

قواعد حقوق جنگ در اندیشه فقهای شیعه و مقایسه آن با قوانین حقوق بشردوستانه در عصر حاضر^۱

اصغر قائدان^۲، حسین شریفی طرازکوهی^۳، سمیه باقری^۴

(دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۷/۱۴ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۲/۱۴)

چکیده

بسیاری از محدودیت‌ها و مبانی حقوق جنگ با حقوق بشردوستانه در عصر حاضر، که تنها در دو سده پیش مورد توجه جامعه غرب و سازمان‌های جهانی قرار گرفته است، در قوانین فقهی اسلام و از جمله در متون شیعی وجود دارد. فقهای شیعه در این زمینه مباحثی را (البته نه به صورت مستقل بلکه به طور پراکنده) در ابواب فقهی جهاد گنجانیده‌اند. توجه به سیر تاریخی شکل‌گیری مباحث مربوط به حقوق جنگ در اسلام نشان می‌دهد که مسلمانان نسبت به جامعه غربی در زمینه مباحث مربوط به قوانین و مقررات جنگ و صلح پیشگام بوده‌اند و سابقه بسیار طولانی دارند. با وجود این نمی‌توان منکر شد که در متون و میراث شیعه درباره مباحثی مانند «السیر» یا همان «حقوق اسلامی جنگ» تألیفات مستقل دیده نمی‌شود. دلیل این امر عمدتاً آن بوده است که جامعه شیعی در طول تاریخ اسلام به دلیل روند حوادث سیاسی و عدم دستیابی به حکومت (جز در چند برهه) و نیز خفقان سیاسی، باب مربوط به جهاد را به روایاتی در احکام حکومتی مانند مشروعیت جهاد و جنگ در دوران غیبت، لزوم و وجوب جهاد در دوران غیبت و ... منحصر کرده‌اند و در نهایت در حاشیه به مسائل حقوقی جنگ مانند احکام اهل‌البغی، نحوه رفتار در دارال حرب با غیرنظامیان، وضعیت اسراء، غنائم، زنان و کودکان، ... اشاره اجمالی و محدودی داشته‌اند. در این پژوهش سعی شده است با بررسی و جست‌وجوی اجمالی این مسئله در متون فقهی و روایی شیعه، به مجموعه‌ای از این مباحث دست یابیم. در این زمینه روشن شد که اولاً میراث تمدنی شیعه در مبانی حقوق جنگ هرچند به صورت پراکنده، مشحون از قواعد انسانی و محدودیت‌های رفتاری در جنگ‌هاست؛ ثانیاً یک بررسی اجمالی معاهدات و احکام و قوانین بشردوستانه و حقوق جنگ در عصر حاضر نشان می‌دهد که احکام مربوط به جنگ در اسلام و اندیشه شیعه در قیاس با قوانین موضوعه حقوق بشردوستانه و مقررات و معاهدات بین‌المللی عصر حاضر نه تنها منطبق هستند، بلکه بر پایه ملاحظات اخلاقی و بشردوستانه‌تری استوار شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: باغی، حقوق بشردوستانه، حقوق جنگ، دارالاسلام، دارال حرب، فقه شیعه.

۱. این پژوهش با استفاده از اعتبارات پژوهشی دانشگاه تهران و طرح شماره‌ی ۲۸۱۳۷/۱/۳ انجام گردیده است.
۲. نویسنده مسئول: دانشیار دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، Email: qaedan@ut.ac.ir
۳. دانشیار دانشگاه امام حسین (ع).
۴. کارشناسی ارشد رشته تاریخ تشیع.

۱. مقدمه

در جامعه شیعی زمان تدوین کتاب‌های حدیثی و فقهی به مبحث جهاد و قوانین مربوط به آن توجه ویژه‌ای مبذول شده است. از آنجا که روند حوادث سیاسی در اندیشه سیاسی شیعه تأثیرگذار بوده، احکام جهاد نیز به تبع آن دستخوش تغییراتی شده‌اند تا جایی که در مقاطعی بخش جهاد به دلیل عدم دستیابی شیعه به حکومت و فقدان امام معصوم در رأس حکومت‌های کوتاه شیعی، کاملاً از کتب حدیثی و فقهی حذف شده است. با وجود این کتب اربعه به عنوان مبنا و زیربنای اساسی فقه شیعه امامیه در بابی با عنوان «کتاب‌الجهاد» به این مباحث پرداخته‌اند. علاوه بر آنها در کتاب‌های فقهی فقهای شیعه مثل شیخ طوسی، علامه حلی، ابن‌ادریس، محقق حلی و شیخ صدوق نیز پیرامون جنگ با باغیان و حقوق مربوط به آن مباحث بسیار مختصری وجود دارد. بنابراین در باب مخصوص جهاد و در حقیقت فقه‌الجهاد در کتب فقهی و روایی شیعه نمی‌توان به صورت منسجم مسائل مربوط به حقوق جنگ را جست‌وجو کرد، زیرا فقه شیعه با توجه به پدیده غیبت، مسلمانان را مجاز به جهاد ابتدایی نمی‌داند. به همین دلیل توجه به احکام مربوط به موضوع جهاد در عصر غیبت، از دیدگاه نظری آن نسبت به حقوق موضوعه جنگ و عملکرد در میدان جنگ بیشتر است.

با این حال توجه به سیره امام علی (ع) در جنگ‌ها مانند طرز برخورد با اموال و اشخاص و اسرای به‌جای مانده از جنگ و همچنین آموزه‌های فقهی و استنباط‌های فقهای متقدم و متأخر شیعه در متون فقهی نشان می‌دهد که میراث فقهی شیعه در این زمینه از جایگاه قابل‌اعتنایی (به‌ویژه در مقایسه با حقوق جنگ امروزی) برخوردار است.

۲. تعریف مفاهیم

۲.۱. پیشینه و مفهوم حقوق جنگ و حقوق بشردوستانه در عصر حاضر

حقوق جنگ را می‌توان عرف و ضوابط قراردادی مربوط به جنگ نامید (ضیایی، ۱۳۸۹: ۴۴) که شامل مجموعه قواعد حقوق بین‌الملل حاکم بر مناسبات متقابل کشورهای درگیر در یک مخاصمه مسلحانه بین‌المللی یا جنگ‌های داخلی است. طرفین درگیر در چنین جنگی، به رعایت آن قواعد در طول عملیات خصمانه خود ملزم هستند (ضیایی، ۱۳۸۹: ۴۵-۴۶). چون همواره امکان وقوع جنگ در هر لحظه و شرایط و هر مکان، به دلیل نقض تعهدات مربوط از جانب هر یک از کشورها وجود دارد، لازم است حداقل جریان جنگ را تابع مقررات حقوقی ساخت تا بتوان خطرات و خسارات ناشی از آن را محدود کرد (ضیایی، ۱۳۸۹: ۷۶).

اصطلاح حقوق بشردوستانه سابقه چندان در تاریخ جنگ‌ها ندارد و به اوایل دهه ۱۹۵۰ برمی‌گردد که توسط متخصصان حقوق بین‌الملل عمومی استفاده شد. جین پیکتت که برای نخستین بار این واژه را متداول کرد، حقوق بشردوستانه بین‌المللی را در مفهوم وسیع آن شامل دو شاخه می‌داند، یکی حقوق جنگ و دیگری حقوق بشر. حقوق جنگ در دو معنا به کار می‌رود که اولی وسیع و دومی آن محدود است. مفهوم وسیع شامل دو شعبه حقوق لاهه و حقوق ژنو می‌شود، در حالی که حقوق لاهه حقوق وظایف متخاصمان را در رفتار عملیاتی تعیین می‌کند و انتخاب راه‌های صدمه رسانیدن به دشمن را محدود می‌کند، در حقیقت حقوق ژنو یا حقوق بشردوستانه در مفهوم دقیق کلمه بر آن است تا از افراد غیرنظامی (که به هر دلیل دیگری قادر به جنگ نیستند) و نیز کسانی حمایت کند که در جنگ شرکت ندارند (ورکی البرزی، ۱۳۸۶: ۲۰).

در عصر حاضر مفهوم حقوق بین‌الملل بشردوستانه جایگزین مفهوم حقوق جنگ یا به‌طور جامع‌تر حقوق منازعات مسلحانه شده است (قربانیان، ۱۳۷۸: ۴۰). در حقیقت حقوق بشردوستانه بین‌المللی، شکل توسعه‌یافته و تقویت‌شده حقوق بین‌الملل سنتی جنگ (حقوق زمان جنگ) به‌شمار می‌آید. در این زمینه بیشتر قواعد جنگ، امروزه حتی شامل آن دسته از مخاصمات مسلحانه بین‌المللی هم می‌شود که طرف‌های درگیر، آنها را جنگ تلقی نمی‌کنند (فلک، ۱۳۸۷: ۲۹).

براساس قواعد بین‌المللی، حقوق بشردوستانه شامل بخشی از حقوق مخاصمات مسلحانه است که ضمن نظارت بر رفتار نیروهای متخاصم، اختیار طرفین درگیر را در استفاده از شیوه‌ها و ابزار جنگی محدود و از افراد انسانی حمایت می‌کند که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از مخاصمات مسلحانه بین‌المللی یا غیربین‌المللی متأثر شده‌اند یا ممکن است متأثر شوند (لطفی و همکاران، ۱۳۸۸: ۴۱).

آنچه امروز تحت عنوان حقوق بشردوستانه بین‌المللی شناخته می‌شود، شامل دو شاخه از حقوق قابل اعمال در مخاصمات مسلحانه یعنی حقوق لاهه و ژنو است که مهم‌ترین اصول حمایتی آن عبارتند از:

۱. نهی از انتخاب اهداف و شیوه‌های غیرانسانی.
۲. اصل تمایز (تفکیک نظامیان از غیرنظامیان).
۳. اصل تناسب (مصونیت و ایمنی و حمایت از غیرنظامیان).
۴. اصل تحدید تسلیحات (منع استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی).

۵. رفتار انسانی با دشمن در هنگام جنگ.

۶. رفتار انسانی با اسرای جنگی (لطفی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۷۲-۱۸۴).

امروزه تحقیقات فراوانی در باب حقوق جنگ، چه در قالب کتاب و چه در قالب مقالات وجود دارد که ضمن پرداختن به مفاد و کنوانسیون‌های مختلف بین‌المللی در زمینه منع سلاح‌های کشتار جمعی، منع کشتار غیرنظامیان و حفظ حقوق اسیران جنگ و... مبانی و اصول حقوق جنگ را به‌طور مفصل تشریح کرده‌اند، از جمله ابعاد حقوقی جنگ از دیدگاه حقوق بین‌الملل ترجمه مسعود محمودیان؛ حقوق بین‌الملل عمومی اثر ضیائی بیگدلی؛ ابعاد حقوقی بین‌المللی مخاصمه مسلحانه غیربین‌المللی، نگین شفیع‌بافتی؛ بررسی وضعیت غیرنظامیان در حقوق جنگ (مخاصمات مسلحانه)، امین فیض‌اللهی؛ حقوق بشردوستانه و مسائل نوظهور جنگ، نادر ساعد؛ حقوق بشردوستانه بین‌المللی، حسین شریفی طراز کوهی؛ آشنایی با حقوق بشردوستانه بین‌المللی به‌همراه کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو پروتکل‌های الحاقی، گردآوری کمیته بین‌المللی حقوق بشردوستانه؛ قواعد کاربردی حقوق مخاصمات مسلحانه، آنتونی، و.ب؛ کمیته بین‌المللی حقوق بشردوستانه، قواعد اساسی کنوانسیون‌های ژنو و پروتکل‌های الحاقی ۱۹۷۷ م؛ دبیرخانه کمیته ملی حقوق بشردوستانه، هاجر سیاه رستمی؛ حقوق بشر و حقوق بشردوستانه، ناصر قربان‌نیا؛ حقوق بشردوستانه در مخاصمات مسلحانه، فلک دیترا، ترجمه قاسم زمانی و دیگران.

۲.۲. مفهوم حقوق جنگ و حقوق بشردوستانه در اسلام

منظور از حقوق جنگ در اسلام، مجموعه قواعد فقهی و حکومتی اسلامی است که مقطع زمانی اجرای آنها، طول دوران جنگ یا پس از جنگ، اما مرتبط با جنگ است و به‌طور کلی مسلمانان درگیر به رعایت آنها موظف هستند. منابع حقوق جنگ در اسلام همان منابع حقوق بین‌الملل در اسلام است. این دسته از قواعد طی قرون و اعصار در روابط بین‌المللی توسعه و تحول یافته‌اند (ضیائی بیگدلی، ۱۳۸۹: ۱۴۰).

از آنجایی که حقوق جنگ زیرمجموعه حقوق بین‌الملل قرار می‌گیرد، در اسلام نیز این مجموعه از حقوق و احکام را باید در منابع حقوق بین‌الملل اسلامی و قواعد رفتار دولت‌ها در زمان جنگ و صلح و حالت بی‌طرفی جست‌وجو کرد. آنها خود بخشی از حقوق داخلی را تشکیل می‌دهند که همان فقه است و کتاب‌های خاصی این‌گونه قواعد را تحت عنوان «السیر» یعنی طرز رفتار در منطقه جنگی بررسی می‌کنند (حمیدالله،

۱۳۸۱: ۲۸). اما در اصطلاح فقیهان اسلامی ظاهراً از قرن دوم هجری به بعد سیره دو معنای اصطلاحی دیگر یافته است، یک مفهوم خاص که با عنوان السیره از آن یاد می‌شود و همان شرح حال دوره زندگی پیامبر اسلام (ص) است و یک مفهوم عام که با معنای اول بی‌ارتباط نیست و پایه و اساس حقوق بین‌الملل اسلامی را پی‌ریزی کرده است که آن را السیر می‌نامند. منظور از السیر در این معنا تمامی امور مرتبط به روابط با دارالحرب در زمان جنگ و صلح است. در معنای اخیر محققان «السیر» را به‌عنوان یک «علم» در نظر می‌گیرند و آن را به مجموعه مباحث حقوق بشردوستانه اسلام تعبیر می‌کنند (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۳۰). این علم که از منابع اصلی حقوق اسلام یعنی قرآن و سنت پیامبر (ص) سرچشمه می‌گیرد، بیشتر به تنظیم اصول و روابط با سرزمین‌های خارج از حوزه قضایی اسلامی توجه دارد تا به هماهنگ کردن روابط در داخل «حوزه اسلام» (بوآزار، ۱۳۶۲: ۲۱۱).

در تعریف لغوی، سیره یعنی روش، طرز سلوک و رفتار و البته به‌معنای سنت هم آمده و جمع آن سیر است. سرخسی در المسبوط گوید: «سیر جمع سیره است و از آن‌رو بدین‌گونه نامیده شده که رفتار مسلمانان با مشرکان را روشن می‌کند، خواه آنان که داخل در حوزه جنگ هستند و خواه آنان که در حوزه پیمانند، چه پناهنده‌ها و چه اسرا و غیرنظامیان» (سرخسی، ۱۹۷۱: ۲۹). در حقیقت روش برخورد مسلمانان با ملت‌های غیرمسلمان در دو حالت جنگ و صلح را السیر گویند و این همان چیزی است که امروز حقوق بین‌الملل عمومی نام دارد.

پس در این دیدگاه جهان به دو حوزه تقسیم می‌شود:

۱. دارالاسلام. سرزمینی که قانون اسلام به‌وسیله حکومت اسلامی در آنجا اجرا می‌شود و حتی اگر در سرزمینی که تحت قوانین غیراسلامی اداره می‌شود، مسلمان بتواند قانون اسلام را آزادانه اجرا کند، آنجا نیز دارالاسلام شناخته می‌شود (خدوری، ۱۳۸۸: ۲۱۳).

۲. دارالحرب. سرزمینی که خارج از مرز قانون اسلام باشد یا دولت غیراسلامی بر آنجا حکومت کند.

طبق قاعده جهاد دارالحرب همواره با دارالاسلام رابطه خصمانه دارد، اما در عین حال حاکم دارالاسلام موظف است مادام که این حالت جنگی وجود دارد، حقوق غیرمسلمانان مقیم در حوزه خود (اعم از کافر و مشرک و ذمی و اهل کتاب) را محترم بشمارد (همان).

۳.۲. پیشینه مباحث حقوق جنگ در اسلام

در میان فقها و نظریه‌پردازان اهل سنت ابوحنیفه (متوفای ۱۵۰ ق) نخستین کسی است که اصطلاح «سیر» را به مجموعه‌ای از درس‌های خاص خود درباره حقوق جنگ و صلح اسلامی وارد کرده است. این درس‌ها توسط چند تن از شاگردان او ویراسته و تهذیب شده و در کتاب‌هایی گرد آمده است که از آن جمله می‌توان به کتاب «السیرالصغیر» و «السیرالکبیر» شیبانی (متوفای ۱۸۹ ق) و «السیر» ابراهیم فزاری (متوفای ۱۸۸ ق) اشاره کرد. یکی از معاصران ابوحنیفه به نام امام اوزاعی سوری (متوفای ۱۵۲ ق) نظرهای ابوحنیفه را مورد انتقاد قرار داده است. اگرچه تکنگاری یا رساله اوزاعی به دست ما نرسیده است، جوایبه‌ای که ابویوسف (متوفای ۱۸۲ ق) شاگرد مشهور ابوحنیفه با عنوان «الرد علی سیر الاوزعی» نوشت، منتشر شده است. شافعی (متولد ۱۵۰ ق) نیز در کتاب «الام» به سیر اوزاعی و سیر واقدی اشاره کرده است. از این زمان به بعد، ظاهراً کلمه «سیر» به یک اصطلاح علمی تبدیل شده و توسط بیشتر فقهای اهل سنت به کار رفته است (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۳۰-۳۳). طبری در کتاب «الاختلاف» خلاصه‌ای از نظرهای ابوحنیفه را در باب سیر آورده و با نظر سایر حقوقدانان اسلامی معاصر او مقایسه کرده است.

از دیگر نظریه‌پردازان اهل سنت می‌توان به محمد بن حسن شیبانی (متوفای ۱۸۹) اشاره کرد که آوازه و اشتهار فراوانی در عصر حاضر در مراکز معتبر علمی دنیا دارد و کرسی حقوق جنگ شیبانی در چندین دانشگاه معتبر اروپایی شکل گرفته است. او در «السیرالکبیر» به بسیاری از احکام در مورد روش صحیح و رعایت قواعد برای مسلمانان در جنگ تهاجمی، دفاع از خود و رفتار ممنوع در جنگ و پایان مخاصمات اشاره کرده است. گفته‌اند که شیبانی نخست کتابی با عنوان «السیرالصغیر» و پس از آن «السیرالکبیر» را تألیف کرد (شیبانی، ۱۴۱۷: ۲۷). سرخسی و بسیاری دیگر چندین شرح بر السیر او نگاشته‌اند. این جامع‌ترین تألیف در این زمینه در میان فقهای اهل سنت محسوب می‌شود که بخشی از آن بر جای مانده است.

در کتاب‌های فقهی شیعه به مباحث سیر عمدتاً در «کتاب جهاد» پرداخته شده و حتی بسیاری از فقیهان اولیه شیعی، فصل حاوی مباحث جهاد را به جای کتاب جهاد «سیره‌الامام» نامگذاری کرده‌اند (حمیدالله، ۱۳۸۱: ۱۸).

همان‌طور که می‌دانیم کتب اربعه شیعه پس از قرآن از جمله مهم‌ترین منابع در فرهنگ شیعه امامیه هستند که در حقیقت زیربنای اولیه تفکر فقهی و فرهنگی و سیاسی شیعه امامیه را تشکیل می‌دهند. در این آثار مهم نیز بخشی به مبحث «جهاد» و

«جنگ» و نیز مباحث مرتبط با آن، یعنی «امر به معروف و نهی از منکر» اختصاص یافته است. چون شروع و تدوین این کتب اولیه در دوره مهم و حساس تاریخ تشیع یعنی غیبت صغری آغاز و پس از آن در اوایل دوران غیبت کبری ادامه یافته است، بررسی و تحلیل شرایط اجتماعی و بستر تاریخی تألیف این کتب اهمیت بسزایی دارد.

در عصر حاضر نیز همسان و همگام با تحقیقاتی که در زمینه حقوق جنگ و حقوق بشردوستانه بین‌المللی انجام شده است، محققان اسلامی نیز به این مباحث وارد شده‌اند و به بحث پیرامون حقوق جنگ از دیدگاه اسلام پرداخته‌اند. از جمله آثار احکام الحرب والحياد فی ضوء قانون الدولی و الشریعة الاسلامی، جعفر عبدالسلام؛ آثار الحرب، دراسة الفقہیة، وهبه زحیلی، الحرب والسلام فی الاسلام، مجید خدوری؛ حقوق بشردوستانه بین‌المللی (رهیافت اسلام) مصطفی محقق داماد؛ سلوک بین‌المللی دولت اسلام، محمد حمیدالله، ترجمه مصطفی محقق داماد؛ اسلام و حقوق بین‌الملل، محمدرضا ضیایی بیگدلی و کارهای بسیاری دیگر از محققان را می‌توان نام برد. با وجود این مباحث مذکور به صورت مستقل و منسجم از دیدگاه شیعه بررسی نشده‌اند.

۳. قواعد و مقررات جنگ و حقوق بشردوستانه در منظر فقهای شیعه

اگرچه جامعه شیعه امامیه به دلایل متعدد سیاسی و اجتماعی و همچنین نداشتن حکومت مستقل مرکزی، در طول دوران تاریخ اسلام به‌ویژه دوران قبل از غیبت کبری جز در موارد محدودی عملاً با جنگ و جهاد مرتبط نبوده است و به دلیل خفقان و فشار سیاسی حکام اموی و عباسی بنا به نظر ائمه (ع) راه تقیة سیاسی و اجتماعی را در پیش گرفته‌اند، در میان متون و منابع فقهی آنان قواعد و قوانین فراوانی در زمینه حقوق جنگ و نیز محدودیت‌های رفتاری با دشمن اعم از دشمن داخلی و خارجی وجود دارد که در مقایسه با قوانین حقوق جنگ و حقوق بشردوستانه در عصر حاضر، برتری‌ها و مزیت‌های فراوانی دارند که به بعضی از آنها می‌پردازیم:

۳.۱. لزوم اعلان جنگ و دعوت به صلح

اصول حقوق بشردوستانه جنگ معاصر بر لزوم اعلان جنگ چه به صورت صریح یا غیرصریح و رسمی تأکید دارد و در گذشته از لوازم اصلی جنگ محسوب می‌شده که البته امروزه جنبه تشریفاتی یافته است. اعلان جنگ به دو صورت مشروط و غیرمشروط انجام می‌شود. اعلان مشروط جنبه اولتیماتوم یا اتمام حجت دارد. بدیهی است با اعلان

رسمی جنگ آثار حقوقی آن نیز شامل حال هر دو گروه متخاصم و افراد آنها خواهد شد (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۷: ۸۳-۸۴). اما فقهای شیعه نه تنها به این امر، بلکه بالاتر از آن، به ضرورت دعوت به صلح پیش از جنگ تأکید داشته‌اند و آن را واجب دانسته‌اند. آنان در جنگ با بغا و محاربین، اتمام حجت به صورت نصیحت، ارشاد، اقامه دلیل و رفع سوءتفاهم و شبهات را از اوامر خداوند می‌دانند. به نظر علامه حلی جنگ با باغیان پس از آن واجب است که کسی به سوی آنان گسیل شود تا از سبب خروجهشان پرس‌وجو و شبهه آنان را برطرف و راه صواب را برای آنان روشن کند. وی در استدلال بر ضرورت این کار نیز می‌نویسد: «ان الغرض کفهم و دفع شرهم، فاذا أمکن مجرد القول فاجتنب القتل» (علامه حلی، ۱۲۷۲: ۳۴۱).

همچنین محقق حلی می‌نویسد: «نباید شروع به جنگ کرد، مگر بعد از آنکه ایشان را به اسلام فرا خواند و باید دعوت‌کننده امام باشد یا کسی که امام او را منصوب کند و وجوب این دعوت به حق در مورد کسانی که پیش از آن اسلام و محاسن آن را شناخته باشند ساقط می‌شود» (محقق حلی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۱۲) و نیز اینکه نباید جنگ را آغاز کرد مگر بعد از اتمام حجت و زمانی که آنان جنگ را آغاز کنند (حلی، ۱۴۰۳: ۲۴۶).

این جمله تاریخی پیامبر اسلام (ص) به حضرت علی (ع) هنگام اعزام ایشان به یمن، گویای این حقیقت در امر جهاد است: «یا عَلِيُّ لَا تُقَاتِلْ أَحَدًا حَتَّى تَدْعُوهُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ اِيْمُ اللَّهِ» یعنی یا علی، هیچ کس را تا به اسلام فرانخوانده‌ای به قتل نرسان، به خدا سوگند اگر خداوند با دستان تو کسی را هدایت کند، به طور حتم از آنچه خورشید بر آن طلوع و غروب کرده است، برایت بهتر است و ولایت و سرپرستی او نیز تنها برای تو خواهد بود (اشعث کوفی، بی تا: ۷۶؛ کلینی، ۱۴۳۱، ج ۵: ۱۹۴).

دعوت به اسلام یا تسلیم در برخی از روایات اهل بیت (ع) چنین آمده است:

- دعوت به اطاعت خدا به جای اطاعت از بندگان خدا.

- دعوت به ولایت خدا و قبول حاکمیت خدا به جای زندگی در سایه ولایت بندگان خدا.

- دعوت به امان حتی امان دادن بنده (اشعث کوفی، بی تا: ۸۱).

- دعوت به زمین گذاشتن سلاح.

- دعوت به بازگشت به خانه.

- دعوت با اتمام حجت و بستن راه‌های عذر (عمید زنجانی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۴۳-۴۴).

امام علی (ع) در نامه معروف خود به مالک اشتر سفارش می‌فرماید که صلح با دشمن را با آغوش باز بپذیرد: «...و لاتدفعن صلحا دعاک الیه عدوکلله فیه رضا، فان فی

الصلح دعة لجنودك و راحة من همومك و امانا لبلادك...» یعنی اگر دشمن به تو پیشنهاد صلح داد که رضایت خداوند در آن است، آن را رد نکن، به درستی که در صلح، رهایی از اندوه برای تو و راحتی و آسایش برای سربازانت و امنیت برای سرزمینت است (نهج البلاغه، نامه ۵۳). سیره آن حضرت در هر سه جنگ جمل، صفین و نهروان چنین بود.

۲.۳. امان دادن

یکی دیگر از مبانی حقوق جنگ که عمدتاً منحصر به اسلام است و در قوانین موضوعه بین‌المللی در عصر حاضر مقررات و قواعدی برای آن وجود ندارد، امان دادن به دشمن قبل از آغاز جنگ و فراهم کردن شرایطی برای تسلیم اوست. امیرالمؤمنین از یک سو قبل از جنگ به صلح می‌اندیشید و به فرماندهانش توصیه می‌کرد که به دشمن امان دهند و او را به تسلیم وادارند و از سوی دیگر وفای به امان و غدر و خیانت نکردن در آن را به‌عنوان یکی از اصول مهم می‌دانست که می‌توان آن را یکی از مبانی مهم و مترقی حقوق جنگ در اسلام محسوب کرد. آن حضرت پایبندی به امان و صلح را چنین گوشزد می‌فرمود: «... فحط عهدك بالوفاء و ارع ذمتك بالامانه و لاتغدرن بذمتك، و لاتخیسن بعهدك و لاتختلن عدوك...» یعنی اگر با دشمنت پیمان بستنی و او را در ذمه خود امان دادی، به عهد خویش وفا کن و آنچه بر گردن داری به‌جا آور و با کسی که امان دادی خدعه و نیرنگ روا مدار... پس در آنچه پذیرفتی و بر عهده گرفتی خیانت مکن و پیمانی را که بسته‌ای مشکن و دشمنت را نفریب که جز نادان بدبخت چنین بی‌پروا بر خدا نباشد (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶). همچنین از امام صادق (ع) نقل شده است کسی که به فردی امان دهد و سپس او را به قتل رساند، در روز قیامت در حالی محشور می‌شود که پرچم غدر و خیانت در دست اوست (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۲۱).

امام علی (ع) در جنگ جمل پرچمی برافراشت و فریاد برآورد هر کس از دشمن به زیر این پرچم پناه آورد و با برادران مسلمان خود جنگ را ادامه ندهد در امان است، در صورتی که کسی را نکشته و به هیچ یک از مسلمانان تعرضی نکرده باشد، هر کس سلاح بر زمین نهد و هر کس به خانه خود درآید، جانش در امان است (مفید، ۱۳۶۷: ۱۳۹).

امام چنین کاری را با نهروانیان هم کرد و با این اقدام بسیار دوراندیشانه و انسان‌دوستانه، از سپاه دوازده هزار نفری خوارج حدود هشت هزار نفر به کوفه و مدائن برگشتند. فرماندهان امام نیز همیشه به این رویکرد ملزم بودند. معقل بن قیس که از مأموریتی باز می‌گشت طی گزارشی به امام از امان دادن به دشمنان و مرتدان نوشت. او گفت ما

ابتدا آنان را به اطاعت و اتحاد و حکم و کتاب خدا فراخواندیم و برایشان پرچم امان برافراشتیم، طایفه‌ای به‌سوی ما آمدند و ما آنان را پذیرا شدیم (ثقفی کوفی، ۱۳۵۸: ۱۳۳). همچنین آن حضرت هنگام اعزام سپاه برای سرکوبی خریت‌بن راشد از سران خوارج، طی نامه‌ای به مردم و همراهانشان نوشت: «من شما را به کتاب خدا و سنت رسولش دعوت و به آنچه در آن است، دعوت می‌کنم. هرکس از شما که به خانه خود برگردد و دست از جنگ بدارد و از این مارق محارب کناره گیرد، مال و خونش در امان است» (ثقفی کوفی، ۱۳۵۸: ۱۳۱). بر این اساس فقهای شیعه به امان دادن به دشمن قبل از آغاز جنگ معتقد هستند و در این میان بین آزادان، بندگان، زنان و سرخ یا سیاه فرقی نیست (یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۲۱). از امام صادق (ع) نقل شده است که علی (ع) حتی به بنده و مملوک از ساکنان قلعه محاصره‌شده نیز امان می‌داد (طوسی، ۱۳۷۴: ۱۲۱).

۳.۳. تفکیک مسلمان از غیرمسلمان

برخی از قوانین و مبانی جنگ در اسلام به ماهیت جنگ‌های داخلی در اسلام بستگی یافته است. چنانکه می‌دانیم جنگ صرفاً به خارج از مرزها و دشمنان خارجی معطوف نیست، بلکه در بسیاری از مواقع جنگ‌های داخلی آسیب‌های بیشتری به جامعه بشری وارد کرده است، از این‌رو در حقوق جنگ عصر حاضر قوانین حقوق جنگ در جنگ‌های خارجی منحصر نیست و جنگ‌های داخلی را هم پوشش می‌دهند. شاید این جنگ‌های داخلی ماهیتی ایدئولوژیک و مذهبی و قومی هم داشته باشد و البته جنگ‌های عصر اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نبودند. اهمیت تفکیک دشمن آن است که نوع و شیوه رفتار و اخلاق جنگی فرد مسلمان را در میدان نبرد تعیین می‌کند. از آنجا که پس از رسول خدا (ص) شاهد جنگ‌های داخلی بین مسلمانان هستیم که آغاز آن به عصر امام علی (ع) برمی‌گردد، پیشینه مباحث حقوق جنگ در میان فقهای شیعه در این زمینه بسیار غنی شده است. بنا بر نظر بیشتر اندیشمندان و فقهای اسلامی از جمله فقهای امامیه، جنگ بر ۳ قسم است: جنگ با کفار، جنگ با اهل کتاب و جنگ با اهل بغی. در عصر امام علی (ع) برای نخستین بار مسلمانان در برابر هم قرار گرفتند و حاکمیت به جنگ با گروهی از مسلمانان ناچار شد که باغی تلقی می‌شدند، پس فقهای شیعه بر اساس سیره امیرالمؤمنین (ع) به‌طور مفصل در مورد احکام باغیان و حقوق جنگ سخن گفتند و فتاوی خود را به سیره آن امام مستند کردند. در این مورد امام صادق (ع) می‌فرماید در جنگ امام علی (ع) با اهل قبله برکتی بود که اگر ایشان با آنان

نمی‌جنگید، هیچ‌کس بعد از ایشان نمی‌دانست که با آنان چگونه برخورد کند (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۴۵). در جنگ با اهل‌البغی و به عبارتی مسلمانان با یکدیگر، به تصریح آیه ۹ سوره حجرات، هنگام وقوع جنگ وظیفه دیگر مسلمانان آن است که میان متخاصمان، بر پایه عدالت صلح برقرار کنند و اگر یک طرف از جنگیدن دست بردارد، باید تا زمانی که دست از ظلم و سرکشی برداشته است، با او بجنگند و چون پایان دادن به جنگ را پذیرفت، صلح را برقرار کنند (همان).

در تعریف باغیان شهید ثانی و علامه حلی می‌گویند «کل من خرج علی امام منصوص و جب علیه امامته فهو باغی» (حلی، ۱۲۷۲، ج ۳: ۵۲۱). البته شهید ثانی به خروج علیه امام معصوم اشاره می‌کند نه هر حاکم و امامی (عاملی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۳۲۷). در معنای اصطلاحی گفته‌اند «الخروج علی طاعة امام العادل» (نجفی، ۱۳۳۲، ج ۲۱: ۳۲۲) و نیز گفته‌اند «الباغی هو کل من خرج علی امام عادل و شق عصاه» (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۳۹ و ۵۵۵) و نیز نجفی در جای دیگری می‌گوید: «کل من خرج علی امام عادل و نکث بیعتة فهو باغی» (طوسی، ۱۳۷۴: ۵۳۹). فقهای امامیه اهل بغی را به دو دسته تقسیم کرده‌اند که هر دسته احکام خاصی دارد و برای هر کدام شیوه برخورد و مقابله جداگانه در نظر گرفته شده است. این دو گروه عبارتند از:

الف) گروه ذی‌فئه: یعنی آن دسته از باغیانی که دارای گروه و سازمانی در پشت جبهه هستند، یعنی غیر از مهاجمان، افراد مجهز و مہیای دیگری دارند که در وقت نیاز از آنان استفاده می‌کنند. به این گروه اصطلاحاً «باغیان ذی‌فئه» می‌گویند. با این دسته باید جنگید، مجروحانشان اگراسیر شوند محکوم به اعدامند و فراری‌های آنان مورد تعقیب قرار می‌گیرند تا کاملاً متلاشی شوند (حلی، ۱۲۷۲، ج ۱، کتاب‌الجهاد؛ طوسی، ۱۳۳۴: ۳۶۴).

ب) باغیان غیر ذی‌فئه: به آن دسته از باغیانی می‌گویند که دارای سازماندهی پشت جبهه نیستند و غیر از حاضران در جنگ، افراد دیگری ندارند. این گروه مجروحانشان اعدام و فراری‌هایشان تعقیب نمی‌شوند، بلکه باید متفرق و پراکنده شوند (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۴۴).

هم فقهای شیعه امامیه و هم فقهای عامه اهل سنت به سیره حضرت علی (ع) در برخورد با اهل بصره و شام اشاره کرده‌اند که اهل بصره و خوارج را باغی غیرذی‌فئه و اهل شام را ذی‌فئه محسوب کرده‌اند (حلی، ۱۲۷۲: همان). فقهای شیعه اسیر کردن زن و فرزند هیچ‌یک از این دو گروه را جایز نمی‌دانند. علامه حلی پس از اشاره به این دو دسته تأکید می‌کند که اموال اهل بغی را نمی‌توان غارت کرد و غنیمت جنگی به حساب

آورد و نیز زنان و فرزندان آنان را نمی‌شود به اسارت گرفت (حلی، ۱۲۷۲، ج ۱: ۹۳۷). به عبارتی اگرچه حق استرقاق برای غالب محفوظ است، به گفته شهید ثانی، برخی از امامیه بر این عقیده‌اند که استرقاق باغیان جایز است، زیرا امام علی (ع) فرمودند: «من بر اهل بصره منت نهادم، همان‌طور که پیامبر (ص) بر اهل مکه منت نهاد» (عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۹۲). این سخن یعنی حق اسیر کردن و استرقاق آنان را داشته، ولی بر آنان منت گذاشته و آزادشان کرده است.

اما در اینکه آیا جنازه‌های باغیان غسل و کفن می‌شوند و می‌توان بر آن نماز خواند، شیخ طوسی و علامه حلی، جواز و عدم جواز آن را بر اساس نظر فقها گفته‌اند که در این مورد برخی جایز می‌دانند و برخی به عدم جواز قائلند (حلی، ۱۲۷۲، ج ۱: ۹۳۹؛ طوسی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۲۳۵)، اما در مورد کودکان و زنان اجماع فقهای شیعه بر این است که زنان و کودکان باغیان به اسارت در نمی‌آیند و با آنان همانند زنان و کودکان کافران حربی رفتار نمی‌شود (حلی، ۱۲۷۲، ج ۱: ۲۳۳؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۲۳).

۳.۴. تفکیک نظامیان از غیرنظامیان

در علم حقوق بشردوستانه معاصر، هدایت عملیات جنگی باید توسط نظامیان یا عوامل و ابزار جنگی صورت گیرد که طبق مقررات حقوق بین‌الملل صلاحیت کامل برای مبارزه را داشته باشند (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۷: ۱۰۳). اصل اولیه در احکام جهادی اسلام، اتخاذ شیوه‌هایی است که از جنگ و کشتن انسان‌های بی‌گناه و غیرنظامی جلوگیری شود. قاعداً تفکیک بین افراد نظامی و غیرنظامی با هر شکل و ماهیتی، یک تکلیف محسوب و جنگ فقط بین نیروهای جنگجو جایز شمرده می‌شود. این دستور در قرآن کریم صریحاً اعلام شده است: «و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ و لَاعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰).^۱

این آیه صریحاً جنگ را مختص کسانی می‌داند که عملاً درگیر جنگ هستند. بنابراین جنگ با افرادی که در حقیقت نظامی نبوده‌اند یا دلیلی بر نظامی بودن آنان وجود ندارد یا کسانی که قادر به جنگ نیستند (مانند زنان و کودکان، پیران و مجروحان و ...) یا کسانی که تسلیم یا اسیر می‌شوند، جایز نیست و جنگجویان حق تعرض به آنان

۱. «در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و تجاوز نکنید زیرا که خدا تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد» (بقره: ۱۹۰).

را نخواهند داشت، وگرنه عمل آنان از جمله مصادیق تعدی تلقی خواهد شد و واضح است که در جهاد فی سبیل الله تجاوز و تعدی از حدود الهی هیچ جایگاهی ندارد (لطفی و همکاران، ۱۳۸۸: ۳۱-۳۴).

حمایت از غیرنظامیان و ضرورت تفکیک میان نیروهای نظامی و غیرنظامی از اصول بنیادین حقوق بشردوستانه در اسلام و حقوق بین‌الملل محسوب می‌شود، به طوری که برای حمایت از این گروه احکام و مقررات زیادی در مجموعه قوانین اسلامی لحاظ شده است که به جرأت می‌توان گفت این مقررات نسبت به کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو و پروتکل‌های الحاقی در رابطه با جنگ و حمایت از غیرنظامیان برتری فراوانی دارد، زیرا با توجه به محتوای مواد کنوانسیون‌ها، حمایت خاص از اطفال و زنان و سایر اشخاص، زمانی محقق می‌شود که نیروی مهاجم بر منطقه و میدان نبرد کاملاً مسلط شده و بدیهی است این امر زمانی رخ می‌دهد که جنگ فروکش کرده باشد، در حالی که احکام اسلامی نشان می‌دهد که حتی در اوج درگیری‌ها، صیانت از حق حیات و کرامت انسانی زنان و کودکان الزام‌آور است. پس این نحوه حمایت از زنان و کودکان از جمله امتیازات انکارناشدنی حقوق بشردوستانه در اسلام محسوب می‌شود (لطفی و همکاران، ۱۳۸۸: ۳۴).

از نظر حقوق بشردوستانه اسلامی، شهروندان یعنی غیرنظامیان، کاملاً از حمایت برخوردارند و این طبقات به نحو ویژه از تعرض مصون هستند:

(الف) زنان و کودکان؛ (ب) سالخوردگان؛ (ج) تجار و زارعان؛ (د) عابران غیرنظامی؛ (ه) روحانیون و مجریان آیین‌های دینی (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۵۷).

صاحب جواهر از فقهای معاصر شیعه می‌نویسد کسی از فقها را سراغ ندارم که با حمایت از افراد غیرنظامی مخالف باشد و علامه حلی در تذکره و منتهی، بر آن ادعای اجماع کرده و حدیثی نیز از امام صادق (ع) در این زمینه نقل کرده است (نجفی، ۱۳۳۲، ج ۲۱: ۷۲). همچنین در این میان حتی ترساندن افراد غیرنظامی از جمله زنان و کودکان نیز جایز نیست.

۴. محدودیت‌های فقهی جنگ در اسلام از منظر فقهای شیعه

فقهای شیعه سه نوع محدودیت را برای جنگ مقرر کرده‌اند:

۴.۱. محدودیت کاربرد هر سلاحی علیه دشمن (منع سلاح‌های کشتار جمعی)
 مبنای محدودیت کاربرد استفاده از سلاح در تعالیم اسلامی این است که استفاده بدون

هدف از سلاحی که هم به رزمنده و هم به غیررزمنده اصابت می‌کند و نیز استفاده علیه اهداف غیرنظامی ممنوع است. بنابراین هر رزمنده با دو نوع تعهد مواجه می‌شود، اول آنکه جنگجو را از غیرجنگجو تمییز و فقط اولی را هدف قرار دهد و دوم اینکه مواضع نظامی را از مراکز غیرنظامی تمییز دهد، یعنی اصل تمایز و تناسب و در این مورد نیز فقط هدف او حمله به جنگجو باشد (قربانیان، ۱۳۷۸: ۱۹۵) و نیز تخریب و ویرانی اماکن، مگر در حد ضرورت نظامی جایز نیست (زهیلی، ۱۳۸۵: ۱۴۳).

با اینکه سلاح‌های کشتار جمعی در صدر اسلام به‌معنای امروزی وجود نداشت، رسول خدا(ص) استعمال هر نوع سلاح غیرمعمول را (که خسارات بسیار سنگین در صفوف دشمن وارد می‌کند) ممنوع فرمود، مانند سوزاندن سرزمین و خانه‌های دشمن و زهرآلود کردن آب‌های آنان. فقهای شیعه بر پایه سیره پیامبر (ص) به حرمت آلوده کردن آب یا غذای دشمن فتوا داده‌اند (اشعث کوفی، بی‌تا: ۲۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، باب ۱۵ و ۱۶)، زیرا در این کار نابودی کسانی متصور است که کشتن آنان جایز نیست (مثل زنان و کودکان).

واژه زهر در فتوا به ماده خاصی منحصر نیست و شامل هرگونه وسیله‌ای است که موجب آلوده کردن آب یا هوا یا غذا می‌شود. بنابراین وقتی در گذشته استعمال زهریات با نتایج محدودش حرام و ممنوع شده، امروزه نیز استفاده از آنها با همه گستردگی و خسارت‌آفرینی فعلی (سلاح‌های شیمیایی) به تبع اولی ممنوع و حرام است (عبدالفیاض جانحوری، ۱۳۷۸: ۱۵۲). امام صادق (ع) از امیر مؤمنان علی (ع) نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: «نهی رسول‌الله یلقى السمّ فی بلاد المشرکین» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱، باب ۱۶: ۴۶؛ کلینی، ۱۴۳۱، ج ۵: ۲۸). به‌همین دلیل علامه حلی به‌طور کلی استعمال زهر را در مورد دشمن به هر شکلی که باشد حرام دانسته است (حلی، ۱۲۷۲: ۱۰۳). شیخ طوسی از آن‌رو آن را حرام اعلام کرده است که در آن نابودی کسانی که کشتنشان جایز نیست، مثل زنان و کودکان قرار دارد (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۱۴).

همچنین غرق کردن دشمنان با سیل و باز کردن سیل‌بند بر روی آنان به‌نحوی که به نابودی غیرنظامیان و تخریب اراضی دشمن منجر شود نیز از اعمال ممنوعه تلقی شده است (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۷۸). همچنین فقهای شیعه، فاسد کردن یا بستن آب را به هر شکلی و در هر زمان و مکانی روا نمی‌دانند، حتی در زمان جنگ و برای دشمن و این امر به سیره رسول خدا (ص) و امام علی (ع) مستند است که پیامبر (ص) در جنگ بدر پس از تسلط بر چاه‌های بدر، قبل از جنگ آب را بر مشرکان نبست و در جنگ خیبر نیز از قطع آب بر یهودیان نهی فرمود و امیرالمؤمنین (ع) نیز در جنگ

صفین وقتی بر شریعه مسلط شد (با وجود آنکه معاویه قبلاً به هنگام سلطه بر آن، یاران علی (ع) را منع کرده بود) اجازه داد دشمنان از آب استفاده کنند و فرمود «نگونساری آدمی از منع آب ناگوارتر است» (منقری، ۱۳۶۴: ۱۱۵؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۸۹).
به علاوه این رفتارها از سوی فقهای شیعه ممنوع اعلام شده است:

۱. انهدام دسته جمعی دشمن.

۲. سلب حق تسلیم.

۳. اقدام به اعمال انتقامجویانه.

۴. بی احترامی به زخمی ها و کشته شده ها.

۵. محروم کردن از آب آشامیدنی و غذا.

۶. انهدام ساختمان ها.

۷. انهدام و سوزاندن درخت ها.

۲.۴. محدودیت در رفتار با دشمن در میدان جنگ

۲.۴.۱. منع کشتار زخمیان و مثله کردن اجساد

برای بهبود وضعیت زخمی ها در جنگ و عدم تعرض و نکشتن آنان در میدان نبرد و حتی مراقبت از آنان، کنوانسیون در سال ۱۸۶۴م شکل گرفت و در سال ۱۹۴۹م نیز در اولین و دومین کنوانسیون و سپس با تصویب پروتکل الحاقی سال ۱۹۷۷ تعهدات دولت ها نسبت به غیرنظامیان بیمار و زخمی های در جنگ افزایش یافت. اما بیشتر این کنوانسیون ها متأسفانه ضمانت اجرایی ندارند و به آنها توجه نمی شود. این امر در حالی است که سده ها قبل فقهای شیعه، کشتن آسیب دیده ها و مجروحان جنگی دشمن را نه تنها جایز نمی دانستند، بلکه حتی برخی از آنان برگرداندن زخمیان را به شهرهایشان لازم می شمردند و آن را به سیره امام علی (ع) مستند می کردند که دستور داده بودند تا زخمیان و آسیب دیدگان خوارج را که در میدان جنگ افتاده بودند، به کوفه برگردانند و تمام آسیب دیده ها را در آخرین لحظه های زندگی به دوستان و خویشاوندانشان برسانند، اعم از اینکه علاج و مداوایشان ممکن باشد یا نباشد. امام طبق آنچه در نهج البلاغه آمده است، قبل از شروع جنگ صفین به لشکریانش دستور جامعی در این زمینه داد (نهج البلاغه: ۱۴۸-۱۴۹). همچنین آن حضرت در هنگام آغاز جنگ جمل فرمود: «ایها الناس اذا هزمتهم فلا تجهزوا علی جریح و لاتقتلوا اسیراً و لاتتبعوا مولیاً و لاتطلبوا مدبراً و لاتکشفوا عورة و لاتمثلوا بقتیل و لاتهتکوا سترأ» (مفید، ۱۳۶۷: ۲۰۵؛ طوسی،

۱۳۷۴، ج ۶: ۱۵۶). یعنی ای مردم هنگامی که آنان را شکست دادید مجروحان و اسیرانشان را نکشید، غلامان آنان را تعقیب نکنید، از پشت سر به آنان هجوم نبرید، عورت‌ها و بدن‌های آنان را آشکار نسازید، کشته‌شدگان را مثله و آنان را هتک حرمت نکنید. همچنین در روز صفین دستور داد فراریان و مجروحانشان کشته نشوند (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۵۶). آن حضرت حتی راضی نمی‌شدند که جنازه‌های دشمن روی خاک بماند و پس از آنکه آنان را دفن می‌کردند، به کوفه بازمی‌گشتند.

۲.۲.۴. منع کشتار نمایندگان دشمن

فقهای شیعه کشتن فرستاده دشمن کافر را جایز نمی‌دانند. استناد آنان در این مورد به رفتار پیامبر (ص) با فرستادگان مسیلمه است. از ابن‌مسعود روایت شده است که دو فرستاده مسیلمه به نزد پیامبر (ص) آمدند. آن حضرت فرمود: شهادت بدهید که من پیامبر خدا هستم، آن دو پاسخ گفتند شهادت می‌دهیم که مسیلمه پیامبر خداست، ایشان فرمود: اگر کشتن فرستاده کافر روا می‌بود، شما دو تن را می‌کشتم (عبدالفیاض جانحوری، ۱۳۷۸: ۱۵۰).

۳.۲.۴. منع سوزاندن درختان و کشتزارها

از دیگر رفتارهای ممنوع در سرزمین دشمن، تعرض به کشتزارهای آنان و جواز سوزاندن درختان، مزارع، تخریب خانه‌ها و هتک حرمت کشته‌شدگان و نیز قطع درختان میوه‌دار و کشتن چارپایان است (حلبی، ۱۴۰۳: ۲۴۶) و البته این حکم مربوط به اهل‌البغی است و گرنه رسول خدا (ص) در غزوه بنی‌نضیر برای قطع امید یهود اجازه دادند نخلستان‌های آنان را تخریب و برخی از درختان کهنشان سوزانده شود. در قرآن کریم به این امر اشاره شده است: «مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ» (حشر: ۵).

۴.۲.۴. منع کشتن زنان و اطفال

مبانی برخورد با غیرنظامیان در منظر فقهای شیعه به سیره و رفتار امام علی (ع) مستند است. آن حضرت به نیروهای تحت امر خویش فرمان می‌دادند: «هیچ زنی را آزار ندهید، هرچند به شما و فرماندهان و بزرگان‌تان دشنام دهند و ناسزا گویند که به هر حال نیرو و جان ایشان ضعیف است» (نویری، بی‌تا، ج ۵: ۱۷۸؛ طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۵۲۳). در

جای دیگری اظهار کردند: «ما دستور داشتیم از زنان مشرک نیز دست برداریم، مردی که زنی را بزند و آزار دهد، مایه ننگ بازماندگان خود شود، نشنوم کسی متعرض زنی شده که او را به بدترین وجه عقوبت می‌کنم» (نویری، بی‌تا، ج ۵: ۱۷۸). آن حضرت در نامه‌ای به یکی از فرماندهانش توصیه می‌فرماید: «زن و فرزند مسلمانی را به بردگی نگیرید» (ابن‌اعثم، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۱۷). همچنین آن حضرت هنگام آموختن آداب جنگ به یارانش توصیه می‌فرمود که نعره نزنند و افراد غیرجنگجو و از جمله زن و کودک را نترسانند (ابن‌اعثم، ۱۳۷۲: ۴۲۸). بر این اساس فقهای شیعه از جمله علامه حلی معتقد است: «کشتن بچه‌های کفار و زنانشان، در صورتی که جنگاور نباشند، جایز نیست زیرا پیامبر (ص) کشتن زنان و اطفال را نهی می‌کرد، دیوانگان نیز در حکم کودکان هستند» (حلی، ۱۲۷۲، ج ۱: ۴۱۲).

صاحب جواهر می‌نویسد جایز نیست که کودکان، زنان و دیوانگان اتباع دشمن کشته شوند، حتی اگر آنان دشمن را یاری رسانیده باشند، مگر در حال اضطرار (نجفی، ۱۳۳۲، ج ۲۱: ۷۳-۷۴) و بالاتر از آن صاحب جامع‌المقاصد کشتن آنان را حتی اگر در جنگ شرکت داشته باشند، جایز نمی‌داند (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۳۸۵). شیخ طوسی نیز معتقد است حتی اگر آنان به همسران و مردانشان در جنگ کمک کرده باشند، کشتنشان مگر از روی اضطرار جایز نیست (طوسی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳). حر عاملی به روایتی از امام صادق (ع) استناد می‌کند که فرمود: حتی اگر زنی در جنگ شرکت کند، تو از کشتن وی تا می‌توانی چشم‌پوشی کن، زیرا رسول خدا (ص) از قتل زنان و کودکان در سرزمین دشمن نهی می‌فرمود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱: ۴۸).

این نظر برخی دیگر از فقهای شیعه هم است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۲۷؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۷۶). البته تنها در دو صورت کشتن زنان در جنگ جایز است، یکی اینکه آنان در یکی از شهرهای دارالحرب در صف کفار و مشرکان در برابر قلعه‌های آنان بایستند و (مقاومت کنند) و مسلمانان را دشنام دهند و چون فتح این قلاع جز با انداختن تیر و منجنیق امکان‌پذیر نیست، این کار از روی ناچاری جایز است (حلی، ۱۲۷۲، ج ۱۴: ۱۰۰؛ طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۴۱) و دیگر اینکه زنی یکی از مسلمانان را کشته باشد، پس قصاص می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۰۴).

۴.۲.۵. منع کشتن پیران، بیماران و ناتوانان

همچنین فقهای شیعه کشتن پیرمردان را نیز نهی کرده‌اند، مگر آنکه طراح یا مشاور در امور جنگی باشند و از این طریق در جنگ مشارکت کرده باشند. صاحب جواهر

زمین‌گیرها و نابینایان را نیز در زمره کسانی قرار می‌دهد که مصون از کشته شدن هستند (نجفی، ۱۳۳۲، ج ۲۱: ۷۶). عدم جواز کشتن پیرمردان به شرطی است که آنان صاحب‌نظر در امر جنگ نباشند و نیز بیماران، نابینایان و دیوانگان نیز مشمول این قانون هستند (حلی، ۱۴۰۳: ۲۴۶). از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود مشرکان را بکشید و از پیران و کودکانشان درگذرید (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۴۲). از این سو در میدان خودی نیز حضور کسانی که توان جنگیدن در برابر دشمن را ندارند، منع شده است (کلینی، ۱۴۳۱، ج ۵: ۳).

۴.۲.۶. منع تصرف غنایم غیرجنگی

در حقوق جنگ معاصر مفهوم غنیمت جنگی عبارت است از: «کلیه اشیای منقول دشمن که در حین مخاصمات به دست نیروهای طرف متخاصم بیفتد و یا به نحوی از انحا برای پیشبرد اقدامات جنگی استفاده شود، حتی اگر در اماکن مسکونی سرزمین متخاصم یافت شوند، غنیمت جنگی محسوب شده و قابل تصرف و تملک از سوی طرف دیگر متخاصم است» (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۹: ۲۲۲).

اما فقهای شیعه در سطح فراتری، غنایم جنگی را به ۳ گروه تقسیم می‌کنند:

۱. دارایی‌های منقول؛ ۲. دارایی‌های غیرمنقول؛ ۳. زنان و کودکان.

۱. دارایی‌های منقول به دو گونه‌اند: یکی اموالی که مسلمانان نمی‌توانند تملک کنند، در این صورت آنها غنیمت به حساب نمی‌آیند. این اموال اگر اصلاح‌شدنی و تغییرپذیر به مایملک مسلمانان باشد، مثل تبدیل شراب به سرکه و ... تبدیل صورت می‌گیرد و گرنه از بین برده می‌شوند. نوع دوم اموالی است که مسلمانان می‌توانند استفاده کنند، این گونه اموال بین جنگجویان تقسیم می‌شود و تصرف در آنها قبل از تقسیم غنایم جایز نیست (حلی، ۱۲۷۲: ۲۴۴).

۲. اموال غیرمنقول. این اموال نیز پس از کسر خمس از عین مال یا منافع آن، به روش زیر تقسیم می‌شوند:

۱. زمین‌های مفتوح‌العنوه که هنگام فتح مزروعی باشد. این زمین‌ها از آن همه مسلمانان است و امام منافع آنها را در مصالح مسلمین هزینه می‌کند (طوسی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۴).

۲. اراضی موات. این اراضی از امام است و امام حق بخشش و واگذاری آنها را به افراد دارد. اگر با ساکنان این اراضی مصالحه کرده‌اند که متعلق به مسلمین باشد، از آنهاست و کفار باید جزیه بدهند، ولی اگر مصالحه کرده‌اند که از صاحبانش باشد، حکم

اراضی مفتوح‌العنوه را دارد و از آن همه مسلمین است (حلی، ۱۲۷۲: ۲۴۶)، اما از مسلمان محارب و باغی غنیمت گرفتن، جز سلاح و آنچه در اردوگاه‌هایشان هست، جایز نیست. «لأن أهل البغی لایجوز غنیمه أموالهم و قسمتها کما تقسم أموال أهل الحرب، و لأعلم خلافا بین الفقهاء فی ذلک» (شریف مرتضی، ۱۴۱۷: ۴۴۳). امام علی (ع) پس از اتمام جنگ، آنچه را در اردوگاه دشمن بود، جمع می‌کرد، اسلحه و چارپایانی را که در جنگ استفاده شده بودند، میان مسلمانان تقسیم می‌کرد، ولی اجازه نمی‌داد کسی سایر کالاها و اموالی را که در چادرهای آنان بود، تصرف کند و آنها را به صاحبانشان باز می‌گرداند، زیرا گرفتن غنیمت غیرجنگی را از مسلمان جایز نمی‌دانست، حتی اگر جزو باغیان و ستمکاران و منحرفان بودند (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۵۵).

آن حضرت در جنگ جمل فرمان داد که هر آنچه نزد خانواده‌هایشان باقی گذاشته‌اند، میراث محسوب می‌شود و براساس آنچه خداوند متعال واجب کرده است، به وارثانشان می‌رسد (ابن‌قتیبه، ۱۳۸۰: ۱۰۷). ایشان در پاسخ به یاران ناراضی خویش که می‌گفتند چرا خون ایشان بر ما حلال است، ولی مال، زنان و فرزندانشان بر ما حرام؟ می‌فرمود آنان برادران دینی شما بودند که بر ما ستم روا داشتند و به انحراف رفته بودند، ما را شایسته نیست که چون کفار با ایشان روبه‌رو شویم، فقط کسانی را کشته‌ایم که با ما جنگ کرده‌اند و کسانی که بر ما ستم کرده‌اند، ولی اموال ایشان میراث ارحام و بازماندگان‌شان است (مفید، ۱۳۶۷: ۲۴۳؛ طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۵۵).

همچنین آن حضرت پس از پایان جنگ صفین فرمود «هر که چیزی را می‌شناسد بردارد، مگر سلاحی که نشان حکومت دارد که نباید کسی تصرف کند، آنچه از مال خدا علیه شما به‌کار گرفته‌اند از آن شماست، چیزی از مال مسلمانان در گذشته بر مسلمان حلال نیست» (طبرسی، ۱۴۱۰: ۲۴۷۵).

به گفته شهید ثانی اجماع بر اینست که هیچ یک از املاک و اموالی را که سپاه بر آن استیلا نیافته و همچنین آنچه بر آن مسلط شده است، در صورتی که طاغیان دست از طغیان بردارند و اطاعت امام را گردن نهند، نمی‌توان به غنیمت گرفت. تنها محل خلاف، اموال مورد استیلا سپاه با فرض مقاومت و اصرار طاغیان است (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۹۲).

۴.۲.۷. محدودیت در رفتار با اسیران جنگی

رفتارهای غیرانسانی در اردوگاه‌های اسیران جنگی در طول جنگ‌های مختلف به‌ویژه

اردوگاه‌های نازی‌ها سبب برداشتن گام‌هایی برای بهبود شرایط اسیران جنگی شد، اگرچه چندان مفید و مؤثر نبود و از جمله:

۱. معاهده ژنو در سال ۱۸۶۴.

۲. معاهده دوم ژنو به سال ۱۹۴۹ که هم اکنون نیز به‌عنوان یک سند کاغذی، زینت‌بخش اسناد حقوقی بین‌المللی است، ولی تنها در تسویه حساب‌های سیاسی و برای اعمال فشار علیه دولت‌ها و ملت‌های آزاده و مخالف استکبار، به‌عنوان یک بهانه سیاسی به‌کار گرفته می‌شود و بس (عمید زنجانی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۱۸۳).

شارل روسو به‌عنوان یکی از حقوقدانان برجسته در زمینه «حقوق جنگ» می‌گوید: «با وجود کنوانسیون ۱۹۴۹ در خصوص رفتار با اسیران، وضعیت آنان در دوران جنگ دوم جهانی بسیار اسفبار بود» (روسو، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۰۱).

در مورد طرز رفتار با اسرای جنگی نیز حقوق و فقه سیاسی اسلام احکامی را وضع کرده است که بر مبنای آنها با اسیر از آغاز اسارت تا پایان، براساس اصول و کرامت انسانی برخورد می‌شود. یکی از محققان در این زمینه می‌نویسد: «رهنمود حقوق اسلامی در زمینه طرز رفتار با اسرای جنگی، متضمن احکامی است که مفاد حقوق و عرف بین‌المللی مدرن هرگز به پای آن نمی‌رسد» (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۱۵۶).

اسلام نهاد اسارت را در کم‌حجم‌ترین اندازه ممکن پذیرفت، زیرا معقول نبود که مسلمان‌ها به میدان کارزار پای نهند و دچار زیان شوند و به اسیری روند، اما بر آنها حرام باشد که دشمنان خویش را به اسارت گیرند. این نه با طبع سازگار است و نه با منطق و عقل. یکی از فلسفه‌های پذیرش این امر، ایجاد زمینه‌ای برای امکان تبادل اسیران و آزاد کردن آنان بود. از این گذشته پذیرش نهاد اسارت با آموزه‌های آسمانی پیامبر (ص) که سرمشق انسانیت به‌شمار می‌رود، با رعایت شرایط انسانی سازگاری دارد. اکثر فقهای شیعه و از جمله شیخ طوسی معتقدند که اگر اسیر در حال درگیری و قبل از پایان جنگ دستگیر شود، نگهداری آن جایز نیست و باید مانند سایر دشمنان در حال جنگ کشته شود و تنها راه برای زنده ماندن وی مسلمان شدن است و مسلمانان باید از او در برابر صدمات و تعرضات دشمن دفاع کنند. شیخ در الخلاف معتقد است که اگر اسیران قبل از اینکه آتش جنگ فروکش کند، به اسارت درآیند، امام مخیر است بین اینکه گردن آنان را بزند یا دستان و پاهایشان را قطع کند یا اینکه اگر مجروح باشند، در حال خونریزی رها کند تا بمیرند. اما اگر بعد از پایان جنگ اسیر شوند، امام بین اینکه منت نهد و بدون فدیة یا با فدیة آزادشان کند یا با اسیران مسلمان و خودی

مبادله کند یا آنان را به بندگی برد، مخیر است و نمی‌تواند آنان را به قتل رساند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۱۸۷) ابن‌عقیل هم همین‌طور نظر داده است (ابن‌عقیل، بی‌تا: ۱۴۸). همچنین جایز نیست که اسیر را از روی عمد هدف تیراندازی قرار داد و به‌سوی او نشانه رفت (ابن‌براج، ۱۴۰۶، ج ۱: ۳۰۲) و نیز کشتن اسیر برای اسیرگیرنده (حتی اگر توان راه رفتن نداشته باشد) جایز نیست و باید او را رها کند. البته در دیدگاه فقهای شیعه درباره حکم اسیر و سرنوشت او مناقشاتی دیده می‌شود. یکی از محققان معاصر در این زمینه می‌نویسد: «شگفت اینکه در مسئله اسیران، فقیهان شیعه از جهتی از فقهای اهل سنت نیز نظریه تندتری ارائه داده‌اند، هرچند برخی دیگر از فقهای شیعه نظریه معتدل‌تری را مطرح ساخته‌اند. در مجموع آنان بین اسیرانی که قبل از فروریزی جبهه دشمن به اسارت درآمده، با اسیران جبهه دشمن بعد از فروپاشی، تفصیل قائل شده‌اند. نظر مشهور فقهای شیعه در مورد اسیران قبل از پایان جنگ این است که راهی جز کشتن آنان نیست، ولی اسیران بعد از فروپاشی جبهه دشمن را به‌هیچ‌عنوان نباید کشت و حاکم اسلامی تنها می‌تواند آنان را بدون فداء و یا با فداء آزاد سازد و در صورت لزوم به بردگی برد. بنابراین رأی فقهای شیعه در مورد اسیران بعد از اتمام جنگ، هرچند از رأی فقهای اهل سنت برتر است، ولی در مورد گروه اول شدیدتر و خشن‌تر است. شیخ طوسی در کتاب مبسوط و نمایه و محقق حلی در شرایع و شیخ حسن نجفی در الجواهر، همگی در معنای فوق اتفاق نظر دارند» (ابراهیمی، ۱۳۸۶: ۵۴۳-۵۷۹).

از نظر این محقق، ظاهراً آغازگر تفکیک بین اسیران دوران برپایی جنگ و اسیران بعد از خاموشی آن، شیخ طوسی است و از آنجا که موقعیت او در میان محققان متأخر ممتاز و به‌عنوان شیخ‌الطائفه مطرح بوده و هست، علمای بعدی به تبع او همان نظریه را پذیرفته‌اند و به قول معروف مانند مقلدان در برابر رأی مرجع خویش اجازه چون و چرا به خود نداده‌اند (همان: ۵۶۲). شایان ذکر است که این حکم در مورد اسیران مسلمان و به‌عبارتی باغیان صدق نمی‌کند، زیرا آنان اگر اسیر شوند در هیچ صورتی کشته نمی‌شوند، چنانچه امام علی (ع) در جنگ جمل و صفین اجازه چنین کاری را نداد. از امام صادق (ع) روایت شده است: «هنگامی که دو گروه مسلمان با یکدیگر در جنگ باشند، طرفداران حق نمی‌توانند فراریان جبهه مخالف را تعقیب و یا اسیران آنان را به قتل رسانیده و مجروحانشان را مورد حمله قرار دهند» (مجلسی، ۱۳۷۴، ج ۱۰۰: ۳۸). شیخ مفید می‌نویسد: «و چون اسیری از آنان (باغیان) را می‌آوردند در صورتی که کسی را کشته بود، او را می‌کشتند و در غیر این‌صورت رهایش می‌کردند» (مفید، ۱۳۶۷: ۲۴۳).

امام علی (ع) تعدادی از اسیران را پس از نبرد صفین رها کرد تا به معاویه بپیوندند. او تمام اسیران اهل شام را رها کرد، مگر آنکه قتلی مرتکب شده بودند که در این صورت او را قصاص می‌کرد. همچنین هرگاه آن حضرت اسیری را آزاد می‌کرد و او دوباره وارد جنگ می‌شد، دیگر آزادش نمی‌کرد (همان: ۲۴۶) اما در مورد زنان بغا به گفته ابن‌عقیل مشهور در بین فقهای شیعه آن است که به اسارت در آوردن آنان جایز نیست، ولی برخی از فقهای شیعه، امام را در این مورد مختار می‌دانند که اگر بخواهد آنان را رها می‌کند و اگر نخواهد به اسارت درمی‌آورد (ابن‌عقیل، بی‌تا: ۱۱۲). شیخ حر عاملی از امام علی (ع) روایت می‌کند که فرمود: «طعام‌الاسیر و الاحسان الیه حق واجب و ان تقلته من غدا» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱: ۶۹).

بر اساس این روایت حتی در مورد جنایتکاران جنگی نیز (که بر اساس قانون می‌توان آنها را کشت) آن حضرت هرگونه احسان و نیکی در حق آنان را تا قبل از اجرای حکم لازم دانسته است. از امام صادق (ع) روایت شده است که: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَسِيرِ فَقَالَ طَعَامُ الْأَسِيرِ عَلَى مَنْ أَسْرَهُ وَإِنْ كَانَ يُرِيدُ قَتْلَهُ مِنَ الْعَدِ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُطْعَمَ وَيُسْقَى وَيُظَلَّ وَيُرْفَقَ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْ كَافِرٍ أَوْ غَيْرِ كَافِرٍ (کلینی، ۱۴۳۱، ج ۵: ۳۵؛ طوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۵۳). همچنین از ایشان روایت شده است که کسی در مورد این آیه «و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَبِّهِ مَسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا» پرسید و ایشان پاسخ داد «هُوَ الْأَسِيرُ وَ قَالَ الْأَسِيرُ يُطْعَمُ وَ إِنْ كَانَ يُقَدَّمُ لِلْقَتْلِ وَ قَالَ إِنْ عَلِيَ عَ كَانَ يُطْعَمُ مَنْ خَلَدَ فِي السَّجْنِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ» (همان).

در جای دیگر نقل شده است که امیرالمؤمنین در مورد ابن‌ملجم فرمود: «این اسیر را زندانی کنید، به او آب و غذا دهید و در اسارتش بدو احسان کنید» و در روایت دیگری آمده است: ای فرزندم، با اسیرت مهربانی کن و بر او رحمت آر و با او به نیکویی رفتار کن» (حمیری، ۱۴۱۳: ۱۴۳). همچنین از ایشان روایت شده است که: «در جنگی کنیزی همراه فرزندش اسیر و نصیب شد، خواستم مادر را بفروشم و فرزندش را نگه دارم، پیامبر (ص) فرمود یا هر دو را با هم بفروش یا هر دو را با هم نگه دار» (همان: ۳۰۴). بر این اساس صاحب جواهر جدایی انداختن بین زن اسیر و فرزندش را جایز نمی‌داند (نجفی، ۱۳۳۲، ج ۲۴: ۲۲۴)، اما برخی چون علامه حلی این کار را مکروه می‌دانند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۳: ۴۳۴) و حتی ابن‌جنید از این نظر فراتر رفته و معتقد است جدایی بین کودک اسیر با کسی که همانند پدرش نسبت به او شفقت و دلسوزی دارد، از جد و جده یا برادر و خواهر نیز جایز نیست، مگر آنکه از آنان بی‌نیاز شود یا مثلاً به

بلوغ جسمی رسد و بهتر است که طفل تا زمانی که به هفده سالگی می‌رسد، از مادرش جدا نشود مگر به خواست امام، پس اگر به صورت انفرادی فروخته شوند، فسخ معامله ضروری است و جز با هم نباید به فروش رسند. از جمله رفتارهای ممنوع در مورد اسیران با پیروی و استناد به سیره پیامبر (ص) و امام علی (ع) و نظریات فقهای شیعه، عبارت است از:

۱. بستن دست و پای محکوم و اسیر در حال احتضار.
۲. زندانی کردن به قصد مرگ.
۳. رها کردن او بدون آب و غذا با دست و پای بسته تا بمیرد.
۴. شکنجه دادن.
۵. آشکارا کشتن او در میان مردم یا مقابل چشم دیگری.
۶. تهدید به قتل.
۷. مصبور کردن یعنی هدف قرار دادن او به قصد کشتن در غیر میدان جنگ (احمدی میانجی، ۱۳۷۸: ۳۳۴).

۵. نتیجه‌گیری

از آنجا که همواره رعایت اصول انسانی در جنگ، با توجه به آموزه‌های قرآنی یکی از توصیه‌ها و نیز رفتارهای مهم در سنت نبوی و سیره علوی بوده است، فقها و اندیشمندان اسلامی کوشیده‌اند تا مبانی و اصول آن را از این آموزه‌ها و رفتارها اخذ کنند. در میان نخستین تألیفات در زمینه حقوق جنگ و حقوق بشردوستانه تحت عنوان «السیر» یا رفتار در دارالحراب پدید آمد و اصول و مبانی آن به‌طور گسترده‌ای بحث و تشریح شد، امری که پس از ده قرن یا بیشتر و به دنبال جنگ‌های خونین و ویرانگر بین‌المللی و در پی نابودی بی‌شمار غیرنظامیان به وسیله سلاح‌های کشتار جمعی، سازمان‌های بین‌المللی را ناچار کرد تا برای کنترل آسیب‌های ناشی از این جنگ‌ها، به تدوین اصول و قوانین حقوق بشردوستانه و حقوق جنگ در مخاصمات مسلحانه پردازند. در این زمینه در ابتدای امر به نظر می‌رسد که فقهای شیعه به سبب دوری از حکومت و دست نیافتن امام معصوم بر حاکمیت سیاسی، نسبت به آن بی‌اعتنا بوده‌اند و در این زمینه هیچ تلاشی نکرده‌اند. با وجود این تحقیق در متون فقهی شیعی نشان می‌دهد که آنان، به این امر البته به‌طور پراکنده اعتنا داشته‌اند و مبانی و اصول روشنی را با توجه به سیره پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و گفتارهای ائمه تشریح کرده‌اند که این اصول امروزه نیز مورد توجه و مطلق نظر سازمان‌های بین‌المللی و

مقررات و کنوانسیون‌های مربوط است، مثل عدم استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی که البته در آن عصر در قالب آلوده کردن آب‌ها و مراتع دشمن به زهر یا وبا رخ می‌داد و به کشتار دسته‌جمعی منجر می‌شده است یا حفاظت و صیانت از جان غیرنظامیان و عدم تعرض به آنان و به عبارتی تفکیک از نظامیان به هنگام جنگ، امان دادن به کسانی که قادر یا متمایل به جنگ نیستند و حفظ و پایبندی به امان، عدم ویرانی و تهاجم به مراکز غیرنظامی از جمله مناطق مسکونی، زمین‌های مزروعی و درختان و کشتزارها، عدم کشتار زنان و کودکان و پیران، برخورد انسانی با اسیران و زخمیان و نکشتن ایشان و حتی بازگرداندن زخمی‌ها به میان نزدیکانشان، عدم تصرف اموال غیرجنگی از دشمن مغلوب به‌ویژه در جنگ‌های داخلی با محاربان و مخالفان که در اصطلاح فقهی باغی قلمداد می‌شوند و... همه این موارد نشان می‌دهد که شاید بتوان گفت قوانین و فتاوی موضوعه فقهای شیعه در برخی موارد از جمله دعوت به صلح قبل از جنگ، امان دادن و در نهایت برخورد با اسیران و زخمیان حین جنگ، در قیاس با مقررات و معاهدات امروزه بین‌المللی پیشرفته‌تر و انسانی‌تر محسوب می‌شوند.

منابع

- [۱]. ابن‌ابی‌عقیل حداء (؟). مجموعه فتاوی ابن‌ابی‌عقیل، تصحیح عبدالرحیم بروجردی و علی‌پناه اشتهاوردی.
- [۲]. ابن‌ادریس، علی (۱۴۱۰ق). السرائر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۳]. ابن‌اعثم کوفی، محمد (۱۳۷۲ق). الفتوح، ترجمه مستوفی هروی، تهران، انتشارات آموزشی انقلاب اسلامی.
- [۴]. ابن‌براج طرابلسی، عبدالعزیز (۱۴۰۶ق). المهدب، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۵]. ابن‌قتیبه دینوری، محمد بن مسلم (۱۳۸۰ش). الامامه و السیاسه، ترجمه ناصر طباطبایی، تهران ققنوس.
- [۶]. ابراهیمی، محمدعلی (۱۳۸۶ش). مجموعه مقالات همایش اسلام و حقوق بین‌الملل بشردوستانه، تهران، مؤسسه مطالعات حقوق بشر اسلامی.
- [۷]. احمدی میانجی، علی (۱۳۸۷ش). الاسیر فی السلام، ترجمه محمداحمدی میانجی، تهران، دادگستر.
- [۸]. اشعث کوفی، محمد (؟) الجعفریات - الأشعثیات، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه.
- [۹]. برقی، ابوجعفر احمدبن محمد (۱۳۷۱ش). المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیه.
- [۱۰]. بوآزار، مارسل (۱۳۶۲ش). اسلام در جهان امروز، ترجمه مهدوی اردبیلی تهران، نشر توس.
- [۱۱]. ثقفی کوفی، ابواسحاق محمد (۱۳۵۸ش). الغارات. سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.

- [۱۲]. حر عاملی (۱۴۰۹ق). وسایل الشیعه، قم مؤسسه آل‌البیت.
- [۱۳]. حلبی، ابوالصلاح تقی‌الدین (۱۴۰۳ق). الکافی فی الفقه، اصفهان، کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین.
- [۱۴]. حلی، حسن بن یوسف (۲۷۲ق). تذکره الفقهاء، تهران.
- [۱۵]. همو (۱۴۱۲ق). منتهی‌المطلب فی تحقیق‌المذهب، مشهد، مجمع‌البحوث‌الإسلامیة.
- [۱۶]. حسینی زرفا، ابوالقاسم (۱۳۸۲ش). جهاد و حقوق بین‌الملل، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- [۱۷]. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق). قرب‌الاسناد، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- [۱۸]. حمیدالله، محمد (۱۳۸۱ش). سلوک بین‌المللی دولت اسلامی، ترجمه مصطفی محقق داماد، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- [۱۹]. خدوری، مجید (۱۳۸۸ش). جنگ و صلح در قانون اسلام، ترجمه غلامرضا سعیدی به کوشش هادی خسروشاهی، تهران، اطلاعات.
- [۲۰]. روسو، شارل (۱۳۶۹ش). حقوق‌مخاصمات‌مسلحانه، ترجمه سید علی آهنجی، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی.
- [۲۱]. زحیلی، وهبه (۱۳۸۵ق). آثارالحرب فی الفقه الاسلامی، بیروت، دارالفکر.
- [۲۲]. سرخسی، محمدبن احمد (۱۹۷۱م). شرح کتاب‌السیرالکبیر، تحقیق صلاح‌الدین منجد، قاهره، معلمه‌المخطوطات بجامعه‌الدول‌العربیة.
- [۲۳]. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۷ق). المسائل‌الناصریة، قم، رابطة‌الثقافة و العلاقات‌الإسلامیة.
- [۲۴]. شیبانی، محمدبن حسن (۱۴۱۷ق). کتاب‌السیر و الخراج و العشرمن کتاب‌الاصل، تحقیق و تعلیق مجید خدوری، پاکستان، اداره‌القرآن‌کراتشی.
- [۲۵]. ضیائی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۸۹ش). اسلام و حقوق بین‌الملل، تهران کتابخانه گنج‌دانش.
- [۲۶]. همو (۱۳۸۴ش). حقوق بین‌الملل عمومی، تهران کتابخانه گنج‌دانش.
- [۲۷]. همو (۱۳۷۷ش). حقوق جنگ، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
- [۲۸]. طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵ش). تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
- [۲۹]. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۷۴ش). تهذیب‌الاحکام، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران دارالکتب‌الاسلامیة.
- [۳۰]. همو (۱۳۷۵ق). الاقتصاد‌الهادی‌إلی طریق‌الرشاد، تهران، کتابخانه جامع چهل‌ستون.
- [۳۱]. همو (۱۴۰۷ق). الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۳۲]. همو (۱۳۷۸ق). المبسوط فی فقه‌الإمامیة، قم، المكتبة‌المرتضویة لإحياء‌الآثار‌الجعفریة.
- [۳۳]. همو (۱۳۳۴ق). النهایة فی‌المجردالفقه و الفقه، تصحیح و مقدمه محمدباقر سبزواری، تهران دانشگاه تهران.
- [۳۴]. طبرسی، (امین‌الإسلام) فضل‌بن حسن (۱۴۱۰ق). المؤلف من‌المختلف بین أئمة‌السلف، تصحیح مدیر‌شانه‌چی و همکاران، مشهد، مجمع‌البحوث‌الإسلامیة.

- [۳۵]. عبدالفیاض جانحوری، عبدالاحمد (۱۳۷۸ش). حقوق جنگ و صلح، تهران، وحدتبخش.
- [۳۶]. عاملی، سید جوادبن محمد (۱۴۱۹ق). *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة*، تصحیح محمدباقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۳۷]. عاملی، (شهید ثانی)، زین‌الدین (۱۴۱۶ق). *تمهید القواعد الأصولية و العربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية*، تصحیح و تحقیق عباس تبریزیان و دیگران، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۳۸]. قربانیان، ناصر (۱۳۷۸ش). *حقوق بشر و بشردوستانه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- [۳۹]. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۲ش). *فقه سیاسی*، تهران، امیر کبیر.
- [۴۰]. فلک، دیتر (۱۳۸۷ش). *حقوق بشردوستانه در مخاصمات مسلحانه*، ترجمه قاسم زمانی و دیگران، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
- [۴۱]. قمی، (صدوق) محمد بن علی (۱۳۸۶ق). *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری.
- [۴۲]. همو (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۴۳]. کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد عاملی*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.
- [۴۴]. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۳۱ق). *فروع کافی*، تحقیق محمدجواد الفقیه، قم، دالانوا.
- [۴۵]. لطفی و همکاران (۱۳۸۸ش). *بررسی تحقیقی حقوق بشردوستانه در منابع اسلامی و اسناد بین‌المللی (اشخاص مورد حمایت در مخاصمات مسلحانه)*، تهران، هستی‌نما.
- [۴۶]. مسائل، محمد (۱۳۷۱ش). *جنگ و صلح از دیدگاه حقوق و روابط بین‌الملل*، زیر نظر محمدرضا دبیری، تهران، وزارت امور خارجه، مؤسسه چاپ و انتشارات.
- [۴۷]. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۳ش). *حقوق بشردوستانه بین‌المللی (رهیافت اسلامی)*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- [۴۸]. محقق حلی (۱۳۷۴ش). *شرایع الاسلام*، ترجمه ابوالقاسم بن احمد یزدی، به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران.
- [۴۹]. منقری، نصرین مزاحم (۱۳۶۴ش). *وقعه الصفین*، ترجمه کریم زمانی، تهران، مؤسسه رسا.
- [۵۰]. مجلسی، محمد باقر (۱۳۷۴ش). *بحار الانوار*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- [۵۱]. مفید، محمدبن نعمان (۱۳۶۷ش). *الجمال*، ترجمه محمود مهدی دامغانی، تهران، نشر نی.
- [۵۲]. نهج‌البلاغه.
- [۵۳]. نجفی، (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۳۳۲ق). *جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم.
- [۵۴]. نویری، شهاب‌الدین احمد. *نهاية الارب فی فنون الادب*، مصر، المؤسسة المصرية العامة.
- [۵۵]. ورکی البرزی، مسعود (۱۳۸۶ش)، *حقوق بشر و حقوق بشردوستانه*، حقوق اساسی، ش ۸.
- [۵۶]. یعقوبی، ابن‌واضح (۱۳۸۷ش). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.