الأسس الإنسانية الأساسية التي تحكم حالة الحرب بين القانون الدولي والفقه الإسلامي: دراسة مقارنة

The Basic Human Principles that Govern the State of War between Islamic Law and International Law: A Comparative Study

فاطمة كساب الخالدي

Fatima Kassab Khaldi

قسم الدراسات الاسلامية، كلية العلوم والآداب، فرع الكامل، جامعة جدة، السعودية.

بريد الكتروني: kssab@live.com

تاريخ التسليم: (2017/5/13)، تاريخ القبول: (2017/8/24)

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن المبادئ الإسلامية الكبرى التي تحكم حالة الحرب في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي مع إبراز الجانب التطبيقي لهذه المبادئ. وقد تمت هذه الدراسة بالاستناد بشكل رئيس إلى المنهج الوصفي التحليلي بهدف تتبع وتحليل هذه المبادئ في النصوص القرآنية، والسيرة النبوية، وأفعال الخلفاء الراشدين، وسيرة الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ. وخلصت الدراسة إلى أن الحرب في المنظور الإسلامي تسير وفقاً لقواعد تشكل بمجموعها إطاراً أخلاقياً يحفظ التوازن بين الضرورات الحربية والاعتبارات الإنسانية، إذ حرص الإسلام على التخفيف من آثار استخدام القوة عبر تقييد الدولة الإسلامية بمجموعة من المبادئ هي: احترام الإنسانية، والتمييز بين المقاتلة وغيرهم، والحرص على التناسب عند استعمال القوة. كما بينت الدراسة أن جميع الفئات الأساسية التي تم منحها الحماية عبر معاهدات جينيف، محمية أيضاً بموجب القانون الإسلامي، بل إن من القيود التي أرساها القانون الإسلامي على مقاتليه، ما يتجاوز متطلبات القانون الدولي الإنساني بمراحل.

الكلمات المفتاحية: الحرب في الإسلام، القانون الإنساني الإسلامي، قواعد القتال المسلح في الإسلام، الجهاد.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

Abstract

This study aims to reveal the major Islamic principles that govern the state of war in Islam compared to international law while highlighting the practical aspect of these principles. For this purpose, the study was based primarily on the analytical descriptive approach to trace and analyze these principles in Qur'ānic texts, Prophetic Sunnah, and the deeds of the righteous caliphates. The study showed, from an Islamic perspective, war is run in accordance with rules that constitute an ethical framework, which keeps balance between war necessities and human considerations. Therefore, Islam has been concerned about ease of the consequences of using force through restricting the Islamic state to a group of principles including: respect of humanity, distinction between civilian and combatants, proportionality of using force and not to exceed military necessity

Keywords: War in Islam, Islamic human law, Rules of Armed Conflict in Islam, Jihad.

المقدمة

تعرّض مفهوم الجهاد في السنوات الأخيرة لدرجة كبيرة من سوء التعامل تصل إلى حد التشويه. فمن جانب، نجد معظم المؤلفات الغربية المعاصرة –باستثناء عدد قليل- تقدم تصوراً مشوهاً للجهاد معادلاً للإرهاب[1]. ومن ناحية أخرى، يقدم أفراد الجماعات الإرهابية أنفسهم على أنهم 'مجاهدون'، ويصورون جرائمهم الوحشية المتفلتة من كل ضابط ديني أو أخلاقي على أنها 'جهاد'. علاوة على اللغة العدوانية التي يستخدمونها لتمجد العنف، كما في العبارة التي ترددت مؤخراً على لسان بعض المنتمين لهذه المنظمات الإرهابية ونصها: ''اَللَّهُم صَلِّ على سيدِنَا محمّدٍ المَبعُوثِ بِالسَّيْفِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ.''[2].

(1) بهذا الخصوص، انظر على سبيل المثال آراء كل منْ:
Bernard Lewis, Walter Laqueur, Daniel Benjamin, Jessica Stern, Michael Ledeen and Daniel Pipes.

(2) انظر الكلمة الصوتية للمتحدث الرسمي باسم تنظيم الدولة أبو محمود العدناني، بعنوان: ''وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى''، تم نشرها من قبل مؤسسة الفرقان تاريخ 2014/3/2، على الرابط: https://archive.org/details/al_adnani2. وهذه العبارة تتضمن أخطاء مستحكمة، انظر تفاصيل ذلك في الرسالة المفتوحة التي وجهها مجموعة كبيرة من علماء الأمة الإسلامية إلى قيادة تنظيم الدولة الإسلامية، بعنوان ''رسالة مفتوحة إلى الدكتور إبراهيم عواد البدري الملقب بـ أبو بكر البغدادي، وإلى جميع المقاتلين والمنتمين إلى ما سميتموه "الدولة الإسلامية"''، (www.lettertobaghdadi.com)، تاريخ 6 رمضان 1435هـ الموافق 4 تموز 2014.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلى النقيض مما سبق، فإن الجهاد بمعناه القتالي الحربي لم يخضع يوماً للتمجيد في الإسلام[1] ، فعلى الرغم من أن الإسلام أجازه، فإنه يبقى حالة غير محببة ولا مرغوب فيها، بل وسيلة اضطرارية يُلجأ إليها عند انعدام الوسائل الأخرى، لقوله ﷻ: **(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ)**(البقرة: 216)، ويؤكد هذا قول النبي ﷺ: "يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا."[2]. إضافة إلى ما سبق، أشار الفقهاء أن الجهاد في أصله يتضمن "إفساداً في نفسه بتخريب البلاد وإفناء العباد."[3]، لكنه يصبح مشروعاً ويرتفع إلى حكم 'الحسن لغيره' بالنظر إلى الأهداف التي يُسخر الجهاد من أجلها وهي القضاء على مفاسد أكبر، أي إن الجهاد في نظر الفقهاء هو أداة خادمة لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4]. ومن هنا، بنى الإسلام الجهاد على أسس أخلاقية تبرره، كما أخضعه إلى قواعد واضحة تضبط ذاك الفساد الذي يتضمنه في أصله، من خلال ضبط الحرب بجملة من المبادئ الإنسانية تشكل بمجموعها إطاراً أخلاقياً فرض الإسلام الحفاظ عليها قبل القتال وأثنائه وبعده.

إشكالية الدراسة

تنطلق الدراسة من فرضية "إن الفقه الإسلامي صاغ قواعد القتال والحرب ضمن منهج أخلاقي يحفظ التوازن بين الضرورات الحربية والاعتبارات الإنسانية"، وبناءً عليها تم صياغة التساؤل الرئيس للدراسة، وهو: "ما الأسس الإنسانية الأساسية التي تحكم حالة الحرب في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي؟".

أهداف الدراسة، وأهميتها

تسعى الدراسة إلى التأكيد على إن الإسلام هو بخلاف ما تسير عليه الجماعات الإرهابية، كما يناقض الفكرة التي يروج لها في الغرب من أنه دينُ عنف لا يعرف التسامح. وذلك عن طريق إظهار أبعاده الإنسانية الواسعة في حالة القتال، لاسيما وأن النفس البشرية

---

(1) Tibi, B. (2014). *Political Islam, World Politics and Europe from Jihadist to Institutional Islamism*. New York: Routledge, p. 47.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل، (1987). صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، (ط3). بيروت: دار ابن كثير، (كتاب: الجهاد)، (باب: باب كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس)، ج3، ص 1082، ح: 2804. ابن حجاج، مسلم، (1955). صحيح مسلم، تحقيق محمد عبد الباقي، (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي، (كتاب: الجهاد)، (باب: كراهة تمني لقاء العدو)، ج3، ص 1362، ح: 1742. متفق عليه.

(3) البابرتي، محمد بن محمد، (2003). العناية شرح الهداية بهامش شرح فتح القدير لابن الهمام، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج5، ص 422.

(4) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (2000). كتاب المبسوط، (ط1). بيروت: دار الفكر، ج10، ص 2.

Tyan, E. (1993). "Djihād", In *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, edited by P. Bearman, Th. Bianquis et al., Leiden: Brill, vol. 2, p. 539.

www.manaraa.com

في ظل هذه اللحظات الحالكة -إن لم يُكبح جماحها- يسهل عليها الانسياق وراء الرغبة بالتشفي والانتقام. وعليه، فإن قواعد القتال هي أحد المعايير التي يمكن من خلالها قياس أبعاد الجوانب السلمية لأية ديانة أو حضارة، إذ لا يمكن بحال تصور مبدأ من غير استكشاف نقيضه. ولهذه الدراسة أبعاد مهمة أخرى تنبع من أهمية الموضوع الذي تتناوله، فهي تعالج موضوع "كيفية حماية الإنسان في حالة الحرب" وهو أحد المواضيع التي شغلت -ولا تزال- المفكرين والدول والهيئات العالمية.

منهج الدراسة ومحدداتها

التزمت الدراسة بالمنهجية المعروفة لكتابة البحوث وتوثيقها، وتم الإجابة على إشكالية الدراسة بالاستناد بشكل رئيس إلى المنهج الوصفي التحليلي بهدف تتبع وتحليل هذه المبادئ في النصوص القرآنية، والسيرة النبوية، وأفعال الخلفاء الراشدين، وسيرة الصحابة. باعتبار أن ما سبق يمثل المصادر الأساسية للفقه الإسلامي، وما ورد فيها من جزئيات تتعلق بأمور الحرب والقتال تشكل بمجموعها قانوناً للحرب ملزم. كما تم تحديد الدراسة بالمبادئ الأربعة الأساسية المعروفة في القانون الدولي: المعاملة الإنسانية والتمييز، والتناسب وعدم تجاوز الضرورة الحربية، ومقارنتها بما ورد في الفقه الإسلامي.

الدراسات السابقة

تأتي هذه الدراسة كجهد إضافي لما قام به عدد كبير من الباحثين وأساتذة الجامعات، من جهود بحثية تهدف إلى نقض الأسس الفكرية المتطرفة للجماعات الإرهابية، والتي يدعون أنها تعكس الدين الأصيل، وهدي السلف الصالح. وقد أفرزت هذه الجهود جملة من البحوث ذات الصلة بالدراسة الحالية، اذكر من بينها: دراسة الأستاذ الكبير عثمان جمعة ضميرية، وهي بعنوان: "قواعد القانون الدولي الإنساني في الإسلام: القواعد العليا في قانون القتال مقارنة بالقانون الحديث"[(1)]، وقد ركز في دراسته على مبدأ التميز بين المقاتلة وغيرهم، وصوراً من مبدأ احترام الإنسانية، كما توسع في تفاصيل مبدأ التناسب في استعمال القوة في الإسلام تحت عنوان مشروعية وسائل العنف والإغاظة.

وهناك دراسة الفرا، وهي رسالة ماجستير بعنوان "أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام"[(2)]، وعرض الباحث بشكل موجز في صفحات معدودة من الفصل التمهيدي مبادئ القانون الدولي الإنساني في كل من القانونين الوضعي والإسلامي ، وخصص الفصل الأول لحماية الأسرى في القانون الإنساني الإسلامي، وخصص الفصل الثاني لحماية المدنيين، والقتلى، والمفقودين في الإسلام، وكلاهما يشملهما مبدأ احترام الإنسانية،

(1) ضميرية، عثمان جمعة، (2008). قواعد القانون الدولي الإنساني في الإسلام: القواعد العليا في قانون القتال مقارنة بالقانون الحديث، مجلة الفكر الشرطي: الإمارات، م(17)، ع(1)، 209-172.

(2) الفرا، محمد سليمان نصر الله، (2007). أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام. رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، جامعة غزة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومبدأ التمييز. وأفرد الفصل الثالث لموضوع حماية الأموال والبيئة في الإسلام في الفصل الثالث وهو يدخل تحت إطار مبدأ التميز ومبدأ التناسب.

إضافة إلى الدراسة التي أعدها إبراهيم أحمد وهي بعنوان: "أسس وقواعد القتال في الاسلام في ضوء القانون الدولي"[1]. غير أن الباحث لم يوضح المبادئ التي أقرها القانون الدولي بهذا الخصوص رغم ما يوحيه عنوان دراسته، وما تناوله من مبادئ تكاد لا تخرج عن مبدأي احترام الإنسانية والتميز بين المقاتلة وغيرهم.

وتختلف الدراسة الحالية عما سبق بالتأصيل الواضح لمبادئ القانون الدولي الإنساني كما جاءت في الدراسات القانونية، ثم التأصيل لكل مبدأ في الفقه الإسلامي، مع ذكر أبرز تطبيقاته الفقهية الإسلامية.

خطة الدراسة

ارتأت الباحثة أن تقسم الدراسة إلى ثلاثة مباحث إضافة إلى المقدمة والخاتمة. حيث تم تخصيص مبحث لكل مبدأ، باستثناء مبدئي التناسب وعدم تجاوز الضرورة الحربية، حيث تم دراستهما في مبحث واحد لشدة الصلة بينهما، وكما هو آت:

المبحث الأول: مبدأ احترام الإنسانية

هذا المبدأ كما أشار *Kolp* يعدّ بمثابة الجوهر التي تقوم عليه العديد من قوانين النزاع المسلح؛ فهو يربط نصوص القانون الدولي الإنساني مع اتفاقيات جنيف المتعلقة بحماية الأشخاص لعام 1949، ويمتد ليشمل اتفاقيات لاهاي المتعلقة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية لعامي 1899 و1907[2]. كما أن هذا المبدأ يقدم موازنة أساسية تقيّد سلطة الدولة في استخدام كافة التدابير لهزيمة العدو في الصراع المسلح، الأمر الذي يترتب عليه حماية:

"المقاتلين من أي معاناة غير ضرورية. كما يحمي الأفراد الذين لم يعودوا، أو لم يكونوا أبداً، مشاركين فاعلين في الأعمال العدائية من خلال التكليف بأن يعاملوا معاملة إنسانية بكل الأحوال[...] كما أن هذا المبدأ يلزم قوات الاحتجاز بتجنب النظر إلى العدو المحتجز بشكل عدائي، ويوجب النظر إليه من خلال منظور مختلف تماماً هو منظور الإنسانية"[3].

---

(1) أحمد، إبراهيم بن علي بن محمد، (2009). أسس وقواعد القتال في الاسلام في ضوء القانون الدولي، مجلة بحوث ودراسات العالم الإسلامي: السودان. ع (56)، 159-129.

(2) Kolb, R. (2014). *Advanced Introduction to International Humanitarian Law*. Massachusetts: Edward Elgar, p.781.

(3) Oppenheim, L. & Lauterpacht, H. (1952). *International Law*. London: Longmans, vol. 2, p. 227.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومبدأ احترام الإنسانية هو بالأصل مبدأ أخلاقي مستوحى من الرحمة والتعاطف والتضامن، وأول تقنين له يمكن إرجاعه إلى القاعدة الشهيرة التي تُعرف باسم "شرط مارتينز"[1] الذي دون لأول مرة في ديباجة اتفاقية لاهاي لعام 1899، ثم أدرج في الكثير من الاتفاقيات الدولية اللاحقة وينص على: "في الحالات التي لا تشملها أحكام الاتفاقية التي تم عقدها، يظل السكان المدنيون والمقاتلون تحت حماية وسلطان مبادئ قانون الأمم كما جاءت في الأعراف التي استقر عليها الحال بين الشعوب المتمدنة وقوانين الإنسانية ومقتضيات الضمير العام."[2] . واستناداً إلى مبدأ الإنسانية، فإن الجندي الذي يُسمح له أن يستهدف جندياً معادياً بصورة قانونية أثناء النزاع المسلح، يتعين عليه أن يحمي ذات الجندي بمجرد أن يصبح الأخير غير قادر على القتال بسبب الجروح أو المرض أو الأسر[3]. وهذا ما نصت عليه المادة (3) من اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بمعاملة أسرى الحرب لعام 1949: "الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية."[4] . كما جاء في المادة (27) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين لعام 1949 "للأشخاص المحميين في جميع الأحوال حق الاحترام لأشخاصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية وعقائدهم الدينية وعاداتهم وتقاليدهم. ويجب معاملتهم في جميع الأوقات معاملة إنسانية." [5]. ومن جانب إنساني آخر، أوجب القانون الدولي احترام رفات الموتى كما جاء في المادة 16/ب من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام 1949، كما فرضت المادة 4/33 من الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي لعام 1977 أن "يسعى أطراف النزاع للوصول إلى اتفاق حول ترتيبات تتيح لفرق أن تبحث عن الموتى وتحدد هوياتهم وتلتقط جثثهم من مناطق القتال".

أما في القانون الإسلامي، فكرامة الإنسان محترمة باعتباره إنساناً بقطع النظر عن فكره وعقيدته لقوله ﷻ: **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)**(الإسراء:70)، إضافة إلى قوله ﷻ: **(بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ)**(الأنبياء:26). وتكريم الله عز وجل للإنسان دون سائر المخلوقات هو نتيجة لما أنعم الله به على الإنسان من عقل يميز من خلاله الخير من الشر والنافع من الضار.

(1) نسبة إلى السير فردريك دي ماتينز أستاذ القانون الدولي الروسي في جامعة سانت بطرسبرغ، وعضو وزارة الخارجية الروسية، ومندوب روسيا في مؤتمرات لاهاي للسلام لعامي 1889 و1907.

(2) Meron, Th. (2000). *The Martens Clause, Principles of Humanity and Dictates of Public Conscience*. The American Journal of International Law 94(1), 78-89.

(3) Gill, T. & Geib, R. (2014). *Yearbook of International Humanitarian Law 2013*. Berlin: Springer, p. 306.

(4) Clapham, A. Gaeta, P. & Sassòli, M. (2015). *The 1949 Geneva Conventions: A Commentary*. Oxford: Oxford University Press, p. 889.

(5) المرجع السابق، ص: 1135.

www.manaraa.com

وهذا التكريم ليس خاصاً بجنس دون جنس، بل الجميع سواء في حق التكريم[1]. كما أكد الإسلام على وحدة المنشأ للبشر جميعاً قال ﷻ: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ)**(النساء:1)، وقوله ﷺ: "وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ"[2]. ومن هنا، فجميع البشر متساوون في نظر الإسلام، لا يتمايزون إلا من خلال العمل الصالح، واختلافهم هو من أجل التعاون والتضامن لا من أجل التفوق العنصري قال ﷻ: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)**(الحجرات:13). **ومن التطبيقات الفقهية لمبدأ احترام الإنسانية في حالة القتال:**

1. اختلاف الدين بحد ذاته ليس علة للقتال

أكرم الله تعالى الإنسان بالحرية في مجال العقيدة، فلا يقر الإسلام إكراه غير المسلم على الإسلام مهما كانت الظروف لقوله تعالى: **(لا إكراه في الدين قد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)**(البقرة:256). ويقرر القرآن فكرة تعددية الأديان كظاهرة طبيعية، وعدم سيطرة دين واحد على البشرية[3]، يقول ﷻ: **(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)**(هود: 118)، وأيضاً: **(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)**(يونس:99). ومن جانب آخر، حدد القرآن الكريم رسالة النبي ﷺ بعبارة دقيقة تبين أن مهمته هي الموعظة والتذكير: **(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ*لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ)**(الغاشية:21-22)، ثم أمر القرآن أن تكون هذه الموعظة والدعوة باللطف: **(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)**(النحل: 125).

ولهذا، ذهب جمهور الفقهاء[4] إلى أن اختلاف الدين ليس علة لقتال الآخرين، وأقوالهم في هذه المسألة واضحة: يقول الفقيه الشافعي عمرو بن الصلاح (ت. 1245/643): "أنّ

(1) Lavasani, S. (2013). *The Roots of Human Dignity according to Qur'ānic Verses*. Australian Journal of Basic and Applied Sciences, 7(10), 393-397; Khaddurī, M. (1946). *Human Rights in Islam*. The Annals of the American Academy of Political and Social Science 243, 77-81.

(2) الترمذي، محمد بن عيسى، (1975). سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، (ط2). القاهرة: مطبعة مصطفى البابي، ج6، (باب: فَضْلِ الشَّأْمِ وَالْيَمَنِ)، ج 5، ص 735، ح: 3956. وابن حنبل، أحمد بن محمد، (2001). مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله التركي، (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة، (مسند أبي هريرة)، ج 14، ص 349 ، ح: 8736. قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(3) Ismā'īl al-Faruqi, "Islam and Other Faiths: The World's Need for Humane Universalism," in Altaf Gauhar, *The Challenge of Islam*, (London: Islamic Council of Europe, 1978), 82-111.

(4) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، (2003). شرح فتح القدير، (ط1). بيروت: المكتبة العلمية، ج5، ص 437. وابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، (1982). بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (ط6). بيروت: دار المعرفة، ج1، ص 281.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست جزاء، بل الجزاء في الآخرة." (1). وذكر أبو عبد الله البخاري (ت. 546/1151) في محاسن الإسلام أنّ: "الجهاد حسن المعنى لغيره...والقتال شرع لدفع شر الكفرة عن أهل الإسلام، إذ هم أعداء دين الله فإن أمكن الدفع بغير قتل، لا يُتسارع إلى القتل." (2). ويؤكد التاريخ الإسلامي ما سبق، فعلى الرغم من التوسع الإسلامي في القرنين السابع والثامن الميلادي، لم يحاول الفاتحون المسلمون بطريقة منهجية إكراه النصارى واليهود على الإسلام أو طردهم أو إبادتهم(3).

2. الأمر بمعاملة الأسرى معاملة تحفظ إنسانيتهم

الإسلام ينظر إلى الأسير على أنه إنسان مهزوم ضعيف لابد أن تُوفر له حاجاته الأساسية. ومن هنا، كفل الفقه الإسلامي حقوق الأسرى قبل ما يزيد عن أربعة عشر قرنًا، ونص على قواعد تحمي سلامتهم النفسية والجسدية وتحفظ عليهم إنسانيتهم وتكرّمها(4)، لأمر النبي ﷺ: "استوصوا بالأسارى خيرا."(5). وتشمل هذه الرعاية تزويدهم بالطعام والكساء، والاعتقال في أماكن لائقة، وتوفير الرعاية الطبية، ومنع التعذيب، وكما هو آت:

أ. تزويدهم بالطعام والشراب

يتمتع الأسرى في الفقه الإسلامي بالحق في تزويدهم بالكميات الكافية من الطعام بصورة تحفظ صحتهم البدنية(6). وسند ذلك هو الآيات الكريمة **(وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا*إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا)**(الإنسان: 8-9). وهذه الآيات لا تميز في واجب الإطعام بين الأسرى من المشركين وبين المساكين واليتامى من المسلمين(7). كما أنها تندب إلى أن يقدم للأسرى

(1) ابن صلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، (1993). فتاوى ابن الصلاح، (ط1). الرياض: دار الشريف، ص 224.

(2) أبو عبدالله البخاري، محمد بن عبد الرحمن، (1938). محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، (د.ط). القاهرة، مكتبة القدسي، ص 71.

(3) Arnold, Th. (1896). *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. London, UK: Westminster Constable, p. 80.

(4) الزعبي، يحيى بركات، (2000). أحكام الأسير في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، ص11 وما بعدها.

(5) الطبراني، سليمان بن أحمد، (1985). المعجم الصغير. تحقيق: محمد أمرير، (ط1). بيروت: المكتب الإسلامي، (باب: من اسمه الحسين، ج1، ص 250، ح: 409. والهيثمي، علي بن أبي بكر، (1994).مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، (د.ط). القاهرة: مكتبة القدسي، ج6، ص 86، ح: 10007. قال الهيثمي: إسناده حسن.

(6) الزعبي، أحكام الأسير في الشريعة الإسلامية، ص12.

(7) Bertosa, B. (2007). *The Treatment of Prisoners of War and Non-Combatants in the Qur'ān*. Canadian Military Journal, 8(1), 19-26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أفضل الطعام الموجود، لذا كان أهل المدينة يقدموا لأسرى معركة بدر خبز الدقيق رغم ندرته وغلاء ثمنه، ويكتفون بتناول التمر المتوفر بكثرة في المدينة[1]. ومن السنة النبوية ما رواه مسلم (ت. 875/261) في صحيحه عن أسير بني عقيل الذي نادى على النبي ﷺ قائلاً "يا محمد يا محمد. فأتاه فقال: ما شأنك؟ قال: إني جائع فأطعمني وظمآن فاسقني. قال: هذه حاجتك."[2]، أي أن الطعام والشراب من الحاجات الأساسية الواجب توفيرها للأسير. وهذا ما نص عليه الفقهاء، يقول أبو يوسف (ت. 798/182) في هذا الشأن: "والأسير من أسرى المشركين لا بد أن يُطْعَمَ وَيُحْسَنَ إليه حتى يُحْكَمَ فيه."[3]. وتابعه في ذلك ابن العربي (ت. 1148/543) بقوله: "وفي إطعامه [أي الأسير] ثواب عظيم، وإن كان كافراً." [4]. وأخيرا، وفي حالة نفاد الطعام فيجب على الدولة الإسلامية إطلاق سراح الأسرى، وهذا وفقاً لرأي كثير من الفقهاء، ومنهم الكمال ابن الهمام (ت. 1457/861) الذي أكد عدم جواز تعريضهم للموت جوعاً، فإن عجز الجيش الإسلامي عن تقديم الطعام لهم "فَيَتْرُكُوا ضَرُورَةً"[5]، وهذا ما فعله صلاح الدين الأيوبي (ت. 1193/589) رحمه الله عندما أسر أعداداً كبيرة من الصلبيين ثم لم يجد من الطعام ما يكفيهم فأطلق سراحهم[6]. وقد سجل الأدب الأوروبي في زمن الحملات الصليبية استغرابه من تطبيق المسلمين لهذه المبادئ في ساحات المعارك. إذ علق *Oliveros Scholasticus* أحد كتّاب تلك الفترة على حادثة تزويد السلطان الملك العادل الأيوبي جيش الفرنجة المهزوم بالطعام بقوله:

"كيف يمكن لأحد أن يشكك أن هذه الخيرية، والصداقة، والإحسان ليست من عند الله! رجال هم أباء وأبناء وأخوة ونساء وبنات وأخوات قتلناهم بأيدينا، وسلبنا أراضيهم، ودفعناهم للرحيل عراة من بيوتهم، ثم كافئونا بطعامهم حين كنا على وشك الموت جوعاً، وأغدقوا علينا عطفهم رغم أنا كنا بيدهم وتحت رحمتهم!"[7].

---

(1) ابن هشام، عبد الملك، (1996). السيرة النبوية، (ط1). دمشق: دار الخير، ج2، ص 217.

(2) مسلم، صحيح مسلم، (كتاب: النذر)، (باب: لا وفاء لنذر في معصية الله)، ج3، ص 1262، ح: 1641.

(3) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، (1999). الخراج، (ط1). القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ص 163.

(4) ابن العربي، محمد بن عبد الله، (2003). أحكام القرآن، (ط3). بيروت: دار الكتب العلمية، ج7، ص 499.

(5) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، (2003). فتح القدير، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج5، ص 466.

(6) Zamil, K. (2002). *The legal Status of Prisoners of War in Islamic Law: Assessment of Its Compatibility with the 1949 Geneva Convention Relative to the Treatment of Prisoners of War*. (Unpublished Doctoral Dissertation). University of Hull, England, p. 168.

(7) Weeramantry, C. (2004). *Universalising International Law*. Leiden, Holland: Martinus Nijhoff, p. 24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب. توفير الكساء لهم

الدولة الإسلامية ملزمة بتوفير ملابس ملائمة لأسرى الحرب، فهم يتمتعون بالحق في حمايتهم من الحر والبرد، وستر العورات. يقول الزحيلي (ت. 2015/1436) "لا يعقل أن الإسلام يهدر كرامة الإنسان بتركه عاري البدن، فهذا مما تأباه الطبائع ولا تستسيغه النفوس، إذ لا يجوز النظر إلى العورات أصلا." [1]. ودليل مشروعية ذلك هو فعل النبي ﷺ، إذ يروي البخاري (ت. 870/256) أنه "لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ أُتِيَ بِأُسَارَى، وَأُتِيَ بِالْعَبَّاسِ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ثَوْبٌ، فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ لَهُ قَمِيصًا فَوَجَدُوا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ يَقْدُرُ عَلَيْهِ، فَكَسَاهُ النَّبِيُّ ﷺ إِيَّاهُ." [2]. وأكد الشرّاح أن هذا الحديث يدل على مشروعية "كسوة الأسرى، والإحسان إليهم، ولا يتركون عراة فتبدو عوراتهم." [3]. غير أن الحديث لا يدل على أن الكسوة هي فقط لستر العورة، بل يدل على ضرورة أن يُكسى الأسير الكساء المناسب له، فالنبي ﷺ اجتهد في البحث عن قميص يلائم طول العباس ﷺ.

ج. اعتقال الأسرى في أماكن لائقة

لم يكن يتوفر لدى المسلمين مراكز خاصة لاعتقال الأسرى في زمن النبي ﷺ. ومن هنا، كان يجري احتجازهم إما في المسجد كما في حادثة أسر ثمامة بن أثال[4]، أو في مساكن المسلمين الخاصة كما في حادثة الأسير الذي فرّ من منزل حفصة ∀ [5]. وبعد أن شرعت الدولة الإسلامية بتأسيس السجون، نبه كثير من العلماء إلى ضرورة أن تكون واسعة، وأن لا يجمع الأسرى في مكان ضيق، قال الماوردي (ت. 1058/450): "لا يجوز عند أحد من المسلمين أن يجمع الجمع الكثير في موضع يضيق." [6]. كذلك يراعى في السجن أن يكون بناؤه محكماً لئلا يسقط على نزلائه، وأن يكون خالياً من الهوام والحشرات[7]. هذا، مع مراعاة أن يزود سكن الأسرى بفراش مناسب، ويخصص لكل

---

(1) الزحيلي، وهبة، (1998). آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، (ط3). بيروت: دار الفكر، ص 413.

(2) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب: الجهاد)، (باب: كسوة للأسارى)، ج3، ص 1095، ح: 2846.

(3) العيني، محمود بن أحمد بدر الدين، (2001). عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج14، ص 257.

(4) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب: الجهاد)، (باب: باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير)، ج4، ص 176، ح:4114. ومسلم، صحيح مسلم، (كتاب: الجهاد)، (باب: ربط الأسير)، ج4، ص 1386، ح: 1764.

(5) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، (مسند: أنس بن مالك)، ج1، ص 420، ح: 12431. والهيثمي، مجمع الزوائد، ج 8، ص 86، ح: 13993. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

(6) نقلاً عن: الكتاني، عبد الحي، (1996). التراتيب الإدارية، (ط2). بيروت: دار الأرقم، ص 246.

(7) النووي، يحيى بن شرف، (1980). المجموع شرح المهذب، (د.ط)، جدة: دار الإرشاد، ج20، ص 376.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واحد فراش مستقل، مع ضرورة الفصل في بين الذكور والإناث فصلاً كاملاً ولا يجمعون في سكن واحد[1].

د. توفير الرعاية الطبية لهم

الدولة الإسلامية ملزمة بتوفير العناية الطبية للأسرى. وهذا الواجب يمكن التأصيل له من خلال الأمر العام الذي صدر عن النبي ﷺ يوم بدر بضرورة الإحسان إلى الأسرى والذي سبق الإشارة إليه . ولا شك أن توفير العناية الطبية عند الضرورة تدخل ضمن المعاملة الحسنة للأسرى. وعليه، ليس مستغرباً ان نسمع أحد أسارى بدر يقول: "وكانوا يحملوننا ويمشون"[2]، أي أن المسلمين إذا رأوا من الأسرى منْ هو جريح أو متعب، حملوه على الإبل رفقًا به، ومشوا هم.

هـ. عدم التعذيب

في التاريخ القديم، كان أسرى الحرب عرضة لصور فظيعة من التعذيب. منها، سلخ جلودهم وهم أحياء، أو وضع أحجار ملتهبة تحت أقدامهم، أو سمل أعينهم، أو كيهم بأختام معدنية، وأحياناً كان يتم قطع الأذنين واللسان والأقدام[3]. أما في الإسلام، فالتعذيب محرم ولا يمكن القبول حتى بتعذيب الحيوانات. وقد قال ﷺ "إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا."[4]. ومن هنا، نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعريض الأسرى لأي شكل من أشكال التعذيب حتى وإن كانوا من مجرمي الحرب الذين يجوز للحاكم قتلهم، قال السرخسي (ت. 1090/483) "وإن رأى الإمام قتل الأسارى فينبغي له أن لا يعذبهم بالعطش والجوع ولكنه يقتلهم قتلاً كريماً."[5]. وذلك استناداً إلى حادثة أسرى بني قريظة، فقد أمر النبي ﷺ الصحابة بالرفق بهم رغم سبق الحكم عليهم بالموت، قائلاً: "لا تجمعوا عليهم حرّ الشمس وحرّ السلاح، قيِّلوهم حتّى يبردوا."[6].

وأقصى ما يمكن أن يتعرّض له الأسير من إساءة جواز ضربه وفقاً لبعض الفقهاء عند الشك بوجود معلومات مهمّة عنده[7]. وقد عارضهم فقهاء آخرون، منهم الإمام مالك،

---

(1) شبير، محمد، (2004). أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، م(19)، ع(56)، ص 211-285.

(2) الواقدي، محمد بن عمر، (1989). المغازي، (ط3). بيروت: دار الأعلمي، ج1، ص 119.

(3) Gillespie, A. (2011). *A History of the Laws of War*. Oxford, UK: Bloomsbury, pp. 104-109.

(4) مسلم، صحيح مسلم، (كتاب: البر والصلة والآداب)، (باب: الوعيد الشديد لمنْ عذب الناس)، ج3، ص 2018، ح: 2613.

(5) السرخسي، محمد بن أحمد، (1971). شرح السير الكبير، (د.ط). القاهرة: الشركة الشرقية، ج3، ص 1029.

(6) الواقدي، المغازي، ج2، ص 514.

(7) ابن عابدين، محمد أمين، (1992). حاشية رد المحتار، (ط2). بيروت: دار الفكر، ج 4، ص 76. وابن عرفة، محمد، (2014). المختصر الفقهي، (ط1). دبي: مؤسسة خلف، ج 3، ص 43. وابن مفلح، محمد، (2003). كتاب الفروع، (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة، ج 10، ص 257.

www.manaraa.com

جاء في التاج والإكليل: "قيل لمالك: أيعذب الأسير إنْ رُجِي أن يدل على عورة العدو؟ فقال: ما سمعت بذلك." (1). وقام ابن حزم (ت 1064/465) بفحص أدلة منْ أجاز الضرب، وتوصل إلى نتيجة مفادها إن هذه الأدلة لا تسعف لكونها غامضة تحتمل الشك(2).

3. احترام جثث قتلى العدو

شرعت الحرب في الشريعة الإسلامية لتحقيق العدل ورفع الظلم، وليس للانتقام أو التشفي، لقوله ﷻ: **(وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا)**(المائدة:2). ومن هنا، حرّم الإسلام تشويه جثث قتلى العدو أو ما يسمى بالمثلة، ويستند هذا التحريم إلى عدة مصادر. فمن القرآن الكريم، قوله ﷻ: **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)**(الإسراء: 70). وهذه الآية تدل على أن ابن آدم مكرم سواء أكان في حال حياته أم بعد مماته، وسواء أكان مسلماً أم غير مسلم، وفي التمثيل بجثث قتلى العدو انتهاك لحرمة الكرامة الإنسانية. كذلك قوله ﷻ: **(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)**(النحل: 126)، وقد نهي النبي ﷺ عن المثلة بعد نزول هذه الآية(3). جاء في صحيح مسلم أن رسول الله كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية، كان يوصيه بعدة أمور من بينها "ولا تمثلوا"(4)، وكذلك جاء في صحيح البخاري أن النبي ﷺ: "نهى عن النهبى والمثلة"(5). وهي أحاديث صريحة بتحريم المثلة. وكان الخلفاء الراشدون ﷺ ينهون عن المثلة في وصاياهم لأمراء الجهاد(6). وعليه، ذكر عدد من الفقهاء أنه لا خلاف في تحريم المثلة(7). .كما وردت عدة نصوص تنهى عن قطع الرؤوس ونقلها من مكان إلى

---

(1) العبدري، محمد بن يوسف المواق، (1995). التاج والإكليل، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج4، ص 547.

(2) ابن حزم، علي بن أحمد، (2003). المحلى بالآثار، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج12، ص 31.

Kamāl, M. (2000). *The Right to Personal Safety and the Principle of Legality in the Sharī'ah*. Islamic Studies Journal 39(2), 249-289.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1998). تفسير القرآن العظيم، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج3، ص 89.

(4) مسلم، صحيح مسلم، (كتاب: الجهاد)، (باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث)، ج3، ص 1357، ح: 1731.

(5) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب: المظالم)، (باب: النهبى بغير إذن صاحبه)، ج2، ص 875، ح: 2342.

(6) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، (1957). عيون الأخبار، (د.ط). القاهرة: دار الكتب المصرية، ج1، ص 107.

(7) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (2000). الاستذكار، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية، ج14، ص 81. والزمخشري، محمود بن عمرو، (1987). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (ط3). بيروت: دار الكتب العربي، ج2، ص 654. وابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1995). مجموع الفتاوى، (ط1). المدينة النبوية، مجمع الملك فهد للطباعة، ج20، ص 573. والصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، (1959). سبل السلام، (ط3). القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج4، ص 46.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

آخر، من ذلك: أرسل أمراء الجيوش الإسلامية في الشام الصحابي عقبة بن عامر (ت. 58/ 678) ومعه رأس أحد قادة الروم *Bitrīq Yannāq* بعد قتله إلى خليفة المسلمين، فلما رآه أبو بكر (ت. 634/13) ﷺ أنكر ذلك، وقال "أتحملون الجيف إلى مدينة رسول الله! فقال له عقبة: يا خليفة رسول الله، فإنهم يصنعون ذلك بنا. قال: أفاستنان بفارس والروم؟! لا يحمل إليّ برأسٍ، وإنما يكفي الكتاب والخبر." [1]. وأكد الزُّهْرِيّ إمام المحدثين (ت. 742/124) أنه لم يكنْ يُحمل إِلَى النَّبِي ﷺ رَأس قطّ[2]. وتتأكد حرمة قطع رؤوس الجثث كما أشار ناهض فرحات في هذا العصر، والعبث بها أمام وسائل الإعلام، لما فيه من المفاسد التي تنفر من الإسلام وأهله، وتصور المسلمين بالمجرمين، وتثير الكراهية ضدهم[3].

وبذلك يكون الفقه الإسلامي قد سبق القانون الدولي في تحريم المثلة ووجوب احترام رفات الموتى. ومن جانب آخر، كما لا يمانع الفقه الإسلامي من عقد اتفاقات تتيح لفرق أن تبحث عن الموتى وتحدد هوياتهم وتلتقط جثثهم من مناطق القتال، ففي أثناء معركة الخندق أراد المشركون بعد أن قُتلَ أحدهم أن يشتروا رفاته بعشرة الآلاف درهم، فقال لهم النبي ﷺ: "لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده."[4]، وسمح لهم بأخذها. وفي حالة عدم قيام الجهة المعادية بأخذ جثث ضحاياها، يفرض الفقه الإسلامي وجوب دفن هذه الجثث، قال يعلى بن مرة: "سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة، فما رأيته يمرّ بجيفة إنسان، فيجاوزها، حتى يأمر بدفنها، لا يسأل أمسلم هو أم كافر"[5]. وقد اعتبر ابن حزم إن عدم دفن الميت هو من صور المثلة، فقال –: "وَقَدْ صَحَّ نَهْيُهُ ﷺ عَنْ الْمُثْلَةِ. وَتَرْكُ الْإِنْسَانِ لَا يُدْفَنُ: مُثْلَةٌ."[6].

(1) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (1994). سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عطا، (د.ط). مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، (كتاب: السير)، (باب: ما جاء في نقل الرؤوس)، ج9، ص 132، ح: 18132. وابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (1989). التلخيص الحبير، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج 6، ص 288، ح: 6179. قال ابن حجر: إسناده صحيح.

(2) ابن الملقن، عمر بن علي، (2004). البدر المنير، (ط1). الرياض: دار الهجرة، ج9، ص: 108.

(3) فرحات، ناهض، "احترام جثث قتلى العدو في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية والقانون الدولي"، ورقة بحثية مقدمة إلى مؤتمر القانون الدولي الإنساني في ضوء الشريعة الإسلامية: ضمانات التطبيق والتحديات المعاصرة، 13-14 أكتوبر 2015، كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية ولجنة الدولية للصليب الأحمر، غزة، ص: 1018-ص1067.

(4) ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 253.

(5) الدارقطني، علي بن عمر، (2002). سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة، (كتاب: السير)، ج: 5، ص 203، ح: 4203. والحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، (1990). المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عطا، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، (كتاب: الجنائز)، ج1، ص 526، ح: 1374. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

(6) ابن حزم، المحلى، ج3، ص 338.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني: مبدأ التمييز بين الأهداف العسكرية والمدنية

عانت البشرية من مآسي الحروب الوحشية، وعنفها العشوائي الذي كان يطال كل ما هو موجود، فلم يكن القادة العسكريون يترددون بارتكاب ما بدا لهم من الأعمال الوحشية في سبيل تحقيق أهدافهم العسكرية، والانتقام من العدو تحت شعار "ويل للمغلوب"[(1)]. وهذه الوحشية لم تقتصر على التاريخ السحيق، بل تشير الإحصائيات الدقيقة إلى أن حجم العنف:

"الذي شهده القرن العشرين فاق عنف القرون العشرة السابقة. وفيما يصف المؤرخون فترة حروب الولايات الصينية، وفتوحات سرجون الأكدي، والتوسع المنغولي، وحرب الثلاثين عاماً الأوروبية، بأنها أوقات للتدمير الرهيب، غير أن هذه الحروب القديمة لم تحدث ما أحدثته أسلحة الموت الحديثة، وما ارتكبته الدول من إبادة للمدنيين في الصراعات المسلحة للقرن العشرين"[(2)].

حيث بلغ عدد الذين قتلوا نتيجة للأعمال الحربية خلال القرن العشرين ما يقرب من 250 مليون، أو 7000 شخص لكل يوم، أو 300 شخص لكل ساعة، ولأول مرة في التاريخ يفوق عدد الضحايا المدنيين مثيلهم من العسكريين[(3)].

ومن هنا، سعى خبراء القانون الدولي للحد من هذه المآسي بتضمين المعاهدات الدولية شروطاً ملزمة توفر الحماية للأشخاص الذين لا يشاركون في القتال وممتلكاتهم. وهو ما يعرف حالياً بمبدأ التمييز الذي يُعدّ أحد المبادئ الجوهرية التي تأسس عليها القانون الدولي الإنساني بل يعتبر حجر الزاوية لهذا القانون[(4)]. وتم تقنيين هذا المبدأ في المواد (48) و(50) و(51) و(52) من أحكام البروتوكول الإضافي الأول 1977 الملحق باتفاقيات جنيف لعام 1949 والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة. ويوجب هذا المبدأ طبقاً للمادة (48) من البروتوكول "أن تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية ومن ثم توجه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها". والمدنيون بحسب المادة (50) هم الأشخاص الذين لا ينتمون إلى القوات المسلحة. وتناولت المادة (51) أنواع الهجمات العشوائية التي يحظر شنها ضد المدنيين. وتولت المادة (52) تعريف المنشآت العسكرية التي يسمح بأن تكون

(1) شاكري، سمية، (2013)، معادلة التناسب بين الضرورة العسكرية والمعاملة الإنسانية في الشريعة الإسلامية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية: الجزائر. ع(16)، ص118-136.

(2) Tilly, C. (2003). *The Politics of Collective Violence*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 55.

(3) Anton, A. & Schmitt, R. (2007). *Toward a New Socialism*. Maryland: Lexington Books, p. 404.

(4) Mrema, E. & Bruch, C., (2009). *Protecting the Environment during Armed Conflict*, Nairobi: United Nations Environment Programme, p. 14.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

محلاً للضربات العسكرية بكونها الأعيان ''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''. أخيراً، نوهت المادتان (50) و(52) إلى أن الحماية التي يكفلها القانون الإنساني للأشخاص والممتلكات تبقى سارية ما لم يشارك الشخص المحمي في العلميات الحربية أو تستخدم الممتلكات المحمية لأغراض حربية.

أما الإسلام فقد تبنى مبكراً هذا المبدأ ضمن منهج متكامل من شأنه أنسنة بيئة الحرب، والحد من آثارها المدمرة. وهو منهج يتضمن هوامش واسعة للرحمة التي هي صفة من صفات الله جلّ جلاله، إذ تكرر بيان أن الله هو الغفور الرحيم ما لا يقل عن 81 مرة في القرآن الكريم[1]. كما مدح الله ﷻ نبيه محمد ﷺ بكونه رحمة للعالمين **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)**(الأنبياء: 107). وقد قال نبي الرحمة ﷺ: ''لاَ يَرْحَمُ اللهُ مَنْ لاَ يَرْحَمُ النَّاس.''[2]. وبيّن أهل الحديث أن هذا دليل يحض على استعمال الرحمة لجميع الخَلْقِ؛ فيدخل المؤمن والكافر وحتى البهائم[3]؛ إذ يروي لنا المؤرخون أن عمرو بن العاص ﷺحين فتح مصر نزلت حمامة بفسطاطه فاتخذت من أعلاه عُشًا وباضت فيه، وحين أراد عمرو الرحيل رآها، فأمر بترك الخيمة منصوبة حتى تفقس عن فراخها وتطيرهم، وقال: ''والله ما كنا لنسيء لمن لجأ بدارنا واطمأن إلى جانبنا.''[4].

ومن هنا، عمل الإسلام على زرع الرحمة في قلوب مقاتليه، وردعهم عن التنكيل بالعدو خوفاً من عقاب الله ﷻ، إذ إن تقوى الله هي خير سلاح يتفوقون بها على عدوهم، كما جاء في رسالة عمر بن الخطاب ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص ﷺ حيث قال: ''إني آمرك ومن معك من الأجناد بتقوى الله على كل حال؛ فإن تقوى الله أفضل العدة على العدو...فاعملوا أن عليكم في سيركم حفظة من الله يعلمون ما تفعلون، فاستحيوا منهم، ولا تعملوا بمعاصي الله وأنتم في سبيل الله''[5]. ولكل ما سبق، كانت الحرب في شريعة الإسلام

---

(1) Pandor, A. (2010). The Concept of God's Mercy in Islam and Christianity. Retrieved March 3, 2017, from http://www.ipci.co.za/e-books/.p. 4.

(2) الترمذي، سنن الترمذي، (بَابُ: مَا جَاءَ فِي رَحْمَةِ الْمُسْلِمِينَ)، ج3، ص 388، ح: 1924. قَالَ الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(3) المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، (1997). تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج6، ص42.

(4) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (1992). المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج4، ص 292. والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1969). حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، (ط1). القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ج1، ص 131. وابن الوردي، أبو حفص عمر الحفيد، (2008). خريدة العجائب وفريدة الغرائب، (ط1). القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ص 87.

(5) ابن الأزرق، محمد بن علي، (1978). بدائع السلك في طبائع الملك، (ط1). بغداد: وزارة الإعلام، ج2، ص 62. وأخرجه أبو نعيم عن سيدنا عمر بن عبد العزيز: أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، (1989). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ج5، ص 302.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وسيلة ضرورية لقضايا عادلة، والضرورة تقدر بقدرها، كما أن الاضطرار لا يسقط حق الغير، كما نصت القواعد الفقهية(1).

ولهذا المبدأ مجموعة من التطبيقات، منها:

1. حماية المدنيين

ظهر أول تأصيل قانوني للتمييز بين المقاتلين وغيرهم بصورة تعليمات مفصلة صدرت بداية عن رسول الله ﷺ، ثم الخلفاء الراشدين، إلى الجيوش الإسلامية المقاتلة قبيل مغادرتها إلى ساحات القتال. وعليه، تكون الشريعة الإسلامية أول نظام قانوني خط حدوداً واضحة تميز بين المقاتلين وغيرهم(2)، إذ وردت عن النبي ﷺ أحاديث تحرم استهداف فئات معينة بالقتال، ثم أجرى جمهور الفقهاء عملية قياس على هذه الفئات، وأضفوا حصانة على فئات جديدة(3).

ومن هنا، يحرم في الفقه الإسلامي استهداف الأطفال الصغار لضعف بنيتهم وعدم قدرتهم على الحرب، ولقوله ﷺ: "ما بال أقوام تجاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية، ألا لا تقتلوا الذرية وكررها ثلاثاً."(4). وكذلك يحرم استهداف النساء بحكم أنهن لا يقاتلن عادة، ولنهي النبي ﷺ عن ذلك(5). وفي هذا قال النووي (ت. 676/1277) "أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا قال جماهير العلماء يقتلون."(6). يضاف إلى ما سبق، لا يجوز قتل المسنين من الرجال للأحاديث الناهية، منها قول النبي ﷺ:"وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا"(7)، ويلحق بما سبق أيضاً (الزَّمْنَى) أي المصابون بمرض مزمن أو بعاهة لا يستطيعون معها القتال، مثل: الأعمى، والمقعد، ومقطوع اليد، والأشلّ، والأعرج، والمعتوه، والمجنون. فكل هؤلاء لا يستهدفون عند

(1) الزرقا، أحمد محمد، (1989)، شرح القواعد الفقهية، (ط2). دمشق: دار القلم، ص 187.

(2) Bennoune, K. (1994). *Al-Salāmu 'Alaykum? Humanitarian Law in Islamic Jurisprudence*. Michigan Journal of International Law 15, 605-643.

(3) Dawūdī, A. (2011). *War in Islamic Law: Justifications and Regulations*, (2011), New York: Springer, p. 111.

(4) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، (بَابُ: النَّهْيِ عَنْ قَصْدِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ بِالْقَتْلِ)، ج 9، ص 132، ح: 18089. والحاكم، المستدرك، (كتاب: الجهاد)، ج2، ص 133، ح: 2566. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(5) أبو داود، سليمان بن الأشعث، (1991). سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، (ط1). بيروت: دار الرسالة، (كتاب الجهاد)، (باب: في قتل النساء)، ج2، ص 304، ح: 2669. قال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(6) النووي، يحيى بن شرف، (1972). المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، (ط2). بيروت: دار إحياء التراث، ج12، ص 48.

(7) أبو داود، سنن أبي داود، (كتاب الجهاد)، (باب: في دعاء المشركين)، ج4، ص 256، ح: 2614. قال الأرناؤوط: حسن لغيره.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

جمهور العلماء كما ذكر ابن تيمية[1]. ومن الفئات المحمية أيضاً التجار والزراع والصناع، وذلك بحكم أنهم غير محاربين، لأن النبي الكريم ﷺ قد نهى عن قتل 'العسيف' و'الضعفاء'. والضعفاء هم العمال الذين يستأجرون للعمل، لا يحاربون ولا يقومون بعمل فيه تقوية للجيش[2]. وقد نهى عن قتلهم أيضاً الخلفاء الراشدون، إذ ورد في الأثر عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال ''اتَّقُوا اللَّهَ فِي الْفَلَّاحِينَ، وَلَا تَقْتُلُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَنْصُبُوا لَكُمُ الْحَرْبَ.''[3]. وختاماً، ورد النص صراحة على عدم قتال رجال الدين في السنة النبوية، فعن ابن عباس أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه، قال: ''لا تقتلوا أصحاب الصوامع.''[4]. وجاء في وصية أبي بكر ﷺ لقادة جيوشه إلى الشام: ''وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له''[5]. ومن هنا، قال الباحث الأمريكي *John Kelsay* إن ''السوابق الإسلامية الكلاسيكية متسقة تماماً في النص على أن الأطفال والنساء والشيوخ والعُرْج والمكفوفين، وأصحاب القدرات العقلية الضعيفة، والرهبان، كل أولئك لا يشرع أن يكونوا هدفاً مباشراً ومتعمداً عند الهجوم.''[6] . ونوه في الموضع ذاته إلى أن القائمة الإسلامية لحماية 'غير المقاتلين' تقوم على افتراض أن أعضاء هذه الجماعات لا يقاتلون عادة، لذلك يفقدون وضعهم المحمي إذا حملوا السلاح وقاتلوا جنباً إلى جنب مع جنود العدو.

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28، ص 354.

(2) الدسوقي، محمد بن احمد بن عرفة، (1927). حاشية الدسوقي، (ط1). القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ج6، ص 30. والمرداوي، علي بن سليمان، (1980). الإنصاف، (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث، ج4، ص 128. وابن الهمام، فتح القدير، ج5، ص 453. وأبو زهرة، محمد، (1958). نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، القاهرة، م(14)، ص 25.

Khaddurī, M. (2006). *War and Peace in the Law of Islam*, New Jersey: The Lawbook Exchange, p. 103.

(3) البيهقي، السنن الكبرى، (كتاب: السير)، (باب: باب ترك قتل منْ لا قتال فيه)، ج13، ص: 91، ح: 17938. والمتقي الهندي، علي بن حسام الدين، (1981). كنز العمال، المحقق: بكري حياني، (ط5). بيروت: مؤسسة الرسالة، (كتاب: الجهاد)، (باب: أحكام الجهاد)، ج4، ص 477، ح: 11416.

(4) أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلي، (1984). مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين أسد، (ط1). دمشق: دار المأمون للتراث، 1984)، ط1، (مسند: ابن عباس)، ج5، ص59، ح:2650. قال حسين أسد: إسناده صحيح.

(5) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، (كتاب: السير)، (باب: منْ اختار الكف عن القطع والحريق...)، ج9، ص 85، ح: 17904. وابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، (د.ت). الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد شاكر، (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، ص 48. من مراسيل سعيد ابن المسيب رحمه الله، والشافعي -كما ذكر ابن كثير- نص على أن مرسلات سعيد بن المسيب: حسان، لأنه تتبعها فوجدها مسندة.

(6) Kelsey, J. (2006). Argument Concerning Resistance in Contemporary Islam, in Sorabji, R. & Rodin, D. (Eds.), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions*. (pp. 61-91). London: Ashgate, p. 65.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2. تجنب التدمير العبثي للأعيان المدنية

أشار أستاذ القانون الدولي عبد الغني محمود إلى أن القتال في الشريعة الإسلامية، كما ترجمته الفتوحات، لم يكن هدماً وتخريباً، فلا تزال في المنطقة العربية الإسلامية الكثير من الأعيان الثقافية والدينية على شكل مبان أثرية قائمة إلى اليوم[1]. وتتمتع دور العبادة بحماية خاصة في القانون الإسلامي لقوله ﷻ: **(وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا)**(الحج: 40). والآية السابقة هي بيان صريح يؤكد أن من أسباب تشريع الجهاد حماية حرية المعتقد، وتأمين الحماية لدور العبادة المختلفة من معابد و كنائس ومساجد، فالإسلام كما أكد محمد الناصري لا يسمح بالاعتداء على معابده ومقدساته ولا يسمح في الوقت ذاته بالاعتداء على معابد ومقدسات الآخرين[2].

ويشير أبو عبد الله البخاري (ت. 1151/546) إلى إحدى علل النهي عن التدمير العبثي بقوله: ''ولم يشرع في القتال عقر الدواب، وحرق البنيان والأشجار، وقتل النسوان والصبيان، ليعلم الكفار أن فعل المسلمين من مقاتلتهم ليس هو إفساد أبدانهم وأموالهم، إنما قصدهم إصلاح الكفرة، ودفع شرهم عن حرمات الإسلام.''[3]. ومن هنا، جعل الإسلام من واجبات قائد الجيش منع جيشه من الفساد، وتحريم قطع الشجر، وقتل الحيوانات دون فائدة، لأن الفساد محرم في قوله ﷻ: **(وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ)**(البقرة: 205)، ولوصية أبي بكر الصديق ليزيد حين بعثه أميراً: ''وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا دَابَّةً عَجْمَاءَ، وَلَا شَاةً، إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تُحَرِّقَنَّ نَحْلًا، وَلَا تُغْرِقَنَّهُ.''[4]. وعليه، لا يشرع التخريب لأن القتال في الإسلام مقيد بتحقق الهدف العسكري وهو القضاء على شوكة الأعداء بالحد الأدنى من التلف الذي قد يلحق بالأنفس والممتلكات والبيئة، وفور حصول ذلك يجب التوقف[5]. وإلا فإن للجيش الإسلامي أن يتلف كل ما لا يتم الانتصار على العدو إلا بتخريبه، كالبيوت التي يتحصن المقاتلين بها، والأشجار التي يندسون فيها كما قرر جمهور الفقهاء، أما الأوزاعي فقد منع كل صور الاتلاف والتخريب تحت أي ظرف للأدلة السابقة[6].

---

(1) محمود، عبد الغني، (2000). حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، (ط1)، القاهرة: منشورات لجنة الصليب الأحمر، ص 57.

(2) الناصري، محمد المكي، (1985). التيسير في أحاديث التفسير، (ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج4، ص 180.

(3) البخاري، محاسن الإسلام، ص 72.

(4) مالك، ابن أنس، (2004). الموطأ، تحقيق: المحقق: محمد الأعظمي، (ط1). أبو ظبي، مؤسسة زيد بن سلطان، (كتاب: الجهاد)، (باب: النهي عن قتل النساء والصبيان في الغزو)، ج3، ص 635، ح: 1627. ابن قدامة، المغني، ج9، ص 289.

(5) Bakircioglu, O. (2016). *Islam and Warfare.* London: Routledge, p. 62.

(6) ابن قدامة، المغني، ج9، ص 289.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

المبحث الثالث: مبدأ مراعاة التناسب في حجم القوة المستخدمة لتحقيق الأهداف العسكرية وعدم تجاوز الضرورات العسكرية

مراعاة التناسب هو أحد مبادئ التي أخذ بها القانون الدولي للنزاعات المسلحة، ويهدف إلى تقييد القوة المستخدمة في إطار ضرورة العسكرية من أجل الحد أو التقليل من الخسائر وأوجه المعاناة المترتبة على العمليات العسكرية سواء بالنسبة للأشخاص أو الأشياء[1]، أي الموازنة بين الأهداف العسكرية المتوقعة وبين الآثار الضارة التي يتنبأ بوقوعها على القيم الأخرى التي يعترف بها القانون[2]. وبعبارة أخرى، هو واجب يتطلب تحقيق "علاقة مقبولة بين الأثر المدمر المشروع، والآثار الجانبية غير المرغوب بها"[3]. ومبدأ التناسب وثيق الصلة بمفهوم الضرورة العسكرية ومبدأ التمييز. فالضرورة تحدد متى تكون الضربات العسكرية جائزة، ومبدأ التمييز يتطلب الفصل بين المقاتلين وغيرهم عند توجيه الضربات، في حين مبدأ التناسب ينصب على قضية تحديد حجم القوة التي يسمح باستخدامها في هذه الضربات وكيفية تنفيذها[4]. وقد تم النص عليه في الفقرتين (هـ) و (ز) من المادة 23 من اللائحة المرفقة باتفاقية لاهاي رقم 4 لعام 1907، كما ورد في المادة 5/51/ب من أحكام البروتوكول الإضافي الأول عام 1977، والتي نصت على أنه يعتبر من ضمن الهجمات العشوائية المحظورة "الهجوم الذي يمكن أن يتوقع منه أن يسبب خسارة في أرواح المدنيين أو أضراراً بالأعيان المدنية، يتجاوز ما يسفر عن ذلك من ميزة عسكرية ملموسة ومباشرة."[5] . وتعدّ الهجمات التي تتجاوز هذا المبدأ جرائم حرب وفقاً للمادة 2/8/ب من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية[6] . ومن أمثلة ذلك، جرائم الحرب التي ارتكبها الكيان الإسرائيلي بحجة الدفاع عن النفس وفقاً لتقرير غولدستون الخاص ببعثة الأمم المتحدة لتقصي الحقائق في العدوان الإسرائيلي على غزة تاريخ 27

(1) Gardam, J. (2004). *Necessity, Proportionality and the Use of Force by States*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 90.
(2) Lagoni, R. (1992). Methods or Means or Warfare, Belligerent Reprisals, and the Principle of Proportionality, in Dekker, I. & Post, H. (Ed.). *The Gulf War of 1980-1988*. (pp. 115-122) Leiden: Martinus Nijhoff; Franck, T. (2008). *On Proportionality of Countermeasures in International Law. American Journal of International Law* 102(4), 715-767.
(3) Henckaerts, J. & Doswald-Beck, L. (2005). *Customary International Humanitarian Law*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 302.
(4) Solis, G. (2016). *The Law of Armed Conflict: International Humanitarian Law in War*. (Cambridge: Cambridge University Press, p. 296.
(5) Lagoni, *"Methods or Means or Warfare"*, p. 117.
(6) Bassiouni, M. (2008). *International Criminal Law: Sources, Subjects and Contents*. (3rd ed.). London: Brill. vol.1, p 393.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ديسمبر 2008 إلى 18 يناير 2009[1].

ويشاطر القانون الإسلامي القانون الدولي في هذا المبدأ الذي نص عليه صراحة في عدد من الآيات الكريمة، منها: قوله تعالى: **(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَاعُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)**(النحل: 126). وكذلك **(فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)**(البقرة: 194)، فهذه الآيات تمنع استخدام القوة بشكل تعسفي، وتظهر بشكل صريح أن التناسب هو مبدأ أساس في قانون القتال الإسلامي، ولاسيما الآية الأولى، فهي خاصة بالقتال، ومناسبة لتأصيل هذا المبدأ لكونها نزلت لحظر عدم التناسب في القتال المسلح[2]. كما أنها تُأسس لخيار العفو، قال الرازي في تفسيرها إن الله تعالى يخاطب في هذه الآية ضحية الاعتداء -سواء كان فرداً ام جماعة- ويخبره بأن له حق الرد بشرط ان يكون رده متناسباً مع الجرم المرتكب بحقه، مع حثّ الضحية على الصفح لأن ذلك أولى، ثم يأمر أمراً جازماً بالصبر وعدم القيام بردود فعل عاطفية[3]. وقد نزلت هذه الآية بعد معركة أحد (624/3)، حيث بلغ عدد شهداء المسلمين أربعة وستين من الأنصار، وستة من المهاجرين. وتعرضت جثث الشهداء للتمثيل على يد قريش، ومنها جثة حمزة بن عبد المطلب ﷺ. ولما رأى النبي ﷺ ما حلّ بحمزة ﷺ أصابه حزن شديد وغضب، وقال: "لَئِنْ أَظْهَرَنِي اللَّهُ عَلَى قُرَيْشٍ فِي مَوْطِنٍ مِنَ الْمَوَاطِنِ لَأُمَثِّلَنَّ بِثَلَاثِينَ رَجُلًا مِنْهُمْ." [4]. وقالت "الأنصار: لَئِنْ أَصَبْنَا مِنْهُمْ يَوْمًا مِثْلَ هَذَا لَنُرْبِيَنَّ عَلَيْهِمْ."[5]. فنزل قوله ﷺ **(وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَاعُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)**(النحل: 126). فقال النبي ﷺ: "بَلْ نَصْبِرُ. وَأَمْسَكَ عَمَّا أَرَادَ، وَكَفَّرَ عَنْ يَمِينِهِ." [6]. وتأسيساً على ما سبق، يؤكد قانون القتال الإسلامي على أهمية الحفاظ على التناسب بين القوة المستخدمة والآثار الناجمة عنها، فالقوة العشوائية لا مكان لها في مفهوم الجهاد المشروع[7]. علاوة على ذلك، ليس كل وسيلة للفوز يُسمح بها، فكما تأمر القواعد

(1) UN Human Rights Council. (2009, September). Report of the United Nations Fact Finding Mission on the Gaza Conflict: executive summary, Retrieved from: http://www.refworld.org/docid/4ac1da842.html.

(2) Shah, N. (2013). *The Use of Force under Islamic Law. The European Journal of International Law* 24(1), 343-365.

(3) الرازي، محمد بن عمر فخر الدين، (1999). التفسير الكبير والمعروف بـ مفاتيح الغيب، (ط3). بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج8، ص 356.

(4) ابن إسحاق، محمد، (1978). كتاب السير والمغازي، (ط1). بيروت: دار الفكر، ص 335.
Wāqidī, M., (2011). *The Life of Muhammad: Al-Wāqidī's Kitāb al-Maghāzī*, trans. Rizwi Faizer, London: Routledge, p.141.

(5) الترمذي، سنن الترمذي، (باب: من سورة النحل)، ج5، ص: 150، ح: 3125. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(6) الواحدي، علي بن أحمد، (1992)، أسباب نزول القرآن، (ط2)، الدمام: دار الإصلاح، ص 285.

(7) Khan, L. A. (2006). *A Theory of International Terrorism: Understanding Islamic Militancy* Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, p. 195.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفقهية التي تحكم كل الإجراءات التأديبية المضادة "لا يزال الضرر بضرر أعظم منه"[1]. وفي هذا الجانب، يُشير *John Kelsay* إلى أن المسلمين مأمورون:

"بالقتال وفقاً لمفاهيم القتال النبيل. وفي هذا الشأن نجد الكثير من القيود المادية المفروضة على الأهداف التي يُشرع للجيوش الإسلامية استهدافها، ومناقشة للتكتيكات المختلفة، بما في ذلك استخدام أسلحة معينة قد تثير إمكانية قوة غير متناسبة...وبعبارة أخرى، فإن فكرة القتال النبيل تفترض أن 'جنوداً يقاتلون جنود' ... كما أن القتال النبيل يتطلب أيضاً أخذ نوعية الأسلحة بالاعتبار. وفي متون الفقهاء يجد المرء، على سبيل المثال، أدلة واسعة تعكس قلق الفقهاء حول استخدام المنجنيق أو الآلات القاذفة، والمياه [بمعنى التسبب في الفيضانات]، والحريق. وأسباب هذا القلق تتعلق عموماً باحتمال إيذاء غير المقاتلين. وبهذا المعنى، فإن النقاش الإسلامي للأسلحة يشبه معيار 'التناسب'، فنقاش فقهاء المسلمين وقلقهم [[2]] هذا مماثل لما استحدثه القانون الدولي من أن الضرر الذي تسببه بعض التكتيكات قد يسبب وفيات مدنيين بأعداد كبيرة لا تتناسب مع الشر الذي تحاربه هذه القوات."[3].

وعليه، نهي الإسلام عن التنكيل بالعدو عند النصر، جاء في وصية عمر بن الخطاب ﷺ لقادة جنده: "ولا تسرفوا [أي في القتل] عند الظهور [أي عند الانتصار]، ولا تنكلوا عند الجهاد." [4]. لذا، لم يُعرف عن المسلمين ارتكابهم أعمال إبادة، ومجازر وحشية، وقد أشار *Gai Eaton* إلى هذه الحقيقة، مؤكداً ان سرعة انتشار الإسلام في القرنين السابع والثامن كان غريباً، غير ان الأكثر غرابة أن هذا الانتشار قد تم دون أن تسيل الأنهار بالدم، أو يتم تخصيب الحقول بجثث المهزومين. ويعزو سبب ذلك لكون المقاتلين المسلمين، بعكس غيرهم:

"قد تم كبح جماحهم بسلاسل. فلم تحدث مجازر، أو اغتصاب، أو تحرق مدن. هؤلاء الرجال كانوا يخافون الله، بصورة يندر فهمها اليوم. كانوا يدركون حضوره، ويخشون

(1) As-Safi, A. (2012). *Islamic Jurisprudential Maxims: 114 Maxims Expounded*, Beirut: Dār Amwaj, p. 80; Ramsbotham, O. & Risaluddin, S. (2016). *The Crescent and the Cross: Muslim and Christian Approaches to War and Peace*, New York: Palgrave, p. 115.

(2) للاطلاع على تفاصيل النقاش الفقهي بهذا الخصوص، انظر: ضميرية، قواعد القانون الدولي الإنساني في الإسلام: القواعد العليا في قانون القتال مقارنة بالقانون الحديث، ص 185-195.

(3) Kelsey, J. (2006). *"Arguments concerning Resistance in Contemporary Islam."* The Ethics of War. Burlington: Ashgate, pp. 1-46.

(4) المتقي الهندي، كنز العمال، (كتاب: في خلافة الخلفاء)، (باب: الخلافة مع الإمارة)، ج5، ص: 689، ح: 14199. والمبرد، يوسف بن حسن، (2000). محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: عبد العزيز بن عبد المحسن، (ط1). المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ص 371. ونسبه المتقي الهندي إلى كتاب المداراة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مراقبته من بين الأشجار، والريح، وخلف كل صخرة، وفي كل واد. وكانوا على يقين أنه لا يوجد مكان، حتى في هذه البلاد الغريبة، يختبؤون فيه من الله. وبينما كانت المساحات الشاسعة أمامهم تغري وتومئ بالتقدم، استمروا يَطْوُونَ الأرض برفق وفقاً لما أومروا به. لم يحدث مطلقاً فتوحات كهذه!"[1].

الخاتمة

بشكل موجز، يتبين من كل ما سبق أن الحرب في المنظور الإسلامي تسير على قواعد وآداب مرعية تشكل بمجموعها إطاراً أخلاقياً فرض الإسلام الحفاظ عليه في ساحة المعركة، فليست الغاية من الحروب القتل؛ وإلا لما وجدت كل تلك المبادئ الإنسانية، التي تقيّد الإسلام بها من تلقاء نفسه منذ أربعة عشر قرناً في زمن كانت القوة هي القانون الوحيد، فلا اتفاقيات دولية ولا قانون دولي إنساني؛ بل إن القانون الإنساني الإسلامي لا يزال متقدماً على نظيره، إذ كثيراً من القيود التي أرساها القانون الإسلامي على المقاتلين، تتجاوز متطلبات القانون الدولي الإنساني بمراحل، وقد أكد هذه الحقيقة *Hans Kruse* بقوله: "إن القانون الدولي بعد أكثر من ثمانية قرون لم يصل بعد إلى الدرجة الإنسانية العالية كالتي تشّبع بها قانون الشريعة الإسلامية للحرب."[2]. ومن أهم النتائج التي خلصت إليها هذه الدراسة:

1. كشفت الدراسة عن حرص الإسلام على التخفيف من آثار استخدام القوة عبر تقييد الدولة الإسلامية بمجموعة من المبادئ الإنسانية.
2. أظهرت الدراسة أن القانون الإسلامي أرسى الأسس العملية والنظرية للتفريق بين المقاتلين والمدنيين منذ القرن السابع الميلادي، في زمن كانت القوة هي القانون الوحيد، والحرب هي القاعدة والسلم هو الاستثناء.
3. أثبتت الدراسة بأن الإسلام بمنحه لرجال الدين غير المسلمين، ودور عباداتهم، إضافة إلى التزامه بالمعاملة الإنسانية لأسرى الحرب، لا يمكن توصيفه بأنه "دين السيف" كما أشار عدد من المستشرقين.
4. أكدت الدراسة أن جميع الفئات الأساسية التي تم منحها الحماية عبر معاهدات جينيف، محمية أيضاً بموجب القانون الإسلامي.
5. أظهرت الدراسة -في نطاق موضوعها- التناقض الحاد بين التعاليم الإسلامية وتصرفات الجماعات الإرهابية التي تدعي أنها تطبق الإسلام.

---

(1) Eaton, G. (1989). *Islam and the Destiny of Man*, New York: Suny Press, p. 17.

(2) Kruse, H. (1956). *The Foundation of Islamic International Jurisprudence*, Islamabad, Pakistan Historical. Society Press, p. 4.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6. أخيراً، بينت الدراسة أن القانون الإسلامي يستحق من الباحثين الغربيين اهتماماً أكبر وأكثر جدية، لكونه قادراً على تقديم مساهمات ملحوظة لتطوير مختلف الحقول القانونية.

References (Arabic & English)

- ‘Abdarī, M. (1995). *Al-Tāj Wa Al-Iklīl*, (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- Abū Dāwūd, S. (2009). *Sunan abī Dāwūd*. (2nd ed.). Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Abū Nu‘aym, ṣ. (1989). *Ḥilyat Al-Awliyā’*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- Abū Ya'lā, A. (1984). *Musnad Abī Ya'lā*. (1st ed.). Damascus: Dār al-Ma’mūn.
- Abū Yūsuf, Y. (1999). *Kitāb Al-Kharāj*. (n. ed.). Cairo: al-Maktabah al-Azharyah Lit-Turāth.
- Abū Zahrah, M. (1983). *Nazariyat Al-Harb fi Al-Islām*. al-Majalah al-Miṣrīyah lil-Qānūn al-Dawlī 14, 1-42.
- Anton, A. & Schmitt, R. (2007). *Toward a New Socialism*. Maryland: Lexington Books.
- Arnold, Th. (1896). *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. London, UK: Westminster Constable.
- As-Safi, A. (2012). *Islamic Jurisprudential Maxims: 114 Maxims Expounded*, Beirut: Dār Amwaj.
- 'Aynī, M. (2001). *ʿUmdat Al-Qārī fī Sharh Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Babartī, M. (2003). *Al-Ināyah Sharḥ Al-Hidāyah bi-Hāmish Sharḥ Fatḥ Al-Qadīr* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Bakircioglu, O. (2016). *Islam and Warfare*. London: Routledge.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- Bassiouni, M. (2008). *International Criminal Law: Sources, Subjects and Contents*. (3rd ed.). London: Brill.
- Bayhaqī, A. (1994). *Al-Sunan Al-Kubrā*. (2nd ed.). Makkah: Dār al-Baz.
- Bennoune, K. (1994). *Al-Salāmu 'Alaykum? Humanitarian Law in Islamic Jurisprudence*. Michigan Journal of International Law 15, 605-643.
- Bertosa, B. (2007). *The Treatment of Prisoners of War and Non-Combatants in the Qur'ān.* Canadian Military Journal, 8(1), 20–3.
- Brownlie, I. & Goodwin-Gill, G. (2010). *Brownlie's Documents on Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Buhūtī, M. (1993). *Sharḥ Muntahā Al-Irādāt*. (1st ed.). Riyadh: ʻĀlam al-Kutub.
- Bukhārī, (1987). *Saḥīḥ Al-Bukhārī*. (3rd ed.). Beirut: Dār Ibn Kathīr .
- Bukhārī, M. (1938). *Maḥāsin Al-Islām*. (1st ed.). Cairo: Maktabah al-Qudsī.
- Clapham, A. Gaeta, P. & Sassòli, M. (2015). *The 1949 Geneva Conventions: A Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Dārqutnī, A. (2004). *Sunan Al-Dārqutnī*. (1st ed.). Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Dawūdī, A. (2011). *War in Islamic Law: Justifications and Regulations*, (2011), New York: Springer.
- Farḥāt, N. (2015). Iḥtirām Juthath Qatlá Al-ʻAdūw fī Daw' al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa-al-Qānūn al-Duwalī. In *International Human Right Laws in lights of Islamic Sharia Laws conference* (pp. 1018-1067) Gaza, Palestine: Islamic University.
- Faruqī, I. (1978). *Islam and Other Faiths: The World's Need for*

مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 32(5)، 2018 ـــ

Humane Universalism, in Altaf Gauhar (Ed.). The Challenge of Islam (pp. 82-111). London, UK: Islamic Council of Europe.

- Franck, T. (2008). *On Proportionality of Countermeasures in International Law*. American Journal of International Law 102(4), 715-767.
- Gardam, J. (2004). *Necessity, Proportionality and the Use of Force by States*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gill, T. & Geib, R. (2014). *Yearbook of International Humanitarian Law 2013*. Berlin: Springer.
- Gillespie, A. (2011). *A History of the Laws of War*. Oxford, UK: Bloomsbury.
- Ḥajjāj, M. *Saḥīḥ Muslim*. (1st ed.). Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī.
- Ḥākim, M. (1990). *Al-Mustadrak*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
- Hammīdullāh, M. (1945). *Muslim Conduct of State*. Lahore: Kashmiri Bazar.
- Haythamī, ʻA. (1994). *Majma' Al-Zawā'id*. (n. ed.). Cairo: Maktabah al-Qudsī, 1994.
- Henckaerts, J. & Doswald-Beck, L. (2005). *Customary International Humanitarian Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ibn ʻAbd al-Barr, Y. (1993). *Al-Istidhkār*. (1st ed.). Damascus: Dār Qutaybah.
- Ibn ʻĀbidīn, M. (1992). *Radd Al-muḥtār*. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn ʻArafah, M. (2014). *Al-Mukhtaṣar Al-Fiqhī*. (1st ed.). Dubai: Mu'assasah Khalaf.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- Ibn al-'Arabī, M. (2003). *Aḥkām Al-Qur'ān*. (3rd ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn al-Humām, M. (2003). *Sharḥ Fatḥ Al-Qadīr*. (1st ed.). Beirut: al-Maktabah al-ʿIlmiyya.
- Ibn al-Mulaqqin, 'U. (2004). *Al-Badr Al-Munīr*. (1st ed.). Riyadh: Dār al-Hijrah.
- Ibn al-Wardī, 'U. (2008). *Kharidat Al-'Aja'ib*. (1st ed.). Cairo: Maktabah Aththaqafah.
- Ibn Anas, M. (2004). *Al-Muwaṭṭa'*. (1st ed.). Abū Dhabī: Mu'assasah Zayed.
- Ibn Ḥajar, A. (2007). *Al-Talkhīṣ Al-Ḥabīr*. (1st ed.). Riyadh: Dār Aḍwā' al-Salaf.
- Ibn Ḥanbal, A. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad*. (1st ed.). Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Ibn Ḥazm, 'A. (2003). *Al-Muḥallá bi-Al-Āthār*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- Ibn Hishām, 'A. (1996). *Al-Sīrah al-Nabawīyah*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Jīl.
- Ibn Isḥāq, M. (1978). *Kitāb Al-Siyar Wa Al-Maghāzī*. (1st ed.). Biuret: Dār al-Fiker.
- Ibn Kathīr, I. (1998). *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- Ibn Mufliḥ, M. (2003). *Kitāb Al-Furūʿ*. (1st ed.). Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Ibn Qudāmah, ʿA. (1968). *Al-Mughnī*. (1st ed.). Cairo: Cairo Library.
- Ibn Qutaybah, 'A. (1957). *Uyūn Al-Akhbār*. (n. ed.). Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- Ibn Rushd, M. (1982). *Bidāyah Al-Mujtahid*. (6th ed.). Beirut: Dār al-Maʿrifah.
- Ibn Ṣalāḥ, 'U. (1993). *Fatāwā Ibn Al-Ṣalāḥ*. (1st ed.). Riyadh: Dār al-Sharif.
- Ibn Taymiyya, A. (1966). *Al-Fatāwā Al-Kubrā*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Maʿrifa.
- Ibn Taymiyyah, A. (1995). *Majmūʿ Al-Fatāwā*. (1st ed.). Madīnah: King Fahd Complex.
- Khan, L. A. (2006). *A Theory of International Terrorism: Understanding Islamic Militancy*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.
- Kamāl, M. (2000). *The Right to Personal Safety and the Principle of Legality in the Sharī'ah*. Islamic Studies Journal 39(2), 249-289.
- Kattanī, A. (1996). *Al-Taratīb Al-Idariyah*. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Arqam.
- Kelsey, J. (2006). *Argument Concerning Resistance in Contemporary Islam*, in Sorabji, R. & Rodin, D. (Eds.), The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions. (pp. 61-91). London: Ashgate.
- Khaddurī, M. (2006). *War and Peace in the Law of Islam*, New Jersey: The Lawbook Exchange.
- Khaddurī, M. (1946). *Human Rights in Islam*. The Annals of the American Academy of Political and Social Science 243, 77-81.
- Kolb, R. (2014). *Advanced Introduction to International Humanitarian Law*. Massachusetts: Edward Elgar.
- Lagoni, R. (1992). *Methods or Means or Warfare, Belligerent Reprisals, and the Principle of Proportionality*, in Dekker, I. & Post, H. (Ed.). The Gulf War of 1980-1988. (pp. 115-122)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

882 ـــ
Leiden: Martinus Nijhoff.

- Lavasani, S. (2013). *The Roots of Human Dignity according to Qur'ānic Verses*. Australian Journal of Basic and Applied Sciences, 7(10), 393-397.
- Maḥmūd, ʻA. (2000). *Ḥimāyat Ḍaḥāyā al-Nizāʻāt Al-Musallaḥah fī Al-Qānūn Al-Duwalī Al-Insānī Wa Al-Sharī'ah Al-Islāmīyah*. (n. ed.). Cairo: Red Cross Publications.
- Makkī, M. (1985). *Al-Taysīr fī Aḥadīth Al-Tafsīr*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Meron, Th. (2000). *The Martens Clause, Principles of Humanity and Dictates of Public Conscience*. The American Journal of International Law 94(1), 78-89.
- Mrema, E. & Bruch, C., (2009). *Protecting the Environment during Armed Conflict,* Nairobi: United Nations Environment Programme.
- Mubarkafūrī, M. (1997). *Sharḥ Jami' Al-Tirmidhī*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Nawawī, M. (1972). *Al-Minhāj Sharḥ Saḥīḥ Muslim*, (2nd ed.). Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth.
- Nawawī, Y. (1980). *Al-Majmūʻ Sharḥ Al-Muhadhdhab*. (n. ed.). Jeddah: Dār al-Irshād.
- Oppenheim, L. & Lauterpacht, H. (1952). *International Law*. London: Longmans.
- Pandor, A. (2010). *The Concept of God's Mercy in Islam and Christianity*. Retrieved March 3, 2017, from http://www.ipci.co.za/e-books./
- Primoratz, I. (2016). *Protecting Civilians during Violent Conflict*. London: Routledge.
- Ramsbotham, O. & Risaluddin, S. (2016). *The Crescent and the*

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Cross: Muslim and Christian Approaches to War and Peace, New York: Palgrave.

- Rāzī, M. (1999). *Al-Tafsīr Al-Kabīr*. (3rd ed.). Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī.
- Sadiq, R. (2007). *Torture and Islamic Law*. Chicago Journal of International Law 8(1), 21-41.
- Ṣanʻānī, M. (1959). *Subul Al-Salām*. (3rd ed.). Cairo: Muṣṭafā al-Bābī.
- Sarakhsī, M. (1971). *Sharḥ Kitāb Al-Siyar Al-Kabīr*. (1st ed.). Cairo: al-Sharikah al-Sharqīyah.
- Sarakhsī, M. (2000). *Kitāb Al-Mabsūṭ*. (1st ed.). Beirut: Dār Al-Fiker.
- Shah, N. (2013). *The Use of Force under Islamic Law*. The European Journal of International Law 24(1), 343-365.
- Shākirī, S. (2013). *The Equation of Proportionality between Military Necessity and Human Treatment in Islamic law*. Journal of Law and Human Sciences, University of Djelfa 16, 118-136.
- Shubayr. M. (2004). *Aḥkām Al-Asrá Fī Al-fiqh Al-Islāmī*. Majalah al-Sharīʻah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah 56(19), 211-285.
- Solis, G. (2016). *The Law of Armed Conflict: International Humanitarian Law in War*. (Cambridge: Cambridge University Press.
- Tabarānī, S. (1985). *Al-Mu'jam As-Saghir*. (1st ed.). Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- Tibi, B. (2014). *Political Islam*, World Politics and Europe from Jihadist to Institutional Islamism. New York: Routledge.
- Tilly, C. (2003). *The Politics of Collective Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

884 ـــ

- Tirmidhī, M. (1975). *Sunan Al-Tirmidhī*. (2nd ed.). Cairo: Muṣṭafā al-Bābī.
- Tyan. E. (1993*). "Djihād"*, In Bearman, P. Bianquis, Th. Bosworth, C. Donzel E. & Heinrichs. W. (Eds.) The Encyclopaedia of Islam: New Edition (vol. 2, pp. 538-540). Leiden: Brill.
- UN Human Rights Council. (2009, September). *Report of the United Nations Fact Finding Mission on the Gaza Conflict: executive summary*, Retrieved from: http://www.refworld.org/docid/4ac1da842.html.
- Wāqidī, M. (1989). *Kitāb Al-Maghāzī*. (3rd ed.) Beirut: Dār al-Aʿlamī.
- Wāqidī, M., (2011). *The Life of Muhammad: Al-Wāqidī's Kitāb al-Maghāzī*, trans. Rizwi Faizer, London: Routledge.
- Weeramantry, C. (2004). Universalising International Law. (Leiden, Holland: Martinus Nijhoff.
- Zamakhsharī, M. (1986). *Al-Kashshāf*, (3rd ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Zamil, K. (2002). *The legal Status of Prisoners of War in Islamic Law: Assessment of Its Compatibility with the 1949 Geneva Convention Relative to the Treatment of Prisoners of War*. (Unpublished Doctoral Dissertation). University of Hull, England.
- Zarqā, A. (1989). *Al- Sharḥ Al-Qawāʿid Al-Fiqhīyah*. (2nd ed.). Damascus: Dār al-Qalam.
- Zu'bi, Y. (2000). *Aḥkām Al-'Asīr fi Al-Sharīʿah Al-Islāmiyyah*, (Unpublished Master Thesis). University of al-Bayt, Jordan.
- Zuhaylī, W. (1993). *Āthār Al-Harb fi-l-Islām*. (3rd ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 32(5)، 2018 ـــ

www.manaraa.com

Copyright of An-Najah University Journal for Research, B: Humanities is the property of An-Najah National University and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

www.manaraa.com