مختـــــارات مـن
المجلة الدوليـة
للصلـيب الأحمـــر

المجلة الدولية للصليب الأحمر (2017)، 99 (3)، 995-1018
النزاع في سورية
معرّف الوثيقة الرقمي: 10.1017/S1816383118000310

الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني: مقدمة إلى المبادئ الأساسية

أحمد الداودي*

وُلد الدكتور أحمد الداودي في مصر، وهو يشغل منصب المستشار القانوني لشؤون الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي باللجنة الدولية للصليب الأحمر (اللجنة الدولية). وقبل انضمامه إلى اللجنة الدولية، عمل أستاذًا مساعدًا للدراسات الإسلامية والشريعة الإسلامية في جامعة الأزهر بالقاهرة. واشتغل أيضًا بالتدريس في الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، والإمارات العربية المتحدة، وسويسرا. ونُشرت له العديد من المقالات عن مواضيع منها العلاقة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، وألّفَ كتابًا بعنوان *The Islamic Law of War: Justifications and Regulations* وترجمته بالعربية: قانون الحرب في الإسلام: أسبابه وأحكامه، ونشرته دار «بالجريف ماكميلان» في عام 2011.

ملخص

يقدم هذا المقال لمحة عامة عن المبادئ التي تنظم استخدام القوة في إطار أحكام الحرب في الإسلام في المذاهب الفقهية السنية الأربعة. وعلى سبيل التقديم للموضوع، يناقش المقال بإيجاز الأصول التي انبثق عنها قانون الحرب في الإسلام ومصادره وسماته. وتكشف المناقشة مدى التوافق بين هذه المبادئ الإسلامية ومبادئ القانون الدولي الإنساني الحديثة، وتقدم نظرة ثاقبة حول الطريقة التي يمكن بها لهذه المبادئ الإسلامية أن تساعد في الحد من الدمار والمعاناة الناجمين عن النزاعات المسلحة المعاصرة في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين، ولا سيما تلك النزاعات التي يُحتج فيها بالشريعة الإسلامية بوصفها المصدر المرجعي.

* الآراء الواردة في هذا المقال تخص الكاتب وينبغي ألا تفسر على أنها مواقف رسمية للجنة الدولية. ويود المؤلف أن يشكر «إلين بوليسنسكي» على ما قدمته من قراءة دقيقة واقتراحات وتعليقات على هذا المقال وكذلك المراجعين المجهولين.

© حقوق الطبع محفوظة للجنة الدولية للصليب الأحمر، 2018

الكلمات الرئيسية: الإسلام، الشريعة الإسلامية، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، الجهاد، أحكام الحرب في الإسلام، حماية المدنيين، أسرى الحرب في الإسلام، التترس، الحرب في الشريعة الإسلامية.

: : : : : :

مقدمة

أثبتت النزاعات المسلحة مثل التي تدور رحاها في الوقت الراهن في سورية واليمن على سبيل المثال أن أثرها يتجاوز منطقة الشرق الأوسط ليصل تحديدًا إلى العالم الغربي. وبالإضافة إلى ذلك، قد يكون تأثيرها أكبر بكثير على بلدان تقع خارج المنطقة التي يدور فيها النزاع من البلدان التي في منطقة النزاع نفسها. وهذا بدوره يدل أولًا على أن تأثير النزاعات المسلحة، بما فيها النزاعات غير الدولية، لم يعد يقتصر على النطاق المحلي أو الإقليمي، بل أصبح عالميًا. بالإضافة الى ذلك، فإن النزاعات غير الدولية ولا سيما في منطقة الشرق الأوسط قد تنذر بقيام حرب إقليمية أو عالمية، أو على أقل تقدير يمكن أن تلحق ضررًا بالغًا بالاقتصاد العالمي. وفي هذا الصدد، تشير التقارير إلى أن 80 في المائة من الأزمات الإنسانية التي تعصف بالبشرية في الوقت الراهن مردها إلى النزاعات المسلحة[1]. وعلى هذا الأساس، هناك حاجة إلى بذل المزيد من الجهود لا لإنفاذ أحكام القانون الدولي الإنساني فحسب، بل كذلك لاتخاذ كل السبل الممكنة للحيلولة دون وقوع نزاعات مسلحة في المقام الأول، وما أن تضع الحرب أوزارها، اتخاذ التدابير اللازمة لتحقيق عدالة ما بعد النزاع حتى لا يشتعل فتيل النزاعات مرة أخرى.

ويعد احترام القانون الدولي الإنساني في العالم الإسلامي أحد أكثر المسائل إلحاحًا التي تواجه عالمنا اليوم. ويرجع السبب في ذلك إلى أن معظم النزاعات تدور في بلدان مسلمة لأسباب منها التاريخي والاستعماري وغياب الحكم الرشيد الذي من أهم تبعاته غياب الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان. ومن المعترف به على نطاق واسع أن احترام القانون الدولي الإنساني أمر مهم بسبب قدرته على تقليل مستوى الدمار أو استحضار درجة من الإنسانية في حالات النزاع المسلح التي تُرتكب فيها أعمال الوحشية والهمجية والدمار.

وبجانب ذلك، تندرج الغالبية العظمى من النزاعات الجارية في فئة النزاعات المسلحة غير الدولية. وبالإضافة إلى ذلك، في الكثير من هذه النزاعات التي نعايشها اليوم، تقوم أطراف النزاع، وعادةً الجماعات المسلحة غير الحكومية، بتبرير الأعمال العدائية التي ترتكبها عن طريق الرجوع إلى بعض أحكام الحرب في الإسلام كما أصلها الفقهاء المسلمون في القرنين الثاني والثالث الهجريين (ما يقابل القرنين الثامن والتاسع الميلاديين) وآراء بعض مفسري القرآن الكريم وعلماء الحديث النبوي الشريف. ومن هنا تكمن الأهمية الخاصة لدراسة المصادر الرئيسية لأحكام الحرب

1 الأمم المتحدة، الملاحظات الافتتاحية للأمين العام في مؤتمر القمة العالمي للعمل الإنساني، 23 أيار/ مايو 2016، متاحة عبر الرابط التالي:
https://www.un.org/sg/en/content/sg/statement/2016-05-23/secretary-general's-opening-remarks-world-humanitarian-summit
(جميع المراجع على شبكة الإنترنت تم الاطلاع عليها في أيار/ مايو 2018).

في الإسلام- وهو ما يحاول هذا المقال القيام به- لما لها من دور مهم وملموس في التأثير على سلوك الأطراف المتحاربة التي تلجأ إلى نصوصها لتبرير أعمالها العدائية. ومن وجهة نظر أكاديمية أيضًا، فإن دراسة إسهام النظام القانوني الإسلامي في محاولة تقليل درجة الدمار التي تجلبها النزاعات المسلحة وتخفيف آلام الضحايا أمر جدير في حد ذاته بالبحث من خلال مقارنته بأحكام القانون الدولي الإنساني المعاصر. وفي هذا الصدد فقد صرح السيد «لوكاس بيتريديس»، رئيس بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر في النيجر في 25 تشرين الثاني/ نوفمبر 2015 بما يلي:

> «في الوقت الذي تضاعف فيه عدد الأزمات الإنسانية المرتبطة بالنزاعات المسلحة والعنف، علينا أن نوسع دائرة الحوار حول القانون الدولي الإنساني ليشمل القواعد الأخرى مثل الشرع والفقه في الإسلام لكي نوفر للضحايا حماية أوسع نطاقًا وأكثر فعالية قدر الإمكان»[2].

بالإضافة إلى ذلك، في لقاء جمع الدكتور أحمد الطيب، شيخ الأزهر، وهو أعلى هيئة دينية في العالم السني، والسيد «رونالد أوفترنجر»، رئيس بعثة اللجنة الدولية بالقاهرة، وكاتب هذا المقال، أكد الدكتور الطيب على الدور الذي يمكن أن تضطلع به المؤسسات الإسلامية في تعزيز حماية ضحايا النزاعات المسلحة[3]. وتحقيقًا لهذه الغاية، يقدم هذا المقال لمحة عامة موجزة للمبادئ التي تنظم استخدام القوة في النزاع المسلح في إطار الشريعة الإسلامية ويناقش التحديات التي تواجه تطبيق هذه المبادئ ومدى توافقها مع مبادئ القانون الدولي الإنساني الحديثة، بغية تحديد مدى فعالية هذه المبادئ الإسلامية في الحد من الدمار والمعاناة الناجمين عن النزاع المسلح.

مصادر أحكام الحرب في الإسلام

على مر التاريخ، وضعت معظم النظم القانونية قواعد لتحكم استخدام القوة المسلحة، تنص على الأسباب المشروعة للحرب والقواعد التي تحكم سير الأعمال العدائية. ولا يعالج القانون الدولي الإنساني على وجه التحديد المجال الأول من هذين المجالين، فيما يتعلق بمبررات اللجوء إلى القوة المسلحة. فهذه المسألة يعالجها القانون الدولي العام في إطار ميثاق الأمم المتحدة الذي يحظر استخدام القوة إلا في حالات الدفاع عن النفس أو بموجب تفويض من مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة على النحو المبين في المادة 42 من الميثاق. وتتمثل مهمة القانون الدولي الإنساني في وضع القواعد والقيود بشأن سلوك المقاتلين في النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية على حد سواء، بغية منع أو تقليل آثار النزاع المسلح، والتقليل من معاناة الضحايا، وحماية الأفراد الذين لا يشاركون في الأعمال

2 اللجنة الدولية، «النيجر: القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية»، بيان صحفي، 25 تشرين الثاني/ نوفمبر 2015، متاح عبر الرابط التالي:
https://www.icrc.org/ar/document/niger-seminar-islamic-law-humanitarianism

3 اللجنة الدولية، «مصر: الحوار الإنساني المستمر بين اللجنة الدولية للصليب الأحمر والأزهر»، بيان صحفي، 24 تشرين الأول/ أكتوبر 2017، متاح عبر الرابط التالي:
https://www.icrc.org/ar/document/egypt-grand-imam-dr-ahmed-al-tayyeb-al-azhar-willing-support-humanitarians

العدائية والذين كفوا عن المشاركة فيها، فضلًا عن حماية الممتلكات المنقولة وغير المنقولة التي لا تستخدم في العمليات العسكرية. ويُعرف هذا الفرع من القانون أيضًا بـ «قانون الحرب» أو «قانون النزاعات المسلحة»، ولكن على مدى العقود الأخيرة بات يُعرف على نحو أكثر شيوعًا بـ «القانون الدولي الإنساني»، تأكيدًا للدوافع الإنسانية لهذا الفرع الوليد من القانون.

والسؤال المطروح هو: هل شملت أحكام الإسلام هذا الفرع الحديث نسبيًا من فروع القانون؟ المؤكد أن الفقهاء المسلمين القدامى لم يستخدموا هذه التسمية للإشارة إلى حالات النزاع المسلح، ولم يستخدموا المصطلحات الحديثة المرتبطة بالقانون الدولي الإنساني. ومع ذلك، فإن أحكام الشريعة الإسلامية- كما طورها ووثقها الفقهاء المسلمون منذ القرن الثاني الهجري على أقل تقدير (القرن الثامن الميلادي)- تبين بشكل لا لبس فيه أن العديد من المسائل المشمولة في القانون الدولي الإنساني قد تصدى لها الفقهاء المسلمون من أجل تحقيق بعض من الأهداف نفسها التي يسعى القانون الدولي الإنساني إلى تحقيقها، وهي تخفيف معاناة ضحايا النزاعات المسلحة وحماية فئات معينة من الأشخاص والأعيان. وقبل الانتقال إلى بيان هذه النقطة، تجدر في هذه المرحلة الإشارة إلى مصادر الشريعة الإسلامية وسماتها قبل مناقشة المبادئ الأساسية التي تنظم استخدام القوة في إطار الشريعة الإسلامية.

مصادر الشريعة الإسلامية

تنقسم مصادر الشريعة الإسلامية إلى قسمين رئيسيين: مصادر أساسية وأخرى فرعية. تشمل المصادر الأساسية (والتي يطلق عليها أيضًا الأدلة المتفق عليها) القرآنَ الكريمَ والسنةَ النبوية *والإجماعَ والقياسَ*. وأما المصادر الفرعية (والتي يطلق عليها أيضًا الأدلة المختلف فيها) فتحتوي على مجموعة من المصادر المختلف على ترتيبها في الأولوية ومدى حجية بعضها وهي: *الاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي وسد الذرائع والاستصحاب*.

وتتميز أحكام التشريع الإسلامي، على خلاف معظم الأنظمة القانونية الأخرى، بأنها تشتمل على أحكام تتعلق بالعبادات والعقائد والأخلاق بالإضافة إلى الأحكام التي تنظم العديد من المجالات الأخرى مثل أحكام الأسرة والمعاملاتٍ المالية والجنايات وشؤون الحكم والعلاقات الدولية في وقت السلم والحرب. ولذا يعتقد البعض خطأً أن كل أحكام الإسلام جامدة وغير قابلة للتغيير. ولكن مما لا شك فيه أن الأحكام التي تتعلق بالعبادات والعقائد والأخلاق أو الأحكام القطعية التي لم تنعدم علتها، هي أحكام لا تقبل التغيير أما غير ذلك من الأحكام فهي قابلة للتغيير شريطة تحقيق غاية الشارع. وكما بين ابن قيم الجوزية (ت. 1350 م)، فإن تحقيق المصلحة هو أساس كل تشريع في الإسلام وذلك لأن:

> «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها... فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه»[4].

4 انظر: صبحي الصالح، *معالم الشريعة الإسلامية* (بيروت: دار العلم للملايين، 1975)، ص 62.

لذا، فإن هذا القول الفصل لابن القيم يبين أن علة أحكام الإسلام هي تحقيق العدل والمصلحة لما فيه الخير في كل زمان ومكان.

أما فيما يخص تحديدًا مصادر أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظم استخدام القوة، فإن أحكامها مستمدة في معظمها من القرآن الكريم والسنة النبوية بالإضافة إلى السوابق التاريخية للدولة الإسلامية[5] أو ما يسمى تحديدًا في المذهب الحنفي بمصطلح «*السير*». أي السيرة أو الطريقة التي اتبعتها الدولة الإسلامية في تعاملاتها مع غير المسلمين في وقت السلام والحرب تحديدًا في عهد النبي محمد صلَّى الله عليه وسلم وفي عهد الخلفاء الراشدين. وبالإضافة إلى ذلك، يطلق مصطلح «*السير*» أيضًا عند بعض فقهاء المذهب الحنفي على الأحكام التي تنظم أنواعًا محددة من النزاعات المسلحة غير الدولية التي وقعت في النصف الأول من القرن الهجري مثل ما يعرف في الفقه الإسلامي *بقتال البغاة* (أي الثورات المسلحة) وحروب *الردة*[6]. ومن ثم فقد وضع الفقهاء المسلمون القيود المفروضة على استخدام القوة، مستخدمين تلك المصادر واجتهادهم الخاص، استنادًا إلى المصادر والأدوات السالفة الذكر مثل *القياس والمصلحة المرسلة* ومذهب *الصحابي*. ويُستنتج من ذلك أن هذه الأحكام تطورت في ظل نموذج مختلف للعلاقات الدولية وفي سياق محدد خلال حياة النبي صلَّى الله عليه وسلم في الفترة بين عامي 624 و634 ميلاديًا، وكانت الاشتباكات العسكرية أقل شراسة وفتكًا بالضحايا مما نراه اليوم[7].

خصائص أحكام الحرب في الإسلام

بناءً على ذلك يظهر جليًا أن أحكام الحرب في الإسلام، لما لها من تفرد في المصادر والسياقات، تتميز بالخصائص التالية: البعد الديني، والتزام المسلمين من تلقاء أنفسهم بها رغبةً منهم في إرضاء الله عز وجل، وعدم وجود تقنين ثابت لها، وخصوصية سياقها ومصادرها.

أحكام الحرب في الإسلام لها طابع ديني بمعنى أن الالتزام بالأحكام الإسلامية التي تنظم استخدام القوة هو عمل تعبدي يتقرب به الجندي المسلم إلى الله عز وجل. وأدى هذا السعي من جانب الفقهاء القدامى إلى إضفاء لمحة إنسانية على النزاعات المسلحة إلى حالات من التعارض من الأحكام لأن بعض الفقهاء كان يعطي الأولوية للدوافع الإنسانية بينما كان آخرون يعطون الأولوية للضرورة العسكرية المتمثلة في الفوز بالحرب حتى لو تعارض ذلك مع المبادئ الإنسانية[8].

5 ملاحظة من المحرر: في إطار هذا المقال، يشير مصطلح «الدولة الإسلامية» إلى الدولة التي أسسها المسلمون إبان القرن السابع.

6 انظر: محمد بن أحمد السرخسي، *كتاب المبسوط* (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ)، ج 10، ص 2.

7 انظر:
Ahmed Al-Dawoody, *The Islamic Law of War: Justifications and Regulations*, Palgrave Macmillan, New York, 2011, pp. 11–41.

8 كما سيتبين في إطار المناقشة في الأجزاء التالية، قدم الفقهاء أحكامًا متعارضة بشأن جواز استهداف النساء أو الأطفال أو كبار السن على سبيل المثال إن شاركوا في الأعمال القتالية وبشأن استخدام بعض وسائل وأساليب القتال.

إن احترام الأحكام الإسلامية بشأن استخدام القوة هو أمر كان يتقيد به المسلم من تلقاء نفسه ويفرضه على نفسه رغبةً منه في إرضاء الله عز وجل بصرف النظر عن التزام عدوه بمثل هذه الأحكام من عدمه وأيضًا لم يكن هذا الالتزام بسبب اتفاقيات دولية كما هو الحال في العصر الحالي. وتشكل هذه السمة أساسًا قويًا للدفع بأن الشريعة الإسلامية لها تأثير كبير على سلوك الأطراف المسلمة في النزاعات في الوقت الراهن، تحديدًا في حالة من يدعي اتباع أحكام الإسلام من القوات غير الحكومية. ومن ثم انصب جل اهتمام فقهاء المسلمين على تفصيل أحكام ما يباح للمسلم وما يحرم عليه فعله أثناء الحرب، فالدارس لأحكام الشريعة الإسلامية يجد أن قدامى الفقهاء المسلمين بذلوا جهدًا كبيرًا في بناء أحكام فقهية لكي يلتزم بها الجندي المسلم آخذين في الاعتبار الالتزام بالمصادر التي سبق ذكرها من ناحية وضرورة الفوز بالحرب من ناحية أخرى. ولذا فقد أشار الكثير من الأكاديميين والخبراء الغربيين إلى أن دراسات قدامى الفقهاء المسلمين للحرب المشروعة في الإسلام ركزت بالتفصيل على أحكام القتال في الإسلام أو القواعد المنظمة لسير القتال وأغفلت قضية أسباب مشروعية الحرب في الإسلام. ولكنهم استنتجوا من ذلك خطأً أن هذا يدل على أن الإسلام يدعو إلى الحرب ضد غير المسلمين بسبب اختلاف الدين[9].

كان من الطبيعي أن تؤدي تلك الجهود التي بذلها قدامى الفقهاء المسلمين على نحو فردي ومن دون تقنينها من قبل الدولة الإسلامية، من ناحية، أو من دون عقد اتفاقيات مع أطراف الصراع للالتزام بهذه الأحكام، من ناحية أخرى، إلى الكثير من الأحكام المتعارضة بسبب أولًا الاختلاف في تفسير النصوص التي يُستنبط منها الأحكام وثانيًا، كما ذكر سابقًا، التفاوت في ترتيب أولويات الفقهاء بين من يعطي الأولوية للدوافع الإنسانية والانصياع للنصوص الواردة في المصادر السابقة وبين من يعطي الأولوية للفوز في الحرب. وتشكل هذه الخاصية أحد أهم التحديات التي تواجه تطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني الإسلامي في الوقت الراهن كما سيتم توضيحه بمزيد من التفصيل لاحقًا.

ولم يقتصر تطور فلسفة ومبادئ القانون الدولي الإنساني على الفترة الحديثة فحسب، بل إن هذه المفاهيم عمرها من عمر الحضارة الإنسانية نفسها، فقد عرفتها الحضارات القديمة والشرائع السماوية. ففي كتابه *The Contemporary Law of Armed Conflict* أو «القانون المعاصر للنزاع المسلح»، يبين L. C. Green أن اليهودية والحضارات الصينية والهندية واليونانية القديمة وضعت بعض القيود التي يجب مراعاتها أثناء النزاع المسلح. وينص العهد القديم على أنه يحظر تدمير الأشجار (سفر التثنية 20: 19-20) أو قتل الأسرى، وعلى وجوب توفير الغذاء والماء للأسرى حتى يُطلق سراحهم. وفي الحضارة الصينية القديمة، شدد القائد العسكري والاستراتيجي «سون تزو» (ت. 496 قبل الميلاد) على أن جيوش العدو فقط هي التي يجب مهاجمتها وأن المدن

9 Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam*, Markus Wiener, Princeton, NJ, 1996, p. 119; Khaled Abou El Fadl, "The Rules of Killing at War: An Inquiry into Classical Sources", *The Muslim World*, Vol. 89, No. 2, 1999, p. 150; Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Theology of Power", *Middle East Report*, No. 221, Winter 2001, p. 30; Ann Elizabeth Mayer, "War and Peace in the Islamic Tradition and International Law", in John Kelsay and James Turner Johnson (eds), *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, Greenwood Press, Westport, CT, 1991, p. 197; Sohail H. Hashmi, "Saving and Taking Life in War: Three Modern Muslim Views", *The Muslim World*, Vol. 89, No. 2, 1999, p. 158.

لا تُهاجم إلا في حالة عدم وجود بديل. وفي الهند القديمة، تشمل قائمة المحظورات أثناء النزاع المسلح مهاجمة عدو أثناء نومه، وتدنيس الجثث، وقتل الأشخاص العاجزين جسديًا أو عقليًا، وعلى غرار الحضارة اليونانية، استخدام الأسلحة المسمومة[10].

ومن الواضح أن مصادر أحكام الحرب في الإسلام ترتبط بسياق حربي تختلف فيه الأسلحة والأساليب ومن ثم القدرة التدميرية للحروب، اختلافًا كبيرًا عن مثيلاتها في النزاعات المسلحة الحديثة. ومن ثم، فإن تطبيق أحكام الحرب في الإسلام يشكل تحديًا آخر وذلك لأن بعض الجماعات المسلحة تلجأ في الوقت الحاضر إلى استخدام أساليب عسكرية وأسلحة يحرمها القانون الدولي الإنساني ويبررون ذلك بالقياس على بعض آراء قدامى الفقهاء المسلمين والتي أحلوا فيها استخدام أساليب عسكرية وأسلحة مشابهة في ظل سياق حروبهم البدائية، كما سيأتي بيانه لاحقًا. ومن ثم فلا مناص عن إعادة النظر في مثل هذه الأحكام وإعمال الاجتهاد فيها على ضوء المتغيرات في أساليب إدارة العمليات العسكرية والأسلحة المستخدمة.

مبادئ أحكام الحرب في الإسلام

ناقش قدامى الفقهاء المسلمين مجموعة من المسائل التي تعكس في جوهرها نفس فلسفة القانون الدولي الإنساني ومبادئه لكن في ظل سياق مغاير لطبيعة الحروب التي نعايشها الآن. والجدير بالذكر أنه تم بناء الأحكام الخاصة بكل من هذه المسائل تحديدًا لأنها ارتبطت بالقتال الذي وقع بين المسلمين وأعدائهم أثناء حياة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ومن ثم فهناك تعاليم نبوية بنى عليها الفقهاء أحكامهم واجتهاداتهم. أيضًا عرف القانون الإسلامي التفريق بين النزاعات المسلحة الدولية والنزاعات المسلحة غير الدولية رغم عدم استخدام تلك التسمية. فيطلق مصطلح الجهاد على النزاعات المسلحة الدولية حيث إنه يشير إلى الحروب التي تقع بين الدولة الإسلامية وأعدائها من غير المسلمين من خارج أراضي الدولة الإسلامية، أما النزاعات المسلحة غير الدولية فيندرج تحتها أربعة أنواع حسب تقسيم الفقهاء المسلمين وهي: حروب *الردة*، *قتال البغاة*، *الحرابة*، *قتال الخوارج*. وتكمن أهمية الإشارة إلى التفرقة بين هذه الأنواع في الشريعة الإسلامية في أن أحكام القتال تختلف بين هذه الأنواع[11].

وانصب اهتمام الفقهاء المسلمين فيما يخص أحكام الحرب في الإسلام في النزاعات المسلحة الدولية على المسائل الثماني التالي بيانها:

أولًا: حماية المدنيين وغير المقاتلين

تكفل مصادر التشريع الإسلامي حماية المدنيين وغير المقاتلين وبينت أن القتال أثناء الحرب لا يكون إلا ضد من يقاتل من الأعداء. ويجب ألا يتعرض المدنيون وغير المقاتلين للأذى المتعمد أثناء

10 انظر:
L. C. Green, *The Contemporary Law of Armed Conflict*, Manchester University Press, Manchester, 1993, pp. 18 ff.

11 للاطلاع على مزيد من المعلومات، انظر: A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 149-183؛ وانظر:
Ahmed Al-Dawoody, “Al-Sarakhsi’s Contribution to the Islamic Law of War”, *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, Vol. 14, No. 1, 2015, pp. 37–43.

القتال. ويتضح ذلك في قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»[12]. وقد بين المفسرون أن هذه الآية تأمر بعدم قتال من لا يقاتل من الأعداء وإلا فإن قتال من لا يقاتل من مثل النساء والأطفال إلخ هو اعتداء يُغضب الله عز وجل. وقد حدد الرازي (ت. 1209 م) بأن معنى *المقاتلين* كما تبين الآية: «يقتضي كونهم فاعلين للقتال، فأما المستعد للقتال والمتأهل له قبل إقدامه عليه، فإنه لا يوصف بكونه مقاتلاً إلا على سبيل المجاز»[13] ومن ثم فبناءً على العديد من أحاديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم كفلت أحكام الإسلام حماية المدنيين وغير المقاتلين من الاستهداف أثناء العمليات العسكرية. بالإضافة إلى ذلك، فإذا توقف العدو عن القتال أو دخل البلاد الإسلامية وطلب الأمان تصريحًا أو حتى إشارة فلا يجوز استهدافه، كما سيتم بيان ذلك عند مناقشة قضية *الأمان*.

وقد أشارت العديد من الأحاديث النبوية تحديدًا إلى تحريم استهداف النساء والصبيان والشيوخ *والعسفاء وأصحاب الصوامع*. و«*العسفاء*» جمع «عسيف» وهو الأجير، والمقصود في هذا السياق كل من يستأجره العدو للقيام بأعمال في ميدان المعركة، كما كان يحدث في الحروب في الماضي مثلًا لرعاية الدواب وحراسة الأمتعة، لكن لا يشتركون في القتال وإلا أطلق عليهم صفة المقاتلين. ولذا فبالقياس على تحريم استهداف *العسفاء* في ميدان المعركة، فيحرم استهداف أفراد الخدمات الطبية المصاحبة لجيوش العدو سواء أكانوا من المدنيين أم العسكريين والمراسلين الحربيين أو كل من يقوم بخدمات لجيوش العدو بشرط عدم الاشتراك في الأعمال العسكرية. ومن بين الأحاديث النبوية العديدة في هذ الصدد: قول الرسول: «لا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلًا صغيرًا، ولا امرأة»[14]، وقوله: «لا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»[15] وقوله: «لا تقتلوا ذرية ولا عسيفًا»[16] وبناءً على ذلك سار الصحابة على نهج الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في حماية غير المقاتلين، فقد وجه الخليفة أبو بكر الصديق جيش الدولة الإسلامية إلى ما يلي: «لا تقتلنّ صبيًا ولا امرأة، ولا كبيرًا هرمًا، ولا تقطعنّ شجرًا مثمرًا، ولا تخربنّ عامرًا، ولا تعقرنّ شاة ولا بعيرًا إلا لمأكلة، ولا تغرقنّ نخلًا

12 سورة البقرة (الآية 190).

13 محمد بن عمر الرازي، *تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب* (بدون مكان: دار الفكر، 1981)، ج 5، ص 138.

14 أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، *بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن: مذيلًا بالقول الحسن شرح بدائع المنن* (القاهرة: مكتبة الفرقان، ط 2، 1983)، ج 2، ص 12.

15 صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري أبو الطيب، *الروضة الندية شرح الدرر المنيرية* (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، بدون تاريخ)، ج 2، ص 339.

16 *المرجع السابق*.

ولا تحرقنّه، ولا تغلل ولا تجبن»[17] وأيضًا بعث عمر بن الخطاب بتعليمات مكتوبة لجنوده تأمرهم بالخشية من الله وعدم قتال الفلاحين من الأعداء جاء فيها: «اتقوا الله في الفلاحين، فلا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب»[18]. وفي هذا التحذير بالخشية من الله تأكيد للوازع الديني في الالتزام بأحكام الحرب في الإسلام.

وقد ذكر الفقهاء العديد من الأنواع الأخرى من غير المقاتلين الذين لا يجوز استهدافهم أثناء الحرب تشمل مثلًا العُمْي والزَّمْنَى والمجانين والصناع والتجار. ومن ثم فقد لخص ابن قيم الجوزية حكم الإسلام فيمن يجوز استهدافه في العبارة الموجزة التالية: «فرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم، دون من لم يقاتلهم»[19]. هذه العبارة الموجزة الجامعة تثبت بما لا يدع مجالًا للشك مبدأ حصانة غير المقاتلين في الإسلام[20]، وفي هذا توافق مع البروتوكول الأول الإضافي الذي نص في المادة 48 على ما يلي:

> تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ومن ثم توجه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها، وذلك من أجل تأمين احترام وحماية السكان المدنيين والأعيان المدنية[21].

لكن ليس معنى ذلك أن هذه الحصانة مطلقة، بل قد يفقدها أصحابها إذا اشتركوا في القتال. وقد تناول الفقهاء هذه المسألة بالبحث المفصل لتحديد الحالات التي تفقد فيها الفئات المحمية من غير المقاتلين المذكورة أعلاه الحصانة التي كفلها لهم الإسلام من الاستهداف أثناء العمليات العسكرية. فعلى سبيل المثال، ناقش الفقهاء حكم استهداف المرأة إذا شرَعت في قتل جنود المسلمين، أو ألقت الحجارة عليهم لقتلهم، أو كانت تحرس جيوش العدو أو معسكراتهم، أو كانت المرأة ملكة في قومها، أو جهزت الجيش من مالها، وحضرت إلى ساحة المعركة لتحث العدو على القتال، وكذلك الحال مع الصبي إذا كان ملكا في قومه. وهنا اختلف الفقهاء بين من أجاز استهداف النساء والصبيان في هذه الحالات وبين من أجاز

17 عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، *الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، ج 6، ص 478.

18 أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، *السنن الكبرى*، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 2003)، ج 9، ص 155.

19 انظر وهبة الزحيلي، *موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة* (دمشق: دار الفكر، 2010)، ج 7، ص 511.

20 لمزيد من المعلومات حول مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، انظر عامر الزمالي، «*الإسلام والقانون الدولي الإنساني: حول بعض مبادئ سير العمليات الحربية*»، *القانون الدولي الإنساني والإسلام*، إعداد عامر الزمالي، (بدون مكان: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط 4، 2010)، ص 162-163.

21 البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المؤرخة 12 آب/ أغسطس 1949، 1125 UNTS 3، 8 حزيران/ يونيو 1977 (دخل حيز النفاذ في 7 كانون الأول/ ديسمبر 1978)، المادة 48، متاح عبر الرابط التالي: https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?action=openDocument&documentId=D9E6B6264D7723C3C12563CD002D6CE4.

ذلك مع الكراهية[22]. وأيضًا اختلف الفقهاء حول جواز استهداف الشيخ الفاني إذا أُحْضِر إلى ساحة المعركة لإعداد خطة الحرب للعدو[23].

والخلاصة هنا أن أحكام الإسلام أقرت مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين أي حماية المدنيين وغير المقاتلين من الاستهداف أثناء العمليات العسكرية شريطة عدم الاشتراك في العمليات العسكرية.

ثانيًا: الأسلحة التي يجوز استخدامها في الحرب

على الرغم من أن الأسلحة والأساليب العسكرية التي استخدمها المسلمون في بداية التاريخ الإسلامي والتي عالجتها أحكام الإسلام كانت تتسم إلى حد بعيد بالبدائية الشديدة بمعنى بساطتها ومحدودية قدرتها على إحداث آثار جسيمة بين أفراد مقاتلي العدو وممتلكاته، فإن بناء الأحكام المتعلقة بهذه المسألة يعكس حرص الفقهاء المسلمين على أمرين: أولًا، عدم تعريض أرواح المدنيين وغير المقاتلين للخطر، وثانيًا، الحرص على عدم إتلاف ممتلكات العدو إلا في حالة الضرورة الحربية. وتعكس الأحكام التي طورها قدامى الفقهاء المسلمين أن سياق العمليات العسكرية التي عالجوها كان يحتوي على حالتين: الحالة الأولى، القتال المباشر أو وجهًا لوجه مع مقاتلي العدو وفي هذه الحالة فإن أكثر الأسلحة استخدامًا هو السيف، الذي حظي بمكانة كبيرة في الثقافة والتراث العربي، وبدرجة أقل الرمح والنبال والحراب. فليس هناك خشية عند القتال بالسيف من تعريض أرواح المدنيين وغير المقاتلين للخطر أو تدمير ممتلكاتهم وبدرجة أقل مع الرمح والنبال والحراب إذا كان المدنيون وغير المقاتلين متواجدين بين مقاتلي العدو. ويجب الإشارة هنا إلى أن الفقهاء خاصةً من أصحاب المذهب المالكي ناقشوا مدى جواز قذف العدو بالسهام المسمومة، أي التي غمست في السم، قبل قذف العدو بها. وهنا أيضًا اختلف الفقهاء بين من حرم استخدام هذه السهام المسمومة ومن أباح استخدامها مع الكراهية معللين ذلك بأحد أمرين، أولهما أنه لا يوجد سابقة لاستخدام السهام المسمومة في عهد الرسول صلى

22 انظر: أحمد الدردير، *الشرح الكبير*، تحقيق محمد عليش، (بيروت: دار الفكر)، ج 2، ص 176؛ وأحمد بن إدريس القرافي، *الذخيرة*، تحقيق محمد بوخبزة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994)، ج 3، ص 399؛ ومحمد بن جرير الطبري، *كتاب الجهاد وكتاب الجزية و أحكام المحاربين من كتاب اختلاف الفقهاء لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري*، تحقيق جوزيف شاخت، (ليدن: بريل، 1933)، ص 9؛ علاء الدين السمرقندي، *تحفة الفقهاء*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984)، ج 3، ص 295؛ وعبد العزيز صقر، *العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب: دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال*، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، العدد 6، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص 46-89؛ والشيخ نظام الدين البلخي وآخرون، *الفتاوى الهندية: في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان*، (دار الفكر، 1991)، ج 2، ص 194.

23 انظر: محمد بن إسماعيل الصنعاني، *سبل السلام: شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام*، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، (بيروت: إحياء التراث العربي، 1959)، ط 4، ، ص 50؛ وإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، *المهذب: في فقه الإمام الشافعي*، تحقيق زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، ج 3، ص 277؛ ومحيي الدين بن شرف النووي، *المجموع شرح المهذب*، تحقيق محمود مطرحي، (بيروت: دار الفكر، 2000)، ج 21، ص 55؛ ووهبة الزحيلي، *العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981)، ص 71؛ وانظر: A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 112-114.

الله عليه وسلم[24]، وثانيهما، الخوف من إعادة قذف العدو للمسلمين بهذه السهام مرة أخرى. وقد أباح الشيباني وهو من كبار فقهاء المذهب الحنفي (ت. 805 م) استخدام الأسلحة المسمومة لقدرتها على هزيمة العدو[25].

الحالة الثانية، أن يحتمي العدو بالحصون والقلاع ومن ثم فلا يكون القتال هنا وجهًا لوجه، وفي هذه الحالة ناقش الفقهاء استخدام المنجنيق أو النيران أو الإغراق أو حتى الحصار كأسلحة لإجبار العدو على الاستسلام[26]. وقد استخدم الإغريق والفرس قبل الإسلام المنجنيق عند حصار العدو في الحصون والقلاع وذلك بوضع النار أو الصخور الكبيرة فيها وقذف العدو بها. ومن ثم فقد قدم سلمان الفارسي المنجنيق للرسول صلى الله عليه وسلم أثناء معركة الطائف في العام الثامن للهجرة الموافق 630 من التاريخ الميلادي. وبغض النظر عما إذا كان قد تم استخدام المنجنيق في هذه المعركة فعلًا أم لا، فالشاهد هنا أن قذف المسلمين أعدائهم بالمنجنيق قد يؤدي إلى وقوع ضحايا من بين المدنيين وغير المقاتلين، بالإضافة إلى إتلاف أو تدمير الأعيان العسكرية والمدنية للعدو. ولكن يجب الأخذ بعين الاعتبار أنه في حال الاحتماء بالحصون والقلاع في ذلك العصر لم يكن التمييز ممكنًا بين الأعيان العسكرية والمدنية للعدو. ويبيح جمهور الفقهاء استخدام المنجنيق ضد حصون العدو للضرورة الحربية، لكن اختلف الفقهاء حول إباحة رمي العدو بالنار، فمنهم من حرمه ومنهم من أباح ذلك مع الكراهة، وأباحه آخرون للضرورة الحربية أو في حالة المعاملة بالمثل.

إن مثل هذه المداولات والمناقشات الفقهية حول استخدام هذه الأسلحة تثبت أن الهجمات العشوائية أو الاستخدام المفرط للقوة العسكرية بما يتجاوز ما تقتضيه الضرورة العسكرية لم يكن أمرًا متخَيَّلًا أصلًا حتى في سياق المناقشات المفصلة حول ما يجوز وما يحرم استخدامه من الأسلحة وأساليب القتال. لكن تمثل هذه الاختلافات المشار إليها بين الفقهاء مثالًا آخر على التحديات التي تواجه تطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني الإسلامي في العصر الراهن، لأنه من ناحية يتم استغلال هذه الأحكام التي أباحت استخدام هذه الأسلحة البدائية التي لا تفرق بين المقاتلين وغير المقاتلين في ذلك السياق المحدد للحروب في ذلك الوقت لتبرير وقوع اعتداءات بين المدنيين. ومن ناحية أخرى، فهناك من يقيس على هذه الأسلحة البدائية لإباحة استخدام الأسلحة الكيمياوية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل.

24 Sohail Hashmi, "Islamic Ethics and Weapons of Mass Destruction: An Argument for Nonproliferation", in Sohail H. Hashmi and Steven P. Lee (eds), *Ethics and Weapons of Mass Destruction: Religious and Secular Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 329;
وخليل بن إسحاق بن موسى الجندي، مختصر *خليل: في فقه إمام دار الهجرة*، تحقيق أحمد علي حركات، (بيروت: دار الفكر، 1994)، ص 102؛ وأحمد الدردير، الحاشية 22 أعلاه، ص 178؛ ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، *مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل* (بيروت: دار الفكر، 1977)، ط 2، ج 3، ص 352.

25 محمد بن الحسن الشيباني، *شرح كتاب السير الكبير*، إملاء محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 4، ص 277.

26 انظر: محمد بن إدريس الشافعي، *الأم* (بيروت: دار المعرفة، 1973)، ط 2، ج 4، ص 243-257؛ و S. Hashmi، الحاشية 24 أعلاه، ص 328؛ وأحمد القرافي، الحاشية 22 أعلاه، ص 208؛ ومحمد الشيباني، الحاشية 25 أعلاه، ج 4، ص 154؛ و A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 122-126.

ثالثًا: التترس والبيات

انطلاقًا من الحرص على مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، فصّل الفقهاء أحكامًا تتعلق بمسألتين هامتين مرتبطتين بأساليب القتال في ظل سياق الحروب البدائية المشار إليها أعلاه. المسألة الأولى هي حكم ضرب *الترس*، أي الدروع البشرية، والمسألة الثانية هي حكم *البيات*، أي الإغارة على العدو ليلًا. ويرجع نقاش هاتين المسألتين إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم. ففيما يخص ضرب الدروع البشرية، يفرق معظم الفقهاء بين حالتين: الأولى، إذا أخذ العدو من غير المقاتلين من نسائهم وأطفالهم وشيوخهم مثلًا دروعًا بشرية للاحتماء بها ولإجبار المسلمين على وقف القتال. والحالة الثانية، إذا أخذ العدو من أسرى المسلمين، أو من المسلمين عمومًا أو من *أهل الذمة* دروعًا بشرية لنفس السبب. وتكمن الصعوبة هنا في أن ضرب الدروع البشرية سيعرض حياة غير المقاتلين من العدو أو من المسلمين وأهل الذمة إلى الخطر لأنه سيتم استخدام أسلحة لا تفرق بين المقاتلين وغير المقاتلين مثل المنجنيق. وعمومًا، فإن جمهور الفقهاء أباحوا ضرب الترس في هاتين الحالتين للضرورة الحربية بشرط قصد استهداف المقاتلين ومحاولة تجنب غيرهم قدر الإمكان[27]، رغم أن ذلك يبدو غير ممكن من الناحية العملية. وقد اختلف الفقهاء حول تحديد الضرورة الحربية التي تبرر ضرب الترس في هذا السياق اختلافًا شديدًا، فبالنسبة للماوردي والشيرازي، الضرورة الحربية هنا هي تجنب خطر الهزيمة في المعركة[28]. وهنا أضاف بعض الفقهاء أن ضرب الترس هنا فيه حماية لباقي المسلمين لأنه إذا لم يضرب المسلمون الترس ومن ثم هُزم المسلمون فسيسقط الكثير من الضحايا بين المسلمين. وبالنسبة للقرطبي، الضرورة الحربية هنا هي تجنب «استيلاء العدو على كل المسلمين»[29]. أما عن الحالة الثانية، فقد حَرَّم أقلية من الفقهاء ضرب الترس لقوله تعالى: «وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»[30].

أما عن مسألة *البيات*، فإن القتال ليلًا يتعذر فيه رؤية الأعداء ومن ثم فلا يمكن القتال بين الأفراد المتحاربين وجهًا لوجه، ولذا يتطلب سياق القتال هنا أيضًا قذف العدو بالمنجنيق أو بأنواع أخرى من الأسلحة التي لا تفرق بين المقاتلين وغير المقاتلين. ولذا فإن الحديث الذي رواه أنس بن مالك يشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتجنب الهجوم على العدو ليلًا. بيد أنه في حديث آخر رواه الصعب بن جثامة عندما سُئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن حكم الإغارة على العدو ليلًا

27 محمد النووي، الحاشية 23 أعلاه، ص 59؛ وإبراهيم الشيرازي، الحاشية 23 أعلاه، ص 278؛ ونجيب الأرمَنازي، *الشرع الدولي في الإسلام* (لندن: كتب رياض الريس، 1990)، ط 2، (نشر لأول مرة في 1930)، ص 124.

28 علي بن محمد بن حبيب الماوردي، *كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، (الكويت: مكتبة دار بن قتيبة، 1989) ص 57؛ وإبراهيم الشيرازي، الحاشية 23 أعلاه، الصفحة 278.

29 محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* (القاهرة: دار الشعب)، ج 16، ص 287.

30 سورة الفتح (الآية 25). وانظر: نجيب الأرمَنازي، الحاشية 27 أعلاه، ص 124؛ و A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 116-118.

مما قد يؤدي إلى وقوع ضحايا بين النساء والأطفال، فلم يحرّم الرسول ذلك[31]. ولذا فإن الفقهاء اختلفوا بين من أباح الإغارة على العدو ليلاً ومن أباح ذلك مع الكراهة، ولكنهم برروا وقوع أي ضحايا بين النساء والأطفال هنا على أنه من باب الأضرار التبعية[32].

وبناءً على ذلك، يتجلى هنا أيضًا أن الشريعة الإسلامية تؤكد على حرمة دماء غير المقاتلين والحرص الشديد على تجنب تعريض حياتهم وممتلكاتهم للخطر إلا للضرورة الحربية. ويجب التأكيد على أن هذه الأحكام التي بناها الفقهاء المسلمون كانت تنظم سلوك الجيش أثناء القتال في ميدان المعركة في ظل سياق حروب بدائية بين جيش المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأعدائهم وتفرض قيودًا على العمليات العسكرية على الرغم من عدم التزام جيش العدو بهذه القيود وغياب اتفاق يلزمه بها.

رابعًا: حماية الأعيان

إن دراسة الحروب التي وقعت بين المسلمين وأعدائهم في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم والضوابط المشار إليها أعلاه والمتعلقة بالأسلحة وأساليب القتال التي يجوز استخدامها في ميدان المعركة تبين أن الحرب في الإسلام ليست حربًا شعواء تأتي على الأخضر واليابس. فاستخدام القوة العسكرية مقيد بالضرورة الحربية وأن أي تدمير عشوائي لممتلكات العدو لا تقتضيه الضرورة الحربية يندرج تحت جريمة *الفساد* في الأرض. وهذا ما ذهب إليه الإمام الأوزاعي (ت. 774 م) حيث يؤكد على أنه: «لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئًا مما يرجع إلى *التخريب* في دار الحرب، لأن ذلك *فساد*، والله لا يحب *الفساد*، واستدل بقوله- تعالى-: «وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ»[33] وذلك لأنه طبقًا للرؤية الإسلامية فإن كل ما في هذا الكون هو ملك لله عز وجل وأن البشر مستخلفون فيه ومؤتمنون عليه وأنهم خُلقوا لعمارة هذا الكون وليس لتدمير ما عليه.

وبالإضافة إلى ذلك، حرصت أحكام الإسلام على حماية الأعيان المدنية أثناء العمليات العسكرية، بل أكثر من ذلك فإن المقصد من استهداف الأعيان العسكرية في الإسلام هو مجرد إجبار العدو على الاستسلام أو وقف القتال وليس المقصد منه التدمير والتخريب. ولذا فإجمالاً أباح جمهور الفقهاء تدمير ممتلكات العدو للضرورة الحربية [34]. وجدير بالذكر هنا أن بعض الفقهاء، مثل الشافعي (ت. 820 م) وابن حزم (ت. 1064 م)، فرّق بين الجماد وذات الأرواح من الدواب مثل الخيل والبقر والنحل من ممتلكات العدو، وبينوا أن إتلاف ذات الأرواح من الدواب إلا للضرورة الحربية أو للأكل

31 انظر على سبيل المثال الحديث رقم 1475 في مسلم بن الحجاج القشيري، *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج 3، ص 1364.

32 محمد بن علي بن محمد الشوكاني، *نيل الأوطار: شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار* (بيروت: دار الجيل، 1973)، ج 8، ص 71: و A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 118-119.

33 سورة البقرة (الآية 205)؛ ومحمد الشيباني، الحاشية 25 أعلاه، ص 23-33.

34 موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، *المغني*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، (الرياض: دار عالم الكتب، 1997)، ط 3، ج 9، ص 233؛ ومحمد الغزالي، *الوسيط في المذهب*، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، (القاهرة: دار السلام)، ج 7، ص 31؛ ومحمد الشوكاني، الحاشية 32 أعلاه، ص 74؛ وإبراهيم الشيرازي، الحاشية 23 أعلاه، ص 279؛ وعلى الماوردي، الحاشية 28 أعلاه، ص 71؛ ومحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، *جامع الفقه*، تحقيق يسري السيد محمد، (المنصورة: دار الوفاء، 2000)، ج 4، ص 97؛ ومحمد النووي، الحاشية 23 أعلاه، ص 60.

يعد تعذيبًا محرمًا في الإسلام[35]. لكنهم أباحوا بالطبع استهداف الخيل إذا كان العدو يقاتل من فوقه لأنه في ذلك الوقت أصبح كآلة عسكرية[36]. وتتفق هذه الأحكام جميعها مع المادة 51 (4) من البروتوكول الإضافي الأول التي تحظر الهجمات العشوائية التي يرد تعريفها على النحو التالي:

> (أ) تلك التي لا توجَه إلى هدف عسكري محدد، (ب) أو تلك التي تستخدم طريقة أو وسيلة للقتال لا يمكن أن توجه إلى هدف عسكري محدد، (ج) أو تلك التي تستخدم طريقة أو وسيلة للقتال لا يمكن حصر آثارها على النحو الذي يتطلبه هذا اللحق «البروتوكول»، ومن ثم فإن من شأنها أن تصيب، في كل حالة كهذه، الأهداف العسكرية والأشخاص المدنيين أو الأعيان المدنية دون تمييز[37].

وقد عرّفت المادة 52 (2) الأهداف العسكرية بأنها «تلك التي تسهم مساهمة فعالة في العمل العسكري سواء كان ذلك بطبيعتها أم بموقعها أم بغايتها أم باستخدامها، والتي يحقق تدميرها التام أو الجزئي أو الاستيلاء عليها أو تعطيلها في الظروف السائدة حينذاك ميزة عسكرية أكيدة»[38].

خامسًا: تحريم التمثيل بجسد العدو

حرمت العديد من الأحاديث النبوية التمثيل بجسد العدو، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا»[39]. إن هذه المحرمات الثلاث تؤكد على أهمية مبدأ الإنسانية أثناء الصراعات المسلحة، فتحريم *الغلول*، أي أن يأخذ أو يسرق المقاتل شيئًا من الغنيمة قبل تقسيمها أو أن يختص لنفسه بشيء من الغنيمة ولا يحضره إلى قائد الجيش للتقسيم، يدل على وضع ضوابط وقيود تنظم التعامل مع ممتلكات العدو وأنها ليست حِلًا مستباحًا. لدرجة أن الأحكام تناولت الطعام وعلف الدواب، فبسبب تعذر حمل كل الكميات المطلوبة في ساحة القتال إذا طالت مدة المعركة وأيضًا تعذر شرائه من العدو، أباح الفقهاء أكل الجنود ما يحتاجونه من طعام العدو وإطعام الدواب من علفه بسبب الضرورة الحربية وبشرط أخذ الكميات اللازمة فقط[40]. وبيد أن ممتلكات العدو كانت توزع كغنيمة على الطرف الفائز بالمعركة طبقًا للعرف السائد آنذاك، إلا أن هذا التعامل الصارم مع ممتلكات العدو يضمن، خاصةً بالنسبة لمن لديه الوازع الديني من الجنود المسلمين في الوقت الحاضر، عدم نهب وسرقة ممتلكات العدو المنقولة مثل الآثار وخلافه.

35 محمد الشافعي، الحاشية 26 أعلاه، ص 257 و259 و287؛ وعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، *المحلى* (بيروت: دار الآفاق الجديد)، ج7، ص 294.

36 حول حماية الأعيان بشكل عام، انظر: A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 126-129.

37 المادة 51 (4) من البروتوكول الإضافي الأول. وانظر أيضًا: المادة 50 من اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان المؤرخة 12 آب/ أغسطس 1949، 75 UNTS 31 (دخلت حيز النفاذ في 21 تشرين الأول/ أكتوبر 1950)؛ والمادة 51 من اتفاقية جنيف الثانية لتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار المؤرخة 12 آب/ أغسطس 1949، 75 UNTS 85 (دخلت حيز النفاذ في 21 تشرين الأول/ أكتوبر 1950).

38 المادة 52 (2) من البروتوكول الإضافي الأول.

39 مالك بن أنس، *الموطأ*، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985)، ج 2، ص 448.

40 النووي، الحاشية 23 أعلاه، ص 109؛ والشوكاني، الحاشية 32 أعلاه، ص 131.

أما بالنسبة لتحريم *الغدر* والخيانة، فيضمن احترام المسلمين عهودهم ومواثيقهم لكن ليس معنى ذلك تحريم الخديعة في الحرب، حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «الحرب خدعة»[41] وهذا ما أقرته المادة 37 من البروتوكول الأول الإضافي حيث حظرت الغدر وأباحت خدع الحرب مثل «استخدام أساليب التمويه والإيهام وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة»[42].

وتمثل أحكام الإسلام المتعلقة بتحريم التمثيل بجسد العدو نموذجًا لاحترام الكرامة الإنسانية لأنه على الرغم من العداء ومحاولة كل طرف من أطراف الصراع قتل الآخر، إلا أن العدو هو إنسان قد كرمه الله تعالى. قال الله تعالى: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»[43]. ومن ثم فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتجنب إصابة العدو في الوجه أثناء القتال[44] احترامًا للإنسان وصونًا لكرامته التي أقرها الله تعالى له في الآية السابقة. وعلاوة على ذلك، فإن الإسلام حرم التعذيب والتمثيل بجسد الحيوان أيضًا، فقد حرّم الرسول صلى الله عليه وسلم المُثلة حتى «*ولو بالكلب العقور*»[45].

تقتضي الكرامة الإنسانية احترام جسد الإنسان ليس في حياته فقط بل بعد وفاته أيضًا. ولذا فقد حرم الإسلام التمثيل بجسد العدو وأقر بتسليم جثث قتلى العدو لذويهم أو بدفن الجثث إذا لم يأخذها الأعداء. وقد قام المسلمون بدفن جميع جثث قتلى أعدائهم في أول معركة حربية في التاريخ الإسلامي[46]، وهي معركة بدر عام 624 م. ورُوي عن يعلى بن مرة أنه قال:

> «سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة، فما رأيته يمر بجيفة إنسان، فيجاوزها حتى يأمر بدفنها، لا يسأل مسلم هو أو كافر»[47].

41 محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح *البخاري* (الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر، 1998)، ص 579.

42 المادة 37 من البروتوكول الإضافي الأول.

43 سورة الإسراء (الآية 70).

44 انظر الحديث رقم 2458 في محمد بن فتوح الحميدي، *الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم*، تحقيق علي حسين البواب، (بيروت: دار بن حزم، 2002)، ط 2، ج 3، ص 210؛ وانظر:
Sobhi Mahmassani, “The Principles of International Law in the Light of Islamic Doctrine”, Recueil des Cours, Vol. 117, 1966, p. 303;
و A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 120.

45 السرخسي، الحاشية 6 أعلاه، ج 9، ص 135، ص 196، ج 10، ص 129، ص 131، ج 16، ص 145، ج 26، ص 145.

46 وهبة الزحيلي، الحاشية 19 أعلاه، ص 495.

47 علي بن عمر الدارقطني، *سنن الدارقطني*، تحقيق شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، سعيد اللحام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004)، ج 5، ص 204.

وفي معركة الخندق عام 627 م طلب أعداء المسلمين استلام جثة نوفل بن عبد الله بن المغيرة وعرضوا دفع عشرة آلاف درهم مقابل ذلك فأمر الرسول بتسليم الجثة ورفض أخذ المال[48]. وبالإضافة للدوافع الإنسانية وحماية كرامة المتوفّى، فقد حافظ المسلمون على دفن جثث العدو لأن في ذلك حماية من الأذى الذي يسببه تعفن جثث العدو[49]. ولذلك فقد أشار ابن حزم (ت. 1064 م) إلى ضرورة دفن المسلمين لجثث قتلى العدو لأنه إن لم يتم دفن هذه الجثث سيؤدي ذلك إلى تعفنها وربما تأكلها السباع، وهذا يعد نوعًا من التمثيل بجثث العدو الذي حرّمه الإسلام[50]. وتُلزم المادة 17 من اتفاقية جنيف الأولى أطراف النزاع بالفحص الطبي للجثث والتأكد من هوية المتوفي قبل دفن جثته طبقًا للشعائر الدينية للمتوفي إن أمكن.

وجدير بالذكر، أنه كان من الشائع في الحروب بين الفرس والروم حمل رؤوس قادة جيوش العدو على أسنة الرماح احتفالًا وافتخارًا بالنصر على العدو[51]. وتذكر كتب الفقه الإسلامي أنه عندما حُملت رأس قائد جيش الشام يناق البطريق إلى الخليفة أبو بكر الصديق (ت. 634 م)، فإنه غضب غضبًا شديدًا لذلك وأدان هذه الفعلة الشنعاء واصفًا إياها بأنها «*سُنّة العجم*». وعندما قيل له بأنهم فعلوا ذلك معاملة بالمثل لأن العدو يفعل ذلك بالمسلمين، فرد الخليفة أبو بكر الصديق مستنكرًا: «فاستنانٌ بفارس والروم؟ لا يُحمل إليّ رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر»[52]. وفي هذه العبارة تأكيد لما تم ذكره سابقًا حول الطابع الإلزامي لأحكام الإسلام بغض النظر عن سلوك العدو وأن المعاملة بالمثل لا تبرر ارتكاب المحرّمات.

سادسًا: معاملة الأسرى

تعكس معالجة مسألة الأسرى في الإسلام العديد من خصائص النظام القانوني الإسلامي وتثبت أهمية الحاجة إلى إعادة الاجتهاد في بعض الأحكام في ضوء مستجدات العصر. وقد بُنيت معظم أحكام الأسرى في الإسلام على معاملة الأسرى في معركة بدر عام 624 م. وقد كان يطلق مصطلح الأسرى في الماضي على المقاتلين الرجال من دون النساء والأطفال وذلك لأنهم كانوا يؤخذون سبايا أو يستبدلون بمن وقع في الأسر من المسلمين حسب العُرف السائد آنذاك. وفي معركة بدر، تمكن المسلمون من أسر سبعين رجلًا من مقاتلي الأعداء، ومثل ذلك تحديًا للدولة الإسلامية الناشئة من ناحية الوضع القانوني للأسرى لأنه لم يكن قد صدر تشريع قانوني بعد في هذا الصدد، ولذا استشار الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة في الأمر. ومثّل إيواء الأسرى تحديًا آخر لأنه لم يكن هناك أماكن معدّة لهذا الغرض ومن ثم تم احتجاز مجموعة من السبعين أسيرًا في المسجد وتوزيع الباقي على الصحابة ليقيموا معهم في بيوتهم. وقد أمر الرسول بحسن معاملة الأسرى في قوله: «استوصوا

48 أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، تحقيق محيي الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ)، ج 6، ص 283.

49 وهبة الزحيلي، الحاشية 19 أعلاه، ص 495.

50 ابن حزم، الحاشية 35 أعلاه، ج 5، ص 117.

51 الشيباني، الحاشية 25 أعلاه، ج 1، ص 79.

52 *المرجع السابق*، ج 1، ص 79.

بالأسارى خيرًا»[53].

واستند الفقهاء إلى آيتين قرآنيتين بالإضافة إلى سنة الرسول في بناء حكم الأسري في الإسلام، الأولى قوله تعالى: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا»[54]. وقوله تعالى: «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»[55]. ولأن الآية الثانية ليست مرتبطة بمسألة الأسرى، فقد انقسم الفقهاء إلى فرق ثلاث حول حكم الأسرى في الإسلام: الفريق الأول: ابن عباس (ت. 668 م)، وعبد الله بن عمر (ت. 693 م)، والحسن البصري (ت 728 م)، وسعيد بن جبير (ت. 714 م)، يرى أن حكم الأسرى في الإسلام هو المن أو الفداء حسبما جاء في الآية الأولى[56]. الفريق الثاني: يرى بعض فقهاء الأحناف أن للحاكم حسبما تقتضي المصلحة أن يقتل الأسرى أو يسترقهم، بيد أن الشيباني وهو من كبار فقهاء الأحناف يرى جواز فداء أسرى الأعداء بأسرى المسلمين. ويرى فقهاء آخرون من الأحناف جواز أن يطلق الحاكم سراح الأسرى بشرط أن يبقوا في بلاد الإسلام ويدفعوا *الجزية*. ويبرر الأحناف عدم إرجاع الأسرى إلى بلادهم بأن ذلك سيؤدي إلى تقوية العدو[57]. الفريق الثالث: وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، والأوزاعي (ت. 774 م) وسفيان الثوري (ت. 778 م) إلى أن للحاكم حسبما تقتضي المصلحة أن يختار إما أن يقتل بعض الأسرى أو كلهم، أو أن يسترقهم، أو أن يطلق سراحهم، أو أن يفتديهم بأسرى المسلمين. وأضاف المالكية ما ذهب إليه بعض الأحناف من جواز بقاء الأسرى في بلاد الإسلام بشرط أن يدفعوا *الجزية*[58].

53 محمد بن جرير الطبري، *تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك* (بيروت: دار الكتب العلمة، 2001)، ج 2، ص 39.

54 سورة محمد (الآية 4).

55 سورة التوبة (الآية 5).

56 يوسف القرضاوي، *فقه الجهاد: دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة* (القاهرة: مكتبة وهبة، 2009) ج 2، ص 854.

Muhammad H ammıdullah, *Muslim Conduct of State: Being a Treatise on Si-yar, That is Islamic Notion of Public International Law, Consisting of the Laws of Peace, War and Neutrality, Together with Precedents from Orthodox Practice and Preceded by a Historical and General Introduction*, rev. and enl. 5th ed., Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1968, p. 214; Lena Salaymeh, "Early Islamic Legal-Historical Precedents: Prisoners of War", *Law and History Review*, Vol. 26, No. 3, 2008, p. 528.

57 انظر: عبد الله بن محمود بن مودود، *الاختيار لتعليل المختار*، تحقيق عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005) ص 133؛ و S. Mahmassani، الحاشية 44 أعلاه، ص 307.

58 انظر: القرافي، الحاشية 22 أعلاه، ص 414؛ و A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 136-138.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن حكم جواز قتل الأسير إذا كان ذلك يحقق المصلحة عند من قال بهذا الرأي من الفقهاء قد بني على ما ورد عن قتل ثلاثة فقط من أسرى مقاتلي الأعداء في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، النضر بن الحارث وعقبة بن معيط في معركة بدر في شهر آذار/ مارس عام 624 م[59]، وأبو عزة الجمحي في معركة أحد في شهر آذار/ مارس عام 625 م. وتذكر كتب التاريخ الإسلامي أن أبا عزة الجمحي قد تم أسره أولًا في معركة بدر وقد أطلق الرسول سراحه بعد ما طلب ذلك من الرسول وقال له أنه رجل فقير وذو أسرة كبيرة، فوافق الرسول بشرط ألا يقاتل ضد المسلمين مرة ثانية. ولذا فعندما أُسر مرة ثانية في العام التالي في معركة أحد، تم قتله حسبما جاء في كتب التاريخ [60]. وبغض النظر عن صحة هذه الروايات وما إذا كان قد تم قتل هؤلاء الأسرى تحديدًا بالفعل أثناء القتال في ميدان المعركة أم بعد أسرهم، فإن الواضح أن هؤلاء الثلاثة تم تمييزهم تحديدًا عن باقي الأسرى لجرائم كانوا قد ارتكبوها ضد المسلمين في مكة قبل الهجرة إلى المدينة، وليس لأنهم أسرى حرب وإلا لقُتل باقي الأسرى في هذه المعركة وأسرى المعارك الأخرى[61].

وبديهي أن هذه الأحكام المتعارضة حول حكم الأسرى تمثل تحديًا لمن يريد أن يطبقها كما هي في العصر الحالي لأنه ببساطة أي من هذه الأحكام يمثل صحيح الإسلام؟ وبمعنى آخر، أي من هذه الأحكام يمثل تحقيق *المصلحة* التي اشترطها الفقهاء عند اتخاذ أي من الأحكام السابقة؟

أما فيما يخص معاملة الأسرى، فإن أحكام الإسلام كفلت المعاملة الإنسانية لهم، وخير دليل على ذلك توزيع الأسرى على بيوت الصحابة بعد أن أمر هم بحسن معاملتهم [62]. فعلى الرغم من أنه لم يكن قد تم بعد بناء سجون أو معسكرات لإيواء الأسرى مثلًا، فقد كان من الممكن مثلًا ربط الأسرى وتركهم في الخلاء مما كان من الممكن أن يسبب لهم الأذى. وتُثبت كتب *السيرة* المعاملة الإنسانية التي تلقاها أسرى معركة بدر[63] والتي بدورها مثلت الخطوط العريضة لأحكام الأسرى في الإسلام والتي تتوافق مع متطلبات اتفاقية جنيف الثالثة. على سبيل المثال، يجب توفير المأوى والغذاء والملبس والمحافظة على وحدة الأسرة من الأسرى، وعدم تعذيب الأسير للحصول على معلومات عسكرية.

فليس هناك دليل على ضرورة توفير المأوى الملائم والذي لا يعرضهم للأذى أكبر من وضعهم في المسجد وبيوت الصحابة كما حدث في معركة بدر. وفيما يخص الغذاء، فقد روى بعض أسرى معركة بدر كيف كان المسلمون يقدمون أفضل الطعام المتاح آنذاك للأسرى بل ويفضلونهم

59 انظر: محمد بن عمر الواقدي، *كتاب المغازي*، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004) ج 1، ص 135 و263.

60 النووي، الحاشية 23 أعلاه، ص 83.

61 يوسف القرضاوي، الحاشية 56 أعلاه، ص 858-860؛ و L. Salaymeh، الحاشية 56 أعلاه، ص 524؛ محمد حسين هيكل، *حياة محمد* (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2013)، ص 233 و239؛ و
Troy S. Thomas, “Jihad’s Captives: Prisoners of War in Islam”, *U.S. Air Force Academy Journal of Legal Studies*, Vol. 12, 2002–03, pp. 94 ff.; Troy S. Thomas, “Prisoners of War in Islam: A Legal Inquiry”, *The Muslim World*, Vol. 87, No. 1, 1997, p. 49.

62 الطبري، الحاشية 53 أعلاه، ص 39؛ و M. Ḥ ammıdūllāh، الحاشية 56 أعلاه، ص 214؛ وأحمد أبو الوفا، *النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية* (القاهرة: دار النهضة العربية، 2006)، ص 179.

63 انظر المراجع المذكورة في الحاشية 62 أعلاه.

على أنفسهم إعمالًا لتعليمات الرسول بحسن معاملة الأسرى. فمن ذلك ما رواه أبو عزيز بن عمير:

> كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر لوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بنا. ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها. قال: فأستحي فأردها على أحدهم، فيردها علي لا يمسها[64].

وقد ذُكرت هذه المعاملة الحسنة للأسرى من إعطاء الجيد من الطعام للأسرى على الرغم من حبهم له على أنها أحد صفات المؤمنين الأبرار فقال تعالى: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»[65]. وتذكر كتب التاريخ أنه عندما لم يتمكن صلاح الدين الأيوبي (ت. 1193 م) من إطعام العدد الكبير الذي وقع في يديه من الأسرى عند استرداد بيت المقدس، فما كان منه إلا أنه أطلق سراحهم[66]. وعن الكسوة، فقد روى جابر بن عبد الله في *صحيح البخاري*:

> لما كان يوم بدر، أتي بأسارى، وأُتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم له قميصًا، فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه، فكساه النبي صلى الله عليه وسلم إياه[67].

أما عن المحافظة على وحدة الأسرة من الأسرى، فقد منع الإسلام التفريق بين أفراد الأسرة في الأسر من الآباء والأحفاد والأبناء[68].

64 A. Guillaume (trans.), *The Life of Muhammad: A Translation of Ish.āq's Sīrat Rasūl Allāh*, Oxford University Press, Oxford, 1955, p. 309.
(ترجمة كتاب «سيرة رسول الله» لابن إسحاق). وانظر أيضًا: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، *السيرة النبوية*، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1990)، ج 2، ص 287.

65 سورة الإنسان (الآية 8).

66 دليلة مباركي، «ضوابط العلاقات الدولية في الإسلام زمن الحرب»، *مجلة كلية العلوم الإسلامية: الصراط*، السنة الرابعة، العدد التاسع، يوليو 2004، ص 206.

67 محمد بن إسماعيل البخاري، *مختصر صحيح الإمام البخاري*، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف، 2002)، ج 2، ص 318.

68 انظر عبد الغني محمود، *حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية* (القاهرة: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، 2000)، ص 39؛ زيد بن عبد الكريم الزيد، *مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام* (بدون مكان: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، 2004)، ص 39، 77.

من الجدير بالذكر أيضًا أن الإسلام حظر تعذيب الأسير للحصول على معلومات عسكرية تخص العدو، فعندما سأل الإمام مالك (ت. 795 م): «أيُعذَّب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو؟ فقال: ما سمعت بذلك»[69]. وفي هذا الرد الوجيز أبلغ الدلالة على غرابة هذا السؤال وأن مجرد مناقشة إباحة مسألة تعذيب الأسير حتى للحصول على معلومات عسكرية لم تخطر على بال المسلمين ولم يناقشها الفقهاء قبل ذلك. وتؤكد المادة 17 من اتفاقية جنيف الثالثة على ما يلي:

> لا يجوز ممارسة أي تعذيب بدني أو معنوي أو أي إكراه على أسرى الحرب لاستخلاص معلومات منهم من أي نوع. ولا يجوز تهديد أسرى الحرب الذين يرفضون الإجابة أو سبهم أو تعريضهم لأي إزعاج أو إجحاف[70].

سابعًا: الأمان

يشتمل نظام *الأمان* في الإسلام على شكلين مهمين من أشكال الحماية، أولهما، الأمان الذي يُمنح لغير المسلمين من مواطني الدول الأعداء للدخول إلى البلاد الإسلامية لفترة مؤقتة لأغراض سلمية مثل التجارة أو الدراسة أو السياحة. ويُشْبه الأمان هنا نظام تأشيرة الدخول أو الإقامة المؤقتة في بلد أجنبي من حيث دخول البلاد بطريقة شرعية بتصريح من قبل الجهات المختصة وبعض الحقوق المترتبة على ذلك. لكن المهم هنا، وبإيجاز، هو أنه لا يجوز استهداف من حصل على هذا النوع من الأمان، بل أكثر من ذلك أنه لا يجوز حتى محاكمته على جرائم كان قد اقترفها خارج الدولة الإسلامية حتى إن كان قد قتل مسلمًا وذلك لأن الدولة الإسلامية ليس لها الولاية القضائية على الجرائم التي يرتكبها غير المسلمين خارج حدود الدولة الإسلامية[71]. وجدير بالذكر هنا أن السفراء ومبعوثي الدول الأجنبية يتمتعون تلقائيًا بالحصانة من الاستهداف بسبب طبيعة وظيفتهم ومن ثَمَّ فهم ليسوا في حاجة إلى أن يُعطوْا الأمان، وقد حافظ الإسلام على هذا العرف المعمول به حتى من قبل الإسلام. والأمان عقد ملزم ولا يجوز إلغاؤه من قبل الدولة الإسلامية حتى أن الفقهاء اختلفوا حول جواز إلغائه إذا ثبت أن *المُستأمن* جاسوس، لكن في كلا الحالتين لا يجوز استهدافه بل يجب إرجاعه إلى بلده[72].

69 وهبة الزحيلي، *آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة* (دمشق: دار الفكر، ط 3، 1998)، ص 415.

70 المادة 17 من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب المؤرخة 12 آب/ أغسطس 1949، 135 UNTS 75 (دخلت حيز النفاذ في 21 تشرين الأول/ أكتوبر 1950).

71 انظر محمد بن الحسن الشيباني، *السير*، تحقيق مجيد خدوري (بيروت: دار الفكر، 1985)، ص 179؛ والأرمنازي، الحاشية 27 أعلاه، ص 88 و164؛ وعبد العزيز صقر، الحاشية 22 أعلاه، ص 89.

72 انظر عبد العزيز صقر، الحاشية 22 أعلاه، ص 88، وعباس شومان، *العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية*، سلسلة الدراسات الفقهية 1، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 1999)، ص 106.

وثانيهما، وهو محل الاهتمام هنا، الأمان الذي يعطى للمقاتلين الأعداء فرادى أو جماعات أثناء سير القتال مما يستوجب التوقف عن قتالهم وتوفير الحماية لهم ولممتلكاتهم حتى يرجعوا إلى بلادهم. معنى ذلك أنهم لا يعتبرون في عداد الأسرى ولا يجوز القبض عليهم ويتم الأمان بأي طريقة توحي بتوقفهم عن القتال ورغبتهم في الحصول عليه سواء أكان هذا الطلب كتابة أم شفاهة باللغة العربية أو بأي لغة أخرى تصريحًا أو تلميحًا أو حتى بالإشارة[73]. وهذه القضية تشبه إلى حد ما الحماية التي يكفلها القانون الدولي الإنساني للعاجزين عن القتال في المادة 41 من البروتوكول الأول الإضافي من حيث أن العدو هنا «أفصح بوضوح عن نيته في الاستسلام»[74] بل إن الفقهاء قد توسعوا في منح الأمان بدرجة كبيرة جدًا لدرجة أنهم لم يشترطوا الإفصاح بوضوح عن نية الاستسلام كما تبين الحالات التالية وذلك لأن الهدف من الأمان هو «*حقن الدماء*»[75]. فعلى سبيل المثال اتفق الفقهاء على أنه إذا ظن العدو خطأً ان أحد المسلمين أعطاه الأمان فهو يستحق الأمان حتى وإن لم يخطر ذلك ببال المسلم[76]، واختلف الفقهاء حول جواز إعطاء الأمان للمقاتلين الأعداء حتى بعد وقوعهم في الأسر أم قبل ذلك فقط، ولذلك فمجرد الاختلاف هنا دلالة على التوسع في إعطاء الحماية للمقاتلين الأعداء حتى بعد وقوعهم في الأسر. بالإضافة إلى ذلك، فقد ذكر ابن قدامة أن مجرد دخول أحد المقاتلين الأعداء أراضي الدولة الإسلامية من دون استخدام العنف يعطيه الحق في الحصول على الأمان[77]. وهذه الحالة تشبه في العصر الحالي رفع الراية البيضاء أثناء القتال دلالة على عدم استخدام العنف ومن ثم يحظر استهداف العدو. وعمليًا، فإن معنى ذلك أن أي عدو مقاتل ترك السلاح ودخل بلاد الإسلام لا يمكن إلحاق الضرر به بل يجب حمايته حتى يعود إلى بلاده. إن هذه الأمثلة القليلة من بين الكثير من الحالات التي ناقشها الفقهاء تدل بما لا يدع مجالًا للشك على حرمة دماء العدو وممتلكاته وأن الإسلام لم يحل استهداف العدو إلا في حالة القتال فقط وأنه إذا توقف العدو المقاتل عن القتال وأبدي الرغبة في الحماية التي يكفلها له نظام الأمان فقد وجبت الحماية له حرصًا من الإسلام على حقن الدم وتقليل معاناة الحروب وويلاتها.

ثامنًا: التعامل مع الموتى

كرامة الإنسان في الإسلام حق من الحقوق التي أنعم الله بها على الناس[78]، ويجب حماية هذه الكرامة للإنسان، حيًا كان أو ميتًا. وتدل تعاليم النبي صلى الله عليم وسلم، المشار إليها آنفًا، بعدم تعمد

73 انظر محمد الخطيب الشربيني، *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج* (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ج 4، ص 237؛ وعبد العزيز صقر، الحاشية 22 أعلاه، ص 83؛ ويوسف القرضاوي، الحاشية 56 أعلاه، ص 1178.

74 المادة 41 (2) (ب) من البروتوكول الإضافي الأول.

75 الشربيني، الحاشية 73 أعلاه، ص 237.

76 انظر *المرجع السابق*؛ و A. Al-Dawoody، الحاشية 7 أعلاه، ص 132.

77 موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، *الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل*، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ج 4، ص 163.

78 سورة الإسراء (الآية 70).

إصابة مقاتلي العدو في الوجه على احترام الكرامة البشرية. وقد نظمت الشريعة الإسلامية مسألة التعامل مع جثث الموتى من المسلمين لأسباب دينية واضحة، سواء في الظروف العادية أو أثناء النزاعات المسلحة أو الكوارث الطبيعية. وهناك أحكام مختلفة للمسلمين الذين يُتوفَّون في ظروف عادية والشهداء الذين يُقتلون في النزاعات المسلحة: فتقتضي أحكام الإسلام أن يُدفن الشهداء دون أداء طقوس الغُسل أو التكفين أو حتى صلاة الجنازة تمجيدًا لتضحياتهم وتقديرًا لمكانتهم. ويجب احترام القبور؛ وقد نظم قدامى الفقهاء المسلمين المسألة المتعلقة بنبش المقابر، والدفن في مقابر جماعية في حالات الضرورة (أي في حالات الكوارث الطبيعية أو النزاعات المسلحة)، والدفن في عرض البحر. وفي الإسلام، يجب أن يُدفن كل ميت في قبر منفرد إلا في حالات الضرورة مثل الكوارث الطبيعية أو النزاعات المسلحة. وتؤكد السنة النبوية أن المسلمين عليهم إعادة جثث الموتى إلى العدو، أما إذا لم يقم العدو بانتشال أو دفن جثث موتاه، يصبح ذلك لزامًا على المسلمين. ويرجع السبب في هذا، كما يؤكد الفقيه الأندلسي ابن حزم (ت. 1064 م) إلى أن المسلمين إن لم يدفنوا جثث العدو في هذه الحالة، فإنها ستتحلل أو ستأكلها الوحوش أو الطيور، مما يشكل فعل التمثيل بالموتى. واتفقت السنة النبوية مع المادة 17 من اتفاقية جنيف الأولى والقاعدة 112 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي[79]، فقد أكدت الروايات التي تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدفن الموتى دون أي تمييز مجحف[80].

أحكام الحرب في الإسلام بين النظرية والتطبيق

تقتضي المخالفات الجسيمة لكل من القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية في النزاعات التي تضم أطرافًا من المسلمين دراسة الأسباب التي يستند إليها سلوك مرتكبي هذه المخالفات، وضرورة اتخاذ سلسلة من التدابير الملائمة من جانب جميع الأطراف المعنية، بما في ذلك العلماء المسلمون والحكومات ومنظمات المجتمع المدني. وفيما يلي بيان ببعض الأسباب الرئيسية لتلك المخالفات.

أولًا: الفجوة الكبيرة بين النظرية والتطبيق لأن أحكام الحرب في الإسلام كانت بمثابة اجتهادات من الفقهاء المسلمين القدماء ولم تقننها الدولة الإسلامية على مدار التاريخ مثل الكثير من باقي مجالات الشريعة الإسلامية. وعلى الرغم من أن الالتزام بالشريعة الإسلامية متأصل في المقام الأول في رغبة المسلم في إرضاء الله عز وجل، فلم توضع قواعد لتنفيذها ولم تُفرض عقوبات محددة على مخالفيها.

ثانيًا: إهمال غالبية العلماء المسلمين في العصر الحاضر البحث في مثل هذه المجالات التي تنظم شؤون الدولة ولا سيما في مجال نظام الحكم والحرب والعلاقات الدولية وذلك لأسباب ثقافية وسياسية تتعلق ببنية الدولة الحديثة في العالم الإسلامي والتي ابتعدت عن الاعتماد على التراث الفقهي للعلماء المسلمين القدماء والاستعاضة عنه بالتراث القانوني الغربي.

ثالثًا: ضعف مؤسسات المجتمع المدني في الكثير من البلدان الإسلامية التي لا تسهم في حل مشكلات مجتمعاتها. وذلك لأن القيام بهذه المهام أصبح حِكرًا على الدولة فقط، الأمر الذي يتضح من خلال ضآلة الإسهامات الأكاديمية والإنجازات العلمية للعديد من البلدات الإسلامية مقارنة بسائر

79 جون-ماري هنكرتس ولويز دوزوالد-بك (المحرران)، *القانون الدولي الإنساني العرفي*، الجزء الأول: القواعد (القاهرة: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، 2016، القاعدة 112، متاحة عبر الرابط التالي:
https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/ara/docs/v1_rul_rule112

80 زيد الزيد، الحاشية 68 أعلاه، ص 49: و وأحمد أبو الوفا، الحاشية 62 أعلاه، ص 206-209.

مناطق العالم.

الخاتمة

يؤكد مجمل الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه القضايا الثماني السالفة أن اهتمام قدامى الفقهاء المسلمين كان ينصب على أمرين اثنين: أولهما عدم تعريض أرواح غير المقاتلين من الأعداء للخطر وثانيهما عدم تدمير ممتلكات العدو إلا للضرورة الحربية أو في حالة المعاملة بالمثل، هذا بالإضافة بالطبع إلى الفوز في الحرب. وهذا يدل على حرمة وكرامة النفس البشرية. فمثلًا تحريم قتال من لا يقاتل وعدم استخدام الأسلحة التي لا تفرق بين من يقاتل ومن لا يقاتل وعدم ضرب الدروع البشرية أو الإغارة على العدو ليلًا يدل على احترام النفس البشرية وأن القتال شُرع فقط ضد من يقاتل من الأعداء. بالإضافة إلى ذلك فإن حسن معاملة الأسرى التي أمر بها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وذكرت في القرآن الكريم تؤكد على الحفاظ على الكرامة الإنسانية في وقت الحرب ويدل على ذلك أيضًا تحريم استهداف العدو في الوجه أو التمثيل بجسده بعد موته. بل إن احترام العدو يشمل تحريم تدمير ممتلكاته أثناء القتال إلا للضرورة الحربية، ومما يدل على ذلك مثلًا تساؤل المسلمين حول جواز أكل دواب المسلمين من أرض العدو.

ولذلك فأمام هذه الفجوة الكبيرة بين النظرية والتطبيق، يتضح أن من بين أهم الحلول لتفعيل احترام القانون الدولي الإنساني في البلدان الإسلامية ما يلي:

1. الاهتمام البحثي والأكاديمي بمجال القانون الدولي الإنساني وما يقابله من مواضيع في الشريعة الإسلامية. وينبغي أن يشمل هذا على سبيل المثال تشجيع تدريس مادة القانون الدولي الإنساني في كليات القانون والكليات العسكرية والشرطية في العالم العربي في مرحلتي الليسانس والدراسات العليا.
2. دراسة حالات النزاعات المسلحة المعاصرة والتحديات الراهنة في هذا المجال بدلًا من مجرد التركيز فقط على التحديات التاريخية التي تصدت لها المذاهب الفقهية الإسلامية. ويمكن أن يضطلع بهذه المهمة الفقهاء والباحثون والأكاديميون ومراكز الفكر.
3. رفع مستوى الوعي المجتمعي بضرورة الإصلاح ونشر ثقافة المساواة واحترام حقوق الإنسان ومحاربة الأفكار العنصرية والطائفية والمذهبية وكل الآراء التي تحض على كراهية الآخر

وتجريمها. ويجب أن تبدأ هذه الجهود في جميع جوانب المجتمع، بما في ذلك مراحل التعليم الأولى وفي دور العبادة ووسائل الإعلام.

وفي الختام فإن الكثير من انتهاكات القانون الدولي الإنساني قد يمكن تلاشيها إذا طبق المرء مقولة الإمام علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: «الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»[81].

81 علي بن أبي طالب، *نهج البلاغة*، تحقيق صبحي الصالح، (القاهرة: دار الكتاب المصري، وبيروت: دار الكتاب اللبناني، 2004)، ط 4، ص 427.