجصاص في تعميمه لم يكن دقيقاً لأن أبا يوسف ذكر في كتاب الخراج أن الحجاج أتى بأسير لعبد الله بن عمر وقال له: قم فاقتله فقال ابن عمر: ما بهذا أمرنا إن الله تبارك وتعالى يقول "**فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء**" (محمد/٤). وأن الحسن البصري وعطاء يكرهان قتل الأسرى، بل إن من فقهاء المسلمين – مثل مجاهد ومحمد بن سيرين– من يجرمون قتل الأسرى

ويرون أن الخيار بين المن والفداء كما فعل الرسول في أسرى بدر. وقد أتَىَ الحجاج بأسير وقال لعبد الله بن عمر قم فاقتله فقال ابن عمر ما بهذا أمرنا وقرأ آية المن والفداء.

والحق أن المأثور عن الرسول قد ينهض دليلاً للفريقين كل حسب فهمه فالرسول أمر بقتل عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث وأبي عزة الشاعر وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئاً فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله، وأمر بعد فتح مكة بقتل هلال بن أخطل ومقيس بن صبابة وعبد الله بن سعْد بن أبي سرح وقال اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة، ولكنه أنكر على خالد بن الوليد قتل أسرى بني خزيمة حين قالوا: صبأنا صبأنا. والآية الكريمة لم تذكر القتل عقوبة للأسير. ولذا يختلف المفسرون في شأنها فبعضهم يقول أنها نسخت وبعضهم ينفي ذلك .والأمر عندي أبسط في أن يثير البلبلة، ذلك أن السوابق التي أمر فيها الرسول بقتل الأسير محدودة ونادرة ولو أننا فحصناها واحدة بعد الأخرى لوجدنا أن عقوبة القتل لم تكن جزاء على الأسير لأنه أسير ولا خياراً للإمام في تقرير مصير الأسير وإنما كانت عقوبة عن أفعال صدرت عن هؤلاء الأسرى قبل الأسر وخارج نطاق المعركة التي أسروا فيها، فهي عقوبة على جريمة ارتكبوها ضد الرسول والإسلام وليست جزاء يبرره الأسر. وهذا أمر توقعته وأجازته المادة ٨٥ من اتفاقية جنيف الخاصة بأسرى الحرب إذ تقول" أسرى الحرب الذين يحاكمون بمقتضى قوانين الدولة الحاجزة عن ذنوب اقترفوها قبل وقوعهم في الأسر لهم حق الاستفادة بمزايا هذه الاتفاقية حتى ولو حكم عليهم".

أما إذا لم يكن هناك من جرم اقترفه الأسير قبل وقوعه في الأسر فإن الإمام لا يملك أن يأمر بقتله كخيار من بين الخيارات التي يمارسها حيال الأسرى. ولا يقال هنا أن مصلحة المسلمين قد تقتضي ذلك لأن مصلحة المسلمين لا يضيرها إطلاق أسير لم يعرف عنه ما يهدد الإسلام والمسلمين، فإن جدت ضرورة دعت إلى ذلك فإن القتل هنا يكون سياسة وليس ممارسة لخيار وحق استناداً إلى المبدأ الذي تقره الدول المتمدينة وهو أن الضرورات تبيح المحظورات. وأغلب الظن أن هذه التفرقة لم تثر بذهن الفقهاء الذين أجازوا قتل الأسير ولعلها لم تكن واضحة تماماً عندما قالوا بكراهية قتله.

ودليلي على ما أقول في التفرقة بين معاقبة الأسير عن جرم ارتكبه قبل الأسر وبين أسير لم ينسب إليه شيء أن الرسول بكى حتى اخضلت لحيته من الدموع عندما سمع قول أخت الحارث وهي ترثي أخاها في قصيدة مطلعها:

يا راكباً أن الأثيل مَظَنّهُ من صبح خامسة وأنت موفق

وتخاطب الرسول فيها بقولها:

أمحمد أولست ضن نجيبة ... في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مَنَنْتَ وربما ... مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق
النضر أقرب من قتلت قرابة ... وأحقهم إن كان عتق يعتق
أو كنت قابل فدية فلنأتين ... بأعز ما يغلو لديك وينفق

وقال "لو بلغني شعرها قبل أن أقتله لعفوت عنه" فالرسول يتكلم هنا عن العفو ولا يكون العفو إلا عن جريمة والقتال ليس جريمة ما دام في نطاق آدابه وحدود أحكامه والأسر ليس إجراء من الإجراءات الجنائية وإنما هو تحفظ على المحارب لإعجازه عن متابعة القتال. ولم يشرع الله في القتال قتل المحارب إلا إذا قاتل فحسب "**فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ**" (البقرة /١٩١). وإذن فالعقوبة هنا لم تقرر كجزء يمكن أن يوقع على الأسير وإنما كجزاء على ما اقترفه من وقع في الأسر عن جرائمهم السابقة ولم يكن الأسر سوى ظرف أمكن الدولة الإسلامية من المجرم وأوقعه في سلطانها.

وهنا أسوق ما قاله أبو يوسف: أنه أحسن ما سمع في ذلك الخصوص. يقول أبو يوسف "إذا أمن المحارب لم يؤخذ بشيء كان أصابه في حال حربه إلا أن يكون شيئاً أصابه قبل ذلك فيؤخذ به".

أذكر في تزكية ما أقول أن قريشاً بعثت في فداء عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان-اللذين أسرتهما سرية عبد الله بن جحش فقال الرسول "لا نفديكما حتى يقدم صاحبانا"- يعني سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان، فإنا نخشاكم عليهما". فإن تقتلوهما نَقْتُل صاحبيكم ."فقدم سعد وعتبة فأفداهما رسول الله. فالتهديد بقتل الأسيرين كان تهديداً بالمعاملة بالمثل تأميناً لحياة أسيرين مسلمين ولم يكن ممارسة لخيار يملكه الإمام حيال الأسير. ولذلك نهى الرسول عن قتل أبي البحري بن هشام لأنه كان أكف الناس عنه وهو بمكة كان لا يؤذيه ويبلغه عنه شيء يكرهه أما عقبة بن أبي معيط فقد سأل الرسول عندما أمر الرسول بقتله قال: أتقتلني يا محمد من بين قريش- قال: نعم أتدرون ما صنع هذا بي - جاء وأنا ساجد خلف المقام فوضع رجليه على عنقي وغمزها فما رفعها حتى ظننت أن عيني ستزوران وجاء مرة أخرى بسلا شاة فألقاه على رأسي وأنا ساجد فجاءت فاطمة فغسلته عن رأسي. وأن انتقاء عقبة من بين الأسرى وقتله لم يكن سابقة في تقرير حق الإمام في قتل الأسرى وإنمّا كان عقوبة على ما سبق فيه من اعتداء على الرسول وكذلك كان النضر بن الحارث من شر عباد الله وأكثرهم كفراً وعناداً وهذان هما فقط الشخصان اللذان قتلا من بين أسرى بدر في حين أطلق بعض أسرى بدر بلا فداء منهم أبو العاص ربيع الأموي وأبو عزة الشاعر. والحق أن الفطرة وهي فلسفة الإسلام لا تقبل أن يندرج حق الإمام بين المن والقتل استناداً إلى مبرر واحد هو الأسر لأن المن والفداء ليسا عقوبة أما القتل فهو عقوبة والأسر ليس

جريمة وإنما هو إجراء تسند عليه ظروف الحرب ووسيلة من وسائل إعجاز الخصم عن متابعة القتال وهو بذلك يفقد مبرراته عندما تضع الحرب أوزارها، ولا يتفق القتل مصيراً للأسير مع الحكمة من الأسر.

وحق الدولة في أن تمتد باختصاصها الشخصي لتعاقب على جرائم ارتكبت خارج إقليمها ولكنها تمس أمنها ونظامها العام ليس بالأمر المنْكُور بل إن الممارسة الدولية تؤكد هذا الحق وتثبته بل لا أغالي إذا قلت أن من قتل من الأسرى ارتكب ما يمكن أن يعتبره الفقه الإسلامي جريمة حرب وجريمة ضد الإنسانية. وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا حول قتل الأسير على ما فصلت آنفاً فإنّ إجْماعَهم منعقدٌ على أن من أسر من المشركين فأسلم فإن الإسلام يحقن دمه.

أما القول بأن آية المن والفداء قد نسخت فهو عندي قول مهدور بقول من أن أُنْكِر ذلك، ويبدو أن القائلين بالنسخ يستندون إلى الآيات التي جاءت في صدر سورة التوبة ومنها قوله سبحانه وتعالى **"فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحرمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وجدتّموهم وخُذُوهم واحصروهم"** (التوبة /٥). والذي يقرأ الآيات السابقة على تلك الآية ينتهي إلى أمر بعيد كل البعد عما تصوره الفقهاء القائلون بالنسخ. ذلك أن المشركين كانوا يحجون مع المسلمين بناءً على عهد عاهدهم عليه المسلمون فأراد الله استخلاص بيته الكريم لعباده المؤمنين وتطهيره من نجس المشركين فأنزل الآيات تضع حداً لذلك العهد وتأمر بقتل من يوجد من المشركين بعد ذلك في الحرم المكي الطاهر. وتأمر المسلمين بأخذ المشركين وحصرهم، أي أسرهم وحصارهم، وليس في الآية أوفي غيرها من الآيات ما يضيف إلى المن والفداء حقاً جديداً بالقتل أوغيره من جزاء. وفهمي للآيات على هذا النحو مستمد من عبارة الآيات فضلاً على أن الرسول بعث علياً -وفي قول آخر أنّ أبَا بكر الذي كان أميراً على الحج عامئذ هو الذي بعث مؤذنين- يؤذنون بمنى بأربع "لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فعَهْدُه إلى مدته ولا يحج المشركون والمسلمون بعد عامهم هذا".

والقول عندي أن من قال بالنسخ لم يتبين دقة التفرقة التي قدمتها بين القتل لجرم والمن والفداء لأسر.

ولنا أن نتصور-إذا أخذنا بقول من يجيزون القتل إطلاقاً- ماذا يقال عن الإسلام لو أن صلاح الدين الأيوبي عندما أسر عدداً كبيراً من الصليبيين ولم يجد لديه طعاماً يكفيهم كان قد قتلهم بدلاً من أن يطلق سراحهم كما فعل وإطلاق سراح هذا العدد من المحاربين الأعداء فيه تهديد للمسلمين لو أنهم عادوا إلى صفوف قواتهم ولكنا نذكر الآن هذه السابقة برؤوس شامخة تدليلاً على عمق احترام الإنسانية في النظرية الإسلامية التي فرضت على القائد المسلم أن يطلق أعداءه ليقتلهم في ساحة الوغى وليس وهم أسرى في يديه جائعون، أما قصة بني قريظة فقد قدمت أنهم ليسوا بأسرى.

بقيت كلمة في الاسترقاق والاسترقاق قضية يسيء الكثيرون فهم موقف الإسلام منها فكيف يأخذ الإسلام بنظام الاسترقاق والقرآن يخبرنا عن سجود الملائكة لإنسانية آدم. ثم إن من مسلمات الإسلام أن الأصل في الإنسان هو الحرية والمساواة فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى وأن لا إكراه في الدين ولا جدال إلا بالتي هي أحسن. وتوضيح هذا الأمر بسيط، ذلك أن ظروف الحياة قد تفرض علينا -كما أسلفت – أن نخوض غمار الحرب مع أعدائنا وعندئذ نخوضها طبقاً لآداب سماوية تجعل من الأسر وضعاً مؤقتاً تقتضيه ظروف الحرب ودواعي القتال. وهذا الأمر المؤقت لا بد له من نهاية. وذلك يستلزم تقرير مصير الأسير. وفي تقرير هذا المصير نستشعر أن الاسترقاق يدخل النظرية الإسلامية من باب خلفي فتحته رواسب العصور المنحدرة، ولذا جاءت عبارات القرآن في شأنه بصيغة الماضي، ولا أحسب أن هذا الباب الخلفي سوى الواقع الدولي في حقبة بعينها كان فيها الرق نظاماً جارياً وعملاً سارياً اكتوى به المسلمون فاسترق أسراهم وبيعوا في الأسواق. ويحكي ابن جبير في رحلته عن الرقيق المسلمين من الأطفال والنساء الذين يقاسون شظف العيش في أسواق إيطاليا. ومن ثم فلم يكن أمام المسلمين سوى المعاملة بالمثل ولكنها كانت معاملة بالمثل في إباحة الاسترقاق فقط وكان البون شاسعاً بين إنسانية الرق في الإسلام وبربريته لدى الأعداء. أما والرق نظام طارئ على الإسلام فطبيعي أن يزول بزوال مبرراته وينقضي بانقضاء مسبباته. ولما كانت الجماعة الدولية تشجب الرق اليوم ولا تقره فلا مراء أن يسقط الرق من بين خيارات الإمام في معاملة الأسرى. وإذن فلا يجوز للمسلمين اليوم أن يسترقوا أسراهم وإلا خرجوا عن حكم دينهم.

وحيث يكون الرق مباحاً فإن الإسلام يحيطه بسياج من إنسانية فياضة ورقة بالغة تكاد تسمو بالأسير إلى مستوى سيده فهو ليس بالعبد وإنما يطلق عليه الفتى أو الغلام فقد كان الرسول ينصح بقوله "**لا تقل عبدي وأمتي ولكن قل فتاي وفتاتي**" ، والقرآن الكريم "**فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**" (النساء/٢٥). وينصح إمامته للصلاة وكان للسيدة عائشة عبد يؤمها في الصلاة. وفي تكريمه يقول القرآن الكريم "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**"(الإنسان/٨). ويقول الرسول: "استوصوا بالأسارى خيراً"، وبلغ من مجاملة المسلمين لأسرى بدر أن كانوا يطعمونهم التمر ويأكلون هم الخبز.

روي عن أبي ذر أنه سئل لم لا يأخذ بُرد غلامه إلى بُرده فيكون حلة ويكسوه ثوباً غيره فقال: سمعت رسول الله يقول: هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فمَنْ كَانَ أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليكسه مما يكتسي ولا يكلفه ما يغلبه فإن كلفه ما يغلبه فليعنه."

ويقول أبو يوسف بحسن معاملتهم وتقديم الطعام واللباس لهم على نفقة الدولة "**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلا شُكُورًا**" (الإنسان/٩).

ولما كان يوم بدر أُتيَ بأسارى وأُتيَ بالعباس ولم يكن عليه ثوب فكساه النبي قميص عبد الله بن أبي. ولعل الأمر كان كما قال عيينة من أنه كانت للعباس –وهو عم النبي– يد عند الرسول فأراد أن يكافئه، ولكنها مع ذلك سابقة وسنة عمن لا ينطق عن الهوى.

وقد منع الإسلام إيذاء الرقيق حتى أنه جعل كفارة الرقيق الذي يظلم أن يعتقه سيده كما سمح للرقيق بأن يكاتب سيده على حريته ووضع لذلك أحكاماً تكاد تفرض إرادة الرقيق على سيده **"فكَاتبوهُم إنْ علمتُم فيهِم خَيرًا"** (النور/٣٣). وتصبح الأَمَةُ أم الولد حرة بموت سيدها فقد حررها ولدها.

وإذا كان إسلام الرقيق لا يرفع الرق عنه خشية ألاعيب المنافقين فإن الإسلام قد ضيق منافذ الرق وفتح أبواب العتق على مصاريعها وكأنه يريد لهذا النظام أن يندثر تلقائياً.

إن الرق في الإسلام نظام لا يشفى في بيانه بضعة أسطر بيد أن تفصيل أحكامه يخرج عن نطاق هذا البحث ولذا اجتزئ بما قدمت، وما قصدت إلا أن أوضح أن الرق نظام طرأ على النظرية الإسلامية فتلقته بمفهوم إنساني صادق وشكلته في إطار سام نبيل يجعل الرق من الرقة وليس من الاسترقاق، فلا عجب أن يذكر الرسول الرقيق وهو على فراش الموت فيهيب بأمته قائلاً: "اتقوا الله في الضعيفين المرأة والرقيق".

ولما كان تقرير مصير الأسير قد لا يأمر به الإمام إلا بعد فترة من الزمن، فإن الأسير يحتاج إلى ضمانات تحميه أثناء تلك الفترة. وقد يكون من المستحب أن أمر على بعض تلك الضمانات في عجالة.

ولعل أول تلك الضمانات هو احترام شخص الأسير وشرفه وتبعاً لا يجوز تعذيبه. وقد روي عن الرسول أنه قال: "إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا". ونهى عن المثلة ولو كانت في كلب عقور. ولم يرض بتعذيب، فقد أسر في غزوة بدر سهيل بن عمر العامري وكان خطيباً مفوهاً أوقف بلاغته على محاربة الرسول ودعوته فقال عمر بن الخطاب لرسول الله" دعني أنزع ثنيتي سهيل بن عمر فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً". فقال الرسول الكريم "لا أمثل به فيمثل الله تعالى بي وإن كنت نبياً".

ولم يحتمل الرسول أنين الأسرى فقد بات ساهراً فقيل ما سهرك يا رسول الله فقال "لأنين العباس"، فقام رجل وأرخى وثاقه وفعل بالأسارى كلهم. ومر بلال بامرأتين يهوديتين أسرتا بعد القتال تبكيان على القتلى وكان فيهم أقرباؤهما فأخذت إحداهما تصرخ وتحثو التراب على رأسها. فقال الرسول لبلال "أنزعت منك الرحمة يا بلال حتى تمر بامرأتين تبكيان على قتلى رجالهما".

ولا يجوز قتل الرهائن حتى ولو قتل العدو رهائن المسلمين. والرهائن هنا ليسوا هم الرهائن الذين تمنع القوانين المعاصرة أخذهم وإنما هم فئة يدخلون في أمان المسلمين تأميناً للوفاء بالتزام ويكون أخذهم رضاء واتفاقاً.

أما شرف الأسير فاذكر فيه على سبيل المثال تحريم وطء الجارية من السبي حتى تقسم الغنيمة ومن زنى بالأسيرة يعاقب تعزيراً ويغرم مهر المثل ويضاف إلى الغنيمة. وقد انتهيت في هذا البحث إلى عدم جواز قتل الأسير بأسره.

كذلك تقضي الأصول الإنسانية بالمحافظة قدر الإمكان على وحدة الأسرة في حالة الأسر ولذا يجمع الفقهاء على عدم جواز التفريق بين الطفل الذي لم يثغر ولم يبلغ سن سبع سنين وبين أمه ولكن البعض يجيز التفرقة بين الزوج والزوجة في قسمة السبي أوفي البيع. وإذا أراد مراسلة أسرته فله ذلك لأن ضمان المراسلة من ضمان الرسل.

كذا لا يجوز التمييز بين الأسرى في المعاملة لأي سبب كان والإسلام في ذلك صريح فكلنا لآدم وآدم من تراب. بيد أن المساواة في الإنسانية لا تعني المساواة في الأوضاع الاجتماعية. وإشارات القرآن في ذلك متعددة "**وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ**" (النساء/٣٢)، "**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**" (البقرة/٢٥٣)، "**أَن يُنَزِّلَ اللّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ**" (البقرة/٩٠)، و "**وفَضَّلْنَاهم عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا**" (الإسراء/٧٠).

ذلك أن واقعية الإسلام تمنعنا من أن نحلق في الخيال فنسوي بين الأسرى بغض النظر عن رتبهم ومنزلتهم الاجتماعية ما دمنا قد وفرنا لكل ما تتطلبه اعتبارات الإنسانية ولذا نقرأ في خطط المقريزي- بمناسبة أسر ابنة المقوقس -أن لأولاد الملوك شأناً ليس لغيرهم. ويروى عن الرسول أنه قال: "ارحموا عزيز قوم ذل". ويورد ابن عساكر أن الرسول قال: "**إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه**". وتبعاً فإن النظرية الإسلامية تحب أن تكون سبل الراحة على قدر الأسير، ما دام الحد الإنساني مكفولا. والحق أن حظر التمييز اقتصر في المراحل الأولى من القانون الدولي الإنساني على منع التمييز بسبب الجنسية فحسب ولكن دائرة معايير منع الحظر اتسعت. ومع ذلك فإن المادتين ٤٤ و ٤٥من اتفاقية جنيف الخاصة بأسرى الحرب تقرران وجوب معاملة الضباط ومن في حكمهم من الأسرى بالاعتبار اللازم لرتبهم وسنهم.

وإذا هرب الأسير وبلغ مأمنه أصبح حراً إلا أن يكون عليه عهد فهو ملزم بالوفاء به لأن الإسلام يلفظ الخيانة "**إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**" (الأنفال/٥٨).

خاتمة

ذلك نزر يسير مما تفيض به أحكام القانون الدولي الإنساني (الإسلامي) أوجزته في حدود ما يسمح به البحث ويحتمله المقام. وهي -كما أسلفت - أحكام لها صفة النظام العام. ولا يغني المسلم في مخالفتها أن يتعلل بأمر رئيسه لأن القاعدة الإسلامية تجعل من المحارب مسؤولاً مسؤولية شخصية عن تنفيذ أحكام القانون الدولي الإنساني (الإسلامي)، إذ لا طاعة لمخلوق في معصيته. روي أن علقمة بن المجزز أرسل في أثر قوم بعد يوم "ذو الفرد" ولكن الرسول استدعاه مع بعض القوة وعين على باقيها عبد الله بن حذافة الشامي. وبينما هم في الطريق أوقد ناراً وقال لهم: بحق ما لي عليكم من طاعة فإني آمركم أن تقفزوا في النار فلما استعد بعضهم لذلك ضحك وقال: امكثوا في أماكنكم إنما كنت أمزح. فلما نمى الخبر إلى الرسول قال "إذا أمركم أحد بأمر غير جائز فلا تطيعوه".

وأختم هذا البحث بقوله عز وجل "**الَّذِينَ آمَنُواْ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ.....**" صدق الله العظيم (النساء/٧٦).

الإمام الأوزاعي وبعض آرائه الإنسانية *

بقلم: عامر الزمالي
حقوقي تونسي،
دبلوم الدراسات العليا في القانون

كثيرة هي المراجع العربية القديمة التي يأتي فيها ذكر إمام أهل الشام "**عبد الرحمن الأوزاعي**". ونذكر منها "الفهرست" لابن النديم، و"الجرح والتعديل" لأبن أبي حاتم الرازي (ت. ٩٣٨). ومن المراجع الحديثة نشير إلى المؤلف القيّم للدكتور "صبحي محمصاني" عن "الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية" (بيروت ١٩٧٨).

وسنقدم في هذا المقال القصير لمحة عن حياة الأوزاعي وبعض آرائه المتصلة بعلاقة الحاكم والمحكوم مع إشارة خاصة إلى إثرائه لعلم السير.

١-الأوزاعي: الرجل وعصره

وُلِد "أبو عمر عبد الرحمن الأوزاعي" حوالي سنة ٨٨ هـ/٧٠٧ م في بعلبك على الأرجح. وتنقل بين مدن المشرق طلبًا للعلْم وسمع من عدة علماء في اليمامة والبصرة والكوفة، وبعد رحلته من اليمامة إلى البصرة قدم دمشق وانتهى به المطاف إلى الإقامة في بيروت حتى آخر أيامه حيث توفي حوالي سنة ١٥٧هـ /٧٧٤ م.

والقرن الثاني للهجرة شهد ظهور المذاهب الفقهية وتطورها. وكان حافلاً بالأحداث السياسية التي عرفتها الدولة الإسلامية وأبرزها انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين. وعاش الأوزاعي تلك الأحداث، وكانت له مراسلات واتصالات مع الولاة والخلفاء.

وكان التنافس شديدًا بين علماء العواصم الإسلامية، فلكل منها أئمتها وأقطابها. وظهرت في العراق والحجاز مدرستان فقهيتان كان لهما الأثر البعيد في أنحاء الدولة الإسلامية، وهما مدرسة أهل الرأي ويتزعمها الإمام أبو حنيفة (٨٠-١٥٠هـ/٦٩٩-٧٦٧م)، ومدرسة أهل الحديث ويقودها إمام المدينة مالك (٩٣- ١٧٩ هـ/٧١٢-٧٩٥م). ولم يكن الأوزاعي تلميذًا أو تابعًا لأي منهما بل كان صاحب مذهب، وواحدًا من أكبر فقهاء عصره، والدليل على ذلك بقاء مذهبه في الشام أكثر من

* المجلة الدولية للصليب الأحمر - العدد٤ - نوفمبر/ تشرين الثاني - ديسمبر / كانون الأول ١٩٨٨.

مائتي سنة وامتداده غربا إلى الأندلس حتى زمن الحكم بن هشام ثالث خلفاء بني أمية في الأندلس (خلافته: ١٨٠-٢٠٧ هـ/٧٩٦-٨٢٢ م). لكن بعد أكثر من قرنين أصبح المذهب الشافعي سائدًا في الشام، والمذهب المالكي في الأندلس، وكان مذهب الأوزاعي قد سادها حوالي أربعين سنة. لهذا يُعَدُّ من أصحاب المذاهب البائدة. ومن أسباب ذلك أن ما وصلنا من كتابات الأوزاعي قليل، وتضمنته مصنفات غيره في أفضل الحالات، كما أن تلاميذه لم ينشروا فقه معلمهم على امتداد العالم الإسلامي آنذاك، كما كان يفعل أتباع المذاهب الأخرى، إضافة إلى أن حُكام مختلف الدول المتعاقبة فضّلوا اتباع المذاهب الأخرى. ويلاحظ من خلال تتبع مراحل حياة الأوزاعي أنه لم يتول المناصب الرسمية كالقضاء والوزارة، رغم العروض التي تلقاها من الولاة والخلفاء، لكن هذا لم يمنعه من الاهتمام بواجبات الحاكم وحقوق المحكومين.

٢- الأوزاعي وعلاقة الحاكم والمحكومين

إذا كان الأوزاعي من كبار المحدثين، فإنه كان متمسكًا بالسنة قولا وعملا، ونجد لديه عبارتين أثيرتين تردان في العديد من أقواله وهما "الراعي والرعية". وهاتان العبارتان من ألفاظ الحديث المشهور "كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته".

ومن المفيد الوقوف عند بعض رسائل الأوزاعي إلى ولاة الأمر كما أوردها ابن أبي حاتم الرازي في" الجرح والتعديل"؛ ويَعْتَقِدُ الأوزاعي أن من واجب العالم تذكير السلطان بأحوال الناس، كلما دعت الحاجة إلى ذلك ، ويجاهر برأيه أمامه، ويكاتبه في الشؤون العامة. ونراه يوجه رسالة إلى الخليفة شفاعة في زيادة أرزاق أهل الساحل ويذكره فيها بأن هؤلاء إنما هم "رعية أمير المؤمنين والمسؤول عنهم، فإنه راعٍ وكل راع مسؤول عن رعيته"، ويشير في تلك الرسالة إلى غلاء الأسعار وما يُسَبِّبُهُ من دين يصعب معه الإنفاق على العيال؛ ولذلك يجب على الدولة أن تتدخل لفائدتهم. وفي كتاب إلى أبي بلج، أحد الولاة ، دافع الأوزاعي عن أهل الذمة وحثه على إتباع العدل في معاملتهم مستندا إلى الحديث القائل: "من ظلم مُعاهدًا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه". وكذلك دافع عن نصارى جبل لبنان عندما جار عليهم والي الشام صالح بن علي العباسي، عم السفاح والمنصور، في فرض الضرائب، فثاروا عليه ورد عليهم بقسوة، ولم يقبل الأوزاعي أن " تؤخذ عامة بذنوب خاصة "بل إن المطرودين من ديارهم "ليسوا بعبيد.. ولكنهم أحرار أهل ذمة".

ولا نجد في رسائل الأوزاعي التماس حاجة شخصية مِثْلَ منْصب أو امتياز. وإنما كان يرى لزامًا عليه أن يسعى لما فيه خير العامة. وكان بإمكانه أن يتبوأ أعلى المراتب، وعندما عرض عليه الأمير عبد الله العباسي القضاء رفضه بأدب العالم قائلا: "إن أسلافك لم يكونوا يشقون علّي في ذلك وإني أحب أن تتم ما ابتدأوني به من الإحسان".

وبقدر ما كان الأوزاعي حريصًا على إقامة العدل الاجتماعي والاهتمام بالصالح العام داخل الدولة، بقدر ما كان واعيًا بدور ذلك كله في توطيد دعائمها وتثبيت سلطتها. وفي عصر الأوزاعي كانت حدود العالم الإسلامي تمتد إلى البنجاب شرقا والأندلس غرباً. وداخليًا كانت تظهر بين الحين والآخر ثورات متفاوتة الخطورة. وكما سبق أن ذكرنا فإن الأمر استتب للعباسيين بالقوة، وأصبحت بغداد، التي أنشأها المنصور في سنة١٤٥/ هـ٧٦٢ م ، عاصمة الخلافة، لكن الاضطرابات الداخلية لم تنقطع تماما. أما العلاقات مع الخارج فكانت تتميز باستمرار الحرب مع البيزنطيين ويعتبر ذلك من أسباب اهتمام الفقهاء بأحكام السلام والحرب وما يتصل بهما، وأطلقوا على تلّك الأحكام لفظ "السير"، أي ما يعرف في لغتنا المعاصرة بالقانون الدولي. فما هو مدى إسهام الإمام الأوزاعي في هذا العلم؟

٣- الأوزاعي وعلم "السير"

(أ) ملاحظات عامّة:

إن "كتاب السير" هو من أكثر مؤلفات الأوزاعي شهرة وقد أثار جدالاً كبيراً بين مختلف المدارس الفقهية. ولا وجود للنص الأصلي للكتاب بل إنه ورد ضمن كتاب "الرد على سير الأوزاعي" للقاضي أبي يوسف (١١٣-١٨٢هـ/ ٧٣١-٧٩٨ م) تلميذ أبي حنيفة ونُشِر في الجزء السابع من كتاب "الأمّ" للشافعي. والحقيقة أن المدرسة الحنفية هي التي سبقت إلى تدوين أحكام الحرب عن طريق محمد بن الحسن الشيباني (١٣٢-١٨٩هـ/٧٤٨- ٨٠٤ م) الذي وضع كتاب "السير الصغير" ولما اطلع عليه الأوزاعي قال: "لمن هذا الكتاب؟"، فقيل له: لمحمد (الشيباني) العراقي. فقال: وما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب؟ فإنه لا علم لَهُمْ بالسير، ومغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق، فإنها محدثة فتحاً (عن ابن كثير). ووضع كتابه عن "السير"، لكن الشيباني، الذي لم يرضه كلام الأوزاعي، صنف "كتاب السير الكبير". وربما أتمه في مرحلة متقدمة من النضج الفكري، وأرسله إلى الخليفة العباسي "هارون الرشيد" الذي لم يدركه الأوزاعي. ومن خلال السجال العلمي بين الأوزاعي ومعاصريه يتبين لنا أن الأوزاعي يتبع في أي باب من أبواب الفقه الحديثَ والأثرَ، فهو في كتابه يرجع إلى العصر الإسلامي الأوّل وإرساء القواعد الأولى للدولة الإسلامية في عهد الرسول والصحابة. وامتداد الإمبراطورية الإسلامية، كما أسلفنا، لم يتم إلاّ لاحقًا.

وتاريخياً، كما ذكر الأوزاعي، اتجهت مغازي الرسول صلى الله عليه وسلم نحو الحجاز والشام. ونرى الأوزاعي في سيره، متتبعًا لَهَا، لدعم وجهة نظره. ولئن سبقت المدرسة الحنفية غيرها من المدارس الفقهية إلى وضع أسس علم السير عن طريق الشيباني خاصة، فإن الأوزاعي، معاصر أبي حنيفة وتلاميذه المباشرين ومالك وغيرهم، ساهم بقسط وافر في هذا الفرع من فروع الفقه

وأصبحت آراؤه تناقش وتبحث بالمقارنة مع آراء بقية الفقهاء.

وفي رده على سير الأوزاعي، يعرض أبو يوسف أوجه الخلاف بين أستاذه أبي حنيفة والأوزاعي ثم يسوق جملة من الأدلة التي يؤيد بها رأي شيخه قبل إعطاء رأيه الذي لا يبعد كثيرًا عما أقره أبو حنيفة. وحفظ لنا الشافعي في كتابه" الأم "نَصَّ سير الأوزاعي. ويعرض الشافعي أقوال أبي حنيفة وأبي يوسف والأوزاعي ثم يدلي برأيه في مختلف المسائل المعروضة، وغالبًا ما يذهب إلى ما ذهب إليه الأوزاعي.

والمعروف عن الشافعي (١٥٠-٢٠٤ هـ/٧٦٧ -٨٢٠ م) صاحب ثالث المذاهب السنية الكبرى أنه مزج بين طريقتي الرأي والحديث، إلاَّ أنه، مثل الأوزاعي، يتمسك كثيرًا بالحديث. ونذكر أيضاً أن الطبري بين في كتابه "اختلاف الفقهاء" (تحقيق ي. شخت، ط. ليدن ١٩٣٣) آراء هؤلاء في المسائل المتصلة بأحكام الحرب وأوجه الاختلاف والاتفاق فيها، وعرض آراء الأوزاعي بصفته من أبرز العلماء المتقدمين.

والأوزاعي كان عمليًا في فقهه، أيًا كانت المسألة المطروحة، ونراه في كتاب السير يُعالج موضوعًا مُهِمًا من مواضيع أحكام الحرب وهو معاملة العدو وأمواله. وإذا رأينا أن قانون النزاعات المسلحة المعاصر يدور في جزء كبير منه حوْل هذا القطب، تبين لنا مدى بعد نظر الأوزاعي ووعيه بأن الإنسان في الحرب إنسان قبل أن يكون أداة. من هنا أيضًا نرى حدود كتاب الأوزاعي هذا، لأنه قصره على بحث أمور مستجدة جاءت نتيجة الفتح الإسلامي ولم يرسم تصورًا شاملا للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.

ويتعرض الأوزاعي إلى غنائم الحرب وأحكامها وسبي نساء العدو وأطفاله والآثار النَّاجِمَة عن إسلام الحربي أو الحربية ووضع المرتد والمستأمن والأسير والجاسوس.

ولو ألقينا نظرة على الأحكام المتعلقة **بمعاملة أشخاص العدو** وأمواله في العصر الذي عاش فيه الأوزاعي (القرن الثامن للميلاد) لتبين لنا مقدار احترامه للإنسان واتّباع التعاليم الأكثر تساهلاً.

(ب) أشخاص العدوّ

- يرى الأوزاعي أنه لا يجوز قتل **المرأة أو الطفل** ما لم يشاركا في القتال. وإن وقعا في الأسر لم يقتلا.
- واستنادًا إلى وصية الخليفة الأول أبي بكر الصديق (١١-١٣ هـ/٦٣٢-٦٣٤م) إلى قواد الجيوش،

فإن الأوزاعي لا يقبل قتل العامل والفلاح والراعي والراهب والشيخ الفاني. وهذا موافق لرأي أبي حنيفة وأصحابه. ويدخل في حكم هؤلاء الأشخاص المجنون وذو العاهة (كالأعمى)...

□ أما **الجواسيس** فإن وضعهم يختلف حسب كونهم مسلمين أو أهل ذمة أو أعداء.

- سئل الأوزاعي عن عقوبة الجاسوس **المسلم**، فقال إنه يستتاب، فإن تاب قبلت توبته وإن أبى يعاقب بالسجن. وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعي إجمالا. وهما مثل الأوزاعي، لا يبيحان قتل الجاسوس المسلم؛

- وإذا كان الجاسوس **ذميا** يخبر العدو بأحوال المسلمين أو يؤوي جواسيسهم، فإنه ينقض بذلك عهده ويخرج من ذمته، وللوالي قتله. وإن كان من أهل الصلح، لم يدخل في ذمة المسلمين، نبذ إليه على سواء، اعتمادًا على الآية "**إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ**"(الأنفال/٥٨). لكن الشافعي يرى أنه لا يُقتَل، بل يُعاقب عقابًا شديدًا، ولا ينقض عهده. وهذا رأي أبي حنيفة أيضًا.

- أما **الحربي** الذي دخل دار الإسلام بغير أمان للتجسس فيعاقب بالإعدام. ويضيف أبو حنيفة أنه إذا اسلم رُفع عنه هذا العقاب، وإذا دخل بأمان لغير تجارة وثبت تجسسه فإنه على الوالي إخراجه من دار الإسلام إلى مأمنه في دار الحرب. وإن كان دخوله بأمان لتجارة وثبت تجسسه فإنه يعاقب ثم يلحق بمأمنه في دار الحرب.

ولو قارنّا بين هذه الاجتهادات الفقهية القديمة وما تتضمنه التشريعات الجزائية الحديثة من أحكام صارمة ضد الجاسوس في السلم والحرب سواء كان من رعايا الدولة أو أجنبيًا، لاتضح لنا أن ما استنبطه الفقهاء المسلمون المتقدمون من حلول تتميز باللين والتسامح وهم لا يتشددون إلا في حالات ضيقة.

- يرى الأوزاعي أن الإمام مخير بين الحلول التالية: عرض الإسلام على الأسير و**قتله**، وإن أسلم فهو **عبد** للمسلمين، و**المن** عليه و**مبادلته** بالأسير المسلم. ويكفي لإعلان إسلامه أن يقول: "لا إله إلا الله" بلسانه، ثم يتم تعليمه بعد ذلك. ولا يبعد الشافعي عن هذا الرأي كثيرًا، وهو يؤكد على وجوب مراعاة المصلحة العليا للمسلمين. أما أبو حنيفة وبعض أصحابه فإنهم يرون أن الإمام مخير بين قتل الأسرى واسترقاقهم. وينبغي له أن ينظر أي ذلك أصلَحَ للمسلمين. وإن حكم بالقتل فإن هذا لا ينطبق على الشيخ الكبير أوالمقعد ولا الأعمى ولا المصاب ولا

الزِّمِنُ (ذو العاهة) ولا المرأة والصبي. لكن جمهور الفقهاء، ومنهم بعض أصحاب أبي حنيفة، يتركون للإمام مجال التخيير واسعًا. وحياة الأسير ليست بيد المقاتلين المسلمين، لذلك يَرَى الأوزاعي أن قاتل الأسير يُعَاقب، وتجبُ الدية، بينما يرى الجمهور أن لا دية عليه.

ومن المهم أن نذكر أن القرآن الكريم لم يتضمن أي نص يقضي بقتل الأسرى أواسترقاقهم ولا شك أن جميع الفقهاء ما كانوا ليقبلوا المعاملة القاسية التي يتلقاها الأسرى المسلمون في أرض العدو. والتشويه والقتل والاسترقاق كانت من التقاليد السائدة لدى الأمم والشعوب في القرن الثامن وقبله وبعده. ورغم ما كان يتعرض له الأسرى المسلمون من وحشية قبل قتلهم أو استرقاقهم فإن أي فقيه من الفقهاء لم يدع إلى سوء معاملة أسرى العدو، بل أجمعوا على حسن معاملتهم أثناء الأسر، كما أجمعوا على عدم التفريق بين الطفل وأمه إذا وقعا في الأسر.

ولم يكتف الأوزاعي بالرد على أسئلة نظرية تتعلق بوضع الأسير، بل إنه واجه حالات معينة تتصل بالأسرى. وعلى سبيل المثال، فإنه كاتب الخليفة المنصور (٩٥-١٥٨هـ / ٧١٣- ٧٧٥م) لمفاداة الأسرى المسلمين الذين وقعوا في أيدي الروم بقاليقلا من أعمال أرمينية.

(ج) أموال العدوّ

- من أقوال الأوزاعي أنه "لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئًا مما يرجع إلى التخريب في دار الحرب، لأن ذلك فساد، والله لا يحب الفساد". وهذا يَشْمَلُ أموال العدو كالماشية والشجر والمنازل الآهلة وأماكن التعبد. ولا يحق لجيش المسلمين تجاوز الضرورة الحربية. أما غنائم الحرب فلا تعني النهب والهمجية، بل تخضع لقوانين تحكم حيازتها وتوزيعها. والقاعدة العامة المتبعة هي تقسيم الغنائم إلى خمسة أخماس: خمس للدولة وأربعة للمقاتلين.

- وَيُجْمِعُ الفقهاء على تحريم **الغلول** استناداً إلى الآية: "**وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**" (آل عمران/١٦١)، أي أنه لا يجوز للمقاتلين أخذ جزء من الغنيمة قبل قسمتها. ويستثنى من ذلك أخذ ما يحتاجونه من طعام وعلف في دار الحرب. ويبيح الأوزاعي للمقاتل أخذ الشيئ الذي لا قيمة له. ويعاقب الغَالُّ بحرمانه من سهمه وحرق متاعه ويرد ما غله أو يغرّم. ونرى الأوزاعي متشددا في هذه النقطة بالذات، حتى لا تعم الفوضى صفوف الجيش بسبب الغنيمة. ونلاحظ أن الفقهاء وضعوا لسرقة الْغَنِيمَة قواعد تختلف عن حد السرقة العادية، واختلفوا في العقاب الذي يسلط على الغال ولا يذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى ما ذهب إليه الأوزاعي من حرق متاعه.

أما إذا استرجع المسلمون شيئًا مما غنمه العدو منهم وعرفه صاحبه قبل القسمة، فيمكنه أخذه،

بإجماع الفقهاء. لكن عليه دفع مقابل إذا تم ذلك بعد قسمة الغنيمة.

وطبعا فإن الفقهاء تناولوا موضوع الغنائم بإسهاب وأفاضوا في بيان أحكام أموال العدو المنقولة والعقارية، وكان الأوزاعي من الأوائل الذين أفتوا في كل المسائل المتصلة بها اعتمادًا على الكتاب والسنة.

وفي الختام، يمكننا القول إن الإمام الأوزاعي كان من كبار فقهاء القرن الثاني للهجرة (الثامن للميلاد). وقد تتبع مراحل تطور الدولة الإسلامية منذ نشوئها، والتزم بموقف العالم المحايد فلم يقبل المناصب الرسمية التي عرضت عليه سواء أثناء حكم بني أمية أو في عهد بني العباس، وأبرزها القضاء. كما كان يرجع في كل مسألة إلى الحديث وعمل الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة، ووقف مُدافعًا عن حقوق رعايا الدولة، ولم يتأخر عن مناصرة القضايا العادلة.

إلاّ أن فتاوى الأوزاعي، على كثرتها حسب ما ذكره المؤرخون، لم تصلنا مدوّنة. وما عُرِف من فقهه يدل على علم غزير وقوة بيان. ولا شك أن أبرز ما تركه الأوزاعي كتابه الصغير الحجم، العظيم الفائدة، عن "السير"، هذا الفرع من فروع الفقه الذي تناول أحكام الحرب والمحاربين وغير المحاربين في وقت مبكر . ولابد من وضع آراء الأوزاعي وغيره من الفقهاء في إطارها التاريخي وبالإمكان الحديث عن فقيه آخر أو قائد جيش إسلامي تميز بمواقفه الإنسانية، لكن اختيار الأوزاعي له أكثر من سبب. فهو ينتمي إلى الجيل الأول من الفقهاء، واهتم كثيرًا بقوانين الحرب، وعبر دائمًا عن بعد إنساني عميق، حتى وإن سبقه الأحناف بقليل إلى البحث في السير. وفي لبنان خاصة كانت للأوزاعي مواقف مشهورة لنصرة المظلومين ومساعدتهم في كل الأحوال.

ولا يزال مقام الأوزاعي معروفًا في مَحَلّيه في بيروت حتى يومنا هذا. ولعل اللبنانيين اليوم في حاجة إلى أمثاله أكثر من غيرهم!

القانون الدولي الإنساني
بين المفهوم الإسلامي والقواعد الوضعية *

بقلم : د. محمد السعيد الدقاق
أستاذ القانون الدولي بكلية الحقوق جامعة الإسكندرية
مدير مركز الخدمات القانونية بجامعة الإسكندرية

تمهيد

نقطة البداية في هذا البحث هي أن الشريعة الإسلامية بِمَا تميزت به من واقعية قد واجهت ظاهرة من ظواهر السلوك الإنساني لا يمكن إنكار وجودها وهي "غريزة القتال"، ولكنها ظاهرة لا يمكن قبولها على إطلاقها، فعمدت الشريعة الغراء مثلما فعلت بالنسبة لكافة الغرائز إلى تهذيبها، وتشذيب زوائدها الضارة، ومحاولة إفراغها في قناة تسير بها في مسار معلوم ومحكوم لترقى بها إلى مستوى السلوك الإنساني القويم، وتصل بها إلى مرتبة الظواهر الاجتماعية المفيدة.

يقول الأستاذ الدكتور"طه بدوي" عن ظاهرة الحروب في بحثه الذي تناول فيه فروضًا عَمليّة في تفسير علاقات الحرب والسلام: "إن الحرب حقيقة واحدة هي القتل وكل ما عداها مقنّعات. فالقتل لدى الجماعات البدائية من أجل سبي النساء أو جلب الأرقاء هو حرب تستوي في جوهرها مع القتل بالأسلحة المعاصرة بين الدول القومية... من أجل المزيد من الوفرة في الموارد الاقتصادية أو من أجل مواقع استراتيجية "[1].

وهو يرى أيضًا أن في مقدمة الغرائز التي فطر الإنسان عليها غريزة القتال، ذلك لأنها هي التي تحكم أفعال الكائن الحي في مواجهة خطر الموت الداهم، كما أنها تحكم ظاهرة الحرب كفعل وكرد فعل على السواء. وبها ترتبط شتى الأحوال النفسانية التي تحرك أفعال الحرب عند البشر.

كانت المهمة الأساسية للشريعة الإسلامية إزاء هذه الظاهرة المرتبطة بجوهر السلوك الإنساني أن تنقلها من إطار الغريزة المجردة الغاشمة إلى مستوى السلوك المنظم، فلا قتال إلا حيث تفرضه الضرورة وفقًا لمعايير وضوابط تولت الشريعة الإسلامية بيانها على نحو واضح ومحدد. ثم إنه إذا اندلع قتال فإن على المقاتل الإسلامي أن يسلك فيه مسلكًا تولَّى كل من القرآن والسنة بيان العديد من مقوماته وحدوده كما وضعت مجموعة من المبادئ العامة التي تحكم سلوك المقاتل المسلم حينما لا يوجد نص في الكتاب أو السنة، هذه المبادئ تمثل أساس النظام القانوني الإسلامي برمته. فما وافقها كان سلوكًا إسلاميًا وما خالفها خرج عن حدوده.

* المجلة الدولية للصليب الأحمر العدد ١٢/ مارس - إبريل ١٩٩٠.

كما ذهب أستاذنا الدكتور حامد سلطان في مبادئ خمسة:

أولاً: مبدأ العدالة
ثانيًا: مبدأ المساواة
ثالثًا: مبدأ الوفاء بالعهد
رابعًا: مبدأ الشورى
خامسًا: مبدأ المعاملة بالمثل[٢]

كذلك نود الإشارة من ناحية أخرى إلى أن المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني يتضمن مجموعة من الأفكار الأساسية التي تميزه والمتمثلة فيما يلي:

أولاً:

إن المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني جعل مناط تطبيق قواعده وجود **نزاع مسلح**. وهو في ذلك يختلف في أمرين عن النظرية التقليدية في قانون الحرب التي سادت ردحاً من الزمن في القانون الدولي الوضعي.

الأمر الأول: أنه لم يشترط وجود حرب وفقًا للمفهوم التقليدي للحرب أي المفهوم الذي يتسم بطابع شكلي يشترط فيه أن تكون هناك حرب معلنة بين أطراف النزاع بغض النظر عن وجود أعمال القتال، وبالتالي فلقد كانت النظرية التقليدية للحرب تتصور -كما يقول د. صلاح عامر [٣]- وجود حالة حرب بين أطراف النزاع حتى ولو لم تستخدم القوات المسلحة من جانب دولة ضد أخرى، وعلى العكس كانت تلك النظرية تتصور وقوع أعمال القتال التي تستخدم فيها القوات المسلحة دون أن تعتبر الحرب قائمة قانونًا [٤].

أما الأمر الثاني: الذي يختلف فيه المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني عن النظرية التقليدية لقانون الحرب فهو أن هذه الأخيرة جعلت مَناط تطبيق قواعد الحرب وجود **حرب دولية** تكون أطرافها الدول أعضاء المجتمع الدولي. فلا ينطبق قانون الحرب إذن في حالة المنازعات المسلحة التي تجرى داخل الدولة ما لم تصل إلى مرحلة الحرب الأهلية وبشرط الاعتراف للفرقاء المتنازعة بصفة المحاربين.

ولم يتطور ذلك المفهوم التقليدي الضيق لقانون الحرب إلا بعد إبرام اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، بحيث حل القانون الدولي الإنساني محل النظرية التقليدية لقانون الحرب وأصبحت قواعده تطبق على كافة المنازعات المسلحة. وقد بررت اللجنة الدولية للصليب الأحمر استخدام اصطلاح القانون

الدولي الإنساني بأنه يستهدفُ حماية الكائن البشري والأموال اللازمة له بالضرورة، وأن ذلك الاصطلاح الجديد لا يقتصر في دلالته على اتفاقيات جنيف الخاصة بحماية ضحايا الحرب فحسب، وإنما يتجاوزها ليشمل تلك القواعد الحربية أو الاتفاقية التي تضع القيود على تسيير العمليات الحربية أو استخدام الأسلحة وغيرها من القواعد التي تقررت نزولاً على اعتبارات إنسانية.

وبذلك توصل القانون الدولي الوضعي إلى ذلك المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني الذي ينطبق على كافة المنازعات المسلحة، ولكن جاء ذلك متأخرًا بقرابة ثلاثة عشر قرنًا.

ولعل السبب في اعتناق المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني لذلك المدلول الواسع للمنازعات المسلحة دون الاقتصار على (الحرب) كمناط لتطبيق قواعده يرجع إلى غياب ظاهرة الدولة في فجر الإسلام، أو على الأقل لم تكن قد تبلورت بالقدر الكافي، فضلاً عن أن المفهوم الإسلامي يستند إلى دعوة تتجاوز حدود الزمان والمكان فهي صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان. ومن ثم فإن المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني يصبح صالحًا للتطبيق على أي نزاع مسلح أينما ومتى كان.

ثانيًا:

من المبادئ الأساسية التي قام عليها المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني هو نهي المقاتل المسلم عن **العدوان**، والأمر بالالتزام بحدود العدل والقسطاس. يقول تعالى: "**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ...**"(البقرة/ ١٩٠).

ولو أننا قارنا هذه الأحكام بما أوردته النصوص الحديثة التي تعالج ذات الموضوع لوجدنا أن المادة ٣٥ من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، تنص في فقرتها الأولى على أن حق أطراف أي نزاع مسلح في اختيار أساليب ووسائل القتال ليس حقًا لا تقيده قيود.

ثالثًا:

من المبادئ الأساسية أيضًا **احترام كرامة الإنسان** وسلامة بدنه خاصة بعد وفاته، ومن ثم فإن القواعد الإسلامية المنظمة للقتال تحظر على المقاتل المسلم تعذيب عدوه أو معاملته معاملة منافية للكرامة الإنسانية، أو أن يمثل بجثته بعد وفاته. فلقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور، كما أمر بدفن قتلى المشركين في غزوة "بدر". كذلك نهى أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن أن تُحمل إليه رؤوس قادة أعدائه وكتب إلى قواده يقول "لا يُحَمَّل إلّي رأس وإلا فقد بغيتم. يكفيني الكتاب والخبر" – وقد علّق على ذلك محمد بن الحسن بقوله: (لا يحل

حمل الرؤوس إلى الولاة لأنها جيفة فالسبيل دفنها لإماطة الأذى ولأن إبانة الرؤوس مثلة، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور).

وقد بين أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن هذا من فعل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم . ولقد قننت المادة ٧٥ من البروتوكول الأول تلك القاعدة حيث جاء في فقرتها الثانية أنه (تحظر الأفعال التالية حالاً واستقبالاً في أي زمان ومكان، سواء ارتكبها متعمدون مدنيون أو عسكريون:
أ) ممارسة العنف إزاء حياة الأشخاص أو صحتهم أو سلامتهم البدنية أو العقلية).

رابعًا:

إن المقارنة بين المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني وبين ما أتت به القواعد القانونية الوضعية في مجال أسلوب القتال ووسائله تفصح لنا أنه بينما التزمت هذه الأخيرة تنظيمًا سلبيًا دون أن تتضمن أي اقتضاء إيجابي محدد فلا هي تتضمن تحريمًا لأسلوب بذاته في القتال، ولا هي تتضمن بيانًا إيجابيًا للحدود التي يمكن لأطراف النزاع المسلح الوقوف عندها في قتالهم وإلا كان ذلك خروجًا عن الشرعية، نجد العكس إذْ أنّ الشريعة الإسلامية قد اتخذت موقفًا إيجابيًا واضحًا في هذا الصدد. [٥] فلو قرأنا مثلا الفقرة الأولى من المادة ٣٥ من البروتوكول الأول نجد أنها تنص على قاعدة أساسية مؤداها أن حق أطراف أي نزاع مسلح في اختيار أساليب ووسائل القتال ليس حقًا لا تقيده قيود.

بينما نقرأ قوله صلى الله عليه وسلم لجنوده وهو يرسم لهم سبيل السلوك الإسلامي في القتال (تألفوا الناس وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الأرض من أهل مَدَر) أي ساكني المدن(ووبر) أي ساكني البادية (إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلى من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم).

فالقاعدة الأساسية الإسلامية في أسلوب القتال إذن أكثر صراحة وأكثر حسمًا من الصياغة الوضعية، على الرغم من أن تلك الأخيرة قد جاءت كما قيل بحق – في عصر يسود فيه الاعتقاد بضرورة نبذ الحروب وتظلل العلاقات الدولية فيه النزعة إلى السلم ولم تعد الحرب وسيلة مشروعة أو مقبولة لحل المشكلات الدولية. ولقد كان الأولى أن تأتي صياغة القاعدة الوضعية والحالة هذه أكثر وضوحًا وإحكامًا في تحديد وسائل وأساليب القتال بما يتفق ومنطق القانون الدولي الإنساني.

ونشرع الآن في إجراء دراسة مقارنة لبعض الأحكام الموضوعية التي تضمنتها القواعد الدولية الوضعية مع ما تضمنته الشريعة الإسلامية من أحكام في بعض المجالات نصطفي منها المجال الخاص بأساليب القتال ووسائله، والمجال الخاص بحماية العدو العاجز عن القتال، ثم المجال

الخاص بحماية المدنيين والمنشآت المدنية أثناء العمليات الحربية.

أولاً: في القواعد الخاصة بأساليب القتال ووسائله: تحريم الغدر وإباحة الخُدعة

استقراء أحكام القانون الدولي الإنساني الوضعي وأحكام الشريعة الإسلامية يشير لنا إلى اتفاق كل منها على تحريم الغدر، وإباحة الخدعة في الحرب.

فأما عن الغدر فقد كرست المادة ٣٧ من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف تحريم الغدر في نصها على أنه يحظر قتل الخصم أو إصابته أو أسره باللجوء إلى الغدر. وتعتبر من قبيل الغدر تلك الأفعال التي تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بأن له الحق في أو أن عليه التزامًا ما بمنح الحماية طبقًا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة.

هذا هو المبدأ العام الذي أرسته المادة المذكورة. ولنقرأ معًا المبدأ العام الذي سبقت إليه الشريعة الإسلامية في تحريم الغدر والخيانة في قوله تعالى: "**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ**" [٦] ويقول صلى الله عليه وسلم: "من غشنا فليس منا "كما يقول" أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك".

وأوردت المادة المذكورة بعض التطبيقات للسلوك الذي يعتبر من قبيل الغدر فنصت على أنه تعتبر الأفعال الآتية أمثلة على الغدر:

أ) التظاهر بنية التفاوض تحت علم الهدنة أو الاستسلام؛

ب) التظاهر بعجز من جروح أو مرض؛

ج) التظاهر بوضع المدني غير المقاتل؛

د) التظاهر بوضع يكفل الحماية وذلك باستخدام شارات أو علامات أو أزياء محايدة خاصة بالأمم المتحدة أو بإحدى الدول المحايدة أو بغيرها من الدول التي ليست طرفًا في النزاع.

ولقد مدتنا السوابق التاريخية في الحروب الإسلامية بسوابق تشهد على استنكار الإسلام للغدر وتأثيمه له حتى في الحرب مع أعداء الإسلام. مثال ذلك أن يؤمن المقاتل المسلم عدوه على نفسه فإن هو استسلم له قتله. ولقد بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن بعضًا من المقاتلين المسلمين قد فعلوا ذلك في قتالهم مع الفرس فأرسل إلى قائد جيش المسلمين يقول له: "بلغني أن رجالا منكم يطلبون العلج -أي الرجل من الفرس- حتى إذا فر العلج واشتد في الجبل وامتنع (أي تحصن في شعاب الجبال) فيقول الرجل المسلم لا تخف ثم إذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أن أحدًا فعل ذلك إلا ضربت عنقه".

فالإسلام إذن يَنْهىَ عن قتل من فر من جيش الأعداء ولا يجيز استدراجه بإيهامه أنه آمن فإذا قرب منه قتله. لأن قواعد الشريعة الإسلامية في الأمَان أجازت أن يعطيه الواحد من المسلمين المقاتلين للواحد أو الجماعة المعدودة من مقاتلي الأعداء. فإن هو فعل أصبح المستأمن أمينًا على نفسه بذمة المسلمين جميعًا فلا يحل بعد ذلك الغدر به وإيهامه لقتله. ومن فعل ذلك من المسلمين فهو قاتل يجب القصاص منه. (٧)

وإذا كان نبذ الغدر مبدأ مُلزمًا يجب على المسلمين اتباعه فهو يظل على إلزامه، سواء في علاقة المسلمين بعضهم ببعض أو في علاقاتهم بغير المسلمين. فمن المقررات الشرعية أن حرمات الله لا تباح في أرض العدوّ ولا يختلف فيها التحريم باختلاف الأشخاص أو الأجناس أو الأديان (٨) ويقول الشافعي في ذلك "إن ما يقبله المسلمون ويجتمعون على أنه الحلال في دار الإسلام فهو حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر، فمن أصاب حرامًا فقد حده الله على ما جاء منه ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئًا". (٩)

أما عن الخدعة في الحرب فقد سبق لنا القول بأنها ليست محرمة سواء في الإسلام أو في القانون الدولي الوضعي. يدل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم "الحرب خُدَعة". دون أن يعني ذلك أن يهبط السلوك الذي يراد به خداع العدو إلى هوة الغدر والخيانة.

ولعل في النص الذي أتت به المادة ٣٧ في فقرتها الثانية من البروتوكول الأول المشار إليه ما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية في هذا الصدد. فهي تنص على أنه "خُدَع الحرب ليست محظورة". وتعتبر من خدع الحرب الأفعال التي لا تعد من أفعال الغدر لأنها لا تستثير ثقة الخصم في الحماية التي يقررها القانون الدولي والتي تستَهدف تضليل الخصم أو استدراجه إلى المخاطرة ولكنها لا تخل بأية قاعدة من قواعد ذلك القانون التي تطبق في النزاع المسلح. وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على خدع الحرب:" التمويه والإيهام وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة".

ثانيا: في القواعد الخاصة بحماية العدو والعاجز عن القتال

توافرت المواد من ٤٠ إلى ٤٢ من البرتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف على بيان الأحكام المتعلقة بحظر القتل الجماعي الذي يصل إلى حد إبادة العدو، وكذلك حظر قتل العدو العاجز عن القتال حتى ولو كان مقاتلا قبل عجزه. والبروتوكول في هذا يؤكد ما سبق أن قررته معاهدة لاهاي سنة ١٩٠٧ في المادة ٢٣، فقرة د من اللاّئحة الملْحقة بها.

ولعل العلة في ذلك هي أن الهدف من القتال تحطيم مقاومة العدو وليس إبادته. فمتى تحقق هذا الهدف طواعية أو كرها فلا يجب قتل العدو أو تعذيبه. هذه الأحكام تتفق تماماً مع جوهر الفلسفة

الإسلامية في القتال التي عبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله "أنا نبي المرحمة وأنا نبي الملحمة".

وقد يكون زوال الضرورة إلى القتال ناجما عن انهزام العدو وكسر شوكته واستسلامه، وقد يكون زوالها على المستوى الفردي بصيرورة المقاتل العدو وغير قادر على القتال إما لجراح أثخنته، وإما بوقوعه في الأسر. ولعل الأحكام الخاصة بمعاملة الأسرى في الإسلام وما نلمسه من الطابع الرقيق لهذه المعاملة ما يصدق على الجرحى من باب أولى. فإذا كان الإسلام قد قرر معاملة طيبة رقيقة للأسير دون اشتراط أن يكون جريحًا فهذا ألزم عندما يصدق عليه الوصفان الجُرْح والأسر.

ولقد حدد القرآن الكريم حكم الأسير بقوله تعالى: "**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**" (محمد/٤).[١٠] والنص صريح في حصر الخيار حول مصير الأسير بين أمرين لا ثالث لهما فهو يخير ولي الأمر بين إطلاق سراح الأسير بلا مقابل وهذا ما تفيده كلمة مَنّاً وإما مقابل فدية وهذه تكون بإطلاق سراح مثلهم من الأسرى المسلمين في يد الأعداء وهو ما يعرف حاليا بنظام تبادل الأسرى، وإما في مقابل المال.

وهناك بعض السوابق التاريخية التي قتل فيها الأسرى في عهد النبوة. وهو ما استنتج منه بعض الفقهاء، أن من بين الخيارات المطروحة على ولي الأمر بمقتضى السنة قتل الأسير. على أن بعض المذاهب الفقهية الأخرى ترى غير ذلك وأيدهم في هذا سلوك بعض الصحابة فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما إذ أتاه الحجاج بأسير له وقال له أقدم فاقتله أن رد ابن عمر قائلا ما بهذا أمرنا وتلا قوله تعالى "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء".

ونحن نرجح الرأي القائل بأن السوابق التي قتل فيها الأسرى في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم جاءت جزاء ما اقترفوه من أفعال سابقة في حق النبي والإسلام قبل وقوعهم في الأسر .[١١] يؤكد ذلك مجموع سنة الرسول عليه السلام مع غير هؤلاء من الأسرى التي ترددت بين المَنّ كما فعل مع ثمامة بن آثال سيد أهل اليمامة ومع بنت حاتم الطائي ومع أهل مكة بعد الفتح فقد كانوا في حكم الأسرى ومع ذلك قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اذهبوا فأنتم الطلقاء"، وبين إطلاق سراح الأسير بالفداء. بل إن السابقة الخاصة بمقتل أبي عَزّة عمرو بن عبد الله الجمحي وهو الأسير الوحيد في أحد تؤكد التفسير الذي نميل إليه، فلقد أطلقه الرسول منّا بعد بدر على ألا يعرض للرسول بما يكره: فلما رجع إلى مكة نكث عهده. فلما أسر من بعد، قَتَله الرسول عقابا له على نقضه لعهده.

أما عن معاملة الأسرى فلقد جعل الإسلام من بر الأسير قربة من القربات. يقول تعالى في وصف

المؤمنين الأبرار: "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**" (الإنسان/ ٨). ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "استوصوا بالأسارى خيرا"

ثالثًا: في القواعد الخاصة بحماية المدنيين والمنشآت المدنية

تضمن البروتوكول الأول في بابه الرابع في الفصل الثاني الأحكام الخاصة بحماية المدنيين والمنشآت المدنية من أعمال القتال. فقد عرفت المادة ٥٠ المدنيين بأنهم كل من لا يصدق عليه وصف المقاتل المنصوص عليه في اتفاقية جنيف الثالثة المبرمة سنة ١٩٤٩ أو المادة ٤٣ من البروتوكول الأول لهذه الاتفاقيات الموقع عليه سنة ١٩٧٧ وجعل مناط الصفة المدنية للأشخاص هو عدم الاشتراك في أعمال القتال أوما يتصل به من نشاط. وخلع عليهم بذلك الحماية العامة ضد الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية. كذلك جعل مناط استمرار هذه الحماية عدم انضمامهم لصفوف المقاتلين تحت أي وصف. إذ نصت المادة ٥١ في فقرتها الثالثة على أنه "يتمتع الأشخاص المدنيون بالحماية التي يوفرها هذا القسم ما لم يقوموا بدور مباشر في الأعمال العدائية وعلى مدى الوقت الذي يقومون خلاله بهذا الدور".

أما عن الأماكن المدنية فهي تلك الأماكن التي ليست لها صلة بالعمليات العسكرية أو تخدم المجهود الحربي. ولذا فهي تتمتع بالحماية ضد أخطار القتال، جاء ذلك في الفقرة الرابعة من المادة ٥١ من البروتوكول الأول. ولذا حظرت المادة المذكورة الهجمات العشوائية التي لا تفرق بين الأهداف المدنية والأهداف العسكرية والتي تدخل تحت بند التخريب.

والتأمل في الأحكام التي تتضمنها الشريعة الإسلامية في هذا الصدد يبرهن لنا سبقها إلى حماية كل من أو ما ليس له صلة بالعمليات الحربية. وتنطلق الفلسفة الإسلامية في هذا الصدد من أن القتال ضرورة يجب أن تقدر بقدرها فلا ينبغي لها أن تتجاوز العمليات الحربية حدود الضرورات العسكرية، ومن ثم فكل من ليس من المقاتلين وكل ما لا يدخل في خدمة العمليات العسكرية يجب ألا تتناوله أعمال الحرب.

قال تعالى: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**"(البقرة/١٩٠) [١٢] ويقول: "**فَإِنِ انتَهَواْ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**" [١٢] (البقرة/١٩٢)

ويقول تعالى: "**.... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**" (البقرة/١٩٤). ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام لقواد جيشه في غزوة من الغزوات: "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخًا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وَضُمُّوا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين".

ويقول لخالد بن الوليد: "لا تقتل ذرية ولا عسيفًا" (أي العامل المنصرف للزراعة أو نحوها). كذلك يقول أبو بكر الصديق لقائد جيشه: "إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع (أي في أماكن العبادة) فدعهم وما زعموا ... وإني موصيك بعَشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيًا، ولا كبيرًا هرمًا، ولا تقطعن شجرًا مثمرًا ولا نخلاً ولا تحرقنهّا، ولا تخربن عامرًا ولا تعقرن شاة ولا بقرة إلا لمأكلة، ولا تجبن، ولا تغلل". ومفاد ذلك كله أن الإسلام يقيد المقاتل المسلم بضرورات القتال حتى لا يؤدي احتدام القتال إلى أن يصيب غير مقاتل. فليس للقتال في الإسلام من هدف سوى كسر شوكة العدو وسحق مقاومته دون أن يتعدى ذلك إلى الانتقام فلا تخريب ولا إتلاف ولا تمثيل بالقتلى.[١٤]

١- ولذا فقد أسبغ الإسلام حمايته أثناء القتال على رجال الدين إذ ليس لهم شأن بالقتال. ويقول السرخسي في شأنهم "إنّ المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة فإذا أغلقوا الباب على أنفسهم أندفع شرهم مباشرة وتسبيبًا، فأما إذا كان لهم رأي في الحرب وهم يصدرون عن رأيهم فإنهم يقاتلون". ومما يؤثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه عندما ذهب إلى إيليا ليعقد الصلح مع أهلها وجد معبداً يهوديًا طمسه الرومان بالتراب فأخذ وجيشه يزيلون عنه التراب حتى ظهر ليتيح لليهود التعبد فيه.

٢-كذلك فإن الإسلام حظر قتل الأطفال والنساء والشيوخ، وعلل ذلك بعدم اشتراكهم في القتال واستدلوا في هذا بما أُثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه مر بعد معركة يتفحص القتلى فوجد بينهم امرأة فغضب لذلك وقال: "ما كانت هذه لتقاتل" ويقول أيضًا: "ولا تقتلوا عسيفًا أو ذرية". ولذا كان مناط امتناع قتال هؤلاء عدم اشتراكهم في القتال فهل معنى ذلك أن اشتراك الأطفال والنساء في القتال يبيح قتلهم؟.

يجيب الإمام مالك عن ذلك بالنفي استنادًا إلى نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والأطفال[١٥] ويقول الإمام الأوزاعي أنه لا يجوز بحال من الأحوال قتل النساء والصبيان من الأعداء ولو تترس بهم أهل الحرب أي حتى ولو وضعوهم أمامهم دريئة للقتل وترسا يحميهم منه. واستدل بما ورد عن أبي بكر من أنه لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئا مما يرجع إلى التخريب في دار الحرب أي في بلاد الأعداء لأن ذلك فساد والله لا يحب الفساد. واستدل أيضًا بالآية الكريمة **"وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ"** (البقرة/٢٠٥)[١٦] كذلك نهى الإسلام عن قتال العمال ما تفرغوا لعملهم دون اشتراك في القتال الدائر كذلك نهى عن قتال كل من يسير في ركاب الجيش دون الاشتراك في أعماله كالتجار لأن هؤلاء بانصرافهم إلى شئون المدينة يصبحون بناة عمران والحرب الإسلامية ليست لإزالة العمران أو تقويض دعائمه -[١٧] وإنما هي لدفع الفساد في الأرض.

أما عن المنشآت المدنية فقد حظر الإسلام تخريبها. ولعل ذلك ما عنته القاعدة الخاصة بتحريم قطع الأشجار والنخيل وحرقها. فلقد نهى أبو بكر قواد جيشه عن ذلك إلا أن يكون لضرورة حربية كأن يكون الشجر غابة كثيفة يتحصن فيها العدو. وهنا تكون الضرورات مبيحة للمحظورات وتقدر إباحة المحظور بقدرها. ولا يقال بأن الله سبحانه وتعالى قد أباح قطع النخيل استنادًا إلى ظاهر الآية الكريمة "**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ**" (الحشر /٤) حيث فهم البعض كلمة (اللينة) على معنى النخلة بينما ذهب الرأي الذي نرجحه إلى أن المقصود باللفظ المذكور هو الثمرة وليست أصولها، فهذا كما يقول الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة – أقرب إلى المعنى اللفظي، كما أن هذا التفسير يؤيده مسلك صحابة رسول الله رضوان الله عليهم في أنهم كانوا يقطعون في الحروب الثمر وليس الشجر. وإذا كان الشجر والنخيل قد خصت بالذكر فلأنها كانت تمثل آنذاك أشياء وأماكن جديرة بالحماية مادامت ضرورة القتال لا تقتضي التعرض لها. كما تعكس حرص الرسول (ص) وخلفائه على النهي عن التخريب.

نخلص من هذا كله إلى أن القواعد الوضعية تتفق مع ما سبقته إليها قواعد الشريعة الإسلامية في ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين أوما يطلق عليهم المدنيين، وإسباغ الحماية ضد أخطار القتال لهذه الطائفة الأخيرة. ثم إنها تخص طائفة من المدنيين بحماية متميزة وهي طائفة الأطفال والنساء والشيوخ والمرضى ورجال الدين.

أما من ناحية الأشياء فقد فرضت الأحكام الإسلامية، وشايعتها الأحكام الوضعية، حماية للأماكن والمنشآت المدنية وعدم تعريضها لمخاطر العمليات العسكرية.

خاتمة

وبعد... ماذا نخلص إليه من استعراض أحكام القانون الدولي الإنساني الوضعي وأحكام الشريعة الإسلامية في هذا الصدد؟

استنادًا إلى كل ما سبق يجوز القول أن المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني لا يختلف عن مفهوم القانون الوضعي إن لم يكن مطابقًا له تمامًا. إن المفهوم الإنساني الذي هو جزء لا يتجزأ من التراث القانوني للبشر يجب أن يكون أداة لترويج قواعد القانون الدولي الإنساني في البلدان الإسلامية، وهذه القواعد هي التي تعكس الجزء الأكبر منها الثقافة القانونية لهذه البلدان. ومن شأن القانون الإسلامي أن يصبح –بل يجب أن يصبح – عاملاً أساسيًا وفعالا لضمان عالمية القانون الدولي الإنساني.

الحواشي

(١) محمد طه بدوي: فروض عملية في علاقات الحرب والسلام، مطبوعات جامعة بيروت العربية ١٩٧٤، ص ٩ وما بعدها.

(٢) Sultan H., La Conception Islamique du Droit International Humanitaire, Rev. Egyptienne du Droit International, vol 34, 1978, pp. 6-7.

(٣) صلاح عامر، التعريف بالقانون الدولي الإنساني، محاضرة ألقيت في الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني، القاهرة، نوفمبر١٩٨٢، مطبوعات الجمعية المصرية للقانون الدولي واللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص ١٦.

(٤) أبو الحسن الشيباني، كتاب السير الكبير، الجزء الأول. تحقيق الدكتور/صلاح الدين المنجد ١٩٥٨، ص (١١٠).

(٥) حامد سلطان، المقالة سالفة الذكر ص ٥.

(٦) سورة الأنفال، الآية ٥٨.

(٧) علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الكتاب الأول،١٩٦٥، ص ٣٢٥ وما بعدها.

(٨) محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي١٩٥٨ ، ص ٣٠.

(٩) مشار إليه في :محمد طلعت الغنيمي، نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي، الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني، القاهرة١٩٨٢، مطبوعات الجمعية المصرية للقانون الدولي واللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص ٣٥.

(١٠) سورة محمد، (ص)، الآية ٤.

(١١) محمد طلعت الغنيمي، المرجع السابق، ص ٤٦.

(١٢) سورة البقرة، الآية ١٩٠.

(١٣) سورة البقرة، الآية ١٩٢.

(١٤) محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٢٣.

(١٥) مشار إليه في: محمد طلعت الغنيمي، المرجع السابق، ص ٣٥.

(١٦) مشار إليه في :علي منصور، المرجع السابق، ص ٣٥.

(١٧) محمد طلعت الغنيمي، المرجع السابق، ص ٤١.

ولد سعيد الدقاق في مصر عام١٩٤٢، ودرس القانون في الإسكندرية ثم حصل على شهادة الليسانس عام١٩٦٣، تابع دراساته العليا في تورينتو بإيطاليا وفي نانسي بفرنسا، حيث تخصص في القانون الدولي العام. وفي عام ١٩٧٣ نال شهادة دكتور الدولة بعد تقديم أطروحة حول "النظرية العامة لقرارات المنظمات الدولية". ومنذ ذلك الوقت أصبح يشغل منصب أستاذ للقانون الدولي بكلية الحقوق في جامعة الإسكندرية حيث يُدير أيضًا مركزًا للخدمات القانونية يُعْنَى خاصة بحقوق الإنسان. ومن ضمن ما ألفه حول القانون الدولي والمنظمات الدولية هناك الكثير عن القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان.

المفهوم الإنساني في القانون الدولي الإسلامي

بقلم: د. إيمانويل ستافراكي

ديباجة من "المجلة الدولية"*

لاشك أن القراء العرب "للمجلة الدولية" ملمون بالشريعة الإسلامية وعلاقتها بالقانون الدولي الإنساني. وقد عالجت مقالات عديدة كتبتها شخصيات عربية بارزة هذه المواضيع في أعداد سابقة من "المجلة".

غير أنه يبدو لنا من المهم والمفيد في هذه الأوقات المليئة بالاضطرابات أن ننشر دراسة عن المفهوم الإنساني للقانون الدولي الإسلامي أعدتها مثقفة يونانية شابة. وتحاول المؤلفة من خلال نظرة "من الخارج" تلقيها على الموضوع ومن خلال الأسلوب الجديد الذي تنتهجه في دراستها، أن تبين أن القانون الدولي الإسلامي الذي يطبق في تسيير الأعمال العدائية وفي معاملة الأسرى والسكان المدنيين والأعيان المدنية يسهم في نشر المبادئ الإنسانية، وتحسين التفاهم بين الشعوب، وبالتالي في تعزيز آمال السلم.

المجلة

مقدمة

يشكل القانون الدولي الإنساني جزءاً من حركة فكرية عالمية تمس من جملة أمور مسائل تاريخية، وسياسية، واجتماعية، واقتصادية سنتولى تحليلها في هذه الدراسة القصيرة. وستقتصر هذه الدراسة على بحث المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني، على أساس القرآن الكريم والسنة والاجتهاد[1].

وهدف هذه الدراسة إبراز الإسهام الهائل الذي قدمته الشريعة الإسلامية التي نصت منذ القرن السابع على قواعد أساسية للقانون الدولي (تبلورت هذه القواعد في النصف الثاني من القرن العشرين في الاتفاقيات الإنسانية) من خلال تعريف طبيعة النزاع المسلح وتسيير الأعمال العدائية،

* المجلة الدولية للصليب الأحمر -العدد ١٧- يناير - فبراير - ١٩٩١.

وكذلك تحديد أسلوب معاملة الأشخاص والأعيان المادية.

وبهذه الروح سوف ندرس القانون الدولي الإسلامي على أمل أن تسهم معرفته في نشر المبادئ الإنسانية، وتحقيق تفاهم أفضل بين الشعوب، وبالتالي تعزيز روح السلم.

الفصل الأول: النزاع المسلح في المفهوم الإسلامي

تنطبق الشريعة الإسلامية على جميع النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية على حد سواء. وفي هذه الحالات ينص على قواعد محددة تتعلق بتسيير الأعمال العدائية الغرض منها الحد من آثار هذه الأعمال.

أولاً: طبيعة النزاع المسلح . الطابع الدفاعي للجهاد

إن الشريعة الإسلامية هي قانون سلام بصورة أساسية. وينشأ الطابع السلمي للإسلام من الأصل الاشتقاقي من اسمه "**هو الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ**" (الحشر/٢٣)، ومن آيات عديدة في القرآن الكريم [٢] والحديث الشريف. وفيما يتعلق بالقرآن الكريم، نذكر بالدرجة الأولى "**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**"(الأعراف/٥٦)، "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً...**"، (البقرة/٢٠٨)، وفي الحالات التي يجنح فيها المعتدي إلى السلم بعد بدء الأعمال العدائية، فإن على المسلمين أن يتوقفوا عن الحرب، وعليهم أن يجنحوا هم أيضاً إلى السلم (الأنفال/٦١). وتنص (الشورى/١٥) على التعايش السلمي بين الشعوب، كما تنص (الحجرات/١٣) على أن البشر قد خلقوا من ذكر وأنثى وأنهم جعلوا شعوباً وقبائل ليتعارفوا.

ومن جهة أخرى، فإنه وفقاً للحديث الشريف ينبغي ألا يتمنى المسلمون لقاء العدو (لمحاربته) بل عليهم أن يسألوا الله العافية لأن أفضل الإسلام حسب قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو إطعام الجائع ونشر السلام بين الناس أجمعين. فالهدف النهائي للإسلام إذن هو السلام وليس الحرب، ولا يسمح بالحرب إلا لأسباب محددة (الجهاد).

وتعبير"الجهاد" يفسر في كثير من الأحيان على أنه "النزاع المسلح". غير أن الأمر يتعلق هنا بفكرة واسعة جداً، تشمل عدة أشكال. والواقع أنّ هذا التعبير يشمل إلى جانب فكرة حالة الحرب، أو النزاع المسلح (الجهاد الأصغر)، فكرة المعركة الروحية أو السيطرة على النفس، التي تفرض على المقاتلين أثناء النزاع كبح جماح غرائزهم والقتال بعدالة وفكرة التدليل والمُحاجَّة (جهاد اللسان)، وهو أهم شكل للجهاد، وكذلك فكرة جهاد اليد وجهاد القلب.[٣]

وسنقتصر في هذه الدراسة على استعراض "الجهاد الأصغر" الذين يتعين أن يستوفي شروطاً شكلية معينة، وأن يكون محدوداً في الزمن وأن يجري لأسباب محددة تتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

وهكذا، يجب أن يبلَّغ "الجهاد" إلى الطرف الخصم. ويتفق هذا الإخطار الذي نصت عليه آيات قرآنية عديدة[٤]، مع "إعلان الحرب"، ويجب أن يتم في جميع [٥] الحالات، وذلك لتنبيه السكان المدنيين التابعين للطرف الخصم إلى بدء الأعمال العدائية، وإبلاغهم بأن الإسلام يناضل لأسباب دينية.

وفي الواقع العملي، روعي هذا الشرط الشكلي دائماً بواسطة المسلمين الذين أعطوا، فضلاً عن ذلك، مهلة ثلاثة أيام يكونون خلالها مستعدين للتفاوض أو إيجاد ترتيب سلمي مع خصمهم.[٦]

ويكون"الجهاد"، متى أعلن، محدوداً في الزمن (وقف الأعمال العدائية أثناء الأشهر الحرم التي تكون بمثابة هدنة تلقائية، (التوبة ٣٦/٥)، و(البقرة/٢١٧)، ولا يُسَمَح بالقتال إلا في حالة الدفاع المشروع ضد العدوان والاضطهاد والظلم، وفي حالة الدفاع عن حرية العقيدة وفي حالة حماية النظام الاجتماعي.[٧]

أ -الدفاع المشروع ضد العدوان والاضطهاد والظلم

إن الشريعة الإسلامية التي تحظر أي قتال لغير أسباب الدفاع، تقف ضد العدوان والاضطهاد والجور: **"وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"** (البقرة/١٩٠). وتكتسب هذه القاعدة من قواعد الشريعة الإسلامية أهمية عظمى لأنها تميز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وتنص صراحة على حظر اقتراف التجاوزات وعلى عدم انتهاك القانون إطلاقاً، وهي بذلك تذهب إلى أبعد من" شرط مارتنز".

وتنص آيات قرآنية أخرى على أن الشرط الأساسي لبدء الأعمال العدائية هو الموقف العدائي للطرف الخصم: **"إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ"** (الشورى/٤٢)، **"... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ..."** (المائدة/٢)، **"... فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا"** (النساء/٩٠).

ولا تهتم الشريعة الإسلامية بالدفاع عن النفس وحسب وإنما أيضاً بالدفاع عن المضطهدين

"**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ...**" (البقرة/١٩٣)، والدفاع عن المظلومين "**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**" (الحج/٣٩).

وفضلاً عن ذلك، فإن أي شخص أو شعب مظلوم له الحق في الحصول على مساندة مشروعة من الأشخاص الآخرين أو الشعوب الأخرى.[٨] وقد تم النص على ذلك في (سورة النساء/٧٥) "**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**".

ويستنتج من هذه الآية أن مكافحة أشكال الاضطهاد والظلم والطغيان لا تتعلق بالعلاقات بين الأشخاص وحسب، ولكن أيضاً بالعلاقات بين الشعوب دون أي تمييز بين الدين، أو العنصر، أو الجنسية، أوالنوع، أواللون أواللغة، كما يستنتج أيضاً أن المفهوم الإسلامي للقانون الإنساني ينطبق على المنازعات المسلحة الدولية حيث تناضل الشعوب ضد الهيمنة الاستعمارية، والاحتلال الأجنبي، والنظم العنصرية (نظراً لتعارض مَبْدَإ العُنْصرية مع مبدإ وحدة الجنس البشري ومبدإ المساواة[٩] بين البشر في كرامتهم[١٠] دون أي تمييز).

ب- الدفاع عن حرية العقيدة

يكرس الإسلام مبدأ حرية العقيدة.[١١] وهذا هو السبب الذي يجعله يسمح للمسلمين بمقاتلة الذين يهاجمونه بسبب قناعتهم الدينية "**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ....**" (الحج /٣٩-٤٠)، وينص كذلك على التزام المسلمين الآخرين بمساندتهم في حالة طلبهم ذلك.

ومن ناحية أخرى، يمتدح الإسلام حرية العقيدة بالنسبة لغير المسلمين: "**فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**" (الكهف/٢٩)؛ "**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**" (الكافرون/٦).

ويمكن تفسير ذلك بأنه لا يمكن فرض دين واحد في العالَم "**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**" (هود/١١٨)، "**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**" (يونس/٩٩).

وهكذا، يحرم على المسلمين إكراه الآخرين على تغيير دينهم "**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**" (البقرة/٢٥٦) وبالأولى محاربتهم لأنهم لا يشاركونهم نفس المعتقدات الدينية (النساء/٩٤). وبالتالي، فإن "حروب" التحويل عن العقيدة محظورة. ولذلك فإن على المسلمين أن

يوجهوا نحو غير المسلمين" الجهاد الأكبر"، كما يتضح من الآية التالية : "**فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا**" (الفرقان/٥٢)، و"**بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**" ، "**وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**" (النحل/١٢٥؛ العنكبوت/٤٦؛ آل عمران/٢٠).

ونذكر أخيرًا أن النبيَّ محمدًا (صلي الله عليه وسلم) قد راعى مبدأ التسامح واحترام[١٢] المشاعر الدينية لغير المسلمين لدى عقد أول عهد دولي للأمن المتبادل (في العام ٦٢٣ ميلادية). وينص ذلك العهد الذي وقعته الطوائف المختلفة في المدينة (اليهود، والنصارى، والمسلمون، والوثنيون) بصراحة على الالتزام بضمان حرية العبادة للجميع، وعلى صون علاقات المودة وحسن الجوار بينها والتعاون في شكل تحالف دفاعي ضد أي عدوان.

ج -حماية النظام الاجتماعي

من أعظم سمات الشريعة الإسلامية فكرة الأخوّة. وطبقاً (لسورة الحجرات/١٠) و(سورة آل عمران/١٠٣)، فإن المؤمنين إخوة لا يتفرقون ولا ينقسمون.

وفكرة الأخوة التي تقوم على وحدة الدين أكدها الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي أعطى تعليمات للمؤمنين بألا يعودوا إلى عبادة الأوثان بعد وفاته وألا يتقاتلوا فيما بينهم. كما أنه ذكرهم في حجة الوداع بالأخوة باعتبارها أحد المبادئ الأساسية الثلاثة للعمل الإسلامي.

وبالتالي، فإنه طبقاً للشريعة الإسلامية، تحظر"الحروب الأهلية".

بيد أنه إذا تقاتلت طائفتان من المؤمنين، على سبيل المثال في حالة العصيان أوالفتنة أو التمرد أو الردة (وهي تعتبر جرائم ضد الدين وأمن الدولة)، فإن على المسلمين الآخرين (غير المشتركين في النزاع) أن يتدخلوا لوضع نهاية للأعمال العدائية واستعادة الوحدة والسلم (الحجرات/٩-١٠).

ويترتب على ما سبق أن الشريعة الإسلامية تميز بين المنازعات ذات الطابع غير الدفاعي وهي محرمة والمنازعات ذات الطابع الدفاعي وهي مباحة إذا جرت وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية المتعلقة بتسيير الأعمال العدائية.

ثانيا: تسيير الأعمال العدائية

يرد أساس الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بتسيير الأعمال العدائية في (سورة البقرة/١٩٠)، وهو يذهب كما ذكرنا إلى أبعد من شرط مارتنز. ويتمثل هذا الأساس في التحذير من اقتراف التجاوزات،

وفي (سورة المائدة/٢)، التي تقف ضد إساءة استعمال القانون، وكذلك في (سورة المائدة/٨) التي تنص على التزام المسلمين بمعاملة عدوهم بعدالة.

ووفقاً لهذه المبادئ الأساسية أوصى الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) قائلاً: "اغزوا باسم الله، وفي سبيل الله قاتِلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا امرأة ولا وليدا" [١٣].

ويترافق تحريم التجاوزات مع حظر الآلام التي لا طائل من ورائها وتحريم التعذيب [١٤] (البدنى والمعنوي). ويحظر القرآن الكريم هذه الأفعال صراحة ... "**وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ**" (البقرة/٢١٧)، كما تحظرها السنة، فعندما كان تشويه البدن وقطع الرأس من الأفعال الشائعة، حرم محمد (صلي الله عليه وسلم) المعاملة غير الإنسانية أو الحاطة للكرامة فأعطى أمراً عاماً بأنه في حالة اقتراف القتل يجب أن يكون ذلك بأسلوب كريم، وحرّم التشويه وتعطيش أسرى الحرب أو تجويعهم أوتعرضهم للحرارة الشديدة وقال إنه يجب ألا تضاف حرارة الطقس إلى حرارة الأسلحة، كما أنه حرّم فصل النساء الأسيرات عن أطفالهن أو عرض جثث أقاربهنّ عليهن، وبالتالي منع المعاناة المعنوية.

ويستنتج من هذه الأحكام التي تحد من آثار الأعمال العدائية أن الهجمات العشوائية وأسلحة التدمير الشامل محرمة في الإسلام.

والواقع أنه ابتداء من القرن السابع، أصبح محرماً على المسلمين اللجوء إلى أساليب الحرق، أو الإغراق، أو تسميم الآبار أو موارد المياه، أو استخدام الحراب أو السهام أو أي سلاح مسمم آخر، بوصفها أسلحة للتدمير الشامل .[١٥] وبالمثل تم تحريم الحصار الغذائي، فقد رفع حديث نبوي شريف أثناء النزاع بين المسلمين وأهل مكة حظراً كان مفروضاً على تصدير الحبوب إلى مكة.

وتجد هذه القواعد الأساسية من القانون الدولي الإسلامي صدى لها في المادتين ٣٥ و ٧٥ من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف، وتستكمل بالأحكام التي تشكل كذلك جزءاً من القانون الدولي المعاصر[١٦]، وتتعلق بمسألة الأمر بقتل الجميع، والأعمال الانتقامية، والغدر، والخداع والشارات المميزة، وحياد المناطق والموظفين الطبيين.

أ -الأمر بقتل الجميع

تحظر الشريعة الإسلامية الأمر بعدم الإبقاء على أحد حياً، وهي تسمح على العكس من ذلك لجميع المسلمين بأن يمنحوا بعد انتهاء الأعمال العدائية وتحت مسؤولية المسلمين، حماية الحياة، والحرية والملكية لشخص أو أشخاص كثيرين من الطرف الخصم "منح الأمان".

وأساس هذه الحماية، التي أخذها الصليبيون فيما بعد عن المسلمين[١٧]، نجده في (سورة التوبة/٦) "**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ**...." وهو ما يؤكد العرف المكرس عند العرب فيما يتعلق بحق اللجوء.

وإلى جانب هذه الحماية الفردية، تسمح الشريعة الإسلامية للإمام بأن يمنح أثناء العمليات العدائية حماية الحياة (الجماعية)، لجميع الأشخاص الموجودين في قلعة أومدينة أومنظمة من الطرف الخصم وحماية المبعوثين والتجار تلقائياً.

ب - الأعمال الانتقامية والعقوبات الجماعية

في عصر كانت تسوده شريعة الانتقام[١٨]، لم تقتصر الشريعة الإسلامية على الحض على عدم اتباع هذا الأسلوب الذي كان سائداً قبل الإسلام (سورة البقرة/١٧)، ولكنها نصت على تحريمه: "**وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**" (سورة الشورى/٤٠)، "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ**" (سورة النحل/١٢٦).

وتقف هذه السورة ضد الأعمال الانتقامية وقد نزلت بعد غزوة أحد التي شُوه فيها حمزة بن عبد المطلب عم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بوحشية. ووفقاً لهذه السورة لم يرد محمد (صلى الله عليه وسلم) على الشر بالشر، ولكنه فضل الصبر. ومن ناحية أخرى، ففي حجة الوداع، قال الرسول (صلي الله عليه وسلم) متحدثاً عن شريعة الذّحل التي كانت سائدة في المجتمع القبلي الجاهلي، الذي ينتقم ولو بعد مائة عام، أن جميع الاغتيالات والمذابح الجاهلية تحت أقدامه بمعنى أن الانتقام محرم.[١٩] ويفسر ذلك حسب قوله بأن الولد لا يؤخذ بجرم أبيه[٢٠].

وهكذا فإن الإسلام الذي يكرس مبدأ المسؤولية الفردية[٢١] (بما في ذلك مسؤولية من يعمل بناء على أمر صدر له)، يحرم فرض عقوبات على أشخاص عن جرائم لم يقترفوها بأنفسهم. وبالتالي تحرم العقوبات الجماعية وأخذ الرهائن.

ج - الغدر والخيانة

طبقاً للقانون الدولي الإسلامي، فإن الغدر محرم. وطبقاً للحديث الشريف فإن الرد على الغدر بالصدق أفضل من الرد بالغدر على الغدر. وبالمقابل فإن الخدعة مشروعة" الحرب خُدعة"، وهي جزء من التكتيك العسكري. غير أن الخيانة مُحرمة "... **إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**" (الأنفال/٥٨). وبالمثل فإن الأمر الذي أصدره محمد (صلى الله عليه وسلم) بأنه في حالة اقتراف القتل يجب

أن يكون ذلك بكرامة، لا يعني حظر التعذيب وحسب، ولكن أيضاً حظر استخدام الخيانة حتى إذا استخدمها الخصم [٢٢].

د- الشارات المميزة

من الأساليب العسكرية للمسلمين، التي أخذها عنهم الصليبيون فيما بعد، استخدام الإشارات الضوئية أثناء الليل. وفضلاً عن ذلك، فرضت على المقاتلين منذ المعارك الأولى للإسلام علامات مميزة مرئية. فقد كان عليهم وضع عمامة على غطاء الرأس لتمييزهم عن غير المسلمين.

هـ- المناطق المحايدة وحياد الموظفين الطبيين

فيما يتعلق بالمناطق المحايدة، نشير إلى أن الشريعة الإسلامية تحرم القتال بجوار المسجد الحرام (الكعبة) الذي يشكل ملجأ لكل المسلمين (البقرة/١٩١).

أما فيما يتصل بالموظفين الطبيين، فإننا نلاحظ أن الإسلام يكرس، من أجل حماية العدو العاجز عن القتال، مبدأ حياد المهمات الطبية والموظفين الطبيين، كما يكرس مبدأ عدم التمييز [٢٣]. كما يتعين على القوات [٢٤] كذلك مراعاة قواعد معاملة الأشخاص والأعيان المادية.

الفصل الثاني: معاملة الأشخاص والتصرف حيال الأعيان والممتلكات

طبقاً للشريعة الإسلامية، يتعين احترام وحماية أسرى الحرب. وبالمثل تفرض الشريعة حماية السكان المدنيين والأعيان ذات الطابع المدني.

أولاً: معاملة أسرى الحرب والسكان المدنيين

فيما يتعلق بأسرى الحرب [٢٥]، نشير إلى أن الإسلام يقر لهم بالحق في الحياة والحرية والمعاملة الإنسانية.

وتكرس سورة المائدة على وجه الخصوص حق الأسرى في الحياة [٢٦] **"مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا"** (المائدة/٣٢)، (وسورة الإسراء/٣٣) التي تنص على ما يلي: **"وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ"**، وكذلك (سورة محمد/٤) التي تنص على وجوب تحرير أسرى الحرب إما بدون شروط، أو مقابل فدية وذلك بعد انتهاء الأعمال العدائية (تحديد الأسر من حيث الزمن).

وتتفق السنة المحمدية مع هذا القانون القرآني. فبعد غزوة بدر، كانت هناك ثلاث فئات من أسرى الحرب: يتم إطلاق سراح الأغنياء مقابل فدية، والفقراء الذين كانوا يعرفون القراءة كانوا يعتقون إذا قام كل منهم بتعليم الكتابة والقراءة لعشرة أولاد من المسلمين، أما الأسرى الفقراء الأميون فكان يطلق سراحهم بشرط التوقف عن حمل السلاح ضد المسلمين. ومن ناحية أخرى، فإنه بعد غزوة حنين، أطلق سراح عشرة آلاف أسير بدون أي شرط[٢٧].

وتجدر الإشارة فيما يتعلق بحق الأسرى في الحرية [٢٨] إلا أنه في عصر كان فيه الرق (وهي حالة أسرى الحرب والسكان المدنيين[٢٩] المهزومين) يمثل نظاماً تعترف به كل المجتمعات، وضع الإسلام نظاماً يضمن إبطال هذا النظام تدريجياً، وبالتالي يكفل الحق في الحرية:

فأولاً: يحدد الإسلام في الواقع العملي مصادر الرق التي كانت ستة (الجريمة والتعويض عن هذه الجريمة، والديون، والاسترقاق بأمر من كبير الأسرة، والاسترقاق الطوعي، والاسترقاق الموروث والاسترقاق نتيجة للحرب). ولم يستبق الإسلام منها سوى مصدرين –ربما على سبيل العقاب على أساس المعاملة بالمثل– وهما: الرق الموروث والسبي بعد الحرب.

غير أنه لابد من الإشارة إلى أن القرآن الكريم لا ينص على استرقاق أسرى الحرب، وإنما على إطلاق سراحهم بدون شرط أو مقابل فدية (سورة محمد/٤). وعلاوة على ذلك، فإنه يتضمن آيات عديدة تحض على عتقهم. فعلى سبيل المثال، فإن المؤمن الذي يقتل مؤمناً بطريق الخطأ (سورة النساء/٩٢)، أو يحنث اليمين عمداً (المائدة/٨٩)، أو يطلق زوجته بشكل غير مشروع (المجادلة/٣)، يتعين عليه أن يكفر عن ذلك بتحرير رقبة.

وتسير السنة المحمدية في الاتجاه نفسه، إذ عندما سُئل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن الشيء الذي يبعد الإنسان عن النار ويقربه من الجنة، قال: "تحرير رقبة" [٣٠].

ومن ناحية أخرى، وعلى عكس القوانين التي كانت قائمة بشأن الرق، يمنح الإسلام للعبد إمكانية استرجاع حريته عن طريق "المكاتبة" أي عقد التحرير (سورة النور/٣٣) والصدقات (سورة التوبة/٦٠)، (وسورة البقرة/١٧٧)، كما يتوخى، وفقاً للسنة، وضعاً خاصاً للأمَة التي تُنجِب لسيدها مولوداً، وبذلك تسترد حريتها.

وإلى جانب الحق في الحياة والحق في الحرية، يكرس القانون الدولي الإسلامي حق الأسرى في تلقي معاملة إنسانية.

والواقع أن أقل ما يمكن تقديمه للعدو هو معاملته بعدل [٣١]. "**وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى**

أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...". (سورة المائدة/٨). وهذا السلوك إلزامي حتى إذا كانت النتائج في غير مصلحة المؤمن أو الأقربين إليه (سورة النساء/١٣٥).

وبالمثل فإن القرآن الكريم يشجع المؤمنين على الإحسان إلى الأسرى، ومساعدتهم وإطعامهم "لوجه الله" (سورة الإنسان/٨ -٩).

ونذكر أخيراً أن تعليمات الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى جيوشه تؤكد هذه القوانين القرآنية: "استوصوا بالأسرى خيراً"، "هم إخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم" [٣١].

وهكذا تقضي هذه القوانين التي تتفق مع القانون الدولي الإنساني المعاصر بوجوب تقديم معاملة حسنة للأسرى، أما فيما يتعلق بالذين يسقطون قتلى أثناء المعارك، فإنه يتعين احترامهم ودفن جثثهم.

وفيما يتصل بمعاملة السكان المدنيين، تتميز الشريعة الإسلامية بأنها تفرض أحد المبادئ الأساسية للقانون الإنساني (الذي تبلور فيما بعد في المادة ٤٨ من البروتوكول الإضافي الأول)، ألا وهو التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ...**" (البقرة/١٩٠). وهكذا نجد أنه قبل -جان جاك روسو بعشرة قرون تم تحريم استهداف السكان المدنيين في الحرب وفُرض تجنيبهم آثارها.

وإلى جانب هذه الحماية العامة للسكان المدنيين، التي نص عليها القرآن الكريم، كرست حماية خاصة لفئة من الأشخاص (تشمل النساء والأطفال والمسنين والمرضي والرهبان) بناء على تعليمات الرسول (صلى الله عليه وسلم).

وقد سار الخلفاء الأوائل على هذه التعليمات التي تجسد الروح الإنسانية للإسلام.

فقد أعطى أبو بكر تعليماته إلى جيوشه قبل إنفاذ الحملة إلى سوريا بأنه يجب أن يذكروا دائماً أن عين الله تراقبهم، وأنهم قريبون من الموت. وأمرهم بمراعاة عشر وصايا. وقال لهم أنه يجب عليهم عندما يقاتلون أن يسلكوا [مسلك الرجال]. وأنه يجب ألا تلطخ أيديهم دماء النساء أو الأطفال أو المسنين. وألا ينكلوا بأحد، وألا يقطعوا نخلاً، وألا يحرقوا [الزرع]، وألا يقطعوا شجراً مثمراً، وألا يعقروا ماشية إلا لمأكلة. وأوصاهم بأنه إذا التقوا بأشخاص متعبدين في أديرة يخدمون الله فعليهم أن يتركوهم. وألا يقتلوهم أو يدمروا أديرتهم [٣٤].

وبالمثل، فإن عمر يوصي بتعليمات مماثلة إذ يأمر بالامتناع عن الظلم لأن الله لا يحب الظالمين.كما يأمر بعدم الجبن ولا القسوة ولا الغلول عند النصر. كما يأمر بعدم قتل المسنين أو النساء أو الأطفال وتجنب قتلهم أثناء المعارك أو الهجمات.

وتشكل هذه الأوامر التي أعطيت للجيوش المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإسلامي وتشكل جزءاً من القانون الدولي المعاصر(المواد٤٨-٥١- و٧٦-٧٨ من البروتوكول الإضافي الأول).

ثانياً: التصرف حيال الممتلكات والأعيان

في عصر تضمنت الحروب فيه "حق الغنائم والأسلاب" الذي كان ينطوي على عمليات تدمير لا طائل من ورائها، على سلب وسرقات، حرّم القانون الدولي الإسلامي التجاوزات وفرض قوانين تتعلق بالغنائم القصد منها منع مصادرة الأعيان والممتلكات بشكل غير مشروع.

وهكذا، فإنه طبقًا لتعليمات الرسول (صلى الله عليه وسلم) فإن من يسلب أو يغتصب أو يحضّ على السلب لا يعتبر من المؤمنين. وقد حُرمت أعمال السلب والسرقة. ومن ناحية أخرى، فإن المنقولات المأخوذة تكون من نصيب المقاتلين في نهاية الأعمال العدائية، وطبقاً (لسورة الأنفال/٤١)، يخصص خمس الغنائم [للمصلحة العامة]. أما العقارات فإنه يتعين تركها لأصحابها مقابل دفع الخراج.

والمفهوم الإسلامي يقرر إحدى القواعد الأساسية للقانون الإنساني ألا وهي التمييز بين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية (وهو ما يتردد صداه في المادة ٤٨ من البروتوكول الإضافي الأول)، ويقرر حماية خاصة لأماكن العبادة والمرافق التي لا غنى عنها للحياة.

وفيما يتعلق بأماكن العبادة، يظهر اهتمام الإسلام بحمايتها في (سورة الحج/٤٠)، التي تنص على أنه "**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا**".

وقد تأكد احترام أماكن العبادة في أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) وفي العهد[٣٥] الذي أُعطِي لرهبان دير سانت كاترين في جبل سيناء.

وسار الخليفة أبو بكر على سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في أوامره للجيوش بألا يدمروا الأديرة، كما سار عليها الخليفة عمر عندما تعهد لسكان القدس بألا تدمر كنائسهم أو تغتصب أي أجزاء منها، وبأن ينطبق ذلك على الممتلكات التابعة لها.

أما الممتلكات التي لا غنى عنها للبقاء، فإن قاعدة حمايتها ترد في (سورة البقرة/٢٠٥) التي تنهى عن تدمير المحاصيل والماشية وفي الأحاديث الشريفة التي تأمر بعدم تدمير وسائل المعيشة ولا الشجر المثمر ولا النخل[٣٦]، وهو ما أخذه أبو بكر عن الرسول حينما أوصى جيشه قائلاً: "لا تقطعن شجراً مثمراً، ولا نخلا، ولا تحرقنها، ولا تخرين عامراً، ولا تعقرن شاه، ولا بقرة إلا لمأكلة".

ومما ذكر نستخلص أن أحكام القانون الدولي المعاصر فيما يتعلق بحماية الأعيان والممتلكات المدنية (المواد٥٢-٦٠ من البروتوكول الإضافي الأول) تعكس المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإسلامي مع تحديد تفاصيل معينة تتعلق بالتطبيق.

خاتمــة

نخلص من هذه الدراسة القصيرة إلى أن الإسلام ليس مجرد دين وقانون أخلاقي، وإنما هو أيضاً نظام قانوني مفصل بدرجة كبيرة وثقافة جامعة تشمل المعارف والمعتقدات والقوانين والأعراف وسائر الأحكام والعادات التي اكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع[٣٧]

ويتميز النظام القانوني الذي وضعه الإسلام، وهو أحد أقدم الأنظمة التي تتضمن قواعد بشأن الحد من آثار الأعمال العدائية، بأنه يقف ضد الحرب الشاملة، والحرب عموماً وبذلك يشكل أداة تربوية من أجل السلم ومصدرًا للإلهام للاتفاقيات الإنسانية، علمًا بأن مبادئه الإنسانية ليست منسجمة مع القانون العرفي وحسب[٣٨]، وإنما قد أسهمت فضلاً عن ذلك عبر العصور في تشكيل هذا القانون[٣٩].

الحواشي

١- الأمر يتعلق هنا بمصدر مذكور بصراحة في القرآن الكريم والسنة، هو الاستخلاص المنطقي لجميع القواعد الجديدة التي تنشأ من مبادئ الإسلام (ومنها مبادئ العدالة، والمساواة، والشورى، واحترام العهد والمعاملة بالمثل)، والتي لا غنى عنها بالنسبة للظروف الجديدة التي تطرأ على عالم دائم التطور.

انظر: حامد سلطان "المفهوم الإسلامي" في "الأبعاد الدولية للقانون الإنساني" Sultan Hamed, "Les dimensions internationales du droit humanitaire", Pedone, Institut Henry Dunant, UNESCO 1986, p. 51.

٢-انظر على سبيل المثال: سورة يونس/٢٥؛ العنكبوت/٤٦؛ آل عمران/١٠٣؛ آل عمران/٢٠.

٣- Shahi, Agha: "The Role of Islam in the Contemporary International Relations", in "L'Islam dans les relations internationales", Actes du IVe colloque franco-pakistanais, Paris 14-15 mai 1984, EDISUD 1986, p.19.

يشير المؤلف إلى حديث نبوي آخر مفاده أن من يرى منكرا فعليه أن يسعى إلى تغييره بيده إذا كان قادرًا على ذلك، أما إذا عجز فبلسانه، وإذا عجز عن ذلك فعليه أن يكرهه في قلبه وهذا هو أضعف الإيمان.

٤- سورة الشورى/١٥؛ النحل/١٢٥؛ الإسراء /١٥ "**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**".

٥-المبدأ التنفيذي يقضي بأن الإشعار غير ملزم إذا كان يهدد مركز المسلمين أو إذا كان الخصم يهاجم بطريقة مفاجئة.

٦- نشير على سبيل المثال إلى المفاوضات التي جرت قبل معركة القادسية بين العرب والفرس، والمفاوضات بين العرب والمصريين قبل فتح مصر، والمفاوضات مع البيزنطيين. وقد أسفرت هذه المفاوضات عن عقد معاهدات أو تبادل أسرى الحرب.

٧-انظر الآيات التي تحض على إتباع النهج السلمي إزاء غير المؤمنين، على سبيل المثال "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠)، و "**ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ..**" (النحل/١٢٥). انظر أيضًا الآيات الكريمة التي نزلت في آخر حياة الرسول صلى الله عليه وسلم. وهي فترة كان فيها الإسلام محاطا بالأعداء. على سبيل المثال، "**فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**" (التوبة/٥)؛ و"**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ..**" (البقرة/١٩١)؛ و "**قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**" (التوبة/٢٩).

إن هذه الآيات التي ينبغي تفسيرها في سياقها تحث المؤمنين على الحزم في حالة الدفاع المشروع،

الدفاع عن الدين وعن النظام الاجتماعي. ويتفق هذا النهج مع الأحاديث الشريفة ذات المقاصد السلمية والتي تقرر أن الحروب كانت دفاعية.

٨- انظر المادة الثانية من الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ١٠ سبتمبر/أيلول ١٩٨١. والذي أصدره المجلس الإسلامي ويستند إلى القرآن الكريم والسنة. Boisard: "L'Islam aujourd'hui", UNESCO, 1981.

٩- ينشأ مبدأ المساواة بين البشر من (سورة القصص/٤)، التي تدين فرعون الذي قسم البشر إلى فئتين، وكذلك (سورة الحجرات/١٣) "**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**". وبالمثل فإن الحديث الشريف ينص على أن الناس سواسية كأسنان المشط وعلى أنه لا فضل لعربي على أعجمي أولأعجمي على عربي أولأبيض على أسود أولأسود على أبيض إلا بالتقوى.

١٠- تتجلى فكرة كرامة الإنسان في سورة التين/١-٤؛ والإسراء/٧٠؛ والأعراف/١٢-١٤؛ والبقرة/٣.

١١- انظر المادة ٤٦ من اللائحة الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة لعام ١٩٠٧، والمواد ٣٦-٣٤ من اتفاقية جنيف الثالثة، والمادتين٢٧ و٣٩ من الاتفاقية الرابعة، والمادة ٧٥ وما بعدها من البروتوكول الإضافي الأول، والمادة ٤ وما بعدها من البروتوكول الإضافي الثاني.

١٢- المادة الثانية عشرة من الإعلان الإسلامي المؤرخ في ١٠ سبتمبر/أيلول١٩٨١ ، في كتاب "الإسلام اليوم"،UNESCO, 1984 " L'Islam aujourd'hui"

١٣- J.P. Charnay: "Principes de stratégies arabes", L'Herne, Paris 1984, p. 305.

١٤- الإعلان الإسلامي المؤرخ في ١٠ سبتمبر/أيلول١٩٨١ ، المادة٤: "لا يجوز تعريض أي شخص للتعذيب المعنوي أوالبدني، أوالإهانة أوالتهديد بالإضرار به أو بأي من أقاربه أوأعزائه، أوانتزاع اعترافات منه عن جريمة أوالضغط عليه لقبول فعل يضر بمصلحته". وتذهب هذه المادة التي تستند إلى القرآن والسنة إلى أبعد مما ذهبت إليه المادة ٥ من إعلان ١٩٤٨، والمادة ٧ من العهدين الدوليين لعام ١٩٦٦ بشأن الحقوق المَدنَية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اللذين لا يذكران صراحة التعذيب المعنوي أو الإضرار بالأقارب.

١٥- A.Arabi: "Le Prophéte Mohamed et les lois de la guerre", thése, Lausanne, 1954, p.63.

١٦- انظر المواد التالية من البروتوكول الإضافي الأول (٢٧-٤١: فيما يتعلق بالغدر، والشارات، وعدم الإبقاء على الحياة، وحماية العدو العاجز عن القتال)؛ والمادتين ١٥ و١٦(بشأن حماية أفراد الخدمات الطبية والهيئات الدينية والمهام الطبية)؛ والمادة ٢٠ (بشأن حظر الأعمال الانتقامية)؛ والمادة ٧٥ (بشأن الضمانات الأساسية).

١٧- يلاحظ أن الصليبيين أخذوا عن المسلمين أيضا أساليب أخرى للحرب، من قبيل توزيع الغنائم على الجنود، وحماية أسرى الحرب وإطلاق سراحهم. وقد أسهم المسلمون في تأسيس أنبل النظم الحربية للعصور الوسطى: الفروسية، انظر Boisard, M.A.: "On the probable influence of Islam on western public and international law" in International Journal of Middle East Studies, New York, Vol. II, 1980, p.442.

١٨- نلاحظ أن القرآن ينص على أحكام تتعلق بالقصاص: "**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**" ، (سورة البقرة/١٩٤)، "**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى...**" (سورة البقرة/١٧٨-١٧٩). وتستهدف هذه الآيات ردع أطراف النزاع لعدم اللجوء إلى هذه التدابير. وهي مشروطة بتحريم تجاوز حدود الإنسانية ويجب تفسيرها مع مراعاة سياقها. وهناك سور تحض على الرحمة والصبر (الشورى/٤٠؛ النحل /١٢٦) والمغفرة (الشورى/٣٧،٤٣ ؛ الأعراف/٢٨)، وسور تدعو إلى الحد من أضرار تطبيق القصاص (إمكانية صفح ولي الدم عن القاتل وقبول الدية بدل الدم) (البقرة/١٧٨).

١٩- Doi V.A: "Non Muslims under Shariah", (Islamic law), TAHA Publishers Ltd., London, 1983, p.91. وبالمثل، فإن المؤلف يشير إلى حديث نبوي آخر يوصي بمعاملة الناس بالحسنى مقابل المعاملة الحسنة التي يقدمونها، وبالسيئة مقابل السيئة، ومع ذلك يدعو إلى التعود على معاملة الناس بالحسنى مقابل المعاملة الحسنة والامتناع عن عمل الشر مقابل الشر. (المرجع نفسه، الصفحة٤٤).

٢٠- المرجع نفسه، الصفحة ٣٧.

٢١- (سورة الأنعام/١٦٤) "**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ...**"؛ (يونس/١٠٨) "**فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا**"؛ ونلاحظ كذلك أنه طبقا للإسلام فإن الخطيئة الأصلية تعتبر عدم طاعة لا ذنبًا تعود تبعاته على البشرية جمعاء. ويفسر هذا بأن الله لا يحمل البشر مسؤولية جريمة لم يرتكبوها بأنفسهم. انظر،

Boisard: "L'Islam aujourd'hui", op.cit., UNESCO, Paris, 1984, pp. 83-84.

٢٢- Boisard: "L' humanisme de l'Islam", Paris, Albin Michel, 1979, 3 ed., p.260,

٢٣- فيما يتعلق بأفراد المهن الطبية انظر . "Boisard: "On the probable influence",.. op.cit., p.44. لرعاية أعدائه بنفس الاهتمام والاعتناء والروح التي يرعى بها أحباءه.

٢٤- نلاحظ أن الجيوش الإسلامية كانت تتكون من قوات مسلحة منظمة محترفة (وخاصة في العصرين الأموي والعباسي)، تخضع لقيادة مسؤولة (الخليفة، رئيس السلطة المدنية والعسكرية) وتخضع لنظام يحترم فيه القانون. انظر أيضا المادة ٤٣ من البروتوكول الإضافي الأول.

٢٥- تجدر الإشارة إلى أن الإسلام، شأنه شأن القانون الدولي الإنساني المعاصر (المادتان ٤٦ و٤٧ من البروتوكول الإضافي الأول) لا يمنح المركز القانوني لأسرى الحرب للمرتزقة والجواسيس (سورة الحجرات/١٢)[النهي عن التجسس في حياة المسلمين].

٢٦-انظر (سورة الأنفال/٦٧) "**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ....**". ولا تعني هذه السورة أنه يجب قتل أسرى الحرب أواسترقاقهم. ولكنها تعكس عدم إمكانية إعالة أسرى الحرب. وفيما يتعلق بحكم الإعدام الذي أصدره النبي على اثنين من الأسرى، فإننا نلاحظ أن الأمر يتعلق هنا بحكم استثنائي، نظرًا لأن هذين الأسيرين تميزا بالوحشية وبسوء معاملة المسلمين.

٢٧- تجدر الإشارة إلى أن الممارسة العمَلية سارت على هذا الموقف الأخير للرسول صلى الله

عليه وسلم ، ألا وهو اعتاق الأسرى بلا شرط. ونذكر على سبيل المثال موقف صلاح الدين الذي أفرج عن عدد كبير من أسرى الصليبيين أخذا في اعتباره أنه لا يملك ما يعولهم به.
ونضيف إلى ذلك أنه بعد سبعة قرون من هذا التاريخ، وعلى نفس هذه الأرض، فلسطين، ذبح نابليون كل الأسرى السوريين الذين كان يحتجزهم، وذلك لعدم توافر الغذاء اللازم لهم عنده. (انظر كتاب: أبو زهرة "مفهوم الحرب في الإسلام"، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، دراسات إسلامية، القاهرة،١٩٦٢، الصفحة ٦٣).
٢٨- الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان، المؤرخ في ١٠ سبتمبر/أيلول١٩٨١، المادة الثانية "كل البشر ولدوا أحرارا؛ والاسترقاق وأعمال السخرة محرمة".
٢٩- نلاحظ أنه عندما أصبحت الحرب مهمة الجيوش المنظمة (وبخاصة في عهد الخليفة عمر) لم يعد السكان المدنيون خاضعين لقوانين الغنائم؛ وكان السكان أحراراً مقابل دفع ضريبة شخصية هي الجزية, على غير المسلمينَّ، وهي رمز للخضوع، ومساهمة في نفقات الدولة التي تضمن مقابل ذلك الدفاع عن السكان، وحرية العقيدة، وتطبيق القوانين والنظم في البلدان المختلفة، وحرية التنقل.
٣٠-عياض بن عاشور،"الإسلام والقانون الدولي الإنساني"، المجلة الدولية للصليب الأحمر، عدد مارس /آذار - أبريل/نيسان١٩٨٠.
٣١- عرقسوسي، "القرآن الكريم والاتفاقيات الإنسانية" المجلة الدولية للصليب الأحمر، عدد نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٦٠.
٣٢- ورد في Boisard, M.A.: "L'Humanisme de l'Islam", op.cit., p. 265.
٣٣- للإطلاع على وصايا الرسول لجيوشه التي ذهبت لمحاربة البيزنطيين، انظر :Doi "Non Muslims under Shariah" op.cit., pp. 94-95 : فقد أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم جيوشه أن تلتزم عند الثأر للأضرار التي تلحق بها بألا تعتدي على المدنيين الآمنين؛ وبمراعاة ضعف النساء؛ وعدم إيذاء الرضع والمرضى، وبالامتناع عن تدمير بيوت السكان الذين لا يقاومون؛ وبعدم تدمير وسائل معيشتهم، ولا أشجارهم ولا نخلهم.
٣٤- ورد في مقال: حامد سلطان "المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني في المنازعات المسلحة"، المجلة المصرية للقانون الدولي، القاهرة،١٩٧٨، المجلد٣٤، الصفحة ١٥وما يليها.
٣٥- انظر في هذا الصدد، Doi A.R.: "Non Muslims under Shariah", op.cit., p. 77, يجب ألا تُدَمَّر كنائس النصارى لبناء مساجد وبيوت المسلمين ... وإذا كان النصارى بحاجة إلى مساعدة لإصلاح كنائسهم أو أي شيئ يتعلق بدينهم، فعلى المسلمين أن يساعدوهم.
٣٦ - نلاحظ أنه على عكس هذه التعليمات، قطع النبي محمد (ص) نخيل بني النّضير. ولا يمثل هذا الحادث الذي يشير إليه القرآن الكريم (سورة الحشر/٥) سوى حالة استثنائية.
٣٧- تعريف الثقافة الذي يقدمه تايلور ورد عند:
Habib Chatty, " Prospero et Caliban" in "Islam aujourd'hui', op.cit.,p36.
٣٨- إن أحكام القانون الدولي المعاصر التي لم تنص عليها الشريعة الإسلامية لأنها تتضمن أفكاراً

لم تكن معروفة في ذلك العصر تتفق مع المبادئ الأساسية للإسلام.

٣٩-أسهمت الشريعة الإسلامية في تشكيل القانون الدولي في عصر الحملات الصليبية، وكذلك عن طريق أسبانيا وإيطاليا، وهما بلدان اختلطا بالثقافة الإسلامية. وكثير من المؤلفين الأوروبيين الذين كتبوا عن قانون الحرب تأثروا بالشريعة الإسلامية. ونذكر على سبيل المثال:

E.Nys: "Les origines du droit international", Bruxelles, 1894, Vittoria, De Jure Belli, Baron Michel de Taube, et Thomas الذي يأخذ قائمة الأشخاص المحميين من الشريعة الإسلامية Aquinas. Las Casas. En outre, Suarez, (Disputatio XIII - De Bello, French Bacon, René Descartes et Grotius Dejure belli et pacisI) ، والأخير يعتبر مؤسس القانون الدولي العام. ويبدو أن جميع هؤلاء المؤلفين كانوا مطلعين على الشريعة الإسلامية .

انظر Boisard M.A.: "On the probable influence of Islam on western public and International law" in International Journal of Middle East Studies, New York, Vol. II, 1980, p.442.

المراجع

أبو زهرة، محمد: مفهوم الحرب في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، دراسات إسلامية، القاهرة،١٩٦٢، ٩١ صفحة.

ALGASE, Roger. C.: "Protection of civilian lives in warfare: a comparison between Islamic law and modern international law concerning the conduct of hostilities", Revue de droit pénal militaire et de droit de la guere (Bruxelles) XV1-2-3, 1977,pp.245-261.

ARABI, Abdul-Rahman: Le prophète Mohamed et les lois de la guerre, thèse, Lausanne, 1954.

"L'avenir du droit international dans un monde multiculturel", Académie de droit international de La Haye, université des Nations Unies. Colloque (La Haye, 17-19 novembre 1983) édité par René- Jean Dupuy, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, Boston, London 1984.

AZZAM, Abd-al-Rahman: The eternal message of Muhammad, Quarter Books, London, Melbourne, New York, 1984,pp.127-174

BOISARD, M.A.: L'humanisme de l'islam, Paris, Ablin Michel, 1979, 3 èdition, p436.

BOISARD, M.A. "On the probable influence of Islam on western public and international law." International Journal of Middle East Studies, New York, vol. II, 1980, pp. 429-450

BOISARD, M.A.: L'Islam aujourd'hui, UNESCO, Paris, 1984.

CHARNAY, Jean-Paul: Principes de stratégies arabes, Classique de la stratégie,

L'Herne, Paris, 1984.

"Déclaration islamique universelle des Droits de l'Homme", du 10 septembre 1981, in BOISARD, L'Islam ajuourd'hui, UNESCO, 1984.

DOI, ABdur Rahman: Non Muslims under Shariah, Islamic Laws, TA.HA,Publishers Ltd., London 1983, 148p.

DRAZ, Mohamed Abdalla: "Le droit international public et l'Islam", Revue internationale de la Croix-Rouge, 34 année, mars 1952, pp.194-209.

EREKSOUSSI, M.K.: "Le Coran et les conventions humanitaires", Revue internationale de la Croix-Rouge, 42 année, Novembre 1960, pp.641-650.

عرقسوسي، م. ك "القرآن الكريم والاتفاقيات الإنسانية" المجلة الدولية للصليب الأحمر، نوفمبر/تشرين الثاني،١٩٦٠ (الطبعة العربية).

GABER, Mohamed Hosny Mohamed: The early Islamic State with special reference to the evolution of the principles of Islamic International law, (632-750 AD), The American University, PhD 1962, Political Sciences, International law and relations.

GARDET, Louis: La cité musulmane, vie sociale et politique, Études musulmanes, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1981, 4 édition, pp. 273-329.

HAMIDULLAH, Muhammad: "Contribution musulmane au droit international", in L'islam dans les relations internationales, Actes du IV Colloque franco-pakistanais, Paris 14-15 mai 1984, EDISUD, 1986.

L'Islam, la philosophies et les sciences, UNESCO, Paris, 1986.

L'Islam dans les relations internationales, Actes du IV Colloque franco-pakistanais, Paris, 14-15 mai, 1984, EDISUD, 1986.

KHADDOURI, Majid: War and peace in the law of Islam, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1955, p321.

KHADDOURI, Majid: " Islamic law and international law", in "L'avenir du droit international dans un monde multiculturel", Académie de droit international de La Haye, Université des Nations Unies. Colloque La Haye 17-19 Novembre 1983, édité par René-Jean Dupuy, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, Boston, London, 1984.

Mahmassani, Sobhi: "Principles of international law in the light of the Islamic doctrine", "Recueil des cours de l'Académie de droit international", 1966, tome 117, Vol. I, pp.205-328.

MASSIGNON, Louis:"Le respect de la personne humaine en Islam et la priorité du droit d'asile sur le devoir de juste guerre", Revue internationale de la Croix-Rouge, 34 année, no. 402, Juin 1952, pp.445-468.

PETERS, Rudolph: "Islam and colonialism - the doctrine of Jihad in modern history", Mouton Publishers, Paris, New York, The Hague, 1979, 245p.

PIPES, Daniel: "Slaves soldiers and Islam: the genesis of military system" New Haven, Yale University Press, 1981, xxx + 246p.

QUTB, Sayyed: "Islam and Universal peace" 3 ed., Indianpolis, Indiana: American Trust Publications 1983, XII +81p.

RECHID, Ahmad: "L'Islam et le droit des gens", Recueil des Cours de l'Académie de droit international, Sijthoff, Leyden, 1937, vol. II, tome 60,pp. 375-504.

SHAHI, Agha, "The role of Islam in Contemporary International Relations", in "L'Islam dans les relations internationles", Actes du IVe Colloque franco-pakistanis, Paris, 14-15 mai 1984, EDISUD, 1986.

حامد سلطان، المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني في المنازعات المسلحة، المجلة المصرية للقانون الدولي، القاهرة، ١٩٧٨، المجلد ٣٤، الصفحات ١- ١٩.

SULTAN, Hamed: "La conception islamique" in "Les dimensions internationales du droit humanitaire", Pedone, Institut Henry-Dunant, UNESCO, 1986,p.47-60.

عياض بن عاشور "الإسلام و القانون الدولي الإنساني" ، المجلة الدولية للصليب الأحمر، مارس/آذار - أبريل/نيسان١٩٨٠ (صدر بالعربية عن المجلة الدولية للصليب الأحمر).

إيمانويل ستافراكي، ولدت باليونان في ١٩٥٧، درست القانون في تسالونيكي وحصلت على الماجستير في ١٩٨٠. تابعت دراساتها العليا في فرنسا، بجامعة باريس الأولى (بانثيون-سوربون) وتخصصت في القانون الدولي: إدارة المنظمات الدولية (١٩٨٤)؛ حصلت على الدكتوراه في موضوع "الإتفاقية بشأن حماية الأعيان الثقافية في حالات النزاع المسلح: اتفاقية للقانون الدولي الإنساني" (١٩٨٨).

وفي غضون ذلك قضت فترة تدريب في اليونسكو عام١٩٨٤، وذلك بمكتب المعايير الدولية والشؤون القانونية. وفي عام١٩٨٥، مثلت اليونان في الدورة الرابعة للجنة الحكومية الدولية التي أنشأتها اليونسكو لإعادة الممتلكات الثقافية إلى بلدانها الأصلية.

والمؤلفة عضو بجمعية القانونيين بفرنسا، وهي محامية وعضو منذ عام ١٩٨٣ في رابطة المحامين في هيراكليون (اليونان).

الحقوق الإنسانية لأسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي الإنساني*

بقلم: د. عبد السلام محمد الشريف

تمهيد

توجه الإسلام بتعاليمه الإنسانية والأخلاقية إلى كل إنسان يتمتع بصفات الإنسانية وجوهرها، ودعا إلى تطبيق دستور الأخلاق الاجتماعية المتمثلة في احترام الحياة واحترام القانون. فالإسلام حمى الحياة وتوعد المعتدي عليها بأقصى العقوبات الجزائية إذا لم يكن في حالة دفاع عن النفس، أوالدين، أوالعرض أوالشرف أوالكرامة، وحمى القانون الذي ينظم السلوك الاجتماعي، سواء في نصوصه وعباراته أوفي أشخاص حرّاسه والقائمين على نشره وتنفيذه وتطبيقه، وجعل ذلك مرتبطًا بالعقيدة.

ومن خلال عرض مستوحى من نصوص القرآن الكريم والسلوك الأخلاقي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأخيار يمكننا أن نفهم بصورة أفضل تأثر قواعد القانون الدولي الإنساني بالمبادئ الإنسانية والأخلاقية في الإسلام.

وخدمة للحق، ونشراً للأخلاق الإسلامية والمثل العليا التي تولدت عنها إنسانية الحقوق الأساسية للإنسان في الأسرة البشرية يجدر بنا أن نعتمد على السوابق التاريخية وتطبيقاتها العملية في ذلك الوقت، ودورها في تحقيق إنسانية الإنسان وآدميته. ولكي نحقق الغاية والهدف من هذه الدراسة لابد أن نحصر المضمون في النقاط التالية:

أولاً – دعائم العلاقات الدولية في الإسلام.
ثانيًا – القانون الإسلامي الإنساني ومبادئ احترام كرامة الإنسان.
ثالثًا – أسرى الحرب في القانون الإسلامي الإنساني.
رابعًا – الحقوق الإنسانية للأسرى في القانون الإسلامي الإنساني.
خامسًا – القانون الدولي الإنساني.
سادسًا – معاملة أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني.
سابعًا – خاتمة.

* المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ١٩، مايو – يونيو، ١٩٩١.

أولاً: دعائم العلاقات الدولية في الإسلام

القرآن الكريم هو الكتاب السماوي الوحيد الذي خاطب الإنسانية عامة فكان من الطبيعي أن يتحدث عن العلاقات الدولية في العديد من الآيات [١] القرآنية نفصلها في النقاط التالية:

١-المساواة الإنسانية

أعلن الإسلام أن الناس جميعا سواء في الإنسانية، وفي الحقوق والواجبات، فالإنسان هو الإنسان في أي ناحية من نواحي الأرض، لأن مصدر النشأة واحد، والمصير كذلك واحد، والقرآن يقرر ذلك صراحة حين ينادي الناس جميعا في قوله تعالى: "**أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء**"[٢] (النساء/١).

والناس خلقوا من نفس واحدة فهم بكل تأكيد سواء، وما بينهم من تفاوت في الطاقات والقدرات آية من آيات قدرة الله، وسنة من سنن الكون والحياة فيتعاون الجميع على الخير المشترك لصالح الإنسان في كل مكان، وفي جميع الظروف والأحوال.

فغاية الحياة البشرية هي أن يتقارب الناس ويتعارفوا لا أن يتباعدوا ويتخاصموا، ولذلك وجه القرآن الخطاب إلى شعوب الأرض قاطبة قال تعالى "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**"[٣] (الحجرات/١٣). والإسلام في تقريره مبدأ المساواة بين الناس مهما تكن عقائدهم وألسنتهم وأجناسهم قد سبق القانون الدولي بمراحل. فعلى الرغم من تطور الفكر القانوني وتطلعه إلى آفاق أرحب في المجال الإنساني إلا أنه لا يستجيب لمبدأ المساواة بين الدول والشعوب، ويفرق بينها من حيث أديانها وأجناسها وألوانها.

٢- السلم والسلام

إن إعلان مبدأ المساواة والوحدة الإنسانية يستلزم بالضرورة أن يكون السلام والسلم والوئام أساس العلاقات بين الناس. فالسلام لا الحرب هو هدف الحياة الاجتماعية والمثل الأعلى للتعايش بين الشعوب.

والإسلام يدعو إلى السلم وهو دين السلام "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً...**"[٤] (البقرة/٢٠٨) والسلام من أسماء الله الحسنى "**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ..**"[٥] (الحشر/٢٣) في وقت كانت كثير من العقائد تنعت بعض آلهتها بأنها (آلهة الحرب).

وقد انفرد الإسلام بإشاعة كلمة (السلام) بطرق مختلفة، ولم يعرف في أمة من الأمم أنها استعملت (السلام) في أسماء أبنائها، وأسماء مدنها وأبوابها مثل ما حصل في الإسلام فقد كثر في أسمائهم اسم (عبد السلام) وفي مدنهم اسم (دار السلام) وفي أبواب مدنهم وأماكن صلاتهم اسم (باب السلام).

وتحية المؤمنين في الدنيا والآخرة السلام، والجنة التي وعد بها المتقون تسمى دار السلام "**لَهُمْ دَارُ السَّلاَمِ عِندَ رَبِّهِمْ**"[٦] "**وَتَحِيَّتُهُم فِيهَا سَلاَمٌ**"[٧] والجهاد في الإسلام من أجل حماية السلام ومنع الظلم، والصلح والسلام هما الهدف النهائي رغم القتال "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**"[٨] (البقرة/١٩٠).

وقد شهد الرسول صلى الله عليه وسلم مع عمومته في الجاهلية حلفا قال عنه (لو دعيت به في الإسلام لأجبت) وهو حلف الفضول، وقد كانت غايته هي إنهاء الحروب بين القبائل، والاتفاق على صيغة للصلح تجعل جميع الأطراف يدا واحدة مع المظلوم على الظالم حتى يؤدي إليه حقه[٩] فهل هناك في عصرنا الحاضر من لا يفصح عن استعداده للاستجابة لكل دعوة تنادي بالتعايش السلمي بين الأفراد والجماعات؟

وإذا كان القانون الدولي في سيره على سنة التطور قد انتهى أخيرا إلى نبذ الحروب في حل المشاكل الدولية والجنوح إلى السلم فإن هذا المكسب لا يزال على المستوى النظري، ولم يلق المناخ الملائم لتطبيقه على أرض الواقع حتى الآن على الرغم من وجود المنظمة الدولية وجمعيتها العامة وما تصدره من قرارات.

٣ -العدل واحترام القانون

يحرم الإسلام الظلم بجميع أشكاله، ويأمر بالعدل مع الأعداء والأصدقاء على حد سواء قال تعالى "**...وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ، اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**"[١٠] (المائدة/٨) أي لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل فيهم[١١]. فالإسلام يأمرنا باحترام الخصم، ويحرم علينا الاعتداء والغدر والظلم.

٤-احترام الاتفاقيات والمعاهدات ووجوب الوفاء بها

للاتفاقيات والمعاهدات في الإسلام حرمة مقدسة يجب الوقوف عند حدودها وعدم تضييعها أو التفريط فيها، فإذا عاهد المسلمون أعداءهم عهداً فهم مسؤولون عن الوفاء به مهما كلفهم الأمر قال تعالى: "**وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا**

مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ...."[١٢] (النحل /٩١-٩٢).

الدستور القرآني يُحَتم الوفاء بالعهد ويحذر من الخديعة ونقض العهد والإخلال بالمعاهدات والاتفاقيات، ويشبه الذي يعقدون المعاهدات ثم لا يحترمونها ولا يلتزمون بتطبيقها بالحمقاء تغزل غزلا مُحكمًا مُتقنا ثم بعد ذلك تنقضه، وفي النص إشارة إلى أن عدم احترام الاتفاقيات والمعاهدات، وعدم الالتزام بتطبيقها أو التحايل عليها شيئ مذموم لا يفعله إلا الحمقى.

ولم تكن هذه المبادئ الإنسانية الخالدة في احترام المعاهدات والاتفاقيات ورعايتها على المستوى النظري بل كانت سلوكًا واقعيًا في حياة المسلمين وفي علاقاتهم بغيرهم، وفي قصة أبي بصير[١٣] وأبي جندل[١٤] أروع مثل وأصدق دليل على احترام المعاهدات والحرص على الوفاء بها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بصير وقد خرج من مكة بعد صلح الحديبية (يا أبَا بصير إنا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت، ولا يصلح في ديننا الغدر، وإن الله جاعل لك ولمن معك من المسلمين فرجًا ومخرجاً).

وقال أيضا لأبي جندل وقد جاء فارا من ظلم أهل مكة بعد الصلح (إنا لا يحل لنا في ديننا الغدر).

والعهد الذي يفي به المسلمون هذا الوفاء هو العهد الذي يعطونه عن رضا وطواعية لا الذي يفرض عليهم بالإكراه، فإن ما يفرض بالإكراه لا يسمى عهدًا ولا تثبت له حرمة.

ثانيًا: القانون الإسلامي الإنساني ومبادئ احترام كرامة الإنسان

نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والأطفال، وحرم التمثيل بجثث الموتى فقد روي عن صفوان بن عسال قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فقال (سيروا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً)[١٥].

وأمر بقتل من يقاتل فقط رجلاً كان أو امرأة عندما مرّ على امرأة مقتولة فقال: ما كانت هذه لتقاتل (ونهى عن قتل النساء والصبيان)[١٦] أما إذا اشتركت النساء والأولاد في القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأي جاز قتلهم وأسرهم لوجود العلة في قتل الأعداء لأن المقاتلة مفاعلة بين الطرفين المتحاربين.

ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل أصحاب الصوامع في حديث رواه ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع)[١٧]. فالنساء من غير المقاتلات والأولاد ورجال الدين ومن في حكمهم من المدنيين لا يقتلون ولا يقع عليهم الأسر[١٨].

وانتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، وتقلد أبو بكر الصديق أمور الدولة، وكان الجيش المعقودة رايته لأسامة بن زيد على أهبة الاستعداد للتحرك إلى الشام، فأقره أبو بكر وأصدر إليه تعليمات عسكرية صارمة تتسم بروح إنسانية عالية تتجاوز الزمان والمكان، وتحتوي على قواعد قانونية تخص حماية الضعفاء، وتؤكد تأمين الناس على أموالهم وأرواحهم، وتحث على عدم التعرض لشعائر غيرهم الدينية، وتحرم قتل رجال الدين والشيوخ والنساء والأطفال، وتحرم المثلة ولو بكلب عقور، وأن يكون كل جندي صورة كاملة من سماحة الإسلام وعدله، وقال مخاطبا القائد أسامة (لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ولا تعقروا نخلا أو تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم لَه)[١٩].

وتحرك الجيش على بركة الله وتعليمات أبي بكر العسكرية إلى قائد الجيش لها دوي في النفوس تذكر بكرامة الفرد وعزة الإنسان، وتؤكد على إنسانية الإنسان وآدميته.

وقوانين الحرب في الإسلام تحرّم التمثيل بجثث الموتى وتحريق المحاصيل الزراعية وقطع الشجر المثمر خصوصًا إذا كانت هي المصدر الأساسي للغذاء فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقطع نخل بني النّضير إلا العجوة وذلك لأنها كانت قوتهم الذي يعتمدون عليه فشق ذلك عليهم وقالوا: أنتم تزعمون أنكم تكرهون الفساد وهذا من الفساد، دعوا النخل لمن غلب.

فأنزل الله تعالى قرآنا يصوّب فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع هؤلاء القوم "**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ**"[٢٠] (سورة الحشر/٤).

فدلت الآية على إباحة القطع ونفي الحرج في ترك القطع، وقطع النخل في هذه الحادثة كان لحاجة ومصلحة، والسلوك العام المطبق في الإسلام هو الكف عن القطع والهدم والتحريق وكل أنواع التخريب والدمار بدليل نهي أبي بكر وعمر أمراء الجيش عن القيام بمثل هذه الأعمال[٢١]. والإسلام في سلوكه الإنساني لا يقف عند حد تقعيد القواعد وإصدار القوانين الإنسانية، وإنما يحرص كل الحرص على وضعها موضع التنفيذ، وهذا الحوار بين أبي بكر والقائد الكبير عتبة بن عامر الجهني وقد رجع من ميدان المعركة يحمل بشائر النصر يصور لنا حرص الإسلام على الأخذ بالعدل، وتحريم التعدي والغدر والظلم، وهذا نص الحوار "أذن أبو بكر لعتبة بالدخول، ودخل القائد وسلم على الخليفة، وحدثه عن المعركة واشتد حماسه حين قال: (لقد حملت على قائد الأعداء وقتلته وأحْتززْتُ رأسه وأتيت به إليك) فظهر الغضب في وجه أبي بكر وصرخ في وجه عتبة (إنها مُثلة وقد نهيتكم عن المثلة) فرد عتبة (إنهم يفعلون كذلك بقتلانا ويحملون رؤوسهم إلى ملوكهم فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) قال أبو بكر: (فأين مكان التقوى من النفوس، ولا يصلح للمسلم أن يجاري العدو في قسوته، ولتبلغ عني أمراء الجيوش أنه لا يُحَمَّل إلي رأس وإلا فقد بغيتم ولكن يكفيني الكتاب والخبر)[٢٢].

وإذا كان من العدل أن نرد على الأعداء بمثله لأن العلاقة بكل قوة معادية هي علاقة المسؤول عن دفع العدوان بكل الوسائل (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)[٢٣]، فإن الإسلام كما هو واضح بنص الآية ومن تفسير أبي بكر لها لا يجعل رد الاعتداء بمثله أمرًا مطلقًا بل مقرونا بتقوى الله، ومن ثم يكون العدل في الإسلام إنسانيًا رحيمًا يعتمد على رقة الشعور والعاطفة يقتل من قتل ويعاقب من أجرم دون غيره، ولا يعرف التشفي ولا التمثيل بجثث الموتى، ويهبط إلى مستوى الوحشية والهمجية ولو كان العدو قد هبط إلى هذا المستوى.

ثالثًا: أسرى الحرب في القانون الإسلامي الإنساني

قبل أن نتحدث عن الحقوق الإنسانية للأسرى لابد لنا من وقفة بسيطة لتحديد مفهوم الإسلام للأسير، ودليل مشروعية الأسر.

تعريف الأسيـر

الأسير، هو المأخوذ في الحرب لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى يُقال رجل أسير وامرأة أسيرة لأن فعيلا بمعنى مفعول ما دام جاريًا على الاسم فالمذكر والمؤنث فيه سواء فإذا لم يذكر الموصوف أُلحِقَتْ العلامة، يقال قتلت الأسيرة، ويقال رأيت القتيلة، والجمع أسرى وأسارى.[٢٤]

وقيل في تعريف الأسرى بأنهم (الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء).

وهذا التعريف لم يشمل المرأة المقاتلة، والتعريف الأول أقرب للواقع وأكثر شمولاً لأفراد المعرف.

ويفرق الفقهاء في تعريف الأسرى بين الرجال والنساء. فإن كانوا من الرجال سموا (أسرى) وإن كانوا من النساء والأطفال سموا (سبيا)[٢٥].

ولا أرى وجهاً لهذه التفرقة لأن السبي والسباء معناه الأسر، وقد سبيت العدو سبيًا وسباء إذا أسرته.[٢٦]

والأسر مشروع بنص القرآن الكريم كما في قوله تعالى "**وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ**"[٢٧](التوبة/٥) وقوله تعالى "**فَشُدُّوا الْوَثَاقَ**"[٢٨](التوبة/٤) كناية عن الأسر لأن الأسير كانوا يشدونه بالقيد مخافة الهرب.

والأسر حالة مؤقتة تتعلق بأشخاص وقع القبض عليهم أحياء أثناء القتال فقد شجع الإسلام على تحرير الأسرى، وأمر بتمكينهم من افتداء أنفسهم، وتوصل إلى أن جعل قدرة الأسير على افتداء نفسه بنشر المعرفة والمساهمة في محو الأمية في ذلك الوقت، وهذا يدل على احترام الإسلام لهم وتكريمه إياهم[٢٩].

رابعاً: الحقوق الإنسانية للأسرى في القانون الإسلامي الإنساني

١-المساواة المطلقة

كان ظهور الأسرى نتيجة حتمية للحروب العادلة والمشروعة التي خاضها المسلمون ضد أعداء الإسلام قال عمر: وقد وضعت معركة بدر أوزارها، وانتصر المسلمون وسيق الأسرى إلى المدينة، ماذا أنت آمر يا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن هؤلاء الأسرى وفيهم أقرب الأقرباء إليك من بني عمومتك وصهرك زوج ابنتك؟ فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (يعامل كل الأسرى معاملة واحدة) ثم طرح الأمر لأخذ الشورى فقال: فيم تشير أنت يا عمر؟ فأشار بالقتل، وأشار أبو بكر بأخذ الفداء ووافقه على ذلك أغلب الصحابة فكانت الأغلبية في جانب أبي بكر[٣٠].

ونفذ الرسول صلى الله عليه وسلم ما أشار به أبو بكر، غير أن أخذ الفداء في ذلك الوقت جاء على خلاف ما يقتضيه شأن النبوة وهو عدم اتخاذ الأسر قبل أن تقوى شوكة الإسلام والمسلمين قال تعالى: "**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ.....**"[٣١].

ولا يفهم من الآية أن مصير الأسرى هو القتل لأن الإسلام لا يبيح قتل الأسرى والذي وقع مع أسرى بدر فعلاً ليس القتل وإنما هو الفداء، وربما تكون تنبيها لما يجب أن يكون في ذلك الزمن الذي لا يعرف إلا القتل كما هو الحال عند الفرس والرومان واليهود[٣٢].

وعلى سنة التدرج في التشريع حكم القرآن الكريم في الأسرى بقوله تعالى "**فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**"[٣٣] (محمد/٤).

وعليه، فإن قتل الأسير لا يجوز في الإسلام وإنما ينظر في أمره بالخيار بين المن والفداء، وبهذا قال عبد الله بن عمر والحسن وعطاء[٣٤].

والمنّ هو الإنعام والإحسان أي إطلاق سراح أسرى الحرب إنعاما عليهم وإحسانا إليهم، وهذا العمل يعتبر من الأعمال الإنسانية الخيرة، فقد منّ الرسول صلى الله عليه وسلم على أهل مكة بقوله (اذهبوا فأنتم الطلقاء) وأطلق سراح ستة آلاف أسير من هوازن دون دفع أي غرامة حربية. والفداء أو المفاداة هو تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم على عوض. حكى الداودي في الأموال أن أكثر أصحاب مالك يكرهون فداء الأسرى بالمال، ويقولون إنما كان ذلك ببدر، وإنما يتفقون على جواز فدائهم بأسرى المسلمين[٣٥].

وعند الصاحبين يجوز الفداء عن طريق تبادل الأسرى أو بمال عند الحاجة استدلالاً بأسرى بدر،

وكذلك بما رواه مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين[٣٦] وفدى بامرأة أناسا من المسلمين كانوا أسرى بمكة، وفي غزوة بدر وبعدها كان فداء الأسرى أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك، فمن لم يكن له شيئ أمر أن يعلم الصبيان القراءة والكتابة.

ويجوز باتفاق عند الأحناف المنّ على الأسرى وتركهم أحرارًا دون قيد أو شرط[٣٧].

٢- حسن المعاملة

تميز الإسلام برقة الشعور الإنساني ونبل العاطفة عندما أمر بالإحسان إلى الأسرى وحسن معاملتهم أثناء فترة احتجازهم، وتوفير كل ما يحتاج إليه الأسير من الطعام والشراب والملبس وغير ذلك.[٣٨]

وهي فترة قصيرة جدا ينزل فيها الأسير ضيفا على المجتمع الإسلامي، شأنه في ذلك شأن اليتيم والمسكين، قال تعالى "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا**"[٣٩] (الإنسان/٨-٩).

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول لأصحابه عند تفريق الأسرى (استوصوا بالأسارى خيرا)[٤٠].

فالقرآن والسنة قاضيان بضرورة احترام الأسرى وحسن معاملتهم، وحظر أي شكل من أشكال التعذيب لأنه آدمي له حقوقه، ولأن مبادئ الإسلام ثابتة وقيمه لا تتغير في كل الظروف والأحوال فهو يحافظ على الكرامة الإنسانية والقيم الأخلاقية في الحرب كما يحافظ عليها في السلم.

ويقترن القول بالفعل دائما في السلوك الإسلامي الإنساني، فقد طبقت أوامر القرآن وتوصيات الرسول صلى الله عليه وسلم بشأن احترام الأسرى حرفيًا بشهادة أسير من أسرى بدر وهو أبو عزيز بن عمير بن هاشم. قال كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر فكانوا إذا قدموا غذاءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم بنا[٤١].

فهذا الأسير يعترف بكرم المسلمين وحسن معاملتهم لخصومهم وبذلك يكون الإسلام قد تقدم على عصره في احترام الأسرى وتمكينهم من حقهم في الحصول على كل ما يحتاجون إليه من الطعام والشراب والملبس والمسكن والرعاية الطبية وغير ذلك.

٣- تحرير الأسرى

يأمر الإسلام بتحرير الأسرى وإنقاذهم من الأسر لقول الرسول صلى الله عليه وسلم (أطعموا الجائع وفكوا العاني)[٤٢].

والعاني هو الأسير ومن حقه على المجتمع أن يبذل الجهود لإطلاق سراحه عن طريق تبادل الأسرى أو عن طريق فدائه بمقابل مالي يدفع للدولة الحاجزة، ويدفع الموجب المالي من الخزانة العامة للدولة، فإذا عجزت يفتت الموجب المالي على رؤوس جميع أفراد المجتمع ويكون الأسير مثلَ واحد منْهم قياسًا على دفع الموجب المالي في دية القتل الخطأ، وإذا قصرت الدولة في تحرير الأسرى، وتقاعس المجتمع عن القيام بهذا الواجب، وجب على كل من له مال من الأسرى أن يفك نفسه من ماله الخاص إذ لا يحل له أن يُبقيَ نفسه أسيراً في قبضة العدو ويمسك ماله[٤٣].

فقد سعت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كغيرها من أهل مكة في فداء زوجها بما لديها من مال وحُلي، ولم تطلب من أبيها العفو عن زوجها، ولم يحاول الرسول صلى الله عليه وسلم تحريره من الأسر إلا بعد دفع الغرامة الحربية عملاً بمبدأ المساواة المطلقة بين الأسرى[٤٤].

ولما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت زينب في فداء أبي العاص بمال ومن ضمنه القلادة التي أهدتها لها أمها خديجة. فلما رآها الرسول صلى الله عليه وسلم تذكر حَليلَتَه ورق قلبه لابنته البعيدة عنه وقال لأصحابه: (إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا عليها مالَها فافعلوا) فقالوا: نعم يا رسول الله وأطلقوا سراح الأسير، وردوا على زينب الذي لها.

فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يعف زينب من الفداء وإنما يكل ذلك إلى أصحابه إن شاؤوا فعلوا وإن شاؤوا لم يفعلوا فهو لا يستعمل حقه بصفته رئيسَ دولة وقائدًا عسكريًا منتصرًا، ولا يمارس اختصاصاته المخولة له بوصفه مبلغ رسالَته لأهل الأرض وصاحب حق في الغنائم.

خامسًا: القانون الدولي الإنساني

تعتبر اتفاقيات جنيف فتحًا جديدًا في مجال القيم الأخلاقية والحقوق الإنسانية، ونصوصها من حيث المبدأ تشكل طموحًا عميقًا للإنسان لانطوائها على مبادئ إنسانية ومثل عليا أملتها الأعراف والآداب الدولية والشرائع السماوية والضمير الإنساني[٤٥]. وهي تدعو إلى ضرورة احترام الحقوق الإنسانية حتى إبان شرور الحرب وويلاتها لأن احترام كرامة الإنسان في السلم وتخفيف ويلات الإنسانية في الحرب هي الفكرة الأساسية التي أدت إلى ميلاد القانون الدولي الإنساني وتطوره خلال قرن من الزمان أو يزيد، وتسعى الاتفاقيات لتحقيق الغاية الإنسانية التي توصف بأنها (كل عمل نافع للإنسان) وهي بذلك تضع في أولوية أهدافها حماية الحياة والصحة، وفرض حماية النوع الإنساني، لا سيما وقت النزاع المسلح وحالات الكوارث الأخرى، وتخفيف معاناة البشر في جميع الأحوال.

وهذه الاتفاقيات تم تدوينها وتطويرها وتعميمها بمساعدة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، وحركة الصليب الأحمر والهلال الأحمر وعلى كاهلها تقع مسؤولية الإشراف على هذا القانون وتنفيذه،

وبهذا تقوم اللجنة بدور الحارس الأمين الساهر على احترام القواعد الإنسانية بوصفها هَيئة دولية محايدة تلتزم بمبدأ أساسي هو تقديم الحماية والمساعدة للمحتاجين إليها في حالات النزاع المسلح والكوارث الطبيعية الأخرى، وإن كانت اللجنة ليست هي الوحيدة في ميدان العمل الإنساني وإنما يوجد العديد من المنظمات ذات الطابع الإنساني[٤٦]، لكنها هي المنظمة الوحيدة من بين المنظمات الإنسانية التي أثبتت تخصصها في هذا الميدان وأكدت فاعليتها في نشر قواعد القانون الدولي الإنساني، وحمل الأفراد والجماعات على احترامه ووجوب تطبيقه.

سادسًا: معاملة أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني

كانت المعاملات الوحشية السيئة غير الإنسانية لأسرى الحرب في الحربين العالميتين الأولى والثانية سببًا في التفكير في تقنين مسألة الأسر بكل جوانبها[٤٧].

وخلال سنة ١٩٤٩ أُقرت الاتفاقية الأولى المتعلقة بحماية الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، والاتفاقية الثانية المتعلقة بالجرحى والمرضى والغرقى للقوات البحرية، والاتفاقية الثالثة الخاصة بأسرى الحرب، والاتفاقية الرابعة المتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب.

وعلى سنة التطوير في التشريع صدر البروتوكولان الأول والثاني سنة ١٩٧٧م اللذان طورا وأكدا من جديد الأهداف والغايات الإنسانية من خلال قواعد القانون الدولي الإنساني، وتدعو الاتفاقيات إلى وجوب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية، ووفقا للافتراض العام، فإن كل من شارك في العمليات الحربية يعتبر أسير حرب إذا وقع في قبضة الخصم، ومن ثم يجب معاملته بوصفه أسير حرب حتى في حالة الشك، من حيث وضعه القانوني بوصفه أسيرًا إذ يمكن أن يستفيد من الحماية المنصوص عليها في المادة ٧٥ من البروتوكول الأول.

والمادة ٣ من الاتفاقيات تعتبر الأخوة الإنسانية رباطًا مقدسًا فوق اعتبار الجنس والنوع "..يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أوالدين أوالمعتقد، أوالجنس، أوالمولد أوالثروة أوأي معيار مماثل آخر"[٤٨].

وحرمت الاتفاقية الثالثة إهمال الأسير أو تعريض صحته للخطر، ولا يجوز بالخصوص بتر أي عضو من أعضائه أو أن يكون موضعًا لتجارب طبية أو علمية لا توافق عليها الهيئة الطبية المشرفة على علاج الأسير[٤٩]، ووضعت الاتفاقية الكثير من القواعد المتعلقة بالحماية العامة لأسرى الحرب تخص الإقامة والتغذية والملبس والرعاية الطبية التي تتطلبها حالة الأسير[٥٠].

إلا أنها نصت على بعض الامتيازات التي تبرر لأصحابها الحصول على معاملة تفضيلية[٥١].

وكأن الاتفاقية تعتمد مبدأ التمييز بين الأسرى، وتعزف عن مبدأ المساواة المطلقة بينهم كما هو الحال في السلوك الإسلامي الانساني باستثناء الظروف الصحية التي تعتبر مبررًا قويًا للتفضيل في المعاملة.

وتنص المادة ١٦ على مبدأ المساواة بين الأسرى، وما تعدى ذلك فهو استثناء ذكرته المادة نفسها على سبيل الحصر.

واهتمت الاتفاقية بالجانب المعنوي للأسير حيث وضعت قواعد خاصة لحماية الشعائر الدينية[٥٢].

ونظمت طرق استخدام أو عمل الأسرى حيث نصت على عدم استغلال الأسير في أعمال غير إنسانية أو مشاركة لا أخلاقية في المجهود الحربي للدولة الحاجزة[٥٣].

وهي بذلك تجيز تسخير الأسرى للخدمة ولعل هذا يتنافى مع طبيعة الأسر وكونه حالة استثنائية مؤقتة.

وسمحت الاتفاقية للأسرى فور وقوعهم في الأسر بالكتابة مباشرة إلي عائلاتهم وذويهم وإلى الوكالات المتخصصة للبحث عن المفقودين وأتاحت لهم فرصا لمراسلة عائلاتهم[٥٤].

وأضاف البروتوكول الأول قواعد لحماية الأطفال والنساء، خصوصًا الحوامل[٥٥].

وتكفلت اتفاقية أسرى الحرب بحماية الإجراءات القضائية فنصت على ضرورة إعلام الأسير بأسباب القبض عليه، والتهم المنسوبة إليه بلغة مفهومة لديه، وحقه في عدم إجباره على الاعتراف أو الشهادة ضد نفسه، وعدم اللجوء للتعذيب أو المعاملة غير الإنسانية أثناء التحقيق، ويمكن للأسير الدفاع عن نفسه والاتصال بمن يختاره من المحامين وغير ذلك من الضمانات المتعلقة بحق الأسير في الحصول على معاملة حسنة في مرحلة التحقيق والمحاكمة، وتنفيذ الحكم في ظروف ملائمة من الناحية الصحية والإنسانية.[٥٦]

وفي خصوص إعادة الأسير إلى وطنه نصت الاتفاقية في حالة الحرب على ضرورة إعادة الأسرى إذا ساءت حالتهم الصحية بسبب المرض الخطير[٥٧] أو الجوع إلى أوطانهم مباشرة، وهذا مكسب إنساني عظيم في ظل القانون الدولي الإنساني الذي يجاري سنة التطور لكل عمل نافع للإنسان.

ويجب إطلاق سراح الأسرى وإعادتهم إلى أوطانهم فورا وبدون تأخير بمجرد أن تضع الحرب أوزارها وتنتهي الأعمال العسكرية[٥٨].

والالتزامات المفروضة بشأن كفالة احترام الكرامة الإنسانية، واحترام الإنسان وعدم الاعتداء عليه وتحريم أخذ الرهائن، وتحريم أعمال العنف ضد الحياة والشخص، وعلى الأخص القتل بأنواعه، والمعاملة القاسية والتعذيب وغير ذلك من المبادئ المنصوص عليها صراحة في الاتفاقيات أو المفهومة ضمنًا من قواعد القانون الدولي الإنساني لا تعدو أن تكون تقريرًا للمبادئ العامة الواردة في وصية أبي بكر الصديق التي تشكل المرتكز الأساسي للقانون الدولي الإنساني، ومن ثم فإن هذه المبادئ هي أعرق وأقدم في تاريخ الإنسان وإنما أعيدت صياغتها في قالب جديد لتكون أكثر وضوحًا وتبيانًا، وعلينا أن نعمل على نشر هذه القواعد وتطبيقها بين أفراد الأسرة البشرية من أجل العمل على الخير المشترك لصالح الإنسان إن شئنا السير في طريق وحدة الأسرة الإنسانية وفي طريق سلامها وأمنها وعزتها.

سابعًا: خاتمة

يولي الإسلام أهمية كبرى للقانون الإنساني، ونظرته للقيم الإنسانية ثابتة وراسخة لا تتبدل ولا تتغير لأنها ترتكز أساسًا على قواعد مستمدة من القرآن الكريم وأخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم التي تتصف بالرأفة والرحمة ورقة الشعور الإنساني. لذلك كان القانون الإسلامي الإنساني متقدمًا على عصره في ذلك الوقت وفي كل وقت لأنه يوجب دائما على المقاتلين احترام القواعد الإنسانية بصورة دقيقة.

وفي المقابل، فقد تطور القانون الدولي الإنساني تطورًا سريعًا في مجال الحماية بكافة صورها وأشكالها ولكن في مجال التطبيق يجب الاهتمام بترجمة الوثائق الإنسانية ونشرها، وأن تتخذ نصوص القانون الدولي الإنساني مادة وجوبية للدراسة في مراحل التعليم المتقدمة.

وكذلك القانون الإسلامي الإنساني يجب أن يكون محل اهتمام الحقوقيين في العالم الإسلامي، وليس من واجبهم أن يدرسوه فحسب بل يجب عليهم أن يقوموا بنشره وترجمته إلى كافة اللغات الحية، فإن ذلك واجب حضاري لأن المجتمع الدولي في أمس الحاجة إلى تبصيره بتربية الإسلام وآدابه وقوانينه الأخلاقية ومثله العليا في السلم والحرب.

الحواشي

(١) عدا الآيات الواردة في صلب البحث راجع الآية رقم (٩) من سورة الممتحنة فهي بمثابة دستور إسلامي في معاملة المسلمين لغير المسلمين.

(٢) سورة النساء الآية رقم (١)

(٣) سورة الحجرات الآية رقم (١٣)

(٤) سورة البقرة الآية رقم (٢٠٨)

(٥) سورة الحشر الآية رقم (٢٣)

(٦) سورة الأنعام الآية رقم (١٢٧) وسورة يونس الآية رقم (٢٥)

(٧) سورة يونس الآية رقم (١٠)

(٨) سورة البقرة الآية رقم (١٩٠)

(٩) أبو الحسن علي الحَسَني الندوي: السيرة النبوية ص ١٢٧، منشورات المكتبة العصرية ١٩٨١

(١٠) سورة المائدة الآية رقم (٨)

(١١) محمد على الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير المجلد الأول ص ٤٩٥

(١٢) سورة النحل الآيتان (٩١-٩٢)

(١٣) أبو بصير: عتبة بن اسيد

(١٤) أبو جندل بن سهيل بن عمرو

(١٥) رواه أحمد وابن ماجه

(١٦) الشوكاني: نيل الأوطار ح ٨ ص ٧١

(١٧) اخرجه أحمد

(١٨) ابن رشد: البيان والتحصيل ح ٢ ص ٥٥٩، دار الغرب الإسلامي

(١٩) محمود الباجي: مثل عليا من خلق الإسلام ص٩٧ ، الشركة التونسية للنشر

(٢٠) سورة الحشر الآية رقم (٥)

(٢١) ابن رشد: البيان والتحصيل ح ٢ص ٥٤٧/٥٤٨

(٢٢) محمود الباجي: مثل عليا من خلق الإسلام ص ١٠٠

(٢٣) سورة البقرة الآية رقم (١٩٤)

(٢٤) سعيد أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً ص٣٠، دارالفكر

(٢٥) محمد رواسي قلعة جي: موسُوعة فقه عبد الله بن عباس ج ١ص ١٧٤، جامعة أم القرى مكة المكرمة

(٢٦) الجوهري: الصحاح ج ٦ ص٢٣٧١ ، دار العلم للملايين بيروت

(٢٧) سورة التوبة الآية رقم (٥)

(٢٨) سورة محمد الآية رقم (٤)

(٢٩) مصطفى الرافعي: الإسلام نظام إنساني ص ١٩٢/١٩٣ منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت

(٣٠) محمود الباجي: مثل عليا من خلق الإسلام ص٧٧

(٣١) سورة الأنفال الآية رقم (٦٧)

(٣٢) وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٤٠٦

(٣٣) سورة محمد الآية رقم (٤)

(٣٤) ابن رشد : البيان والتحصيل ج ٢ ص ٣٦٨، والمقدمات ج ١ ص ٥٦٢

(٣٥) ابن رشد : المقدمات ج ١ ص٣٦٨ ، دار الغرب الإسلامي

(٣٦) الحديث أيضا رواه الترمذي وقال حسن صحيح. الزيلعي نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٣ ص ٤٠٤

(٣٧) الزيلعي: نصب الراية ج ٣ ص ٤٠٣

(٣٨) الشوكاني: نيل الأوطار ج ٨ ص١٤٧

(٣٩) سورة الإنسان الآيتان (٨-٩)

(٤٠) رواه ابن ماجه

(٤١) أبو الحسن علي الحسَني الندوي: السيرة النبوية ص ٢٥٤

(٤٢) ابن حزم: المحلي ج ٧ ص ٣٠٨/٣٠٩

(٤٣) المال الذي يعطي للدولة الحاجزة في فداء الأسرى يبقى على ملك صاحبه الذي أعطاه أيًا كان كما كان كالغصب. ابن حزم: المحلي ج ٢ ص١٥٧

(٤٤) محمود الباجي: مثل عليا من خلق الإسلام ص٧٢

(٤٥) زيدان مريبوط: مدخل إلى القانون الدولي الإنساني ص ١٠٨ . بحث ضمن دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية لحقوق الإنسان، المجلد الثاني، طبع دار العلم للملايين.

(٤٦) لوي نوناس: مفهوم لتنمية الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر المجلة الدولية للصليب الأحمر ص ٧٠/٧١. السنة الأولى، العدد الأول، مايو/يونيو١٩٨٨م.

(٤٧) زيدان مريبوط: مدخل إلى القانون الدولي الإنساني ص ١٠٢

(٤٨) المادة (٣) المشتركة بين الاتفاقيات الأربع

(٤٩) المادة (١٣) من الاتفاقية الثالثة

(٥٠) المواد ١٥-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠ من الاتفاقية الثالثة

(٥١) المادة (١٦) من الاتفاقية الثالثة

(٥٢) المادتان ٣٤ و ٣٥ من الاتفاقية الثالثة

(٥٣) تراجع المواد ٤٩ إلى ٦٨ من الاتفاقية الثالثة

(٥٤) المواد ٦٩-٧٠-٧١ من الاتفاقية الثالثة

(٥٥) المواد ٧٦-٧٧-٧٨ من البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧

(٥٦) المواد ٩٩ إلى ١٠٨ من الاتفاقية الثالثة

(٥٧) المادتان ١٠٩ و١١٠ من الاتفاقية الثالثة

(٥٨) المادة ١١٨ من الاتفاقية الثالثة

د. عبد السلام الشريف: من مواليد ١٩٤٢ في ليبيا. حاز درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية والفقه المقارن من جامعة تونس (الزيتونة). عضو هيئة التدريس وأمين قسم الشريعة بكلية القانون، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا. له عدة مؤلفات في الشريعة والقانون. شارك في الندوات العلمية التي نظمها الهلال الأحمر الليبي ببحوث عن الإسلام والعمل التطوعي (انظر المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد١٤، يوليو/تموز١٩٩٠)، وحماية أسرى الحرب.

حقوق المقاتلين وضحايا النزاعات المسلحة
رؤية عربية إسلامية

بقلم اللواء(م): سيد هاشم
المستشار القانوني والمدعي العام العسكري السابق
جمهورية مصر العربية

مقدمة

يتعرض القانون الدولي الإنساني لبحث حقوق المقاتلين وضحايا النزاعات المسلحة. والقانون الدولي الإنساني فرع من فروع القانون الدولي العام يستمد جذوره القانونية ومصادره منه، ويعالج نوعاً من العلاقات الدولية، المتعلقة بالنزاعات المسلحة، الدولية وغير الدولية.

ويعالج القانون الدولي الإنساني الكثير من الموضوعات التي كانت تندرج تحت مسمى قانون الحرب في القانون الدولي العام، إلا أنه وفي الآونة الأخيرة، نبذت المواثيق الدولية استخدام القوة في حل النزاعات الدولية، وهو ما أكدته ديباجة ميثاق الأمم المتحدة. وكان من أثر ذلك أن فريقاً من فقهاء القانون الدولي العام قد أخذ موقفاً من قانون الحرب على ادعاء من القول بأن الحرب عمل غير مشروع وفقاً لقواعد القانون الدولي.

إلا أن واقع الحال، هو انتشار ظاهرة النزاعات المسلحة في العلاقات الدولية، على نحو لا يمكن معه تجاهل ضرورة تنظيم استخدام القوة للحد من خطورتها. وانتهى الأمر إلى مصالحة بين الواقعية وبين المشروعية، فكما يقول الأستاذ صلاح الدين عامر في كتابه (مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة) بأنه (قد غلب الاتجاه بين المشتغلين بدراسات قانون الحرب إلى الاهتمام بالحرب في مفهومها المادي أو ما يعرف بالنزاع المسلح Armed Conflict بعد أن صار التسليم بأن الحرب في مفهومها الشكلي قد أصبحت خارج القانون ... وتنبهت المحكمة الدائمة للعدل الدولي إلى هذه الحقيقة منذ وقت مبكر فاستخدمت هذا الإصطلاح لوصف الحرب الروسية البولندية في قضية ومبلدون سنة ١٩٢٣[1].

والواقع أنه رغم أن المواثيق الدولية والمعاهدات تحرم استخدام القوة المسلحة في فض المنازعات الدولية، كما سلف القول، إلا أن المتأمل للعالم المعاصر يجد أن العديد من الحروب قد اشتعل

---

[1] المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٢٥، مايو – يونيو، ١٩٩٢.

أوارها في الآونة الأخيرة، بعضها ذات طبيعة دولية والبعض الآخر غير ذلك، فهناك الحرب العربية الإسرائيلية والحرب العراقية الإيرانية، والحرب في منطقة الخليج إثر غزو العراق للكويت وفي لبنان وجنوب السودان والمغرب العربي حول الصحراء الغربية. أما خارج المنطقة العربية فهناك الحرب الأفغانية، وفي بعض دول أمريكا اللاتينية وداخل بعض الجمهوريات السوفيتية السابقة وفي يوغوسلافيا وغيرها. هذه الحروب الكثيرة دفعت الأستاذ فيصل ناحوم إلى القول بأن (الإنسان محارب بطبعه)[٢]. ويمكن أن نقول إن النزاع المسلح بات ظاهرة "إنسانية" بين الدول واضعين في الحسبان التطور الهائل في وسائل استخدام القوة سواء في الجانب العلمي أو التطبيقي في إنتاج الأسلحة ووسائل القتال، فقد زادت فاعلية هذه الأسلحة في الفتك والقتل والدمار وأصبح ميسوراً نقلها إلى أي مكان وبذلك بات من الصعب أن يقتصر توجيه القوة إلى العسكريين دون غيرهم[٣]. ولقد كانت حرب الخليج (١٩٩٠-١٩٩١) أكبر دليل على ذلك.

تعريف القانون الدولي الإنساني:

إذا أردنا تعريفاً مبسطاً للقانون الدولي الإنساني نستطيع أن نقول إنه (مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق ضحايا النزاعات المسلحة وتفرض قيوداً على المقاتلين في وسائل استخدام القوة العسكرية وقصرها على المقاتلين دون غيرهم). وضحايا النزاعات المسلحة هم عموماً القتلى والغرقى والجرحى والمرضى والأسرى في المعارك البرية والبحرية والجوية، فضلاً عن المعتقلين والمحميين في الأراضي المحتلة[٤].

أهمية الموضوع:

يقول الفقيه "محمد الغزالي" الداعية الإسلامي المعاصر أن المنطقة العربية "محروبة"، وكذلك المسلمون في أي مكان، في مقال منشور له بإحدى الصحف الأسبوعية.

هذه الملحوظة تصادف الواقع المرير الذي يعيشه العرب والمسلمون. فقد لاحظنا أنه قد دارت رحى القتال بين العرب وجيرانهم وبين العرب داخل دولهم حتى يمكن القول بأن الأغلب الأعم من النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية أحد أطرافها عربي أو مسلم. واستخدمت في هذه الحروب وسائل القتال المتطورة التي سبّبت القتل والجرح والدمار للإنسان والديار.

ورغم أن التقاليد العربية في القتال وتعاليم الإسلام السمحة، كانت أسبق من قواعد القانون الدولي المعاصرة التي تعالج قيود استخدام القوة المسلحة، إلا أن الملاحظ أن الحروب التي اشترك فيها العرب والمسلمون لم تُراع فيها أي من هذه التقاليد وتلك التعليمات، فضلاً عن المواثيق الدولية.

ولا شك أن غياب التراث متمثلاً في البعدين العربي والإسلامي عن واقعنا المعاصر قد أدى إلى استعَار هذه النزاعات المسلحة، التي أدت بدورها إلى تآكل ثرواتنا وغياب قيمنا وضياع الطريق منا.

ومن يراجع التراث الإسلامي يجده وقد اتفق مع قوانين استخدام القوة التي أوردتها المعاهدات المعاصرة. فعلى سبيل المثال، وإذا كانت الحرب ضرورة تقدر بقدرها، فقد اتسمت في الإسلام بالرحمة والفضيلة. فأعمالها لا تبدأ إلا بعد الإعلان أو النبذ على سَواء، وإن اشتعل أُوَارُها فلا يجوز قتل النساء والولدان ولا التمثيل بجثث القتلى، ولنقرأ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لمن تولى إمارة الجند (انطلقوا باسم الله وعلى بركة رسوله ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا (أي لا تخونوا) وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين). ويكمل هذا القول قول أبي بكر أول خلفاء المسلمين بقوله (ولا تقطعوا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاةً ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة. وسوف تمرون على قوم فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له) ثم يكمل فوق هذا ليزيد بن أبي سفيان (ولا تقاتل مجروحاً فإن بعضه ليس معه) ولقد فرع فقهاء المسلمين على هذه الوصايا فروعاً وفصلوا تفصيلاً [٥] من ذلك ما ذهب إليه الأوزاعي ومالك من أنه لا يجوز بحال من الأحوال قتل النساء والصبيان من الأعداء، ولو تترس بهم أهل الحرب، أي حتى لو وضعوهم أمامهم دريئة للقتل وترساً يحميهم منه.

ولقد نقل لنا المستشار علي علي منصور في كتابه القيم (الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام) الكثير من هذه الأمثلة التي نقلها من أصول كتب الفقه الإسلامي لنسوق منها ما أورده فيما جاء في عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري في كتاب الحرب ص ٨٨ أنه حين هزم المسلمون الروم بأنطاكية، دعا ملك الروم هرقل رجالاً من عظمائه ودار بينهم الحوار التالي:

- ويحكم أخبروني ما هؤلاء الذين تقاتلونهم؟ أليسوا بشراً مثلكم.
- بلى.
- فأنتم أكثر أم هم؟
- نحن أكثر منهم أضعافاً في كل موطن.
- ويلكم فما بالكم تنهزمون كلما لقيتموهم.
- .....

قال شيخ منهم أنا أخبرك أيها الملك من أين تؤتون ثم قال: (إذا حملنا عليهم صبروا، وإذا حملوا علينا صدقوا. ونحمل عليهم فنكذب عليهم ويحملون علينا فلا نصبر). ثم أوضح سبب ذلك حين استوضحه هرقل قائلاً: (لأن القوم يصومون بالنهار ويقومون بالليل يوفون بالعهد ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولا يظلمون أحداً يتناصفون بينهم) [٦].

كانت تلك هي قيم العرب والمسلمين كما يراها الآخرون إلا أن تَغييب التراث العربي والإسلامي، قد باعد بين العرب والمسلمين وبين التمثل بهذه القيم، فجاء سلوكهم أبعد ما يكون عن احترام قوانين الحرب المعاصرة.

الجوانب العربية والإسلامية في القانون الدولي الإنساني:

رغم أن العرب عاشوا حياة البداوة إلا أن أعرافهم وتقاليدهم كونت حضارة واضحة المعالم، ومن أبرز معالم هذه الحضارة ما يتعلق باستخدام القوة في المعاملات. فالفروسية التي أصبحت إحدى ركائز قانون النزاعات المسلحة الحديث مصدرها العرب[٧]، والوفاء بالعهد وإغاثة الملهوف، كل هذه الصفات تكون معالم حضارة العرب قبل الإسلام. وحين نزلت الرسالة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجزيرة العربية كانت سبيله إلى نشر الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وما كانت سبيله الإكراه على اعتناق الدين، فكما يقول فضيلة الشيخ "محمد فرج السنهوري" (إن الدين عقيدة واطمئنان قلب ولا ينفع معه الإكراه ومما أُوحي إليه)،[النبي (ص)]، "**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**"(البقرة/٢٥٦)، "**أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ**" (يونس/٩٩). وما خاض الرسول ومن بعده الخلفاء الراشدون حرباً إلا كان المسلمون إليها مضطرين، وما حارب المسلمون إلا حرباً دفاعية لدفع عدوان مباشر أو حرباً وقائية للقضاء على عدوان مدبر ومبيت ... ولقد أخطأ كثيرون في فهم ما تحدث به الفقهاء عن الجهاد وفريضته، فالجهاد هو جهاد الأعداء والعادِينَ منهم والمتربصين.[٨]

وبحق فإن الشريعة الإسلامية قد سبقت الحركة الإنسانية الحديثة في إقامة نظام إنساني متكامل، وذلك بمئات السنين. ولقد أفاض الفقهاء في كتب السير والاجتهاد والتفسير في ما أتى به الإسلام من قواعد تحكم استخدام القوة فالحرب لا تكون إلا عند الضرورة ويجب الإعلان عنها، فإذا قامت الحرب فلا يجوز قتل الشيوخ أو الأطفال أو النساء ولا الأسرى ولا يجوز التمثيل بجثث القتلى، بل ولا يجوز الإسراف في قتل الأعداء.

وللتدليل على هذا الذي نقول سوف نتعرض لبعض القواعد المقررة في نطاق القانون الدولي الإنساني المعاصر على نحو ما جاءت به مصادره من معاهدات وأعراف في الزمن المعاصر، ونقارن ذلك بما استقر عليه الأمر وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

أولاً: إعلان الحرب:

من القواعد القانونية المقررة في قانون الحرب التقليدي، ضرورة إعلان الحرب قبل البدء فيها، وذلك نظراً لأن قيام الحرب يؤدي إلى آثار قانونية محددة في العلاقات الدولية بعضها بين الدول المتحاربة والبعض الآخر بين هذه الدول أو أي منها والدول المحايدة، فضلاً عن باقي الآثار الأخرى

التي تلحَق بالأموال العامة والخاصة وتلك التي تتعلق بحقوق المواطنين والرعايا من الدول المتحاربة أو المحايدين على أرض الأقاليم المتحاربة. ولقد جاءت قاعدة إعلان الحرب في المادة الأولى من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ والتي نصت على (أنه يجب أن لا تبدأ الأعمال الحربية إلا بعد إخطار سابق لا لبس فيه، ويكون إما في صورة إعلان حرب بسبب أو إنذار نهائي تذكر فيه الدولة موجهة الإنذار طلباتها، وتطلب إجابتها وإلا اعتبرت الحرب قائمة). إلا أنه من المقرر أيضاً أن نشوء أعمال القتال الفعلية بين دولتين يؤدي إلى نشوء حالة الحرب وترتيب آثارها بصرف النظر عن سبق الإعلان، وكثيراً ما لجأت الدول المتحاربة إلى عدم توجيه الإنذار لتوفير المفاجأة، ومن ثم تقوم حالة الحرب دون نشوء مسؤولية دولية عن واقعة نشوء الحرب بغير إنذار أو إعلان.

كان للشريعة الإسلامية موقف حضاري رائع بالنسبة لهذه المسألة يتسم بالخلق الحميد ويقع من قواعد القانون الدولي الإنساني موقع احترام وتقدير.

فضلاً عن أن الإسلام لا يقر الحرب الهجومية بقصد الفتح أو التوسع، والحرب المشروعة فيه تلك الحرب الدفاعية لرد اعتداء أو لنشر الدعوة بضوابط محددة. إلا أنه ومع التقيد بضرورة أن تكون الحرب مشروعة، فقد ألزمت الشريعة الإسلامية جيش المسلمين وقائده ألا يدخل الحرب إلا بعد أن يُخَيّر الأعداء بين خصال ثلاث، وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام، إذا أمَّر أميراً على جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم يقول (أغزوا باسم الله وفي سبيل الله، أغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا مدبراً. وإذا لقيت عدوك فادعه أولاً إلى إحدَى خصال ثلاث: ادعه إلى الإسلام فيكون منا، وإن أبوا إلا البقاء على دينهم فاسألهم الجزية فإن رضوا فاجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه وكف عن قتالهم، وإن أبوا الجزية فاستعن بالله وقاتلهم)[٩].

وإذا كانت قواعد القانون الدولي العام لم تضع جزاء على مخالفة مبدأ إعلان الحرب فإن الشريعة الإسلامية الغراء قد وضعت جزاء على مخالفة هذه القاعدة التي اعتبرتها أصولية، فالمسلمون الذين يقاتلون أعداءهم بغير إعلان للحرب وتخيير بين الخصال الثلاث السابق تبيانها تفرض عليهم دية من قتل من الأعداء ويذهب الشافعية إلى أن دية القتيل تكون كدية المسلم.

ثانياً: الوفاء بالعهد:

تقوم قواعد القانون الدولي الإنساني المعاصر على ثلاثة محاور رئيسية، الأول فكرة الضرورة وهي تلزم المقاتلين بتقييد وسائل استخدام القوة، والثاني فكرة الإنسانية وتقوم على قصر توجيه القوة العسكرية إلى المقاتلين دون غيرهم، والثالث فكرة الفروسية التي تعني تقييد وسائل القتال وحيل القتال بما لا يخل بالثقة بين المقاتلين حيث يتعين على أطراف النزاع احترام علامات الصليب

الأحمر والهلال الأحمر وكذا احترام الهدنة وعدم الغدر بالنسبة للمفاوضين الذين يوافق طرفا النزاع على استقبالهم، وعموماً عدم الغدر أو الإخلال بالثقة في التصرفات التي ينظمها العرف والمعاهدات والاتفاق بين أطراف النزاع لأهمية ذلك في حماية الضحايا والمدنيين[١٠].

ويمكن القول بأن هذه القواعد قد أشارت إليها لأول مرة اتفاقية جنيف لسنة ١٨٦٤ حيث قامت حركة الصليب الأحمر الدولي بجهود دفعت الاتحاد الفيدرالي السويسري في عام ١٨٦٤ إلى عقد مؤتمر دولي للنظر في نوع المعاملة التي يلقاها المرضى والجرحى في وقت الحرب وأسفر ذلك عن توقيع معاهدة متعلقة بحماية المرضى والجرحى، وقد تضمنت الاعتراف بحياد عربات الإسعاف والمستشفيات العسكرية. ولقد استكملت هذه المعاهدة بإعلان سان بطرسبورج ١٨٦٨ ثم مشروع إعلان بروكسل ١٨٧٤ الذي لم يصدق عليه ثم مؤتمر لاهاي الأول للسلام عام ١٨٩٩ والذي أسفر عن توقيع عدد من الاتفاقيات الدولية ثم أعقب ذلك مؤتمر لاهاي الثاني عام ١٩٠٧ وأسفر بدوره عن عدد آخر من الاتفاقيات، ثم جاءت سلسلة اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ والبروتوكولين الإضافيين المكملين لها لعام ١٩٧٧[١١]. وفي مجملها تقنين لقواعد قانون الحرب التي يخرج من عباءة فكرة الفروسية التي تكلمنا عنها باعتبارها واحدة من ركائز القانون الدولي الإنساني المعاصر. فماذا عن الشريعة الإسلامية في هذا المجال؟

لقد سبقت الشريعة الإسلامية بأكثر من عشرة قرون قواعد القانون الإنساني في ما يتعلق بقاعدة الوفاء بالعهد، وسوف نعرض لهذا الأمر بقدر ما يسمح به المجال في ثلاثة مظاهر على النحو التالي:

أ) النبذ تحرز من الغدر:

ذلك أنه إذا كان بين المسلمين وغيرهم من الجماعات الأخرى عهد أو معاهدة، وظهر من هذه الجماعة ما يشير إلى الخيانة والغدر أو نقض العهد فلا تحل محاربتهم، إلا بعد نبذ عهدهم وإبلاغ هذا النبذ لهم إعمالاً لقوله تعالى: "**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ**". صدق الله العظيم (الأنفال/٥٨).

فالخيانة من الأعداء غدر، ولكن من سماحة خلق الإسلام ألا يحارب المسلم من غدر به حتى يعلمه بذلك. ولقد سارت أحداث المسلمين على ممارسة النبذ، وهناك من الواقعات الكثير ونكتفي بواحدة منها وقعت في خلافة عمر بن الخطاب حين أخبره عمير بن سعد بأن (بين المسلمين والروم مدينة يقال لها عربسوس وأنهم يخبرون عدونا بعوراتنا، وقد بدت منهم الخيانة فلا يظهروننا على عورات الروم) فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه (إذا رجعت إليهم فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ومكان كل بقرة بقرتين ومكان كل شيء شيئين فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم عن هذه القرية، وإن أبوا ذلك فانبذ إليهم وأمهلهم سنة ثم حاربهم).

ب) احترام المسلمين لعهودهم ومواثيقهم:

لعل أبلغ ما يدلل به على هذا الالتزام رسالة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى أحد ولاته هو الأشتر النخعي (إن عقدت بينك وبين عدو عقداً أو ألبسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت فإنه ليس من فرائض الله شيء، الناس أشد اجتماعاً عليه مع تفرق أهوائهم من تعظيم الوفاء بالعهود، فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك ولا غرو في هذا فعلي كرم الله وجهه إنما يطبق قوله تعالى: "**وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ. وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**"[١٢] صدق الله العظيم (النحل/٩١-٩٢).

ج) تأمين الرسل والسفراء:

كان الصليبيون يقتلون رسل المسلمين، ولم يعاملهم صلاح الدين بالمثل تمسكاً بأوامر الدين الحنيف. وكيف له أن يقبل ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (وفاء بغدر خير من غدر بغدر) وتلك هي القاعدة القانونية التي أقرتها اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، والبروتوكولان المكملان لها عام ١٩٧٧، لقد سبق الإسلام ذلك بأكثر من عشرة قرون.

ولا تزال قصة أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عالقة في الأذهان حيث بعثته قريش إلى النبي رسولاً يحمل إليه رسالة فلما رأى الرسول داخل قلبه الإيمان فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لا أرجع إليهم وأبقى معكم مسلماً. وكان رد الرسول عليه بليغاً ينطق بالعهد والخلق إذ قال (إني لا أخيسُ بالعهد فارجع إليهم آمناً فإن وجدت بعد ذلك في قلبك ما فيه الآن فارجع إلينا).

لقد التزم قادة جيوش المسلمين بهذه القاعدة في صدر الإسلام، وفي عصر الخلفاء ولفترة طويلة. وثمة واقعة في التاريخ الإسلامي تؤكد مدى التزام زعماء المسلمين بهذه القاعدة ننقلها عن البلاذري في كتابه "فتوح البلدان" من أن قوماً من أهل سمرقند قد وفدوا إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز وشكوا إليه قتيبة بن مسلم الباهلي حيث دخل مدينتهم غدراً وأسكن فيها المسلمين، فكتب عمر إلى واليه في الولاية المجاورة وأمره بأن يرفع شكواهم إلى القاضي فإن ثبتت الواقعة يأمر بإخراج المسلمين من سمرقند، وفعلاً فقد قام القاضي جميع بن خاطر بتحقيق الواقعة وأمر بإخراج المسلمين من سمرقند، وكان أن دخل أهلها الإسلام لما لوحظ فيه من عدل الحاكم وسماحة العقيدة[١٣].

ترى هل التزم الخَلَف من المسلمين بما كان عليه السلف بالنسبة لتلك القاعدة الأصولية من قواعد قانون النزاعات المسلحة... إن الممارسات الفعلية التي وقعت بساحة العلاقات الدولية بين الدول العربية والإسلامية لتؤكد ابتعادها عن تلك القاعدة، إذن لا عجب أن ضاع منهم الطريق لأنهم ابتعدوا عن التراث الإسلامي فيما يتعين عليهم الالتزام به من قيم وتقاليد حين أهدروا الجزاء الذي قال به فقهاء المسلمين.

هذه معالم قاعدة الفروسية التي ترتكز عليها قواعد القانون الدولي الإنساني. ولقد أوردتها الشريعة الغراء منذ أكثر من ألف عام على نشوء العرف الدولي ثم التقنين لها، وما أحوجنا اليوم لأن نذكر ذلك اليوم.

ثالثاً: حقوق ضحايا النزاعات المسلحة:

تتمثل حقوق ضحايا النزاعات المسلحة في نوعين من القواعد القانونية، الأولى تلك التي عرفت باسم قانون لاهاي والذي يضع قيوداً على وسائل استخدام القوة بالنسبة للمقاتلين، وهذه تجد أساسها الواضح في مؤتمري لاهاي للسلام، الأول عام ١٨٩٩ والثاني عام ١٩٠٧ والاتفاقيات التي أعقبتهما.

والنوع الثاني من القواعد القانونية هي تلك التي عرفت باسم قانون جنيف والتي تضع حقوقاً لضحايا النزاعات المسلحة سواء من الأسرى أو المصابين أوالقتلى وكذلك تفرض ضرورة التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين وتلزم بأن يكون استخدام القوة ضد المقاتلين دون غيرهم. وهذه القواعد نجدها في اتفاقيات جنيف عام١٩٢٩، عام ١٩٤٩. ثم جاء البروتوكولان المكملان لأحكام اتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩ فوحدا بين فرعي القواعد وأزالا هذه التفرقة بتوسعهما في الحماية وفرضهما القيود على استخدام القوة.(١٤)

وإذا كنا نتكلم عن قواعد أوردها المجتمع الدولي في نهاية القرن التاسع عشر والقرن العشرين فإن الشريعة الإسلامية مع بدء نزول القرآن وتطبيقات الرسول والخلفاء الراشدين، ومع اجتهاد الفقهاء وتأصيلهم للقواعد المجملة، نقول هذه الشريعة الغراء قد أتت في مجال حماية ضحايا النزاعات المسلحة بمجموعة من القواعد المحكمة الشاملة سبقت بها حجماً ونوعاً تلك القواعد التي حملتها إلينا قواعد القانون الدولي المعاصر.

وسوف نعرض لهذه الحماية بقدر ما يسمح به المجال:

أ) التفرقة بين المقاتلين وغيرهم:

الغرض من هذه التفرقة قصر استخدام القوة العسكرية ضد العسكريين وضد الأعيان العسكرية،

ولقد نظمت اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ والبروتوكولان المكملان لها هذه المسألة على نحو دقيق. ولقد تعرضنا من قبل لحديث الرسول عليه الصلاة والسلام لأمراء الجند والتي تكاد تورد تفصيلاً وتنظيماً دقيقاً لهذه المسألة.

ولقد جاء أبو بكر الصديق أول الخلفاء ليؤكد هذا المعنى في حديثه لأحد قادة جيشه حيث قال: (إني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا هرماً ولا جريحاً ولا تقطعن شجراً مثمراً ولا نخلاً ولا تحرقنَّها ولا تخربن عامراً ولا تبقرن شاة ولا بقرة ولا تجبن ولا تغلل (تخون)). ولقد أوصى الرسول الكريم خالد بن الوليد بعدم الاعتداء على العمال المدنيين إذ قال له (إنه لا يصح قتل العُسفاء) ونهاه عن السلب بقوله عليه السلام (ليس منا من انتهب أو سلب أو أشار بالسلب).

ب) قيود استخدام القوة:

قلنا إن الحرب في الإسلام ضرورة تقدر بقدرها، وهي حرب لدفع العدوان، ومن ثم يجب التقيد في استخدام القوة لتحقيق الهدف دون تجاوز، وهو ما نعرفه في القانون الإنساني بقيود استخدام القوة، ونجد تطبيقاً لذلك، ذهاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه إلى حد عزل خالد بن الوليد وولى مكانه أبا عبيدة بن الجراح لما لاحظه وهاله من قتل خالد لعدد كبير من الأعداء قائلاً قولته الشهيرة (إن في سيف خالد لرهقا) بل إنه قد استحسن حرب عمرو بن العاص في فتحه لمصر حيث وزع جنده يعقدون المعاهدات ولا يقاتلون فقال فيه (تعجبني حرب بن العاص إنها حرب رقيقة). وقيود استخدام القوة تمتد إلى الحيل في الحرب، فهناك مقولة (بأن الحرب خُدَعة) وهذا قول صحيح، ولقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ذلك، ولكن ما أباحه الإسلام في نطاق الخداع لا يدخل تحت الغش أو الغدر، إذن فنطاق التفرقة بين الحيل المشروعة والحيل غير المشروعة التي أتت بها المادة ٢٤ من لائحة لاهاي لسنة ١٩٠٧ بشأن الحرب البرِّية، قد سبق الإسلام إليها منذ أكثر من ألف عام. ونسوق للتدليل على هذا دليلاً ما كتبه عمر بن الخطاب إلى أحد قادة جيشه في حرب المسلمين ضد الفرس يقول (بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج – الرجل من أهل فارس – حتى إذا فر العلج واشتد في الجبل وامتنع، فيقول له الرجل المسلم لا تَخف حتى إذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أن أحداً فعل ذلك إلا ضربت عنقه). تلك إذن حيلة غير مشروعة تقوم على الغدر والغش باستثارة الثقة في الخصم ثم الإيقاع به. وقد نهى عنها الإسلام ثم جاءت اتفاقية لاهاي بعد أكثر من ألف عام لتحرمها أيضاً، ولقد استخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحيل المشروعة في حربه ضد يهود بني قريظة مع رجل قبيلة غطفان الشهيرة. وهناك الكثير والكثير ولكن جميع الواقعات قامت على أسس واضحة من التفرقة بين الخدع المشروعة وتلك التي تقوم على الغش والغدر.

ج) حقوق الجرحى والمرضى:

أوجب الإسلام حسن معاملة الجرحى والمرضى فلا يجوز مقاتلة الجرحى والمصابين بل تجب

الرحمة والرأفة بهم وعلاجهم، وليست الحرب الصليبية ببعيدة، ومع ما نذكره جميعاً من موقف صلاح الدين الأيوبي. وهنا نذكر أن الإسلام قد حرم المعاملة بالمثل بالنسبة للجرائم التي تقع من العدو، فلا يجوز المثلة ولو بكلب عقور كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن ضوابط الإسلام في هذا النطاق عدم جواز الاعتداء على من ألقى السلاح ذلك أنه لم يعد مقاتلاً، والإسلام لا يبيح مقاتلة غير المقاتل. كذلك لا يجوز قتل من أدبر من أفراد العدو لكونه من غير المقاتلين. وهذه التفرقة لم يرق إليها القانون الدولي المعاصر.

ولشديد الأسف ما أبعد العرب والمسلمين عن تعاليم الشريعة السمحة، وما أبعدهم عن السلف الصالح.

د) الواجبات تجاه جثث القتلى:

فرضت أحكام اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ احترام جثث القتلى والغرقى ومنع العبث بها أو بأشلائها، كما ألزمت الدول بالحصول على بيانات عن القتلى ودفنهم بعد التحقق من شخصياتهم مع إرسال كشف بهذه الأسماء إلى الدولة التي ينتمون إليها.

وحين جاء الإسلام كان قد جرى العمل على التمثيل بالجثث والتشفي من القتلى إلا أن سلوك الرسول عليه السلام في غزوة بدر قد اتسم بخلق الإسلام واحترام جثث القتلى حيث أمر بدفن قتلى المشركين. ثم جرت أعراف القتال وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية بوقف القتال حتى يسترد كل فريق قتلاه وجرحاه من أرض المعركة. وبالنسبة لقتلى المسلمين كان يتم دفنهم دون أن يغسلوا أو يكفنوا ويكتفي بأن تلف عليهم ثيابهم التي قتلوا بها. ومما يذكر في هذا النطاق أن عتبة بن عامر الجهني قد حمل إلى الخليفة أبي بكر أحد رؤوس المشركين القتلى فغضب الخليفة أبو بكر وكتب إلى قواده يقول: (لا يحمل إلي رأس وإلا فقد بغيتم -أي جاوزتم الحد للتشفي- ولكن يكفيني الكتاب والخبر)[١٥].

ولقد علق على هذه الواقعة الفردية محمد بن الحسن الشيباني بقوله: إن هذا نوع من المثلة فالرأس جيفة يجب ألا تبدى بل تدفن لإماطة الأذى. وهذا هو الإعمال الصحيح لقوله تعالى "... **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ....**"[١٦]، فتقوى الله تبعدنا عن مظنة التشفي وعدم معاملة العدو بالمثل.

هـ) حقوق الأسرى وأسلوب معاملتهم:

عكس التطور في معاملة الأسرى أحكام التطور الذي سارت فيه قواعد القانون الدولي في معاملة المقاتلين، ففي البداية كان الأسرى يقتلون ويعذبون وتقطع أطرافهم. ثم وفي مرحلة تالية رؤي

الاستفادة منهم فكان يتم أسرهم وتحويلهم إلى عبيد، فمن يقرأ مجموعة قوانين جستنيان يجد فيها إشارة إلى أن فكرة العبودية مصدرها عملية الأسر[١٧]، ولقد كان لكتابات الفقهاء والمفكرين دور بارز في انتقال معاملة أسرى الحرب من نظرة العبودية إلى المعاملة الإنسانية. ونذكر من ذلك ما كتبه جان جاك روسو في كتابه الأشهر "العقد الاجتماعي" إذ يقول (لما كان الهدف من الحرب تحطيم دولة العدو، فإن قتل المدافعين عنها يعتبر أمراً مشروعاً إذا كانوا يحملون السلاح، ولكنهم وبمجرد إلقائهم الأسلحة والاستسلام يتحولون إلى مجرد بشر عاديين ليس لأحد سلطة أو حق على أرواحهم. ولذلك يجب عدم تحويلهم إلى العبودية مقابل الإبقاء على حياتهم). إن هذه المبادئ مستمدة من القوانين الطبيعية وتستند على المنطق. ولقد بلورت اتفاقية جنيف الثالثة لسنة ١٩٤٩ الخاصة بمعاملة أسرى الحرب حقوق الأسرى والحماية العامة لهم والتي تتمثل في المعاملة الواجبة لأسرى الحرب، وهي بحق كثيرة. ولقد جاء البروتوكول الأول المكمل لأحكام اتفاقيات جنيف الأربع والموقع في ١٩٧٧ الإضافة المزيد من الحقوق والضمانات للأسرى.

ولقد جاء الإسلام في الوقت الذي كانت النظرة إلى الأسير هي نظرة تتراوح ما بين قتل الأسرى وتعذيبهم وبين الحق في استرقاقهم فماذا كان موقف الإسلام من الأسرى؟

سوف نعرض لمسألتين أساسيتين: (١) معاملة المسلمين للأسرى من الأعداء، (٢) الموقف بالنسبة للإفراج عن الأسرى.

١- معاملة المسلمين لأسرى الأعداء:

يقول الله تعالى في كتابه المبين في وصف الأبرار من المسلمين "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**"[١٨]، صدق الله العظيم. كذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (استوصوا بالأسارى خيراً) وكان هذا بمثابة حث للمسلمين على حسن معاملة الأسرى بين أيديهم منذ أكثر من ألف سنة حين كان الأسرى يقتلون ويعذبون وتقطع أطرافهم ثم يستعبد البعض منهم. ولقد سار السلف الصالح على حسن معاملة الأسرى أياً ما كان موقف العدو. فلم تطبق قاعدة المعاملة بالمثل فيما يتعلق بقتل الأسرى فحين قتل ريتشارد قلب الأسد ثلاثة آلاف أسير مسلم أمام بيت المقدس بعد أن أمنهم، كان رد فعل صلاح الدين هو التمسك بأحكام الشريعة الإسلامية ولم يقتل أسيراً ولم يُسئ معاملته .لقد أحسن المسلمون معاملة أسراهم احتراماً لأحكام الدين الحنيف في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولقد كان المسلمون يقدمون الأسرى عليهم في الطعام والشراب.

٢- الإفراج عن الأسرى في الإسلام:

كثر الحديث بشأن موقف الإسلام من إطلاق سراح الأسرى، وذهب البعض في التعويل على موقف

فردي دون العودة إلى القواعد الأصولية بشأن الإفراج عن الأسرى والتي يمكن إجمالها في الآتي:

- في غزوة بدر مال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رأي أبي بكر وأفرج عن الأسرى بفداء، ثم تكررت واقعة الإفراج حين تم له فتح مكة إذ قال لأهلها (اذهبوا فأنتم الطلقاء)، ولم تكن هاتان هما الواقعتان الوحيدتان، فقد أطلق الرسول عليه السلام سراح ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة بدون فداء.

- إن الإفراج عن الأسرى بالمن (بدون مقابل) أو الفداء (بالمال أو وفقاً لرأي الشافعي بمبادلة الأسير بغيره) إنما هو القاعدة الأصولية إعمالاً لقوله تعالى "**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**"[١٩] صدق الله العظيم (سورة محمد/٤).

- في حالات قليلة وحين ذهب أعداء المسلمين إلى استرقاق الأسرى المسلمين وباعوهم في الأسواق، عامل المسلمون أعداءهم بالمثل فاسترقوا بعض الأسرى حتى لا يوغل الأعداء في مواقفهم من أسرى المسلمين. وكان هذا إعمالاً لقوله تعالى: "**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**" صدق الله العظيم.

- إن المعاملة بالمثل وقفت بالمسلمين عند هذا الحد، ولم تبح للمسلمين قتل أسرى الأعداء حين قتل الأعداء أسرى المسلمين، ولقد سبق أن ذكرنا موقف صلاح الدين من أسرى الصليبيين مع ما ذهب إليه ريتشارد قلب الأسد من قتل الأسرى المسلمين.

خاتمة

تلك في عجالة بعض أحكام الشريعة الإسلامية من حقوق المقاتلين وضحايا النزاعات المسلحة في رؤية عربية إسلامية بقدر ما يسمح به المجال، وكتب الفقه تزخر بالكثير من الكتابات تحت مصنف السير أوالمغازي حيث قدم الفقهاء التفريعات على الأصول، وأصّلوا الأحكام فكوّن اجتهادهم نظرية متكاملة في القانون الدولي الإنساني المعاصر سبقت به الشريعة الإسلامية المجتمع الدولي بأكثر من ألف عام بل ولا تزال تسبق بما يطالب به الفقهاء المعاصرون من مزيد من حماية لضحايا النزاعات المسلحة.

وإذا كان لنا من قولٍ في ختام هذا الحديث فهو أن الحرب وإن كانت ضرورة تقدر بقدرها إلا أنها وكما يقول ابن خلدون (فإن الحرب لم تزل واقعة في الخليقة منذ بدأها الله). وإذا كان من أهم

قواعد المنطق لاحترام قاعدة قانونية هو معرفتها، وإذا كانت قواعد القانون الدولي الإنساني المعاصر في المعاهدات الشارعة وعلى رأسها اتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩ تلزم الدول المتعاقدة بالعمل على نشر المعرفة بهذه الأحكام، فإنه وبالنسبة للإنسان المسلم يسهل عليه إذا ما عرف أن قواعد القانون الوضعي تفرض عليه احترام قواعد معاملة ضحايا النزاعات المسلحة، وأن الأمر فوق كونه قاعدة وضعية، فهو قاعدة آمرة من عند الله عز وعلا، فإننا بذلك نخاطب فيه الحس الديني حيث يقوم المسلمون على احترام قواعد دينهم وبذلك لزم العودة إلى قواعد الشريعة الإسلامية وإلى سيرة السلف الصالح في صدر الإسلام لوقف الانتهاكات التي نراها ليل نهار في الصراعات المسلحة بين الفرقاء المتقاتلين من العرب والمسلمين.

ثمة حاجة إلى رؤية عربية إسلامية لحقوق المقاتلين وضحايا النزاعات المسلحة، ويجب على العرب والمسلمين أن ينشروا الكتابات والأفكار حول هذه الرؤية فلن يقوم الفكر الغربي بهذه المهمة عنهم، وسوف نجد في تعاليم الدين الإسلامي الحنيف ما يَنهَىَ أصلاً عن الاعتداء واستخدام القوة المسلحة في حل النزاعات التي تنشأ بين العرب والمسلمين.

وعلى العرب والمسلمين أن يقتدوا بقوله تعالى: "**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**". صدق الله العظيم (الحجرات/٩-١٠).

لقد استبان لنا من هذا العرض الموجز أن قواعد القانون الدولي الإنساني لا تخرج عن عباءة الإسلام بأي حال، بل إن الكثير من قواعده تجد مصادرها في هذا الدين الحنيف.

وفقنا الله لما فيه خير البشرية والعرب والمسلمين إنه نعم المولى ونعم المجيب.

الحواشي

(١) د. صلاح الدين عامر، مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى١٩٧٦، دار الفكر العربي، ص ٩٠.

(٢) د. فيصل ناحوم، عميد كلية الحقوق بجامعة أديس أبابا بأثيوبيا، مقالة مقدمة للحلقة الثانية للقانون الدولي الإنساني في ياوندي بالكاميرون سنة ١٩٨٢.

(٣) لواء سيد هاشم، مقدمة في القانون الدولي الإنساني، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة سنة١٩٩٠، ص ٥.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المستشار علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، من مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية سنة٩٧١، ص ٣٠٥.

(٦) المرجع السابق، ص ٣٠٦.

(٧) المرجع السابق، ص٤٧، وفيه يشير المؤلف إلى كتاب سيديو عن حضارة العرب حيث يقول إن خلق الفروسية نقلت للغرب عن طريق العرب.

(٨) المرجع السابق، ص ٨، في تقديم كتاب المستشار علي منصور حول الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام.

(٩) المرجع السابق، ص ٢٩٦.

(١٠) لواء سيد هاشم، المرجع السابق، ص ٦.

(١١) د. صلاح الدين عامر، المرجع السابق، ص ٣١ وما بعدها.

(١٢) سورة النحل، الآيتان٩١،٩٢.

(١٣) القاضي فاضل دولان، أسرى الحرب في التشريع الإسلامي والقانون الدولي العام، من مطبوعات جمعية الهلال الأحمر العراقية، بغداد١٩٨٥، ص ١٧.

(١٤) لواء سيد هاشم، حماية المدنيين في الأراضي المحتلة، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة سنة١٩٩٠، ص ٩.

(١٥) محمد بن الحسن الشيباني، إملاء السرخسي، السير الكبير، طبعة جامعة القاهرة، ص ٢٧٧.

(١٦) سورة البقرة، الآية ١٩٤.

(١٧) لواء سيد هاشم، معاملة أسرى الحرب في ظل أحكام اتفاقية جنيف، من مطبوعات اللجنة

الدولية للصليب الأحمر، القاهرة١٩٩١ ، ص ٢وما بعدها .

(١٨) سورة الإنسان، الآية ٨.

(١٩) سورة محمد، الآية ٤ .

اللواء(م): سيد هاشم

- محام ومستشار قانوني.
- مستشار قانوني للجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة سابقًا
- النائب العام العسكري الأسبق للقوات المسلحة المصرية.
- عضو مجلس إدارة الجمعية المصرية للقانون الجنائي.
- عضو الجمعية المصرية للقانون الدولي.
- عضو الجمعية الدولية للقانون الجنائي.
- شارك في العديد من المؤتمرات والندوات ونشرت له أبحاث في مجال القانون الدولي الإنساني.

حماية ضحايا الحرب بين الشريعة والقانون الدولي الإنساني*

بقلم العقيد: أحمد على الأنور

مقدمـة:

منذ فجر التاريخ والحرب حدث لازم البشرية في جميع العصور، ولقد حدثت حروب طاحنة قاست ويلاتها البشرية على مر الأعوام والقرون، وكانت هذه الحروب – ولا تزال– تجتاح البلدان وتنكب الشعوب وتدمر معالم الحضارة والثروات الوطنية وتزداد قسوتها جيلاً بعد جيل بالنظر إلى التطور الهائل في أسلحة ومعدات الدمار..

ولقد أصاب الإنسانية من وراء تلك الحروب فظائع وآلام بلغت حدًا مروعاً ووحشية بالغة وقاسى العالم حربين عالميتين في هذا القرن آثارهما ليست خافية على أحد. وقد حدثت قبلهما وبينهما وبعدهما حروب، ففي خلال ٥٠٠٠ عام من التاريخ نشبت ١٤٠٠٠ حرب، وخلال الـ ٣٤٠٠ عام الأخيرة لم يعرف العالم سوى ٢٥٠ عاما من السلام.

ولقد قضت الحرب العالمية الأولى على ١٠ ملايين إنسان فضلاً عن ٢١ مليونًا توفوا بسبب الأوبئة، كما قضت الحرب العالمية الثانية على ٤٠ مليون إنسان*.

وقد نكب العالم خلال الأعوام الخمسة والأربعين التي انقضت منذ وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها بـ ٦٢ حربا آخرها حرب الخليج الثانية.

ولقد تميزت الحروب الأخيرة بفداحة الخسائر وتضخم هائل في عدد الضحايا والتأثير السلبي البالغ على اقتصاديات تلك الدول ومواردها الطبيعية، وحتى البيئة الطبيعية لم تسلم من الآثار الضارة الجسيمة التي امتد أثرها الضار إلى دول أخرى لا شأن لها بالحرب الدائرة.

ولكل ذلك اتجهت الجهود الدولية إلى تقييد سلطات الدول في الالتجاء إلى الحرب إلا في حالة الضرورة القصوى، ومن أهم المواثيق والاتفاقيات الدولية التي قيدت اللجوء إلى القوة عهد عصبة الأمم وميثاق بريان كيلوج ثم ميثاق الأمم المتحدة الذي يلزم الدول الأعضاء بالامتناع عن استخدام القوة أو التهديد بها سواء ضد السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لأي دولة.

---

* المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد٢٩ ، يناير– فبراير ١٩٩٣ ص: ١٢–٢٨.

* هذا البيان الإحصائي مأخوذ عن الإحصائية الصادرة من معهد "هنري دونان" – بجنيف

ولما كانت الحرب حقيقة واقعة، بالرغم من حظر اللجوء إليها وبُغض الشعوب لها فإن الحاجة قد باتت ماسة لوجود قانون لتلك الحرب يضبط أعمال القتال وينظم استخدام أدواتها بهدف تقليل الخسائر الناتجة عنها وتخفيف الأضرار والآلام التي لا لزوم لها.

نشأت فكرة القانون الدولي الإنساني أول ما نشأت عقب قيام هنري دونان بنشر كتابه "تذكار سولفرينو" عام ١٨٥٩ والذي صور فيه ذلك المنظر الرهيب لضحايا معركة سولفرينو بإقليم لومبارديا بإيطاليا الذين كانوا يموتون نتيجة قصور في الخدمات الطبية وعدم تقديم الرعاية الواجبة لهم، بالرغم من أنه كان يُمكن إنقاذ حياة الكثيرين منهم بشيئ قليل من الإسعافات الطبية.

وعلى إثر ذلك، أنشئت اللجنة الدولية لإغاثة الجرحى العسكريين لتخفيف قصور الخدمات الطبية، ثم عقدت أول اتفاقية دولية في هذا المجال عام ١٨٦٤ لتحسين حال العسكريين في الجيوش الميدانية، ثم تلا ذلك اتفاقيات عديدة وهامة منها تصريح سان بطرسبرج عام١٨٦٨، واتفاقيات لاهاي في عامي ١٨٩٩ و ١٩٠٧ واتفاقيتا جنيف لعام ١٩٢٩ وأخيرًا اتفاقيات جنيف الأربع الشهيرة لعام ١٩٤٩ والتي أضيف لها بروتوكولان عام ١٩٧٧.

ولقد تضمنت تلك الاتفاقيات والمواثيق العديد من المبادئ الإنسانية المهمة التي تستهدف تخفيف ويلات الحرب وتجنب الآلام المبرحة وغير الضرورية ووضعت قيودًا معينة على استخدامات بعض أنواع الأسلحة والذخائر وحرمت وسائل قتال بعينها يحدوها في ذلك الهدف الإنساني السامي الذي وضعت من أجله.

كما قررت التزامات معينة على الدول المتعاقدة، أولاها الالتزام بنشر قواعدها وأحكامها وضمان معرفة المقاتلين لها حتى يمكن تطبيقها والالتزام بها في أثناء العمليات الحربية والنزاعات المسلحة عموماً.

وسنعالج هذا الموضوع وفقًا للتقسيم التالي:

القسم الأول:
الالتزام بنشر قواعد قانون الحرب والقانون الدولي الإنساني.

القسم الثاني:
ضحايا الحروب بين الشريعة الإسلامية وقانون جنيف.

القسم الثالث:
معاملة أسرى الحرب في الإسلام.

القسم الرابع:
الوضع الخاص للنساء والشيوخ والأطفال.

القسم الخامس:
جرحى وقتلى الحرب.

الخاتمة.

القسم الأول:

١- الالتزام بنشر قواعد قانون الحرب والقانون الدولي الإنساني:

تنص أغلب الدساتير في العالم على الأسلوب الذي تدخل به الاتفاقيات الدولية التي تعقدها الدول دائرة التنفيذ باعتبارها قانونًا داخليًا سواء من لحظة التصديق عليها وفق نظامها الدستوري أوبالتصديق مع النشر.

وينص الدستور المصري على أنه بتصديق جمهورية مصر العربية على الاتفاقيات الدولية ونشرها في الجريدة الرسمية تصبح هذه الاتفاقيات سارية المفعول والتطبيق في الدولة كأحد قوانينها الداخلية وتلتزم السلطات الوطنية بتطبيق أحكامها.

ولقد صادقت مصر على اتفاقيات جنيف الأربع المعقودة عام ١٩٤٩ وتم نشر هذه الاتفاقيات ومن ثم باتت قوانين داخلية ملزمة.

وورد في تلك الاتفاقيات نصوص عديدة تتعلق بوجوب نشر أحكامها والمبادئ الواردة بها على الأفراد عامة وعلى المقاتلين بالقوات المسلحة بوجه خاص. ومن تلك النصوص المادة ٤٧ من الاتفاقية الأولى، ٤٨ من الاتفاقية الثانية، المادة ١٢٧ من الاتفاقية الثالثة، المادة ١٤٤ من الاتفاقية الرابعة، المادتان ٨٣ و ٨٧ من البروتوكول الأول، المادة ١٩ من البروتوكول الثاني.

كما أن منظمة الأمم المتحدة قد أصدرت عددا من القرارات منها القرار رقم ٣١٠٢ لسنة ١٩٧٣، القرار رقم ٣٥٠٠ لسنة ٧٥، القرار رقم ٧٧ لسنة ٧٦، والقرار رقم ٩٧ لسنة ١٩٧٧، طالبت فيها الدول – وبإلحاح – أن تعمل القوات المسلحة بهذه القواعد وأن يحاط المدنيون علما بها من أجل ضمان مراعاتها بدقة.

وكذلك القرارات الصادرة عن المؤتمرات الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر – والتي تحرص

مصر على المشاركة فيها دومًا – تؤكد على أن نشر قواعد قانون الحرب والقانون الدولي الإنساني ضرورة قصوى وأمر لا غنى عنه لضمان احترام تلك القواعد. إن الالتزام بنشر تلك المبادئ مقرر على مصر لا باعتبارها طرفاً في تلك المعاهدات فحسب بل لأنها من الدول المؤسسة منشئة تلك القواعد والأحكام التي أصبحت تُراثًا حضاريًا للبشرية جمعاء.

وهناك التزام أساسي آخر متعلق بالموضوع ذاته، والذي ورد النص عليه في البروتوكول الإضافي الأول الملحق باتفاقيات جنيف، وهو التزام الدول الأعضاء بتوفير المستشارين القانونيين للقادة على اختلاف المستويات لتقديم المشورة لهم في وقت السلم ووقت الحرب وأثناء إدارة العمليات الحربية في كل ما يتعلق بقواعد قانون الحرب والقانون الدولي الإنساني.

والتدريب على قانون الحرب ونشر قواعده في ربوع القوات المسلحة ولدى أفرادها يستهدف تعريف المقاتلين بحقوقهم التي يكفلها لهم القانون الدولي إذا ما أصيبوا أو مرضوا أو أسروا أو أخرجوا من دائرة القتال لأي سبب. كما أن الإلمام الجيد بقواعد قانون الحرب وأحكامه يمثل عاملاً جوهريًا في تطبيقه الفعال حيث لاَ يَسُوغُ أن يطلب من مقاتل الالتزام بقانون هو لا يعرف شيئًا من أحكامه. وتعريف المقاتلين على مختلف مستوياتهم بتلك القواعد يضمن تمسكهم بحقوقهم والتزامهم بواجباتهم أثناء الصراع المسلح، وذلك يشكل ضمانة هامة لهؤلاء المقاتلين.

كما أن اشتمال التدريب على عرض مواقف تكتيكية وعملية وتطبيقية مختلفة ينمي مهارات وقدرات المقاتلين على التصرف في مثل تلك المواقف التي تواجه القادة عادة أثناء إدارة أعمال القتال في الميدان.. تصرفًا يخدم المهمة القتالية من ناحية ويتوافق في الوقت ذاته بقدر الإمكان مع قواعد قانون الحرب من ناحية أخرى.

وتحرص مصر دائمًا على الوفاء بالتزاماتها الدولية. والقوات المسلحة أشد حرصًا من غيرها من أجهزة الدولة على تنفيذ التزاماتها وواجباتها. فهناك مستشارون قانونيون للقادة العسكريين بالقوات المسلحة حتى مستوى الفرقة. وتهتم القوات المسلحة بتدريبهم وضمان إلمامهم بقواعد قانون الحرب وكفاية عملهم لتقديم المشورة للقادة في مجال هذا القانون وغيره من فروع القانون المختلفة حتى تتوافق قراراتهم مع أحكام القانون .

وتعتني القوات المسلحة بنشر أحكام ومبادئ قانون الحرب والقانون الدولي الإنساني تنفيذًا للالتزام الدولي المقرر في قانون جنيف من ناحية، ولكون تلك القواعد والأحكام تُمَثل لنا عقيدة وشريعة ومنهاجا من ناحية أخرى.

فالشريعة الغراء قد قررت مبادئ إنسانية سليمة منذ أربعة عشر قرناً مضت. جميعها تَستهدف حفظ كرامة الإنسان وصون حرماته وحماية ممتلكاته وبيئته. وتخفيف معاناة البشرية وضحايا الحرب.

القسم الثاني:

٢- ضحايا الحروب بين الشريعة الإسلامية وقانون جنيف:

تعتني الدول بشئون مقاتليها فهم خيرة شبابها ورجالها. وهم الذين يحملون مسئولية الذود عن الديار والدفاع عن مقدسات الأمة وحماية الشّرعية الدستورية. وهم في قتالهم يلتزمون بمبادئ الفروسية وأخلاق الفرسان. فإن أصيب منهم نفر أواستشهد أوحوصر أوخرج من دائرة القتال لأي سبب فإنه يجب أن يعامل بما يحفظ عليه كرامته ويصون شرفه واعتباره. فهو بقتاله لم يرتكب جريمة في حق من أصابه أو أسره.

ولقد كفل القانون الدولي الإنساني حداً أدنى من الحقوق والحماية لضحايا الحروب وفرض على الدول أعضاء الجماعة الدولية الالتزام بها وجعلها قيوداً على المقاتلين في تعاملهم مع ضحايا الحرب من الطرف الآخر. قيوداً تستهدف تخفيف المعاناة عن أولئك الضحايا وتقديم الرعاية الواجبة لهم وضمان عدم تفاقم جراحهم وآلامهم.

ولقد عدد ذلك القانون الأشخاص المحميين وهم الفئات التالية:

"الجرحى والمرضى في الميدان، الغرقى والمنكوبون في البحار والأسرى، والمدنيون في أراضي أطراف النزاع وفي الأراضي المحتلة".

وفي هذا المقام سنبدأ الأحكام الخاصة بفئة الأسرى للمقارنة بين أحكام الحماية المقررة لها في قانون جنيف وتلك التي عرفتها الشريعة الغراء، حيث تمثل تلك الفئة نموذجًا بارزًا في انتهاك البعض لحقوقهم وإخلالا بينًا في أن تشملهم الحماية القانونية التي قررتها المواثيق الدولية هذا رغم أنهم أشد الفئات تأثرًا وألمًا بوضعهم الجديد.. ثم نتحدث شيئاً ما عن باقي ضحايا الحرب.

٣- إن أسرى الحرب طبقًا لقانون جنيف هم الأفراد الذين يتبعون إحدى الفئات الآتية ويقعون في أيدي العدو:

أ) أفراد القوات المسلحة والتابعون لأحد أطراف النزاع المسلح وأفراد الوحدات المتطوعة التي تعتبر جزءًا من القوات المسلحة؛

ب) الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا جزءًا منها مثل "المراسلين الحربيين -متعهدي التموين- الخدمات المختصة بتقديم التَّرفيه للقوات المسلحة" شرط أن يحملوا بطاقة هوية مسلمة إليهم من القوات المسلحة.

ج) سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح باختيارهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات المهاجمة شرط أن يحملوا السلاح بشكل ظاهر وأن يحترموا قانون الحرب.

د) أفراد الوحدات المتطوعة الأخرى الذين يقومون بأعمال مقاومة نظامية ويعملون داخل أوخارج أراضيهم -حتى وإن كانت محتلة- متى كانت لهم قيادة مسئولة وعلامة مميزة وكانوا يحملون السلاح بشكل ظاهر ويلتزمون في عملياتهم بقانون الحرب.

هـ) أفراد طاقم البواخر في البحرية التجارية والملاحون في الطائرات المدنية التابعون لأحد أطراف النزاع.

و) أفراد القوات المسلحة التابعون لسلطة أو حكومة غير معترف بهما من طرف الدولة الحاجزة.

٤- وفي الشريعة فالأسرى هم الرجال المقاتلون من الأعداء إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء وكذا من يعاونهم في التفرغ للقتال.

والأسر مشروع في الإسلام، آية ذلك قوله تعالى"**وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ**"(التوبة/٥). وقوله تعالى "**فَشُدُّوا الْوَثَاقَ**" (التوبة/٤) وهي كناية عن الأسر.

٥- ويستبعد من عداد الأسرى الفئات التالية:

أ) الجواسيس (ولا يعد مُقارفًا للتجسس فرد القوات المسلحة الذي يقوم بجمع المعلومات في أراضي العدو لصالح قواته المسلحة وهو يرتدي زيه العسكري أثناء عمله)؛
ب) المرتزقة؛
ج) الوطنيون الذين يلتحقون بقوات العدو.

٦- وهناك مركز قانوني خاص برجال الدين والخدمات الطبية:

بالنظر إلى طبيعة رسالة رجال الدين وأعضاء الهيئات الدينية وكذا أفراد ووحدات الخدمات الطبية، ولكون رسالتهم هذه تتعلق بالنواحي المعنوية والروحية والإنسانية للمقاتلين، فإن حماية خاصة تقررت لهم لكفالة أداء تلك الرسالة والنهوض بأعباء هذه المهمة المقدسة. ولذلك لا يجوز أسرهم أو الحيلولة دون أداء واجبهم وخدماتهم الإنسانية، فقط يجوز احتجازهم مع الأسرى التابعين لدولتهم لتقديم الرعاية الطبية أو الدينية لهم. كما حظر القانون الدولي أن تكون الوحدات الطبية هدفًا لأي هجوم.

وفضلاً عن ذلك أوجب القانون الدولي على دولة الاحتلال تقديم كل مساعدة ممكنة لأفراد الخدمات الطبية لتمكينهم من القيام بمَهامهِمْ الإنسانية على الوجه الأكمل وحظر على تلك الدولة أن تطلب

إلى هؤلاء الأفراد -في أداء هذه المهام- إيثار شخص معين أيا كان بالأولوية في تقديم العلاج إلا لاعتبارات إنسانية ووفقا لحاجته العلاجية.

٧- الحماية العامة لأسرى الحرب في قانون جنيف:

قررت اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩ مجموعة من الحقوق لأسير الحرب أهمها الآتي:

أ) يعتبر أسرى الحرب تحت سلطة العدو لا تحت سلطة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي أسرتهم وتعتبر الدولة الحاجزة مسئولة عن كيفية معاملتهم؛

ب) يجب أن يعامل أسرى الحرب في جميع الأوقات معاملة إنسانية وأي عمل أو امتناع يصدر عن الدولة الحاجزة ويتسبب عنه موت أسير في حراستها أو تعريض صحته للخطر يعتبر محظوراً كما يعتبر انتهاكاً جسيمًا لأحكام اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩، ولا يجوز بأي حال أن يكون الأسير موضعًا لتجارب طبية أو علمية من أي نوع أو يتعرض لبتر أحد أعضائه؛

ج) لأسرى الحرب في جميع الأحوال حق احترام أشخاصهم وشرفهم، ويجب حمايتهم في جميع الأوقات ضد أعمال العنف أو الإهانة وضد السب والتحقير أو الازدراء؛

د) يجب معاملة النساء الأسرى بكل الاعتبار الواجب لجنسهن ويجب وضعهن في معسكر خاص بهن؛

هـ) يحتفظ أسرى الحرب بكامل أهليتهم المدنية التي كانت لهم عند وقوعهم في الأسر ولا يجوز للدولة الحاجزة تقييد ممارسة الحقوق التي تكفلها تلك الأهلية إلا بمقدار ما تتطلبه دواعي الأسر؛

و) يحظر التفرقة بين الأسرى في المعاملة طبقاً للنوع أو الجنسية أو العقيدة الدينية أو السياسية؛

ز) يجب تقديم الرعاية الطبية والنفسية ووسائل الإعاشة الملائمة للأسير، وكفالة وصول الرسائل والطرود المرسلة له من ذويه.

القسم الثالث:

٨- معاملة أسرى الحرب في الإسلام:

طالب الإسلام بالرفق بالأسرى والرحمة بهم والعناية بشئونهم. ويؤكد ذلك ما رواه الطبراني عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة لأسرى بدر "استوصوا بالأسارى خيرا".

وعلى ضوء هذا قرر الفقهاء أنه لا يجوز تعذيب الأسير. وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في أسرى بني قريظة عندما اشتد عليهم الحر في ذلك "لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح، قيلوهم حتى يبردوا".

٩- وفيما يتعلق بالمعلومات التي يجوز للأسير أن يدلي بها، فهي طبقاً لاتفاقية جنيف:

اسمه ورتبته وتاريخ ميلاده ورقمه في الجيش أو الفرقة، وحظرت الاتفاقية الالتجاء إلى التعذيب البدني أو النفسي أو أي صورة أخرى من صور الإكراه لإجباره على الإدلاء بغير ذلك من المعلومات العسكرية. ومن هنا يجب أن يحمل كل مقاتل بطاقة توضح بها البيانات السابقة.

١٠- أما موقف الشريعة الإسلامية من ذلك فلا مانع في الإسلام من أن يخبر الأسير عن:

اسمه ورتبته للتعرف فقط ولا يجوز إجباره على إباحة الأسرار العسكرية لأن الأسير يشعر دائما بعاطفة وولاء نحو وطنه وبلاده ويحرص على مصالح أمته ويفضل قومه على غيرهم ولا يخونهم ولا ينقل أخبارهم أو أسرارهم إلى عدوهم كما أن الأسير المسلم لا يَحقُّ لهُ إباحة أسرار المسلمين وإن عُذب وضُرب. ومن هنا قال الأوزاعي وسفيان الثوري "لا رخصة للأسير في أن يدل على عورة في الجيش وإن قُتل" كذلك فإن غير المسلم لا يجوز له ولا تسمح له دولته بالإدلاء بأية معلومات يستفيد منها غير قومه.

وعلى ضوء العموميات في الأدلة الشرعية في الإسلام التي توصي بالإحسان إلى الأسير، فإننا نرى عدم جواز إكراه الأسير على مثل ذلك .ولقد قال الإمام مالك رحمه الله عندما سئل "أيعذبُ الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو؟ فقال "ما سمعت بذلك". وعلى ذلك لا يجوز تعذيب الأسير للحصول على أسرار عسكرية. وقد قال الأوزاعي وسفيان الثوري: "لا رخصة للأسير في أن يدل على عورة في الجيش وإن قتل" ويقصد بالعورة هنا أي معلومات أو أخبار أو أسرار تؤدي إذاعتها أو كشفها إلى الإضرار بالقوات المسلحة أو بدولة الأسير.

١١- معسكرات الأسرى وأماكن حجزهم:

عندما يقع الأشخاص في الأسر فإنه يوضع في مكان مؤمن تمهيدًا لنقله إلى معسكر الأسرى. وقد اشترطت اتفاقية جنيف الثالثة في تلك المعسكرات شروطًا معينة أهمها أن تكون مباني مقامة على الأرض تتوفر فيها الضمانات الصحية ووسائل الإعاشة والتدفئة والإنارة والوقاية من الحريق، وأن تكون بعيدة عن ميدان المعركة وأخطار الحرب، وأن تميز بعلامات معينة " P.G أو P.W ".

١٢- أما في الإسلام:

فإننا نجد القرآن الكريم يأمر بشد الوثاق على من قبض عليه من أفراد العدو وذلك كناية عن الأسر، وهو يدل على وجوب منع الأسير من الفرار. ولم يكن المسلمون في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ينظمون أماكن مخصصة لحجز الأسرى وذلك لبساطة الأوضاع حينذاك. وإنما كان الأسير يحجز في مكان ملحق بالمسجد مؤقتا حتى يُبَتّ شأنُه وهذه تعادل اليوم أماكن الحجز المؤقتة أو يوزع الأسرى على أفراد المسلمين باعتبارهم متضامنين مع جماعتهم وهذا ما كان يحدث في غالب الأحيان. مع عموم الأمر بالتوصية بهم خيرًا كما كان يطلب الرسول الكريم (ص) في جميع الأحوال.

١٣- غذاء الأسرى وملابسهم والعناية الصحية بهم:

تتطلب اتفاقية جنيف أن تقدم الدولة الحاجزة للأسرى الغذاء الكافي لهم مع تنوعه بحيث تكفل الحالة الصحية للأسرى ولا تعرضهم لنقص الوزن أو تفشي الأضرار الناشئة عن سوء التغذية، وتزويدهم بكميات كافية من مياه الشرب والملابس الداخلية والخارجية والجوارب بحيث تكون مناسبة لحالة الطقس، ويسمح لهم بالتدخين، وتعد أماكن مناسبة للمأكل ويحظر أن تمس الإجراءات التأديبية الجماعية غذاء الأسرى.

ولا تخرج قواعد الشريعة الإسلامية عن تلك القواعد لأن الإسلام دين رحمة للعالمين. ففي نصوص القرآن الكريم نجد الحض على إطعام الأسير فقال تعالى في وصف المؤمنين: "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا**"(الإنسان،/٨-٩).

والرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه أوصى أصحابه الكرام البررة بإكرام أسرى بدر فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في طيب الطعام. يؤكد ذلك أن ثمامة بن آثال وقع أسيرا في أيدي المسلمين فجاؤوا به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "أحسنوا إساره"، وقال: "اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه" وكانوا يقدمون إليه كل صباح ومساء لبن ناقة حلوب كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

كذلك الأمر بالنسبة لكسوة الأسرى بالملابس فإنها أمر مطلوب شرعًا وقد طبقه الرسول عليه الصلاة والسلام على أسرى بدر فقد روى جابر: لما كان يوم بدر أُتِيَ بأسارى وأُتِيَ بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي (ص) له قميصا فوجد قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه فكساه النبي صلى الله عليه وسلم إياه، وذلك لأنهم لم يجدوا قميصا يصلح للعباس إلا قميص عبد الله لأنه كان ذا بسطة في

الطول.. ولقد قال أبو يوسف: إن الأسير يجب أن يطعم وأن يحسن إليه حتى يحكم فيه إما بالمن أو بالفداء لقول الله تعالى: "**فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**" (محمد(ص)/٤).

١٤- تشغيل الأسرى:

قد تطول مدة الأسر نظرًا لطول فترة الحرب كما حدث في الحرب العالمية الثانية والحرب العراقية - الإيرانية. وقد يقع الفرد في الأسر خلال الأيام الأولى للقتال ويستمر فيه إلى أن تتوقف الأعمال الحربية. ولذلك أقرت اتفاقية جنيف الخاصة بالأسرى مبدأ تشغيل أسرى الحرب اللائقين طبيًا لاعتبارات عديدة بحسبان أن العمل فيه تسرية عن الأسير ويساعده على الاحتفاظ بحالته الصحية جيدة جسميًا ومعنويًا.

وتشغيلهم يتم على النحو التالي:

أ-الضباط ومن يماثلهم:

لا يجوز تشغيلهم إلا إذا طلبوا ذلك، وفي أعمال مناسبة بناء على طلبهم.

ب-ضباط الصف والجنود:

يجوز تشغيلهم مع مراعاة سنهم وجنسهم وقدرتهم البدنية، على أنه يحظر استخدامهم في أي عمل خطر أو غير صحي أو مهين للكرامة أو مرهق أو ذي صفة عسكرية. ويحصل الأسير على أجر مقابل عمله طبقاً لما هو محدد في الاتفاقية.

١٥- وفي الشريعة الإسلامية يجوز تشغيل الأسرى:

حيث لم يرد ثمة دليل شرعي يمنع ذلك، ولما كان الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد الدليل على التحريم ولم يرد ذلك الدليل فيظل تشغيلهم مباحًا. ولا يكلف الأسير - من وجهة نظر الإسلام - بعمل يفوق طاقته لقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "ولا تكلفوهم من العمل ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم .." وتلك نظرة إنسانية سامية ترعى إنسانية الأسير وكرامته ما دام كُلف بعمل يفوق طاقته ومن هنا وجب أن يُعَاونَ طالما كُلِّفَ بعمل شاق لضرورة فرضتها ظروف الحرب.

١٦- مجازاة أسرى الحرب:

يخضع أسير الحرب للقوانين والتعليمات والأوامر المعمول بها في القوات المسلحة للدولة الحاجزة وقد يرتكب الأسير بعض المخالفات أو الجرائم وهو في الأسر والتي يحق للدولة اتخاذ الإجراءات القضائية أو التأديبية بخصوصها. وهذه الجرائم إما أن تكون:

أ- مخالفات تأديبية:

وهي تلك التي تقع بالمخالفة لقواعد الضبط والربط المرعية في القوات المسلحة كإثارة ضجة أو ضوضاء أو الرد بصورة غير لائقة على ضابط أعلى أومحاولات الهروب الفاشلة أوإعانة أسير آخر على الهروب ... إلخ.

وهذه يعاقب عليها بعقوبة واحدة فقط من تلك المنصوص عليها في اتفاقية جنيف وهي:

١- غرامة لا تتجاوز ٥٠٪ من الأجور المقدمة وأجور العمل التي تعطى لأسير الحرب عن مدة لا تزيد على ٣٠ يوما؛
٢- وقف المزايا الممنوحة بصفة إضافية؛
٣- واجبات شاقة لمدة لا تزيد على ساعتين يوميًا. (ولا توقع هذه العقوبة على الضباط)؛
٤- الحبس؛

وفي جميع الأحوال يجب ألا تزيد مدة العقوبة الواحدة على ثلاثين يومًا.

ب- جرائم جنائية:

وهي تلك التي ترتكب بالمخالفة للقانون الداخلي للدولة الحاجزة مثل جريمة الضرب أوالجرح أوالسرقة .. إلخ.

ويقدم أسير الحرب ممن يرتكب إحداها للمحاكمة. وتنظر دعواه أمام المحكمة العسكرية المختصة. ويجب أن تكفل للمتهم وسائل الدفاع عن نفسه. ولا يجوز أن يحكم على الأسير بأي عقوبات خلاف تلك المنصوص عليها في القانون إذا ما اقترفها أحد أفراد القوات المسلحة للدولة الحاجزة ويجب دائما أن تراعي المحكمة عند تحديدها للعقوبة أن المتهم ليس من رعايا الدولة الحاجزة، وهو لذلك غير ملزم بواجب الولاء لها، وأنه لم يقع تحت سلطتها إلا لظروف خارجة عن إرادته.

أما من وجهة نظر الشريعة الإسلامية فإن محاكمة الأسير لارتكابه بعض المخالفات أوالجرائم لهو حق مقرر في الإسلام لأن الأسير تحت سلطة الدولة وأصبح خاضعًا لسيادتها ولها حق تطبيق القانون في شأنه بما تمليه المصلحة العامة فأولى من ذلك محاكمته لرد الحقوق إلى أربابها.

١٧- هروب الأسير من الأسر:

قد يحاول الأسير الهروب من الأسر استجابة لدوافع نبيلة تدفعه إلى العودة للحرب والتخلص من الأسر. وإذا كانت هذه الرغبة تعتبر من وجهة نظر الأسير مشروعة لكونها مرتبطة بمبادئ الانتماء الوطني، إلا أنها في ذات الوقت تعتبر من وجهة نظر الدولة الحاجزة مقاومة عدائية موجهة ضدها وإخلالا من الأسير بواجبات الانضباط العسكري.

وقد اعتبرت اتفاقية جنيف أن جريمة الفرار من الأسر من الجرائم التأديبية التي لها تقدير خاص نظرًا لدوافعها النبيلة، فإذا قبض عليه بعد محاولة هَرَبٍ فاشلة فلا توقع عليه سوى عقوبة تأديبية مما سبق بيانه ولا يجوز استخدام القوة مع الأسير لمنعهِ من الفرار، وإنما ينادى عليه وينبه عليه بالوقوف أولاً ثم تطلق أعيرة نارية في اتجاهه ثم يطلق عليه النار في غير مقتل منه بهدف إعاقته وتوقيفه .أما إذا نجح في الهروب ثم وقع في الأسر مرة أخرى فلا يسأل عن جريمة الهرب السابقة كما لا يجوز مساءلة زملائه الذين أعانوه على الهرب ولا توقع عليهم أية عقوبات عن ذلك.

أما الهروب من وجهة نظر الشريعة الإسلامية فقد أجمع العلماء على أن للأسير من المسلمين إذا كان في أيدي العدو وقدر له أن يتخلص منهم، فله أن يتخلص منهم ويهرب بأي وسيلة حتى ولو أدى الأمر إلى قتل بعض الأعداء أو كسر القيود.

١٨- إعادة الأسرى والإفراج عنهم:

تقرر اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ المتعلقة بحماية ضحايا الحرب أنه يجوز الإفراج عن الأسرى والمعركة قائمة.

أما عند توقف الأعمال العدائية الفعلية فالأصل أن يتم الإفراج عن جميع الأسرى المحتجزين لدى أطراف الصراع المسلح ولا ينتظر حتى تنتهي حالة الحرب أو عقد معاهدة صلح. وغالباً ما تحتاج الأطراف المتنازعة إلى وسيط محايد يتولى الإشراف على نقل الأسرى وإعادتهم لوطنهم وعادة ما يكون هذا الوسيط اللجنة الدولية للصليب الأحمر وجمعيات الهلال أو الصليب الأحمر الوطنية أو دولة محايدة. وعند الإعادة للوطن ترد إلى أسرى الحرب أي أدوات ذات قيمة تكون قد سحبت منهم وكذا أي نقود خاصة بهم. وإذا تأجل إعادة أسير أو أكثر لقضاء مدة العقوبة التي قد تكون وقعت عليه لجريمة ارتكبها أثناء الأسر أو لأن نقله يؤثر في حالته الصحية بالنظر لإصابته أومرضه، فإن على الدولة الحاجزة إخطار دولتهم بأسمائهم.

وفي الإسلام يتم الإفراج عن الأسرى بطريقتين إما بالمن أو الفداء عملاً بقوله تعالى: **"فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا"** (محمد(ص)/٤).

والمنُّ في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية هو تخلية سبيل الأسير وإطلاق سراحه إلى بلاده بغير شيئ يؤخذ منه وهي مسألة متعلقة بالمصالح العامة للمسلمين التي يتولاها ولي الأمر. وجمهور الفقهاء يجيزه بدليل ما نص عليه القرآن "فإما منًا بعدُ وإما فداء".

ويقول الترمذي "إن العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن للإمام أن

يمن على من يشاء من الأسارى أي يعيدهم لأهلهم بغير قيد ولا شرط.. وأما تقديم المن على الفداء في الآية الكريمة السابق الإشارة إليها إنما يشير إلي ترجيح حرمة النفس على طلب الفداء، وقد منَّ الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على مشركي مكة عند فتحها عندما سألوه: ماذا أنت فاعل بنا؟ فقال الرسول لهم: "اذهبوا فأنتم الطلقاء" وكان ذلك منتهى الصفح من الرسول على أعدائه.

وأما الفداء أو المفاداة فيقصد بها إعادة الأسارى بعوض. والفداء قد يكون بمبادلة الأسير بأسير آخر أو بمال أو عتاد لإعانة أهل الحرب على القتال لتقوية منعتهم بذلك. وقد ثبت أن الفداء كان أحياناً بقيام الأسير بتعليم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة وهذا اعتبر عملاً لمصلحة الدولة الإسلامية والراجح أن الإفراج عن الأسرى وإعادتهم إلى أهليهم كان يتم منّاً وبغير قيد ولا شرط بالنظر إلى سماحة الإسلام وحض الرسول على الإحسان إليهم والرفق بهم وتطبيب الجريح منهم وعلاج المريض. وقد ثبت أن القائد صلاح الدين عندما علم بأن قائد الأعداء ريتشارد قد جُرِح وخرج بذلك من دائرة المعركة زاره وأشرف على, تعَهُدِه بالعلاج بنفسه وهذا عينه ما ينشده القانون الدولي الإنساني الحديث.

وكما كان الإسلام حريصًا على الأسرى من المسلمين فقد كان حرصه كاملاً على غيرهم من الذميين. فلقد كانت دار الإسلام تضم المسلمين والذميين من أهل الكتاب. وكان إذا وقع أي منهم في الأسر فإنه كان يستعاد شأنه شأن المسلم. ويؤكد ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "فكوا العاني (أي فكوا الأسير) وأطعموا الجائع، وعُودوا المريض". كما يؤكده ما روي من أن قازان ملك التتار وقائدهم عندما أغار هو وجنوده على دمشق في أواخر القرن السابع الهجري وأوائل القرن الثامن قد أسر عددًا من المسلمين بالشام ومعهم بعض أهل الذمة من النصارى واليهود فذهب الإمام ابن تيمية مع بعض العلماء ليفك أسرهم فأجابه قازان في أسرى المسلمين وحدهم ولكن الإمام ابن تيمية لم يوافق على ذلك ولَمْ يتركه حتى فك أسرى الجميع أي أطلق سراح الذميين كما أطلق سراح المسلمين.

وقد قال الإمام لقازان "لهم ما لنا وعليهم ما علينا وذلك حكم الإسلام".

القسم الرابع :

١٩- الوضع الخاص بالنساء والشيوخ والأطفال:

أوجب قانون جنيف أن يكون النساء والأطفال موضع احترام خاص وأن يتمتعوا بالحماية، وأوجب على أطراف الصراع المسلح أن توفر لهم العناية والعون اللّذَين يحتاجون إليهما .. كما فرض على هؤلاء الأطراف اتخاذ كافة التدابير المستطاعة التي تكفل عدم اشتراك الأطفال الذين لم يبلغوا بعد سن الخامسة عشرة في الأعمال العدائية بصورة مباشرة والامتناع عن تجنيدهم في القوات المسلحة.

كما أوجب حماية النساء ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة وضد أي صورة من صور خدش الحياء، وأوجب احتجاز النساء اللائي قيدت حريتهن لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح في أماكن منفصلة عن أماكن الرجال على أن يوكل الإشراف عليهن إلى نساء، وحظر تنفيذ أحكام الإعدام التي تصدر ضدهن إذا كن حوامل.

٢٠- وفي الإسلام:

فقد كان يقع بعض السبي (وهم النساء والأطفال) في متناول أيدي جيوش المسلمين، وهؤلاء يمتنع قتلهم أو إيذاؤهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن ذلك وأوصى قادة جنده قائلا: "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى بركة الله، ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلاً ولا امرأة ولا تغلوا ولا تخونوا"..

كما أوصى الصديق أبو بكر خليفة رسول الله (ص) قائد جنده يزيد بن أبي سفيان قائلاً له: "إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعهم وما زعموا، وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً ...إلخ".

ويحذر الإسلام دائما أن تكون الحرب إذا وقعت، حرب تنكيل أو تخريب فنجده لا يبيح قتل من لا يقاتل من النساء والأطفال والشيوخ والعجزة، والمحفوظ من وصايا الرسول في ذلك "لا تقتلوا الذرية في الحرب" فقيل له: أليسوا أولاد المشركين فقال: أوليس خياركم أولاد المشركين. وفي ذلك نهي صريح عن قتل الأطفال وإشارة بالتلميح عن أن في تلك الذرية من سيكون فيه نفع كبير للإنسانية.

القسم الخامس:

٢١- جرحى وقتلى الحرب:

والمرضى والمصابين في الميدان وحمايتهم في جميع الأحوال، وأوجبت على أطراف النزاع المسلح الذين يكونون تحت سلطتهم أن يعاملوهم معاملة إنسانية وأن يعتنوا بهم دون أي تمييز ضار بسبب الجنس أو العنصر أو الجنسية أو العقيدة السياسية أو الدينية أو ما يشابه ذلك، كما حظرت تماماً أي محاولات للاعتداء على حياتهم أو استعمال العنف معهم وعلى وجه الخصوص تعريض حياتهم للخطر أو تعذيبهم أو إجراء تجارب علمية عليهم أو تركهم عمداً بغير علاج أو الإجهاز على جريح مهما كانت حالته الصحية.

كما أوجبت الاتفاقية على أطراف النزاع أن يسجلوا بأسرع ما يمكن جميع البيانات التي تساعد على تحقيق شخصية كل جريح أو مريض أو مُتَوفًّى من الطرف المعادي يقع في أيديهم.. كما طالبت أولئك الأطراف بالقيام -دون تأخير- بجميع الإجراءات الممكنة للبحث عن الجرحى والمرضى وجمعهم

وحمايتهم من السلب وسوء المعاملة وضمان العناية المناسبة بهم والبحث عن جثث القتلى ومنع تلفها، وتقديم التسهيلات اللازمة لوحدات وأفراد الخدمات الطبية للقيام بمهامها وأداء واجباتها.

وفرض قانون جنيف حماية خاصة للطائرات والسفن الطبية والمهمات والوحدات الطبية الثابتة والمتحركة، ومنع الاعتداء عليها وذلك بهدف تمكينها من تقديم الرعاية الطبية والعلاج والإسعافات اللازمة لضحايا النزاعات المسلحة من الجرحى والمرضى تخفيفا لآلامهم وإنقاذاً لأرواحهم ومداواة لجروحهم ورفعاً للمعاناة عنهم فقد كانوا منذ ساعات مقاتلين أصحاء يدافعون عن مصالح بلادهم ويحمون ديارهم.

٢٢- وفي الإسلام:

كان تطبيب الجرحى وعلاج المرضى من جيوش المسلمين في أثناء الجهاد من مهمة النساء المسلمات فقد روى أحمد ومسلم وابن ماجه عن أم عطية الأنصارية وهي نسيبة بنت الحارث وكانت من فواضل نساء الصحابة أنها قالت: "غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات أخلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى".

وروى أحمد والبخاري عن الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ وهي صحابية من ذوات الشأن في الإسلام عاشت حتى أيام معاوية بن أبي سفيان أنها قالت: "كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخدم القوم ونسقيهم الماء ونرد الجرحى والمرضى إلى المدينة".

٢٣- معاملة جرحى ومرضى العدو في الإسلام:

كان المسلمون المجاهدون يعاملون جرحى ومرضى عدوهم بأحسن ما تكون المعاملة فلم يفرقوا في مداواتهم للجريح والمريض بين عدو أو صديق ولا بين شريف أو فقير وكانوا يرجون شفاءهم.. فالإسلام دين الرحمة ورسوله أرسله الله رحمة للعالمين **"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ"** (الأنبياء/١٠٧) وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإنسانية هو تحسين حال الجرحى والمرضى والمصابين في العمليات الحربية، وكذلك فقد نهى الإسلام عن قتال غير المقاتلين والجرحى والمرضى يتحقق فيهم هذا الوصف فلا تجوز مقاتلتهم ولا الإجهاز عليهم. وقد أمر الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قادة جنده ورجالهم بألا يجهزوا على جريح ولا يتبعوا مدبرًا ولا يقتلوا أسيرا.. ولا يعقروا شاة. ولا يقطعوا شجرة ".. وقد نهى الرسول الكريم عن المُثلة (أي العبث بجثث الموتى والتمثيل بها)، فلقد روي عن سليمان بن بريدة عن أبيه أنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميراً على جيش أوسرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً" ثم قال: "اغزوا باسم الله وفي سبيل الله.. اغزوا ولا تغلوا ولا تخونوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً".. كما روى البيهقي عن سُمُرَة بن جندب قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحثنا على الصدقة وينهانا

عن المثلة.." ولقد ضرب الرسول الكريم أروع مثل في التسامح والعفو فعندما انهزمت قريش في غزوة "بدر" أمر الرسول (ص) بدفن موتاهم احتراماً للإنسان وحرمته حيًا أوميتًا وكان ذلك تقليداً ومبدأ في كل حروب المسلمين رغم ما فعلته هند زوجة أبي سفيان بشهداء المسلمين في غزوة "أحد" حين انطلقت مع نسوة أخريات يمثلن بهم فيجدعن الآذان والأنوف ويجعلن منها القلائد والأقراط ثم بقرها بطن حمزة عم الرسول واستخراجها كبده وأكلها بأسنانها ومع ذلك صفح النبي المصطفى (ص) وسامح وصبر وتجاوز عن ذلك.

الخاتمة:

هكذا نجد –على ما ذكرنا– أن الإسلام أمر بالرفق بضحايا الحروب من الأسرى والجرحى والمرضى حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر وهي أول غزوة غزاها المسلمون مع النبي "استوصوا بالأسارى خيرًا"، وقال الله تعالى في أوصاف المؤمنين الصادقي الإيمان: **"وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا"** وتطبيقاً لذلك كان المسلمون يكرمونهم ويقدمونهم على أنفسهم عند الطعام، وكل هذه المبادئ المثالية التي وضعها الإسلام بشأن معاملة أسرى وجرحى وقتلى الحرب سبق بها كل الاتفاقيات الدولية التي عقدت بشأنهم فيما بعد مما يؤكد أن الإسلام هو دين الرحمة والإنسانية للناس جميعًا... ومن هنا نجد أن اتفاقيات جنيف الأربع المعقودة عام ١٩٤٩ والملحقين الإضافيين لها الموقعين عام ١٩٧٧– تنسجم كليًا مع روح النظام الذي أقره الإسلام لمعاملة ضحايا الحرب.

وهكذا يكون التزامنا بتطبيق تلك القواعد –شرعية كانت أو اتفاقية دولية– واجبًا وتَمسّكُنا بها في قتالنا ضروريًا.. فهي بالنسبة لنا شريعة ومنهاج وليس تنفيذًا لالتزام قانوني دولي فحسب

المراجـع

١- الإمام/محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (شرح السير الكبير).

٢- الإمام/ محمد بن جرير الطبري: كتاب الجهاد والجزية.

٣- اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩.

٤- البروتوكولان الإضافيان الملحقان باتفاقيات جنيف والموقعان عام ١٩٧٧.

٥- الدكتور/على صادق أبو هيف: القانون الدولي العام - منشأة المعارف - بالإسكندرية عام ١٩٦٠، ص ٧٢٨ وما بعدها.

٦- الدكتو/وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي - رسالة دكتوراه كلية الحقوق جامعة القاهرة عام ١٩٦٢، ص ٣٨٠ وما بعدها.

٧- الإمام الأكبر/الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة - دار الشروق - الطبعة السادسة، ١٩٧٢ م.

٨- الدكتور/ الحسيني مصيلحي: مذكرات في القانون الدولي العام في زمن الحرب لطلاب كلية الدراسات الاجتماعية، جامعة أم درمان الإسلامية للعام الجامعي ١٩٧٨، ص ٤٠ وما بعدها.

عقيد /أحمد على الأنور رئيس القضاء العسكري بالمنطقة المركزية العسكرية في مصر. حاصل على دراسات عليا في القانون. شارك في الدورة ٢٩ بمعهد القانون الدولي الإنساني بسان ريمو. حاصل على الدورة الأولى لمعلمي القانون الدولي الإنساني الوطنيين بجنيف. المسؤول عن تدريس مادة قانون الحرب بكلية القادة والأركان والكليات والمعاهد العسكرية المصرية. المسئول عن تخطيط التدريب بالندوة السنوية لقانون الحرب بالقوات المسلحة المصرية.

أثر الثقافة والأخلاق والدين في القانون الدولي الإنساني*

بقلم: د. إحسان هندي
[دمشق / سوريا]

يمكن تعريف (قانون الحرب) أو(القانون الدولي الإنساني) بأنه: "مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق وواجبات الدول المتحاربة في حالة نشوب الأعمال العدائية، وتفرض قيوداً على المتحاربين في وسائل استخدام القوة العسكرية وقصرها على المتقاتلين دون غيرهم، وتحمي حقوق ضحايا النزاعات المسلحة وخاصة القتلى والجرحى والمرضى والأسرى في المعارك البرية والبحرية والجوية، فضلاً عن المدنيين المحميين من سكان المناطق المحتلة".

وهذا القانون يتكون من فرعين أساسيين:

- **قانون لاهاي:** ويحدد القواعد التي تحكم تصرف المتحاربين في الحرب.
- **قانون جنيف:** ويحدد المبادئ والقواعد التي تحمي الشخصية الإنسانية في حالة الحرب.

وهناك سؤال يطرح نفسه في هذا المجال وهو: من أين تنبع قواعد القانون الدولي الإنساني، أو بالأحرى ما هي مصادرها؟ للإجابة على هذا السؤال يجب أن نميز بين (المصادر الشكلية) من جهة، و(المصادر الشرعية) من جهة ثانية. وهكذا إذا جاز لنا أن نعتبر (الاتفاقيات الدولية) التي تتعلق بالموضوع، وخاصة اتفاقيات جنيف ولاهاي، والأعراف الحربية، والأوامر الميدانية التي يعطيها القادة في الحروب الدولية، وقرارات المحاكم العسكرية الدولية... إذا جاز لنا أن نعتبر هذا كله من قبيل (المصادر الشكلية) لقواعد القانون الدولي الإنساني، فإن (المصادر الموضوعية) لهذا القانون نجدها في منظومات أخرى، وخاصة في كل من (الثقافة) و(الأخلاق) و(الدين)، وهذا ما يحتاج لشيء من التبسيط والشرح.

أولاً - أثر الثقافة في القانون الدولي الإنساني

إذا عدنا إلى تعريف الثقافة في القواميس والمعاجم نجد أن لها عدة تعاريف، لذا سنختار من بينها تعريفاً إجرائياً وهو الذي يقول: "هي جملة المعارف المكتسبة التي تسمح بتطوير الحس النقدي والذوق وملكة المحاكمة عند الإنسان"[1].

* المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٤٠، نوفمبر - ديسمبر ١٩٩٤.

وهكذا فالثقافة هي جملة معارف مكتسبة، وهذه المعارف المكتسبة يتلقاها المرء منذ لحظة ولادته حتى لحظة وفاته. ولكن كون الثقافة مكتسبة لا يعني أنها فردية أوشخصية بحتة، لأنه إذا كان الفرد يبدأ ثقافته من مستوى الصفر عند ولادته، فإنه توجد في كل مجتمع درجة معينة من التراكم الثقافي على شكل عادات وتقاليد وقيم يمكن أن نطلق عليها أسم (العقلية الاجتماعية) ، ويتلقاها كل فرد أثناء طفولته عبر عملية (التنشئة الاجتماعية) في نطاق الأسرة والمدرسة والحي، ثم يتابع تلقيها والتأثر بها بعدئذ في نطاق المؤسسات الاجتماعية الأخرى (النادي، المعمل، الحزب، الجمعية، الدائرة الوظيفية ...الخ). وكل ذلك يدخل في مكونات ثقافته الفردية بالإضافة إلى مكونات شخصية أخرى مثل (السفر، القراءة، التجربة، الاختلاط بالآخرين...).

ومن الطبيعي أن تتأثر قواعد القانون الدولي الإنساني بالجانب الفردي والجانب المجتمعي من الثقافة:

١) **ففي مجال الثقافة الفردية:** نجد الجنود المثقفين والمتعلمين قادرين على تفهم العدو ومعاملة جنده ومواطنيه بروح أكثر إنسانية من الجنود الأميين.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن إمكانية الاطلاع على القواعد الأساسية للقانون الدولي الإنساني هي أمر متيسر للجنود المثقفين والمتعلمين، ولكنها غير متيسرة لغيرهم. وقد أدركت اللجنة الدولية للصليب الأحمر في جنيف أهمية إدخال أحكام القانون الدولي الإنساني في الثقافة العامة الوطنية على مستوى الجامعات والمدارس الثانوية العسكرية والعامة، فضُمِّنتْ اتفاقيات جنيف الأربع مادة تقضي بذلك، كما أنها أخذت تصدر مجلة دورية بعدة لغات تحملَ عنواناً معبراً يدل تماماً على الهدف منها وهو (النشر) وذلك بغية نشر الثقافة الدولية الإنسانية على أوسع مدى ممكن، قبل الحرب وأثناءها، وخاصة لدى من تضعهم وظائفهم أو ظروفهم في تماس مباشر مع العدو، وما مقالنا هذا اليوم إلا نوع من محاولة نشر الثقافة المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني بين القراء الكرام.

٢) **وفي مجال الثقافة المجتمعية:** نجد أن بعض المجتمعات أكثر مسالمة من غيرها، وبعضها الآخر أكثر عدوانية بالمقابل، وذلك حسب العقلية الاجتماعية للأمة. ويمكن في هذا المجال أن نذكر مثلاً أن المجتمع الصيني قد اخترع البارود منذ القرن السابع للميلاد، لكنه اقتصر في استخدامه على الأسهم والألعاب النارية، ولم يستخدمه كسلاح متفجر أبداً، لأن الثقافة الصينية المتأثرة بمبادئ الكونفوشيوسية كانت تمنع اللجوء إلى القتل، وظل الأمر كذلك إلى أن انتقل سر البارود إلى أوروبا، عن طريق الرحالة الإيطالي المعروف "ماركو بولو"، حيث تم استخدام البارود كسلاح متفجر في المدافع والبنادق منذ أوائل القرن الرابع عشر

وإذا انتقلنا إلى مجال الحضارة والثقافة الإسلامية فإننا نجد منظومات ثقافية رائعة تكرس قواعد القانون الدولي الإنساني قبل أن يكرسها القانون الوضعي بمئات السنين، ومن ذلك احترام إنسانية الإنسان، ومنع الغدر، والوفاء بالعهد والرفق بالأسرى....

وقد فطنت اللجنة الدولية للصليب الأحمر أخيراً إلى هذا المصدر الثري من مصادر القانون الدولي الإنساني فأصدرت منشوراً مصوراً بعنوان "من ذاكرة التاريخ العربي الإسلامي" ضمنته أقوالاً وأحداثاً عربية مشهورة في مجال تطبيق التعاليم الإنسانية في السلم والحرب، مع ما يقابل ذلك من قواعد القانون الدولي الإنساني المعاصر.

كما كرست تقويم عام ١٩٩٤ لاثنتي عشرة منظومة عربية تشكل بعض أهم معطيات القانون الدولي الإنساني، وصاغت هذه المنظومات في أشكال وخطوط عربية رائعة، وها هي عشر من هذه المنظومات الشعرية والنثرية حسب تسلسل ورودها في التقويم:

١) أغث من استغاث بك (لمحي الدين بن عربي)؛
٢) لا عُذر في غدر (لأبي حيان التوحيدي)؛
٣) هم أسارى منا ياهم فما لهم إذا أتاهم أسير لا يفكونه (لأبي العلاء المعري)؛
٤) الصلح من ذي قدرة أصلح (للشيخ الشبراوي)؛
٥) إذا دان العدَى وجب الأمان (لولي الدين يكن)؛
٦) فهلا تركنا النبت ما كان أخضرا (لحنظلة بن عرادة)؛
٧) لا تقتلوا مدبراً ولا تصيبوا معوراً و لا تجهزوا على جريح ولا تهيجوا النساء بأذى (لعلي بن أبي طالب)؛
٨) من يكن له كرم تكرم بساحته الأسرى (لأبي العلاء المعري)؛
٩) عالج عدوك كما تعالج حبيبك (للطبيب علي بن رضوان)؛
١٠) إني أمنتكم على أنفسكم وأموالكم وكنائسكم وبيعكم وسور مدينتكم (لحبيب بن مسلمة الفهري).

ويمكن أن نضيف إلى ذلك أقوالاً عربية أخرى شهيرة من خارج التقويم المذكور كقول معاوية بن أبي سفيان: "وفاء بغدر خير من غدر بغدر"، وقول الإمام فخر الدين الرازي: "النفس الإنسانية أشرف النفوس في هذا العالم، والبدن الإنساني أشرف الأجسام في هذا العالم".

ثم لماذا نذهب بعيداً؟ هل عرف التاريخ على مر العصور أبلغ وأوجز من الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه عندما صاغ أهم مبادئ القانون الإنساني المعاصر في وصيته التي وجهها إلى قائده أسامة بن زيد حين قال مخاطباً إياه وجنده: "أيها الناس، قفوا أوصكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا

تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكل، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان من الطعام، فإذا أكلتم منها فاذكروا اسم الله عليه".

والسؤال الذي نطرحه هنا هو التالي "هل كان بوسع الخليفة أبي بكر الصديق أن ينظم رائعته الإنسانية هذه لو لم تكن روحه مشربة بثقافة إنسانية تأمر بذلك ؟ وهل كان قادة جيشه وجنده يتقيدون بمثل هذه المبادئ لو لم يكونوا قد عاشوها قبلاً وتربوا عليها؟"[٢].

ثانياً - أثر الأخلاق في القانون الدولي الإنساني

يمكن تعريف الأخلاق بأنها "العلم الذي يبحث في قواعد سلوك البشر، بعضهم تجاه بعض"، وهكذا فالأخلاق أمر مقصور على بني الإنسان. وقد تقودهم إلى القيام بتصرفات تخالف تلك التي تدفعهم إليها غرائزهم، على عكس الحيوانات التي تتصرف دوماً حسب غرائزها حتى إذا بدت لنا تصرفاتها ذات هدف خيري أو إيجابي أو أخلاقي بالمقياس البشري.

والمبادئ الأخلاقية يمكن اعتبارها أمهات لكثير من القواعد القانونية وخاصة في مجال القانون الدولي الإنساني، ومن ذلك مثلا عدم الاعتداء، إعطاء الأمان لمن يطلبه، احترام الوعد، منع النهب، منع الاغتصاب ... إلخ.

ومن يراجع التشريعات الشرقية القديمة مثل قانون "أورنامو السومري"، وقانون "حمورابي البابلي"، وكذلك التشريعات الهندية والصينية القديمة، يجد أنها ليست أكثر من ثبت للمبادئ الأخلاقية التي كانت سائدة في تلك المجتمعات، وعلى سبيل المثال نجد قانون "مانو"، الذي كان سائداً في الهند حوالي عام ١٠٠٠ ق. م. قد أوجب "على المحارب أن لا يقتل عدواً استسلم، ولا أسير حرب، ولا عدواً نائماً أو أعزل، ولا شخصاً مُسالماً غير مُحارب، ولا عدواً مشتبكاً مع خصم آخر"[٣].

وإذا تأملنا في هذه النواحي جميعاً نجد أنها تعبر عن حس أخلاقي سام يتمثل في منع الغدر، ووجوب التمييز بين المحاربين وغير المحاربين، والمقاتلين وغير المقاتلين، وهي أهم أسس القانون الدولي الإنساني حالياً.

وإذا انتقلنا إلى الحضارة العربية الإسلامية نجد أن الأخلاق الحميدة كانت نبراساً يتقيد به الخلفاء والقادة العرب المسلمون في حروبهم ضد الآخرين، حيث شكلت مبادئ (الفضيلة) و(العدالة) و(الوفاء بالعهد) الثالوث المقدس في تصرفات العرب المسلمين بين بعضهم البعض أو في علاقاتهم مع الشعوب الأخرى، سواء كان ذلك في زمن السلم، أو في زمن الحرب. ويظهر ذلك بشكل خاص

في إفشاء السلام بتحية (السلام عليكم) بين المسلمين بعضهم بعضاً، وفي أسلوب (الأمان) الذي يمنحه المسلمون لأبناء بقية الشعوب إذا جاؤوهم في تجارة أو زيارة أو سفارة. وليس من قبيل التعصب القومي أو الديني أن نؤكد أن العرب المسلمين هم الأمة الأولى التي رفعت المبادئ الأخلاقية إلى مستوى القواعد الشرعية الإلزامية في مجال معاملة الشعوب الأخرى، سواء كان ذلك في حالة السلم أو الحرب. وهذه القواعد الأخلاقية ظلت نبراساً يهدي المسلمين في سلوكهم تجاه العدو وعلى مر العصور، وخاصة في معاركهم مع الروم والأوروبيين خلال أحداث فتح الأندلس والحروب الصليبية .ويعترف بهذا الفضل صراحة كثير من الكتاب والمفكرين والفقهاء الأوروبيين المعاصرين، مثل" البارون دوتوب (De Taube) "الذي يقول في محاضرة له ألقاها في أكاديمية القانون الدولي بلاهاي عام ١٩٢٦ وبالحرف الواحد: "إن أهمية الإسلام عموماً في تطوير الحضارة ضمن حوض البحر الأبيض المتوسط تجعلنا نقبل الاعتراف بأن العالم الإسلامي قد ساهم بتشكيل بعض نظم قانون الحرب وعاداته بين شعوب أوروبا، حيث أن هذه الشعوب وجدت لدى أعدائها الذين ناصبتهم العداء أثناء الحروب الصليبية قواعد جاهزة تتعلق بإعلان الحرب والتمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، ومعاملة المرضى والجرحى وأسرى الحرب وتقسيم الغنائم الحربية، ومنع بعض وسائل الإضرار بالعدو...."[٤].

وأوضح مثال على ذلك نجده في سلوك السلطان صلاح الدين الأيوبي في معاملته لأسرى الحرب الصليبيين حيث يروي عنه مؤرخ سيرته ابن شداد أنه كان: "يحسن معاملة الأسرى ويخص البارزين منهم بحسن المعيشة وخلع الثياب عليهم، وعندما أحضر الناس قتلاهم بعد المعركة، وكنت حاضراً ذلك المجلس، أكرم رحمه الله المتقدمين منهم، وأخلع على مقدمي العسكر الإفرنسي فروة خاصة، وأمر لكل واحد من الباقين بفروة خارجية لأن البرد كان شديداً. وحين كانت المعركة أو الحصار تنتهي باستسلام الطرف الآخر كان ينفذ شروط الاستسلام بدقة، بل ينفذها وفقاً لمصلحة المستسلمين أكثر مما تتطلبه الشروط أحياناً، وحين يدفع الأسرى فداءهم يرسل من يحرسهم حتى يصلوا إلى مأمنهم.

وبعد أن فتح الله عليه بالنصر والظفر، جلس السلطان صلاح الدين الأيوبي في دهليز الخيمة، فإنها لم تكن قد نُصبَت، والناس يتقربون إليه بالأسرى وبمن وجدوه من المقدمين، ونُصبَت الخيمة وجلس فرحاً مسروراً شاكراً لما أنعم الله عليه، ثم استحضر الملك جفري وأخاه والبرنس أرناط، وناول الملك جفري شربة من جلاب بثلج، فشرب منها، وكان على أشد حال من العطش. وكان من جميل عادة العرب وكريم أخلاقهم أن الأسير إذا أكل أو شرب من مال من اسره صار آمناً، فقصد السلطان بذلك الجري على مكارم الأخلاق"[٥].

ترى أية أخلاق أكرم من هذه، وكيف يمكن تصور معاملة أنبل من تقديم الشراب المثلج للأسير المقهور؟!

أما في الحضارة الأوروبية فنجد أن روح الفروسية التي سادت البلدان الأوروبية خلال مرحلة القرون الوسطى قد أمرت بمثل هذه المبادئ (حماية النساء، إغاثة الملهوف، عدم مهاجمة الفارس الذي يسقط عن فرسه، الكف عن مقاتلة الخصم الذي ينكسر سيفه في يده ...إلخ) حتى أن بعض فقهاء القانون الدولي والباحثين فيه اعتبروا مبادئ الفروسية مصدراً رئيسياً من مصادر القانون الدولي الإنساني. وكان لنجاح الثورتين الأمريكية ١٧٧٦، والفرنسية ١٧٨٩ تأثير ضخم في تطوير الأساس الأخلاقي للقانون الدولي الإنساني حيث كتب أحد القادة الفرنسيين مصوراً الأخلاقيات التي يتمتع بها جنده: "هل هناك قائد أو مقاتل لا يرغب أن يصفق له خصمه وهو يقاتل، وأن يحترمه بعد أن ينتصر عليه؟ لقد رأيت فرساني يزورون أعداءهم الجرحى ويدفئونهم بمعاطفهم، وقد باركت القدر الذي منحني فرصة قيادة مثل هؤلاء الرجال". وفي مكان آخر نجد هذا القائد الفرنسي نفسه يقول: "كان الجنود والبرجوازيون في ستراسبورغ يعاملون الأسرى كإخوة، وكانوا يتقاسمون معهم الخبز والمؤن ويملؤون جيوبهم بالصحف الوطنية، وقد طلبوا ورقاً وحبراً وكتبوا إلى ألمانيا أن نهر الراين لم يعد له وجود أبداً"[٦].

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الآراء الفلسفية التي نادى بها كل من "روسو" و "مونتسكيو" في فرنسا، و"ايمريك فاتيل" في سويسرا، و "بنيامين فرانكلن" في أمريكا، كان لها أثر كبير في تدعيم الأساس الأخلاقي للقانون الدولي الإنساني، وقد استلهم منها البروفيسور "ليبر" حتماً حين وضع مسودة التعليمات الموجهة لضباط الولايات المتحدة الأمريكية أثناء الحرب الأهلية (١٨٦٣) وهي التعليمات التي دخلت بعد ذلك في صلب القانون الدولي الإنساني عبر النص المُسمى (اللائحة المتعلقة بقوانين الحرب البرية وأعرافها)، والذي يشكل مُلحقاً لاتفاقية لاهاي الثانية لعام ١٨٩٩، والرابعة لعام ١٩٠٧.

وطالما نحن في مجال التحدث عن قانون لاهاي تكفينا الإشارة إلى أن لائحة الحرب البرية قد حوت في مقدمتها شرطاً يجعل من الأخلاق العامة مصدراً من مصادر القانون الدولي الإنساني، وهو الشرط المعروف باسم (شرط مارتنز)، والذي ينص على أنه: "في الحالات التي لا تنظمها النصوص الموضوعية من قبل الأطراف المتعاقدة، يظل الأهالي والمحاربون تحت حماية وسلطان مبادئ القانون الدولي التي يقررها العرف المستقر بين الشعوب المتمدنة، وقوانين الإنسانية وما يوحي به الضمير العام الإنساني".

هذا فيما يتعلق بالأساس الأخلاقي لقانون لاهاي، وأما الأساس الأخلاقي لقانون جنيف فهو واضح لا يحتاج لإثبات، لأن هذا القانون يقوم على مبدأ الإنسانية، ومبدأ الإنسانية يقوم على أساس الأخلاق العامة للمجتمع الدولي[٧]، بل إن فكرة قانون الصليب الأحمر بكاملها، ليست أكثر من تكريس لمبدأ احترام الفرد الإنساني وكرامته الشخصية، وهو مبدأ من أهم المبادئ الأخلاقية على الإطلاق. وتأتي أهمية المبادئ الأخلاقية من حيث أنه يمكن أن نستلهم منها الحل للمسائل

التي لا ينص عليها القانون الوضعي بشكل صريح[٨].

ثالثاً - أثر الدين في القانون الدولي الإنساني

يمكن تعريف الدين بشكل عام بأنه "مجموعة من الشعائر المتصلة بعقيدة معينة في مجال تحديد صلة الإنسان الروحية بالله ."ويتميز الدين الإسلامي عن غيره في هذا المجال بأنه لا يكتفي بتحديد صلة الإنسان بخالقه، بل يتعدى ذلك إلى تحديد صلته بأمثاله، بل حتى صلته بنفسه وبالحيوانات والأشياء أيضاً.

والأديان المعروفة اليوم هي إما سماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام)، وإما فلسفية إصلاحية كالبراهمانية والبوذية والكونفوشيوسية والشنتوية. وجميع هذه الديانات تقريبًا كانت مصدراً غنياً لقواعد القانون الدولي الإنساني المعروفة اليوم، إما بنصوصها المباشرة، كما هي الحال في بعض آيات القران الكريم مثل "**هَلْ جَزَاء الإحْسَانِ إلا الإحْسَانُ**"(الرحمن/٦٠)[٩]، وإما بشكل غير مباشر عن طريق التصرفات المثالية والأخلاقية التي تأمر بها هذه الديانات (قاعدة الكف عن قتل من يلوذ بالمعابد)[١٠].

ويمكننا أن نذكر في هذا المجال مثلاً دور كل من الديانة الرومانية والمسيحية والإسلام في إرساء بعض قواعد القانون الدولي الإنساني:

١) ففي مجال الديانة الرومانية مثلاً يمكن أن نذكر دور الكهنة الذين يسمون (Fetiali) في نشوء بعض القواعد المتعلقة بقانون الحرب، والتي كان على القادة والجنود الرومان التقيد بها، وخاصة القاعدة التي تقضي بعدم شن الحرب على شعب آخر قبل إنذاره بذلك. وهذه هي بذرة أسلوب (الإنذار النهائي) الذي يجب توجيهه قبل بدء العمليات العدائية فعلاً في القانون المعاصر.

٢) وفي مجال المسيحية نجد أن أول من نادى بالتمييز بين (الحرب العادلة) و(غير العادلة) كان راهبا تونسيا هو القديس "أوغستينوس" الذي يقول في كتاب له تحت عنوان: "في مدينة الله" إن أحكام القانون لا تطبق على الأفراد فقط، وإنما يجب تطبيقها على الممالك أيضاً، كما طالب باحترام المعاهدات وأعراف الحرب. وبعد القديس "أوغستينوس" بعدة قرون أتى القديس "توما الأكويني" فبحث في القانون الطبيعي والقانون الإنساني، وبين أنهما لا يتعارضان مع القانون الإلهي، وطور أبحاث القديس "أوغستينوس" في تعريف (الحرب العادلة) و(الحروب غير العادلة)[١٢].

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الرواد الأوائل للقانون الدولي الوضعي في أوروبا كانوا من الرهبان مثل (دوفيتوريا) و(سواريز .. الخ). ومما يلفت النظر أيضاً أن أول من نادى بحماية المدنيين من ويلات الحروب في أوروبا كان رجل دين أيضاً، وهو الكاردينال "بيلارمان (١٥٤٢-١٦٢١)"، (حيث يقول في كتاب باللاتينية صدر له عام ١٦١٩ تحت عنوان (في المبادئ الطبيعية للدين المسيحي) ما معناه: "إن غير القادرين على الحرب، كالقاصرين والنساء والشيوخ والعجزة الآخرين يجب عدم المساس بهم، لأن الدوافع الإنسانية تدعونا لعدم قتل أولئك الذين لا يستطيعون القتال، وإن رجال الدين والأجانب والتجار والفلاحين الذين يزرعون أراضيهم، يجب عدم أسرهم تمشياً مع أعراف جميع الأمم".

وإذا انتقلنا من مجال الآراء الفقهية إلى مجال المؤسسات القانونية نجد أن المسيحية زودت أوروبا في نهاية القرون الوسطى بمؤسستين كان لهما أثر كبير في مجال (قانون الحد من الحروب) وهما: (سلم الرب) و(هدنة الرب).

١) فعن طريق (**سلم الرب**) الذي أقر في مجمع لاتران عام ١٠٩٥، تمت حماية زمرة من الأشخاص (هم الرهبان والشيوخ والنساء والأطفال)، والأعيان (المعابد، المدارس، أملاك الكنيسة)، والأشياء (حيوانات الجر، الأدوات والمحاصيل الزراعية) وذلك بإبقائها بمعزل عن الحرب وآثارها.

٢) أما (**هدنة الرب**) التي أقرها مجمع كليرمون عام ١٠٩٦، فتوصي بمنع الحرب في الفترة الكائنة من مساء الجمعة وصباح الاثنين من كل أسبوع، وخلال فترة الصيام التي تسبق عيد الميلاد، وفترة الصيام التي تسبق عيد الفصح، وهي مؤسسة شبيهة بنظام (الأشهر الحرم) في الإسلام.

٣) **الإسلام والقانون الدولي الإنساني:** يختلف الإسلام عن بقية الأديان بأنه ليس ديناً فقط، وإنما هو دين وشريعة أيضاً، وهذه الشريعة كاملة تتضمن جميع نشاطات الحياة بما فيها معاملة أبناء الشعوب الأخرى في السلم والحرب. ومن المعلوم أنه هناك ثلاثة مصادر أساسية للشريعة الإسلامية وهي: القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والاجتهاد، وهذه المصادر الثلاثة هي مصادر (شريعة الحرب في الإسلام) التي ساهمت في تكوين ما يسمى اليوم (القانون الدولي الإنساني): فالقرآن الكريم مثلاً نص على كثير من القواعد التي تتعلق بمعاملة أبناء الشعوب الأخرى في السلم والحرب فكان ذلك بمثابة "الدستور"، وجاء الحديث الشريف مفسراً ومكملاً لما ورد في القرآن فكان ذلك بمثابة "القواعد القانونية" ثم جاء الاجتهاد الفقهي- ومنه وصايا الخلفاء الراشدين- فشكل ما يمكن تسميته (آداب الحرب عند العرب المسلمين).

ويمكننا أن نقسم القانون الدولي الإنساني في الإسلام - إذا جازت التسمية - إلى أربعة جوانب:

١) حالات مشروعية الحرب في الإسلام؛
٢) أسلوب إعلان الحرب في الإسلام؛
٣) سلوك المجاهدين المسلمين في الحرب؛
٤) أحكام معاملة الأسرى والغنائم في الإسلام.

ومن الطبيعي أنه يستحيل علينا، في كلمة مثل هذه، أن نوفّيَ هذه الجوانب الأربعة جميعها حقها من البحث. لذا سنكتفي بمعالجة الجانب الثالث منها، أي سلوك المحاربين المسلمين، وباختصار شديد، ونُحيل من يرغب بالتوسع في هذا إلى كتابين سبق لنا إصدارهما في هذا المجال وهما (الإسلام والقانون الدولي)[١٢]، و (أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام)[٤٣].

سلوك المجاهدين المسلمين في الحرب:

إن القواعد التي كان المجاهدون المسلمون يتقيدون بها في حروبهم ضد أبناء الشعوب والأمم الأخرى لم تكن مجرد مبادئ أخلاقية عامة، أو وصايا تلقوها عن قادتهم وأمرائهم، وإنما كانت واجبات شرعية منصوص عليها غالباً في القرآن والسنة ويعاقب مخالفوها ليس من قبل رؤسائهم فقط، وإنما يتعرضون للعقاب في الحياة الأخرى لأنهم خالفوا نصوصاً شرعية قطعية واردة في القرآن أوالسنة أو في كليهما معاً.

وأهم القواعد الشرعية التي كانت تحكم سلوك المجاهدين المسلمين في هذا المجال هي التالية:

١) **قصر الحرب على رجال العدو والمحاربين فقط:** حيث يروى عن الرسول (ص) أنه قال موصياً زيداً بن حارثة لما أنفذه إلى مؤتة: "لا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا كبيراً ولا فانيا ولا منعزلاً بصومعة"[١٤].

كما أوصى الرسول (ص) بعدم استخدام الجرحى في الحروب: "لا تقاتل بمجروح فإن بعضه ليس منه"، وكذلك بعدم التعرض بالأذى لعمال الزراعة والأطفال وذلك بقوله: "لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً"، علماً بأن الذرية هم الأولاد، والعسيف هو العامل الذي يفلح الأرض ويزرعها. وأما بالنسبة للنساء فقد أمر الرسول (ص) بعدم التعرض لهن إلا إذا حملن السلاح في وجه المسلمين، حيث أن الرسول عندما رأى جثة لامرأة قتيلة من المشركين قال لائماً من قتلها أو أذن بقتلها: "ما كانت هذه لتقاتل".

٢) **خوض المعارك بروح إنسانية:** حيث لا يجوز القتل إلا لسبب شرعي كما هو ثابت من نص الآية الكريمة "**وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ**

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (الأنعام/١٥١)[١٥] . ويجب أن يكون القتل الشرعي ضمن أفضل الطرق وأكثرها إنسانية نزولا عند حكم الحديث الشريف "إذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة"، وعلى هذا يمنع التعذيب حتماً: "أنا نبي الملحمة وأنا نبي المرحمة"، وكذلك التمثيل بالجثث وذلك احتراماً لقدسية الميت وإنسانية الإنسان حيث يروى عن الرسول (ص) أنه قال: "إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور".

والمعتقد أيضاً في رأي أغلبية الفقهاء أن إحراق الجثث بالنار أمر يتنافى مع الإسلام، لأنه تقليد من تقاليد الوثنية، ولا يستثنى من ذلك إلا الحالة التي تستوجب المصلحة العامة هذا العمل، كما في حالة الخوف من تفشي مرض الطاعون مثلا. وعموماً يجب احترام إنسانية الإنسان وكرامته تنفيذاً لنص الآية:"**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**" (الإسراء/٧٠)[١٦] حيث يقول الإمام "الفخر الرازي" في شرح هذه الآية: "النفس الإنسانية أشرف النفوس في هذا العالم، والبدن الإنساني اشرف الأجسام في هذا العالم"[١٧] .

٣) منع النهب الذي كان يسود حروب الجاهلية "نهى الرسول (ص) عن النهبة أيضاً، حيث روي عن رجل من الأنصار أنه قال: "خرجنا مع رسول الله (ص) في سفر فأصاب الناس حاجة شديدة وجهد، فأصابوا غنماً فانتهبوها، فإن قدورنا لتغلي إذ جاء رسول الله يمشي فأكفأ – أي قلب – القدور بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ويقول "إن النهبة ليست بأحل من الميتة"[١٨] . ويجب أن نميز هنا بين"النهب" و "الغنائم"، إذ أن الأخيرة مشروعة ومحللة حسب النص القرآني.

ومن الجدير بالذكر أن القانون الدولي الإنساني لا زال يُجيز حتى الآن الاستيلاء على الغنائم الحربية (Butin de guerre).

٤) منع الخيانة والغدر: حتى في حالة الشك بسوء نية العدو، فقد ورد في الآية الكريمة: "**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**" (الأنفال/٥٨)[١٩] .

وفي مجال الحديث النبوي نجد وصية للرسول (ص) تمنع الخيانة والغدر حيث يقول: "سيروا باسم الله في سبيل الله وقاتلوا أعداء الله. لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً".

٥) منع التدمير وإتلاف الأموال: كما أن القانون الدولي الإنساني المعاصر يمنع ما يسمى (التدمير المنهجي) تمنع شريعة الحرب في الإسلام مثل هذا التدمير أيضاً. ولذلك يمنع في الإسلام قطع الأشجار المثمرة، وإحراق النخيل وذبح شياه العدو وبقره وبعيره، إلا إذا كان ذلك مراعاة لضرورة حربية لإضعاف العدو وانتزاع الظفر به[٢٠] وذلك استناداً لرأي الإمام الأوزاعي رحمه الله.

٦) **إعطاء الأمان لمن يطلبه:** إذا كانت الحروب الأوروبية لم تعرف حتى أوائل القرن العشرين وجوب احترام (طلب الأمان) الذي يمكن أن يطلبه بعض جند العدو، بحيث اضطر المتفاوضون في لاهاي عام ١٨٩٩ لتضمين (لائحة الحرب البرية) نصاً يشجب لجوء قادة الجيوش المتحاربة للإعلان عن عدم قبول طلب الأمان، فإن الإسلام اعترف بهذا الحق وطبقه منذ ظهوره وذلك عملا بنص الآية الكريمة: "**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**" (التوبة/٦)[٢١].

٧) **الانقطاع عن القتال إذا انقطع عنه العدو:** إن الحرب في نظر الإسلام ليست غاية في حد ذاتها، وإنما هي سبيل لإحقاق الحق وإزهاق الباطل، ولذا يجب عدم الإصرار على مواصلة القتال إذا انقطع العدو عنه، وهذا نزولا عند حكم الآية الكريمة: "**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**" (الأنفال/٦١)[٢٢].

ولكن فقهاء المسلمين أجازوا للأمير قتال جند العدو سواء كانوا مقبلين أم مدبرين، حيث من الجائز أن يتظاهر العدو بالانسحاب كجزء من خطة عسكرية، وليس تسليماً منه وطلباً للصلح. كما أن الاستجابة للصلح مشروطة بإزالة العدو للأسباب التي دعت للحرب أصلاً، أو باستعداده لإزالتها على الأقل، وإلا أصبحت الاستجابة لطلب الصلح خضوعاً لإرادة العدو واعترافاً بالأمر الواقع.

وبعد، فهذه هي أهم القواعد التي تحكم سلوك المجاهدين المسلمين في الحروب التي يمكن أن يشنوها ضد العدو. وهذا يبين بشكل لا لبس فيه مساهمة الإسلام في نشوء القانون الدولي الإنساني. ويعترف بذلك صراحة كثير من الكتاب والمفكرين والفقهاء المعاصرين من الأوروبيين وغيرهم.

الحواشـي

١- Dictionnaire "le Robert" 1, p. 436

٢- قارن مع د .عامر الزمالي: "مدخل إلى القانون الدولي الإنساني" ، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان ١٩٩٣، ص ١٠.

٣- Revue internationale de la Croix-Rouge, No. 403, Juillet 1952, p. 560

٤- النص الأصلي بالفرنسية ضمن مقال للدكتور ادمون رباط يحمل عنوان.La Théorie du Droit International musulman "Revue Egyptienne du Droit International"

٥- ابن شداد: "النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية" كما ورد في كراس: "من ذاكرة التاريخ العربي الإسلامي" إصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر – القاهرة.

٦- بسام عسلي في مقاله: "الحرب والحضارة" – مجلة الفكر العسكري السورية – عدد شهر تموز/يوليه ١٩٧٧.

٧- Miguel A. Marine: "The Evolution and Present Status of the Laws of War", RCADI, 1957, No 2, p. 639.

٨- جان بيكتيه: "القانون الدولي الإنساني وحماية ضحايا الحرب" –النسخة العربية– معهد هنري دونان، جنيف ١٩٨٦.

٩- سورة الرحمن – الآية ٦٠.

١٠- د. حامد سلطان: "القانون الدولي العام في وقت السلم" ، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٤ و ٣٥.

١١- قارن مع كتاب الدكتور عامر الزمالي: "مدخل إلى القانون الدولي الإنساني" ، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، ص ٩.

١٢- منشورات دار طلاس، دمشق، ١٩٨٩ و١٩٩٤.

١٣- منشورات دار النمير، دمشق، ١٩٩٣.

١٤- عن د. عامر الزمالي – مذكور قبلاً – ص ١٠.

١٥- سورة الأنعام – الآية ١٥١.

١٦- سورة الإسراء – الآية ٧٠.

١٧- الإمام فخر الدين الرازي – "مفاتيح الغيب".

١٨- أنظر كتابنا: "الإسلام والقانون الدولي" ص ١٣٨ و ١٣٩.

١٩- سورة الأنفال - الآية ٥٨.

٢٠- المقدم محمد فرج (السلام والحرب في الإسلام)، القاهرة ١٩٩٠.

٢١- سورة التوبة - الآية ٦.

٢٢- قارن مع ما ذكره الدكتور مصطفى كامل شحاته في هذا الخصوص. مصدر مذكور قبلاً، ص ١٨ وما بعدها.

الإسلام والقانون الدولي الإنساني
حول بعض مبادئ سير العمليات الحربية*

بقلم: عامر الزمالي*

مقدمة

من المعلوم أن القانون الدولي الإنساني في شكله الحالي يقوم على جملة من المبادئ الهامة التي تتفرع بدورها إلى أحكام تفصيلية تستهدف في مجموعها تحديد الضمانات اللازمة للحد من آثار النزاعات المسلحة، والعمليات الحربية بالخصوص، على الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال أو أصبحوا غير قادرين على المشاركة فيه. وتمتد تلك الضمانات أيضاً إلى الممتلكات التي لا تُشكل أهدافاً عسكرية. وتفرض أحكام القانون الدولي الإنساني على الأطراف المتحاربة احترام الضمانات الواردة في مواثيقه. وتقيد أو تحظر استخدام وسائل وأساليب معينة في القتال. والقانون الدولي الإنساني، وإن كان لا يمنع الحرب، فإنه يسعى إلى الحد من آثارها حرصاً على مقتضيات الإنسانية التي لا يمكن أن تتجاهل الضرورات الحربية. وإلى جانب مبدأي "الإنسانية" و"الضرورة العسكرية" سنتعرض إلى قاعدتي "التفرقة" بين الأهداف العسكرية والأشخاص المدنيين والممتلكات أو الأعيان المدنية و"التناسب" في القيام بالأعمال الحربية. ومن خلال استعراض هذه المبادئ الأربعة، يمكن أن نلاحظ مدى العلاقة بين مضمونها ومدلولها في القانون الدولي الإنساني وأحكام الإسلام. والحديث في إطار هذه المقارنة الموجزة ليس ذا طابع نظري فحسب بل يعتمد على عناصر تطبيقية إذ لا قيمة للأحكام المجردة ما لم تؤد وظيفتها في الواقع.

١- مبدأ الإنسانية

لا يمكن الحديث عن قانون "إنساني" دون الرجوع إلى الأصل، أي "الإنسانية". والحرب، وهي حالة واقعية من صنع البشر، لا يمكن أن تلغي الإنسانية، وهو ما تؤكده بوضوح الأحكام الدولية، عرفية أو مكتوبة، إذ تقضي بوجوب "معاملة الضحايا بإنسانية" أي احترام شرفهم ودمهم ومالهم. والأساس في الإسلام هو تكريم الإنسان كما جاء في التنزيل العزيز: "**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**" (الإسراء/٧٠). والفعل "كرم" يقودنا إلى لفظ "الكرامة" وهذه العبارة مدار القواعد الأساسية الرامية إلى صيانة الذات البشرية حتى في أشد الظروف قسوة وهي الحروب. وحفاظاً على مقتضيات الإنسانية يجب ألا تستهدف العمليات الحربية من لا يشاركون في القتال ولا أولئك الذين أصبحوا خارج حلبة القتال. والقاعدة الإسلامية التي تؤيد هذا المبدأ تستند إلى الآية الكريمة "**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠). أي أن القتال ينحصر في فئة المقاتلين وأن النهي عن الاعتداء يقتضي التوقف عند حدود معينة.

* مستشار شؤون الشرق الأوسط والمغرب العربي/اللجنة الدولية للصليب الأحمر/القاهرة. والآراء الواردة في هذا المقال لا تلزم إلا صاحبها. وقدّم المؤلف هذا المقال إلى ندوة نظمتها اللجنة الدولية للصليب الأحمر في تونس في أبريل /نيسان٢٠٠٢، وشارك فيها ضبّاط من القوات المسلحة في الدول العربية.

ونعلم أن مواثيق القانون الدولي الإنساني وضعت لكل فئة من الفئات المشمولة بالحماية نظاماً قانونياً محدداً، لكن منطلقات كل تلك المواثيق وأهدافها واحدة، وهي تقوم على مبدأ المعاملة الإنسانية. وعلى امتداد التاريخ الإسلامي نجد الجيوش الإسلامية تضم في صفوفها المسعفين والأئمة والقضاة وتحرص على تمكينهم من أداء وظائفهم. ومنذ معارك الإسلام الأولى كانت النساء يقمن بإسعاف المرضى والجرحى، وأرسى الرسول صلى الله عليه وسلم قواعد حظر التمثيل بالجثث والإجهاز على الجرحى والانتقام من الأسرى وطالبي الأمان. وعلى سبيل المثال نذكر أن إطعام الأسير مذكور بوضوح في القرآن الكريم: "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**" (الإنسان/٨). وفي الحديث الشريف: (استوصوا بالأسارى خيرا). والعبارة على قصرها بليغة شاملة، فالخير يشمل الجوانب المادية والمعنوية للحياة في الأسر.

٢- مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين

من أحدث معاهدات القانون الإنساني نذكر البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩ والصادر عام ١٩٧٧، وقد نصت مادته ٤٨ على هذه القاعدة: "تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية ومن ثم توجه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها". وهذه القاعدة العرفية هي أساس قوانين الحرب وأعرافها، وفي صياغتها بوضوح وإدراجها في معاهدة دولية تأكيد لأهميتها أياً كانت أوضاع النزاعات المسلحة. ونلاحظ أن فئة "غير المقاتلين" هي أشمل من المدنيين. والقوات المسلحة نفسها تتكون من مقاتلين وغير مقاتلين مثل أفراد الخدمات الطبية والشؤون الدينية.

وتقتضي قاعدة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، من جهة، والأهداف العسكرية والأعيان المدنية من جهة أخرى عدم استهداف المدنيين بالعمليات الحربية ومن أصبح غير قادر على القتال أي الجرحى والمرضى والغرقى وأسرى الحرب وأي شخص هابط بمظلة بعد أن أصيبت طائرته. كما لا يُستهدف بالعمليات الحربية أفراد الخدمات الطبية والدينية سواء كانوا مدنيين أم عسكريين وأفراد الدفاع المدني وأفراد منظمات الإغاثة الدوليون والمحليون المرخص لهم. وفي ما يخص الأعيان، يوجب القانون الدولي الإنساني على الأطراف المتحاربة الامتناع عن استهداف كل ما لا يشكل هدفاً عسكرياً، وخص بالذكر السدود والمحطات النووية لتوليد الطاقة الكهربائية، والممتلكات الضرورية لبقاء السكان على قيد الحياة والمناطق الآمنة والمحيدة ومنزوعة السلاح والمحلات غير المحمية عسكرياً والأعيان الثقافية. والحماية التي يكفلها القانون الإنساني للأشخاص والممتلكات تظل قائمة ما لم يشارك الشخص المحمي في العمليات الحربية وما لم تستخدم الممتلكات المحمية لأغراض حربية.

وتضمن القانون الإنساني حظر الأعمال الانتقامية ضد الأشخاص المحميين وحظر الأعمال نفسها في مواضع معينة ضد فئات من الممتلكات أو الأعيان، ويعطي القانون الإنساني الأولوية لقرينة الصفة المدنية للأشخاص والممتلكات إذا ثار الشك حولها. ويمنع القانون الإنساني القيام بالهجمات العشوائية ويلزم أطراف النزاع باتخاذ الاحتياطات اللازمة للتثبت من طبيعة الهدف المقصودة مهاجمته.

إن هذه التفرقة الجوهرية التي أشرنا إليها تعد من القواعد الراسخة في الشريعة الإسلامية التي لا تقر الحرب الشاملة، وتحصر القتال في دائرة محددة زماناً ومكاناً وأهدافاً. واستناداً إلى الآيات القرآنية ذات الأحكام العامة والآيات الخاصة بحالات معينة والأحاديث النبوية ووصايا الخلفاء وقادة الجيوش الإسلامية صاغ الفقهاء قواعد حددوا بموجبها المقاتلين وغير المقاتلين. ونلاحظ من خلال الأحاديث الشريفة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن قتل فئات معينة كالنساء والصبيان والأجراء والشيخ الفاني وأصحاب الصوامع .وفي خطبته إلى الجيش في السنة العاشرة للهجرة ٦٣٢(م) وضع الخليفة الأول أبو بكر الصديق أسس أحكام القتال على هذا النحو: "أيها الناس قفوا أوصكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها فاذكروا اسم الله عليه".

ورغم اختلاف الفقهاء حول شروط حصانة غير المقاتلين وحدود دائرة هؤلاء، توسيعاً أو تضييقاً، فإن مبدأ التفرقة الذي يشمل الأشخاص والممتلكات كان دائماً موضع إجماع. وإذا كانت الحروب داخل بلاد الإسلام أو بينها وبين الدول الأخرى قد سجلت وقائع غابت فيها التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين وساد فيها السلب والنهب والتدمير والخراب، فإن ذلك ليس قاعدة سلوك للجيوش الإسلامية. والأهم من ذلك كله أن المصدرين الأساسيين للتشريع في الإسلام، القرآن والسنة، لا يؤيدان حروب الإبادة وتدمير الممتلكات لمجرد التدمير والإتلاف. والمرجع في ذلك هو حظر الإفساد والفساد في الأرض بشكل عام، فإذا تحقق الهدف العسكري وتم التمكن من الخصم فلا داعي لشن عمليات لا طائل من ورائها.

٣- مبدأ التناسب

أقر إعلان سان بيترسبورغ (١٨٦٨) بشأن حظر استعمال بعض القذائف في وقت الحرب قاعدة مفادها أن "الهدف المشروع الوحيد الذي يجب أن تسعى إليه الدول أثناء الحرب هو إضعاف قوات العدو العسكرية". وتبعاً لذلك، فإن "إقصاء أكبر عدد ممكن من القوات يكفي لتحقيق هذا الغرض". وقد يتم تجاوزه إذا استخدمت "أسلحة تزيد بدون مبرر من آلام الأشخاص الذين أصبحوا عاجزين عن القتال أو تجعل موتهم محتوماً". وفي هذا الاستخدام مخالفة "للقوانين الإنسانية" كما ورد في الإعلان المذكور، ولذلك عدت لائحة "لاهاي" (الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة لسنة ١٩٠٧ المتعلقة بقوانين الحرب البرية وأعرافها) من المحظورات "استخدام الأسلحة والقذائف والمواد التي من شأنها إحداث آلام مفرطة". وذهب بروتوكول جنيف الأول لسنة ١٩٧٧ أبعد من ذلك إذ ألزم الأطراف المتعاقدة، وليس المتحاربة فقط، بالتأكد مما إذا كان السلاح الجديد الذي تعنى بدراسته أو تطويره أو اقتنائه محظوراً في جميع الأحوال أو في بعضها بمقتضى البروتوكول أو أي قاعدة أخرى من قواعد القانون الدولي التي التزمت بها الأطراف المتعاقدة. والتزام التأكد أوالتثبت يشمل أي أداة حرب جديدة أو أي أسلوب جديد من أساليب الحرب.

وعد البروتوكول من قبيل الهجمات العشوائية الهجوم الذي يمكن أن يتوقع منه أن يسبب خسارة في أرواح المدنيين أوإصابتهم أوأضراراً بالأعيان المدنية أوأن تجتمع الخسائر والأضرار وتكون مفرطة بالنسبة إلى المنفعة العسكرية الملموسة والمباشرة المتوقعة. وكما ذكرنا آنفاً، لا تكون المنشآت التي تحتوي على قوى خطرة عرضة للهجوم إلا إذا استخدمت لدعم العمليات الحربية بشكل مباشر ومنتظم ومهّم وكانت مهاجمتها هي السبيل الوحيد لإنهاء ذلك الدعم. ومن الاحتياطات التي يجب على المتحاربين اتخاذها تفادياً للإضرار بالسكان والأشخاص المدنيين والأعيان المدنية الامتناع عن القيام بهجوم يمكن أن يتوقع منه أن يسبب عرضياً خسائر بشرية في صفوف المدنيين أو أضراراً بالأعيان المدنية أو أن تجتمع الخسائر والأضرار وتكون مفرطة بما لا يتناسب والمنفعة العسكرية الملموسة والمباشرة المتوقعة. ويجب إلغاء أوإيقاف أي هجوم يتضح أن هدفه غير عسكري أو أن الهدف يتمتع بحماية خاصة أو يتوقع من الهجوم أن يسبب عرضياً خسائر بشرية في صفوف المدنيين أو يلحق أضراراً بالأعيان المدنية أو أن تجتمع الخسائر والأضرار وتكون مفرطة بما لا يتناسب والمنفعة العسكرية الملموسة والمباشرة المتوقعة. والهجوم العشوائي المفرط المشار إليه أعلاه يعد جريمة حرب، وكذلك الشأن بالنسبة إلى الهجوم ضد المنشآت التي تحتوي على قوى خطرة، على المعنى الوارد في البروتوكول الأول.

واهتم القانون الدولي الإنساني بوسائل القتال. وبموجب إحدى مواد البروتوكول الأول يحظر استخدام الأسلحة والقذائف والمواد وأساليب الحرب التي من شأنها إحداث آلام مفرطة (المادة ٣٥، فقرة ٢)، ومثل هذه الوسائل تتجاوز ما تقتضيه المصلحة العسكرية لمن يستعملها. وإذا نظرنا إلى مسألة استخدام الأسلحة فسنلاحظ أن القانون الدولي حرم أسلحة محددة منذ إعلان سان بيترسبورغ حتى اليوم وقيد استعمال أسلحة أخرى، ولم يتوصل بعد إلى تقنين يتعلق باستخدام بعض الأسلحة مثل الأسلحة النووية، والحظر أوالتقييد إنما يَقْصِدان الحدَّ من آثار وسائل القتال وإلى الحيلولة دون تجاوز الضرورات العسكرية.

وبقدر ما حرص الإسلام على وجوب إعداد القوة العسكرية لمواجهة أعدائه، بقدر ما أنكر البغي والعدوان، وإذا كانت الآية "**وَأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**" (الأنفال/٦٠). عامة وتشمل القوة البشرية والمادية والمعنوية، فإن توفر القوة مع ما يتضمنه من عناصر الردع، لا يعني استخدامها دون ضوابط.

واستناداً إلى سلوك الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين أثناء المعارك لم ينكر الفقه الإسلامي الأضرار العرضية في الحروب التي تصيب غير المقاتلين والأموال ذات الطابع المدني، وناقش الفقهاء طويلاً المواضيع المتعلقة بالأسلحة واستخدامها لكنهم لم يبيحوا الإفساد في الأرض تحت ستار الحرب. والمتأمل في وصية أبي بكر مثلاً يرى أنها بدأت بالنهي عن الغدر والخيانة والتهافت على الغنيمة. وإلى جانب حرمة أشخاص معينين اهتم أول خليفة للمسلمين بالنبات والحيوان. وفي هذا أساس لحماية البيئة أثناء الحرب، وهو ما دونه القانون الإنساني في مرحلة متأخرة عند إبرام البروتوكول الأول عام ١٩٧٧. ورغم تمسكهم الشديد بمصالح المسلمين العليا لم يبح الفقهاء للجيوش الإسلامية خوض المعارك دون قيود أو تجاوز حدود ما يفرضه القتال.

ولا يمكننا طبعاً أن نقارن بين الأسلحة التي كانت معروفة في عهد قدماء الفقهاء وأسلحة اليوم،

لكننا نعرف أن استخدام وسائل القتال وأساليبه يخضع لشروط كانت ولا تزال مدار نقاش بين مختلف المدارس الفقهية الإسلامية.

٤- الضرورة الحربية

تحتل الضرورة الحربية موقعاً بارزاً في مواثيق القانون الدولي الإنساني، وفي ديباجة إعلان "سان بيترسبورغ" المذكور تطالعنا الإشارة إلى "ضرورات الحرب التي يجب أن تتوقف أمام مقتضيات الإنسانية"، بينما تؤكد الفقرة الثانية من ديباجة اتفاقية لاهاي الرابعة لسنة ١٩٠٧ (قوانين الحرب البرية وأعرافها) "مصالح الإنسانية" وتشير الفقرة الخامسة من الديباجة نفسها إلى "الحد من آلام الحرب حسب ما تسمح به الضرورات العسكرية". أما اللائحة الملحقة بهذه الاتفاقية فإنها تنص على محظورات منها "تدمير ممتلكات العدو أو الاستيلاء عليها إلا إذا اقتضت ضرورات الحرب ذلك حتماً". ونجد في اتفاقيات جنيف وبروتوكولها الإضافي الأول بالخصوص مواد محددة ورد فيها ذكر "الضرورات الحربية" أو ما يرادفها مثل عبارة "المقتضيات العسكرية الحتمية" أو"الضرورات العسكرية الحتمية". وفي مادة واحدة فقط من مواد البروتوكول الإضافي الثاني (حماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية) وهي المادة ١٧، ذكرت "الأسباب العسكرية الملحة" التي يمكن أن تبرر استثنائياً نقل السكان المدنيين أثناء نزاع مسلح داخلي. وطبقاً لأحكام القانون الدولي الإنساني، يعد جريمة من جرائم الحرب تدمير الممتلكات والاستيلاء عليها على نطاق واسع وبصورة غير مشروعة واعتباطية ما لم تبرر الضرورات العسكرية ذلك.

وفي الفقه الإسلامي أن "الضرورات تبيح المحظورات" وهذه من القواعد العامة المتبعة في أوضاع السلم والحرب. ومن الأمثلة التي دار حولها نقاش الفقهاء تترس العدو ببعض أفراده من غير المقاتلين كالنساء والأطفال أو اتخاذه بعض المسلمين درعاً بشرياً يحتمي به. وإعمالاً لقاعدة الضرورة أجاز الفقهاء قتال العدو المتترس، وإن كانت الدروع البشرية غير مقصودة بعمليات القتال أصلا. ومن القواعد الفقهية التي يمكن الرجوع إليها عند الحديث عن حالات الضرورة قاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح". فإذا كانت أضرار المصلحة العسكرية العاجلة أكثر من نفعها، أصبح من غير الجائز الاعتداد بها. والضرورة تقدر بقدرها، فإذا لم تكن ضرورة تدعو إلى مهاجمة العدو، يتوقف المسلمون عن المهاجمة. وفي حالة التترس مثلاً، إذا تحقق غرض السيطرة على المقاتلين، فلا حاجة إلى مهاجمة من اتخذهم هؤلاء دروعاً بشرية.

ولم يقتصر اهتمام الفقهاء على "الأشخاص" عند مناقشتهم المسائل المتصلة بالضرورات الحربية، بل تناولوا وسائل القتال وأساليبه. ومع مراعاة المصلحة العسكرية العليا، اختلف الفقهاء كثيراً حول استخدام النار والماء ضد العدو أو البيات (الإغارة ليلاً) على سبيل المثال. ولا يفوتنا أن نشير إلى مبدأ المعاملة بالمثل، وقد اتفق الفقهاء على اتّباع هذا المبدأ زمن الحرب في العلاقة مع الأعداء، استناداً إلى آيات وأحاديث صريحة. إلا أن المعاملة بالمثل تقف عند حدود لا يمكن تجاوزها، خصوصاً إذا كان الأمر يتعلق بما يحرمه الإسلام تحريماً مطلقا. وحتى في الحالات التي تقتضي معاقبة العدو بمثل ما عاقب به المسلمين، نجد أن القرآن الكريم يدعو هؤلاء إلى الحكمة والتريث: "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ**" (النحل/١٢٦).

الإسلام والقانون الدولي الإنساني: من صدام الحضارات إلى الحوار بينها*

بقلم : جيمس كوكين*

في عالم يوصف بأن "صراع الحضارات" يحدق به، ولا سيما في الغرب والإسلام[١]، تتعرض عالمية القانون الدولي الإنساني للتهديد المتزايد. فما الدور الذي يمكن أن يلعبه القانون الدولي الإنساني – أحد نواتج الحضارة الأوروبية – في تنظيم العلاقة بين الحضارات؟

تناول عدد من الدارسين هذه القضية من قبل في محاولة لتوضيح أن المفاهيم الأساسية للقانون الإنساني مشتركة مع الحضارات غير الأوروبية، وذلك على سبيل المثال بمقارنة تقاليد الحرب في الإسلام وعاداتها وقوانينها مع القانون الدولي الإنساني[٢].

وفيما عدا استثناءات قليلة[٣]، كان لهذه التحليلات المقارنة عيبان، **أولا**: أنها تميل إلى اختزال التقاليد القانونية (الإسلامية والغربية) إلى تراكيب جامدة، متراصة، كاملة التناغم، رغم أن لكل منها في الواقع تقاليد قانونية معقدة، وكل منها ديناميكي (يتغير بمرور الزمن) ومتعدد (يتكون من تقاليد فرعية مختلفة)[٤] **ثانيا**: اتجهت التحليلات المقارنة إلى إظهار درجة ما من الاستشراق[٥]، تتخذ النظام الغربي مقياسًا يقاس عليه مدى كفاءة أو توافق الإسلام الشرقي "الآخر"[٦].

وتحاول هذه الدراسة أن تُدخل عنصرا تاريخيًا إلى هذه المناقشة، وتقول إن التفاعل الحديث بين الإسلام والحضارات الغربية لعب دورًا مهمًا في تشكيل القانون الإنساني كما نعرفه الآن. وتحاول الدراسة من خلال النظر إلى هذا التفاعل التاريخي تحديد صيغة لفهم القانون الإنساني تتكيف مع الحضارات المختلفة. كما يعمل هذا النهج التاريخي على تجنب عيوب التحليل المقارن: فهو يسمح بظهور التحولات في التقاليد الفرعية، ويحول دون افتراض أن أيا من النظامين يقف في وضع متميز.

يعود تأثير الإسلام التجديدي في قوانين الحرب الأوروبية وأعرافها على الأقل إلى الحروب الصليبية[٧]. ففي المنهج الدراسي الذي قدمه "البارون دي توب" في أكاديمية لاهاي للقانون الدولي

---

* المجلة الدولية للصليب الأحمر – مختارات من أعداد٢٠٠٢

* جيمس كوكين: James Cockayne ليسانس آداب بمرتبة الشرف الأولى، وليسانس حقوق مع مرتبة الشرف الأولى (جامعة سيدني)، مسؤول قانوني كبير في فرع الجريمة الدولية بإدارة النائب العام الأسترالي. ويود كاتب المقال أن يشكر د. س. رولوفسن بجامعة أوترتش على المنحة الدراسية المحفزة والمشجعة التي كانت الحافز على إجراء هذه الدراسة.
قام بترجمة النص الإنجليزي المكتب الإقليمي الإعلامي باللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، ونشر النص الأصلي في العدد٨٤٧، سبتمبر/أيلول ٢٠٠٢ من المجلة الدولية للصليب الأحمر.

في عام ١٩٢٦ رأى أن القانون الدولي العام المعاصر لإعلانات الحرب ناتج مباشرة عن العقيدة الإسلامية، حيث مر بمدونات الفروسية أثناء الحروب الصليبية إلى القانون المعاصر للحرب[٨] عن طريق الكنيسة المسيحية . كما قدم "كريستوفر ويرامانتري" الدليل على أثر العقيدة الإسلامية في كتابات "هوجو غروتيوس" عن قانون القتال[٩] .

ولا يوجد على أية حال إلا تحليلات قليلة لدور الإسلام في تشكيل قانون الحرب الأوروبي المعاصر ونتاجه – القانون الدولي الإنساني. وتحاول هذه الدراسة أن تسد هذه الثغرة بدراسة أثر الإسلام في القانون الدولي الإنساني منذ قبول الإمبراطورية العثمانية قوةً ذات سيادة داخل منظومة الدول الأوروبية، وهو ما يُحدد غالبًا بدخولها معاهدة باريس في ١٨٥٦[١٠] .

وهذه الدراسة محدودة بالضرورة لاعتبارين مهمين، أولهما: أنها لا تقدم إلا نظرة عامة أو إطاراً بدون تفاصيل للتفاعل التاريخي بين الإسلام والقانون الدولي الإنساني. وثانيا: أنها تتناول بالأساس إدارة الأعمال العدائية دون أسبابها، أي القانون المنطبق في الحرب وليس حق اللجوء إلى الحرب.

من ١٨٥٦ إلى ١٨٩٩: "الآخر" الإسلامي وظهور القانون الدولي الإنساني

كثيرا ما يُفترضُ – على نحو غير صحيح – أن الإسلام والفاعلين الإسلاميين لم يكن لهم دور يُذكر في المراحل الأولى من تطور القانون الدولي الإنساني. ومنذ دخول الإمبراطورية العثمانية المنظومة القانونية للدول الأوروبية في عام ١٨٥٦ وحتى مؤتمر لاهاي الأول للسلام في عام ١٨٩٩ لم يضطلع الفاعلون الإسلاميون إلا بدور ثانوي في وضع بذور القانون الدولي العام للحرب. ولكن يكشف لنا الفحص الدقيق كيف كانت لهذا الدور أهمية كبرى في إضافة الصيغة الدولية والإنسانية على القانون الأوربي للحرب. وكما يظهر من هذا القسم من الدراسة فإن الإسلام كان يمثل في البداية "آخر" شرقيا حاسما حدد القانون الحديث نفسه في مواجهته. واضطر هذا القانون بسبب نزعاته العالمية والإنسانية إلى استيعاب مواضيع من نظم ثقافية- قانونية أخرى، والتخلي بالتالي عن جذوره المسيحية. وبذلك دفع الإسلام إلى تعريف القانون الدولي الإنساني بصيغ علمانية عالمية.

يختلف القانون الدولي الإنساني كما نعرفه الآن كثيرا عن القانون الأوربي للحرب كما كان في عام ١٨٥٦، وهو ما كان نتاجا لقانون الأمم للجمهورية المسيحية respublica christiana الذي يكمن في فكرة وجود ثقافة مسيحية مشتركة في كل أوروبا[١١] . لقد تعامل القانون الدولي الأوربي للحرب قبل عام ١٨٥٦ مع من هم خارج منظومة الدول الأوربية – ولا سيما الهنود الأمريكيين، والمسلمين – إلى حد بعيد على أنهم خاضعون للقانون لا فاعلين فعالين .وتجسدت الحماية الأقل المقدمة للمسلمين في مذهب الحرب الصليبية في إطار حق اللجوء إلى الحرب، الذي أقر الحرب ضد الإسلام باعتبارها "حربا عادلة"، وإنها إظهار لحكم الله الرافض[١٢] . ولكن بدأ الاتجاه الإنساني

في أوائل عصر النهضة في أوروبا في تقويض عدم التماثل هذا. وقال "فيتوريا" رغم عدم تشجيعه لتماثل معاملة رجال المسيحيين والمسلمين معتبرا المسلمين غير مؤمنين- أنه من غير المشروع قتل الأطفال المسلمين (الأبرياء) والسيدات (المفترض أنهن بريئات)[١٣]. وكان إصرار "هنري دونان" في سولفرينو في عام ١٨٥٩ على أنه يجب تقديم المساعدة الإنسانية التي نظمها هو وآخرون على نحو تلقائي من أجل تخفيف معاناة الجنود إلى "الفرنسيين والعرب والجرمان والسلافيين" بشكل مماثل شيئًا مختلفًا اختلافًا جذريًا[١٤].

فماذا كان الدافع وراء استجابة "دونان" الإنسانية؟ كان "دونان" نفسه يقوده بلا شك شعور أساسي بالدولية. أما ما يغفل كثيرًا فهو إلى أي درجة كان شعوره بالدولية نابعًا من الأخلاق المسيحية. لقد جاءت الخطوات الأولى نحو قانون دولي إنساني لوضع قيود على إدارة الأعمال العدائية بشكل واضح في إطار "أعمال الخير المسيحية"[١٥]. وقد أنشأ "دونان" قبل تأسيسه حركة الصليب الأحمر منظمة ذات توجه دولي اسمها التحالف الدولي لاتحادات الشبيبة المسيحية، كان هدفها تنظيم الشباب المسيحي على نطاق دولي للاضطلاع بأعمال خيرية مسيحية[١٦]. وبالمثل، فرغم أن غرض "دونان" الأساسي من السفر إلى "سولفرينو" كان مقابلة نابليون الثالث للحصول على موافقته على مشروع تجاري في الجزائر، إلا أنه كان مدفوعًا أيضًا بالرغبة في أن يسلم للإمبراطور مخطوطة كان قد كتبها بعنوان[١٧]: (إعادة تأسيس إمبراطورية شارلمان، أو الإمبراطورية الرومانية المقدسة أعيد بناؤها بواسطة جلالة الإمبراطور نابليون الثالث). والخيط المشترك بين الحركة الإنسانية التي ولدت في "سولفرينو" ورؤية "دونان" لإعادة إنشاء إمبراطورية أوروبية مسيحية تحت قيادة نابليون الثالث هو إيمان "دونان" بتطبيق "الروح المسيحية"[١٨] على مستوى دولي. لم يكن الصليب الدولي في مفهوم "دونان" منظمة علمانية خالصة، بل كيانًا دولياً من "السامريين"[١٩] كما في التقاليد الخيرية المسيحية، تتجه إلى الجرحى والمرضى والضعفاء. وقد يبدو أن مثل هذا المشروع المسيحي بالأساس لا يتكيف بسهولة مع المشاركين الإسلاميين أو القيم الإسلامية.

ولكن إذا نظرنا نظرة أعمق لوجدنا أن الجذور الإسلامية مجدولة بدقة منذ البداية مع هذه الجذور المسيحية. وتلخص شهادة "بواسييه" عن معركة "سولفرينو" في كتابه "تاريخ اللجنة الدولية للصليب الأحمر" التباين اللاواعي بين الحركة المسيحية الإنسانية و"الآخر" الإسلامي. وألمح "بواسييه" إلى أن الخسائر الرهيبة التي وقعت في "سولفرينو" وحركت رد الفعل الإنساني لدى "دونان" كانت نتيجة لرفض القوات الإسلامية – التي كان تحارب لصالح نابليون – إظهار الرحمة بأعدائها النمساويين، على الرغم من مناشدة القائد النمساوي باحترام قانون الشعوب[٢٠] "droit des gens". في حين تقول مصادر أخرى أن هذه الخسائر كانت نتيجة للتكتيكات الفرنسية غير المتوقعة بقصف خطوط الاحتياط النمساوية[٢١]. ومهما كانت الحقيقة، تشير شهادة "بواسييه" إلى تمييز جوهري مبكر بين "البربرية" الإسلامية و"الخيرية" المسيحية.

وُضع الفاعلون الإسلاميون لبعض الوقت في حدود هذا الدور السلبي لـ "الآخر" الذي تباينت في مواجهته حركة القانون الدولي الإنساني وحددت نفسها. ولم تحضر أي دولة إسلامية مؤتمر جنيف لعام ١٨٦٣ الذي شهد مولد لجنة الصليب الأحمر. ولكن صدقت تركيا في ١٨٦٥[٢٢] على اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤، وتبعتها فارس في ١٨٧٤[٢٣]، وهو نفس العام الذي حضرت فيه تركيا مؤتمر بروكسل الذي كانت له أهمية بالغة في تدوين قوانين الحرب وأعرافها. وشاركت تركيا في عام ١٨٦٨ في المؤتمر الذي راجع اتفاقية جنيف[٢٤]، ومؤتمر سان بطرسبرج[٢٥] الذي وضع التعريف الشهير لأبعاد القانون الإنساني للحرب بإعلانه "أن الهدف المشروع الوحيد الذي يجب أن تسعى إليه الدول أثناء الحروب هو إضعاف القوة العسكرية للعدو"[٢٦]. ولكن لم يلعب المشاركون الإسلاميون في كل هذه المحافل إلا أدوارا ثانوية، والأكثر من ذلك أن أي مساهمة قاموا بها لم توضع في إطار الخطاب الإسلامي، بل في إطار خطاب منظومة الدول الأوروبية. ولم يستخدم الفاعلون المسلمون والخطابة الإسلامية إلا قوة ضئيلة ونفوذاً ضئيلاً داخل هذه المنظومة، وبالتالي لم تكن لهم إلا قوة قليلة في تطوير القانون الدولي الإنساني.

كانت إمكانية تحقيق مشاركة فعالة من الفاعلين الإسلاميين في إطار القانون الدولي الإنساني الجديد محل شك العديد من الدول الأوروبية. وكتب ممثل فرنسا في القسطنطينية السيد "جاغرشميدت" إلى اللجنة الدولية للصليب الأحمر في ١٥ مارس/آذار ١٨٦٨ موضحا لماذا كان يرى أملا ضعيفا في إمكانية إنشاء جمعية وطنية للصليب الأحمر في تركيا:

"كان علينا في كل الأحوال أن نقاوم في القسطنطينية قوة تبلد لا توصف، وكان لابد من بذل جهود مضنية لتحقيق إنشاء لجنة على الورق لم يكن لها عمل بالمرة ولم يفهم الأتراك فائدتها مطلقا، إذ كانوا ينسبون كل شيئ إلى القدر، ولم يسمحوا بأن يحاول أحد النيل من قوانينهم. وقد لاقينا الأمرين لإقناعهم بالانضمام إلى اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤ التي لم يفهم منها الأتراك شيئًا مُطلقًا. لكن الأمر انتهى إلى الإذعان عندما شرحنا لهم أن الأمر لا يتعدى وضع توقيعهم، كما يفعل الجميع"[٢٧]. ويوضح تعليق "جاغرشميدت" الاعتقاد بأن الدولة التركية -رجل أوربا المريض- ليست غير قادرة على المشاركة بفاعلية في آليات القانون الدولي الإنساني فحسب، بل أيضا أن النهج الجديد للقانون الدولي الإنساني يفوق استيعابها، فقد كان هناك اعتقاد في الواقع بأن أعمال الخير المسيحية غير متوقعة من المسلمين. فالقانون الدولي الإنساني كان قانونًا مسيحيًا، ويرى أناس من أمثال "جاغرشميدت" أنه يجب أن يظل كذلك.

هذه الهوة الكبيرة بين الفاعلين المسيحيين والآخرين المسلمين وُضعت لها الجسور تحت قيادة "غوستاف مواني" الذي قاد حركة الصليب الأحمر بكفاءة بعد إعلان إفلاس "دونان". أقر "مواني" بأن القانون الدولي الإنساني صناعة مسيحية[٢٨]. ولكنه أصر على أن تطبيقه العالمي مبرر على أساس كل من العلم الوضعي"la science positive"[٢٩] والفلسفة الطبيعية "la philosophie naturelle"[٣٠] اللذين

يتجاوزان خصوصية أي دين من الأديان. وجادل بأن الاتجاه الإنساني في القانون الدولي للحرب جاء تعبيرًا عن الضمير العام "la conscience publique"[٣١]، [(وأفكار ذات طابع سام)] "d'ideés d'ordre supérieur"[٣٢] والتضامن الدولي[٣٣] "solidarité internationale". وكما رأي "موانييه" الموقف في عام ١٨٨٨:

"إن مؤسسي الصليب الأحمر لم يطبعوا عليه خاتم أي دين بعينه، وينبغي أن تعتبر الراية التي رفعت في١٨٦٣، رغم الصليب الذي تحمله، محايدة في الدين بقدر حيادها في السياسة"[٣٤]. وهناك جانبان يوضحان أهمية مساهمة "موانييه" في تعريف حركة الصليب الأحمر. أولا: أن قيادته أدت إلى تغيير الأساس القانوني للحركة بعيداً عن المسيحية في اتجاه العلمانية العالمية القائمة على مزيج من القانون الطبيعي والوضعية الدولية. وثانيا: عمل "موانييه" على ضمان تطبيق هذا القانون بواسطة أتباع جميع الديانات وعليهم، بما فيها الإسلام، كما كان "موانييه" محركاً أساسيًا في تأسيس جمعية الصليب الأحمر العثماني في عام ١٨٦٨[٣٥].

كما نشبت، في فترة رئاسة "موانييه" للجنة الدولية للصليب الأحمر، الحرب الأهلية في منطقة البلقان التابعة للإمبراطورية العثمانية في عام ١٨٧٥ بين منشقين مسيحيين والحكومة الإسلامية – الباب العالي. ووضعت هذه الحرب حركة الصليب الأحمر أمام قضيتين أساسيتين مترابطتين هما: علاقة المبادئ الإنسانية للحركة بكل من (أ) السيادة، و(ب) المسيحية. وبذلك قدمت أزمة البلقان –بإجبارها حركة الصليب الأحمر على تناول هذه القضايا – فرصة لعملية تعريف جوهرية للقانون الدولي الإنساني.

وضعت أزمة البلقان العلاقة بين المبادئ الإنسانية للقانون الدولي الإنساني والسيادة موضع الاختبار على الأقل على ثلاث جبهات:

أولا: أثارت الأزمة السؤال عما إذا كان اختصاص الصليب الأحمر يمتد إلى المنازعات الداخلية أم أنه يقتصر على النزاع بين الدول. فإذا كان يقتصر على النزاع بين الدول، كما يوحي المفهوم التقليدي للسيادة، لا يكون للصليب الأحمر دور في النزاع الدائر بين الحضارات داخل حدود الإمبراطورية العثمانية. وكان دفاع "موانييه" عن تدخل الصليب الأحمر الذي عبر عنه في "النشرات" الشهرية التي ترسل إلى جمعيات الصليب الأحمر الوطنية[٣٦] مهمًا في ضمان أن يضطلع الصليب الأحمر بدور في هذا النزاع، مسجلا بذلك سابقة مهمة. وبرر "موانييه" هذا التفسير لدور الصليب الأحمر بالإشارة إلى الإنسانية العالمية التي تعلو مفهوم الدولة. وفي رأيه أن اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤ لا تضع مجرد قواعد تنطبق في حالات النزاع المسلح الدولي، أي قواعد تطبق بين الدول ذات السيادة، بل إنها تصل إلى مستوى "إقرار إيمان، ومدونة أخلاقية" ملزمين في جميع الأحوال، حتى داخل الدول ذات السيادة.[٣٧] وبذلك علت المبادئ الإنسانية فوق سيادة الدولة –على الأقل على المستوى النظري: ولكن لا يمكن بالضرورة تطبيق هذه المبادئ إلا إذا كانت الدول قد أخضعت نفسها لهذا التطبيق.

ثانيا: أبرزت الأزمة دور جمعيات الصليب الأحمر الوطنية في الدول التي لا تشترك في النزاع بشكل مباشر ولكنها متضررة بسببه: فقد أثار تدفق اللاجئين إلى الدول المتاخمة لمناطق الأعمال العدائية، مثل صربيا والجبل الأسود، السؤال عما إذا كان يجب على الجمعيات الوطنية مساعدة الفارين إلى دولها أم لا. وكانت الاستجابة السريعة من الصليب الأحمر، بما في ذلك تدخله في الجبل الأسود للمساعدة على إنشاء جمعية وطنية هناك، بمثابة سابقة واضحة بأن جمعيات الصليب الأحمر يجب أن تساعد في مثل هذه المواقف[٣٨]. فقد كان ولاؤها الأساسي للحركة ولمبادئها الإنسانية، وليس للدولة القومية التي تأسست فيها.

ثالثا: أكدت الأزمة مدى اعتماد حركة الصليب الأحمر على منظومة الدولة القومية كعائل ومورد لأنشطتها. وأصبح ذلك جليًا في تركيا، حيث لم تكن المشكلة ببساطة مشكلة جمود بيروقراطي كما قال "جاغرشميدت" في تعليقاته، بل كان جوهر المشكلة، كما أقر بها مؤسس الجمعية العثمانية للصليب الأحمر نفسه، هو الافتقار التام إلى التضامن بين الرعايا العثمانيين (الذين يُنتظر منهم أن يقدموا المساعدة الطبية للجنود الجرحى من خلال الجمعية) وبين الجيش العثماني.[٣٩] كانت الآليات المختارة لتطبيق القانون الدولي الإنساني- أي الجمعيات الوطنية القائمة التي تعمل عن قرب مع البيروقراطيات الحكومية المركزية لتقديم المساعدة الطبية- كانت (ومازالت بدرجة كبيرة) تستمد جذورها من سياق الدول القومية العصرية. فهي تفترض وجود التضامن القومي الذي صاغته دول غرب أوروبا المركزية. ولكن لم تكن الإمبراطورية العثمانية دولة قومية حديثة، بل إمبراطورية مكونة من وحدات قومية متباينة يربطها الدين الإسلامي والحكم الإسلامي. لقد أثر هذا الأساس المؤسسي المختلف في إمكانية تطبيق القانون الدولي الإنساني ذاته بواسطة الفاعلين الإسلاميين الأساسيين في ذلك الوقت. وهكذا تقيد التطبيق الفعال للمبادئ الإنسانية بإطار السيادة الذي ترسخ فيه القانون الدولي الإنساني. كما أثارت أزمة البلقان مسألة العلاقة بين مبادئ القانون الدولي الإنساني والمسيحية.

كان لنهج "مواني‌يه" في قضية انخراط الصليب الأحمر في المنازعات الداخلية أهمية كبيرة في دفاع الحركة إلى ما هو أبعد من دولية دونان المسيحية. إذ أكد "مواني‌يه" على صورة القانون الدولي الإنساني كمدونة أخلاقية عالمية تتجاوز الانقسامات الدينية. وبانضمام الدولة العثمانية إلى اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤ تكون قد تعهدت تلقائيا بمراعاة هذه المدونة ليس في تعاملها مع الدول المسيحية وحسب، ولكن في شؤونها الداخلية أيضًا[٤٠]. لم تقدم استراتيجية مواني‌يه الصليب الأحمر كمنظمة عالمية وحسب، ولكن كمنظمة علمانية أيضا.

لكن شارة الصليب الأحمر ذاتها أصبحت هي موضوع الجدل حول الرموز. ويتقاطع هذا الجدل – وهو لا يزال موجوداً حتى اليوم – مع السؤال المحوري لهذه الدراسة وهو: هل يمكن أن يتكيف القانون الدولي الإنساني – كصنيعة للحضارة المسيحية – مع الحضارات الأخرى أم لا؟

أصبحت الشارة قضية بعد تدخل الجبل الأسود وصربيا – وهما طرفان في اتفاقية جنيف لعام –

١٨٦٤ في الحرب الأهلية إلى جانب الأقلية المسيحية. لم تقر القوات التركية في البداية – في انتهاك لالتزامات تركيا كطرف في اتفاقية جنيف – بالحماية التي تمنحها شارة الصليب الأحمر. واستمرت هذه الانتهاكات رغم صدور قوانين تركية جديدة – تحت ضغط من اللجنة الدولية للصليب الأحمر– توضح هذه الحماية وتحدد العقوبات المقررة على انتهاكها. لم تكن هذه الانتهاكات بسبب جهل القوات، بل لاستهدافها المتعمد للصليب الذي أساء إلى شعور الجنود المسلمين[٤١]، الذي يرجع في معظمه إلى الربط بينه وبين الحروب الصليبية. ورغم اتفاق جميع الأطراف على أن الصليب الأحمر لم يعتمد في عام ١٨٦٣ كرمز ديني عن قصد، إلا أنها لم تعجز عن رؤية أن هذه التأكيدات لم يكن لها إلا أثر ضئيل على الإساءة التي كانت تشعر بها القوات التركية لرؤية الصليب في الميدان أو على إراقة الدماء الناتجة عن ذلك. لقد كان الوضع حرجًا للغاية حتى إنه عندما عرض الصليب الأحمر الروماني إرسال إمدادات طبية عاجلة إلى الجمعية العثمانية، رفضت الأخيرة لأنها لم تضمن سلامة الموظفين الرومانيين[٤٢]. وكان الحل الوحيد هو الدفع فورًا لإدخال شارة حامية أخرى ذات تراث إسلامي – أي شارة الهلال الأحمر – مما يسمح للجمعية التركية على الأقل أن تقوم بعملها.

ووضعت اللجنة الدولية للصليب الأحمر ثقلها خلف هذا الاقتراح متبنيةً بذلك نهجًا عمليًا للغاية من أجل تحقيق المثل الإنسانية التي استمرت في إظهارها حتى يومنا هذا. وكتبت اللجنة الدولية للصليب الأحمر إلى الجمعيات الوطنية في عدد يناير/كانون الثاني ١٨٧٧ من "النشرة" أنها تود:

"أن تنفذ مبادئ الإنسانية التي تدعو إليها إلى قلوب كل الشعوب، أيا كان دينها، ولا ينبغي أن تكون أية مسألة تتعلق بالشكل الخارجي عقبة لا يمكن اجتيازها أمام تطوير هذه المبادئ لدى الشعوب غير المسيحية، بل إنه يمكن قبول حتى تعديل الصليب الأحمر ذاته من أجل الدول غير المسيحية"[٤٣].

وبعد عدة مراسلات[٤٤]، سمح باستخدام الهلال الأحمر محل الصليب الأحمر أثناء فترة النزاع. ولما دخلت روسيا الحرب لإعطاء مزيد من الدعم للأقليات السلافية المسيحية، تفاوضت بعناية مع الأتراك حول ضمانات الاعتراف المتبادل بالشارتين (الصليب الأحمر والهلال الأحمر)، وإن لم يحقق ذلك إلا فائدة ضئيلة إذ استمرت المذابح ضد حاملي شارة الصليب الأحمر[٤٥]. ولكن كان الهلال الأحمر قد جاء، وبقي معترفا به إلى يومنا هذا كشارة حامية مميزة جنبا إلى جنب مع الصليب الأحمر.

ولكن لماذا كانت الشارة نقطة تصادم كبير– والإجابة واضحة على أحد المستويات – وهو ما ارتبط تاريخيا بالصليب وعدم ملاءمته كرمز للمساعدة الحيادية غير المنحازة. إن اختيار اللجنة الأصلية للصليب شارة لها، يوضح –فوق كل شيئ– أن دوليتها كانت على أحسن تقدير ودون أن تدري ظاهرة أوربية لا تضع في الحسبان حساسيات الإسلام (أو غيره). وأكثر من ذلك، فإن الشارة وتفسيراتها أصبحت موضوعًا لجدل أوسع حول التعريف الذاتي للقانون الدولي الإنساني. فمن ناحية، أقر البعض (من الأوربيين والمسلمين) بأن الصليب شارة دينية واقترحوا أن تُعطَى الديانات والحضارات الأخرى

وزنا مماثلا في القانون الدولي الإنساني من أجل الاعتراف بشارتها الخاصة. ومن ناحية أخرى، اعتمد آخرون نهجًا أكثر عصرية وعلمانية وقالوا إنه لا يوجد في القانون الدولي الإنساني دور للرمزية الدينية، فهو يمثل قانونًا إنسانيًا طبيعيًا يتجاوز خصوصية الأديان، ومن المفروض أن يُمثل برمز واحد موحد للإنسانية. لقد كانت الشارة – ومازالت – مهمة لأنها تثير قضية كيف يمكن لنظام علماني عالمي من الحكم والقانون أن يتكيف مع القيم الدينية. كيف يمكن أن يتعايش النظامان؟ هذا هو السؤال الذي يكمن في قلب المواجهة بين الإسلام والقانون الأوربي داخل القانون الدولي الإنساني.

ويبرز من هذا الاستعراض لسنوات القانون الدولي الإنساني الأولي الدور المهم الذي لعبه الإسلام كـ "آخر" أمكن للقانون أن يعرف نفسه في مواجهته. واتخذ ذلك في البداية الديناميات التقليدية للاستشراق، حيث استمد النظام المسيحي الأوربي قوة لصورته الذاتية ("الخيرية" المسيحية) من خلال السمعة السيئة للإسلام الشرقي "الآخر"("البربرية" التركية). وعلى الرغم من أن كلا من الإمبراطورية العثمانية وفارس شاركتا في منظومة القانون الدولي الإنساني على قدم المساواة رسميا، إلا أنه كان ينظر للقانون الدولي الإنساني على أنه في الأصل غريب على القيم والنظم الإسلامية.

وعلى أية حال، فقد أجبرت هذه المواجهات مع الإسلام، وكذلك المؤيدون للاتجاهات العالمية للقانون الدولي الإنساني – وعلى الأخص "غوستاف موانييه" – القانون لأن يتكيف مع الحداثة العلمانية التي تجاوزت هذا الاستشراق البدائي. وبدأ القانون الدولي الإنساني في تعريف نفسه بطريقة تحاول التكيف مع اختلافات النظام الإسلامي، سواء كان هذا الاختلاف مرتبطًا بالرموز (كالشارة) أومنهجيًا (كصعوبة العمل داخل الهياكل الإدارية العثمانية). وساهمت عملية التعريف الذاتي التي أجبر عليها القانون كثيرًا في تحديد هوية حركة الصليب الأحمر، وشكلت تفعيل قدر كبير من القانون الدولي الإنساني كما نعرفه الآن. أما ما ظل يمثل إشكالية فهو أن الإطار الكلي للعمل في إطار القانون الدولي الإنساني اعتمد على فكرة سيادة الدولة – القومية، المستمدة من التقاليد المسيحية الأوروبية والغريبة عن الإسلام.

١٨٩٩-١٩٤٥: الإسلام في القانون الدولي الإنساني – أمة (Umma) أم دولة قومية أم حضارة؟

توجد أوجه شبه في الدور الذي لعبه الفاعلون الإسلاميون عند ظهور القانون الدولي الإنساني حتى عام١٨٩٩، والدور الذي لعبوه في تطويره لاحقًا. ويبدو هذا الدور في الحالتين ضئيلا للوهلة الأولى: وكانت المشاركة الإسلامية في كلتا الحالتين معنية بقضايا محورية في القانون الدولي الإنساني وبالشكل الذي يتخذه. ومن ١٨٩٩ حتى ١٩٤٥ كانت القضية الأساسية هي توافق القانون الدولي الإنساني الذي يستند إلى الإنسانية والسيادة، مع الإسلام الذي يقوم على كلمة الله ومجتمع عالمي من الأديان.

حضر وفدان إسلاميان - من الإمبراطورية العثمانية وفارس - مؤتمري السلام في لاهاي في ١٨٩٩ و ١٩٠٧ [٤٦]. وكانتا تمثلان فيما بينهما أغلبية المسلمين الموجودين على الأرض حينذاك. ولذلك نظر إليهما على أنهما تمثلان الإسلام [٤٧]. ورغم ذلك، كان المندوبون الأفراد مستغربين وذوي ميول غربية [٤٨]. وكان كلا الوفدين نشيطا في جميع مجالات المؤتمر وإن كانا كقوتين صغيرتين، وكان كلامهما غير جازم إلى حد ما، ولكن كانت لتعليقاتهما أهمية خاصة في مواصلة النقاش بشأن قدرة القانون الدولي الإنساني على التكيف مع الموروثات الدينية المختلفة.

ونتيجة لمداخلات الوفود الإسلامية أكد مؤتمرا لاهاي للسلام رسميًا على مبدأ عدم التمييز الديني كمبدأ محوري للقانون الدولي الإنساني. وحصل وفد فارس في مؤتمر ١٨٩٩ على تأكيد بأن القاعدة المعارضة لتدمير الممتلكات الثقافية والدينية لا تمييز بين المساجد وغيرها من أشكال الممتلكات الدينية الأخرى [٤٩] وضمن الوفدان العثماني والفارسي إقرار بعض الوفود الأخرى لشارتيهما الحاميتين (الهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين على التوالي) محل شارة الصليب الأحمر [٥٠]. وأوضح ذلك أن القانون الدولي الإنساني يمكنه أن يتكيف مع أشكال مختلفة من التراث الديني والحضاري. ولكن كان تعدد الشارات الحيادية يهدد بتقويض فاعلية القانون الدولي الإنساني بالبعد عن فكرة إقرار شارة واحدة بسيطة يمكن إقرارها عالميا. لذلك ركزت المناقشة على: هل المعنى الديني للصليب الأحمر حقيقي أم أنه خاضع للظنون. وبينما أشارت وفود غير أوروبية كاليابان والصين إلى أن دولها لا تلحق دلالة دينية بشارة الصليب الأحمر [٥١]، رفضت الدول الإسلامية (وسيام) قبول الصليب وحده [٥٢]. ونظرًا للمعارضة الشديدة تم التوصل بصعوبة إلى حل وسط. وكان الصليب الأحمر ما زال هو الشارة الوحيدة المجازة رسميا في عام ١٨٩٩، وإن اعترفت بعض الوفود بدرجة أو بأخرى بالهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين. وأعاد مؤتمر المراجعة في جنيف عام ١٩٠٦ على وجه التحديد القاعدة العامة لوحدة الشارة المميزة، مع السماح في نفس الوقت للإمبراطورية العثمانية وفارس بإبداء تحفظات [٥٣].

وتعززت سيادة رمز الصليب على نحو متزامن من خلال الإقرار به رسميا كرمز غير ديني، بل كمقلوب علم سويسرا المرتبطة منذ زمن طويل بالحياد [٥٤]. وفي الواقع أن من غير الواضح تمامًا إذا ما كان الصليب الأحمر قد استخدم اعتقادا بأنه مقلوب الشارة السويسرية كما اقترح مؤتمر عام ١٩٠٦، أم لا، لأن محاضر مناقشات مؤتمر عام ١٨٦٣ مسجلة بشكل ردئ، وهو المؤتمر الذي أدى إلى إقرار الشارة. ولكن ما نَعرِفُهُ من هذه المناقشات يوحي بأنه من شبه المؤكد أن الطريق إلى الشارة لم يبدأ من العلم السويسري [٥٥] ولكن الأهم مما إذا كانت الشارة ترى في الأصل كشارة مسيحية أم لا هو السرعة والقوة التي تم بهما إقرار تفسيرها العلماني كمذهب رسمي، كما ظهر في مؤتمر عام ١٩٠٦ [٥٦].

كشفت المناقشات بشأن الشارة أن الانقسامات الأساسية داخل المجتمع الإسلامي لم تكن ببساطة انقسامات دينة بل حضارية، حيث كان هناك إقرار ضمني بشارتين -وليس شارة واحدة- للدولتين

الإسلاميتين المشتركتين في المؤتمرين وهما تركيا وفارس. كانت شارتاهما -الهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمران- لا تمثلان ببساطة مواقف مختلفة داخل الإسلام، بل تعودان إلى تراث حضاري أعمق يرجع إلى ما قبل الإسلام. وتعزز ذلك باحتفاظ تركيا بالهلال الأحمر بعد الإصلاحات العلمانية التي قام بها "أتاتورك" في العشرينيات من القرن العشرين.

لقد دل اختلاف الشارة على وجود انقسامات عميقة داخل الأمة (Umma) كنظرية. وبدأت هذه الانقسامات في التزايد مع سيطرة قوى التفكك بين الحداثة والقومية داخل العالم الإسلامي. فبلغاريا -التي كانت مقاطعة عثمانية ما زالت تحت حكم سلطان تركيا - تم تمثيلها في عام ١٨٩٩ بوفد منفصل، وإن كان وفدًا فرعيًا تابعًا. وفي عام ١٩٠٧ تم احتساب مقاعدها وتوقيعات وفدها بشكل منفصل، عن الدولة المسيطرة عليها[٥٧]. وواجهت وحدة الأمة (Umma) كقوة داخل القانون الدولي الإنساني مزيدًا من التحدي من خلال ظهور دول قومية جديدة في مؤتمرات السلام التي عُقدت بعد الحرب العالمية الأولى[٥٨] وإلغاء نظام الخلافة، رغم أن هذه الزيادة في عدد الدول القومية الإسلامية أدت إلى زيادة العدد النهائي للوفود الإسلامية المشاركة في المؤتمرات الدولية.

وأدى ذلك بسرعة إلى تشعبات هامة أدت إلى الإقرار الرسمي -وليس الضمني- باستخدام الهلال الأحمر والشمس والأسد الأحمرين في الدول التي تستعملهما بالفعل (تركيا ومصر وفارس)، وذلك من خلال المادة ١٨ من اتفاقية جنيف المؤرخة ٢٧ يوليو/تموز ١٩٢٩[٥٩] وفي مقابل ذلك، أدى تكاثر الدول الإسلامية بالتالي إلى زيادة القوة الإسلامية في تشكيل القانون الدولي الإنساني وعزز حماية الهوية الإسلامية داخل منظومة القانون الدولي الإنساني.

لكن الواقع كان يختلف كثيرًا، إذ لم يأت القبول المتذمر من قبل الدول الأوربية للمشاركة الرسمية المتساوية للدول الإسلامية داخل منظومة القانون الدولي العام إلا "في لحظة تدهور الدولة التي أعطت معنى لذلك القبول، أي الإمبراطورية العثمانية"[٦٠] ووصل "إدماج" الدول الإسلامية في المجتمع الحديث للدول في الواقع إلى شكل من أشكال "الإخضاع"، ونوع من الأوربة التي قامت على إعادة تشكيل الأمة الإسلامية (Islamic Umma) في صورة وحدات متميزة من الدول القومية[٦١] ويقول هذا التفسير إن المشاركة الإسلامية في منظومة الدولة القومية وفي المحافل التي طورت القانون الدولي الإنساني لم تبدأ من موقف المساواة.

ويقول محمد بجاوي أن نظام الدولة القومية سحب القانون الإسلامي من مجال القانون العام على المستويات الدستورية والإدارية والدولية وأنتج علمًا إسلاميًا يُميز نفسه كقانون خاص وحسب[٦٢]. ويبدو ذلك صحيحًا من عدة أوجه، على الأقل في علاقته بالقانون الإنساني. إذ لم تأت مشاركة الوفود الإسلامية في مؤتمرات القانون الدولي الإنساني فيما بين الحربين من أرضية الإسلام بل

من أرضية القانون الدولي العام. وتناول عدد قليل من الدارسين الإسلاميين في ذلك الوقت العلاقة بين المذهب الإسلامي التقليدي والقانون الدولي الإنساني. وكما أكد "جون كيلساي" كانت مشاركة العلماء الإسلاميين في تطوير القانون الدولي الإنساني منذ هذا الحين تعمل داخل إطار هذا القانون ولم تحاول حتى مؤخرًا أن تبلور نهجًا إسلاميًا مُستقلاً لوضع حدود لإدارة الأعمال العدائية المسلحة.[٦٣]

إلا أنه كان هناك اتجاه بارز فيما بين الحربين سعى إلى إيجاد سبيل للإبقاء على الشخصية الإسلامية المتميزة في المشاركة داخل القانون الدولي العام. ولكن كيف يمكن للدول القومية الإسلامية مع انقسام الأمة أن تحتفظ بهويتها الجماعية وتمثل هذه الهوية داخل القانون الدولي العام؟ استندت الإجابة التي قدمها عدد من الدارسين الإسلاميين على المادتين ٩ و ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية الدائمة. إذ تنص المادة ٩ على أنه:

"على الناخبين عند كل انتخاب، مراعاة أنّه لا يكْفي أن يكون كل فرْد من المنتخبين لعُضْويّة المحكمة حاصلاً على المؤهلات المطلوبة شخْصيًا، بل ينبغي أنْ يكون تأليف الهيئة في جُمْلتها كفيلاً بتمثيل أشْكال الحضارات الكُبْرى والنّظُم القانونية الرّئيسية في العالم".[٦٤]

وتنص المادة ٣٨(١،ج) على أنه يتعين أن يكون من بين ما تطبقه المحكمة "مبادئ القانون العامة التي أقرتْها الأمم المتمدنة". وجادل العلماء الإسلاميون بأن الإسلام يشكل بالتحديد واحدًا من "أشْكال الحضارات الكبرى" التي يشير إليها النظام الأساسي للمحكمة، وأن القانون الإسلامي واحد من "النظم القانونية الأساسية في العالم"، ويتعين على المحكمة بالتالي أن تعترف به كمصدر من مصادر القانون الدولي[٦٥]. ولم تكن الفكرة مقصورة على مناقشات الدارسين، بل قدمت رسميا إلى عصبة الأمم ثم من بعدها إلى مؤتمر الدول الذي أنشأ الأمم المتحدة[٦٦]. وتضمن هذا النهج تعريف القانون الدولي كنظام عالمي يمر عبر عدة حضارات، وبذلك قدم مزايا للإسلام بوضعه على قدم المساواة مع الحضارة الأوروبية، مؤكدًا على شخصية الإسلام فوق القومية داخل النظام القانوني الدولي العام. كما قدم هذا النهج تنازلين مهمين هما: أولا: التخلي الواضح عن أي اعتراض على صلاحية نظام القانون الدولي للدول الإسلامية على أساس الخصوصية الثقافية والتاريخية والدينية (وهو الجدل الذي ظهر مرة ثانية في إطار حقوق الإنسان)، وثانيا: الإقرار بالسيادة القانونية لنِظَامٍ يقوم على قانون علماني فوق القانون الإسلامي، على الأقل فيما بين الدول.

أما في مجال القانون الدولي الإنساني الأضيق من ذلك، فقد أدى هذا النهج القائم على الحضارات إلى طريقين، أولهما: المشاركة الفعالة المنتظمة للدول الإسلامية في نظام القانون الدولي الإنساني القائم على الدول، مما دل على تكيف الفاعلين الإسلاميين مع القانون كسبيل للمشاركة البناءة مع الفاعلين غير الإسلاميين داخل المجتمع الدولي، وثانيا: الاعتراف الرسمي بالهلال الأحمر والأسد

والشمس الأحمرين، وحماية الرموز الحضارية داخل النموذج الأكبر للقانون الدولي الإنساني، ورغم ذلك، كانت السمة الغالبة للمواجهة بين القانون الدولي الإنساني والإسلام فيما بين ١٨٩٩ و١٩٤٥هي تزايد أهمية القومية في النهج الذي اتبعه الفاعلون الإسلاميون.

١٩٤٥-١٩٧٧: الإسلام، والقوميات، والقانون الدولي الإنساني

لعب الممثلون الإسلاميون فيما بين ١٩٤٥ و ١٩٧٧ أدوارًا مهمة في إعادة تشكيل القانون الدولي الإنساني لتناول واقع النزاع ما بعد الاستعمار. وإن كانت مشاركتهم لم تتميز بالإسلامية عبر القومية، بل بالقومية. وتضمنت الخلافات [٦٧] التي أدت إلى الدعوة [٦٨] في ١٩٧٣ إلى عقد مؤتمر دبلوماسي لتعديل اتفاقيات جنيف [٦٩] لعام ١٩٤٩ خلافات كبيرة اشتركت فيها حركات إسلامية قومية مثل: النزاع العربي الإسرائيلي الذي اندلع في ١٩٤٨ وآثار السؤال عن الحدود التي يطبق عندها القانون الإنساني ومكان حركات التحرّر الوطني في هذا القانون، [٧٠] وكذلك أزمة السويس في ١٩٥٦، والنزاع الهندي الباكستاني الذي نشب في سبتمبر /أيلول [٧١] ١٩٦٥، وكذلك -وعلى وجه الخصوص- حرب التحرير الجزائرية في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات، وهي الحرب التي أدى عدم اعتراف فرنسا فيها بحالة الحرب إلى حرمان الثّائرين المسلمين من عدة أشكال للحماية التي يوفرها القانون الدولي الإنساني.

وفي المؤتمر الذي أسفرت عنه هذه الدعوة لعب المشاركون المسلمون- دولا وغير دول (وعلى رأسها منظمة التحرير الفلسطينية) دورًا مهمًا في صياغة المادة الأولى من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف [٧٢]، التي مدت حماية القانون الدولي الإنساني لتشمل الذين يحاربون الهيمنة الاستعمارية والاحتلال الأجنبي والنظم العنصرية [٧٣] ومثلت المادة الأولى (وكذلك حضور الكيانات التي لا تمثل دولا) تحولا جوهريا في القانون الإنساني تجاوز نموذج الدولة الذي كان سائداً لفترة طويلة. وكان هذا التحول الجذري من عدة نواح نتيجة مباشرة لضغوط الفاعلين الإسلاميين. ومن المهم للغاية إدراك أن هويات هؤلاء الفاعلين لم تستند بالأساس إلى الإسلام بل إلى القومية [٧٤].

وانعكس قبول القانون الدولي الإنساني لدور الكيانات التي ليست دولا في تحول آخر يضفي شرعية على نهج الحرب المختلفة التي تضطر هذه الكيانات إلى اتباعها. فبينما تكون الدولية القومية الحديثة قادرة على الحرب التقليدية من خلال الجيوش الدائمة، تفتقر هذه الكيانات إلى هذه البنية العسكرية المركزية، وتضطر عادة إلى اللجوء إلى تكتيكات حرب العصابات التي تتجاوز ما كان مسموحًا به في اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، ونتيجة لذلك، كانت أشكال العنف التي تلجأ إليها هذه الكيانات تقع خارج القانون الدولي الإنساني إلى حد بعيد. وقد لعب المشاركون الإسلاميون دوراً مهمًا في وضع هذه الأعمال داخل نطاق القانون الدولي الإنساني، ولاسيما في إعادة صياغة فكرة

المُقاتل .[٧٥] "وكانت مداخلات المندوبين الإسلاميين مهمة على وجه الخصوص فيما يتعلق بمشروعية استخدام التكر وشروط حمل السلاح بصورة علنية، وهي قضايا كانت جماعات التحرير الإسلامية الوطنية (مثل منظمة التحرير الفلسطينية والجماعات الجزائرية) تضطر لمواجهتها أثناء العمليات[٧٦] .

لقد صبغ الصراع العربي الإسرائيلي جميع مداخلات المشاركين الإسلاميين أثناء مؤتمر ١٩٧٤-١٩٧٧ وردود المشاركين الآخرين عليهم. ويُعد موضوع لجنة التحقيق أحد الأمثلة على ذلك، فقد اقترحت دول العالم الثالث في نهاية المؤتمر جعل آلية لجنة التحقيق الدولية -التي تنشأ بموجب مشروع المادة ٩٠ من البروتوكول الأول - إجبارية على الأقل فيما يتعلق بانتهاكات القانون الدولي الإنساني في الأراضي المحتلة. ولكن ما كان يمكن اعتباره قضية "محايدة" نسبيا أصبح محملا بعواقب سياسية مهمة، حيث أن أي لجنة تحقيق مفوضة قد تستخدم سريعا في السياق العربي الإسرائيلي. ورُفض الاقتراح بفعل الجهود المشتركة للكتلة السوفيتية (التي كانت متشككة آنذاك في التحكيم الدولي في حد ذاته) والغرب الذي رأى في ذلك حيلة ضد إسرائيل .[٧٧] وهكذا ربما عطلت القوميات الإسلامية دون قصد تطوير القانون الإنساني، في نفس الوقت الذي كانت تقوم فيه بالإسهامات الهائلة التي ناقشناها أعلاه.

وبحلول عام١٩٧٧، كان الفاعلون الإسلاميون ملتزمين بوضوح بالعمل في إطار القانون الدولي الإنساني. ولم يستخدموا منظومة الدول القومية التي يقوم عليها لتطوير القانون لأغراضهم فحسب، بل تعمدوا أيضا استخدام خطاب علماني إنساني كوسيلة لتبرير مواقفهم للمجتمع الدولي . ويتضح الكثير من خطاب ياسر عرفات إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٧٤ الذي حاول فيه رسم صورة منظمة التحرير الفلسطينية كحركة قومية تبررها المبادئ الإنسانية وليست المشاعر الدينية.

"لم تكن ثورتنا منذ البداية مدفوعة بعوامل عرقية أو دينية، ولم يكن هدفها أبدًا اليهود كأشخاص، بل الصهيونية العنصرية والعدوان. وبهذا المعنى فإن ثورتنا ثورة لليهود أيضًا كبشر. إننا نناضل من أجل أن يعيش اليهود والمسيحيون والمسلمون على قدم المساواة، متمتعين بذات الحقوق وعليهم ذات الواجبات، ومتحررين من التمييز العنصري والديني" .[٧٠]

كانت كلمات عرفات انعكاسًا للاتجاه الذي ساد طوال الـ ٧٥ عامًا السابقة وهو كبح الهوية الإسلامية الخاصة في خطاب القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي العام بشكل عام، ربما في محاولة من الفاعلين الإسلاميين لاستخدام هذه المنظومات لأهدافهم، أو ربما لخضوع حضاري أقل هيمنة. ولكن بدأت تظهر أثناء مؤتمر ١٩٧٤-١٩٧٧ عند مناقشة النقاط الاستراتيجية إشارات في اتجاه تغير جوهري في مواقف بعض الفاعلين الإسلاميين إزاء منظومة القانون الدولي العام عمومًا،

والقانون الدولي الإنساني بوجه خاص، إذ بدأ عدد منهم في تصوير النظام القانوني الإسلامي كبديل للقانون الدولي الإنساني وليس مساهمًا فيه. وتتضمن محاضر المناقشات المتعلقة بالبروتوكول الإضافي الثاني - [٧٩] الذي يضع قواعد النزاعات الداخلية - إشارات قليلة ولكنها شديدة الأهمية على ظهور هذا النزوع إلى الشك إزاء القانون الدولي الإنساني [٨٠]. كانت هذه الإشارات علامات مبكرة على التحرك الجذري من بعض الفاعلين الإسلاميين بعيدًا عن الأساس الإنساني للنظام القانوني للقانون الدولي الإنساني نحو المعيارية الثيوقراطية (الدينية) للإسلام. وازداد تأصل هذا التحول في السنوات التالية، حتى أنه يفرض الآن - كما سنرى فيما بعد - تحديا جوهريا للعالمية العلمانية للقانون الإنساني.

١٩٧٧- ١٩٩٨: العالمية الإنسانية والعالمية الدينية - هل تتنافسان أم تتوافقان؟

تُعَد الثورة الإسلامية في إيران إشارة على إحياء الفكر الثيوقراطي الإسلامي والسياسة الإسلامية اللذين أديا إلى تغير جذري في العلاقة بين الفاعلين الإسلاميين والنظام القانوني الدولي العام، بما في ذلك القانون الدولي الإنساني. ويتزايد التعامل مع الإسلام والقانون الدولي الإنساني كنظامين معياريين متنافسين. وسأناقش في هذا القسم من الدراسة واقعتين محددتين لتوضيح هذا التنافس وهما: الحرب الإيرانية - العراقية فيما بين ١٩٨٠-١٩٨٨، والجدل الذي دار حول مسألة نوع الجنس في مفاوضات النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بروما.

بَدَا عقب الثورة الإسلامية أن جمهورية إيران الإسلامية تبتعد عن القومية لصالح الإسلام الراديكالي والعالمي. وظهر هذا التحول من الخصوصية القومية إلى التضامن الإسلامي في خطاب القانون الدولي الإنساني في المذكرة المؤرخة ٤ سبتمبر/أيلول ١٩٨٠ التي أعلنت فيها إيران اعتماد شعار الهلال الأحمر كشارة مميزة للخدمات الطبية بقواتها المسلحة بدلا من الأسد والشمس الأحمرين [٨١].

وأثار النزاع الذي اندلع بين إيران والعراق في ١٩٨٠ السؤال عن تأثير التضامن الإسلامي على سلوك الطرفين أثناء الأعمال العدائية. وبدت الدولتان - ظاهريا على الأقل - راغبتين في العمل في إطار القانون الدولي الإنساني، كما توضح وثائق عامة عديدة [٨٢]، ولكن كان الواقع يختلف كثيرا، إذ انتهك الجانبان القانون الدولي الإنساني في مواقف [٨٣]. ومما يؤسف له أن هذا التناقض بين القول والفعل ليس غريبا على القانون الدولي الإنساني، ولا يدل كثيرًا على التزام أي من الدولتين بالمعايير الإسلامية فضلًا عن معايير القانون الدولي الإنساني.

ويظهر ذلك بشكل أكثر وضوحًا من خلال الخطاب الموجه إلى الجمهور الداخلي للطرفين وليس إلى المجتمع الدولي الخارجي. إذ دأبت الإدارة الإيرانية في المحافل الداخلية على وصف الحرب باعتبارها نضالا من أجل حماية الإسلام من المجدف" البعثي العراقي غير المسلم "(صدام

حسين)[٨٤]. وفي المقابل، وصفت القيادة العراقية الحرب في البداية كضرورة لحماية السيادة العراقية من "ثورة ليس لها حدود" في إيران، ثم وصفتها فيما بعد كدفاع عن سلامة الأراضي العراقية ضد العدوان الإيراني.[٨٥] وبذلك كانت إيران تنظر إلى المعايير الإسلامية، بينما تنظر العراق إلى القانون الدولي العام.

لم يكن اختلاف هذين النهجين مجرد اختلاف خطابي، بل أنهما أثرا على سلوك الطرفين في الأعمال العدائية. وبررت القيادة العليا العراقية لشعبها استهدافها المتعمد للمدنيين الإيرانيين من خلال "Kriegsräson" (منطق الحرب) قائلة إن القيود الإنسانية لا تنطبق في "حرب البقاء" وأنه من المشروع استهداف المدنيين الإيرانيين لتقليل مساندتهم لسياسة قيادتهم الحربية.[٨٦] ولكن لم يلق هذا القول تعاطف المحافل الدولية.[٨٧] وعلى خلاف ذلك، كيفت القيادة الإيرانية فكرة "حرب الشعب" -التي لعبت منظمة التحرير الفلسطينية وغيرها من حركات التحرر الوطنية الإسلامية في السبعينات دورًا رياديًا ناجحًا فيها - وأعطتها اتجاهًا إسلاميًا.[٨٨] وقد استهدف المخططون العسكريون الإيرانيون - كما أعلنوا - الابتعاد عن وسائل الحرب التقليدية لصالح "الحرب الإسلامية".[٨٩] وكان لذلك بعدان مهمان في التخطيط الإيراني للحرب هما: أولا: أن النصر لا يحدد بالنتائج (أي بتدمير القوات العسكرية للعدو) بل بالعملية ذاتها (أي إظهار الإيمان من خلال التضحية بالنفس). وثانيا: أجازت حرب الشعب الإسلامية الحرب ضد القيادة العراقية الكافرة وحدها وليس ضد الشعب العراقي المؤمن الذي يمكن أن ينقلب على قيادته.[٩٠]

وبدا هذا النهج متماشيًا بشكل ما مع القانون الدولي الإنساني، حيث إنه حث على التمييز بين المدنيين العراقيين والهياكل العسكرية العراقية. ولكن أتضح بمرور الوقت أن هناك انفصالا كبيرا بين النهجين: فلم يكن هدف العمل العسكري الإيراني هو ما حدده إعلان سان بطرسبرج - أي إضعاف القوات المسلحة للعدو - بل إظهارًا شخصيًا للإيمان من خلال إراقة الدماء - سواء دماء الشخص نفسه أو دماء الكافر.[٩١] ولم تقدر الحياة الإنسانية لذاتها وفي حد ذاتها، بل كإظهار للخضوع (الإسلام) لله. وشجع هذا على الاستشهاد، وعلى اعتبار أن الأشخاص الذين لا يسترشدون بروح الإسلام يمكن قتلهم. ومنحت المعاملة التفضيلية للأسرى "المؤمنين" على الأسرى "ذوي الولاء".[٩٢] ولما أصبح واضحًا في عام ١٩٨٤ أن الشيعة العراقيين لن يثوروا ضد حكومتهم البعثية، بدأ المخططون الإيرانيون - كما يتضح الآن- في استهداف المدنيين، بدءا بقصف البصرة[٩٣].

أدلت الثورة الإسلامية في إيران على هذا النحو الهادئ بدلوها فيما يتعلق بمعايير الحرب. فقد أطلقت إيران في الواقع تحديا مباشرا للفاعلين الإسلاميين للتفكير فيما إذا كان سلوكهم في الحرب تحكمه معايير القانون الدولي الإنساني أم المعايير الإسلامية. لم يعد الفاعلون الإسلاميون يقبلون على نحو مطلق الدور المحدود للإسلام كإحدى الحضارات المساهمة التي تعمل تحت المظلة الحيادية العلمانية الحديثة للقانون الدولي الإنساني: بل بدأ يُستشعر الآن أن النظامين في وضع المنافسة المباشرة.

ومع تطور القانون الدولي الإنساني على مدار العقد التالي، وزيادة تحديد السلوك الذي يجيزه في أوقات المنازعات المسلحة بدقة أكبر. أصبحت مسألة العلاقات المتصلة بنوع الجنس (gender) من المسائل المهمة في خِلافِه مع الإسلام. لم يكن ذلك بمثل الوضوح الذي كان عليه أثناء مفاوضات النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في عام ١٩٩٨ في المؤتمر الدبلوماسي بروما (نظام روما الأساسي)[٩٤].

أولا: أطلق الجدل المتعلق بنوع الجنس في مفاوضات الأحكام التي تنظم التوازن بين الجنسين بين العاملين في المحكمة[٩٥]، إذ عارضت الدول العربية أي محاولة لفرض نظام للحصص، وتفاوضت بنجاح للوصول إلى حل وسط بحذف الإشارة إلى نوع الجنس ومطالبة الدول الأطراف بأن تضع في الحسبان - أثناء اختيار القضاة وباقي العاملين - ضرورة "التمثيل العادل للقضاة النساء والرجال"[٩٦].

ثانيا: عارضت الدول الإسلامية تعريف مصطلح "نوع الجنس" ذاته وتطبيقه على معايير أساسية من العمل الإجرامي.[٩٧] ورأت دول كثيرة منها في مشاريع النظام الأساسي للمحكمة خطوة أولى لتنظيم القانون الدولي العام للعلاقات التي تحكم نوع الجنس داخل حدودها. ورغم قبول هذه الدول لضرورة اتساق تطبيق وتفسير المحكمة الجنائية الدولية للقانون مع حقوق الإنسان المعترف بها دوليا، كما ورد في أحد مشاريع النظام الأساسي، إلا أنها لم تقبل (كما ورد في المشروع أيضا) أن يكون تطبيق القانون وتفسيره بدون أي تمييز ضار على أساس نوع الجنس[٩٨]. لقد خشيت الدول الإسلامية أن تمنع المحكمة الجنائية الدولية بقبولها مثل هذا النص على أحسن الفروض من تفسير القانون الدولي طبقا للشريعة، وعلى أسوئها تضع المحكمة في موقف الحكم على الممارسات الداخلية التي أجيزت كممارسات تتوافق مع حقوق الإنسان المتعارف عليها دوليًا، وإن كانت تشمل "تمييزا" واضحًا على أساس نوع الجنس. لم يكن هذا مجرد تعارض بين الواجبات الإسلامية وواجبات القانون الدولي الإنساني، بل كان محاولة لإيجاد وسيلة للسماح بالاختلافات الإسلامية داخل القانون الدولي الإنساني. وقد أثار ذلك سؤالا خطيرًا وهو: هل هناك مكان للحضارة الإسلامية داخل القانون الدولي الإنساني ؟

وانضمت الدول المسيحية المحافظة إلى الدول العربية الإسلامية في معارضتها لفقرة" لا تمييز ضار "ولا سيما الدول التي أقلقها أن تُستخدم الفقرة لتجريم الإجراءات التي تتخذها الدول لمكافحة الشذوذ الجنسي[٩٩]. وبدت بعض الدول راغبة في الإبقاء على فقرة" لا تمييز ضار"، بشرط أن تحذف كلمة "نوع الجنس" كلية أو ربما يحل محلها كلمة "جنس (sex)" التي قد تتجنب مشكلة الشذوذ الجنسي. وقد هُزِم هذا الاقتراح على أيدي تحالف مكون أساسا من أغلبية الدول المسيحية الغربية المتحررة[١٠٠].

وحيث إنه كان من المقرر أن يبقى مصطلح" نوع الجنس "في النظام الأساسي فقد تحول الجدل إلى تعريف هذا المصطلح. وأدرك المشاركون جميعهم أن المشكلة تكمن في الجانب الاجتماعي لهذا المفهوم، لذلك ركزت المفاوضات على الوصول إلى لغة تسمح بالاختلاف الاجتماعي في وضع الأدوار المتعلقة بنوع الجنس. ورُفضت المقترحات التي تضمنت لغة مثل "الذكور والإناث في إطار المجتمع والوحدة التقليدية للأسرة "وكذلك" الذكور والإناث في سياق مجتمعاتهم "[١٠١] وكان حذف الضمير "هم" في الصياغة النهائية للتعريف مهما[١٠٢]. ويقدم نظام روما الأساسي تعريفاً لنوع الجنس داخل القانون الدولي الإنساني يتضمن مفهوما عالميا مجردا للمجتمع ولا يختص بحضارة أو تقاليد معينة. أما كيف يفهم القضاة ومسؤولو الادعاء العام في المحكمة الجنائية الدولية هذه الفكرة المجردة ويطبقونها في القضايا التي ينظرونها، فهو ما سيلعب دورًا أساسيًا في تحديد تَمكُّن القانون الدولي الإنساني من التكيف مع الحضارات المختلفة أم لا، وكيف.

ويمكننا أن نتوقع كيف ستحدث عَمليَة التَكَيّفُ هذه إذا نظرنا إلى جانب ثالث من الجدل المتعلق بنوع الجنس في مفاوضات نظام روما الأساسي -المتعلق بتعريف "الحمل بالإكراه"[١٠٣]. فقد رفضت الدول العربية الإسلامية في البداية- وانضمت إليها أيضا بعض الدول الكاثوليكية، بما فيها الكرسي الرسولي - قبول إدخال الحمل بالإكراه كجريمة ضد الإنسانية لأنها خشيت أن يفرض ذلك التزاما دوليا عليها بمنح الحق في الإجهاض للمرأة التي تحمل بالإكراه[١٠٤]. وقالت أنه يمكن المقاضاة على السلوك محل المناقشة من خلال توجيه التهم بالاغتصاب والاحتجاز غير الشرعي، وهي بالفعل جرائم متضمنة في النظام الأساسي. إلا أن هذه الدول ووجهت بمعارضة شديدة من تحالفات كبيرة ضمت تركيا[١٠٥] وتم التوصل إلى حل في النهاية من خلال سلسلة خاصة من الاجتماعات رسخت الموقف المتفق عليه وهو أنه يمكن إدراج هذه الجريمة مع توضيح محدد بأنه يتعين عدم تفسيرها على نحو يتعارض مع القوانين الوطنية المتعلقة بالحمل والإجهاض[١٠٦].

كانت القضية الأساسية في الجدل الدائر حول الحمل بالإكراه مرة ثانية هي هل يمكن أن يتكيف القانون الدولي الإنساني مع رؤى اجتماعية متعارضة، وحضارات مختلفة أم لا؟ وقد أوضح الحل الناجح لهذه القضية أن القانون الدولي الإنساني يمكنه أن يعمل كنتاج للحوار بين الحضارات. فقد تكون إنسانية القانون الدولي الإنساني نتاجا أوربيا أوحتى مسيحيا، ولكنها مبدأ يبدو أن جميع الحضارات الآن ترحب به[١٠٧]. إن ما نحتاج إليه في تطوير القانون الدولي الإنساني وتطبيقه هو الحوار بين هذه الحضارات لإيجاد السبل التي يمكن بها التأكيد على إنسانيتها المشتركة والتعبير عن هذه الإنسانية، مع السماح في الوقت نفسه بتطبيق القواعد والمعايير في السياقات الحضارية المختلفة.

الصراع والحوار

كانت هناك اختلافات كبيرة بين العقيدة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني في عام ١٨٥٦ مع بداية فترة التفاعل بينهما التي استعرضتها هذه الدراسة، أما اليوم فقد تقلصت هذه الاختلافات كثيرا. وهو الأمر الذي يرجع في جزء منه إلى التفاعل بين الحضارتين الأوربية والإسلامية، وإلى تكيف القانون الدولي الإنساني الذي نتج عن هذا التفاعل. وقد أوضح كتاب آخرون حدود التوافق الكبير الموجود الآن بين المعايير الإسلامية ومعايير القانون الدولي الإنساني للسلوك في المنازعات المسلحة[١٠٨] وذلك في قضايا مختلفة مثل الخاضعين لهذه المعايير[١٠٩] والجرائم[١١٠]، وحدود سلوك الأطراف المحاربة[١١١]، وحماية المدنيين[١١٢] (بما في ذلك تقييد استهداف النساء والأطفال والمسنين)[١١٣]، وأسرى الحرب[١١٤]، والقيود المفروضة على معاملة الأرض والممتلكات المحتلة[١١٥]، والجواسيس[١١٦]، والغدر[١١٧]، وحيل الحرب[١١٨]، والوسائل غير المشروعة للحرب[١١٩]، والمسؤولية الجنائية[١٢٠].

ولكن الجدل الدائر حول الشارة يذكرنا بوجود خلاف أساسي يضع هذا التوافق الظاهري موضع تساؤل. إذ يفرض هذا الخلاف ببساطة السؤال عن كيف يمكن المصالحة بين المعايير الدينية – التي تستمد سلطتها من مصدر سامٍ (الله)[١٢١] –والمعايير الإنسانية– التي تستمد سلطتها من المفهوم الإنساني الكامن. هل يدين الجنود والدبلوماسيون المسلمون بالشعور بالواجب نحو الله أم نحو الإنسانية؟ وإذا تعارضت قواعد الإسلام مع قواعد القانون الدولي الإنساني فأي القواعد تسمو على الأخرى في هرم المعايير؟

ربما نحاول التملص من هذه المشكلة بالقول بأن القانون الإسلامي يمثل "عرفا محليا" في القانون الدولي العام. ملزما فيما بين الدول الإسلامية داخل الإطار العالمي الأوسع.[١٢٢] ولكن قد يخلق هذا النهج مشاكل رهيبة، ولا سيما في المنازعات التي تدخل فيها أطراف يكون السكان فيها مزيجًا من المسلمين وغير المسلمين. فهل يلتزم الجنود المسلمون بالقانون الإسلامي فيما يتعلق بالمدنيين المسلمين، ويلتزمون بقواعد أخرى من القانون الدولي الإنساني فيما يتعلق بغيرهم من المدنيين؟ يخاطر هذا النهج بإعادة إحياء مذهب القرون الوسطى المسيحي للحرب العادلة وإضعاف عالمية القانون الدولي الإنساني. وفضلا عن ذلك، ربما يكون من المستحيل توضيح الوجود المتواصل للعرف الإسلامي المحلي في القانون الدولي الإنساني بالنظر إلى درجة اعتماد الدول الإسلامية لإطار القانون الدولي الإنساني.[١٢٣] وهكذا قد يبطُل أي عرف إسلامي محلي كان قائما ذات يوم.

وفي رأيي أن الحل الأفضل هو فهم القانون الدولي الإنساني كـ "حوار بين الحضارات"، والإسلام إحدى الحضارات المشاركة في هذا الحوار(بالمعنى الوارد في المادة ٩ من النظام الأساسي لكل من محكمة العدل الدّولي الدائمة ومحكمة العدل الدّولية). وأحد مصادر الفقه القانوني التي قد يستعان بها في السعي إلى تعيين مبادئ قانونية عامة تقرها الأمم المتحضرة[١٢٤].

ولا يعني ذلك أن القانون الدولي الإنساني مدونة جامدة فوق -قومية تفاوضت بشأنها الحضارات المختلفة[١٢٥]. بل ينبغي فهمه على أنه "عملية" حوار بين الحضارات "عملية متأنية للتسوية الهادئة والحوار والتفاوض بين المصادر المتنافسة للمعايير التي تنظم النزاع العنيف"[١٢٦]. وبطبيعة الحال، تعد المعاهدات وسائر صكوك القانون الدولي الإنساني سجلات للواجبات التي يقرها المشاركون أثناء هذا الحوار. ويقوم الحوار على المشاركة المتساوية -أوعلى السيادة كما نعرفها- وهي بذلك واجبات "تفرضها الدول على نفسها". لقد أصبح القانون الدولي الإنساني عملية توافقية لتجميع السيادة للحد من الآثار الضارة للنزاع العنيف. وتكمن إنسانية العملية بالتحديد في الالتزام بوضع قيود على النزاع المسلح، ويظل لكل مشارك في العملية حرية الاعتقاد كما يشاء فيما يتعلق بمصدر القوة القانونية للالتزام الذي تنتجه العملية. ولكل دولة أن تصف المصدر النهائي للالتزام بمعايير القانون الدولي الإنساني على نحو مختلف ما دام هذا الالتزام معترفا به. وهكذا قد يكون المحرك لدولة ما للمشاركة في عملية القانون الإنساني محركا فوق الطبيعة بينما يكون لغيرها محركا كامنًا، ومهما كان مصدر الالتزام فإن هذه السلطة تنتقل -من خلال الموافقة السيادية التي تقف وراء كل مشارك في العملية- إلى المعايير والحلول القانونية التي تنشأ عن العملية[١٢٧]. وبهذا المعنى فإن عمليات القانون الدولي الإنساني ومعاييره تعكس قيما ومصادر متعددة للسلطة: أي أنها عديدة التكافؤ[١٢٨].

ويوفر نظام روما الأساسي والشارة مثالين ممتازين على كيفية تمكُّننا من فهم القانون الدولي الإنساني كعملية حوار بين الحضارات تجنب مشكلتي الهرم المعياري والاستشراق. إذْ ينطوي كل منهما على وضع حل وسط من خلال حوار يحترم الاختلاف. ويسمح كل حل منهما بالحفاظ على الهوية الإسلامية دون الإضرار بالمشاركة الإسلامية في عملية القانون الدولي الإنساني. ونتج كل منهما بأسلوب الحوار بين الحضارات طريقة التوصل إلى وحدة انطلاقا من تعددية معترف بها[١٢٩].

ربما كان هذا الأسلوب متفقا مع العقيدة الإسلامية وخصوصا مع الاختلاف والحديث الذي يشير إلى أن" الاختلاف رحمة" [١٣٠]. وهكذا:

"يمكن أن تكون الشريعة الإسلامية -وينبغي أن تكون- عاملا أساسيا وفعالا لضمان عالمية القانون الدولي الإنساني"[١٣١].

ولا توجد ضرورة بسبب هذا التكافؤ المتعدد لأن تكون هذه العالمية متجانسة أو غالبة، بل يتعين أن يكون القانون الدولي الإنساني قادرا على التكيف مع الاختلافات. وفي الواقع، تكمن قوة هذا النظام القانوني في أنه يحمي الاختلاف في الوقت الذي يحمي فيه إنسانيتنا المشتركة.[١٣٢] فهو يقدم منظومة سليمة لتنظيم الاختلافات[١٣٣]، أي وسيلة لتحويل "الصدام" بين الحضارات إلى حوار بينها.

ملخص:

بين جنبات عالم ينُظر إليه بوصفه "صِدامَ الحضارات"، يبدو كل من الإسلام والقانون الدولي الإنساني وكأنهما في تنافس متزايد الحدة. وتبرز المقارنات المعقودة بالفعل بين الإسلام والقانون الدولي الإنساني كُلاً من المنظومتين وكأنها وحدة ثابتة ومتناسقة، كما أنها تنتمي لنوع من الرؤية "الإستشراقية". وإذا استعرضنا دور الفاعلين المسلمين في تطوير القانون الدولي الإنساني منذ عام ١٨٥٦ حتى يومنا هذا، تتجلى لنا الطبيعة المتغيرة للصلة المتبادلة بين هاتين المنظومتين. وفي مواجهة "الآخر" الإسلامي الذي حُدِّدَتْ معالم القانون الدولي الإنساني، بالمقابلة معه، يبدو الإسلام بادئ ذي بدء إسهاماً في "الحضارة"، ثم قوةً وطنية وأخيراً مُنافساً للقانون الدولي الإنساني. وتوضح مساهمة الإسلام أن القانون الدولي الإنساني هو نفسه عملية "حوار بين الحضارات".

الحواشي

1. See, for example, Samuel P. Huntington, "The clash of civilizations?", *ForeignAffairs*, Vol. 72, No. 3, Summer 1993, p.22. Compare Leon T. Hadar, "What green peril?", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 2, Spring 1993, p.27; contrast Judith Miller, "The challenge of radical Islam", *Foreign Affairs*, Vol, 72, No. 2, Spring 1993, p. 43.

2. See, for example, M.K. Ereksoussi, "Le Coran et les Conventions humanitaires" *Revue internationale de la Croix-Rouge*, No. 503, November 1960, pp. 641-650; Sobhi Mahmassani, "The principles of international law in light of Islamic doctrine", *Recueil des cours*, 1966-1, p. 201; R.C. Algase, "Protection of civilian lives in warfare: A comparison between Islamic Law and modern international law concerning the conduct of hostilities", *Military Law and Law of War Review*, 1977, p. 246; Yadh ben Achour, "Islam et droit international humanitaire", *Review internationale de la Croix-Rouge*, No. 722, March-April 1980, p.59; Hamid Sultan, "La conception islamique" in *Les dimensions internationales du droit humanitaire*, Pedone, UNESCO, Paris, and Institut Henry Dunant, Geneva, 1986, pp. 47-60; Said El-Dakkak, "Le droit international humanitaire entre la conception islamique et le droit international positif", *Revue internationale de la Croix-Rouge*, No. 782, March-April 1990, p. 111; J. Busuttil,"*Slay them wherever you find them*': Humanitarian law in Islam", *Revue de droit militaire et de droit de la guerre*, Vol. 30, 1991, pp. 111-145; Mohammad Bedjaoui, "The Gulf War of 1980-1988 and the Islamic conception of international law" in Ige F. Dekker and Harry H.G. Post (eds), *The Gulf War of 1980-1988*, T.M.C. Asser Institute, The Hague, 1992, p. 282; Farhad Malekian, The Concept of Islamic International Criminal: A Comparative Study, Kluwer Academic, Norwell, MA, 1994; K. Bennoune, "As-Salamu 'Alaykum? Humanitarian Law in Islamic Jurisprudence", *Massachusetts Journal of IL*, 1994, pp. 605-643; Ameur Zemmali, *Combattants et prisonniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire*,Éditions A. Pedone, Paris, 1997. Other useful expositions of classical Islamic warfare doctrine can be found in Majid Khadduri, *The Islamic Law of Nations, Shaybani's Siyar*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1966; Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1984; James Turner Johnson and John Kelsay (eds), *Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*, Greenwood Press, Westport, CT, 1990; Edward J. Jurji, "The Islamic theory of war", Moslem World, Vol. 30, 1940, pp. 332-342; R. Peters (trans and annot.), *Jihad in Mediaeval and Modern Islam: The chapter on Jihad from Averroes' Legal Handbook 'Bidayat al Mudjtahid' and The Treatise 'Koran and Fighting' by the late Shaykh Al-Azhar, Mahmud Shaltut*, E.J. Brill, Leiden, 1977; and G. Conrad, "Combat and prisoners of war in classical Islamic law: concepts formulated by Hanafi jurists of the 12th

century", *Revue de droit pénal militaire et droit de la guerre*, 1981, pp. 269-307.

3. Notably Bedjaoui, op. cit. (note 2).

4. On the notion of legal traditions see particularly H. Patrick Glenn, *Legal Traditions of the World*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

5. On the concept of orientalism see Edward Said, *Orientalism*, Penguin Books, Harmondsworth, 1978.

6. See ben Achour, *op. cit.* (note 2), p. 59.

7. See for example Marcel Boisard, "On the probable influence of Islam on western public and international law", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 11, 1980, pp. 429-50.

8. Baron Michel de Taube,Études sur le dévelopment historique du droit international dans l'Europe orientale" in *Recueil des Cours*, 1926-I, p. 341, pp. 393-394. See also *1907 Hague Convention Relative to the Opening of Hostilities*, Oct. 18, 1907, 36 Stat. 2259, 2271 (pt. 2) TS No. 538, 1 Bevans 619. Said El-Dakkak, in contrast, states that "*la conception islamique ne pose pas comme condition l'existance d'une guerre au sens traditionnel du terme, c'est-ą-dire, selon une conception qui implique, outre l'existence de faits d'armes, l'exigence de la déclaration de guerre entre deux ou plusieurs Parties.*" See El-Dakkak, *op. cit.* (note 2), p. 112.

9. Christopher G. Weeramantry, *Islamic Jurisprudence: An International Perspective*, Macmillan, Houndmills, 1988, pp. 149-158.

10. *Declaration Respecting Maritime Law*, Paris, 16 April 1856.

11. See for example Ahmad Rachid, "L'Islam et le droit des gens", *Recueil des Cours*, 1937-II, p. 371, pp. 378-380.

12. See Johnson and Kelsay, *op. cit.* (note 2); see also de Taube, *op. cit.* (note 8), pp. 387-390.

13. F. Vittoria, "The second relection on the Indians, or on the law of war made by the Spaniards on the barbarians" in A. Carnegie (ed.), *De Indis et de iure belli relectiones*

(trans. J.P. Bate), New York, 1917, p. 179 (36).

14. H. Dunant, A Memory of Solferino, ICRC, 1986 (first published in French in 1882), excerpted in Pierre Boissier, *Histoire du Comité International de la Croix-Rouge: De Solferino ą Tsushima,* Henry Dunant Institute, Geneva, 1978, p. 35. See also *ibid.*, p. 213, on the differing approaches to the European and Ottoman powers in the provision of medical assistance during the Crimean War.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*, pp. 11-12. See also ICRC, *La guerre et la charité*, ICRC, Geneva, 1866.

17. See Richard Deming, *Heroes of the International Red Cross*, ICRC, New York, 1969, pp. 5, 8-10, 14.

18.Dunant writing in Notice sur la Régence de Tunis (1858), quoted in Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 17.

19. Dunant writing in *La guerre et la charité*, *op. cit.* (note 16).

20. Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 24-25.

21. See, for example, Deming, *op. cit.* (note 17), p. 7.

22. *Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded in Armies in the Field*, Geneva, 22 August 1864. Turkey ratified in the Convention on 5 July 1865.

23. On 5 December 1874.

24.Turkey was one of the original signatories to the Additional Articles relating to the Condition of the Wounded in War, Geneva, 20 October 1868.

25. Turkey also signed and ratified the *Declaration Renouncing the Use, in Time of War, of Explosive Projectiles Under 400 Grammes Weight,* St. Petersburg, 29 November/ 11 December 1868.

26. *Ibid.*

27. Quoted in Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 288.

28. In 1888 Moynier wrote that in the Red Cross "*il est impossible de ne pas voir un produit de la civilisation chrétienne*": G. Moynier, Les causes du succŹs de la Croix-Rouge, monograph, Geneva, 1888, republished as "Introduction" in *Le Mémorial des ving-cinq premiŹres années de la Croix-Rouge*, ICRC monograph, Geneva, 1888, excerpted in Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 455.

29. ICRC, *La neutralité des militaires blessés*, pamphlet presented at the Paris Exhibition, excerpted in Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 268.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*, p. 267.

32. *Ibid.*

33. ICRC, *La guerre et la charité*, excerpted in Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 262.

34. *Ibid.*

35. *Ibid.*, pp. 287-289.

36. *Ibid.*, pp. 393-394.

37. *Ibid.*, pp. 394.

38. *Ibid.*, pp. 391-398.

39. *Ibid.* p. 288.

40. In 1882, in *La Croix-Rouge, son passé, son avenir,* Moynier repeated this statement, characterizing the Convention as "*une déclaration comme une reconnaissance de certaines lois d'ordre supérieur, auxquelles telle ou telle nation s'honore de se soumettre spontanément, et dont le caractŹre impératif est absolu.*" *Ibid.*

41.Message from the Sublime Porte to the Federal Council, 16 November 1876, quoted in the *Bulletin international des sociétés de Secours aux Militaires blessés,* No. 29, January 1877, pp.35-37, p.36.

42. Boissier, *op. cit.* (note 14), p.401.

43. *Bulletin international des Sociétés de Secours aux Militaires blessés,* No. 29, January 1877; see also Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 402.

44. See communications reproduced in the *Bulletin international des Sociétés de Secours aux Militaires blessés,* No. 20, January 1877, pp. 35-37; No. 30, April 1877, pp. 39-47; No. 31, July 1877, pp. 83-91; No. 32, October 1877, pp. 147-154.

45. See Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 405.

46. See Arthur Eyffinger, *The 1899 Hague Peace Conference: 'The Parliament of Man, the Federation of the World*, Kluwer Law International, The Hague 1999; William I. Hull, *The Two Hague Conferences and their Contributions to International Law*, Ginn & Company, Boston, 1908; reprinted Kraus Reprint Co., New York, 1970.

47. Compare Eyffinger, *op. cit.* (note 46), p. 97.

48. *Ibid.*, pp. 170-171, 193-194.

49. See Hull, *op. cit.* (note 46), pp. 253-4. Ironically, throughout the 1899 Conference, the Turkish delegation was dogged by allegations of religious discrimination within the Ottoman Empire of the Armenian Christian minority: see Eyffinger, *op. cit.* (note 46), pp. 349-351.

50. Eyffinger, *op. cit.* (note 46), pp. 268, 277-278, 279.

51. Boissier, *op. cit.* (note 14), p.499.

52. See Hull, *op. cit.* (note 46), pp. 114-115, 118.

53. See Francois Bugnion, "The red cross and red crescent emblems", International Review of the Red Cross, No. 272, October 1989, p. 408; Hull, *op. cit.* (note 46), p.118; see also *Actes de la Conférence de Révision réunie ą GenŹve du 11 Juin au 6 juillet 1906,* Imprimerie Henry Jarrys, Geneva, 1906, pp. 17, 63, 160-164, 175, 199, 214, 260 and 286.

54. See Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armies in the Field, Geneva, 6 July 1906, Art. 18: "As a compliment to Switzerland, the

heraldic emblem of the red cross on a white ground, formed by revising the Federal colours, shall be retained as the emblem and distinctive sign of the Army Medical Services."

55. See Boissier, *op. cit.* (note 14), pp. 105-107, 499.

56. Boissier suggests that the delegates at the 1899 Conference believed the version of events they enshrined, despite its inaccuracy. He notes that it was a version of events which "*Moynier lui-mźme a trŹs curieusement accréditée dans plusieurs de ses écrits.*" Given Moynier's other efforts to promote the secularist moment in the Red Cross movement, it is perhaps not so curious that he should have accredited such a secularist version of events: *ibid.*, p. 499.

57. See Hull, *op. cit.* (note 46), pp. 11, 13; Eyffinger, *op. cit.* (note 46), pp. 96-99.

58. See D. Lloyd George, *The Truth About the Peace Treaties*, Victor Gollancz, London, 1938, especially at Chapters XXII-XXVI.

59. Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armies in the Field, Geneva, 27 July 1929, Art. 19:
"As a compliment to Switzerland, the heraldic emblem of the red cross on a white ground, formed by reversing the Federal colours, is retained as the emblem and distinctive sign of the medical service of armed forces. Nevertheless, in the case of countries which already use, in place of the Red Cross, the Red Crescent or the Red Lion and Sun on a white ground as a distinctive sign, these emblems are also recognized by the terms of the present Convention."
See *Actes de la Conférence diplomatique convoquée par le Conseil fédéral suisse pour la Révision de la Convention du 6 juillet 1906 pour l'Amélioration du Sort des Blessés et Malades dons les Armées en Campagne, et pour l'Élaboration d'une Convention relative au Traitement des Prisonniers de Guerre, réunie ą GenŹve du 1er au 27 juillet 1929*, Imprimerie du Journal de GenŹve, Geneva, 1930, pp. 19, 247-254, 570, 615 and 666.

60. John Strawson, "Encountering Islamic law", available at
http://www.iiu.edu.my/deed/lawbase/jsrps.html

61. Majid Khadduri, "Islam and the modern law of nations", *American Journal of International Law*, Vol. 50, 1956, pp. 353-372, p. 358; Strawson, *op. cit.* (note 60), notes that Persia adopted a constitution based on the Belgian model in 1906, and was followed by Egypt in 1923.

62. Bedjaoui, *op. cit.* (note 2), pp. 295-296.

63. See John Kelsay, "Islam and the distinction between combatants and noncombatants", in Johnson and Kelsay, *op. cit.* (note 2), P.197, pp. 207-8.

64. Statute of the Permanent Court of International Justice, adopted pursuant to Article 14 of the League of Nations.

65. See "Proceedings of international conferences on comparative law of 1932,1937, in *Bulletin trimestriel de la Société de législation comparée*, 1937, pp. 346-7.

66. See Memoranda presented in September 1939 to the League of Nations and on 17 April 1945 to the United Nations Conference in San Francisco; see also Mahmassani, *op. cit.* (note 2), p. 222. Articles 9 and 38(1) (C) of the Statute of the International Court of Justice, appended to the United Nations Charter, reproduce Articles 9 and 38C3) of the PCIJ Statute almost verbatim.

67. See Elihu Lauterpacht, "The legal irrelevance of the 'state of war'", *ASIL Proceedings* 1968, pp. 58-68; Julius Stone, *Of Law and Nations*, 1974, p. 427 ff. Particularly important in this debate was the contribution by the Egyptian legal expert Georges Abi-Saab, both in his writings (see particularly G. Abi-Saab, "Wars of national liberation and the laws of war", *Annales d'Études Internationales*, Vol. 3, 1972, p. 93) and as an Egyptian delegate at the 1974-1977 Conference which led to adoption of the two Additional Protocols: see Jean J.A. Salmon, "Les guerres de libération nationale" in Antonio Cassese (ed.), *The New Humanitarian Law of Armed Conflict*, Éditoriale Scientifica, Naples, 1979, p. 55. See also the Reports by the Secretary-General entitled *Respect for Human Rights in Armed Conflict*, e.g. UN A/7720, 20 November 1969.

68. See Res. XXIII of 12 May 1968, *Final Act of the International Conference on Human Rights*, Tehran, 22 April- 13 May 1968 (A/Conf. 32/41); U NGA Res. 2444 (XXIII), 13 January 1969.

69. Convention (I) for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armed Forces in the Field, Geneva, 12 August 1949; Convention (II) for the Amelioration of the Condition of the Wounded, Sick and Shipwrecked Members of Armed Forces at Sea, Geneva, 12 August 1949; Convention (Ill) relative to the Treatment of Prisoners of War, Geneva, 12 August 1949; Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, Geneva, 12 August 1949; *Official Commentary to the 1949*

Geneva Conventions, Jean Pictet (ed.), ICRC, Geneva, 1965.

70. Dietrich Schindler, "State of war, belligerency, armed conflict" in Antonio Cassese (ed.), *The New Humanitarian Law of Armed Conflict*, Editoriale Scientifica, Naples, 1979, pp. 3 and 8.

71. *Ibid.*, pp. 9-10.

72. Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I), Geneva, 8 June 1977. See also Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of Non-International Armed Conflicts (Protocol II), Geneva, 8 June 1977.

73. See Protocol I, *op. cit.* (note 72), Art 1(4). This text was adopted in draft in 1974 by a vote of 70 in favour (22 of which were States with an Islamic majority), 21 against (0 Islamic States) and 13 abstentions (1 Islamic State). At the final vote in 1977, the same text was passed by 87 for (24), 1 against (Israel), and 11 abstentions (0): see Salmon, *op. cit.* (note 67), pp. 65-66. The PLO was permitted to send a delegation to the conference (as were other recognized national liberation movements) and was seen by many of the Western States as the intended beneficiary of this expansion of international humanitarian law: see George H. Aldrich, "Prospects for United States ratification of Additional Protocol I to the 1949 Geneva Conventions", *American journal* of *International Law,* Vol. 85, No. 1, 1991, p. 6. On the contribution by Georges Abi-Saab, Egyptian delegate, see *op. cit.* (note 67).

74. See, for example, Article 22 of the Palestine National Covenant, 1968, in Yehuda Lukacs (ed.), *Documents on the Israeli-Palestinian Conflict,* 1967-83, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, p. 142.

75. Protocol I, *op. cit.* (note 72), Arts 42-45.

76. See Salmon, *op. cit.* (note 67), pp. 103-104, 108-109. At one point the Arab countries presented a proposal for the absolute prohibition of attacks on objects designed for civilian use, such as houses, dwellings and means of transport, irrespective of whether they were used for military purposes: see Charles Lysaght, "The attitude of western countries" in Antonio Cassese (ed.), *The New Humanitarian Law of Armed Conflict,* Editoriale Scientifica, Naples, 1979, p. 349, p. 364.

77. See Luigi Condorelli, "Les pays afro-asiatiques" in Antonio Cassese (ed.), *The New Humanitarian Law of Armed Conflict,* Editoriale Scientifica, Naples, 1979, p. 386, pp. 394-5.

78. Lukacs, *op. cit.* (note 74), p. 174.

79. *Op. cit.* (note 72).

80. See Howard S.Levie (ed.), *The Law of Non-International Armed Conflict: Protocol II to the* 1949 *Geneva Conventions,* Martinus Nijhoff, Dordrecht, 1987, p. 5 (Egypt on compatibility of draft Protocol I I with Islam), p. 65 (Saudi Arabia on compatibility of Article 1 with Islamic law doctrine of full respect and protection for all human beings regardless of colour or race) and p. 301 (Saudi Arabia on penal provisions).

81. "Adoption of the red crescent by the Islamic Republic of Iran", *International Review of the Red Cross,* No. 219, November-December 1980, pp. 316-317.

82. See *for* example *Letter dated* 28 *June* 1984 *from the Deputy Permanent Representative of Iraq to the United Nations addressed to the Secretary-General,* UN Doc. S/16649, 28 June 1984; *Statement dated 17 July* 1989 *by the Foreign Ministry of the Islamic Republic of Iran,* UN Doc. S/20470, 19 July 1989, Annex.

83. See for example ICRC, Memorandum from the International Committee of the Red Cross to the States Parties to the Geneva Conventions of 12 August 1949 concerning the conflict between the Islamic Republic of Iran and Republic of Iraq, Geneva, 7 May 1983, reprinted in Marco Sassoli and Antoine A. Bouvier, *How Does Law Protect in War?,* ICRC, Geneva 1999, p. 978; and ICRC, Second Memorandum from the International Committee of the Red Cross to the States Parties to the Geneva Conventions of 12 August 1949 concerning the conflict between the Islamic Republic of Iran and Republic of Iraq, Geneva, 10 February 1984, reprinted in *ibid.,* p. 982; see also UN Doc. S/RES/S40 (31 October 1983).

84. See Shahram Chubin and Charles Tripp, *Iran and Iraq at War,* LB. Tauris and Company Ltd., London, 1988, P.38.

85. Kelsay, *op. cit.* (note 63), p. 213.

86. *Ibid.,* p. 215; Chubin and Tripp, *op. cit.* (note 84), p. 60.

87. See for example UN Security Council Resolution 543, UN Doc. S/RES/543, 31 October 1983, para. 2.

88. Kelsay, *op. cit.* (note 63), pp. 215-216.

89. *Ibid.* See also Chubin and Tripp, *op. cit.* (note 84), p. 43.

90. *Ibid.*, pp. 213-214; Chubin and Tripp, *op. cit.* (note 84), pp. 40-46.

91. See Chubin and Tripp, *op. cit.* (note 84), p. 40.

92. See *Prisoners of War in Iran and Iraq: The Report of* a *Mission Dispatched by the Secretary-General,* UN Doc. S/16962, January 1985.

93. See Kelsay, *op. cit.* (note 63), pp. 214-215; Chubin and Tripp, *op. cit.* (note 84), p. 51.

94. Rome Statute of the International Criminal Court; 17 July 1998, UN Doc. A/CONF.183/9*, reprinted in 37 ILM 999 (1998). See generally Roy S. Lee (ed.), *The International Criminal Court: The Making of the Rome Statute: Issues, Negotiations, Results*, Kluwer Law International, The Hague, 1999.

95. See Cate Steains, "Gender issues" in Lee (ed.), *op. cit.* (note 94), p. 372.

96. Rome Statute, *op. cit.* (note 94), Arts 36(8)(iii) and 44(2). See also the comments by Algeria, Egypt, Jordan, Kuwait, Libyan Arab Jamahiriya and Qatar in the 1996 *Report by the Preparatory Committee on the Establishment* of *an International Criminal Court,* Vol. 11 (Compilation of Proposals), U NGA Official Records, Fifty-first Session, Supplement no. 22A, A/51/22 (1996) at 12.

97. See Otto Triffterer (ed.), *Commentary on the Rome Statute* of *the International Criminal Court: Observers' Notes,* Nomos, Baden-Baden, 1999, pp. 164-165.

98. Steains, *op. cit.* (note 95), p. 372.

99. *Ibid.*

100. *Ibid.*

101. *Ibid.,* p. 374.

102. Rome Statute, *op. cit.* (note 94), Art. 78): "For the purpose of this Statute, it is understood that the term 'gender' refers to the two sexes, male and female, within the context of society. The term 'gender' does not indicate any meaning different from the above."

103. See Triffterer, *op. cit.* (note 97), pp. 164-165.

104. See Steaines, *op. cit.* (note 95) pp. 366-367.

105. *Ibid.*

106. *Ibid.,* p. 367. Art. 7(2)(f) now provides: " 'Forced pregnancy' means the unlawful confinement of a woman forcibly made pregnant, with the intent of affecting the ethnic composition of any population or carrying out other grave violations of international law. This definition shall not in any way be interpreted as affecting national laws relating to pregnancy."

107. Notable in this respect is the ratification by Saudi Arabia on 28 November 2001 of the Second Additional Protocol. This is, perhaps, an important sign that at least one Islamic actor believes that international humanitarian law and Islamic law can sit comfortably together, even in situations of non-international armed conflict. It may be an important indicator of the willingness of Islamic actors to engage in that conversation of civilizations which, as I describe below, I believe lies at the heart of the future and process of IHL.

108. See generally Ereksoussi, *op. cit.* (note 2); Busuttil, *op. cit.* (note 2); Algase, *op. cit.* (note 2).

109. Malekian, *op. cit.* (note 2), pp. 36-38.

110. *Ibid.,* pp. 38-41 (on criminality), 45-63 (aggression), 63-73 (war crimes), 74-75 (restricted weapons), 76-78 (crimes against humanity), 79-89 (slavery), 90-93 (genocide), 94-97 (apartheid), 98-106 (torture), 107-112 (internationally protected persons), 113-115 (hostages), 116-120 (drug offences), and 132-134 (piracy).

111. Taube, *op. cit..-tnote* 8), pp. 390-394; Rechid, *op. cit.* (note 11), pp. 385-386; EI-

Dakkak, *op. cit.* (note 2), pp. 115-124; Malekian, *op. cit.* (note 2), pp. 135-147.

112. Melakian, *op. cit.* (note 2), pp. 154-159; see also Ameur Zemmali, *Combattants et prisonniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire,* Éditions A. Pedone, Paris, 1997; Taube, *op. cit.* (note 8), p. 391, citing Abu Bakr (634 CE), p. 392 citing Marghinani; ben Achour, *op. cit.* (note 2), pp. 61-63; EI-Dakkak, *op. cit.* (note 2), p. 119; Zemmali, *op. cit.* (note 2) p. 132 ; Bedjaoui, *op. cit.* (note 2), p. 292.

113. See generally ben Achour, *op. cit.* (note 2), p. 65; EI-Dakkak, *op. cit.* (note 2), pp. 121-124; Zemmali, *op. cit.* (note 2), pp. 131-132; Bedjaoui, *op. cit.* (note 2), p. 290; Malekian, *op. cit.* (note 2), pp. 149-153.

114. Taube, *op. cit.* (note 8), p. 391, citing Abu Bakr (680 CE).

115. Taube, *op. cit.* (note 8), p. 391, citing Abu Bakr; p. 392, citing Marghinani's *Hidayah* (1196 CE); Zemmali, *op. cit.* (note 2), p. 133.

116. Zemmali, *op. cit.* (note 2), p. 131.

117. Taube, *op. cit.* (note 8), p. 392, citing Marghinani; EI-Dakkak, *op. cit.* (note 2) pp. 116-118.

118. EI-Dakkak, *op. cit.* (note 2), pp. 118-119.

119. Taube, *op. cit.* (note 8), pp. 392-3, citing Mahmoud el Mahboud's *Vikayah* (1280 CE); Bedjaoui, *op. cit.* (note 2), p. 291.

120. Malekian, *op. cit.* (note 2), pp. 172-178.

121. Cf. Rechid, *op. cit.* (note 11), p. 392.

122. See M.H. Mendelson, "The formation of customary international law", *Recueil des Cours,* Vol. 272, 1998, p. 155, pp. 215-7; G. Cohen-Jonathan, "La coutume locale", *Annuaire francais de droit international,* Vol. 7, 1961, p. 119. Local customs can be bilateral (e.g. *Right of Passage over Indian Territory (India* v. *Portugal),* (1960) ICJ Reports 6 at 39), regional (as was considered in the *Asylum case (Peru* v. *Colombia),* (1950) ICJ Reports 266) or common to a "particular ideological group, or a group

which shares the same policies on a specific issue, irrespective of their location": Mendelson, *op. cit.*, p. 216.

123. Compare Bedjaoui, *op. cit.* (note 2), p. 295.

124. See ICJ Statute, Art 38(1)(C).

125. Compare Bartram S. Brown, "Nationality and internationality in international humanitarian law", *Stanford Journal of International Law,* Vol. 34, No. 2, 1998, pp. 347-406.

126. Compare International Law Association, *Report of the Sixty-Fifth Conference* (1992), EI-Fania, Cairo, 1993, p. 4; see also Strawson, *op. cit.* (note 60).

127. Compare Mahmassani, *op. cit.* (note 2), p. 233.

128. On multivalence in the reconciliation of legal traditions, see Glenn, *op. cit.* (note 4), pp. 324-327.

129. Guy de LacharriŹre, "Le point de vue juriste: la production et L'application du droit international dans une monde multiculturel", in R.J. Dupuy (ed.), *L'avenir du droit international dans un monde multiculturel,* Colloque, La Haye, 17-19 Novembre 1983, Martinus Nijhoff, The Hague, 1984, p. 67.

130. Glenn, *op. cit.* (note 4), p. 325; see also Bedjaoui, *op. cit.* (note 2), p. 284.

131. EI-Dakkak, *op. cit.* (note 2), p. 125.

132. Compare S. Sucharitkul, "L'Humanité en tant qu'élément contribuant au développement progressif du droit international contemporain", in Dupuy (ed.), *op. cit.* (note 17), p. 415; R. J. Dupuy, "Conclusions du colloque", in Dupuy (ed.), *op. cit.* (note 128), p. 447, pp. 456-467.

133. See Glenn, *op. cit.* (note 4) p. 338.

القانون الدولي الإنساني في الإسلام*

بقلم: د. جعفر عبد السلام*

نتناول في [مقدمة] هذه الدراسة ما يلي:
تحديد معنى مصطلح القانون الدولي الإنساني - أهمية بحث الموضوع في الشريعة الإسلامية: اعتبارات تتصل بالماضي والحاضر -مركز الفرد في النظام الإسلامي وحقّ الفرْد في الحياة في الإسلام. ونبحث في قسمين: أهداف الحرب في الإسلام، ووسائل القتال وأساليبه.

أولا: مصطلح القانون الدولي الإنساني:

يعتبر (مصطلح) (القانون الدولي الإنساني) من أحدث المصطلحات التي استخدمت في فقه القانون الدولي، فهو مصطلح عمره بضع سنوات فحسب، وربما تم استخدامه أول مرة من جانب اللجنة الدولية للصليب الأحمر في الوثائق التي قدمتها إلى مؤتمر الخبراء الحكوميين الذي عقد دورته الأولى بجنيف عام ١٩٧١.

ويقصد بهذا المصطلح مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيوداً على استخدام القوة في وقت النزاع المسلح وذلك من أجل:
١- الحد من الآثار التي يحدثها العنف على المحاربين بما يتجاوز القدر اللازم الذي تقتضيه الضرورات الحربية؛
٢- تجنيب الأشخاص الذين لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال الحربية.

والسبب في استخدام هذا المصطلح الجديد من جانب اللجنة الدولية للصليب الأحمر إنما هو (الرغبة في إبراز الطابع الإنساني الخالص لقانون النزاعات المسلحة، ذلك القانون الذي يهدف إلى حماية الكائن البشري والأموال اللازمة له بالضرورة، ومن ثم فهو لا يقتصر على اتفاقيات جنيف الخاصة بحماية ضحايا الحرب فحسب، وإنما يتجاوزها ليشمل تلك القواعد الحربية أو الاتفاقية التي تضع القيود على تسيير العمليات الحربية أواستخدام الأسلحة، وغيرها من القواعد التي تنطوي على قيد وتقررت نزولا على اعتبارات مبدأ الإنسانية).

* القانون الدولي الإنساني: دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار المستقبل العربي - القاهرة ٢٠٠٣، ص: ٤٩-٨١.

* أستاذ ورئيس قسم القانون الدولي كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، والأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية.

وقد تناول الفقه هذا المصطلح بما لا يخرج كثيرًا عن هذا المعنى، ومن ثم يمكن القول بأن هذا المصطلح هو المتفق عليه الآن، ودون خلاف [1].

ولم يستخدم فقهاء الشريعة الإسلامية هذا المصطلح، كما أنهم لم يستخدموا مصطلح القانون الدولي العام نفسه، وإن عالجوا معظم المسائل المتعلقة به وتتم هذه المعالجة في أمهات كتب الفقه والتراث الإسلامي، تحت مصطلحات "الجهاد" [2]، أو "السير". ونحن لا نرى مانعًا من استخدام هذا المصطلح لتناول الأحكام التي يتناولها فقهاءُ القانون الدولي المحدثون، ذلك أن أبواب الجهاد والسير في الفقه الإسلامي تنظم العمليات القتالية بين المسلمين وغيرهم، ولا يجوز الخروج عليها بحال من الأحوال، وإن كان هذا لا يمنع القول بعدم التطابق بين المفهوم الإسلامي للجهاد والسير والمفهوم التقليدي أو حتى الحديث لقانون الحرب، وللقواعد التي تبرر مشروعيته ففي حدود الأساليب والوسائل لا مانع من استخدام المصطلح، ولكن في الدلالة على بواعث الحرب وأهدافها يختلف الجهاد عن قانون الحرب.

ثانيا: أهمية بحث الموضوع في الشريعة الإسلامية:

هل نحن بصدد دراسة تاريخية لإلقاء الضوء على المعارك التي خاضها المسلمون، والأساليب والوسائل التي اتبعوها في هذه المعارك؟ أم أننا ندرس قواعد قانونية وضعية تطبقها الدول أومجموعة منها في علاقتها الدولية في زمن الحرب؟

لا شك أن الإجابة عن كل من السؤالين هي النفي.

فنحن لسنا بصدد دراسة تاريخية فحسب، إذ أن هذه الدراسات قد لا تكون لها أهمية كبيرة هنا، كما أن الشريعة بأحكامها ومبادئها ليست ماضيًا طُبِق وانتهى، ولكنها شريعة وعقيدة ما زال لها دورها في العلاقات بين الشعوب، وفي داخل الدول الإسلامية نفسها.

كذلك لا يمكن أن ندعي أن الشريعة الإسلامية هي قانون دولي وضعي يحكم العلاقات الدولية، ذلك أن المجتمع الدولي اليوم، ليس مجتمع دول إسلامية فحسب، بل هو مجتمع يمثل كافة الأديان الإسلامية والمسيحية واليهودية والبوذية و[غيرها]، كذلك هو مجتمع كافة القوميات والشعوب على اختلاف أكوانها وأجناسها، بل لعلنا نُغَالي إذا قلنا أن دور الإسلام في الدائرة الدولية، وبعد أن زالت دولة الخلافة العثمانية كآخر معقل يعلن الدولة الإسلامية بصفة رسمية، قد قل عن المد الذي كان يؤديه في حكم العلاقات والشعوب في الماضي.

السؤال الذي يلح عليّ منذ أن بدأت الكتابة عن القانون الدولي الإسلامي هو بيان أهمية تناول هذا الموضوع الآن والقيمة العملية له. وهذه الأهمية من وجهة نظري متعددة الجوانب:

أ – فالشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع لدى كتلة كبيرة من الدول، يتجاوز عددها الآن الأربعين دولة، وقد ظلت تحكم كقانون وضعي هذه الدول إلى وقت قريب، كما أن الكثير من القواعد والأحكام التي تتبعها هذه الدول بعد أن اعتمدت التشريع الديني بصورة سلطة الدولة كوسيلة لسن القواعد الملزمة لمجتمعاتنا، تُتَخذ من الشريعة الإسلامية، لذا تعد هذه الشريعة المصدر الرئيسي الموضوعي والتاريخي كذلك لتشريعات هذه الدول.

لذا يقبل المجتمع الدولي الشريعة الإسلامية باعتبارها واحدة من الأنظمة القانونية الرئيسية في العالم، وتبدو أهمية هذا القول في وجوب أن تتمثل في تشكيل محكمة العدل الدولية وفقا لنص المادة ٢٩ من النظام الأساسي لهذه المحكمة، أن تنص هذه المادة على أنه ينبغي أن يكون تأليف هذه المحكمة في جملتها كفيلا بتمثيل المدنيات الكبرى والنظم القانونية الرئيسية في العالم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تكون الشريعة الإسلامية بهذا المفهوم المصدر الثالث من مصادر القانون الدولي بالاشتراك مع غيرها من الأنظمة القانونية الرئيسية في المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.

تجعل هذه المادة وظيفة المحكمة الفصل في المنازعات التي ترفع إليها وفقاً لأحكام القانون الدولي والتي تطبق في هذا الشأن.

(جـ- مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتمدنة).

وهكذا كان للشريعة الإسلامية من يمثلها دائما في هيئة قضاة محكمة العدل الدولية.

ب- كذلك فلا شك أن العديد من المبادئ والقواعد القانونية الإسلامية قد ساهمت في تكوين القانون الدولي الوضعي، فهذا القانون قد تشكل عبر القرون نتيجة إسهامات مختلفة من العقائد والفلسفات وضرورات العيش المشترك في الجماعة الدولية .

وهو يبدو في كثير من الأحيان وفي نظر جانب هام من الفقه الدولي في شكل مبادئ عامة سرمدية خالدة أوجدتها الطبيعة لتحكم بها العلاقات الدولية (مدرسة القانون الطبيعي)، ولا شك أن الشريعة الإسلامية من المصادر الخلاقة لهذه المبادئ العامة ذات الطابع المثالي وإن كانت الشريعة تجعلها ذات مصدر إلهي، وإن جعلت الإدراك السليم والكامل لها متروكا إلى المنطق والعقل السليم.

الشريعة الإسلامية بهذا الوصف لها دورها في إنشاء وتكوين القانون الدولي الحالي، لقد مضى حين من الدهر شاركت فيه الدولة الإسلامية غيرها من الدول في صناعة القواعد القانونية الدولية،

عندما دخلت في علاقات معها، بعضها سلمي وبعضها حربي، ولا شك أن العديد من القواعد التي تحكم العلاقات الدولية في الوقت الحاضر، إنما ترجع إلى هذه الفترة.

ويتعين علينا أن نلقي الضوء على هذه القواعد لنعرف المصدر الدقيق لها من أحكام الشريعة. هذه اعتبارات تنتمي للماضي وتتصل بالحاضر.

ولكننا للمستقبل نتكلم. لقد جاء في دراسة أعدها "فردريك دي موليناّن" عن قانون الحرب والقوات المسلحة [٣] أن الرجال الذي تدربوا على القتال وأصبحوا مستعدين للتضحية عند الضرورة من أجل أداء واجباتهم القتالية قد لا يكونون على استعداد للاهتمام بقواعد لا يرون فيها سوى نظريات جميلة من صنع قانونيين يجهلون حقائق الحرب الواقعية.

وفي أفضل الحالات، فإن هؤلاء الجنود وإن توافرت لديهم النية للالتزام ببعض المبادئ الإنسانية الأولية يعتريهم الشك في أن عدوهم سيفعل المثل، وبالتالي فهم يعتبرون أنفسهم في حل من مثل هذا الالتزام، وهكذا فأي نوع من التعليم السليم لقانون المنازعات المسلحة لابد أن يأخذ في الاعتبار هذا النوع من الخلفية غير المواتية، لذلك يجب أن يكون الهدف هو خلق المناخ المناسب لجعل التعليم فعالاً ويتسم بالوضوح، نعم إن القانون الدولي الإنساني يواجه أكثر من غيره مشكلة الفاعلية، ومهما قيل عن لجان البحث والتقصي، والمراقبة من جانب مؤسسات أوأجهزة دولية، فكلنا يعلم أن هذه الأمور لا زالت ذات قيمة محدودة.

لابد أن تدخل هذه المبادئ والأحكام أعماق الرجال المحاربين، وأن تصبح عقائد يؤمنون بها أولاً وقبل كل شيئ. وأهمية التعليم والتدريب المرتبط بالعقيدة أنه يتغلغل في كيان الإنسان ووجدانه، ومن ثم يشكل سلوكه وعمله، لذا عجبت لوصف للجيش الإسلامي يقول: إن الجندي المسلم كان يحمل قبل سلاحه مصحفه وعقيدته وإيمانه، ومن ثم يكون هذا السلاح نفسه ذا أخلاق، إذا سن بقانون، وإذا وجه إلى العدو وجه إليه بقانون، وإذا أغمد أغمد بقانون، هكذا كان الإسلام، تربية وسلوكًا يجعل المسلم ينصاع لإرادة خالقه، ويتبع أوامره ونواهيه، فهل نطمع أن يكون من بين توصيات المؤتمرات المتخصّصة، توصية تشير إلى أهمية ربط القانون الدولي الإنساني بالتعاليم الدينية حتى يمكن أن نحقق الفاعلية له؟

إن الحروب في الإسلام تُسَن في سبيل الله، والغرض الذي يحارب المسلم من أجله هو غرض عادل ونبيل، والنصر في الإسلام هو انتصار قضية الإسلام، ومثل هذه القضية النبيلة لا ينبغي أن يسمح بتحقيقها بأساليب تفتقر إلى الإنسانية، والكرامة، فالإنسانية هي القلب واللب في أي حرب يقدم عليها المسلمون.

لقد قيل بأن حرارة نار الحرب تثير نفوس المحاربين وتعطل تفكيرهم، وتوهن فاعلية معظم الشرائع، وهناك مثل لاتيني يقول (Inter arma silent leges) أي أن الشرائع تصمت بين الأسلحة، لأن دوي الأسلحة والمدافع يصم الآذان عن سماع صوت الشرائع، بل إن تسلط المصالح والمطامع يطغى دائما على عدل الشرائع.

ومن ثم تعد العقيدة الدينية وارتباط المقاتلين بها، أساسًا هامًا من أسس تحقيق فاعلية القانون الدولي الإنساني.

وأخيرًا فإنني أتفق مع العديد من الفقهاء الدوليين الذين يرون أنه لا يزال بالإمكان الاستفادة من الشريعة الإسلامية في مجالين رئيسين لم يصل القانون الدولي حتى الآن إلى المستوى المأمول فيها حين سبقت فيه الشريعة الإسلامية:

المجال الأول: هو اعتبار الفرد شخصًا قانونيًا دوليًا.

والمجال الثاني: هو تلقيح المبادئ الأخلاقية والمثالية لشريعة القانون الدولي.

ففي كل من المجالين نجد أحكامًا متقدمة نحتاج دائمًا إلى الاستعانة بها كلما أردنا أن نعيد النظر في قوانينا وأن نطور أحكامها لتكون أكثر عدالة وأكثر فعالية[٤].

ج- وقبل أن نمضي في دراستنا نود أن نتعرض لنقطة نظام ندفع بها اعتراضًا هامًا. فالواقع أن أساليب القتال الآن قد تطورت تطوراً بالغًا، إلى الحد الذي لم يعد للأسلحة التي كان يعرفها المسلمون من قبل أي وجود، ولا شك أن طريقة إدارة المعارك وفنون الحرب وأسلحتها قد تغيرت تغيرًا أساسيًا، ولكن هذا لا يؤثر -مع ذلك- في الأحكام التي قررتها الشريعة لجعل الحرب إنسانية، وإن هذه التغيرات تفرض على الذي يتعرض لأحكام الشريعة أن يبحث أثر هذه المتغيرات على كثير من الأحكام التي وردت لتنظيم الحرب وفرض القيود الإنسانية على ممارستها، ولكن القواعد الكلية باقية، والعلل الرئيسية التي بنيت عليها أحكام الشريعة لم تتغير، لقد خاض المسلمون حروبًا هامة طوال تاريخهم الطويل، واستخدموا أسلحة مختلفة، واتبعوا فنونًا مختلفة، ولكن القواعد الكلية التي وردت في القرآن الكريم وفي السُنّة ما زالت تنطبق على كل هذه الحروب، وعلى المجتهدين دائمًا أن يستخدموا القواعد الأصولية في استنباط أي حلول جديدة تنبني على هذه القواعد الكلية وسوف نقسم دراستنا لهذا الموضوع إلى قسمين رئيسين، نتناول في القسم الأول أهداف الحرب في الشريعة الإسلامية، ثم نتناول في القسم الثاني الوسائل التي تتحقق بها هذه الأهداف.

ثالثا: مركز الفرد في الإسلام:

عندما يأتي البحث عن موقف الشريعة الإسلامية بالنسبة للقانون الدولي الإنساني، فإن الباحث يقف مشدوها أمام ما قررته الشريعة الغراء من أحكام في هذا الخصوص، بل إن الأمر لا يقف هنا عند ورود أحكام ناصعة ومحكمة في مصدري الشريعة الأول والثاني،" القرآن والسنة"، بل إن أحكامًا فقهية واجتهادية عديدة تعطينا زادًا فكريًا في هذا الخصوص، يمكن أن نرتب عليه العديد من القواعد من مجال احترام الإنسان في الحرب.

والواقع أننا لا نبالغ إذا قلنا أن الإنسان قد لقي أفضل تكريم وأرحبه في مجال الشريعة الغراء. بل إن نقطة البدء في خلق الإنسان هنا، وكيف أوضحها القرآن الكريم تستحق وقفة أولى، فالبداية هي أن الله سبحانه وتعالى تحدى مخلوقاته المطيعة له والقريبة منه (الملائكة)، بخلق الإنسان وتفضيله عليها جميعا، لنقرأ هذا السفر الكريم من سورة البقرة: "**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢/٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**" (البقرة/٣٠-٣٣).

وتستطرد الآيات الكريمة مفضلة آدم على مخلوقات الله كلها فيقول جل شأنه: "**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيس..**" (البقرة/٣٤) هذا السجود يفسره العلماء بأنه سجود تحية وتعظيم.

هذا هو الإنسان كرمه ربه منذ لحظة الخلق الأولى، كرمه بالعلم، وكرمه بتعظيم خلق الله المقربين، الملائكة له، على أفضل حدود التعظيم والتكريم.

ويستمر القرآن الكريم في تبجيل الإنسان وإظهار تكريم الله له، فيقول سبحانه وتعالى في سورة التين: "**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**" (التين/٤)، ويقول في سورة الإسراء: "**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**" (الإسراء/٧٠).

في هذه الآيات وغيرها نجد القرآن الكريم يضع الإنسان في أعلى المراتب بين خَلق الله، وهنا لا نجد القرآن الكريم قد ربط هذا التفضيل بالمؤمنين بدينه أو بشريعة من شرائعه، بل قرره لآدم وبنيه.

إن هذه الآيات الكريمة هي بمثابة دستور عام تتفرع عنه العديد من الأحكام التفصيلية التي تتصل بوجوب معاملة الإنسان لأخيه الإنسان بطريقة تتفق مع هذا المبدأ الدستوري العام.

رابعا: حق الفرد في الحياة في الإسلام:

مما يحمد للشريعة الإسلامية أنها لا تعرف التمييز بين قواعد دولية وقواعد داخلية لذلك فإن ما يتقرر للأفراد من حقوق في المجتمع الإسلامي الداخلي، يُعد ساريًا في علاقة الدول الإسلامية بالدول الأخرى، وما تقرره الشريعة من حماية للفرد في السلم، تسري في الحرب[٥].

وما دمنا بصدد دراسة القانون الذي يحمي الإنسان في النزاعات المسلحة، فإن نظرة متأنية إلى موقف الإنسان من حق الحياة تكون مسألة ضرورية، بعد أن نسبقها بفكرة عامة عن حقوق الإنسان في الإسلام. يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا رحمة مهداة" والله نفسه يضفي عليه هذه الصفة في قوله تعالى: "**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**" (الأنبياء/١٠٧).

ومن هنا احترم الإنسان وكرمه، بغض النظر عن جنسه ولونه ودينه ولغته ووطنه وقوميته، ومركزه الاجتماعي، ومن مظاهر هذا التكريم أن الله خلقه بيديه، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعا منه، وجعله سيدا على هذا الكوكب الأرضي، واستخلفه فيه ليقوم بعمارته وإصلاحه. ولكي يكون هذا التكريم حقيقة واقعة وأسلوبا في الحياة، كفل الإسلام للإنسان العديد من الحقوق والحريات العامة، والتي لا تقل على الإطلاق، عن تلك الحقوق التي قررتها المواثيق الدولية الحديثة.

والواقع أنه قبل الإسلام، لم يكن للنفس البشرية سوى قيمة تافهة، ففي الجزيرة العربية، وفي روما، وفي فارس، وفي غيرها من جهات العالم، كان الناس يُقتَلون أو يُحرَقون أو يُدفَنون أحياء، ويُذبَحون كالحيوان، أو يُعذَبون حتى الموت طلبا للتسلية واللهو، أو للرياضة والمتعة. وكانت أعمال القتل الوحشية تتم دون خوف من مسؤولية.

وعندما جاء الإسلام أرسى حرمة الحياة، وحرم سلبها إلا لأسباب عادلة، حددها بوضوح كامل، يقول سبحانه وتعالى: "**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**" (المائدة/٣٢).

هذا هو الأمن الجماعي الداخلي والدولي، والذي يقوم على أساس أن الكل في سبيل الفرد والفرد في سبيل الكل، القتل جريمة خطيرة، لا ينبغي أن يقف أثرها عند القاتل والمقتول أوأسرتيهما،

وإنما تعد قد ارتكبت ضد المجتمع بأسره، هي جريمة على الناس كلهم، في مفهوم الإسلام، هذا هو حكم الخالق فرضه منذ أن قتل ابن آدم قابيل أخاه هابيل، فهذه الآيات تأتي بعد رواية قصة ابني آدم التي أوردها القرآن الكريم في سورة المائدة.

ويستمر الهدي القرآني مُشعًا في هذا الخصوص فتأتي الآيات تؤكد حرمة الحياة وتحرم من يعتدي عليها بشدة وتعده بأشد ألوان العذاب في الدنيا والآخرة:
"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَتَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُم مِّنْ إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (الأنعام/١٥١). **"وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا"** (الفرقان/٦٨-٦٩). **"وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ"** (المائدة/٤٥).

وهكذا فتح الإسلام نافذة الخير أمام الإنسان بحفاظه على صيانة النفس، وحماية الذات البشرية، لأنه يحب السلام ويقدسه، ويحبب الناس فيه، وهو لذلك يرسم الطريقة المثلى لتعيش الإنسانية متجهة إلى غاياتها من الرقي، والأمن، فمن أحيا نفسا، بعفو أو حيلولة دون قتل، أو إنقاذ من مهلكة فقد سن سنة حسنة، له ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم الدين.

من هنا نرى أن الإسلام لم يجز قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. والحرب قتال، وبطبيعة الحال ليس هناك مفر إذا ما دارت رحاها من أن تذهب فيها أرواح وأرواح، وليس من المعقول أن يخوض المسلمون غمار الحرب وهم يلبسون قفازات تقيها الجرح والضرب والقتل، وكذا بالنسبة للأعداء لذا لكي يمكن للمسلمين أن يشتركوا في حرب، فلا بد أن يتوافر الحق الذي تكلمت عنه الآية أي أن يتوافر سبب شرعي أو قانوني يسمح بسفك الدماء في الحرب.

والسبب الرئيسي الذي يبرر القتل في الإسلام هو أن تكون الحرب في سبيل الله ولكي تكون الحرب في سبيل الله فإن الحرب لا ينبغي أن تخرج عن الحدود التي أجاز الله الحرب بسببها، وبالوسائل والطرق التي تؤدي إليها.

إن قتل النفس التي حرم الله لا يجوز إلا بالحق، والحق في الإسلام على ما يصوره الباحثون في الجهاد هو تحقيق العدالة، والحفاظ على الحياة البشرية، وتحقيق حرية العقيدة للناس. فهذه هي الأهداف التي تجيز الحرب في الإسلام.

ولبيان هذا الحق، يجب أن نتبع الطريقة التي أحل بها الحرب لكي نقف على الأهداف والبواعث التي يجيزها الإسلام لشن الحرب. كذلك لا يمكن أن تتحقق أهداف الحرب بوسائل لا تتمشى مع هذه الأهداف والبواعث[٦].

إن جوهر أحكام الجهاد والحرب في الإسلام ترتبط بالإنسان، من أجله تقرر الجهاد والحرب، وبمراعاة آدميته وكرامته يجب أن تتم هذه العملية المكروهة.

إن القرآن الكريم كثيرًا ما يعبر عن القتال بكراهة الناس له. وطلبهم أن يتأجل حتى يموتوا كما كتب لهم، ولكن الحياة عند الإنسان في مفهوم القرآن لا يمكن أن تكون بلا هدف سام يحققه، إن المسلم عليه واجب تبليغ دعوة وحمل أمانة، وحياته وإن كانت لها قيمة كبيرة في حد ذاتها - إلا أنها تهون إذا ما تهددت كرامتها، أو إذا تركت لضيق وعذاب، إن الله هو الذي وهبنا الحياة، وإذا ما طلب منا أن نبذلها في سبيله، فلا ينبغي أن نبخل بها، لأن "الحق والهدف" الذي أجيز من أجله بذل النفس، يتصل بحماية الحياة الكريمة للإنسان ذاته.

القسم الأول

أهداف الحرب في الإسلام

الهدف العام للحرب في الشريعة:

يطلق على الحرب المشروعة في الإسلام مصطلح "الجهاد" والجهاد يعني إصطلاحًا بذل الجهد واستفراغ الوسع بالقتال في سبيل الله بالنفس والمال واللسان.

وقد شرع الجهاد لإعلاء كلمة الله، وإعزاز دينه، وللوقاية من أذى المشركين وكذا لإفساح الطريق أمام الدعوة الإسلامية، لتواصل سيرها، وتشق طريقها في أمان حتى يظهر الله دينه، ويكون الدين كله لله.

إن هدف الجهاد في الإسلام على ما يرويه بعض الصحابة هو إخراج الناس من ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده فالإسلام بطبيعته دعوة عالية هدفها هداية الناس إلى الخير، وإخراجهم من الضيق الناجم عن الضلال الذي كان يسيطر عليه، لكي يطلوا على العالم كله ويروا خلق الله، ويعلموا ما ينتظرهم من مصير في الآخرة.

فالإسلام بذلك له هدف سام يتصل برقي الإنسان وإعلاء شأنه، ومن ثم فرض على الرسول (صلى

الله عليه وسلم) أن يبلغ دعوته لكل الناس، وألا يترك شخصا أو أمة دون أن تصله، إنها رسالة السماء إلى الأرض اختار الله لها رسوله الكريم، فلابد أن يؤديها على خير وجه. ولقد جعل يدعو أهل مكة بالحسنى طيلة ثلاث عشرة سنة، وقابل صنوفا من العذاب والاضطهاد هو وأتباعه لم يعرف التاريخ لها مثيلا من قبل، مما جعل الرسول يأمر أتباعه أن يهاجروا إلى الحبشة ثم اضطر هو بعد ذلك إلى الهجرة إلى المدينة في وقت كانت قريش قد أجمعت أمرها على قتله والخلاص منه.

وعندما وصل الرسول (ص) إلى المدينة أقام مجتمعا سياسيا على أساس عقد اجتماعي قوي وحد فيه كل مجتمع المدينة، وكان من الواضح في الصحيفة التي حررها بين مختلف طوائف المدينة، أنه اتخذ موقفًا من قريش، يقوم على مواجهة عدوانها المرتقب عليه، فهو يعلم أنها حاولت قتله حتى لا تنتشر دعوته في المدينة بعد أن كثر أصحابه فيها مع احتمالات تهديد طريق تجارتهم مع الشام الذي يمر قريبا من المدينة. كذلك فهو يعلم أنهم يقفون حجر عثرة في وجه الدعوة، ويمنعون الناس بكافة الوسائل من اعتناقها، فلابد أن يجاهد هؤلاء حتى يخلوا سبيل دعوته لتصل الناس في سهولة ويسر ودون عائق.

والواقع أن الصحيفة التي وضعت في العام الأول للهجرة قد ميزت بوضوح بين قريش باعتبارها عدوا للمسلمين، وغيرهم من المشركين، فبالنسبة للمشركين الذين يقيمون في المدينة، فقد اعتبروا من جماعة المدينة، لهم حقوق وعليهم واجبات سكانها، ومن هذه الواجبات، (أنهم لا يجيرون مالا لقريش ولا يحولون دونه على مؤمن).

وهذه العبارة تشير إلى رفع الحصانة عن أشخاص الأعداء وأموالهم بالنسبة لسكان المدينة وقد كان هذا أمرًا ضروريًا في هذه المرحلة. بل إن الرسول قد عقد هذه الصحيفة لتكوين المجتمع السياسي في المدينة، وبناء دولة الإسلام من ناحية، ولإعداد قوة ضخمة يؤمن بها دعوته ومدينته ضد أي عدوان مرتقب، ولكي يواصل مهام تبليغ الدعوة ونشرها.

وقد فُرض القتال في العام الثاني للهجرة، وتناول القرآن الكريم دوافع هذا الفرض وحدوده يقول سبحانه وتعالى: "**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا**" (..الحج /٣٩-٤٠). ويقول سبحانه وتعالى: "**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**" (البقرة/٢١٦). ويقول: "**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**" (البقرة/ ١٩١).

ويقول: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا" (البقرة/٢١٧). ....."وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِن وَلاَيَتِهِم مِن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" (الأنفال/٧٢). "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ" (البقرة/١٩٣). "وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ" (الأنفال/٦١-٦٢). "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (البقرة/١٩٠).

هذه الآيات وغيرها توضح الأهداف والبواعث التي تجيز للمسلمين أن يحملوا السلاح ويقاتلوا به، كما أنها تشير إلى ضرورة الالتزام بالفضيلة في معاملة الأعداء وهو ما نتناوله بشيئ من التفصيل.

نستطيع أن نجمل أهداف الحرب في الشريعة في ثلاثة أهداف هي:

الباعث الأول :حماية الحرية الدينية:

من الحقائق التي تميز الدعوة الإسلامية عن غيرها من الدعوات والرسالات السابقة، صفتها العالمية، فرسالة الإسلام وجدت لتبلغ الناس كافة، وعندما تدرك الشعوب كنهها، لا شك أنها ستؤمن بها، إذ هي تتفق مع فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولقد شرع الجهاد لتحقيق هذه الغاية.

ولا يعنى ذلك إكراه غير المسلمين على الدخول في الدين الإسلامي. وإنما يعني توضيح أحكام الشريعة لهم، وتحقق حرية العقيدة أمامهم بحيث إذا ما شاءوا أن يدخلوا في الإسلام، لم يجدوا عائقا يمنعهم، ولن يتسنى ذلك إلا إذا وقفت الدعوة قوية أمام سلطات البلاد المفتوحة، وقفة تضعها في موضع القوة التي تجعل الأشخاص يفكرون كثيرا في عقيدتهم، ويتخلصون من الرواسب المتصلة بأخذ العقيدة من مجرد الميلاد.

لذلك لم يكن الجيش المسلم يذهب إلى مكان، إلا ومعه الدعاة، حملة القرآن.

ولذلك أيضا اتفق المسلمون على وجوب الجهاد، يقول تعالى في هذا المعنى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ" (البقرة/٢١٦) [٧].

إذن الهدف الرئيسي للقتال في الإسلام هو نشر العقيدة الإسلامية عن طريق تأمين حرية العقيدة للناس جميعهم، حتى يقبلوا على أية عقيدة تروق لهم. ويدخل في هذا الهدف تأمين حرية العقيدة والعبادة لغير المسلمين أيضا، يقول الله تعالى في هذا المعنى: "**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ**"(البقرة/١٩٣)[٨]. "**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**" (الحج/٤٠)[٩].

فالإسلام يطلق قوى الخير لتتحدى قوى الشر، ولتحمي عقائد الناس، وبيوت العبادة التي يذكر فيها اسم الله، لمنع هدمها وتخريبها، فهذه كلها حرب في سبيل الله، ودفاع عن حرية العقيدة.

وهكذا لا تكون الحرب مشروعة في هذه الحالة ما لم تكن ضرورية لمنعة الإسلام، أو لحماية سائر الأديان، أو لتحقيق حرية العقيدة بصفة عامة، على أن حمل السلاح ليس الوسيلة للجهاد. بل إن الوسيلة الأساسية للجهاد، على ما يقول القرآن الكريم هي الحكمة والموعظة الحسنة:"**ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**" (النحل/١٢٥)، "**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ**"[١٠] (آل عمرا/ن ١٥٩). "**فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَاداً كَبِيراً**" (الفرقان/٥٢). وسيلة الجهاد الكبير هنا هي القرآن الكريم، فالجهاد الأكبر على ذلك، يكون بالإقناع الحر، المبني على الحكمة القرآنية والمناقشة الهادئة، ولا يكون أبدا بالتهديد أو الإكراه أو بالسيف.

لذلك جاء في "مُغْنِي المحتاج" عن الشافعية (وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال، إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد، كان أولى من الجهاد)[١١].

وعلى ذلك يكون قتل الكفار ليس مقصودًا لذاته. وإن الإسلام يفضل سلوك السلام بصفة أصيلة، كلما أمكن ذلك، وأن إعلان الحرب هو آخر الدواء الذي يعالج ما استعصى من الأمراض الوبائية القاتلة أو الضارة بمصلحة المجموعة البشرية[١٢].

ولعل في عبارات الرسول عليه السلام الآتية مصباحا وضاحا لإظهار هذه الحقيقة (لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف).

وهذا المعنى الذي ذكرناه ليس محل إجماع من المحدثين ممن كتبوا في العلاقات الدولية في الإسلام.

فقد ذهب البعض[١٣] إلى القول بأن (القتال شُرِع لتأمين حرية نشر الدعوة الإسلامية وحرية الدين والدفاع عن المسلمين وعدم فتنتهم أو التعرض اليهم).. وهو يفسر قوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً**" (التوبة /١٢٣). على أساس أنه (يضع الانطلاق بالدعوة الإسلامية هو الأصل الذي ينبثق منه مبدأ الجهاد، وليس هو مجرد الدفاع، كما كانت الأحلام المرحلية أول العهد بإقامة الدولة الإسلامية في المدينة)، وهو يرى أن الله سبحانه وتعالى أمر الذين آمنوا أن يقاتلوا الذين يلونهم من الكفار، وأن يظلوا يقاتلون من يلونهم من الكفار، كلما وجدوا هناك من الكفار، ولهذا فقد أمر الله تعالى المؤمنين بالغلظة على الكفار والشدة عليهم ليكون ذلك أهيب وأوقع للفزع في قلوبهم: "**وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً**" ومثل قوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ**"[١٤] (....التحريم /٩). وقوله في صفة المؤمنين: "**أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...**" (الفتح/٢٩).

ويوضح الإمام الشافعي هذا الاتجاه بقوله: (أنه لا بد أن يستمر القتال للحفاظ على الدعوة الإسلامية بحيث تستمر كلمة الله هي العليا) ولابد أن يعرف موقف كل فرد وكل أمة، وعلى ضوء هذا التحديد تكون معاملة الإسلام وأهله للناس، فالمؤمنون إخوانهم، والمعاهدون لهم عهدهم، وأهل الذمة يوفى إليهم بذمتهم، والأعداء المحاربون ومن تخشى خيانتهم ينبذ إليهم[١٥].

وعلى العكس تمامًا، وجدنا من يقول بأن الإسلام يجعل الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى هو السلم، ذلك أن الدعوة للإسلام لا بد أن تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، والإيمان التطوعي ويستدلون على ذلك بالعديد من الآيات مثل قوله تعالى: "**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ**"[١٦] (النور/٥٤)، "**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**" (الغاشية/٢١-٢٢)[١٧]، "**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**" (البقرة/٢٥٦)[١٨]، "**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**" (يونس/٩٩)[١٩]. ونحن نرى أن الإسلام لا يدعو لقتال غير المسلمين أينما كانوا، كما أنه لا يمنع حمل السلاح لنشر الدعوة الإسلامية، وحماية حرية العقيدة، وإن كان لا يجيز أبدا إكراه غير المسلمين على الدخول في الإسلام بالحدود التي وضحناها.

الباعث الثاني: الدفاع ضد العدوان:

تجيز كافة الشرائع لأي فرد أو دولة يُعتدى عليهما، أن يَقُومَا برد هذا العدوان، ونجد أن هذا الأمر واضح في الشريعة الإسلامية إلى الحد الذي جعل البعض يقرر أنه الباعث الوحيد الذي يجيز القتال في الشريعة، يقول الله سبحانه وتعالى: "**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠). ويقول أيضا: "**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ**

مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ" (البقرة/١٩٣-١٩٤)[٢٠]. "**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ اللّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا اللّهُ.....**"[٢١] (الحج/٣٩-٤٠).

ونلاحظ أن الآيات الكريمة تشير الى الشروط المقررة في الدفاع الشرعي، وهي **شرط اللزوم:** أي لزوم فعل الدفاع لرد العدوان، فالآية الأولى تقول: "**وَلاَ تَعْتَدُواْ**" أي لا تبادروا أنتم بالعدوان. كما تقول الآية الثانية "**فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ**" وهي تعني ألا نقوم بقتال أو نستمر في قتال ما دام العدو قد كف أيديه عنا، وهذا يتطابق مع شرط اللزوم الذي يتحدث عنه الفقهاء المحدثون.

والشرط الثاني: هو **شرط التناسب**، بمعنى أن يكون رد العدوان متناسبا مع الفعل الذي مورس به العدوان، ولا يجوز التزايد في هذا الصدد وهذا ما تشير إليه الآيات بوضوح "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ**" (النحل/١٢٦)، "**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**" .

وعليه يحرم الفقه الاسلامي عمليات الانتقام الجماعي من الأبرياء، ردا على الاعتداء الفردي، سواء في الحرب العادية، أم في الحرب الأهلية.

الباعث الثالث: الحرب لمنع الظلم:

ذكرنا أن الإسلام يحمي حرية العقيدة لكافة الناس، ويحترم الأخوة الإنسانية، ويأمر المسلم والدولة الإسلامية، بأنْ يكونا إيجابيين يتعاونان مع غيرهما على البر والتقوى. يقول تعالى: "**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**"[٢٢] (المائدة/٢).

ويضع القرآن الكريم هذا الواجب العام بشكل تفصيلي عندما يقرر سبحانه وتعالى: "**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا..**"[٢٣] (النساء/٧٥).

لذا ناصر الرسول (ص) خُزاعة على قريش، بعد أن استنصروا به، وأقر حلف الفضول وقال إن الإسلام لا يزيده إلا شدة ولقد اتجه الفقه إلى القول بأن هذه المناصرة لا تقتصر على المسلمين فحسب، بل تشمل غيرهم أيضًا، إذا كان المستغيث بالمسلمين دولة مظلومة، وتصبح هذه المساعدة واجبة إذا كانت مستندة إلى معاهدة للدفاع المشترك وذلك مصداقا لقوله تعالى: "**وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ**" (الأنفال/٧٢)[٢٤].

الأسباب التي لا تجيز الحرب في الشريعة:

إن دراسة هذه الأهداف تجعلنا نصل إلى أن أهداف القتال في الإسلام إنما تأخذ محورها الإنسان، ثم تعمل على تحريره وإخراجه من الضعف والظلم الذي يعيش فيه، إن الحرب تستهدف تحرير الضعيف ومن يعانون ألوانا من الإساءات والاضطهاد من قوى الاستبداد والقهر، فالقضية هنا هي قضية الإنسانية عامة وليست قضية الجماعة الإسلامية وحدها، وهي أيضا حماية الإنسانية من الشر وسفك الدماء.

فالحرب سببها الرئيسي أن يقوم العدو على غزو أرض إسلامية غزوًا فعليًا، ويجوز للدولة الإسلامية أن تخوض حربا مسلحة تأييدا منها لإخوانها الذي يعيشون في دولة أخرى.

من ذلك نستبعد من الأسباب المجيزة للحرب في الشريعة المنافع المادية يقول تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**" (النساء/٩٤). "**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**" (الأنفال/٦٧). "**فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا**" (النساء/٩٠).

وكذلك لا يجيز الإسلام الحرب العدوانية "**تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**" (القصص/٨٣). "**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**" (المائدة/٢).

القسم الثاني

وسائل وأساليب القتال

المبادئ العامة التي تحكم سلوك المحاربين:

كما أن قضية الإنسان هي القضية التي حددت أسباب القتال في الفكر الإسلامي، فإن نفس هذه القضية هي التي تحدد أساليب ووسائل القتال. فهذه الأساليب والوسائل يجب أن تراعي حرمة الإنسان وتصون حقوقه.

والواقع أن الفقه الدولي يحاول تحت تأثير مبادئ الإنسانية التي تشكلت على مر القرون أن يراعي اعتبارين رئيسين فيما يتعلق بأساليب ووسائل الحرب. الاعتبار الأول هو اعتبار الإنسانية، والاعتبار الثاني هو اعتبار الضرورة.

فبالنسبة لاعتبار الإنسانية، يفرض على المقاتل مجموعة من الالتزامات الواضحة، والتي تقوم في جملتها على احترام كرامة الإنسان وآدميته، على أساس أن العداء بين المقاتلين ليس إلا عداء عارضا، وليس أصيلا، وأنه عداء بين الدول أساسًا، والأفراد فيه يتقاتلون بوصفهم جنودًا للدولة، (لا أفرادًا)، وقد استقر الفقه الدولي على أن المقاتل يلتزم بهذا الشأن بواجبين أساسيين:

أحدهما يتعلق بحماية ضحايا الحرب وهم الأسرى والجرحى والمرضى وكل من نُكِب بسبب الحرب بصفة عامة، وكذلك يتعلق بضرورة عدم توجيه القتال لغير المقاتلين.

والثاني يتعلق بأساليب القتال، وهو يتضمن احترام الإنسان - وهو يقاتل أخاه بشكل عارض - لآدميته، فلا يحاول أن يستخدم أسلحة لا مبرر لها، تحدث به آلامًا جسيمة، ولا يمثل أو يغدر به، أو يمتهن كرامته.

أما مبدأ الضرورة فأساسه أن استخدام القوة يجب أن يكون بهدف إضعاف قوة العدو العسكرية وإجباره على الخضوع، وتضفي حالة الضرورة الشرعية على الإجراءات العسكرية التي لا تخالف القانون، والتي من شأنها تحقيق هذا الغرض بمعنى أنها تضفي الشرعية على استعمال أساليب العنف والقتال حتى يقهر العدو ويتحقق الهدف من الصراع المسلح وهو هزيمة العدو وإحراز النصر[٢٥].

وسائل القتال:

يسلم الفقه القانوني، والفكر الإنساني المعاصر بأن الحرب ظاهرة سيئة لذا تحكمها قاعدة أساسية هي أن الدول في العلاقات السلمية يجب أن تفعل أفضل الممكن، أما في العلاقات الحربية فيجب أن تفعل أقل سوء ممكن.

لذلك من المستقر عليه في القانون الدولي الحديث أن المحارب ليس مطلق الحرية في أن يستخدم ما يشاء من الأسلحة، بل عليه أن يقصر استخدامه على ما لا يحقق أذى كبيرا بالفرد مراعاة لإنسانيته، كما يجب أن يتخلى عن القتال إذا ما كفت مقاومة العدو.

كذلك من المقرر ضرورة احترام مبدأ حسن النية في الأعمال الحربية، فيتم التمييز بين الحيل المشروعة ruses licites ووسائل الخديعة moyens perfides فالأولى مشروعة والأخرى غير مشروعة.

ونحن نعتقد أن هذه المبادئ قد أسهمت في تكوينها الشريعة الإسلامية إلى حد كبير فالقرآن الكريم يضع المبدأ العام في هذا الخصوص في العديد من الآيات الكريمة، من ذلك قوله تعالى: "**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**" (البقرة/١٩٤). وقوله تعالى: "**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠). وقد عبر فقهاء المسلمين عن ذلك بأنه يعني ضرورة مراعاة الفضيلة في الحروب فتقوى الله في الآية الأولى هي الفضيلة، وتعني أنه مع دفع الاعتداء بالمثل، يجب ملاحظة الفضيلة فلا تنتهك حرماتها، ولو انتهكها العدو، فإذا كان العدو منطلقا من كل القيود الخلقية والإنسانية، لاننطلق، وإذا كان العدو يعتدي على الأعراض، لا نعتدي وإذا كان العدو يُجيع الأسرى أو يقتلهم، لا نفعل مثله.[٢٦]

ولعل الوثائق الإسلامية في هذا الشأن تمثل قيمة كبيرة. هذه الوثائق بدأها الرسول (ص) عندما كان يرسل سراياه وجيوشه لمقاتلة الأعداء وحذا حذوه فيها الخلفاء الراشدون من بعده. نجد أقوالا مضيئة لرسول الله (ص) حول الإنسانية في الحرب، وكذلك للخلفاء الراشدين من بعده، وإلى جانب هذه الأقوال نجد الأفعال مبلورة لها وموضحة أبعادها.

فالرسول (ص) يوصي جيشه قائلا: "تألفوا الناس وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل مدر أو وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم، وتقتلوا رجالهم)..، ويقول(ص) (انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلاً صغيرًا،ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين). ومن وصاياه إلى جيوشه أيضًا (اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع).

ونجد وصايا عشرًا من أبي بكر رضي الله عنه إلى الجيوش الإسلامية يقول فيها: (إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة، فدعهم وما زعموا وستجد قومًا قد فحصوا أوساط رؤوسهم من الشعر وتركوا منها أمثال العصائب، فاضربوا ما فحصوا بالسيف، وإني موصيك بعشر لا تقتلن امرأة ولا صبيا، ولا كبيرًا هرمًا، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا نخلا وتحرقّها، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بقرة الا لمأكلة، ولا تجبن، ولا تَغُلّل).

ونخلص من هذه الوصايا إلى العديد من القواعد أولها قاعدة التمييز بين المحاربين وغيرهم :هذه القاعدة العامة تحتاج إلى تفصيل يبين من يجوز قتالهم ومن لا يجوز أن توجه إليهم أعمال القتال، هذه القاعدة تصلح للتطبيق في الزمن الحاضر مع الأخذ في الاعتبار للتطورات الحديثة في فنون الحرب وأساليبها، ولا بد من توسيع نطاق تطبيق هذه القاعدة العامة لتشمل فئات جديدة.

أولا: المقاتلون

توضح العديد من الآيات الكريمة من يجوز توجيه أعمال القتال إليهم. من ذلك قوله تعالى: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ فَإِنِ انتَهَواْ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**" (البقرة/ ١٩٠-١٩٤).

ويبدو ظاهرًا من الآيات الكريمة أن القتال يكون لمن قاتل المسلمين من الكفار، ولمن أخرج المسلمين من ديارهم، كما أنهم إذا استباحوا حرمة الأشهر الحرام وقاتلوا فيها، فيجوز للمسلمين أن يردوا عليهم بالقتل. ويتفق المفسرون على أن معنى قوله تعالى: "**وَلاَ تَعْتَدُوا**" أي لا تبدأوا بقتال الأعداء.[٢٧]

ثانيا: الفئات التي لا تقاتل

وعلى ذلك فمن لا يستطيع الوقوف في ميدان القتال ليقاتل ويبدأ المسلمين بالقتال، لا يجوز قتله، هذا هو المبدأ العام. وقد أعمل المسلمون مقتضياته في تحديد صفات غير المقاتلين الذين لا يجوز توجيه الأعمال العدائية لهم على النحو الآتي:

(١) رجال الدين:

ما دام رجال الدين لا يحاربون ويفرغون أنفسهم للعبادة فلا يجوز توجيه أعمال القتال إليهم وقد ورد النص على ذلك صراحة في وصية أبي بكر ليزيد بن معاوية (ستجد قومًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة، فدعهم ومازعموا). وهكذا يبعد الإسلام المعابد والرهبان عن موضع السيوف، أو أبعدها عنهم إذا شئنا الدقة. وهكذا يجب أن تكون هذه القاعدة محترمة في كافة الأوقات[٢٨].

مع ذلك تشير وصية أبي بكر إلى فئة أخرى من رجال الدين البيزنطيين هم هؤلاء الذين قد فحصوا أوساط رؤوسهم من الشعر، وتركوا منها أمثال العصائب، فهذه الفئة تشترك في القتال بالفعل، ولقد كانوا يدعون إلى القتال بقسوة وشراسة ضد المسلمين، ولا يوافقون أبدا على وقف القتال.

ولا شك أن لهذا الحكم أهميته البالغة، ذلك أنه يتمشى مع مبادئ الإسلام الحنيف في تحقيق حرية العقيدة تحقيقا لقوله تعالى: "**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**" (..البقرة/٢٥٥). فالإسلام قد أمر بحماية هذه الفئة التي من المفروض أنها تعمل على خلاف مصلحة المسلمين، وتبشر بدين آخر، ولذلك لكونهم يعبدون الله ويحملون رسالته، أن ذلك يطبق مبدأ وحدة الله ووحدة شرائعه التي جاء الإسلام لتكملتها، بل إن من الأسباب التي تجيز للمسلمين أن يقاتلوا من أجلها تحقيق حرية العقيدة وحرمة أماكن العبادة، لقوله تعالى: "**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**"[٢٩] (الحج./٤٠). وواضح من الآية الكريمة أنه لا فرق بين المساجد وغيرها من أماكن العبادة من ناحية الحرمة[٣٠] وتؤكد السنة القولية هذا الحكم فقد روي عن الرسول (ص) أنه قال (لا تقتلوا أهل الأديرة)[٣١].

(٢) النساء:

لهذه الفئة كذلك حصانة خاصة من القتل بحكم أنها لا تقاتل. وقد أكدت السنة العملية ذلك، لقد غضب الرسول (ص) غضبًا شديداً عندما شاهد جثة امرأة في إحدى الغزوات، وأرسل إلى خالد بن الوليد الذي كان في مقدمة الجيش ينهاه عن ذلك وقال (ص) ما كانت هذه لتقاتل (مع ذلك) إذا استأسدت المرأة وامتشقت الحسام والبندقية جاز قتلها)[٣٢].

وحكمة ذلك أنه يفترض في المرأة الرقة وعدم القدرة على القتال المعروف في ذلك الزمان، لذا لا تحارب بحسب الأصل، وإذا خالفت المرأة هذه القاعدة، فقد انتفت حكمة عدم قتالها، ولعل هذا الاستدراك يتوقع الزمن الحاضر، وإمكان المرأة أن تمارس فيه ألوانا من الحروب، لذا لا يجوز تركها تُقَاتِل دون أن تُقتَل.

(٣) الأطفال والعجزة:

هم أيضا لا يقاتلون لضعف بنيتهم وعدم قدرتهم على الحرب. والمقصود بالأطفال الصغار الذين لم يبلغوا سن البلوغ الشرعي، والذي حددته معظم المذاهب بتمام البلوغ الطبيعي أو بتمام الخامسة عشرة من العمر[٣٣]. وقد ثبت النهي عن قتل هذه الفئة من أقوال الرسول (ص) الذي قال: (ما بال أقوام تجاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية. ألا لا تقتلوا الذرية كررها ثلاثًا).

ويلحق بالأطفال الكبار العجزة، والمجانيين والمعتوهون والعُمي المقعدون ومقطوعو اليد اليمنى، ومقطوعو اليد والرجل من خلاف[٣٤].

وقد اشترط الفقهاء فيمن يصلح جُنديًا مُقاتلاً، الصحة والقوة وعدم العاهة الجسدية، وقد استندوا في ذلك إلى العديد من الآيات، منها قوله تعالى: "**لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ**"(... التوبة/٩١)، وبمفهوم المخالفة استثنوا هذه الفئات من المحاربين.

(٤) التجار والزراع:

هناك اتجاه قوي في الفقه الإسلامي بوجوب عدم مقاتلة التجار والزراع، ويلحق بهم الصناع وأصحاب المهن الأخرى، وذلك بحكم أنهم غير محاربين ويبدو أن أقلية من الفقهاء هي التي تتجه إلى ذلك (الأوزاعي وأحمد بن حنبل) لأن الغالبية رأت الأخذ بحرفية الوصايا الصادرة عن الرسول وعن الخلفاء وهي لا تشير إلى هؤلاء.

ونحن نرى قصر القتال على من يقاتل وفقًا للقاعدة العامة فهؤلاء إذا ما جندوا دخلوا في فئة المحاربين الذين يحاربون، ولكن طالما بقوا بدون تجنيد، فهم غير مقاتلين لا يحل قتلهم.

ويدعم هذا الرأي من كتب منَ الفقهاء المحدثين في هذا الموضوع، فالشيخ محمد أبو زهرة يقول: (إن النبي (ص) قد نهى عن قتل الضعفاء وهم العمال الذين يستأجرون للعمل، لا يحاربون، ولا يقومون بعمل فيه تقوية للجيش)[٣٥].

الحالات التي تسقط فيها الحصانة عن غير المقاتلين:

ذكرنا أن الحصانة تسقط عن هذه الفئات إذا ما شاركوا في قتال. ولكن هل تسقط في حالات أخرى؟

يبحث الفقهاء في هذا الصدد ما إذا تحرش الأعداء بالنساء أو الأطفال أو بطوائف أخرى ذكرت حين الزحف والتحام القتال، أو إذا ما تحصنوا في حصن، فهل يجوز القتال على الرغم من تأكد إصابة هؤلاء؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فذهب الحنفية إلى جواز رميهم لأن في ذلك تحمل الضرر الخاص وهو قتل هؤلاء في سبيل دفع الضرر العام وهو الدفاع عن الإسلام.

وعلى خلاف ذلك جمهور الفقهاء الذين منعوا ذلك، وأجازه بعضهم إذا اقتضته ضرورات الحرب القائمة، كأن يتعذر بدونه أمن شر العدو أو القدرة عليه أو دفع الخوف عن المسلمين[٣٦].

وقد عرض "ملحق" جنيف الأول الذي وافقت عليه الدول في عام ١٩٧٧ لمسألة مماثلة، فقد نص الملحق على منع التذرع بوجود السكان المدنيين لحماية نقاط أو مناطق معينة ضد العمليات العسكرية، ولا سيما في محاولة درء الهجوم على الأهداف العسكرية أوتغطية أوإعاقة العمليات العسكرية، كذلك أوجب الملحق على كافة الأطراف أن يبذلوا الرعاية الكافية في إدارة العمليات العسكرية من أجل تفادي السكان المدنيين والأشخاص المدنيين والأعيان المدنية حيث يجب تجنب إقامة أهداف عسكرية داخل المناطق المكتظة بالسكان أوبالقرب منها، ويجب أيضا اتخاذ كافة الاحتياطات لحماية المدنيين[٣٧].

وهكذا تسير الوثيقة التي أبرمت عام ١٩٧٧ مع الآراء المتشددة في الفقه الإسلامي التي قيلت منذ أكثر من عشرة قرون، وهي أقل في مراعاتها للإنسانية مِن آراء مذاهب أخرى في الفقه الإسلامي كما رأينا.

حماية المدنيين في القتال:

لم يكتف الإسلام باستبعاد طائفة كبيرة من الأشخاص لم يجز توجيه أعمال القتال إليهم، بل أخذ في اعتباره ضرورة الحفاظ على المدنيين ضد أهوال الحرب بشكل عام.

ولقد رأينا مبدأ صريحًا في هذا الخصوص يحرم قتل الفلاحين عملاً بقول رسول الله (ص) الذي يحض على ذلك، كما أن العبيد والأرقاء لا توجه إليهم أعمال القتال.

ومن الأساليب الهامة التي من شأنها حماية المدنيين، ضرورة تبليغ الدعوة الإسلامية إلى الإقليم الذي ستتم مهاجمته، مع تخييرهم بين خصال ثلاث، إذا ما قبلوا اثنين منها عصموا الدماء والأرواح من القتل. أولها الإسلام، وإذا قبل، كان لهم كافة الحقوق وعليهم سائر الواجبات الشرعية. وثانيها، العهد، ولسنا بصدد بحث في هذا الموضوع الآن بتفاصيله، ولكن العهد يرتبط عادة بدفع الجزية من طرف المحارب، فتكون إعلانا بقبول الصلح معه والتعامل السلمي بينه وبين الدولة الإسلامية، وهو ما يمهد السبيل لنشر الدعوة في الإقليم المحتل، ويحقق هدف الجهاد ويعصم الدماء والأرواح كذلك.

والواقع أن هذين الحلين هما اللذان سادا في التاريخ الإسلامي لذا دخلت معظم الأقطار في الدولة الإسلامية، وزالت صفة الحرب عنها، ولم يتم تطبيق قانون الحرب الإسلامي ببعض الآثار التي قد

تكون قاسية على المحاربين. وإذا قصر الفاتحون في اتخاذ هذا الإجراء، فهم يخالفون قاعدة إسلامية محكمة ويكون قتالهم غير شرعي، بكافة الآثار التي تترتب على ذلك. فالقرآن ينهى عن ذلك بشدة "**وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا**" (النساء/٩٤).

لذلك حينما أغار جيش الدولة الإسلامية بقيادة قتيبة بن مسلم الباهلي على "صفد" من أعمال سمرقند بفارس، ولم يقم بدعوتهم إلى هذه الخصال الثلاث، شكوا وضجوا بالشكوى واتجهوا إلى سليمان بن أبي السري والي عمر بن عبد العزيز على "سمرقند"، وقالوا أن قتيبة غدر بنا وظلمنا وأخذ بلادنا دون أن يبصرنا بشروط الإسلام، وقد أظهر الله العدل والإنصاف، ونرجو أن تأذن لنا بذهاب وفد إلى أمير المؤمنين يشكون ظلامتنا فإن كان لنا حق أخذناه، فإن بنا إلى ذلك حاجة، فأذن لهم، فلما علم عمر ظلامتهم كتب إلى سليمان يقول: إن أهل سمرقند قد شكوا إليه ظلما أصابهم، وتحاملا من قتيبة عليهم حتى أخرجهم من أرضهم، فإذا أتاك كتابي هذا فأجلس لهم القاضي، فلينظر في أمرهم، فإن قضى لهم، فأخرج العرب من معسكرهم وردهم إلى ما كانوا عليه قبل أن يظهر عليهم قُتيبة. وقد نفذ الوالي أمر الخليفة، وحكم القاضي لأهل "صفد" بخروج الجيوش الإسلامية من أرضهم، لأنهم دخلوها بصورة غير مشروعة لا يقرها الإسلام، ومن بعد ذلك يجوز لقتيبة أن يقوم بمنابذتهم على سواء، ويعرض عليهم شروط الإسلام فيكون صلحًا جديدًا أو ظفرا عنوة.

فقال أهل "صفد" وقيل أهل "السند": بل نرضى بما كان ولا نريد حربا، لأن أهل الرأي منهم قالوا قد خالطنا هؤلاء القوم يعني العرب، وأقمنا معهم وأمناهم فإن عدنا إلى الحرب، لا ندري لمن يكون الظفر.

كذلك نذكر أن الرسول قد فرض حصارًا اقتصاديًا على أهل مكة عندما هم بفتحها، ورغم أنه سبق لهم أن أجاعوه وقومه، إلا أنه عندما وصلته استغاثات تقول بأنه أجاع الأهل وقتل الرجال، أمر بفك الحصار وسمح بدخول الغذاء لهم على الفور.

وأخيرًا فإن أبلغ حماية تقررت للمدنيين في تاريخ الحروب كلها، تلك الحماية التي قررها محمد (ص) لأهل مكة جميعًا عندما تم له فتحها، فبينما توقعوا جميعا الانتقام، إذا به يقول لهم: لا أقول لكم إلا ما قال أخي يوسف "لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم، اذهبوا فأنتم الطلقاء"، وتم هذا الفتح العظيم بدون إراقة دماء وبدون تخريب، وبدون استرقاق لأحد، أو سبي للنساء أو الذراري.

ومن قبيل حماية المدنيين أيضا عدم جواز توجيه القتال إلى المدن بحسب الأصل، وإنما توجه أعمال القتال إلى الحصون والقلاع.

وقد اتفقت معظم المذاهب على ذلك، وإن كان الشافعية يرون أنه إذا كان القتال على مسافة قصيرة فليس ثمة ما يمنع المجاهدين من إطلاق آلة الحرب، ولو أدى ذلك إلى مقتل عدد من المؤمنين الأسارى في يد العدو[٢٨].

الأسلحة المحرمة:

كانت الأسلحة المستخدمة في العصر الإسلامي هي السهام والنبال والسيوف والتروس، والمواقع البدائية المعروفة بالْعَرّادَات والمنجنيقات، وكذلك عرف واستعمل حفر الخنادق وضرب الحصار، لا سيما في المواقف الحربية الطويلة.

وكانت وسائل النقل تعتمد غالبًا على الخيل وسائر الدواب على البر، وعلى السفن في البحر، وتبعًا لذلك كان الجيش يتألف من المشاة والفرسان والبحارة.

كما كان العرب يقاتلون على طريقة الكر والفر، وهي تنطوي على اتباع خطة مختلطة من الهجوم والتراجع، بصورة تشبه حرب العصابات اليوم وهذه أوثق في الجولة، وآمن من الهزيمة.

وبعد الإسلام اتّبع أسلوب الزحف صفوفًا حيث ينظم بين الجند بصورة الصفوف المتماسكة يقول تعالى: "**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ**" (الصّف/٤)، وتطورت الأسلحة بعد ذلك وتنوعت أنواعها، لذلك صارت الجيوش تنتظم بطرق مختلفة.

ومن استعراض هذه الأسلحة يتبين لنا أنها أسلحة بدائية ولا مفر في الحروب من استخدامها.

ومن ذلك فقد بحث العديد من الفقهاء أنواعًا جدت عليهم من الأسلحة لم تكن معروفة من قبل، وهي السهام المسمومة، والمنجنيق، والْعَرّادَات وإلقاء النيران على العدو .

بحث الفقيه المالكي خليل في مختصره الشهير عن الجهاد أنه يحرم استخدام الأسلحة التي يمكن أن تنال المحارب بأضرار تتجاوز ما يمكن أن يحقق لخصمه منفعة، وبَحثَ بالذات استخدام السهام المسمومة، أي غمس السهم في السم ثم قذف العدو به بعد ذلك، مثل هذا العمل لا يتفق مع التعاليم الإسلامية التي تمنع الإسراف في القتل "**وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا**" (الإسراء/٣٣).

كذلك بحث الفقهاء مسألة حرق العدو، وكان الرسول يريد معاقبة من اشتد في العداء للإسلام وقتل الأبرياء المسلمين، وأمر بعض جنوده بذلك، ولكنه نهاهم عنه – قبل أن يرحلوا للقتال – وذكر لهم أنه لا يعذب بالنار إلا رب النار.

بل إن المنجنيق نظرًا لما كان ينتج عنه من إحراق وتدمير، حظر العديد من الفقهاء استخدامه، وأجازوه فقط للضرورات الحربية، وفي حالة عدم التمكن من العدو إلا به[٣٩].

وقياسًا على ذلك، نستطيع أن نقول بتحريم كافة أنواع الأسلحة التي تنطوي على العدوان والإسراف الذي تمنعهما الشريعة، خاصة الأسلحة الحارقة كالقنابل والنابالم وغيرها من هذه الأنواع.

معاملة العدو في ميدان القتال:

يعبر الفقهاء المسلمون عما يجب على الجنود أن يفعلوه في قتل عدوهم وما لا يجب بعبارة جامعة هي عدم الاعتداء وهي تعني أنه لا مسوغ للحرب في نظر الإسلام مهما كانت الظروف إلا في حدود الطرق التي أباحها، وهو دليل محكم غير قابل للنسخ، لأن فيه إخبارا بعدم محبة الله للاعتداء، والإخبار لا يدخله النسخ[٤٠].

ونسوق هنا بعض تطبيقات هذا المبدأ:

١- من أهم قواعد القانون الإسلامي في عدم الاعتداء أنه لا يجوز توجيه أعمال القتال إلا إلى من صار من الأعداء غير مقدور عليه. يقول سبحانه وتعالى في ذلك: "**فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً**" (النساء/٩٠).

وعلى ذلك ففي حالة استسلام العدو أو عجزه، يجب أن تتوقف أعمال القتال ومفاد هذه الآية الكريمة وغيرها، كتلك التي تمنع الاعتداء، أن يمتنع الإجهاز على الجرحى، ولكن جمهور الفقهاء يجيز ذلك، باستثناء حروب البغاة فهي التي يجوز الإجهاز فيها على الجرحى، ولا نعرف حكمة التفرقة بين النوعين من الحرص لدى الفقهاء، وعلى كثرة ما حاولنا أن نقرأ في السير، لم نجد أن الرسول (ص) قد أجهز على جريح، ولم نجد نصا في الكتاب أو السنة يجيز ذلك، لذا نرى عدم جواز ذلك أخذا بالقاعدة العامة التي وضحناها لأن الإجهاز على الجريح اعتداء، وهو ما ينهى الله عنه.

ويؤثر عن "صلاح الدين" أنه كان يعالج بنفسه المرضى والجرحى من أعدائه، وهو في نظرنا السلوك الذي يتفق مع تعاليم الإسلام.

٢- كذلك يمتنع على المسلمين التمثيل بالقتلى لقوله صلى الله عليه وسلم" :لا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا"، كذلك منع الرسول (ص) التشويه البدني والتمثيل الوحشي فقال: (إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه) ويقول أيضًا: (إن الله كتب الإحسان في كل شيئ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة).

كذلك حرم الإسلام حمل الرؤوس إلى الولاة، لذا عندما حمل رأس بطريق إلى أبي بكر استاء من ذلك، وفي رواية أنه قال: (لقد بغيتم) وكتب إلى عماله يقول "لاتبعثوا إليَّ برأس - ولكن يكفيني الكتاب والخبر، وإبانة الرأس مُثْلة".

٣- ومن هذه المبادئ أيضًا أننا نجد الرسول (ص) يأمر أصحابه بدفن الجثث، وعدم تركها معرضة للتشويه يقول (ص) (إذا قتلتم فأحسنوا القتلة)، وأمرهم بدفن جثث الموتى في معركة بدر أول معاركه مع المشركين حتى يُتَّبَعَ ذلك فيما بعد.

٤- كذلك يمتنع قتل الأعداء بالتجويع أو التعطيش، حتى إذا كان الأعداء يفعلون ذلك. وقد وقع في أيدي صلاح الدين الأيوبي عدد كبير من الأسرى عند استرداده بيت المقدس وتبين له أنه لن يستطيع إطعامهم، فما كان منه إلا أن أطلق سراحهم، بدلا من أن يميتهم جوعا، ومع ذلك فقد تجمعوا عليه وقاتلوه بعد أن أطلق سراحهم، وما ندم صلاح الدين لأنه يرضى أن يقتلهم في الميدان من أن يقتلهم عطشًا وجوعًا، لأن النبي (ص) نهى عن ذلك.

وقد كانت المقارنة بين هذا الفعل، والفعل الذي قام به أحد القواد الفرنجة الذين كانوا يحاربون صلاح الدين ويدعى - ريتشارد قلب الأسد - مقارنة بين عمل بريري وعمل نبيل شريف، ماذا فعل ريتشارد؟ لقد أعطى عهدًا لثلاثة آلاف مسلم ألا يقتلهم إذا استسلموا له، فَلَمَّا استسلموا قتلهم جميعا، لقد أبصر صلاح الدين الهوة السحيقة بين تفكير الرجل المتمدين وعواطفه، وتفكير الرجل المتوحش ونزواته.

٥- كذلك يمنع الإسلام الغدر في الحروب، وهنا فإن التمييز بين الحيلة والخديعة المعروفة في القانون الدولي الإنساني نجد لها أصلا في المبادئ الإسلامية فالخديعة بهذا المفهوم غير جائزة، أما الحيلة للتغلب على الخصم فهي جائزة.

وفي ذلك يقول الإمام النووي :إن العلماء اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كلما أمكن ذلك إلا أن يكون هناك نقض عهد أو أمان فلا يجوز. والقرآن الكريم صريح في ذلك: "**إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ**" (الأنفال/٧٢)، "**وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ**

اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً" (النحل/٩١).

لذا كلف الرسول (ص) نعيم بن مسعود بأن يخذل عنه الأعداء وكان مُسلِمًا حديثًا استطاع أن يوقع الشك بين قريش وبني قريظة، مما كان له أثره على كسب المسلمين للحرب[٤١].

٦- كذلك يمنع الإسلام الإبادة الجماعية. يقول سبحانه وتعالى: **"وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا"** (يونس/٢٧)، ويقول أيضا: **"وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"** (فاطر/١٨).

٧- وأخيرا لا يجوز للجيش المسلم أن يفسد في الأرض بالتخريب أو قطع الأشجار أو عقر الحيوان، عملا بقوله تعالى: **"وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا"** (الأعراف/٥٦ و٨٥)، وإن أجاز الفقهاء الخروج عن المبدأ في بعض الحالات. حيث أجازوا عقر الكلاب وما يضر من الحيوانات، وأجازوا كذلك ذبح الحيوانات إذا كانت لازمة للأكل.

وهذا وارد بنص صريح في وصية أبي بكر ليزيد بن معاوية. كذلك روي عن ابن مسعود أنه قال: "قدم عليا ابن أخيه من غزاة غزاها، فقال لعلك حرقت حرثا-قال نعم. قال لعلك حرقت نخلا، قال نعم. قال لعلك قتلت صبيا، قال نعم، قال ليكن غزوك كفاتا..".

كذلك نهي الرسول (ص) عن قتل النحّلة، لأنه إفساد فيدخل في عموم قوله تعالى: **"وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ"**(البقرة٥/٢٠) ولأنه حيوان ذو روح فلم يجز قتله.

الهوامش

(١) راجع في مدلول هذا المصطلح :على صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، طبعة١٩٧٥، ص٢٨٤ ، صلاح عامر، قانون التنظيم الدولي، طبعة١٩٨١، ص ٣٦ وما بعدها.

والواقع أن الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني والتي عقدت بالقاهرة بالاشتراك بين الجمعية المصرية للقانون الدولي واللجنة الدولية للصليب الأحمر، قد أولت اهتمامًا كبيرًا بتعريف هذا المصطلح .ونشير إلى بعض الكتابات التي تناولت المصطلح. صلاح عامر، مقدمة للتعريف بالقانون الدولي الإنساني، ص١٦، محمد طلعت الغنيمي، نظرة عامة على القانون الدولي الإنساني الإسلامي، ص ١٧.

وقد ميز سيادته بين مصطلحين للقانون الإنسانوي، والقانون الإنساني، ويعنى بالقانون الإنساني،

القانون الذي يهتم بحقوق الإنسان وقت الحرب وأثناء النزاع المسلح، أما القانون الإنسانوي فهو القانون الذي ينظم حقوق الإنسان زمن السلم.
والعميد سيد هاشم، القانون الإنساني والقوات المسلحة، ص٥٦ ، يحيى الشيمي السلاح وأساليب القتال في القانون الدولي، ص ١٠٧.
وباللغة الإنجليزية Veuthey: Introduction to International Humanitarian Law p.12. M. وقد اعتمدنا على التعريف الذي ساقه إلى حد كبير.

والواقع أن ما يتضمنه هذا المصطلح الجديد هو ما كان موجودًا في قانون الحرب إلى حد كبير، وإن كان الهدف من استخدامه الدلالة على أهمية مبدأ الإنسانية وجعله محورًا لهذا القانون من ناحية، ومن ناحية أخرى عدم قصر المعاملة الإنسانية على حالة الحرب بالمعنى التقليدي- الصراع بين الدول. وإنما مدها إلى كافة صور النزاعات المسلحة حتى ولو كانت غير ذات صفة دولية.

راجع تفصيلات عن تطبيقات المبدأ ضمن قانون الحرب، مؤلفنا، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي، وفي الشريعة الإسلامية، مكتبة السلام العالمية ١٩٨١ ص ٧٢٠ وما بعدها.

(٢) يعرف الجهاد لغة بأنه بذل الجهد والطاقة. واصطلاحا "بذل الجهد والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان أوغير ذلك" البدائع جـ ٧ ص ٩٧. والسير جمع سيرة، وهي الطريقة والمقصود منها أصالة، الجهاد المتلقى تفسيره من سيرته (صلى الله عليه وسلم). وراجع نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج شمس الدين شهاب الدين الرملي الجزء ٨ ص ٤١.

ونريد أن ننبه هنا إلى مسألة هامة، هي أن الشريعة الإسلامية قد وضعت قواعد لحرب المرتدين والخارجين عن الإمام وأهل البغى تقوم في جملتها على رعاية هؤلاء بشكل أفضل من رعاية المقاتلين في الحرب ذات الطابع الدولي.

(٣) فردريك دي مولينان، قانون الحرب والقوات المسلحة، معهد هنري دونان، جنيف، الطبعة العربية١٩٨٤، ص ٥.

(٤) راجع فريدمان، تطور القانون الدولي، مترجم، دار الآفاق الجديدة، بيروت ص١٩٥، وراجع مؤلفنا، الوسيط في القانون الدولي جـ١، طبعة١٩٧٥، ص ١٢.

(٥) راجع:
H.Sultan. La Conception Islamique du Droit International Humanitaire, R.Egyptienne D.I Vol 34, p.12.

(٦) اعتمدنا في دراسة حقوق الإنسان في الإسلام على مجموعة كبيرة من المراجع نذكر منها، مؤلف فتحي عثمان بهذا العنوان، ومؤلف محسن قنديل بعنوان (نظرية الحرب في القرآن، ١٩٨١ مطابع روز اليوسف) محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، دار المعارف، محمد الصادق عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، مكتبة الخانجي ١٩٨٠.

(٧) البقرة ،٢١٦

(٨) البقرة،١٩٣

(٩) الحج ،٤٠

(١٠) النحل، ١٢٥ و آل عمران، ١٥٩

(١١) مغني المحتاج، جـ٤ ، ص٢١٠ ، وراجع لمحمد الصادق عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، مكتبة الخانجي، ص ١٥٠.

(١٢) وهبه الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، بيروت١٩٦٥ ، ص٩٠.

(١٣) نجد هذا الهدف واضحا في عبارات الفقهاء المسلمين من ذلك مثلا ما صرح به الكمال بن الهمام بأن "المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد"، الشرح الرضوي: ص ٣٠٢.

(١٤) كامل سلامة الدقس، العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة، دار الشروق١٩٧٥ ، ص٦٤٠-٦٤١.

(١٥) راجع ابن قيم الجوزية في كتابه "زاد المعاد" ص ٨٠.

(١٦) العنكبوت، ١٨

(١٧) الغاشية،٢١-٢٢

(١٨) البقرة، ٢٥٦

(١٩) يونس،٩٩

ويقول صبحي محمصاني في هذا المعنى "على الجملة نستّبين من هذه النصوص الواضحة أن الرسول الكريم فوض بتبليغ رسالته وبالإنذار والتبشير والتذكير بها من دون سيطرة ولا إكراه أما الإيمان بهذه الرسالة، فمتروك إلى اختيار المرء وقناعته. ولا عبرة أو معنى للإيمان المشوب بالعنف والإكراه. وعلى كل فحساب الناس على ذلك يعود إلى الله تعالى، الذي يجمعهم في الدار الآخرة، ويفصل بينهم، ثم يجزيهم الثواب أو العقاب على ما كانوا يعملون. راجع مؤلفه القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، المرجع السابق ص ٦٧. ومن هذا الرأي، حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، القاهرة ١٩٧٥ ص٣، محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي القاهرة ١٩٦٥. ص ٢٣١ محمد عبد الله دراز، القانون الدولي والإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي،١٩٤٩، ص ١٥١.

(٢٠) البقرة،١٩٣،١٩٤.

(٢١) الحج،٣٩، ٤٠.

(٢٢) المائدة ،٢.

(٢٣) النساء ،٧٥.

(٢٤) الأنفال،٧٢.

(٢٥) راجع تفصيلات واسعة عن ذلك في مؤلفنا قواعد العلاقات الدولية، المرجع السابق ص ٧٣٣ وما بعده.

(٢٦) بحث الشيخ أبو زهرة، الإشارة إليه ص ٢٩٩.

(٢٧) يقول فضيلة الشيخ أبو زهرة في هذا المعنى: "لا يقتل إلا من يكون في الميدان عاملا في القتال بيديه أو برأيه، ومن لا يقاتل لا يقتل" راجع دراسته عن العلاقات الدولية في الإسلام "ضمن بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، ١٩٦٤ ص ٢٩٦.

(٢٨) يجب تفسير هذا الحكم على ضوء القاعدة العامة، وهي عدم جواز قتل من لا يقاتل، لذا إذا قام رجال الدين بالاشتراك في القتال أو التحريض عليه – كما كان يفعل بعض رجال الدين الروم في أثناء حروب المسلمين بالشام – فإنهم يقاتلون لأنهم يعتبرون من المقاتلين في هذه الحالة.
(2) Mohammed Abu Zahra, Concept of war in Islam. Studies of Islam series. No.2 1961, p. 45.

(٢٩) الحج،٤٠

(٣٠) صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٢ ص٢٤٠

(٣١) المبسوط للسرخسي القاهرة ١٣٢٤ هـ جـ ١٠ ص ٦٩

(٣٢) نيل الأوطار للشوكاني، شرح منتقى الأخبار،١٢٥٥(هـ) المطبعة العثمانية بمصر.

(٣٣) صبحي محمصاني، النظرية العامة للموجبات والعقود في الشرع الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية، ١٩٧٢ جـ ٢ ص ٨٨، ويروى عن ابن عمر قوله أنه" عرض على رسول الله (ص) يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزه".

(٣٤) يقول الله تعالى "**لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ**" (الفتح/١٧).

(٣٥) دراسته السابقة العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٢٩٦.

(٣٦) السير الكبير للشيباني مع شرح السرخسي، حيدر أباد ١٣٣٥ هـ جـ ١ ص ٣٣.

(٣٧) راجع للمؤلف، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية المرجع السابق ص٧٣٤.

(٣٨) نجد تفصيلات هذه القواعد في العديد من أمهات كتب الفقه التي أشرنا إليها سابقًا، وتوجد دراسات حديثة تناولت العديد منها نذكر منها: مجيد خدوري، الحرب والسلم في شريعة الإسلام، الدار المتحدة للنشر بيروت١٩٧٣، ص ١٣٠ وما بعدها.
صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق ص ٢٠٩ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثامنة ص ٤٥١ وما بعدها. نجيب الارمنازي، الشرع الدولي في الإسلام، دمشق،١٩٣٨، ص ٨٠ وما بعدها.

(٣٩) راجع "الإكليل في مختصر خليل" لمحمد الأمير، القاهرة ١٢٢٤ هـ ص١٠٣، كتاب الجهاد للطبري ص٣.

(٤٠) الشيخ سيد سابق، فقه السنة جـ ٢ ص٦١٤، محمد عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات

الدولية، المرجع السابق ص ١٤٧.

(٤١) راجع الدراسة القيمة التي أعدها الدكتور محمد طلعت الغنيمي للندوة الأولى للقانون الدولي الإنساني بعنوان نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي، ص ٣٨ وما بعدها أنظر أعلاه: المقال الثالث في هذه المجموعة.

حماية ضحايا الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

بحث مقدم للجامعة الإسلامية العالمية – إسلام أباد

أ.د. وهبة الزحيلي
عضو المجامع الفقهية
أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على الأنبياء الكرام وخاتم الرسل وبعد:

فإن ظاهرة وجود التنظيم الدولي الإقليمي برزت في القرن العشرين حينما أنشئت عصبة الأمم، واستبعدت الدول الإسلامية من عضويتها، بحجة أن غالبية هذه الدول كانت خاضعة لحكم الاستعمار أو لنظام الانتداب.

أما هيئة الأمم المتحدة التي وجدت عقب الحرب العالمية الثانية فأجازت تقسيم المعمورة إلى دول مستقلة، على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها، كما تنص الفقرة الأولى من المادة الثانية من ميثاق هذه الهيئة، وحددت المادة الأولى فقرة(٤) من الميثاق غايات الأمم المتحدة: وهي حفظ السلم والأمن الدوليين، وإنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقرر للشعوب حقوقا متساوية ومنها حق تقرير المصير، وتحقيق التعاون الدولي في حل المسائل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وتوفير احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء.

وفي مظلة هذا الميثاق يجدر بنا معرفة مدلول ما يسمى بالقانون الدولي في الإسلام، أي تقرير مبادئ هذا القانون وتحديد أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وذلك على النحو الآتي في مطلبين:

المطلب الأول- العلاقات الدولية في وقت السلم

ويشتمل على ما يأتي:
- قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام.
- الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى.
- يثار مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي.

المطلب الثاني- العلاقات الدولية في وقت الحرب

ويتضمن ما يأتي:
- كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية
- قيود الحرب شرعا.
- الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي.
- بيان المراد من التقسيم الفقهي للدنيا إلى دارين أو ثلاث.

المطلب الأول - العلاقات الدولية في وقت السلم:

من المعلوم أن دعوة الإسلام في العقيدة والشريعة والقيم والأخلاق دعوة ذات نزعة عالمية، تطمح أن يعم خيرها وانتشار مبادئها العالم كله، لا لمصلحة اقتصادية أو مادية أو عنصرية أو استعمارية أو قومية، وإنما من أجل تحقيق النجاة والسعادة والخير والعدل والرخاء للبشرية جمعاء في الدنيا والآخرة، لأن العقيدة فيها تقوم على إعلان وتقرير التوحيد الخالص لله عز وجل في الألوهية والربوبية، دون أن تشوبها شائبة من الشرك أو الوثنية، فالإيمان بالله وحده وبملائكته، وكتبه المنزلة على رسله كلها، واليوم الآخر، والقضاء والقدر لله عز وجل هي أصول هذا الدين.

ولا إكراه في الدين ولا إجبار على الإطلاق في نشر هذه العقيدة، وإنما الحرية والقناعة والحوار والتسامح أساس عمل الدعاة إلى الله تعالى.

والناس في الإنسانية واحترام حقوق الإنسان وكرامة البشر سواء، لا فضل لفئة أو لإنسان على آخر إلا بالتقوى أو بالعمل الصالح.

والتعاون مبدأ مطلوب بين جميع الناس، قال الله تعالى في قرآنه: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**"، (الحجرات/١٣).

وقال سبحانه:"**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**" (البقرة/٢٥٦) وهذا مبدأ الحرية الدينية.

وفي أثناء نشر الدعوة الإسلامية يكون المبدأ والشعار :هو إعمال الفكر والمنطق وإحقاق الحق، قال تعالى في آيات كثيرة، منها: "**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**" (آل عمران/٦٤)، ومنها: "**وَلاَ تُجَادِلُواْ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**" (العنكبوت/٤٦).

وقاعدة السلم والأمان هي القاعدة الوطيدة التي لا يصح بحال من الأحوال تجاوزها إلا في حال الاعتداء من الآخرين، وإيثار العدو الاحتكام إلى السلاح، قال الله تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**" (البقرة/٢٠٨).

وقانون العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم هو هذا المنهاج الأمثل والأحكم والمبين في آيتين هما "**لاَّ يَنْهَاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُواْ إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُواْ عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**" (الممتحنة/٨-٩).

والتزم المسلمون في عهودهم الطويلة هذا المنهج منذ عهد النبوة، فكانت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأتباعه هو التقيد برسالة واحدة في توجيهها إلى الملوك والأمراء والقادة في العالم ونصها هو:

(أسلم تسلم، وإلا فعليك إثم الأريسيين[1] و"**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ**.." (آل عمران/٦٤).

وكان المسلمون في مختلف حروبهم، سواء مع العرب وغيرهم، هم المعتدى عليهم، وكان لجوء المسلمين إلى القتال دفاعا عن الوجود ورد العدوان، وللتمكين من نشر لواء الحرية بين جميع الشعوب والأمم على قدم المساواة، ولإعلان الحقيقة المطلقة وهي العبودية والخضوع لله وحده، من غير تأثر بهيمنة سلطان جائر، أو حاكم ظالم، أو قائد مستبد.

ودولة الإسلام هي النظام الوحيد الذي قام على أساس تحرر الفرد وتحرر المجتمع من ظاهرة (السيطرة والخضوع) التي كانت هي الظاهرة الشائعة في المجتمع الإنساني وقد استبدل الإسلام (السيطرة والخضوع) بالعدل، والشورى، والمساواة، والرحمة، والحرية، والإخاء وهي أسمى الأسس الإسلامية في سياسة الحكم[٢].

وفي ضوء هذه الأصول والمنطلقات يتبين لنا محاور قواعد السلم والأمن في مظلة الإسلام وهديه وتشريعه وممارسة المسلمين:

١- قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام:

إن ركائز أو قواعد التنظيم الدولي في النظام الإسلامي لإرساء معالم العلاقات الخارجية أو الدولية كثيرة، أهمها بصفة إجمالية ما يأتي[٣].

أولا: الإخاء الإنساني

المسلمون ملتزمون بهدي الله تعالى في قرآنه حين يقرر وحدة الخلق والخالق، ووحدة الإنسانية، والإخاء الإنساني الشامل، فالله سبحانه تعالى هو الخالق، والناس خلقه وصنعه، واقتضت إرادته وحكمته أن يتفاوت الناس في عقولهم وآرائهم وأفكارهم وعقائدهم ومذاهبهم، وأن الناس جميعا أحرار يختارون ما فيه مصلحتهم في ضوء الوحي الإلهي ورسالات الرسل والأنبياء المصلحين من قديم وإلى عهد خاتم النبيين محمد بن عبد الله صلواته وسلامه عليهم، وهم بعد اختيارهم وممارسة حريتهم مسؤولون عن مدى صحة هذا الاختيار، والواجب أن يختاروا ما فيه المصلحة الحقيقية التي بها يحققون لأنفسهم النجاة والسعادة في عالمي الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى محددا سبيل النجاة وهو اتباع رسالات الأنبياء والرسل عليهم السلام: "**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**" (البقرة/٢١٣).

وانطلاقا من هذه الآية لا يقاتل في الحرب إلا من يقاتل أو يمد المقاتلين برأي أو تدبير أو تخطيط، وليس القتال إلا للدفاع ومنع الظلم ورد العدوان، ولا يجوز التمثيل بالأشخاص، ولا يصح التجويع والإظماء، والتعذيب والإساءة البالغة، والنهب والسلب، والاعتداء على حرمة الأخوة الإنسانية إلا لضرورة ولرد العدوان.

ثانيا: تكريم الإنسان والحفاظ على حقوق الإنسان

جعل القرآن الكريم أساسا رصينا في النظرة إلى الإنسان وهو وجوب تكريمه، وحماية وجوده، والحفاظ على حقوقه أيا كان منهجه أو سلوكه، فقال الله تعالى: "**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّن خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**" (الإسراء/٧٠).

وحقوق الإنسان الذي خلقه الله وكفل له أصول المعيشة الدائمة في صون حق الحياة والحرية والمساواة والعدل والمشورة والأخلاق هي الأصول الجذرية والأساسية التي لا بد من رعايتها، والتعامل مع كل إنسان على هديها، في جميع الأحوال، في السلم والحرب، وفي شتى المعاملات، وفي الحوار والنقاش، وفي التعايش السلمي، وفي كل شأن من الشؤون.

فلا يجوز في شرع الله ودينه إلحاق الضرر والأذى في الإنسان بسبب دينه، ولا يلجأ أو يكره على تغيير دينه، ولا تمس كرامته، ولا يعذب عذابا يتجاوز حدود الكرامة، ولا يعتدي على عرضه، ولا يخدش حياؤه، ولا يقهر على شيء، ولا تمارس معه ممارسات تتنافى مع الأخلاق والآداب، وهذه منطلقات المسلمين وأهل كل دين يلتزمون بأصول دينهم، خلافا لما نشاهده في حروب اليوم من ممارسات تنفي الشرائع الدولية وتخرج عن القيم الإنسانية والآداب والأخلاق في ديار الشعوب المحتلة والبلاد المقهورة.

ثالثا: الالتزام بقواعد الأخلاق والآداب

الخلق وعاء الدين، وقوام الحضارة، وأساس المعاملة، ومنهج العلاقات الإنسانية والدولية على السواء :فلا يعامل إنسان أو شعب أو دولة بما يعد تجاوزا لقيم الأخلاق والآداب ولا سيما معيار الفضيلة والسمو، ويترتب عليه أنه لا يجوز الاستعباد والإذلال والقهر والإكراه مهما كان العذر أو السبب، ولا يحل انتهاك حرمة الأعراض والقيم العزيزة الغالية، حتى وإن تورط العدو بما يعد إسفافا ودناءة أو مساسا بالعرض، فلا نعامله بالمثل، لأن الأعراض حرمات الله في الأرض لا تباح ولا تخدش، أيا كان الإنسان من الموالين أو المعادين، أو أيا كان جنسه أو دينه أو عقيدته أو مذهبه، فالحرام أو المعصية حرام ومعصية بذاتهما، لا يختلف شأنهما بين العدو والصديق.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتاب لأحد قادة جيشه سعد بن أبي وقاص:
(آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصي من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم

بفضلنا، لم نغلبهم بقوتنا.. ولا تقولوا: إن عدونا شر منا، فلن يسلط علينا وإن أسأنا، فرب قوم سلط عليهم من هو شر منهم[٤].

هذا من أجل بيان وباء المعصية، ولقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم قواعد المدنية والحضارة وأصول التعامل في الحروب إلا لضرورة قصوى، وكرر ذلك الخليفة أبو بكر الصديق في وصايا مستمدة من التوجيه النبوي لقائده يزيد بن أبي سفيان، وهذا نص وصية أبي بكر:
(وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تفرقنه -أو تغرقنه- ولا تغلل[٥] ولا تجبن[٦].

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامل من عماله: أنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية يقول لهم: (اغزوا باسم الله في سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله[٧] لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وقل ذلك لجيوشك وسراياك إن شاء الله، والسلام عليك[٨].

هاتان الوصيتان وأمثالهما آمرتان وناهيتان، لا يحل لمسلم تجاوزهما أو اختراقهما إلا إذا اقتضت ضرورة الحرب ذلك أحيانا كما في قلع شجرة أو هدم جدار يحول بين تقدم الجيش ومكر العدو. ولنقارن ذلك بين هذا الصنيع الناشئ من الالتزام الديني الشريف وبين ما يفعله المتحاربون في عالم اليوم من غير ضرورة ولا مسوغ (أو مبرر).

رابعا: حق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات

العدل في المعاملة حق طبيعي وهو أساس بقاء النظام الحكومي، والظلم مؤذن بخراب المدنيات والعمران وانهيار النظام، لذا أمر الله تعالى بالعدل بقوله: "**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**" (النحل/٩٠)، وأضيف الإحسان فوق العدل لاستئصال حزازات النفوس، وتحقيق مودة الناس ومحبتهم، وقال سبحانه أيضا: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**" (المائدة/٨)، وجاء في الحديث القدسي (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا). وقال عمر رضي الله عنه قولته الخالدة: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا".

وحق المساواة في الحقوق والواجبات والتقاضي حق طبيعي أيضا، مكمل لحق العدل ومعبر عنه، فلا تمييز ولا تفضيل لشخص ولو كان ملكا أو فئة على آخرين، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الناس سواسية كأسنان المشط[١٠] "وفي حديث آخر": لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت

يدها"[١١].

ومن أمثلة العدل النادرة في المعاملات مع الشعوب الأخرى :قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلما وتحاملا من قتيبة، وفتح بلادهم من دون إنذار، فأمر عمر قاضيه أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، حتى يكون صلحا جديدا أوظفرا عنوة (أي قهرا).

خامساً: الرحمة في السلم والحرب

من خُلُق الإسلام ومبادئه الأساسية معالجة الأمور الصعبة بالعفو والصفح والرحمة دون تشدد ولا تعنت ولا قسوة خارجة عن الحدود المعتادة، لأن طبيعة الدعوة الإسلامية كما وصفها الله تعالى بقوله: "**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**"(الأنبياء/١٠٧). أي للإنسان والحيوان والجن والجماد وكل شيء، لذا عفا النبي صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة عن جماعة قريش الذين بالغوا في إيذائه وقال لهم: (لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء).
وأيد هذه الظاهرة المنصفون من المستشرقين كأرنولد وغيره، قال "جوستاف لوبون": (ما عرف التاريخ فاتحًا أعدل ولا أرحم من العرب).

سادساً: الوفاء بالعهد والميثاق ما دام الطرف الآخر وفيا بعهده

لأن ذلك أساس زرع الثقة والتقدير والاحترام، لذا حرم الإسلام الغدر والخيانة في كافة الأحوال، ووردت نصوص قرآنية كثيرة توجب الوفاء بالعهد أو العقد أو الوعد، منها قوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**" (المائدة/١) وقوله سبحانه: "**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُمْ وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**"(النحل/٩١).

بل إن استنصار فئة ضعيفة بجماعة المسلمين محظور إذا أدى ذلك إلى المساس بالمعاهدات، قال تعالى: "**... وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ...**" (الأنفال/٧٢).

سابعاً: المعاملة بالمثل ما لم يتصادم ذلك مع أصول الفضيلة والأخلاق

وهذا المبدأ وإن كان قديمًا، لكن احتضنه الإسلام في معاملاته مع الآخرين في حال السلم والحرب على السواء، إحقاقًا للحق وإرساء لمعالم العدل، وحتى لا يشتط العدو في أفعاله وتصرفاته، فإن كان هناك مساس بأصول الآداب والأخلاق لم يعمل به، مثاله: لا يجيز الإسلام التمثيل بجثث قتلى

الحرب أو التشويه بجدع الأنف وقطع الأذن وبتر الشفاه وبقر البطن مثلا، حتى ولو فعل ذلك العدو، فلا نجاريه في دناءاته، لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة في الحديث المتقدم: (ولا تمثلوا).

٢- الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى:

اقترن نشوء نظام الدولة الإقليمي بالاعتراف بالشخصية المعنوية الدولية للدول المختلفة، أو مبدأ (المساواة في السيادة بين جميع أعضاء الأسرة الدولية) وهو مبدأ مقبول في المفهوم الإسلامي، لتتمكن كل دولة من العيش بحرية وأمن وسلام، وتتفرغ للقيام بواجباتها نحو شعبها. فليس لأي دولة حق المساس بسيادة دولة أخرى، أواجتياحها والسيطرة على مقدراتها وثرواتها، وإلا كانت دولة ناقصة السيادة. كما أنه ليس لها حق التدخل في شؤون الدول الأخرى. والدليل على احترام هذا المبدأ من وجهة النظر الإسلامية: أن الإسلام أقر مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول، والتزمت الدولة الإسلامية سياسة السلم مع الأمم والشعوب الأخرى كما هو مبين في كتب التاريخ.[١٢]

ونص القرآن صراحة على الاعتراف بالدول والأمم الأخرى في قوله تعالى: "..**وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ**.." (النحل/٩٢)، أي احذروا ولا تكونوا في نقض العهود مثل المرأة الحمقاء التي نقضت غزلها بعد إحكام وإبرام، فيصير منقوضا محلولا كما كان قبل الغزل، حال كونكم متخذين أيمانكم على الوفاء بالعهد مكرا وخديعة لغيركم وتغريرا بهم، تتظاهرون باحترام العهد، وتضمرون النقض والميل لغيرهم، لأنهم أقوى وأغنى، أوخشية أن تكون أمة هي أكثر عددا وأقوى عدة، وأغنى مالا، فقوله سبحانه وتعالى: "**هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ**" إعلان صريح بالاعتراف بتعدد الأمم والشعوب والدول.

وهذا نهي عن التدخل في شؤون الشعوب الأخرى، أو محاولة إضعاف كيان دولة أخرى، فهذا لاحق فيه للمسلمين، وبالتالي يكون ذلك إقرارا أو اعترافا بوجود الأمم والدول الأخرى دون محاولة طمسها أو إزالة معالمها.

٣- إيثار مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي:

يحرص الإسلام في منطلقاته كلها على إيجاد حلول مع الأمم الأخرى على أساس من السلم والأمن، وإقرار الشراكة في المصالح، واحترام رابطة الأخوة الإنسانية، لان الخلق كلهم وجدوا بالأمر الإلهي والإرادة الإلهية، فلا يجوز قتل إنسان إلا بسبب شرعي، وإلا كان ذلك اعتداء على صنع الخالق.

وقد قرر جماعة من الفقهاء أن الأصل (القاعدة العامة) في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم

لا الحرب، لقوله تعالى في آيات كثيرة منها :

- "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُبِينٌ" (البقرة/٢٠٨).
- "وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" (النساء/٩٤).
- "فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً" (النساء/٩٠).
- "وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ" (الأنفال/٦١).

وبناء عليه، قرر هؤلاء الفقهاء أن علة القتال في الإسلام هي الحرابة أو العدوان، وليس الكفر أو المخالفة في الدين، بدليل انه لا يجوز قتل المدنيين أو غير المقاتلين، وتبرم معاهدات الذمة (العهد) لعيش غير المسلمين في دار الإسلام، بسلام دون تبرم، ولأنه الإسلام يشجع على فتح آفاق التعامل والنشاط التجاري مع الأمم الأخرى، لعقد صلات طيبة بين المسلمين وغيرهم.

قال الفقيه ابن الصلاح :إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة..... وإذا كان الأمر بهذه الصورة لم يجز أن يقال :إن القتل أصلهم [١٣].

أما أصحاب الرأي الآخر الذين يقولون: إن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب لا السلم، فذلك تقرير لواقع العلاقات السيئة في الماضي، ووصف لها بسبب توالي الحروب بين المسلمين وغيرهم، واستمرار الاعتداءات، وربما كان هذا الاتجاه من أجل رفع المستوى المعنوي للمقاتلين، حتى لا يلقوا السلاح، ويخلدوا إلى الراحة، ولإبقاء الجاهزية القتالية ووجوب الثبات أمام الأعداء الذين كانوا يحيطون بالمسلمين من كل جانب .

والدليل على هذا أن الحروب الكبرى (المغازي) وهي ٢٧ معركة مع العرب في العهد النبوي كان المسلمون هم المعتدى عليهم، وكذلك الحروب ضد التتار أوالمغول كانت بسبب اجتياح أو اكتساح هؤلاء الطغاة أجزاء بلاد المسلمين الشرقية. ولم يختلف الأمر قبل ذلك في وجود الظاهرة العدوانية في الحروب الصليبية وغيرها . وقامت في أوروبا بعدئذ حروب كثيرة مثل حرب الثلاثين عاما، وحرب المائة عام، وحروب الملوك وحروب نابليون، وحروب توازن القوى بين دول أوروبا ولم تخل تلك الحروب من مظاهر العدوانية.

المطلب الثاني - العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب:

مما لاشك فيه، وان كانت الحرب ظاهرة قديمة وحديثة في التاريخ، إلا أنها في الواقع ظاهرة طارئة استثنائية، وليست أصيلة، وهذا التصور لا يختلف فيه المسلمون وغيرهم، لأن للحرب أسبابا مباشرة وغير مباشرة، ولها تأثير واضح على العلاقات بين الطرفين المتحاربين، حيث ينظر كل طرف أو فريق للآخر بأنه عدو، ويحرص على هزيمته، وتحقيق الغلبة والنصر عليه.

والرغبة في النصر وتحقيق الهزيمة تبعث كل طرف على ارتكاب بعض الأخطاء قد تكون جسيمة، فكان لابد من وضع قيود ضرورية على الحرب في بدايتها وأثنائها ونهايتها، وهذا ما أبينه في هذا المطلب المهم في بنوده الأربعة وهي ما يأتي:

أ - كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية:

الحرب في القانون الدولي: حالة عداء مسلح بين دولتين أو أكثر. وتتحدد بمقتضاها العلاقات بين المتحاربين، ثم بينهم وبين المحايدين. وأسبابها متعددة، ومتجددة، ومعقدة [١٤] والحرب، والجهاد، والغزو في أصل اللغة العربية لها معنى واحد، وهو القتال مع العدو. وشاع إطلاق كلمة (الجهاد) في الفقه الإسلامي، قال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: والجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو.

وعرفه ابن عرفة المالكي بقوله: هو قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله أرضا له[١٥].

والجهاد مشروع في الإسلام اضطرارا لقمع العدوان، شرع في مطلع السنة الثانية للهجرة على رأس اثني عشر شهرا من الهجرة، بعد أن صبر المسلمون على أذى المشركين الوثنيين أربع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: "**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ**" (الحج/٣٩-٤٠)، وقوله "**بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا**" و"**الَّذِينَ أُخْرِجُوا**" بيان سبب المشروعية، وهو تعرض المسلمين للظلم من غيرهم وهم المشركون، وهي أول آية نزلت في القتال بعدما نهي عنه في نيف وسبعين آية، على ما روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما[١٦].

يؤيد ذلك آية أخرى هي: "**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**" (البقرة/٢١٦).

لكن مشروعية الجهاد لم تكن لها صفة دينية، بمعنى أن الدين هو الباعث على القتال، أو أنه يراد به قهر الآخرين وإدخالهم في الإسلام، وإنما كان الجهاد لدفع الظلم، ونصرة المستضعفين، ورد الاعتداء.

قال أرنولد: ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الإمبراطورية العربية لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام، وإنما تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية، حتى لقد ظن دائما أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يهدف إليه العرب .ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة للدعوة الإسلامية [١٧].

وهذا دليل قاطع على أن الإسلام لم ينتشر بحد السيف، وأن هناك فرقا واضحا بين نشر الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة، وبين الجهاد لمجابهة العدوان، ويتبين من هذا وغيره أن الإكراه على الدخول في الإسلام لم يقع في تاريخ الدعوة الإسلامية، يؤكده قوله تعالى: **"لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ.."** (البقرة/٢٥٦) [١٨].

ب – قيود الحرب شرعا:

لم يقر الإسلام الحرب بوصفها سياسة وطنية، أو وسيلة لحسم نزاع، أو لإشباع روح السيطرة، أو لكسب المغانم، فلا تستباح الحرب كما بينا إلا إذا كانت ثمة ضرورة ملجئة إليها، ولا يرغب فيها المسلمون، ولا يتعطش إلى إراقة الدم أحد من المسلمين، خلافا لما يزعمه المتعصبون ضد الإسلام، لذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيرا).

ولابد قبل إعلان الحرب أو الجهاد من تخيير العدو بين إحدى خصال ثلاث: إما الإسلام تعبيرا عن المسالمة، وإما العهد بإبرام معاهدة صلح وسلم مع المسلمين، وإما الحرب إذا أصر العدو على القتال. وليس في هذا إكراه على الإسلام، لأن التخيير بين أمور ثلاثة ينفي صفة الإكراه شرعا وعقلا.

وإذا وقعت الحرب كانت مقيدة في شريعة الإسلام بأربعة قيود هي:
الأول: ألا يقاتل غير المقاتل بالفعل أو بالإمداد أو بالرأي والتخطيط؛
الثاني: منع إتلاف الأموال إلا لضرورة اختراق الجيش تحصينا مثلا أو كانت لها قوة مباشرة في الحرب كالقلاع والحصون؛
الثالث: وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة في أثناء الحرب وبعد انتهائها؛
الرابع: مشروعية منح الأمان العام أو الخاص في ميدان القتال منعا لاستمرار القتال ما أمكن المنع.

وأما أساليب القتال فتعرف كما تقدم من وصايا النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وغيره في شأنها وهي عشر وصايا: (لا تقتلن امرأة ولا صبيا)...الخ.
وكان للتعاليم الدينية وغيرها أثر واضح في ظهور قواعد الحرب وارتقائها إلى مرتبة القواعد القانونية وهي ثلاث: عامل الضرورة، وعامل الفروسية، وعامل الإنسانية.

وأحوال مشروعية القتال في الإسلام ثلاث وهي[١٩]:

الأولى: حالة الاعتداء على المسلمين فردا أو جماعة، دعاة للإسلام، أو منعا للفتنة في الدين (محاولة ارتداد المسلمين) أو المحاربة بالفعل، لقوله تعالى: "**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا...**"(الحج/٣٩)،"**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ...**" (البقرة/١٩١).
الثانية: مناصرة المظلوم فردا أو جماعة، لقوله تعالى: "**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا...**" (النساء/٧٥).
الثالثة: الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن الوطن: لقوله سبحانه: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠).

والحض على القتال في بعض الآيات إنما هو في حال نشوب المعارك وليس عند بدئها، والإعداد للقتال أمر ضروري حتى لا يطمع الأعداء بالمسلمين، قال تعالى: "**وَأَعِدُواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**" (الأنفال/٦٠).

قال ابن تيمية: وكانت سيرته صلى الله عليه وسلم أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله.. فهو لم يبدأ أحدا من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال[٢٠].

والخلاصة: إن الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب العادلة، وأن القتال لمن قاتلنا، كما صرح علماؤنا كابن تيمية وغيره.

أما الأسرى: فقد أمر الإسلام بالرفق بهم، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (استوصوا بالأسارى خيرا)[٢١].

وقال الله تعالى: "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**" (الإنسان/٨).
ويكون مصيرهم غالبًا إما إطلاق سراحهم وهو (المن عليهم من غير مقابل) وإما المفاداة (مبادلة الأسرى بالمال أو بالأسرى) وتجب العناية بالمرضى والجرحى بمعالجتهم، والقتلى بدفنهم حفاظا

لكرامتهم.

ج – الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي: ليس الباعث على القتال في الإسلام هو المخالفة في الدين، أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين، أو لنزعة عنصرية أو طبقية أو قومية أو لدوافع مادية أو اقتصادية، قال عمر بن عبد العزيز لأحد ولاته الذي اشتكى من نقص موارد الخراج بسبب إسلام الكثيرين: (إن الله بعث محمدا بالحق هاديا ولم يبعثه جابيا.)

وإنما الباعث على القتال في رأي جماهير الفقهاء المسلمين هو المقاتلة أو الحرابة والاعتداء، فلا يقتل إنسان لمجرد مخالفته للإسلام، وإنما يقتل لرد اعتدائه، بدليل أن المدنيين أو غير المقاتلين لا يجوز قتلهم ولا الاعتداء عليهم، لأنهم مسالمون غير محاربين، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان والرهبان، ولأن غير المسلمين إذا اختاروا إبرام عقود أو معاهدات السلم والصلح، أجيب طلبهم، ولم يلزموا أو يكرهوا على شيء آخر، لقوله تعالى: "**وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا...**" (الأنفال/٦١).

وقوله سبحانه: "**وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا**" (النساء/٩٤).

وقد ذكرت سابقا وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم في شأن المنع من قتل غير المقاتلة، وهذه عبارة أخرى موجزة:
(انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين [٢٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم). وقال تلميذه ابن قيم الجوزية: (وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم، دون من لم يقاتلهم)، قال الله تعالى: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (البقرة/١٩٠)[٢٣].

د – بيان المراد من التقسيم الفقهي للدنيا إلى دارين أو ثلاث:

إن مما يشيع بين القانونيين هو أن الفقهاء المسلمين قسموا الدنيا إلى دارين هما: دار الإسلام ودار الحرب، أو إلى ثلاث بإضافة دار العهد في رأي بعض الفقهاء. **ودار الإسلام:** هي البلاد التي تكون فيها السلطة للمسلمين، وتنفذ فيها أحكام الإسلام، وتقام فيها شعائره، وأهلها هم المسلمون والمعاهدون. **ودار الحرب:** هي الديار أو البلاد التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية،

لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية. وأهلها هم الحربيون. **ودار العهد:** هي الأقاليم التي بينها وبين المسلمين معاهدات سلمية تجارية ونحوها، أو إبرام عقد صلح أو هدنة طويلة الأمد. ويلحق بها حالة المحايدين كالحبشة وأهل النوبة وأهل قبرص في التاريخ الإسلامي.

والواقع أن هذا التقسيم ليس له مستند نصي، وإنما هو توصيف لما يحدث بسبب اشتعال الحرب بين المسلمين وغيرهم، فهو وصف طارئ وحكاية لواقع حادث، وهو شبيه تماما بما يقرره فقهاء القانون الدولي من أنه يترتب على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية إلى فريقين: فريق المحاربين ويشمل الدولة المشتبكة في الحرب، وفريق غير المحاربين، ومن اتخذ صفة الحياد، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية.

والحق أن الفقه الإسلامي كما قرر الإمام الشافعي، وهو المقرر في القانون الدولي المعاصر يجعل الدنيا دارا واحدة[٢٤]. فإذا اختل الأمن وحلت الحرب محل السلام، وجدت منطقتان: إحداهما سلمية وأخرى حربية.

وليس صوابا ما يذكره بعض المستشرقين أن دار الحرب في حالة عداء دائم مع دار الإسلام، فإن العداء مؤقت ومقصور على مناطق القتال أو النزاع المسلح.

الحواشي

١- الشعب من الزراع والصّناع والتجار وغيرهم.
٢- أ. د. حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص ١١٥.
٣- الشيخ رشيد رضا: الوحي المحمّدي، ص ٢٢٨: وما بعدها - تفسير المنار: ١٠/ ١٣٩-١٤٤، تمهيدات أستاذنا الجليل محمد أبو زهرة لكتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، ص: ٤١-٥٣. وآثار الحرب في الفقه الإسلامي للباحث ، ص: ١٤١-١٤٧.
٤- جمال عياد: نُظم الحرب في الإسلام، ص: ٤٣.
٥- الغلول: الخيانة من المغنم أو الغنيمة الحربية.
٦- أخرجه الإمام مالك في الموطأ، ٢/ ٦- تنوير الحوالك شرح على مُوَطا مالك.
٧- أي تجاوز الحد في الكفر وأعتدى على المسلمين.
٨- أخرجه مالك، تنوير الحوالك، ص ٧.
٩- كراهية وبغضاء.
١٠- رواه أبن أبي حاتم الرازي في علل الحديث وغيره بلفظ" الناس مُستوُون".
١١- أخرجه أصحاب السُّنن إلاّ ابن ماجة.
١٢- أ. د. حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص: ١١٨.

١٣- مخطوط فتاوي ابن الصَّلاح، ق ٢٢٤
١٤- أ. د. حامد سلطان، م .ن .، ص: ٢٤٥.
١٥- ابن رشد: المقدمات الممهّدات، ١/ ٢٥٨- الخُرشي (أول شيخ للأزهر)، فتح الجليل على مختصر العلامة خليل ١٠٧/٣ ط.٢
١٦- أخرجه أيضًا عبد الرزاق، وابن المنذر عن الزهري، تفسير الأولسي ١٦٢/١٧
١٧- ت. أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ط. ٣ ص: ٤٧.
١٨- أ. د. حامد سلطان، م. ن - ص: ٢٤٨.
١٩- آثار الحرب.. للباحث، ص: ٩٣-٩٤.
٢٠- ابن تيمية، رسالة القتال، ص: ١٢٥.
٢١- أخرجه الطبراني عن أبي عزيز الجمحي، وهو حديث حسن.
٢٢- أخرجه البيهقي عن أنس بن مالك رضى الله عنه.
٢٣- ابن القيم ، زاد المعاد، ٥٨/٢.
٢٤- الدبوسي، تأسيس النظر، ص ٥٨.

القانون الدولي الإنساني في التشريع الإسلامي

بقلم العميد الركن (م): أسامة دمج*

١- المقدمة :

منذ فترة من الزمن ولاسيما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول ٢٠٠١ بدأ يكثُر الحديث والمحاضرات والمؤتمرات في العديد من الدول حيث يتم تناول الإسلام ومدى ارتباطه بالقانون الدولي الإنساني. لذلك أعتقد أنه من المفيد توضيح بعض النقاط المرتبطة بهذا الموضوع لتفادي العديد من الأخطاء الشائعة التي باتت ترافق هذا الملف الشائك والمهم.

وأبدأ أولاً بالإشارة إلى أن طرح الموضوع تحت عنوان "الإسلام والقانون الدولي الإنساني" يوحي كما لو كانت هناك بالأساس مشكلة ما بين الإسلام وهذا القانون، وبالتالي فلا بد من العمل على حلها أو توضيحها، أو كما لو كانت هذه المشكلة قائمة فقط مع الإسلام خلافاً لسائر التشريعات السماوية الأخرى. إننا نعلم جيدا بأن الواقع هو خلاف ذلك، وإذا كان هناك من مشكلة ما، فهي حتماً ليست مع الإسلام وإنما مع مجموعات من المسلمين كما هي الحال مع مجموعات مسلحة أخرى غير إسلامية (أو حتى مع دول) لا تلتزم بأحكام القانون أثناء تورطها في نزاعات مسلحة دولية أوغير دولية .

انطلاقاً من هذا الواقع فإننا عندما نتوجه بالحديث عن هذا الموضوع في الدورات الخاصة بالقانون الدولي الإنساني لعناصر القوات المسلحة والمجموعات المسلحة المنظمة الأخرى، فإننا نقدمه تحت عنوان" مصادر القانون الدولي الإنساني في الشرائع السماوية"، ولما كنا نتحاور في مجتمع إسلامي فيكون الحديث عندها عن الإسلام. من هنا لا بد من التذكير بالحقائق التالية:

١- إننا عندما نتحدث عن الإسلام في هذا المقام فإننا حتماً لا ندعي شرح الإسلام أوالإفتاء فيه.
٢- إننا حتماً (وحاشا لله) لا نسعى للمقارنة بين أي تشريع سماوي والتشريعات الوضعية على اختلاف قيمتها أو أهميتها.
٣- إننا لا نحاول الدفاع عن الإسلام في وجه هذه الموجة العالمية التي غالباً ما تتجاوز أهدافها الإنسانية المُعلنة لتقع في متاهات المصالح السياسية والاقتصادية، فللإسلام أصلاً ربٌ يحميه.

* العميد الركن (م) أسامة دمج، المندوب الإقليمي لقسم القوات المسلحة وقوى الأمن باللجنة الدولية للصليب الأحمر. ويستند هذا المقال إلى محاضرة ألقاها المؤلف على المشاركين في دورة تدريبية للقوات المسلحة اليمنية نظمتها اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالتعاون مع وزارة الدفاع اليمنية في صنعاء في أغسطس /آب ٢٠٠٥.

٤- إننا عندما ندعو لاحترام الاتفاقيات الدولية والالتزام بقواعدها أثناء النزاعات المسلحة فإنّ منطلق هذه الدعوة ليس لأن هذه الاتفاقيات تتوافق مع تعاليم الإسلام فحسب بل لأن الدول بتصديقها على هذه الاتفاقيات فقد ألزمت مواطنيها كافة وليس فقط قواتها المسلحة بضرورة التقيُّد بأحكامها، مع الإشارة إلى أن العديد من قواعد القانون الدولي الإنساني هي ذات طابع عرفي، وبالتالي فهي مُلزمة لكافة الأطراف المشاركة في النزاع المُسلح بصرف النظر عن مدى ارتباط هذه الأطراف بالدول التي تنتمي أصلاً إليها.

لذلك فإننا ومن خلال هذا العرض إنما نسعى إلى إظهار كيف أن القوانين الوضعية وتحديداً تلك التي تتعلق بالكرامة الإنسانية ومنها القانون الدولي الإنساني، إنما تلتقي والتعاليم السماوية وتشكل تجسيداً عملياً لمبادئها، مع التذكير بأن المسلمين ومنذ بدء الدعوة قد خبروا الحرب حيث نظم لهم الإسلام قواعدها من خلال القرآن الكريم والأحاديث النبوية ووصايا الخلفاء الراشدين.

٢- الأخطاء الشائعة حول القانون الدولي الإنساني:

وقبل التوسع في موضوع مصادر القانون الدولي الإنساني في التشريع الإسلامي، أود أن أشدد على توضيح بعض الأخطاء الشائعة التي قد ترافق أحيانا نشاطات نشر القانون الدولي الإنساني في المجتمعين العسكري والمدني وهي التالية:

أولاً: هل يعتبر هذا القانون عائقاً فعلاً أمام تنفيذ المهمة العسكرية وبالتالي يمنع القائد من تحقيق النصر المنشود؟

إن واقع القانون الدولي الإنساني مغاير تماماً لهذا التصور، لأن الاتفاقيات الدولية ذات الصلة تعطي مبدأ الضرورة العسكرية الأفضلية، حتى فيما يتعلق بالأعمال التي قد تُصنف من حيث المبدأ العام تحت عنوان الانتهاكات، شرط أن يتم العمل الجدي على تخفيف -وإذا أمكن تجنب- الأضرار الجانبية التي أجازها القانون في ظروف معينة وأن تتوقف المعارك فور تحقيق المهمة على الهدف وذلك وفقاً لمبدأ التناسب.

ثانياً: هل هذا القانون خارجي، بمعنى أنه يُفرض علينا من قِبل الدول الكبرى؟

ومرة أخرى فإن الواقع يقول عكس ذلك، إذ أن أي دولة توقع على اتفاقية دولية ثم تُصدق عليها من خلال مؤسساتها الدستورية الشرعية إنما تصبح تلك الاتفاقية جزءاً من قانونها الوطني. لذلك فإن اتفاقيات القانون الدولي الإنساني تدعو دائماً الأطراف المُصدقة إلى وجوب إدماج قواعد هذه الاتفاقيات في القوانين الوطنية كي يشعر المواطن وأفراد القوات المسلحة أنهم بمراعاتهم لأحكام هذه الاتفاقيات إنما يتقيدون بقانون وطني كأي قانون محلي آخر.

ثالثاً: هل هذا القانون هو قانون أجنبي وبذلك فإنّه يتعارض مع عاداتنا وتقاليدنا الدينية والاجتماعية؟

وهنا أيضاً وكما سنرى من خلال الشروح الواردة أدناه فإن التشريع الإسلامي يجسد أحد أهم مصادر هذا القانون.

٣- الكرامة الإنسانية في الإسلام:

بالعودة إلى مصادر القانون الدولي الإنساني يتبين لنا أن هدف هذا القانون ليس فقط حماية الإنسان وكرامته، وإنما حماية ماضيه وتراثه الروحي والإنساني أيضاً من خلال العديد من المواثيق الدولية التي تحمي الأعيان الثقافية الشاملة للإرث الروحي والحضاري للإنسان، كما يَستهدف القانون حماية مستقبل الحياة البشرية على الأرض من خلال الاتفاقيات التي تعنى بحماية البيئة وحظر استخدام الوسائل والأساليب التي قد تلحق الضرر بها. إذن فإن هذا القانون يتناول الإنسان بكل مراحله كي يحافظ عليه بما يمثل من قيمة إنسانية على هذه الأرض. وكل ذلك ليس غريباً لأن اتفاقيات جنيف والبروتوكولين الملحقين وغيرها من المواثيق ذات الصلة بهذا القانون إنما تستند في مضمونها إلى الأساس الذي ركزته الأديان السماوية في النفوس على لسان الأنبياء جميعاً، وهو أن الله قد ميز بني الإنسان عن باقي المخلوقات بفضلٍ منه، وأن القرآن الكريم يؤكد على هذه الميزة في كثير من المواضع ويصرح بها علانية، فيقول الله – جل جلاله – بعد قسم مؤكد في سورة التين: "**وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**"(التين/١-٤). كما يقول في سورة (الإسراء/٧٠): "**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**". كذلك ما ورد في سورة (الأعراف/١١): "**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ**". وبذلك يؤكد القرآن الكريم على أنه يتوجب أن تكون هذه الكرامة الإنسانية محل احترام وتقدير بوصفها قيمة في حد ذاتها أي في المطلق.

وعندما يسعى القانون الدولي الإنساني إلى حث الجميع على التعاطي مع ضحايا النزاعات المسلحة بعدم التحيز باعتبار أن أية ضحية إنما تستحق المساعدة فقط لمجرد أنها إنسان بمعزل عن أي تصنيف ديني أو عرقي أو اثني أو غيرها من التصنيفات الوضعية الأخرى، وذلك إنفاذاً لمبدأ المساواة في الإنسانية، نجد في المقابل أن الإسلام قد رسخ هذا المفهوم في قوله تعالى في سورة (النساء/١): "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ...**"، وفي أحاديث الرسول (ص) عندما خاطب المسلمين في حجة الوداع قائلا: "**يا أيها الناس إنما إلهكم إله**

واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، وليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى".

وأخيرا، لابد من التذكير أيضا بموقف إنساني عظيم امتاز به الإسلام حينما أمر باحترام الكرامة الإنسانية حتى لدى الخصوم وفي ذلك أن الخليفة عمر رضي الله عنه أنكر على ابن فاتح مصر عمرو ابن العاص أن يستهين بكرامة واحد من سكان البلاد التي دخلها أبوه فاتحا وكتب إلى الأب يقول: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً". ونجد هذا المبدأ في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨.

٤- الحرب في الإسلام:

لا بد هنا من التذكير إننا لن نتناول موضوع الجهاد في الإسلام ولا الأسباب التي تجيز شرعا للمسلم حمل السلاح، لأنه وبكل بساطة من المعروف عن القانون الدولي الإنساني، أنه القانون الذي ينظم إدارة العمليات الحربية عند اندلاع أي نزاع مسلح (دولي أو غير دولي) في حين أن أسباب النزاع تقع تحت ظل فرع آخر من فروع القانون الدولي العام ويعرف بقانون حق الحرب أو حق استخدام القوة.

أ) قواعد السلوك أثناء القتال: للتعرف على هذه القواعد في الإسلام قد يكون من المفيد العودة إلى النصوص التالية:

- تبقى خطبة الخليفة الأول أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- في السنة العاشرة للهجرة إلى قادة جيش المسلمين الأساس للمبادئ والقواعد التي قامت عليها إدارة المعارك في تاريخ الفتوحات الإسلامية، حين قال: لا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها فاذكروا اسم الله عليها".

- ومن وصايا الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه لجنوده: إن هزمتموهم، فلا تقتلوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ولا تكشفوا عورة ولا تمثلوا بقتيل، ولا تهتكوا سترا ولا تدخلوا دارا إلا بإذن ولا تأخذوا من أموالهم شيئا ولا تعذبوا النساء بأذى وإن شتمنكم وشتمن أمراءكم واذكروا الله لعلكم ترحمون" (من كتاب شرح نهج البلاغة).

- وغني عن القول التذكير بان رسول الله (ص) كان يوصي أصحابه دائما بألا يقتلوا الأطفال والنساء والشيوخ والمتعبدين في الصوامع.

يبدو واضحا، وبدون أدنى مبالغة، أنه لو طلب من أحدنا اختصار القواعد والمبادئ الأساسية للقانون الدولي الإنساني في جملة مفيدة، لكان من الصعب إيجاد تعبير أبلغ وأدق وأشمل مما ذكر أعلاه من توصيات وإرشادات تتعلق بإدارة الحروب في الإسلام.

ب) في احترام عقيدة الآخر وأماكن العبادة: لقد أبرز الإسلام هذا الموضوع بشكل واضح وفي أكثر من مناسبة وموقع وأهم ما جاء ذكره في هذا المقام مايلي:

-نجد في كتاب "تاريخ الأمم والملوك" للطبري نص العهد الذي قطعه الخليفة عمر -رضي الله عنه -على نفسه لأهل القدس وفيه يقول " أعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وشقيها وبريئها وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم".

ج) في احترام المبادئ التي يقوم عليها قانون الحرب المعاصر: من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها هذا القانون نذكر خاصة: التمييز – الضرورة العسكرية والتناسب.

وبالعودة إلى ما جاء ذكره في سورة البقرة فقد أراد الله – جل جلاله – أن يؤكد على حقائق أساسية كي تكون نبراسا لكل مسلم دُعي إلى حمل السلاح، علماً بأن الله – سبحانه وتعالى – أخبرنا بأن الحرب في حد ذاتها هي كُره لنا، وهذه الحقائق هي:

– حقيقة ما يُعرف بقاعدة أن الضرورات تبيح المحظورات، والمعروفة في القانون الدولي الإنساني **بمبدأ الضرورة العسكرية**، حين أجاز القتال في أكثر الأماكن حُرمة على هذه الأرض بقوله تعالى: "**وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ**" (البقرة/١٩١).

– إذا كانت توصيات الخليفة أبي بكر – رضي الله عنه – قد تناولت فيما تناولت **مبدأ التمييز** لجهة تحديد الفئات المشمولة بالحماية أثناء القتال، إلا أن الله تعالى في سورة البقرة قد حدد لنا من ذا الذي تجوز منازلته في ساحة القتال بقوله تعالى: "**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ .....**" . "**فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ....**". "**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**" (البقرة/١٩٠/١٩٣/١٩٤)

– وتأتي الآية الأخيرة لتنقلنا إلى مبدأ آخر هو **مبدأ التناسُب**، ويتجلى هذا المبدأ بصورة واضحة في قوله تعالى في سورة (النحل/١٢٦): "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن**

صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِين". فقالوا: وماذا نفعل يا رسول الله، قال صلى الله عليه وسلم: "بل نصبر".

د) معاملة أسرى الحرب: إن ما ورد في الفقرة أعلاه يعيدنا إلى روح الإسلام الذي يقوم على الرحمة والمغفرة والصبر على المصاب، وإلى تأكيد أن العفو هو القاعدة وأن القصاص هو الاستثناء لقوله تعالى في سورة (النور/٢٢): **"وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"**. وفي سورة (العصر) اختصار للسلوك الإنساني على هذه الأرض لمن أراد الفوز برضا الله والنعيم في الآخرة بقوله تعالى: **"وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ"**.

إنني إذ أتناول هذه القاعدة مقدمة لموضوع الأسرى في الإسلام، إنما أعتمد على آيات من القرآن الكريم تُشكل المرشد والمرجع الصالح للمسلم، وعندما نواجه آيات غير متطابقة في ظاهر ألفاظها إنما نعود إلى القاعدة الإيمانية لتحديد المسار الحقيقي للإيمان، كما حصل في موضوع الخمر مثلاً، حيث تم تناولها على ثلاث مراحل :الأولى بمقارنة حسناتها مع سيئاتها، والثانية عندما طلب عدم تناولها عند الصلاة، والثالثة والأخيرة عندما نُهيَ المسلمون عن تناولها وهذا ما استقر عليه الإجماع في موضوع الخمر.

وفي نفس السياق فقد تم تناول موضوع الأسرى في حالات ثلاث أيضاً: أولاً عتاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم القصاص منهم، ثم تمت الإشارة إلى موضوعي المن والفداء (مع الإشارة إلى أنه وفقاً لقواعد القانون الدولي الإنساني يحق للدولة الآسرة أن تطلب من دولة الأسرى التعويضات المالية عن بعض النفقات التي تكبدتها على هؤلاء الأسرى خلال مدة احتجازهم)، وأخيراً لقوله تعالى في سورة: (الإنسان/٨-٩) **"وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا"**. وتُشكل هذه الآيات إحدى الروائع في الإسلام في الحث على الإحسان والإيثار في معاملة الأسرى. يُضاف إلى ذلك ما جاء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المجال بقوله: "فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس، وأسكنوهم فيما تسكنون ولا تُكلفوهم ما لا يطيقون فإن كلفتموهم فأعينوهم".

فهل يمكننا بعد كل هذا أن يساورنا أي شك في أن احترام كرامة الأسير وحياته حين أصبح في عهدتنا (مثله كمثل المسكين واليتيم الذي كرمه الله في أكثر من مناسبة) إنما يُشكل التزاماً شرعياً نُحاسب عليه كما نُحاسب على غيره من المُحرمات والمُنكرات والآثام التي نهانا عنها سبحانه وتعالى.

وفي الختام، وبعد كل ما تم عرضه، هل يمكننا فعلاً القول بأن القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان هما من القوانين الأجنبية المستوردة والغريبة عن الإسلام- أعتقد بأن ما تم ذكره أعلاه يُظهر بشكل واضح بأن تراث المسلمين يزخر بمثل هذه القيم، ولكن للأسف فإن ضجيج الإعلام المُشوه أحيانا قد وضع الإسلام والمسلمين في مواقع بعيدة كل البُعد عن قيمهم وعن تراثهم الديني الإنساني. لذلك يبقى علينا بإيماننا ووعينا وإرادتنا وبأعمالنا أن نزيل هذه الغمامة السوداء بالعمل وفقاً لما أوصانا به الله – عز وجلّ – ورسوله الكريم والتزاماً بالعهود التي ارتضيناها لعلاقاتنا مع غيرنا من الأمم عبر المواثيق الدولية المختلفة التي صدّقنا عليها طوعاً، ونحن الذين كُلفنا شرعًا الإيفاء بالعهود خاصةً إذا كانت لا تتعارض ولا تتناقض مع تشريعاتنا الدينية كما رأينا، وذلك استجابةً لقوله تعالى: "**وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...**" (التوبة/١٠٥).

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مقالات في

القانون الدولي الإنساني والإسلام

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية 2007/10275 الترقيم الدولي للكتاب I.S.B.N. 977-5677-53-X
T2007.31/004.06/2007. 2000

COMITÉ INTERNATIONAL GENEVE
ICRC