

٩٦

حقوق الإنسان زمن الحرب والالتزامات المسلمة في الشريعة الإسلامية

دراسة مقارنة

إعداد

جمال عبود محمد الذيب

المشرف

الأستاذ الدكتور علي محمد الصوا

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع... التاريخ... ٢٠٠٦

أيار ٢٠٠٦ م

ب

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة
في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة)، وأجيزت بتاريخ: ١٨ / ٥ / ٢٠٠٦ م.

التوقيع

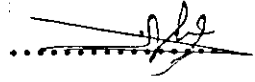
أعضاء لجنة المناقشة



مشرفا ورئيسا

الدكتور علي محمد الصوا،


أستاذ، الفقه المقارن.



عضوا

الدكتور عبد المعز عبد العزيز حريز،

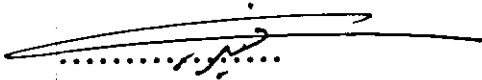
أستاذ مشارك، أصول الفقه.



عضوا

الدكتور رشاد عارف السيد،

أستاذ، القانون الدولي العام وحقوق الإنسان.



عضوا

الدكتور منير حميد البياتي،

أستاذ، الشريعة والقانون العام، كلية الحقوق (جامعة الزرقاء الأهلية).

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع..... التاريخ: ١٨ / ٥ / ٢٠٠٦ م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

في خضم الحياة وكثرة الأعباء وتعدد المسؤوليات، تحجب صفائر الأمور عن أعيننا عظامها، ويصم الضجيج أسمعنا عن نداءات من نحب ونحترم.

لذا فإني أهدي هذا الجهد الذي طالما شغلني عن أحب وأحترم إلى من أحب وأحترم: الوالدين الكريمين حفظهما الله ورعاهما، إخواني وأخواتي أدامهم الله لي دعما وسندا.

وإلى كل من له علي فضل التربية والتعليم: أساتذتي الكرام.

وإلى أصدقائي جميعا...

إلى كل هؤلاء... أهدي هذه الرسالة، مع وافر الحب والتقدير.

وليام

بن عمرو

الشكر والتقدير

لا يسعني بعد شكر الله تعالى وحمده والثناء عليه أولاً وأخيراً على إتمام هذه الرسالة، إلا أن أتقدم بخالص شكري وعظيم امتناني إلى فضيلة الأستاذ الدكتور علي محمد الصوا لتفضله بقبول الإشراف على رسالتي هذه، ولتوجيهاته السديدة، ونصائحه القيمة، فإليه يعود الفضل في خروجها على الوجه الذي هي عليه الآن، فبارك الله في جهده وعلمه، وجزاه عني خير الجزاء، ورفع مكانته ومنزلته في الصالحين، وجعله ذخراً للإسلام والمسلمين.

كما أتقدم بأصدق شكر وأجزل ثناء مقرونين بوافر الاحترام والتقدير إلى الأساتذة الأفاضل الذين شرفوني بقبول مناقشة هذه الرسالة، ولما سيبدونه من ملاحظات تقوم عثراتي فيها، وتكمل نواقصها، أسأل الله تعالى أن يبصرهم بما يحتاجه البحث من التقويم والتسديد، وأن ينفعني بتوجيهاتهم وإرشاداتهم.

والشكر كل الشكر لهذا البلد الطيب، ولشعبه المضياف، وللجامعة الأردنية التي أتاحت لنا فرصة طلب العلم في كلية الشريعة، وشرفتنا بالانتساب إليها.

وشكر خالص موصول إلى كل من ساهم في إعداد هذه الرسالة؛ إما بنصح، أو إرشاد، أو دعوة خالصة،...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ربيان

بالبحر

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ب	قرار لجنة المناقشة
ج	الإهداء
د	الشكر والتقدير
هـ	فهرس المحتويات
ح	ملخص الرسالة
١٣-١	المقدمة
٣	- مسوغات اختيار الموضوع وأهميته
٥	- إشكالية الموضوع
٦	- حدود المشكلة
٦	- الدراسات السابقة
٩	- منهجية البحث
١٠	- خطة البحث
٣٥-١٤	الفصل التمهيدي: مفاهيم عامة
٢٨-١٤	المبحث الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحاً
١٤	المطلب الأول: تعريف الحق لغة
١٩	المطلب الثاني: تعريف الحق اصطلاحاً
١٩	الفرع الأول: عند فقهاء المسلمين القدامى
٢١	الفرع الثاني: عند فقهاء المسلمين المعاصرين
٢٤	الفرع الثالث: مفهوم الحق في الفقه القانوني
٢٩	المبحث الثاني: تعريف حقوق الإنسان
٣٢	- تعريف حقوق الإنسان زمن الحرب
٣٣	المبحث الثالث: الإنسان في القرآن الكريم
٦٠-٣٦	الفصل الأول: التطور التاريخي لحقوق الإنسان زمن الحرب
٣٦	المبحث الأول: حقوق الإنسان زمن الحرب في الحضارات القديمة
٣٧	المطلب الأول: الحضارة اليونانية
٤٠	المطلب الثاني: الحضارة الرومانية
٤٢	المبحث الثاني: حقوق الإنسان زمن الحرب في العصور الوسطى
٤٤	المبحث الثالث: حقوق الإنسان زمن الحرب في الشرائع السماوية السابقة
٤٤	المطلب الأول: حقوق الإنسان زمن الحرب في الديانة اليهودية
٤٦	المطلب الثاني: حقوق الإنسان زمن الحرب في الديانة المسيحية
٤٩	المبحث الرابع: حقوق الإنسان زمن الحرب في المواثيق والإعلانات الدولية
٥٤	المبحث الخامس: مراحل تطور القانون الدولي الإنساني ومصادره
١٦٣-٦١	الفصل الثاني: الحقوق المتعلقة بالإنسان عند الحرب .
٦٤	المبحث الأول: حقوق الإنسان الثابتة شرعاً قبل الحرب

٦٤	المطلب الأول: علة القتال في الإسلام
٧٤	المطلب الثاني: وصف المحارب من الأعداء في الإسلام
٧٧	المطلب الثالث: كيفية بدء الحرب في الإسلام
٧٨	الفرع الأول: بدء الحرب "الإنذار"
٧٨	١- البدء بالقتال مباشرة من غير إنذار
٧٩	٢- إعلان الحرب ونبذ العهد
٨٠	٣- إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الإنذار بالحرب
٨٢	- حكم إبلاغ الدعوة الإسلامية عند الفقهاء
٩٥	الفرع الثاني: عدم الغدر والخيانة
١٠٣	المبحث الثاني: حقوق الإنسان الثابتة شرعا أثناء الحرب ...
١٠٤	المطلب الأول: الأسلحة ووسائل القتال المختلفة
١٠٥	- رأي الفقهاء في الأسلحة المستخدمة في الحرب
١١١، ١٠٧	- التحريق بالنار
١١١	- استعمال السم
١١٢	- التحريق بالماء
١١٣	- قطع الماء عن العدو
١١٣	- أسلحة الدمار الشامل
١١٦	- الحصار والتدمير والتخريب
١١٨	- إتلاف ممتلكات العدو
١٢٣	المطلب الثاني: قتل غير المقاتلين
١٢٥	الفرع الأول: معنى غير المقاتلين عند الفقهاء القدامى والباحثين المعاصرين وفي القانون الدولي
١٢٥	١- عند الفقهاء القدامى
١٢٥	٢- عند الباحثين المعاصرين
١٢٦	٣- في القانون الدولي المعاصر
١٢٨	الفرع الثاني: حكم قتل غير المقاتلين
١٢٨	- قتل النساء والصبيان
١٣٣	- قتل غير المقاتلين فيما عدا النساء والصبيان
١٥١	المطلب الثالث: النهي عن المثلة والكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة
١٥١	الفرع الأول: النهي عن المثلة
١٥٦	الفرع الثاني: الكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة
٢٩٤-١٦٤	الفصل الثالث: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه وماله
١٦٥	المبحث الأول: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه
١٦٦	المطلب الأول: معالجة الجرحى والمرضى
١٧١	المطلب الثاني: معاملة القتلى
١٨٠	- تشريح جنث العدو لأغراض البحوث الطبية

١٨٥	المطلب الثالث: أسرى الحرب
١٨٦	الفرع الأول: تعريف الأسير لغة واصطلاحا
١٨٨	الفرع الثاني: مشروعية الأسر
١٩٠	الفرع الثالث: معاملة الأسير في الإسلام
١٩٠	١- الإطعام
١٩٢	٢- الكساء
١٩٣	٣- السكن
١٩٤	٤- عدم تكليف الأسير بما لا يطيق
١٩٥	٥- عدم التشويه البدني
١٩٦	٦- استتطاق الأسير
١٩٩	٧- شد الوثاق (التقييد)
٢٠١	الفرع الرابع: مصير الأسرى
٢٠٤	المسألة الأولى: حكم قتل الأسرى
٢١٨	المسألة الثانية: استرقاق الأسرى
٢٢٢	المسألة الثالثة: المن على الأسرى
٢٢٩	المسألة الرابعة: فداء الأسرى أو مفاداتهم
٢٤٠	المسألة الخامسة: قبول الجزية من الأسرى
٢٤٣	المسألة السادسة: حكم السبي
٢٤٣	النقطة الأولى: تعريف السبي لغة واصطلاحا
٢٤٥	النقطة الثانية: التصرف في السبي
٢٤٥	١- حكم قتل السبائيا
٢٤٧	٢- حكم مفادة السبائيا
٢٤٩	٣- حكم المن على السبائيا
٢٥١	٤- حكم استرقاق السبائيا
٢٥٤	النقطة الثالثة: حكم التفريق بين الأم ووليدها المسيبين
٢٥٥	النقطة الرابعة: لئز السبي في الحكم بإسلام المسيبي
٢٥٨	المسألة السابعة: إسلام الأسير
٢٦٢	المبحث الثاني: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في ماله
٢٦٢	- تعريف الغنيمة لغة واصطلاحا
٢٦٣	- تعريف الفبي لغة واصطلاحا
٢٦٧	المطلب الأول: حكم الأموال المنقولة
٢٧٤	المطلب الثاني: حكم الأموال غير المنقولة (العقارات)
٢٩٥	الخاتمة: تتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته
٣٠١	قائمة المصادر والمراجع
٣٢٦	ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية

حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة

إعداد

جمال عبود محمد الذيب

المشرف

الأستاذ الدكتور علي محمد الصوا

٦٢٦١٤٣

ملخص

تناولت هذه الدراسة موضوع ((حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة في الشريعة الإسلامية))، هادفة إلى إبراز أحكام الشريعة الإسلامية في رعاية حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة، والاطلاع على القواعد والمبادئ التي تحكم سلوك المحاربين، وضوابط سير العمليات العسكرية في الإسلام.

وقد بينت الدراسة معنى الحق لغة واصطلاحاً، ومفهوم حقوق الإنسان عموماً، وزمن الحرب خصوصاً، وتناولت التطور التاريخي لحقوق الإنسان زمن الحرب، حيث تعرضت لواقع هذه الحقوق في الحضارتين اليونانية والرومانية، ثم في العصور الوسطى، وفي الشرائع السماوية، وفي المواثيق الدولية المعاصرة، وتعرضت أيضاً لمراحل تطور القانون الدولي الإنساني ومصادره.

ثم تناولت الحقوق المتعلقة بالإنسان عند الحرب، فبينت أبرز الحقوق التي تثبت للإنسان شرعاً قبل الحرب وأثناءها وبعدها.

وفي الأخير توصلت الدراسة إلى نتائج مهمة أبرزها: أن الشريعة الإسلامية قد أرست قواعد ثابتة وأحكاماً فقهية إنسانية تحترم إنسانية الإنسان وحقوقه زمن الحرب والمنازعات المسلحة، وعملت على تنظيم وترشيد الحرب وجعلها أكثر إنسانية، فاقت في ذلك جميع القوانين والاتفاقيات الدولية المعاصرة.

وقد أوصت بتوصيات، أهمها: اعتبار الفقه الإسلامي مرجعاً أساسياً وتاريخياً في تقرير الأحكام الخاصة بحقوق الإنسان عموماً، وحقوق المقاتلين، وغير المقاتلين (المدنيين)، والجرحى والمرضى، والأسرى وغيرهم زمن الحرب والمنازعات المسلحة خصوصاً، وعده مصدراً من مصادر التشريع في القانون الدولي الإنساني.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وكرمه على جميع خلقه في كل الأزمنة والأحيان، وبه نطق كل الشرائع والأديان.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين من إنس وجان، وعلى آله وصحبه الطاهرين الطيبين، ومن تبعهم من أمته بإخلاص وإحسان.
أما بعد:،،،

فإن الحضارة عند أصحاب العقول النيرة ليست مجرد وصف لواقع مادي متقدم، وإنما هي تفوق أخلاقي، وسمو نفسي وروحي، وتربية للفرد تتسجم مع القيم الإنسانية، وتجعل منها معياراً للسلوك والتفكير.

والحضارة الإسلامية ليست مجرد كلمة معبرة عن واقع تاريخي، إنما تطلق على ما أنجزته أمة الإسلام من منجزات في ميدان خدمة القيم الإنسانية، ويعد التشريع الإسلامي من أهم التشريعات في تاريخ الإنسانية مساهمة في تدعيم قيم الفضيلة والخير وربط فكرة الحق بمبادئ الأخلاق، وإن نظرة سريعة إلى معالم هذا التشريع من خلال أصوله الكلية وقواعده العامة وأحكامه الجزئية تؤكد لنا سمو نظرة الإسلام إلى الإنسان، وعظمة المقاصد الشرعية، ودقة الأحكام الفقهية.

إن مفهوم "حقوق الإنسان" بمعناه الحديث مصطلح جديد، لكن يمكن الجزم بأن الصراعات البشرية منذ أقدم العصور كانت ولا زالت لأجل حقوق معينة ينشدها الإنسان، ويناضل لنيلها والنود عنها.

وهي من أهم ما يشغل بال الإنسانية جمعاء، وأذهان المفكرين وفلاسفة الأخلاق، وذلك لأن من أهم ما يجب أن تتطلع إليه البشرية أن تساهم في تدعيم "حقوق الإنسان". لقد شهدت السنوات القليلة الماضية اهتماماً غير مسبوق بمسألة "حقوق الإنسان"، وأصبح الحديث عنها واسعاً وفي كل المحافل الدولية والمحلية، وأقحمت في كثير من القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية... وغيرها، لدرجة أنها بدأت تتحول إلى فلسفة شاملة تتجه نحو احتلال مكان الإيديولوجيات السائدة على المستويين الداخلي والخارجي، وأصبح الموقف من "حقوق الإنسان" يأخذ شكل أداة لتقييم نشاطات الدول والشعوب، بل وأصبح وسيلة من وسائل

الضغط عليها والتدخل في شؤونها، وقد خاضت أمريكا حروبا شرسة على شعوبنا الإسلامية في أفغانستان والعراق تحت غطاء زائف عنوانه حماية حقوق الإنسان وحرياته.

وتعد الحروب من أكثر الظواهر البشرية مجافاة للقيم الإنسانية ولحقوق الإنسان، ذلك أنها تسهم في إهدار حياة الأفراد والمجتمعات بصورة مجافية لإنسانية الإنسان، ومعبرة عن حاجة البشرية إلى بواعث جادة للتغلب على هذه الظاهرة، أو ضبط مسارها، ولا يعني ذلك تحويلها إلى نشاط رقيق يتسم بطابع الإنسانية أساسا، وإنما أكبر ما نطمح إليه هو الحيلولة دون المغالاة في القسوة والبطش، وتوفير حماية إنسانية لمن يؤثر عليهم النزاع المسلح تأثيرا مباشرا، لكن الحرب مع ذلك تظل ظاهرة فظيعة مثلما كانت^(١).

لقد اتسع نطاق الحروب في الفترة الأخيرة إلى درجة مفزعة رهيبة، فشملت العراق، وأفغانستان،... وغيرهما، وحروب طال أمدها كما هو الحال في فلسطين، وقد بلغت هذه الحروب أقصى درجات الشراسة والضراوة والبشاعة، مخلفة كوارث إنسانية مروعة، وخسائر جسيمة في الأرواح والأموال والمعدات، ضاعت فيها "حقوق الإنسان" بشكل صارخ، وديس فيها على القيم الإنسانية بشكل مروع، وانتهكت الحرمات والأعراض والمقدسات بشكل فاضح.

ونظرا لأن الإسلام قد وضع نظاما للحروب، متضمنا تفصيلا دقيقا لأسبابها، ووسائلها، وغاياتها، وإن نظرة سريعة إلى أحكام الجهاد في الشريعة الإسلامية تؤكد لنا بما لا يدع مجالا للشك أن الإسلام كان سباقا إلى تنظيم هذه الظاهرة، وضبط أحكامها بصورة تراعي حقوق الإنسان والقيم الإنسانية الخالدة، رأيت أنه من الأهمية بمكان الكتابة في موضوع ((حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة دراسة مقارنة))، محاولا بذلك إبراز أحكام الشريعة الإسلامية والقواعد التي تحكم الجهاد والقتال، وكيفية مراعاتها لحقوق الإنسان وللقيم الإنسانية زمن الحرب، والحصانة التي تعطى للإنسان بوصفه إنسانا.

إننا نعيش اليوم عصرا كثرت فيه النداءات إلى ترك الحرب ونبذ العنف، وهذه لا تعدو أن تكون أمنية تظهر كسراب بقية يحسبه الظمان ماء، فإذا جاءه لم يجده شيئا، لأن الواقع الراهن الذي نراه وننلمسه يوميا هو الحروب الطاحنة التي تشتعل هنا وهناك، مخلفة مآسي إنسانية كبيرة، وهذا الموضوع وإن كان أمل صاحبه أن تتوقف هذه الحروب، وتجف ينابيعها، فهو في الحقيقة دعوة للتمسك بتعاليم وقواعد الجهاد في الشريعة الإسلامية، وتطبيق المبادئ والأخلاق التي أوصى بها الإسلام المجاهدين.

(١) ينظر: د. فاروق النبهان، مقدمة لكتاب: د. عبد السلام بن الحسن الأديغيري، حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام، ط ١، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، (١٩٨٥م)، ص ٩-١٠.

لقد أرست الشريعة الإسلامية قواعد ثابتة وأحكاما فقهية إنسانية تحترم إنسانية الإنسان زمن الحرب، فجاءت بمبدأ صيانة النفس البشرية، ومبدأ الرحمة والفضيلة في التعامل مع العدو، ومبدأ عدم ترك العنان للقتل والبطش والتهديم والتدمير، ومبدأ عدم توجيه العمليات العسكرية لغير المقاتلين، ومبدأ عدم قتل شاة أو بغير إلا لضرورة أو مأكلة، ومبدأ عدم العدوان والظلم والجبروت، وغيرها من المبادئ التي ستبرز خلال هذه الدراسة.

لقد راعى الإسلام حقوق الإنسان وصانها، وجعلها محورا ومقصدا من مقاصد شريعته الغراء في السلم والحرب، وهي أحوج ما تكون للرعاية زمن الحرب، وعلى الرغم من الواقع المتردي لحقوق الإنسان زمن الحرب إلا أن الأمل يبقى معقودا على القيم الإسلامية، فهي وحدها القادرة بإذن الله تعالى على إقناع الإنسانية بها، وبإمكانها انتشال الإنسان ليجد إنسانيته وحقوقه في هذا الظرف الصعب.

فالأمل مازال كبيرا في أن تلجأ الإنسانية إلى تطبيق قواعد وأحكام شريعتنا الغراء التي تصون حقوق الإنسان وكرامته زمن الحرب، لكن ذلك يتوقف على أدوات توصيل هذه القيم والمبادئ والتعاليم والأحكام من جهة، وطريقة إيصالها من جهة أخرى. وموضوع دراستنا هذه واحد من تلك الأدوات المهمة الهادفة التي يدخرها صاحبه لهذا الغرض الرباني، ويأمل التوفيق والسداد في ذلك، راجيا من المولى عز وجل أن يكتب له وللمشرف عليه الأجر والقبول في الدنيا والآخرة.

أ- مسوغات اختيار الموضوع وأهميته:

- ١- شهد المجتمع الإنساني عبر التاريخ صراعات وحروباً ضارية استخدمت فيها خلاصة ما جاد به العقل البشري من وسائل التدمير والإيذاء، وكان من نتاج ذلك إلحاق أضرار جسيمة بالأشخاص؛ سواء العسكريين أو المدنيين، لذلك كان لا بد من وجود مبادئ وقواعد عامة ملزمة يجب احترامها أثناء الحروب، تراعى فيها الجوانب الإنسانية والأخلاقية، وقد جاءت هذه الدراسة لإبراز تلك القواعد والمبادئ المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية.
- ٢- بيان أن الإسلام جاء ليكفل حقوق الإنسان بشكل تام ومتوازن في صورة يعز أن نجد لها مثيلاً، فجهر بأن للإنسان حقوقاً يجب أن تراعى، وعليه واجبات يجب أن تؤدي، وبين أن تلك الحقوق ليست منحة من البشر، بل هي حقوق قررها الخالق موافقة للفطرة الإنسانية، ولذلك فهي ثابتة دائمة بحكم الشريعة، وهو تعالى المقرر والحامي لها.

٣- بيان أن الأصل العام في الإسلام هو عصمة الإنسان في نفسه وماله وعرضه ودينه، لأنها مدار حقوقه وحرياته التي كفلها له هذا الدين العظيم، وإذ يقرر الإسلام هذا الأصل العام، فإنه لا يفرق بين مسلم وغيره، فمحور هذا الأصل العام هو الإنسان بغض النظر عن دينه وجنسه ولونه وعرقه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١).

٤- بيان أن حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية تتبع من الكرامة الإنسانية والعدالة والمساواة التي كفلها الإسلام لبني البشر جميعاً، وإثبات أن رحاب الإسلام وحكمه يسع الجميع.

٥- الرد على التهم التي تكال ضد الإسلام؛ من أنه دين يفتقر إلى المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان زمن الحرب.

٦- تسليط الضوء على بعض ما تروج له المواثيق الدولية من قوانين وتوصيات لحماية حقوق الإنسان، ومن ثمة الوقوف على الفرق الواسع بين النظرية والتطبيق، وبين الشعارات والأفعال على أرض الواقع، ومحاولة قراءة ما يحدث هنا وهناك من اختراقات صارخة لحقوق الإنسان في الحروب الدولية.

٧- إبراز بعض الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان زمن الحرب، وعدها قواعد كلية، لا يجوز بأي حال من الأحوال إهدارها أو العبث بها، أو التنازل عنها في السلم والحرب على السواء، ومرجعية كل ذلك كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

٨- عقد مقارنة بسيطة بين أحكام الشريعة، والقوانين الدولية المعروفة في مجال حقوق الإنسان زمن الحرب، وهذه المقارنة ليس الهدف منها المقارنة في حد ذاتها، لأن المقارنة غالباً ما تكون بين القريين، وليس الأمر كذلك هنا، وإنما الهدف منها هو: إبراز الجوانب الإنسانية في شريعتنا الغراء، وكيفية احترامها لإنسانية الإنسان، ومن ثمة الانتصار لهذا، وبيان أنها صالحة لكل زمان ومكان.

٩- إبراز ما انفرد به الإسلام من حقوق زمن الحرب لم تتضمنها المواثيق الدولية.

١٠- إبراز بعض الحوادث التاريخية التي توضح بجلاء مدى احترام المسلمين لحقوق الإنسان زمن الحرب.

(١) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

١١- إبراز ما تركه لنا المجاهدون الأوائل من جند وقادة من تصرفات في أرض المعركة، تعد أرضية لأعظم ميثاق لحقوق الإنسان زمن الحرب.

١٢- توضيح الأحكام الشرعية التي استتبها الفقهاء في مختلف المذاهب الإسلامية في هذا الشأن، اعتماداً على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، أو من اجتهادهم الخاص وفق القواعد الشرعية المعروفة، والتي تعد بحق مفخرة للمسلمين، وللإنسانية جمعاء في فن وأسلوب التعامل مع المحاربين.

١٣- الاطلاع على مضامين بعض الحقوق التي تروج لها القوى العالمية بالقوة ضغطا سياسيا واقتصاديا وعسكريا، ومحاولة عولمتها كما عولمت ثقافتها وتجاريتها...، ومن ثمة معرفة منطلقات هذه الحقوق، والأسس التي قامت عليها.

١٤- بيان أن الإسلام كان السباق إلى إقرار حقوق الإنسان بمفاهيمها الواسعة، وبضماناتها الكاملة الملزمة، على بقية المواثيق الدولية المعاصرة.

١٥- السعي إلى تقنين الحرب وتنظيمها وترشيدها، وجعلها أكثر إنسانية، والحد من ويلاتها.

١٦- تزيد هذه الدراسة من اعتزاز المسلم بدينه، وتمسكه بتعاليمه الخالدة.

وكما لا يخفى فإن موضوع حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية موضوع عام وواسع، لا يمكن استيعابه تفصيلا خلال الحجم المقرر لمثل هذه الدراسة الموجزة، ولهذا سأقتصر على بعض المسائل المهمة التي تبرز فيها حقوق الإنسان بشكل واضح وبيّن، حاز فيها الإسلام قدم السبق على بقية القوانين الوضعية، وإن جزء مما قرره الإسلام للإنسان من مبادئ وحقوق زمن الحرب تضمن له كرامته، وتحقق له إنسانيته بصفته إنسانا هو أقصى ما تطمح إليه هذه القوانين، وسأتناول كل ذلك بما يتناسب والغرض الذي من أجله جاءت هذه الدراسة.

ب- إشكالية الموضوع:

لتحقيق الأهداف المرجوة من هذه الدراسة، لا بد من طرح مجموعة من التساؤلات تشكل في مجملها إطاراً منهجياً لبحث هذا الموضوع، وقد تمت صياغتها على النحو الآتي:

- ١- هل للإنسان حقوق زمن الحرب في الشريعة الإسلامية؟.
- ٢- ما الضوابط التي تحكم سلوك المحاربين زمن الحرب، وسير العمليات العسكرية؟.
- ٣- هل توجد في الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية تعاليم ومبادئ تضبط سلوك وتصرف المتحاربين؟.

٤- هل هناك فرق بين تعاليم الإسلام في هذا الشأن وبين ما سطرته المواثيق الدولية المعاصرة؟.

٥- أي التعاليم أسبق، وأيها أكثر مراعاة لحقوق الإنسان زمن الحرب؟

٦- هل الحرب هي الأصل لحل النزاعات بين الشعوب والأمم؟.

هذا ما ستجيب عليه هذه الدراسة بإذن الله تعالى وتوفيقه.

ج - حدود المشكلة:

تتناول هذه الدراسة حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، ولن نتطرق لحقوقه الأخرى في حالات السلم.

د - الدراسات السابقة:

يعتبر موضوع السير أو المغازي ركنا أساسيا من أركان هذا البحث، فقد صنف فيه الفقهاء الأقدمون بحثا تحت تسميات مختلفة، منها: السير، المغازي، باب الغنائم، الأمان،... وكان من أشهر من كتب في هذا الموضوع إبراهيم النخعي (ت ٩٩هـ)، حماد بن أبي سليمان (ت ١٢٠هـ)، سفيان الثوري (ت ١٦١هـ)، أبو حنيفة النعمان (ت ١٥٠هـ)، وتلميذاه أبو يوسف (ت ١٨٢هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ).

وربيعة الرأي (ت ١٣٦هـ)، والزهري (ت ١٢٤هـ)، والإمام مالك (ت ١٧٩هـ) وبعض أتباعه مثل سحنون (ت ٢٤٠هـ) ويحيى بن يحيى الأندلسي، والإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) وبعض أتباعه، وبعض أتباع الإمام أحمد (ت ٢٤٣هـ).

وعموما يمكن الجزم بأن هذا الموضوع كتب في بعض جزئياته كل من كتب في المغازي والسير من أرباب المذاهب الإسلامية المعروفة.

وهناك من كتب في السيرة النبوية ضمنها المغازي.

كما كتب آخرون في أمور الحرب تحت تسميات مختلفة، منها: أهل الذمة، الخراج، النظم المالية، الأموال، الصلح، العهد والأمان،... ولعل أهم كتاب مفصل في موضوع الحرب وما يتعلق بها هو كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني وشروحه، وهو عمدة البحوث في القانون الدولي الإسلامي.

أما في العصر الحالي فتوجد الكثير من المؤلفات في القانون الإسلامي - تستند إلى الفقه والسيرة- تحت تسميات مختلفة في العلاقات الدولية الإسلامية بعضها لإثبات أن للشريعة قلما

في القانون الدولي العام، وآخر لإظهار محاسن التشريع الإسلامي زمن الحرب، ولعل من أقدم البحوث في هذا المضمار ما كتبه الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي تحت عنوان: "نظرية الحرب في الإسلام"، ثم توالى بعده الدراسات والأبحاث والمؤلفات التي تناولت بعض جزئيات هذا الموضوع، بشكل مباشر أو غير مباشر، ومن أبرزها: كتاب وهبة الزحيلي "أثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، وكتابه الآخر: "أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها"، وكتاب محمد خير هيكل "الجهاد والقتال في السياسة الشرعية"، وكتاب محمود أبو ليل "أسس العلاقات الدولية في الإسلام"، وكتاب إسماعيل أبو شريعة "نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية"، وكتاب مجيد خدوري "الحرب والسلام في شرعة الإسلام"، وكتاب محمد اللافي "نظرات في أحكام الحرب والسلام دراسة مقارنة"، وكتاب ضو مفتاح غمق "نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام"، وكتاب عبد السلام الحسن الأدغيري "حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام"، ورسالة الماجستير - غير مطبوعة - لـ حسن علي محمد الجوجو بعنوان "حقوق المدنيين زمن الحرب في الشريعة الإسلامية"، ورسالة الماجستير - غير مطبوعة - لـ أيمن محمد طعمة الذيابات بعنوان "المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب دراسة فقهية معاصرة"، ويلاحظ من خلال العنوانين أن الرسالتين الأخيرتين تناولتا فقط ما يتعلق بالمدنيين دون غيرهم، وكتاب علي بن عبد الرحمن الطيار بعنوان: "حقوق الإنسان في الحرب والسلام بين الشريعة والقانون الدولي العام"، ورغم قرب عنوانه من عنوان الدراسة، إلا أن المؤلف سلك فيه مسلكاً مغايراً لما نحن بصددده، ولم يتطرق نهائياً لحقوق الإنسان زمن الحرب، باستثناء مبحث بسيط بعنوان: "حق الإنسان في الدفاع عن النفس" جاء في حوالي خمس صفحات، إضافة إلى أنه تناول بالبحث فترة السلم، وذلك مما لا يدخل في هذه الدراسة.

وتعد المؤلفات التي ألفت في العلاقات الدولية في الإسلام من أهم مراجع هذه الدراسة، أذكر منها علي سبيل المثال لا الحصر: كتاب الأستاذ أبو زهرة "العلاقات الدولية في الإسلام"، وكتاب وهبة الزحيلي "العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث"، وكتاب محمد علي الحسن "العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة"، وكتابي د. عارف أبو عيد، ود. مروان القدومي "العلاقات الدولية في الإسلام"، وكتاب د. حسن أبو غدة "قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب"، وبحث الأستاذ الدكتور علي الصوا "نظام العلاقات الدولية في الإسلام" منشور في كتاب "نظام الإسلام" لمجموعة من المؤلفين.

ولعل أهم ما وجدته في هذا الشأن هو كتاب جامعة الزرقاء الأهلية الذي صدر بعد مؤتمر كلية الحقوق الثاني، وكان بعنوان: "حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات

والحلول"، الزرقاء، الأردن (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م). ومن ضمن الأبحاث التي أُلقيت في هذا المؤتمر بحث أ.د. مصطفى الزلمي بعنوان: "حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون"، وبحوث كل من الأستاذة الأفاضل: أ. د. عبد الواحد ذنون طه، ود. عبد المحسن قاسم حمو، ود. شفيق موسى عياش، بعنوان: "حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة الإسلامية"، كل بحث منفصل عن الآخر.

تناول فيها أصحابها بعض المسائل التي تبرز فيها حقوق الإنسان زمن الحرب بشكل موجز، فذكروا بعض آداب الحرب قبل المعركة وأثناءها، أخلاق المسلمين الحربية، حقوق الأسرى والمرضى والجرحى وقتلى الحرب، وكيفية معاملة المدنيين. وكما أشرت فقد تناول الأستاذة الكرام هذه المسائل بشكل مختصر جداً، بما يتلاءم وطبيعة المؤتمرات العلمية.

ومبحث في كتاب د. عبد الكريم علوان "الوسيط في القانون الدولي العام حقوق الإنسان"، حيث تناول فيه المؤلف: "حقوق الإنسان في زمن الحرب والمنازعات المسلحة"، وقد وزعه إجمالاً بين موقف الشريعة الإسلامية والصكوك الدولية من حقوق الإنسان زمن الحرب، لكنه ركز أكثر على الصكوك الدولية، وحجم البحث في حدود ثلاث وثلاثين صفحة، تعرض فيه باختصار كبير لبواعث القتال، ولبعض آداب الحرب قبل المعركة وأثناءها وبعدها فيما لا يزيد عن خمس صفحات، أما بقية الصفحات فخصصها لموقف الصكوك الدولية من حماية الإنسان أثناء المنازعات المسلحة.

ومبحثان لفضيلة الأستاذ الدكتور علي الصوا "التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب"، و"حماية النساء زمن الحرب في الإسلام دراسة مقارنة، دراسات علوم الشريعة والقانون"، البحث الثاني بالاشتراك من الأستاذ الدكتور محمود جابر.

ومن دون شك سأستفيد من هذه المؤلفات والأبحاث، التي - وحسب اعتقادي - قد تنوعت بين متوسع في جميع جزئيات الحرب كما فعل الدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور محمد خير هيكل، ود. إسماعيل أبو شريعة، وبين موجز كما فعل كثير ممن ذكرتهم أعلاه.

وسأحاول في هذه الدراسة جمع شتات مسائلها من مختلف المصادر سواء منها القديمة أو الحديثة، وصياغتها بشكل يولف بين هذه المسائل المتفرقة، لتكون وحدة موضوعية يسهل على الباحث الرجوع إليها بكل سهولة ويسر، وسأكيفها بما ينسجم وطبيعة البحث، مسلطاً الضوء أكثر على أهم الأحكام الشرعية التي تبرز بشكل واضح حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة، مع تبيان أثر الشريعة الإسلامية في المواثيق الدولية المعاصرة، أملاً أن

يضيف هذا البحث جديداً لمكتبة الدراسات العليا، وأن يسهم في نشر مبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية في تنظيم وترشيد الحرب وسير العمليات العسكرية، لتتعم الإنسانية جمعاء بحياة آمنة مطمئنة في ظل قانون سماوي عادل.

هـ- منهجية البحث:

خلال هذه الدراسة ألزمت نفسي بالمنهجية الآتية:

- ١- ان موضوع حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية موضوع عام وواسع، فلا يمكن استيعابه تفصيلاً خلال الحجم المقرر لمثل هذه الدراسة الموجزة، ولهذا اقتصر على بعض المسائل المهمة التي تبرز فيها حقوق الإنسان بشكل واضح، فلم أتبع كل المسائل، وإنما ركزت على بعضها فقط.
- ٢- قبل تناول أي مسألة بالدراسة أقدمها بتمهيد بسيط.
- ٣- تعريف المسألة المدروسة وبعض المصطلحات التي لها علاقة بالدراسة لغة واصطلاحاً إذا ما اقتضى الأمر ذلك.
- ٤- ذكر أقوال الفقهاء في المسألة.
- ٥- إيراد أدلة كل قول، وبيان وجه الدلالة منها، ومناقشتها، وذكر الاعتراضات التي أثيرت حولها.
- ٦- ذكر الرأي الراجح بالأدلة غالباً، وقد حاولت بقدر المستطاع الالتزام بالموضوعية في مواطن الترجيح، وذلك بغية الوصول إلى الحق مجرداً عن دواعي التعصب والهوى.
- ٧- عقد مقارنة بسيطة بين حكم المسألة في الشريعة الإسلامية والقوانين الدولية المعاصرة.
- ٨- كانت اتفاقيات جنيف ولاهاي المختلفة هي المعتمدة عموماً في المقارنة.
- ٩- راعيت وسائل التحقيق والتثبت العلمية في تحقيق الأقوال وتوثيقها، وتنظيم الإحالات في الهامش بما يتناسب مع مادة البحث في المتن، حيث خرجت كل قول من مصادره الأصلية المعتمدة عند كل مذهب، متحرراً بدقة في ذلك، وملتزماً بالأمانة العلمية.
- ١٠- رتبت المصادر في الهامش بحسب الترتيب الزمني للمذاهب الفقهية، أما داخل كل مذهب فراعيت الترتيب الزمني لوفاء كل مؤلف، فأبدأ بالأقدم ثم الذي يليه وهكذا.

١١- عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وتخريج الأحاديث النبوية، وعزوها إلى مصادرها من كتب السنة المعتمدة، وإذا ورد الحديث في صحيح البخاري ومسلم، أذكر كتاب الحديث، وبابه، ورقمه، والجزء والصفحة، أما إن ورد في غيرها فغالبا ما أكتفي بذكر الباب، والجزء والصفحة.

١٢- أوردت أقوال الترمذي، والحاكم، والهيثمي، وابن حجر على الأحاديث التي وردت في غير البخاري ومسلم، واكتفيت بحكمهم على الحديث، وتعليقاتهم عليه.

١٣- لم أترجم للأعلام البارزة التي وردت في متن الرسالة، واكتفيت بترجمة موجزة للأعلام غير البارزين، وذلك احترازا من إتقال هوامش الرسالة.

١٤- وضعت قائمة للمصادر والمراجع في نهاية الرسالة، مرتبة هجائيا، بحسب المؤلفين، كما تنص تعليمات الدراسات العليا.

١٥- استخدم الباحث في هذه الدراسة منهجا مختلطا من المنهج المقارن والمنهج التحليلي القائم على الاستقراء والتحليل والاستنباط، حيث قارن بين مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية مع غيرها من القوانين الدولية المعاصرة، وحلل بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تناولت موضوع البحث، وحاول استنباط ما اشتملت عليه من حقوق وقيم إنسانية زمن الحرب.

وفي مثل هذا النوع من الدراسات لا يمكن إغفال المنهج التاريخي الذي يتعرض لبعض الحوادث التاريخية التي لها علاقة بموضوع الدراسة، وللأحكام الشرعية التي استنبطها الفقهاء في هذا الشأن.

و- خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن أقسمه بعد هذه المقدمة إلى فصل تمهيدي، وثلاثة فصول، وخاتمة:

تناولت في الفصل التمهيدي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحاً، وفيه مطلبان:

تناولت في المطلب الأول: تعريف الحق لغة، وفي المطلب الثاني: تعريف الحق

اصطلاحاً، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين القدامى.

- الفرع الثاني: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين المعاصرين.

- الفرع الثالث: مفهوم الحق في الفقه القانوني.

أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه: تعريف حقوق الإنسان عموماً، وزمن الحرب خصوصاً.

بينما خصصت المبحث الثالث للحديث عن: الإنسان في القرآن الكريم.

أما الفصل الأول فقد تناولت فيه التطور التاريخي لحقوق الإنسان زمن الحرب، وقد اشتمل على تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: حقوق الإنسان زمن الحرب في الحضارات القديمة، وفيه مطلبان:

تتاولت في المطلب الأول: الحضارة اليونانية، وفي المطلب الثاني: الحضارة الرومانية.

وتتاولت في المبحث الثاني: حقوق الإنسان زمن الحرب في العصور الوسطى.

بينما خصصت المبحث الثالث لـ: حقوق الإنسان زمن الحرب في الشرائع

السماوية السابقة، وفيه مطلبان: تتاولت في المطلب الأول: حقوق الإنسان زمن

الحرب في الديانة اليهودية، وفي المطلب الثاني: حقوق الإنسان زمن الحرب في

الديانة المسيحية.

بينما خصصت المبحث الرابع لـ: حقوق الإنسان زمن الحرب في المواثيق

والإعلانات الدولية.

أما المبحث الخامس فقد ذكرت فيه: مراحل تطور القانون الدولي الإنساني.

وتتاولت في الفصل الثاني: الحقوق المتعلقة بالإنسان عند الحرب، وفيه تمهيد

ومبحثان:

المبحث الأول: حقوق الإنسان الثابتة شرعاً قبل الحرب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علة القتال في الإسلام.

المطلب الثاني: وصف المحارب من الأعداء في الإسلام.

المطلب الثالث: كيفية بدء الحرب في الإسلام، وفيه تمهيد وفرعان:

- الفرع الأول: بدء الحرب "الإنذار".

- الفرع الثاني: عدم الغدر والخيانة.

المبحث الثاني: حقوق الإنسان الثابتة شرعاً أثناء الحرب، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأسلحة ووسائل القتال المختلفة.

المطلب الثاني: حكم قتل غير المقاتلين، وفيه تمهيد وفرعان:

- الفرع الأول: معنى غير المقاتلين عند الفقهاء القدامى والباحثين المعاصرين وفي القانون الدولي.

- الفرع الثاني: حكم قتل غير المقاتلين.

المطلب الثالث: النهي عن المثلة والكف عن المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة، وفيه فرعان:

- الفرع الأول: النهي عن المثلة.

- الفرع الثاني: الكف عن المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة.

وأما الفصل الثالث فقد تناولت فيه: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه وماله، وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه، وفيه تمهيد وأربعة

مطالب:

المطلب الأول: معالجة الجرحى والمرضى.

المطلب الثاني: معاملة القتلى.

- تشريح جنث العدو لأغراض البحوث الطبية.

المطلب الثالث: أسرى الحرب، وفيه تمهيد وأربعة فروع:

- الفرع الأول: تعريف الأسير لغة واصطلاحا.

- الفرع الثاني: مشروعية الأسر.

- الفرع الثالث: معاملة الأسير في الإسلام.

- الفرع الرابع: مصير الأسرى، وفيه تمهيد وسبع مسائل:

المسألة الأولى: حكم قتل الأسرى.

المسألة الثانية: استرقاق الأسرى.

المسألة الثالثة: المن على الأسرى.

المسألة الرابعة: فداء الأسرى أو مفاداتهم.

المسألة الخامسة: قبول الجزية من الأسرى.

المسألة السادسة: حكم السبي، وفيها أربع نقاط:

- النقطة الأولى: تعريف السبي لغة واصطلاحا.

- النقطة الثانية: التصرف في السبي.

- النقطة الثالثة: حكم التفريق بين الأم ووليدها المسيبين.

- النقطة الرابعة: أثر السبي في الحكم بإسلام المسيبي.

المسألة السابعة: إسلام الأسير.

المبحث الثاني: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في ماله، وفيه تمهيد

ومطلبان:

المطلب الأول: حكم الأموال المنقولة.

المطلب الثاني: حكم الأموال غير المنقولة (العقارات).

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

وختاماً فإنني أحمد الله تعالى الذي وفقني للكتابة في هذا الموضوع، رغم ضعف الهمة وقلة البضاعة، ومع ذلك فقد توكلت على الله، وخضت غماره، وأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك، ولا أدعي أنني قد أخطت من كل جوانبه، واستكملت جميع مباحثه، فالكمال لله وحده، وكل عمل بشري يبقى النقصان والتقصير سمتة، وحسبي أنني بذلت قصارى جهدي في الوصول إلى المراد، ولم أتعمد التقصير، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله على ذلك.

وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يدخره لي وللمشرف

عليه ولأعضاء لجنة المناقشة يوم القيامة، ويجعله مباركاً في الأولين والآخرين.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل التمهيدي

مفاهيم عامة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

تعريف الحق لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني:

تعريف حقوق الإنسان

المبحث الثالث:

الإنسان في القرآن الكريم

قبل الدخول في تفاصيل هذا الموضوع، لابد من تعريف الحق لغة واصطلاحاً، وتعريف حقوق الإنسان بصفاتها مركب إضافي، ثم التطرق لمكانة الإنسان في القرآن الكريم، ولذلك سأوزع هذا الفصل التمهيدي على ثلاثة مباحث، وكما يأتي:

المبحث الأول

تعريف الحق لغة واصطلاحاً

وفيه مطالبان:

المطلب الأول: تعريف الحق لغة

الحق لغة: نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقاق، وفي التلبية يقول العبد: "لبيك حقا حقا" أي غير باطل، وحق الأمر يحق ويحق: صار حقا ثابتا متيقنا لا يشك فيه، كما في قوله تعالى: ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾^(١) أي ثبت، وقال أيضا: ﴿لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين﴾^(٢)، أي وجب وثبت.

وحق الأمر حقا: تيقنه، نقول: حققت الأمر وحققته: إذا كنت على يقين منه، وأحق فلان: قال حقا، وادعاه، فثبت له، ويقال: أحقه على الحق: غلبه وأثبته عليه. وحققة الشيء منتهاه وأصله المشتمل عليه، وقيل: فلان حقيق بكذا بمعنى خليق به، وهو مأخوذ من الحق الثابت^(٣).

(١) سورة يس، الآية (٧).

(٢) سورة يس، الآية (٧٠).

(٣) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، مادة (حقق)، ط١، ١٥م، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج١٠، ص٤٩، ٥٠، ٥١. وطبعة أخرى: ط٢، ١٨م، (تحقيق مكتب تحقيق التراث)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ج٣، ص٢٥٥-٢٥٦، كما ينظر أيضا: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ)، العين، ط١، ٤م، (تحقيق د. عبد

قال الجرجاني^(١): (الحق: اسم من أسمائه تعالى، والشيء الحق: أي الثابت حقيقة، ويستعمل في الصدق والصواب أيضا، يقال: قول حق وصواب. وفي اللغة: هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. وفي اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابله الباطل)^(٢).
فالحق لغة يدور حول معاني كثيرة، منها: الثبوت، الوجوب، اليقين، الصدق، الصواب، المطابقة والموافقة للواقع، ونقيض الباطل.

وقد ورد لفظ "الحق" في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لمعان

كثيرة، منها:

الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ج ١، ص ٣٣٩، إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، ط ١، ١١م، (تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ج ٢، ص ٢٨٦-٢٨٨، الجوهرى، إسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابى (ت ٤٠٠هـ)، الصحاح، ط ١، م ٢، (تحقيق شهاب الدين أبو عمرو)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج ٢، ص ١١١٢-١١١٣، الرازى، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٧٢١هـ)، مختار الصحاح، ط ١، م ١، (تحقيق يحيى خالد توفيق)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ص ١٤٦-١٤٧، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير، ط ٤، م ٢، (صححه الشيخ حمزة فتح الله، وراجعته الشيخ محمد حسنين الغمراوي)، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، (١٩٢١م)، ج ١، ص ١٩٧-١٩٨، الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ط ٦، م ١، (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسى)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص ٨٧٤.

(١) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أو الشريف الجرجاني، ولد بجرجان سنة (٧٤٠هـ)، كان من أبرز أئمة الحنفية، ومن كبار العلماء بالعربية، له مؤلفات كثيرة، منها: "رسالة في النحو" بالفارسية، ومثلها في الصرف، وله "الفوائد البهية في تراجم الحنفية"، وكتاب: "التعريفات"، وغيرها، توفي رحمه الله تعالى بشيراز سنة (٨١٦هـ). تنظر ترجمته في: اللكنوي، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت ١٣٠٤هـ)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية وعليه التعليقات السنية على الفوائد البهية، ط ١، م ١، (تحقيق أحمد الزعبي)، دار الأرقم، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ص ٢١٢-٢١٦، الزركلي، خير الدين (ت ١٤١٠هـ)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، ط ٥، م ٨، دار العلم، للملايين، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ج ٥، ص ٧.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ/١٤١٣م)، التعريفات، ط ١، م ١، (تحقيق إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص ١٢٠.

- ١- اسم من أسماء الله تعالى، وقيل من صفاته: قال عز وجل: ﴿لَوْلَا اتَّعَى الْحَقُّ أَسْمَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(١)، وقال أيضا: ﴿ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ﴾^(٢)، وقال أيضا: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(٣).
- ٢- أمر النبي ﷺ، وما أتى به من القرآن، قال تعالى: ﴿لِيَلْتَقِظَ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيُدْمِغَهُ فَإِذَا هُوَ رَاقِقٌ﴾^(٤).
- ٣- القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ﴾^(٥).
- ٤- الإسلام: قال تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾^(٦).
- ٥- التوحيد: قال تعالى: ﴿لِيَلْجَأَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٧).
- ٦- العدل: ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(٨)، أي حسابهم العدل.

(١) سورة المؤمنون، جزء من الآية (٧١).

(٢) سورة الأنعام، جزء من الآية (٦٢).

(٣) سورة النور، جزء من الآية (١٨).

(٤) سورة الأنبياء، جزء من الآية (١٨).

(٥) سورة الزخرف، الآية (٣٠).

(٦) سورة الإسراء، الآية (٨١).

(٧) سورة الصافات، الآية (٣٧).

(٨) سورة النور، الآية (٢٥).

٧- الواجب اللزوم: ومنه قوله تعالى: ﴿ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾^(١)، أي وجب العذاب ولزم، ومنه قول النبي ﷺ: ((أعطوا الطريق حقه))^(٢).

٨- صدق الحديث: ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾^(٣)، أي صدقا، وقال أيضا: ﴿تلك آيات الله تلوها عليك بالحق﴾^(٤).

٩- الحكمة والمصلحة: قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق﴾^(٥).

١٠- الأولوية بالشيء والأحقية به: قال تعالى: ﴿فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون﴾^(٦)، أي أولى به وأحق.

١١- الدين والمال: قال تعالى: ﴿وليمل الذي عليه الحق﴾^(٧)، أي الذي عليه الدين والمال.

١٢- الحظ والنصيب: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمْوَالُهُمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^(٨)، أي في أموالهم نصيب ثابت مفروض للمحتاجين السائلين منهم والمحرومين المتعطفين، ومنه قول النبي ﷺ: ((إن الله قد

(١) سورة السجدة، جزء من الآية (١٣).

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ/٨٧٥م)، صحيح مسلم، ٥م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م)، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه، ح رقم (٢١٢١)، ج ٣، ص ١٦٧٥.

(٣) سورة يونس، جزء من الآية (٤).

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٥٢).

(٥) سورة الأنعام، جزء من الآية (٧٣).

(٦) سورة الأنعام، جزء من الآية (٨١).

(٧) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٨٢).

(٨) سورة الذاريات، الآية (١٩).

أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث))^(١).

السبب المسوغ: قال تعالى: ﴿ويقتلون النبيين بغير الحق﴾^(٢)، أي بغير سبب مسوغ.

البين الواضح: قال تعالى: ﴿الآن جئت بالحق﴾^(٣) (٤).

الشيء الذي له ثبوتات ووجوه: ومنه قول النبي ﷺ لحارثة رضي الله عنه:

(١) أخرجه ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ/٨٨٩م)، سنن ابن ماجة، بدون رقم الطبعة، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، ح رقم (٢٧١٣)، ج ٢، ص ٩٠٥، ورقم (٢٧١٤)، ج ٢، ص ٩٠٦، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ/٨٩١م)، سنن الترمذي، بدون رقم الطبعة، ٥م، (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، كتاب أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، ح رقم (٢١٢٠)، ج ٤، ص ٤٣٣، وبرقم (٢١٢١)، ج ٤، ص ٤٣٤، وقال فيه في الموضوعين: (هذا حديث حسن صحيح).

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية (٦١).

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية (٧١).

(٤) ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٢هـ/١١٩١م)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ١٠م، ١م، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٩٩٧م)، ص ١٤٠-١٤١، الفيروز آبادي، القاموس المحيط ص ٨٧٤، مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، بدون رقم الطبعة، ٤م، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، (١٣٧٩هـ-١٩٥٩م)، ج ٢، ص ١٠٠-١٠١ وما بعدهما، القطب طيلية، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، ط ١، دار الفكر العربي، دار الاتحاد العربي، القاهرة، مصر، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، ص ٣-٤، علي الشرجي، حقوق الإنسان في الإسلام، ط ١، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص ٨-١٠، د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ط ١، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٢هـ)، ص ١٥-١٧، د. محمد عبد العزيز أبو سخيلة، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، بدون رقم الطبعة، ولا اسم دار النشر، ولا مكان الطبع، (١٩٨٥م)، ص ١٠، محمد سعيد بن سهو أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ط ١، دار الوضاح للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٤م)، ص ١٠، عبد رب النبي علي أبو السعود الجارحي، حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، القاهرة، مصر، (٢٠٠٣م)، ص ٨، د. فالح البدارين، قراءة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ط ١، دار مجدي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م)، ص ١٥.

((لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك.... الحديث))^(١)، أي ما الذي ينبئ عن كون ما تدعيه حقاً^(٢). وهكذا يختلف المراد من لفظ "الحق" باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات والأحاديث والغرض منها، ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة للواقع^(٣)، ولهذا عرفه الجرجاني بأنه: (الثابت الذي لا يسوغ إنكاره)^(٤).

المطلب الثاني: تعريف الحق اصطلاحاً

سأتناول هنا تعريف الحق عند فقهاء المسلمين القدامى والمعاصرين، وعند القانونيين، لذا سأوزع هذا المطلب على ثلاثة فروع.

الفرع الأول: عند فقهاء المسلمين القدامى

من الملاحظ أن فقهاء الشريعة القدامى لم يحددوا للحق تعريفاً بمعناه العام، هذا مع كثرة استعمالهم له، ولعل السبب في ذلك وضوح معناه عندهم، مما جعلهم يستغنون عن تعريفه مكتفين بمعناه اللغوي، غير أن البعض منهم اجتهد في تعريفه بما يقرب من معناه اللغوي^(٥).

(١) أخرجه الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ/١٤٠٥م)، مجمع الزوائد، ١٠م، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ)، باب في حقيقة الإيمان وكماله، ونص الحديث: أن الحارث بن مالك الأنصاري مر بالنبي ﷺ فقال له: ((كيف أصبحت يا حارثة؟))، قال: أصبحت مؤمناً حقاً، قال: ((أنظر ما تقول، فإن لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟))، قال: عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظلمات نهاري، وكأني أنظر عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها-أي يضجون ويتصايحون-، قال: يا حارثة عرفت فالزم)). قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه). وأخرجه في رواية أخرى عن أنس رضي الله عنه. ثم قال فيه: (رواه البزار وفيه يوسف بن عطية لا يحتج به). مجمع الزوائد، ج ١، ص ٥٧.

(٢) ينظر: الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٤١.

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٠١، د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص ١٧.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ص ١٢٠.

(٥) ينظر: د. فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة والقانون، ط ١، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، (١٣٨٦هـ-١٩٦٧م)، ص ١٨٤، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ٧، د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب، ص ٢١، محمد سلام

- وكثيرا ما يستعمل لفظ الحق بمعنى الواجب كقول النبي ﷺ: ((أعطوا الطريق حقه))^(١).

وإذا نظرنا إلى أحكام الشريعة الإسلامية في تقريرها للحقوق نجد أنها مقصود بها تحقيق مصالح الناس على سبيل الاختصاص والاستثناء، وهذه المصالح قد تكون مصالح عامة للمجتمع بأسره، وقد تكون مصالح خاصة للأفراد، وقد تكون مصالح مشتركة بينهما^(٢). والملاحظ تطابق المعنى العام للحق عند الفقهاء القدامى مع معناه في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

الفرع الثاني: عند فقهاء المسلمين المعاصرين

أورد بعض الفقهاء المعاصرين تعاريف كثيرة للحق، وحاولوا تبين ماهيته، والكشف عن حقيقته، وقد اتجهوا في ذلك اتجاهات مختلفة، عرفه بعضهم بالمصلحة^(٣)، وبعضهم بالشيء الثابت، والبعض الآخر عرفه بالاختصاص^(٤)، وليس في القصد تتبع تفاصيل كل ما قيل من

(١) الحديث سبق تخريجه في ص ١٧، هامش (٢).

(٢) ينظر: السنجوري، عبد الرزاق، مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي، ط ٢، م ١، دار الهنا للطباعة والنشر، مصر، (١٩٥٨م)، ص ٩-١٠، فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٨٥-١٨٦، علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام ص ٢٢-٢٣، وهدية الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٣، م ٦، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ج ٤، ص ٨، د. عبد السلام داود العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقبورها دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية، ط ١، م ٢، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، (١٣٩٤-١٩٧٤م)، ص ٩٣-٩٤.

(٣) أي على أساس الغاية من الحق، إذ هو في ذاته ليس مصلحة، وإنما يمثل نريعة إلى مصلحة ووسيلة إليها. ينظر: الزرقاء، مصطفى أحمد، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الإسلامي، ط ٢، مطبعة الجامعة السورية، سوريا، (١٣٦٨هـ-١٩٤٩م)، هامش ص ١٤-١٥، د. عبد الله مبروك النجار، تعريف الحق ومعياري تصنيف الحقوق دراسة مقارنة في الشريعة والقانون، ط ٢، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (٢٠٠١/٢٠٠٠م)، ص ٤٤-٤٥.

(٤) ومعناه الانفراد والاستثناء، وهو علاقة تقوم بين المختص والمختص به. ينظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٩٣، د. هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط ١، دار الشروق، عمان، الأردن، (٢٠٠١م)، ص ٢٥، د. محمد الطاهر الرزقي، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ط ١، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، (٢٠٠١م)، ص ١٦.

تعريفات للحق، وإنما سأكتفي هنا بذكر تعريف مختار، ولمن أراد مزيداً من التفصيل فليرجع إلى الكتب المتخصصة التي توسعت كثيراً في تعريفه^(١).

والتعريف الذي أختاره هو تعريف فضيلة الأستاذ الدكتور فتحي الدريني، حيث عرف الحق بأنه: (اختصاص يقر به الشارع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة)^(٢).

وهذا التعريف قريب من تعريف الأستاذ الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء، الذي عرف الحق بأنه: (اختصاص يقر به الشرع سلطة أو تكليفاً)^(٣)، لكن تعريف الدريني يفرق عن هذا التعريف بإضافة قيد: "تحقيقاً لمصلحة معينة"، وذلك ليظهر الغاية من الحق.

شرح التعريف:

١- الاختصاص: هو الانفراد والاستثناء، وهو علاقة تقوم بين المختص والمختص به، وقد يكون المختص بموضوع الحق هو الله تعالى، وهذه هي حقوق الله سبحانه، وقد يكون شخصاً حقيقياً، وهو الإنسان، أو معنوياً كالدولة، والوقف، وبيت المال،... وغيرها من الشخصيات الاعتبارية. والقول بالاختصاص: يخرج العلاقة التي لا اختصاص فيها، كالإباحات والحقوق العامة، مما هو مباح للجميع الانتفاع به على سبيل الاشتراك والمساواة دون استثناء من أحد، كالاصطياد والاحتطاب من البراري، لكن إذا منح إنسان امتيازاً بشيء من هذه المباحات صار حقاً له يحميهِ القضاء.

٢- يقر به الشارع سلطة: هو قيد يخرج الاختصاص الواقعي دون الشرعي، كالغاصب والسارق، فاختصاص الغاصب بالمغصوب حالة واقعية لا شرعية، أي لا يقر بها الشارع سلطة

(١) ينظر على سبيل المثال بعض تعاريف الفقهاء المعاصرين للحق واتجاهاتهم في ذلك، في: مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام، هامش ص ١٣-١٥، والفقهاء الإسلامي في ثوبه الجديد - المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي -، مطبعة طربين، دمشق، سوريا، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م)، ج ٢، هامش ص ١٢-١٤، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٤، ص ٩، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ٧-١٨، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٢٢-٢٧، د. عبد الله مبروك، تعريف الحق ومعياري تصنيف الحقوق، ص ٤١-٤٧.

(٢) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٩٣.

(٣) مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام، ص ١١، والفقهاء الإسلامي في ثوبه الجديد، ج ٣، ص ١٠.

الغاصب على المغصوب، بل يوجب عليه رد ما غصب، وكذلك السارق، فلا بد إذن من إقرار الشرع للعلاقة الاختصاصية بين المختص والمختص به، حتى تكتسب صفة المشروعية.

٣- سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر: هذه السلطة قرين لا ينفك عن الاختصاص الذي أقره الشرع لصاحب الحق، فقد تكون منصبة على شيء، وهذا ما يسمى "بالحق العيني"، كحق الملكية، وحق الحبس في المرهون، وحق الإفراق بالشرب، وحق وضع الجذوع على حائط الجار، أو تكون سلطة لشخص منصبة على اقتضاء أداء من آخر، فالعلاقة هنا بين شخص الدائن وشخص المدين الملتزم، وموضوع العلاقة أداء التزام معين، كالثمن المؤجل، أو منفعة الأجير، أو الامتناع عن الانتفاع بالمرهون، وهذا هو الحق الشخصي.

والأداء: قد يكون إيجابياً، كالقيام بعمل، أو سلبياً كالامتناع عن عمل، فالتعريف شامل لحقوق الله تعالى، كالعبادات والحدود، وحق الجهاد، وحقوق الأشخاص العينية والشخصية^(١).

٤- تحقيقاً لمصلحة معينة: متعلقاً بقيد ((يقر به الشرع))، أي أن إقرار الشرع للاختصاص الذي اعتبره مشروعاً، إنما كان لأجل تحقيق مصلحة معينة مطلوب من صاحب الحق العمل على تحقيقها شرعاً، لأن الاختصاص الشرعي منح وأقر لذلك، حتى إذا اتخذ شخص الحق وسيلة لتحقيق غرض يتنافى مع غاية الحق التي منح من أجلها، بأن اتخذ ذريعة للإضرار بالغير، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة، كتحويل الربا عن طريق بيع العينة^(٢) مثلاً، أو إسقاط الزكاة عن طريق الهبة الصورية، أو اتخذ الحق وسيلة للإضرار بالجماعة، بأن ابتغى تحقيق مصلحة خاصة، متنافية والمصلحة العامة، كالاختكار، انسلخت حينها صفة المشروعية عن هذا

(١) ينظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٩٣-١٩٥، مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام، ص ١١-١٢، والفقهاء الإسلاميين في ثوبه الجديد، ج ٣، ص ١٠-١١، القطب طلبة، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، ص ١١-١٢، د. محمد الطاهر الرزقي، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ص ١٦-١٧، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٢٥.

(٢) بيع العينة: هو أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن حالاً. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد (ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، الكافي في فقه ابن حنبل، ط ٥، ص ٤٤، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ج ٢، ص ٢٥، وعرفه النووي بقوله: (بيع العينة هو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً). النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، روضة الطالبين، ط ٢، ص ١٢، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ)، ج ٣، ص ٤١٦.

الاختصاص الشرعي، وأصبح هو وجميع لوازمه من الأفعال غير المشروعة، لأنه أصبح وسيلة لغير ما شرع من غرض^(١).

فهذا التعريف شامل لجميع أنواع الحقوق الدينية كحق الله تعالى على عباده من صلاة وصيام، وغيرها من العبادات الأخرى، والحدود، وحق الجهاد، والحقوق المدنية كحق التملك، والحقوق الأدبية كحق الطاعة للوالد على ولده، وللزوج على زوجته، والحقوق العامة كحق الدولة في ولاء الرعية لها، وفي إقرار النظام، وقمع الإجرام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحقوق المالية كحق النفقة، وغير المالية كحق الولاية على النفس^(٢).

الفرع الثالث: مفهوم الحق في الفقه القانوني

اختلف فقهاء القانون في وضع تعريف للحق، فلم يصدروا عن مذهب واحد، كما لم ينتهوا إلى مفهوم موحد، وإنما تفرقت بهم وجهات النظر^(٣)، وباستقراء هذه التعاريف يتبين أنها تترد إلى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أو ما يطلق عليه المذهب الشخصي، ويذهب أنصاره إلى تعريف الحق

بأنه: ((قدرة أو سلطة إرادية، يخولها القانون شخصا معينا، ويرسم حدودها))، وقد حمل لواء

(١) ينظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٩٤، وأيضا: د. محمد الرزقي، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ص ١٧.

(٢) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٤، ص ٩، وأيضا: مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام، ص ١٢، والفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ج ٣، ص ١٢، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، ص ١٢.

(٣) استغل الفقيه الفرنسي المعروف "دوجي" (duguit) صعوبة تعريف الحق، وعدم الاتفاق على هذا التعريف بين فقهاء القانون، وجعل ذلك سببا يضاف إلى الأسباب الأخرى التي من أجلها ينكر هذا الفقيه وجود فكرة الحق بحد ذاتها، ونادى بنظريته عن المركز القانوني - (la situation juridique) - بدلا عن الحق، حيث تقوم فيه فكرة الواجب، أو الوظيفة الاجتماعية، مقام الاستتار أو التسلط الفردي. ينظر: د. عبد القادر الفار، المدخل لدراسة العلوم القانونية، مبادئ القانون، النظرية العامة للحق، ط ١، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، هامش ص ١٣١، د. حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (١٩٧٩م)، ص ٨.

هذا المذهب فقهاء ألمان يعتبرون من أعظم فقهاء القانون الخاص^(١).

وهذا يعني أنهم نظروا إلى الحق من ناحية صاحبه أو شخصه، ويتصل أصحاب هذا المذهب اتصالاً وثيقاً بالمذهب الفردي^(٢) بل وينتمون إليه أساساً، ولذلك سمي بالمذهب الشخصي، ويسمى أيضاً بنظرية الإرادة.

المذهب الثاني: أو ما يطلق عليه المذهب الموضوعي، ويسمى أيضاً بنظرية المصلحة، وينسب أساساً في الفقه القانوني الأوروبي إلى الفقيه الألماني "إهرنج"، ويذهب أنصاره إلى تعريف الحق بأنه: ((مصلحة يحميها القانون^(٣))).

وهذا يعني أنهم ينظرون إلى موضوع الحق لا إلى صاحبه، فالعبرة عندهم ليست بالإرادة التي تتشط أو تسود، وإنما العبرة بغاية الإرادة، وهي المصلحة أو الفائدة التي تعود على شخص معين.

فهو قد عرف هدف الحق، وما يترتب على الحق بعد قيامه من الحماية القانونية، ولم يعرف الحق^(٤).

(١) وهم: ويندشايد (windscheid)، وسافيني (savigny)، وبيرك (gierke). د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية (نظرية الحق في القانون المدني)، بدون رقم الطبعة، المطبعة العالمية، القاهرة، مصر، (١٩٦٠م)، ص ٢٢، د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ط ٥، م ١، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (١٩٧٤م)، ص ٤٣١، د. منصور مصطفى منصور، مذكرات في المدخل للعلوم القانونية (نظرية الحق)، بدون رقم الطبعة، ولا مكان الطبع، مكتبة عبد الله وهبه، (١٩٦١م-١٩٦٢م)، ص ٨-٩، وينظر: د. عبد المنعم البدر اوي، المدخل للعلوم القانونية، النظرية العامة القانونية والنظرية العامة للحق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (١٩٦٦م)، ص ٤٤٠، د. حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، ص ٩.

(٢) يقوم هذا المذهب على أساس أن الفرد هو هدف القانون، فما وُجد القانون إلا لحماية حقوق الأفراد وتمكينهم من التمتع بها، ذلك أن الفرد ليس موجوداً لخدمة الجماعة، بل الجماعة هي الموجودة لخدمة الفرد، فالفرد ليس جزءاً من كل، بل هو كل مستقل قائم بذاته، لأن طبيعته الإنسانية تمنحه من الإرادة والحرية ما يجعله سيد نفسه ومصيره... وحقوق الفرد عند هذا المذهب حقوق تفرضها الطبيعة له، فتولد معه، ذلك أنها لاصقة بصفة الإنسانية التي تلحق بالفرد، وهذه الصفة تلحق كل الأفراد فلا تفرق بين أحد منهم، ولذلك يولد الأفراد متساوين في الحقوق متساويين في الإنسانية. د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص ١٦٦-١٦٧.

(٣) ويرد على هذا التعريف بأن القانون قد يحمي مفسدة يخيل للبشر أنها مصلحة، لكن لا يتصور هذا في الشريعة؛ لأن المشرع هنا هو المولى عز وجل.

(٤) ينظر: د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية، ص ٢٥-٢٧، د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص ٤٣٣-٤٣٥، كما ينظر أيضاً: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ٥٥-٥٧، البدر اوي، المدخل للعلوم القانونية، ص ٤٤٢-٤٤٣، د. توفيق حسن فرج، المدخل للعلوم القانونية (موجز

المذهب الثالث: أو ما يطلق عليه المذهب المختلط، ويذهب أنصاره إلى تعريف الحق بأنه: ((سلطة إرادية، ومصالحة محمية))، أي أنه إرادة ومصالحة في آن واحد، وقد جمع أصحاب هذا المذهب بين المذهبين الشخصي والموضوعي في محاولة لتعريف الحق. وقد اختلف أنصار هذه النظرية في اعتبار أي العنصرين يطغى على الآخر، فمنهم من جعل اعتبار الإرادة هو الغالب؛ فقال: ((إن الحق قدرة إرادية أعطيت لشخص في سبيل تحقيق مصلحة))، ومنهم من جعل اعتبار المصلحة هو الغالب؛ فقال: ((إن الحق مصلحة محمية تسهر على تحقيقها والذود عنها قدرة إرادية))^(١).

المذهب الرابع: أو ما يطلق عليه المذهب الحديث، ويسمى أيضا بنظرية الاستثناء، حمل لواء هذا المذهب الفقيه البلجيكي "جان دابان"، وقد حاول أن يتجنب تعريف الحق بالإرادة، أو المصلحة، أو أن يجمع بينهما، ولذا جاء بتعريف مستحدث انتهى إلى أن الحق هو: ((استثناء بقيمة معينة يمنحه القانون لشخص ويحميه)).

والظاهر أن العنصر الجوهرى في الحق وفق هذا التعريف هو: "الاستثناء"، أي الاختصاص والافراد بموضوع الحق دون سائر الناس، ويراد بالاختصاص هنا: التملك بالمعنى الواسع لهذه الكلمة، لا مجرد الاستفادة أو التمتع أو الانتفاع. أما صاحب الاختصاص فهو شخص معين، والشخص قانونا قد يكون إنسانا؛ وقد يكون غير إنسان، فالأشخاص تنقسم إلى قسمين: أشخاص طبيعية، وأشخاص معنوية، والشخص

للنظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)، بدون رقم الطبعة، ولا مكان الطبع، (١٩٦٦م-١٩٦٧م)، ص ٢٣٢-٢٣٣، د. حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، ص ١٢-١٥، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ٤٢، د. منصور مصطفى، مذكرات في المدخل للعلوم القانونية، ص ١١-١٣، د. عبد القادر الفار، المدخل لدراسة العلوم القانونية، ص ١٣٢-١٣٣، عبد الباقي البكري، علي محمد بدير، المدرس زهير البشير، المدخل لدراسة القانون، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، العراق، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، ص ٢٥٦-٢٥٧، د. أحمد الرشيدى، حقوق الإنسان دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، ط ١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص ٣١-٣٢.

(١) ينظر: د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية، ص ٢٨، البدر اوي، المدخل للعلوم القانونية، ص ٤٤٤، د. حسن كيرة، المدخل إلى القانسون، ص ٤٣٥-٤٣٦، د. حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، ص ١٥، د. منصور مصطفى، مذكرات في المدخل للعلوم القانونية، ص ١٤-١٥، د. أحمد الرشيدى، حقوق الإنسان دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، ص ٣١-٣٢.

الطبيعي فقط هو الذي تطلق عليه لفظة إنسان. ومن هنا فليس ثمة ارتباط بين الحق وبين الإرادة.

وأما محل الاختصاص فهو قيمة معينة، وهذه القيمة قد تكون مالية أو غير مالية، أي يمكن تقديرها بمال أو لا يمكن، ومن ثمة فهذه القيم تتنوع وتتعدد، فقد تكون عقارا أو منقولا، وقد تكون أداءً يقتضي من الغير، كأن يقوم بعمل معين، وقد تكون نتاجا فكريا، كأفكار المؤلف، وقد تكون أمرا يلحق شخصية الإنسان كالحرية والحياة وسلامة الجسم.

أما العنصر الثاني للحق وفق هذا التعريف فهو: حماية القانون، وهذه الحماية لازمة كي يعتبر الاستثناء حقا، فهي إذن عنصر جوهري للحق، وهي التي تقلب الاستثناء من حالة واقعية إلى حالة قانونية، أي إلى حق، فهي نتيجة ملازمة للاستثناء، فالسارق والمغتصب يستأثر كل واحد منهما بالقيمة التي يخولها الشيء المسروق أو المغتصب، ومع ذلك فاستثناءهما ليس حقا، فما هو إلا حالة واقعية، ذلك أن القانون لا يحمي استثناء واحد منهما.

والقانون إذ يضيف حمايته على الاستثناء إنما يفعل ذلك لأن هذا الاستثناء يكون جديرا بالحماية، ومعيار هذه الجدارة هو مصلحة الجماعة، فإذا غدا هذا الاستثناء غير منفق عليه مع هذه المصلحة سحب القانون حمايته.

وأما مضمون هذه الحماية فهو التسلط والاقتضاء، وأما وسيلة تحققها فهي الدعوى، أي الالتجاء إلى القضاء، ويقصد بالتسلط: القدرة القانونية على الاستثناء، أو هو: (سلطة التصرف بحرية في الشيء موضوع الحق)، فإذا كنت مستأثرا بشيء وكان القانون يقرك على ذلك، قيل: إنك متسلط على هذا الشيء، أما إذا لم يكن القانون يقرك، فأنت رغم استثنائك لا تكون متسلطا، وإنما تكون غاصبا، والفرق واضح بين الاستثناء الذي يعتبر تسلطا، وبين الذي لا يعتبر كذلك، فالمتسلط يكفل له القانون سلطات تحقيق استثنائه، أما غير المتسلط فلا يكفل له القانون ذلك، بل يلزمه أن يرد ما استأثر به.

ويقصد بالاقتضاء إلزام الناس بأن يحترموا التسلط، أي الحق، بحيث إذا لم يحترموه طواعية أجبروا على احترامه بسلطة القانون.

هذه هي نظرية "دابان" في تعريف الحق وتحليله، فالحق وفقا لها يتكون من عنصرين: الاستثناء وحماية القانون، التي تتمثل في التسلط والاقتضاء^(١).

(١) ينظر: د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية، ص ٢٩-٣٣، وينظر أيضا: البدرابي، المدخل للعلوم القانونية، ص ٤٤٤-٤٤٨، د. توفيق حسن فرج، المدخل للعلوم القانونية ص ٢٣٣-٢٣٥، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ٤٤٣-٤٦.

وختاماً يمكن القول: لقد حرص الأستاذ "دابان" على التمييز جيداً بين الحق في ذاته، وبين مباشرته أو استعماله، فهو قد جعل عنصر التسلط نتيجة لازمة لعنصر الاستثناء وقرينا له لا ينفك عنه، وبهذا حدد دور الإرادة في الحق، فهي ليست لازمة لوجوده، ولكنها لازمة لمباشرته.

وبهذا التحديد وبذلك التمييز تقادى ما يمكن توجيهه إلى من عرفوا الحق بأنه قدرة إرادية، ثم أنه من ناحية أخرى حرص على تقادي استعمال لفظ "المصلحة" في تعريف الحق، واستبدل بها فكرة "الاستثناء"، واستبدل فكرة "القدرة الإرادية" بفكرة "التسلط"، ولهذا كان تعريفه في الواقع داخلاً في المذاهب المختلطة، وظاهر أنه تحاشى بهذا ما وجه إلى كل من نظريتي المصلحة والإرادة من نقد.

ولهذا أخذ كثير من الشراح المعاصرين يميلون إلى تعريف الأستاذ "دابان"^(١). ويلتقي هذا التعريف مع تعريف الفقهاء المسلمين المعاصرين كونه عرف الحق بأنه استثناء، وهو الاختصاص والانفراد بالشيء، إلا أنه يفترق عن تعريفهم في كون الاستثناء عنده يمنحه القانون لشخص معين ويتولى حمايته، فالعقوبة هنا دنيوية فقط، بينما عند الفقهاء المعاصرين فالاستثناء عندهم يقره الشرع ويتولى حمايته، ويرتب على منتهكه عقوبة دنيوية وأخروية.

(١) ينظر: البدرابي، المدخل للعلوم القانونية، ص ٤٤٩-٤٥٠.

المبحث الثاني

تعريف حقوق الإنسان

بعد الانتهاء من تعريف الحق لغة واصطلاحاً، أصل إلى تعريف حقوق الإنسان كمركب إضافي، فأقول:

لم يعرف مصطلح: "حقوق الإنسان" عند علماء المسلمين قديماً، بوصفه اسم لعلم خاص تبحث فيه القضايا والأفكار التي تدور حول كرامة الإنسان وحقوقه، والاعتناء به والدفاع عنه، باعتباره إنساناً بصرف النظر عن دينه، وجنسه، ولونه.

وكان الفقهاء قديماً يبحثون ما يخص الإنسان من أحكام في مواضع متفرقة من أبواب الفقه.

وقد برز هذا المصطلح في العصور الحديثة عندما استيقظت أوروبا من نومها العميق وغفلتها الطويلة في عصورها المظلمة، ورأت ما يتعرض له الإنسان في بلادها من ظلم وعسف وقهر على أيدي الحكام تارة، وعلى أيدي الإقطاعيين والرأسماليين ورجال الدين تارة أخرى، وأجج هذا كله حفيظة الشعوب، وأثار ثائرة أولئك المقهورين، وبرز بينهم من يناهز بحقوقهم، فقام الباحثون بوضع الأطر النظرية والفكرية لمعالم هذه الحقوق، فتشكلت بعد ذلك الجماعات، وقامت الثورات، وكان من أبرزها الثورات الأمريكية التي أفرزت إعلان حقوق الإنسان عام ١٧٧٦م، وتلتها الثورة الفرنسية التي باضت أيضاً إعلاناً آخر لحقوق الإنسان عام ١٧٨٩م، ثم سرت حمى هذه الإعلانات حتى تسالت إلى كثير من دساتير الدول، وشرائع الأمم، وما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها عام ١٩٤٥م حتى ارتفعت الأصوات المنادية بوضع ميثاق يضمن حقوق الإنسان، وينص عليها، واستجاب دهاقين تلك الدول إلى هذا التوميض الساطع، ورأوا فيه حلم الإنسانية المعذبة، وكان اليوم العاشر من شهر ديسمبر/ كانون الأول/ من عام ١٩٤٨م ميثاقاً لتوقيع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المؤلف من ثلاثين مادة.

وبعد ذلك سرت موجة التأليف في موضوع "حقوق الإنسان" عند كثير من المؤلفين من الغرب والشرق.

ورغم أن العالم الإسلامي لم يكن يعيش هذا التناقض، ولا يعاني غياب تلك المبادئ والحقوق التي تضمن كرامة الإنسان، وتصون حريته، لأن الإسلام جاء بالمبادئ والأصول التي

ترسم المعالم الواضحة لبنيان ما لكل إنسان وما عليه من التزامات وحقوق، وتعبّد السبل لحياة كريمة، لا ظالم فيها ولا مظلوم.

ومع ذلك، فقد برزت مؤلفات كثيرة تحمل عناوين: "حقوق الإنسان في الإسلام" ترد على دعوى السبق عند غير المسلمين إلى إبراز هذه الحقوق، وتبين أن الإسلام منذ ظهوره دعا إلى رعاية الإنسان، والمحافظة على كرامته، ومنحه تلك الحقوق بغير منّ ولا أذى، وأوجب عليه رعايتها، والمحافظة عليها تحت سلطان الرغبة في الأجر والثوبة من الله، والرهبة من المسؤولية والعقاب في الدنيا والآخرة^(١).

وعلى الرغم من كثرة ما ألف في هذا الموضوع، وكثرة استعمالهم له، واهتمامهم به، لم يحددوا له تعريفا عاما متفقا عليه، ولعل السبب في ذلك يعود لتشعب مواضعه، واختلاف وجهات نظر من تناوله بالبحث والدراسة، مما جعلهم يختلفون في بيان المراد منه، مكتفين بإبراز بعض عناصره ومكوناته، وإذا وجدت مثل تلك التعريفات فإنها توصف بالندرة.

ومع ذلك فقد عثرت على بعض من تناول "حقوق الإنسان" بالتعريف، أختار منها:

١- إن مصطلح "حقوق الإنسان"، إنما يشير إلى ((وجود مطالب واجبة الوفاء بقدرات أو مكنات معينة، يلزم توافرها على أسس أخلاقية لكل البشر، دونما تمييز فيما بينهم على أساس النوع، أو الجنس، أو اللون، أو العقيدة، أو الطبقة، وذلك على قدم المساواة بينهم جميعا، ودون أن يكون لأي منهم أن يتنازل عنها...))^(٢).

٢- قال د. إبراهيم عبد الله المرزوقي: ((يعني تعبير "حقوق الإنسان" بمفهومه الواسع، صيانة الحياة والكرامة البشرية والأمور الأخرى ذات العلاقة))^(٣).

٣- وذهب د. أحمد الرشدي إلى القول: ((إننا نميل في التعامل مع اصطلاح "حقوق الإنسان والحريات السياسية)) بوصفه اصطلاحا يشير، بصفة عامة، ((إلى مجموعة الاحتياجات أو المطالب التي يلزم توافرها بالنسبة إلى عموم الأشخاص، وفي أي مجتمع، دون أي تمييز

(١) ينظر: علي الشرجي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص ٣٠-٣١.

(٢) د. مصطفى كامل السيد، محاضرات في حقوق الإنسان، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، مصر، (١٩٩٣م-١٩٩٤م)، ص ٨، د. أحمد الرشدي، حقوق الإنسان، ص ٣٥.

(٣) د. إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الإنسان في الإسلام، ط ١، (ترجمة محمد حسين مرسى، مراجعة المستشار حسن الجفناوي)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ص ٤٢٣.

بينهم - في هذا الخصوص - سواء لاعتبارات الجنس، أو النوع، أو اللون، أو العقيدة السياسية، أو الأصل الوطني، أو لأي اعتبار آخر^(١).

وعليه يمكن القول بأن "حقوق الإنسان": هي مجموع الحقوق الواجبة للإنسان، وتلك المفترض أن تكون له كإنسان بغض النظر عن جنسه ولونه وعرقه ولغته، وتلزمه في حياته لزوما معتادا، ليعيش في مجتمع حر مستقل بعيدا عن الاستبداد والظلم والتدخل في شئونه الخاصة؛ إلا فيما كان وراء ذلك مصلحة عامة للمجتمع، أو خاصة بذات الفرد، وهي متنوعة بحسب متطلبات الحياة وتطورها^(٢).

هذه الحقوق تهدف إلى ضمان وحماية معنى الإنسانية في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية^(٣).

ومهما تعددت تعريفات "حقوق الإنسان" وتباعدت، وتباعدت وجهات النظر والأفكار فيها، فإن المقصود بها في القانون الدولي العام، أن الإنسان لمجرد كونه إنسانا، بصرف النظر عن جنسه، أو ديانته، أو أصله العرقي، أو القومي، أو وضعه الاجتماعي، أو الاقتصادي، يملك حقوقا طبيعية خاصة به حتى قبل أن يكون عضوا في مجتمع معين، والإنسان بطبعه يعيش في مجتمع ما، ومن ثم لا يمكن النظر إلى تلك الحقوق نظرة مجردة فلسفية، بل يتعين النظر إليها في إطار المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، فكل مجتمع بشري يوجد فيه مبدآن يكمل بعضهما البعض الآخر داخل هذا المجتمع: أحدهما: هو صالح الفرد. والآخر: صالح الجماعة وأمن المجتمع والمحافظة على كيانه. ولا يصح لأيهما أن يتحقق على حساب الآخر، ومن ثمة فإن في كل مجتمع ما أو دولة معينة يحدد دستورها وقوانينها الخاصة، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية الخاصة بهم، وكيفية ممارستها.

ومن هذا المنطلق تعدد مفهوم هذه الحقوق تبعا لنظم كل دولة، وفي ذات الوقت فإن المجتمع الدولي ممثلا في الأمم المتحدة قد عمل ويعمل اليوم على تحديد حقوق الإنسان هذه، وذلك بالنص عليها في العديد من الوثائق الصادرة عن تلك المنظمة العالمية ولجانها وأجهزتها المختلفة، وأهمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان^(٤).

(١) د. أحمد الرشدي، حقوق الإنسان، ص ٣٥.

(٢) د. محمد عبد العزيز أبو سخيلى، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص ١٣-١٤.

(٣) د. جابر إبراهيم الراوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، ط١، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٩م)، ص ١٦٦.

(٤) ينظر: د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام، ص ٢٨-٢٩.

تعريف حقوق الإنسان زمن الحرب:

لم أجد في المصادر التي بين يدي تعريفاً خاصاً لحقوق الإنسان زمن الحرب، ولذلك وضعت تعريفاً خاصاً، يتلاءم وطبيعة موضوع هذه الدراسة، وهو مبني على تعريف القانون الدولي الإنساني الذي يهتم بحقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة، فأقول:

حقوق الإنسان زمن الحرب هي: مجموعة الحقوق التي أقرتها مبادئ وقواعد القانون الدولي الإنساني للإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة، والتي تهدف إلى حمايته باعتباره إنساناً، وحماية ماله وممتلكاته التي ليست لها علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية، وإخضاع القتال لبعض القواعد التي تملئها الاعتبارات الإنسانية.

أو هي مجموعة الحقوق التي أقرتها مبادئ القانون الدولي زمن الحرب والمنازعات المسلحة، وكما استقر بها العرف، ومبادئ الإنسانية، وما يمليه الضمير العام^(١).

(١) التعريف الأخير من اقتراح فضيلة الأستاذ الدكتور رشاد السيد / كلية الحقوق / الجامعة الأردنية.

المبحث الثالث

الإنسان في القرآن الكريم

نكر الإنسان في القرآن الكريم في آيات متعددة، واختصه الله تعالى من بين المخلوقات الكثيرة بقيمة خاصة، ومكانة مميزة، بغض النظر عن جنسه ولونه وديانته وعرقه ولغته، فقد خلقه بيديه الكريمتين ونفخ فيه من روحه، فاستحق بهذه النفخة العلوية، وذلك السر الإلهي، أن يكون أكرم مخلوق، وأن تتحني له الملائكة ساجدين بأمر من الله تعالى ﴿إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾^(١)، وهو سجود تكريم وتعظيم، لا سجود عبادة.

خلق الله في أحسن صورة، وميزه عن الحيوان بقامة مستقيمة، وخلق سوي، وجعل له السمع والبصر والفؤاد، قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان وأحسن تقويم﴾^(٢)، ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾^(٣). وجعل جل جلاله قيمة الإنسان الواحد تساوي قيمة البشرية كلها وإماتة، فقال: ﴿من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾^(٤).

وكرمه بالاستعداد الفطري الذي أستأهل به الخلافة في الأرض، قال تعالى: ﴿ولقد كرّمنا بني

آدم وحملناهم وإبر والبر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾^(٥).

(١) سورة ص (٧١-٧٢).

(٢) سورة التين، الآية (٤).

(٣) سورة التغابن، جزء من الآية (٣).

(٤) سورة المائدة، جزء من الآية (٣٢).

(٥) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

وسخر له كل ما في الكون من أرضه وسمائه لخدمته والانتفاع به، بل كان هو محور

هذا الكون، قال تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه إن ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾^(١).

هذه بعض الومضات عن مكانة الإنسان كما وردت في القرآن الكريم، مكرم مفضل، له المنزلة السامية، والمكانة الفريدة المميزة في الأرض وفي الجنة، وفي الحياة وبعد الممات، وسر هذا التفضيل والتكريم ما منح من عقل وروح، وما وهب من علم وإدراك، وإزاء هذه المنحة الربانية العظيمة أوتي واجب التكليف، وحوسب على ما يقول ويفعل.

وبهذا كان ذا إرادة واختيار، فعندما عرضت عليه الأمانة بعد أن أبى حملها غيره من المخلوقات، اختار هو حملها بإرادته دون قهر، قال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض

والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾^(٢)، وهذا من أجل وأعظم مظاهر

التكريم الإلهي للإنسان، ذلك أن الإنسان لم يخلق لمجرد أن يأكل ويشرب، ثم بعد ذلك يموت كما يموت الحيوان، إنما خلق لغاية أسمى، بينها المولى عز وجل حين قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا

ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾^(٣)، فرسالته رسالة العبادة

والخلافة ﴿إني جاعل في الأرض خليفة...﴾^(٤)، فهو النموذج الأمثل لتأدية هذه المهمة الكبرى^(٥).

(١) سورة الجاثية (١٣).

(٢) فهو ظلوماً إذا تجاوز الحق إلى الباطل.

(٣) وهو جهولاً إذا ترك حق الاختيار أو اختار ما لا ينبغي.

(٤) سورة الأحزاب (٧٢).

(٥) سورة الذاريات (٥٦-٥٨).

(٦) سورة البقرة، جزء من الآية (٣٠).

(٧) ينظر: د. محمد حمد خضر، الإسلام وحقوق الإنسان، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (١٩٨٠م)،

ص ١٣-١٤، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ١٩-٢٠، د. جعفر عبد السلام، الإسلام

وحقوق الإنسان، سلسلة فكر المواجهة (٤)، ط ١، رابطة الجامعات الإسلامية، دار محسن للطباعة والنشر،

القاهرة، مصر، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص ٧-٨، د. منير البياتي، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، بحث

ومما لا شك فيه أن من مظاهر هذه العبودية وهذا التكريم، أن تصان حقوقه في السلم والحرب، وقد استحق الإنسان كل ذلك لكونه إنساناً، وليس لأنه كائن من الكائنات، ولذلك وجبت العناية به وبحقوقه وخصوصاً زمن الحرب.

وستبين لنا هذه الدراسة إن شاء الله تعالى كيف صاننت الشريعة الإسلامية حقوق الإنسان زمن الحرب ورعتها أحسن رعاية، تفوقت فيها على جميع الدساتير والقوانين الوضعية.

الفصل الأول

التطور التاريخي لحقوق الإنسان زمن الحرب

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول:

حقوق الإنسان زمن الحرب في الحضارات القديمة

المبحث الثاني:

حقوق الإنسان زمن الحرب في العصور الوسطى

المبحث الثالث:

حقوق الإنسان زمن الحرب في الشرائع السماوية السابقة

المبحث الرابع:

حقوق الإنسان زمن الحرب في المواثيق والإعلانات الدولية

المبحث الخامس:

مراحل تطور القانون الدولي الإنساني ومصادره

إن التاريخ حلقات موصولة يكمل بعضها بعضاً، فالماضي وسيلة لفهم الحاضر، كما أن الحاضر يعيش فيه الماضي، وكلاهما يعين على ترسم ملامح المستقبل، وموضوع حقوق الإنسان ليس وليد العصر الحاضر، وإنما هو قديم قدم الإنسانية نفسها، ويشكل جزءاً لا يتجزأ من تاريخها، فهو قد ارتبط بالمجتمعات منذ بدأت الخليقة، وتأثر سلباً وإيجاباً بالظروف الزمانية والمكانية لتلك المجتمعات، وبالتيارات الفكرية والتقاليد السائدة فيها، كما ارتبط بالشرائع السماوية كلها، لذا كان من المفيد أن نتعرف على قبسات من تاريخ حقوق الإنسان زمن الحرب، ونلم ببعض مراحل تطورها، لنكون أقدر على فهم ما تعنيه هذه الحقوق في العصر الراهن^(١). وسأنتقل بإيجاز إلى وضع حقوق الإنسان زمن الحرب في بعض الحضارات القديمة، وفي العصور الوسطى، وفي الديانات السماوية السابقة، وفي بعض المواثيق والإعلانات الدولية، ثم سأعرض ختاماً على مبحث خاص بمراحل تطور القانون الدولي الإنساني لارتباطه الوثيق بموضع الرسالة، لذا سأقسم هذا الفصل إلى خمسة مباحث، وكما يأتي:

المبحث الأول

حقوق الإنسان زمن الحرب في الحضارات القديمة

سوف لن أتناول في هذا المبحث مسيرة حقوق الإنسان زمن الحرب في كل الحضارات القديمة، لكنني سأكتفي بذكر الحضارتين اليونانية والرومانية فقط، وذلك لقربهما زمنياً إلينا، ولشدة تأثيرهما في معظم القوانين الأوروبية الحديثة، وخاصة التشريع الروماني، إذ اتخذ أساساً للكثير منها، لذا سأوزعه على مطلبين:

(١) ينظر: د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٣٦، د. عبد الواحد محمد يوسف القار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، مصر، (١٩٩١م)، ص ١٣.

المطلب الأول: الحضارة اليونانية

رغم أن الحضارة اليونانية كانت متقدمة، ومتميزة بالفكر الفلسفي والسياسي، لكثرة علماء الفلسفة والسياسة والقانون، والذين شكلوا بواكير المذاهب والنظريات التي يفتخر بها الغرب المعاصر، إلا أنها لم تبلغ شأوا كبيرا في ميدان حقوق الإنسان، ولم تدرك أن له كيانا ذاتيا، وأنه بفعل طبيعته البشرية يمتلك حقوقا يتوجب احترامها، فقد كان الفرد فيها تحت إمرة الدولة، وخاضعا لها في كل شيء، وكانت الدولة هي النظام الذي يسمو على الأفراد المكونين لها.

واجتماعيا كان المجتمع اليوناني يعاني من الطبقيّة، فقد كان السكان منقسمين إلى ثلاث

طبقات:

- أ- طبقة الأشراف أي طبقة الفرسان وهم أركان الجيش، ومنهم الحكام والقضاة والكهنة.
- ب- طبقة أصحاب المهن، وقد اعترف لهم بحق المواطنة.
- ج- طبقة الفلاحين والفقراء، وهي الطبقة المحرومة من كل شيء، وكانت تزداد فقرا حتى وصل الأمر بطبقة الأشراف والطبقة الوسطى أن تبيع هؤلاء وتسترقهم نتيجة لعدم قدرتهم على دفع ديونهم^(١).

هذا على المستوى الداخلي، أما على المستوى الخارجي فقد كان اليونانيون يعتبرون أنفسهم عنصرا ممتازا، وشعبا فوق الشعوب الأخرى من حقه إخضاع هذه الشعوب والسيطرة عليها، لأنها شعوب همجية بربرية لا حق لها في نظرهم، وبذلك كانت علاقاتهم بها علاقة تحكمية لا ضابط لها، وكانت في الغالب علاقات عدائية وحروب مشوبة بالقسوة لا تخضع لأي قواعد تقليدية، ولا تراعى فيها الحقوق الإنسانية، وقد ذهب ضحية حروبهم مع هذه الشعوب

(١) ينظر: د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته السياسية، ط٢، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، (١٩٩٧م)، ص١١-١٢، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، دار الحامد للنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٩م)، ص٢١-٢٢، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٤١-٤٢، د. عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص١٦-١٨، د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية والمواثيق الدولية، ط١، كلية الحقوق جامعة الكويت، الكويت، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ص١٨-١٩.

المختلفة الآلاف المؤلفة من النفوس البشرية^(١).

وكما هو معلوم لم تقم في اليونان دولة موحدة قبل ظهور الإسكندر الكبير، بل قامت مجموعة من المدن مثل أثينا، إسبارطة،... وقد كان هناك صراع عنيف بينهم بسبب الغيرة والطمع، كما أنها عرفت علاقات تجارية وسياسية وثقافية في أوقات السلم، وخلال حروبها عرفت أيضا قواعد إعلان الحرب (مثل وجوب إعلانها رسميا قبل البدء بها)، ومعاملة الأسرى (وجوب دفع الفدية عنهم، وإلا سينهون حياتهم رقيقا حتى الموت).

ولكن كل هذه القواعد خاصة بالتطبيق فيما بين المدن اليونانية حصرا، فإذا تعلق الأمر بالشعوب غير اليونانية لا يبقى مجال لتطبيقها، فهذا الفيلسوف "أرسطو" وهو من أعظم فلاسفة اليونان قد تكلم في بعض قواعد ما يسمى اليوم قانون الحرب، ولكنه أنكر في الوقت ذاته حق الشعوب غير اليونانية بالاستفادة من هذه القواعد.

هذا على مستوى التنظير، أما على مستوى الفعل فنذكر مثلا أن الإمبراطور الإسكندر الكبير، الذي كان يطمح إلى توحيد العالم كله ضمن إمبراطورية واحدة، أمر في واحدة من معاركه بإعدام أربعة آلاف أسير دفعة واحدة في مدينة صور الفينيقية، وصلبوا ألفين على الشاطئ، واستعبدوا ثلاثين ألفا، فكانت قسوة ما بعدها قسوة، انتهكت فيها حقوق الإنسان، لأن هؤلاء قاوموا تقدمه نحو الجنوب عام ٣٣٢ ق.م، ولما فتح قبلها مدينة ثيبة بعد قتال عنيف، قتل واغتصب ونهب، ثم نمر المدينة عن بكرة أبيها، فسويت بالأرض، وقتل من أهلها ستة آلاف، وبيع الباقي في سوق الرقيق^(٢).

وقد قامت الإمبراطورية اليونانية على الحرب والتوسع والاستيطان، فكان اليونانيون من أكبر الشعوب استيطاناً في التاريخ القديم، نظرا لقلّة الأراضي الزراعية عندهم، وبالتالي استولوا بالقوة على أراض جديدة، وكانت عادتهم في حروبهم الاستيطانية هذه إما قتل الخاسرين، أو استرقاقهم، وإما بيعهم في سوق الجوّاري والرقيق^(٣).

(١) ينظر: د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، ط١٢، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، بدون سنة النشر، ص٣٥، د. رشاد عارف يوسف السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ط١، عمان، الأردن، (١٩٨٥م)، ص١٨.

(٢) ينظر: د. إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط١، دار الجليل، دمشق، سوريا، (١٩٨٤م)، ص٢٤-٢٥، العقيد محمد أسد الله صفا، الإسكندر المكدوني الكبير، ط١، دار النفائس، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص٤١، ٨١، ١٣٨، د. رشاد السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ص١٨.

(٣) ينظر: محمد أسد الله صفا، الإسكندر المكدوني الكبير، ص١٦، ٤١.

المطلب الثاني: الحضارة الرومانية

لقد عمرت الحضارة الرومانية طويلا، وخلال هذه الفترة الزمنية الطويلة من تاريخ هذه الإمبراطورية لم يكن واقع حقوق الإنسان وحرياته ثابتا فيها، ولم يختلف وضعه اختلافا كبيرا عما كان عليه في الحضارة اليونانية، ومعلوم أن هذه الإمبراطورية قد ضمت شعوبا عديدة، وجاورت شعوبا عديدة كذلك، ولذلك كان لا بد من دخولها في علاقات سلم وحرب مع هذه الشعوب، بحسب قوة وضعف هذه الشعوب من جهة، وقوة روما نفسها من جهة أخرى، فلم تكن العلاقة مبنية على حسن الجوار، أو على أساس الأخوة الإنسانية، أو غيرها.

ولم يختلف الرومان كثيرا عن اليونانيين في نظرهم إلى ما عداهم من الشعوب، فلم يكن لهذه الشعوب أي حقوق قبلهم يتعين عليهم احترامها، وكانت صلاتهم بها في الغالب صلات عدائية، وسلسلة من الحروب أوحث بها سياسة روما العليا للسيطرة على العالم وضم أكبر عدد ممكن من الأقاليم إلى الإمبراطورية الرومانية، ضاعت فيها الحقوق الإنسانية، وسيطرت نزعة الحرب والتوسع على أي نزعة أخرى^(١).

وقد جاء فعلا وقت أخضعت فيه روما جميع العالم القديم بالقوة والسيف، وتلاشت شخصية الدول الموجودة وقتئذ في هذه الإمبراطورية، وصارت قوة لأعظم دولة قديمة ظهرت في التاريخ يحميها جيش قوي^(٢)، فتعددت ولاياتها وأقاليمها، وتعددت أيضا الشعوب التي كانت تحت سيطرتها، وقد رافق هذا التوسع وجود تمييز بين المواطنين الرومان وبين غيرهم من رعايا الإمبراطورية في المناطق المحتلة، حيث كان يخضع كل منهم لقانون خاص، فطبقت روما القانون على أهلها، وأنزلت الذل والهوان على الشعوب الأخرى.

وبعد ذلك قام المشرعون الرومان بدراسة مؤسسات كل شعب يسيطرون عليه، فوجدوا عناصر قانونية مشتركة بينهم وبين تلك الشعوب، فصاغوا هذه القواعد وسموها قانون الأمم الذي اعتمد على القانون الطبيعي، وبموجبه منح رعايا الإمبراطورية كافة صفة المواطنين

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٣٥، د. إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص ٢٦، د. رشاد السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ص ١٨-١٩.

(٢) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٣٥-٣٦، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٤٣.

الرومانيين، وأخضعوا لقانون موحد، فنشأ بذلك قانون الشعوب المستند إلى جميع الأعراف وقواعد العدالة^(١).

وبذلك لم يعد هناك مجال لقيام قواعد قانونية دولية، وقد أصبحت العلاقات فيما بين هذه الدول والشعوب وبين روما علاقات أجزاء إمبراطورية تخضع لقانون واحد وهو القانون الروماني، وهنا لا يمكن إنكار أن علم القانون وفن التشريع قد ازدهر في عصر الرومان بشكل لم يسبق له مثيل، وقد وضع مشرعوهم كثيراً من الأسس التي قام عليها الكثير من المبادئ القانونية الأوروبية الحديثة، التي اتخذته أساساً لها، وهذا مما اعتبر دعماً قوياً لحقوق الإنسان زمن الحرب في هذه الحضارة.

لكن هذه القوانين والتشريعات سرعان ما عطلت ولم يبق منها إلا اسمها، وأصبحت ديمقراطية روما تعتمد على الثروة والطبقية والقوة والسياسة.

ولم يكن لمسائل القانون الدولي الإنساني العام والقانون الدولي الإنساني نصيب من اهتمام أولئك المشرعين نتيجة سياسة السيطرة وفكرة الإمبراطورية العالمية.

وقد كان للرومان بعض عادات مرعية خاصة بالحرب غير أن هذه العادات لا تعدو مجرد إجراءات شكلية ذات صبغة دينية يقوم بها فريق من رجال الدين على حدود العدو لتسبغ على الحرب طابعاً شرعياً وتستجلب رضا الآلهة على القائمين بها^(٢).

وقد شهدت الإمبراطورية الرومانية بزوغ فجر المسيحية التي احترمت كرامة الإنسان باعتبار أن الله هو الذي خلقه، ودعت إلى المساواة بين الجميع أمام الله، وإلى تحرير العبيد، وظهرت أيضاً مدرسة "القانون الطبيعي"، ونظرية "العقد الاجتماعي" التي نادى بها "هوبس" و"لوك"، مما كان له الأثر الكبير على نشأة الحقوق والحريات العامة، لكن كان تأثير هذا كله على مسيرة حقوق الإنسان وخاصة زمن الحرب في الإمبراطورية محدوداً، بل إن كثيراً من المؤرخين يرون أن الكنائس لم تكن تدعم حقوق الإنسان، فالعبودية لم تلغ، والتمييز بين الشعوب والتقسيم الطبقي بقي قائماً، والمساواة بقيت محدودة وغريبة عن رجال الكنيسة، وبذلك بقيت

(١) ينظر: د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص ١٣-١٤، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٤٣-٤٤، د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان، ص ٢٢-٢٣، د. أحمد ظاهر، حقوق الإنسان، ط ٢، دار الكرمل، عمان، الأردن، (١٩٩٣م)، ص ٥٢-٥٥.

(٢) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٣٥-٣٦.

حقوق الإنسان مغيبة أيضا رغم سيطرة الكنيسة، بل كان رجال الدين ينتهكونها باسم الكنيسة والدين علانية، خاصة تجاه المخالفين لهم^(١).

المبحث الثاني

حقوق الإنسان زمن الحرب في العصور الوسطى

لم تقدم مرحلة العصور الوسطى في بدايتها بوجه عام أياد تذكر بشأن قضية حقوق الإنسان عموما وزمن الحرب خصوصا، إذا استمر تأثير الأفكار اليونانية والرومانية المرسخة للتوسع والحروب والتفرقة بين الشعوب والعبودية والرق والطبقية^(٢)، وظلت فكرة الحق للأقوى هي السائدة بين الشعوب وعلى الأخص شعوب أوروبا، وساعد ذلك تفكك الدول وانتشار النظام الإقطاعي، وكانت حياة الأمم سلسلة حروب متواصلة، فالدول الناشئة تقاتل من أجل استكمال عناصرها وسيادتها، وأمراء الإقطاعيات يعملون على الاحتفاظ باستقلالهم داخل الدولة، بل وسكان الدولة الواحدة يتقاتلون من حين لآخر فيما بينهم نتيجة الصراع بين الطبقات والطوائف المختلفة، فأهدرت حقوق الإنسان في هذه الحروب والصراعات سواء الداخلية منها أو الخارجية.

على أن انتشار مبادئ الدين المسيحي كان له أثر كبير في العلاقات الدولية، فقد لطفت هذه المبادئ من نزعة الميل إلى الحرب وساعدت على التوفيق بين دول أوروبا المسيحية الأمر الذي دعم حقوق الإنسان، وحفظ كرامة هذا المخلوق وخففت من حدة الحروب عليه.

وبعد ذلك بدأت تظهر فكرة قيام أسرة دولية مسيحية تجمع بين دول أوروبا الغربية تحت السلطة العليا للبابا، وساعد على توطيد هذه الفكرة ظهور الدين الإسلامي وتهديده بانتزاع سيادة العالم من المسيحية، فتكاتف دول أوروبا لمناهضته، وانقسم العالم بذلك إلى كتلتين: كتلة

(١) ينظر: د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٤٤-٤٥، د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص ١٥.

(٢) ينظر: د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان، ص ٢٣، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص ١٥.

الشعوب الإسلامية، وكتلة الشعوب المسيحية، وقد تصادمت الكتلتان وكانت الحروب الصليبية التي انتهكت فيها حقوق الإنسان من قبل الصليبيين أيما انتهاك^(١).

هذا على مستوى علاقة الدول المسيحية بالعالم الإسلامي، أما على المستوى الداخلي فقد اشتد الصراع بين الإمبراطور والكنيسة بشأن اختصاصات كل منهما، حيث عظم شأن الكنيسة، وطغى سلطانها، وكان هذا الصراع قد بدأ في الحقبة الأخيرة من حياة الإمبراطورية الرومانية.

ونتيجة لهذا الصراع انقسمت الدول الأوروبية إلى فريقين : فريق يضم الدول الموالية للكنيسة، وفريق يناضل في سبيل الحرية الدينية والاستقلال عن النفوذ الكنسي، فنشبت حروب طاحنة بين الفريقين، وكذلك ظهرت عوامل سياسية أخرى دفعت بدول أوروبا جميعاً إلى الاشتباك في حروب طويلة هي حروب الثلاثين سنة، وخلال هذه الحروب أصبح البحث عن حقوق الإنسان أمراً متعذراً، فقد قتل الآلاف من الأبرياء، وانتهكت الأعراض، وصودرت الممتلكات، وساد الظلم والاستبداد.

وقد ظهرت في هذه الفترة الزمنية بعض التيارات الفكرية التي نادى بضرورة احترام حقوق الإنسان وحياته، وبالحد من السلطة الاستبدادية للملوك والكنيسة، وكذلك ظهرت حركات دينية كالحركة البروتستانتية، التي أيدت تلك التيارات، ونادت بتحرير الأفراد من التبعية المطلقة للدولة والكنيسة معا^(٢).

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٣٦-٣٧.

(٢) ينظر: القاضي محمد سليم الطراونة، حقوق الإنسان وضمائنها، دراسة مقارنة في القانون الدولي والتشريع الأردني، ط ١، مركز جعفر للطباعة والنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٤م)، ص ٨-٩، أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٣٨، د. رشاد السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ص ٢٤، د. عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص ٢٢-٢٤.

المبحث الثالث

حقوق الإنسان زمن الحرب في الشرائع السماوية السابقة

لقد أسهمت الشرائع السماوية السابقة - قبل تحريفها - في ترسيخ حقوق الإنسان عموماً وزمن الحرب خصوصاً، وجعلت من مراعاتها واجبا دينيا وديونيا في آن واحد. وسأكتفي هنا بالتعريح سريعا على وضع حقوق الإنسان في السديانتين اليهودية والمسيحية، لذا سأوزع هذا المبحث على مطلبين، وكما يأتي:

المطلب الأول: حقوق الإنسان زمن الحرب في الديانة اليهودية^(١)

ترتكز الديانة اليهودية على أساس عنصري محض، فهي ذات ارتباط بشعب معين، ولهذا فهي ديانة مقفلة على اليهود، ولا تتقبل الغرباء، وهي تعتمد أساسا على التوراة، ثم أضاف عليها أحبارهم الكثير، وقد جمع هؤلاء الأحبار الأسفار في ما سمي بالتلمود^(٢)، وجعلوه مكملا

(١) الديانة اليهودية في أصلها ديانة توحيد، قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به

إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ - الشورى (١٣) -، وقال أيضا: ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا

إله إلا أنا فاعبدون ﴾ - الأنبياء (٢٥) -، فقد وُصفَ الله تعالى في هذه الديانة بالوحدانية، والكمال المطلق، والتتزه عن

جميع صفات النقص والعجز، لكن بني إسرائيل لم تقو عقولهم الفاسدة على الفهم الصحيح للذات الإلهية فأنحرفوا في تصورهم، وابتعدوا عن الصواب، وحرفوا دينهم الحق، فصاغوا بأنفسهم عقيدة فاسدة منحرفة تتماشى مع أهوائهم وطباعهم المنحرفة، فحرفوا نصوص التوراة، ووصفوا الله تعالى بالنقص والضعف والكذب والغفلة والجهل...، وما إلى ذلك من الصفات التي يتتزه عنها بسطاء البشر. ينظر: وفاسادق، أخلاق اليهود وأثرها في حياتهم المعاصرة، ط١، دار الفرقان، عمان، الأردن، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م)، ص ١١-١٢.

(٢) التلمود من أندر الكتب الموجودة في عالمنا على الإطلاق، ولا يوجد منه إلا عدة مخطوطات قديمة منها نسخة ((ميونيخ)) لتلمود بابل التي كتبت عام (١٣٦٩)، أما تلمود ((أورشليم)) فيوجد مخطوط قديم له في ((لينن))...، وهو بما يحتويه لا يمكن أن يكون من الكتب المنزلة، على عكس ما يعتقد اليهود، لأن ما يحتويه

للتوراة، بل اعتبروه أهم منها، فهو في اعتقادهم - الفاسد - كتاب مقدس، له قوة روحية وأخلاقية في حياتهم، يعينهم على الانغلاق على أنفسهم، والسيطرة على شعوب الأرض، وإقامة إمبراطورية الشعب المختار، جعلوه مستودعا لشرورهم، ومنه استمدوا روح سفك الدماء بأساليب بربرية فاشية، بالإضافة إلى مناداته باحتقار الشعوب الأخرى، واعتبار اليهود شعب الله المختار، وأنهم أفضل شعوب الأرض على الإطلاق، مهما كان سلوكهم وأفعالهم، واستندوا في ذلك على نصوص كثيرة، منها: ((لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك، إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعبا، أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض))^(١)، فهم من طبقة ممتازة من البشر، وأرواحهم أفضل عند الله من بقية الأرواح، لأن أرواحهم جزء من روح الله كما يعتقدون - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا -، فالنطفة التي خلقت منها أرواح اليهود مقدسة وعزيزة على الله، بينما النطفة التي خلقت منها بقية الأرواح الخارجة عن الديانة اليهودية هي نطفة حيوان، وقد خلق الله بقية البشر على هيئة الإنسان، ليكونوا لائقين لخدمة اليهود الذين خلقت الدنيا لأجلهم، حيث لا يليق مع وضع الأمير ومركزه أن يخدمه حيوان على صورته الحيوانية ليل نهار، ويعتقدون أيضا أنه لولا خلق الله لليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولما خلقت الأمطار والشمس، ولما عاشت باقي المخلوقات، فالدنيا خلقت من أجلهم فقط^(٢).

من التعاليم مناف لجميع الديانات. محمد صبري، التلمود شريعة بني إسرائيل حقائق ووقائع، بدون رقم الطبعة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، بدون سنة النشر، ص ٥٠. والتلمود كتاب بني إسرائيل الأقدس، وهو يتكون من ((المشنا - ومعناها الشريعة المكررة؛ لأن المشنا تكرر وإيضاح وتفسير لما ورد في تورا موسى -))، و((الجمارا - وهي عبارة عن حواشي وشروح للمشنا -))، فـ((المشنا)) الذي به زيادات لحاخامات فلسطين يسمى هو وشروحه ((تلمود أورشليم))، أما المشنا الذي به زيادات لحاخامات بابل فيسمى هو وشروحه ((تلمود بابل))، وهو المتداول بين اليهود والمراد عند الإطلاق...، ويعتبر أكثر اليهود التلمود كتابا منزلا ويضعونه في منزلة التوراة، ويرون أن الله أعطى موسى عليه السلام التوراة، ولكنه أرسل على يديه التلمود شفاها، ولا يقتنع بعض اليهود بهذه المكانة للتلمود، بل يضعونه في منزلة أسمى من التوراة، ويرى بعضهم ألا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط، لأن أقوال علماء التلمود أفضل مما جاء في شريعة موسى. ينظر: د. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (١٩٦٥م)، ص ٢٤٣-٢٤٤، د. أحمد حجازي السقا، نقد التوراة أسفار موسى الخمسة، السامرية - العبرانية - اليونانية، مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة مورافلي، مصر، (١٩٧٦م)، ص ٢٢-٢٤، د. عبد الله الشراقوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، بدون رقم الطبعة، مكتبة الوعي الإسلامي، مصر، بدون سنة النشر، ص ٣-٤، وص ١١ وما بعدها.

(١) ينظر: الإصحاح السابع (سفر التثنية): الكتاب المقدس، العهد القديم، طبع بمصر، (١٩٦٦م)، ص ٢٩٠.

(٢) ينظر: د. عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، ط ١، مطابع الجمعية العلمية الملكية، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، ص ٢٠٩-٢١٠، د. غازي حسن

وبالنسبة لسفك الدماء وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، فقد أجازها التلمود بقوله لليهود: ((أقتل الصالح من غير الإسرائيليين)) ، وإذا وجد اليهودي كافرا وقع في حفرة فعليه ألا يخرجها منها، ومن تعاليمهم قتل كل كافر وخارج عن دينهم، جاء في التلمود: (من العدل أن يقتل اليهودي بيده كل كافر، لأن من يسفك دم الكافر يقدم قربانا لله...)^(١).

وكذلك عرف اليهود الرق، وهو محصور عندهم في غير اليهود، حيث تحرم التوراة استرقاق اليهودي، ولكن إذا اضطر اليهودي لبيع نفسه فليهودي فقط، وعلى من استرقه ألا يعامله كعبد بل كأجير ونزير إلى أجل، أما معاملتهم للرقيق من غير اليهود، فقد كان طابع القسوة والعنف وسوء المعاملة هو الطابع المميز لتلك المعاملة.

ومما مر يتضح بجلاء أن اليهود ويهوديتهم التي صنعوها بالتلمود شريعة عنصرية، لا يقرها دين سماوي صحيح، ولا يرضاها عقل سليم، ولا تصلح بوضعها القائم شريعة لبناء أمة، أو تحقيق عدل، أو احترام حقوق الإنسان لا في السلم ولا في الحرب، وهم دعاة حرب وهدم، ودليل ذلك ما يفعلونه في فلسطين^(٢).

المطلب الثاني: حقوق الإنسان زمن الحرب في الديانة المسيحية

كانت المسيحية دعوة دينية خالصة، ودعوة روحية بحتة، قامت بإعلان حرية العقيدة والدعوة إلى السلام والتسامح والمساواة، ومحبة الإنسان لأخيه الإنسان، وكانت تهدف أيضا إلى تحقيق مثل أعلى للإنسانية معتمدة على أساس المحبة، وجعل البشرية أسرة واحدة، وكغيرها من الديانات السماوية الأخرى فقد جاءت فيها كلمات، وعبارات، ودعوات أخلاقية، ونصوص تنم عن تلمس حقوق الإنسان، ووجوب حمايتها^(٣).

صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص ١٦، محمد صبري، التلمود شريعة بني إسرائيل، ص ١١، ٢٢، د. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، ص ١٦٣-١٦٤، ١٨٦، ٢٤٥، وفا صادق، أخلاق اليهود، ص ٢٥-٢٧، د. الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص ١٩٠-١٩٣، و ص ٢٠٠ وما بعدها.

(١) ينظر: محمد صبري، التلمود شريعة بني إسرائيل، ص ٢٩، د. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، ص ٢٤٨، وفا صادق، أخلاق اليهود، ص ٣٢، د. الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص ٢٢٠-٢٢٥.

(٢) ينظر: الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٢١١-٢١٢.

(٣) ينظر: د. مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ط ١، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، (١٣٧٢هـ-١٩٥٣م)، ص ٢٢٤، الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٢١٢-٢١٣، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان، ص ٢٦.

وقد حملت المسيحية إلى الفكر الأوروبي والحضارة الأوروبية وإلى نظرية حقوق الإنسان، عنصرين أساسيين، هما كرامة الشخصية الإنسانية، وفكرة تحديد السلطة، الأمر الذي أدى إلى عدم قبول فكرة السلطة المطلقة.

وفيما يخص الكرامة الإنسانية، فقد فرقت المسيحية بين الفرد كإنسان، والفرد كمواطن، لكنها أكدت على كرامة الإنسان باعتبار أن الله تعالى هو الذي كرمه، وهو مخلوق ممتاز بين هذه المخلوقات لكونه على صورة الله، ومن الجدير بالذكر أن هذه الفكرة أخذتها المسيحية عن الفلسفة اليونانية.

كما تعتمد تعاليم المسيحية على أن عيسى - المسيح - عليه السلام؛ هو صلة الوصل بين الله والمخلوقات، ولهذه الأسباب كلها فإن الشخصية الإنسانية، تستحق كثيرا من العناية بحقوقها زمن الحرب والسلام على السواء، وهذه الفكرة أيضا جاءت من الفلسفة اليونانية، وعملت الكنيسة على إظهارها طيلة العصور الوسطى.

وقد نادى المسيحية بمساواة الجميع أمام الله، ولذلك كان إقبال العبيد في البداية عليها واسعاً جداً، لأنها دعت إلى تحريرهم، ولكن صداها كان محدوداً، فالعبودية لم تلغ، والتقسيم الطبقي بين الشعوب بقي قائماً على ما هو عليه، حتى قيام الثورة الفرنسية التي أعلنت المساواة أمام الجميع، ووضع حد لنظام العبودية وأصبح الناس أحراراً.

ويرى قسم كبير من المؤرخين، بأن الكنائس لم تكن تدعم حقوق الإنسان، فالمساواة بين الناس على الأرض بقيت محدودة وغريبة عن رجال الكنائس^(١)، بل وأصبحت الكنيسة في وقت لاحق تدعو إلى إثبات نظام الرق كحقيقة واقعية مما لا لئظمة السائدة، وبغية في استمالتها إلى دعوتها، استناداً إلى أن دعوتها دعوة روحية لإقامة صرح المحبة والإخاء، وذلك لا يتعارض أساساً مع كون الفرد حراً أو عبداً، لأن العبودية لا تمس سوى جسد العبد، أما روحه فهي حرة طليقة من كل قيد، والعبد كالسيد قادر على طاعة الله والتواصل معه.

وكان أول دعاة المسيحية الذين نادوا بالإبقاء على نظام الرق والإبقاء على الأنظمة القديمة التي ورثتها عن اليونان والرومان القديس "بولس"، وتبعه على تلك الدعوة "سان أوغستين"، وعللوا دعوى الإبقاء على نظام الرق بسبب الخطيئة الأولى التي وقعت فيها الإنسانية، وترتب على ذلك بقاء نظام الرق والعبودية، وإقرار من الكنيسة، بل وجعلت من بقائه

(١) ينظر: د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص ١٦-١٧، د. إبراهيم نسوقي أباطة، ود. عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار الناجح، بيروت، لبنان، (١٩٧٣م)، ص ١٠١-١٠٣، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان، ص ٢٦-٢٧.

أساساً دينياً، وشريعة باقية، وظلت بذلك المجتمعات الأوروبية التي انتشرت فيها المسيحية تعيش في ظل مبادئ القانون الروماني واليوناني، وإن كانت في الظاهر تعتقد المسيحية وتقاتل من أجلها من حين لآخر.

وتجدر الإشارة هنا أن الكنيسة كانت في أول عهدها خاضعة للإمبراطور، تدين له بالطاعة والولاء، فكانت السلطة الزمنية تسمو على السلطة الدينية، ولما اتسع نفوذها أخذت تتحرر من هذه التبعية حتى ادعت أنها هي التي تنصب الإمبراطور على العرش، وبالتالي تستطيع أن تخلعه عنه إذا لم يثبت ولاءه لها، واستمر هذا النزاع إلى نهاية القرن الخامس عشر، حيث انتصرت السلطة الزمنية نهائياً وتحررت من سلطان البابا، وأوقفت ادعاءاته عند حدها^(١). وقد رأينا كيف تكثرت الدول الغربية مع بعضها تحت سلطة البابا لمحاربة الإسلام بعد ظهوره كدين جديد، فناصرته العداء، وجيشت الجيوش لمحاربة المسلمين، ف وقعت بينهما حروب طاحنة، راح ضحيتها الآلاف من المسلمين، انتهكت فيها حقوق الإنسان ببشاعة وهمجية، وقد حفظ التاريخ هذه المعاملة البشعة التي تعرض لها المسلمون على أيدي المسيحيين فيما عرف بالحروب الصليبية، وكذلك ما حدث في الأندلس فيما عرف تاريخياً بمحاكم التفتيش.

وقد رأينا أيضاً كيف انقسمت الدول الغربية فيما بينها إلى قسمين نتيجة للدعوة المسيحية، فنشبت حروب دموية طاحنة بين الفريقين خلفت آلاف القتلى والجرحى^(٢).

والخلاصة أن حقوق الإنسان زمن الحرب لم تبلغ شأواً كبيراً في ظل هذه الديانة، فقد سفكت باسم المسيحية وفي سبيلها دماء أغزر مما سفك في سبيل أي دعوة أخرى في تاريخ البشرية، فالحروب التي خاضتها الجيوش المسيحية ضد بعضها البعض داخل أوروبا، أو خارجها ضد العالم الإسلامي خصوصاً كانت تتطلق بمباركة من البابا وبرعاية منه^(٣).

(١) ينظر: الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ٢١٣-٢١٧، د. إبراهيم بسوقي أباطة، ود. عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، ص ١٠٤-١٠٥، د. ثروت بدوي، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٩٧٠م)، ص ١٠٦-١٠٩، د. مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ص ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٣٧، ٣٨.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، بدون رقم الطبعة، المكتبة الحديثة، دمشق، سوريا، بدون سنة النشر، ص ٥٢.

المبحث الرابع

حقوق الإنسان زمن الحرب في المواثيق والإعلانات الدولية

ظلت أوروبا غارقة في الحرب طيلة عصور من تاريخها، ومع بداية حركة الإصلاح الديني والسياسي، بدأت الدعاوى تتعالى من هنا وهناك إلى نبذ الحرب، وإن وقعت فيجب تنظيم سير عملياتها، وإيجاد قانون حرب يضبطها، ووضع مجموعة من القيود على سلوك المحاربين، تجسد مبادئ الدين والإنسانية^(١).

في هذه المرحلة دخلت حقوق الإنسان عموماً إطاراً قانونياً إلزامياً بعد أن كانت مجرد مبادئ فكرية ومثالية، كما كان الحال في الماضي، وجاء ذلك نتيجة لتطور المجتمعات السياسية وتطور أدوات الحكم التي استخدمتها تلك المجتمعات، ويعتبر عصر الإعلانات مرحلة من مراحل التطور الهامة لمفهوم حقوق الإنسان، إذ أصبح هذا المفهوم أمام قواعد قانونية إلزامية تضمن حمايتها، وقد مثلت تلك المرحلة انتفاضة الشعوب للمطالبة بحقوقها وترسيخها في وثائق^(٢)، فقد شهدت مثلاً كلا من إنجلترا وأمريكا وفرنسا تطورات مهمة في مجال التقنين لحقوق الإنسان سواء في السلم أو الحرب، وشهدت منعطفات تركت بصماتها على بقية دساتير العالم فيما بعد على جميع الأصعدة، وخصوصاً صعيد حقوق الإنسان زمن الحرب، وربما قد يعود سبب السبق لهذه الدول في هذا المجال، أنها كانت من أكبر الدول خوضاً للحرب، واستعماراً للشعوب الأخرى، خصوصاً بريطانيا وفرنسا قديماً، وأمريكا حديثاً.

ففي بريطانيا يعود نضال الإنسان فيها ضد الظلم والاستغلال إلى آلاف السنين، إلا أن نضاله ذلك لم يكتسب أهمية دولية مؤسسية وقانونية إلا منذ القرن الثالث عشر، حيث ولدت أول نواة الاعتراف القانوني الوضعي ببعض حقوق الإنسان، وكانت المظاهر الأولى لهذا الاعتراف على صورة إعلانات لحقوق الإنسان لصالح طوائف معينة، ومن بين هذه الإعلانات:

١- "العهد الأعظم" أو "الشرعة العظمى" أو ما اشتهر وعرف بوثيقة "Magna carta".

(١) ينظر: شريف عليم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ط٣، دار المستقبل العربي، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٣م)، ص ١٧.

(٢) ينظر: محمد الطراونة، حقوق الإنسان وضمانياتها، ص ١١-١٢.

٢- عريضة الحقوق "Petition of rights" عام ١٦٢٨م.

٣- قانون أو نظام الإحضار أمام المحكمة "Habeas corpus" عام ١٦٧٩م.

٤- لائحة الحقوق "Bill of rights" عام ١٦٨٩م.

٥- قانون التولية "Act of settlement" لعام ١٧٠١م^(١).

أما في أمريكا فيعود إعلان حقوق الإنسان فيها إلى إعلان الاستقلال الأمريكي عن التاج البريطاني عام ١٧٧٦م، حيث حرصت المستعمرات الإنجليزية في أمريكا، على تضمين إعلانات استقلالها بعدد من حقوق الإنسان، فأعلان فرجينيا مثلا، الذي وافق عليه برلمانها في يونيو ١٧٧٦م، تضمن النص على أن جميع الناس متساوون ومستقلون، ولهم حقوق أصلية لا يجوز التنازل عنها، ومن بينها الحق في الحياة، والحرية.

وفي يوليو من عام ١٧٧٦م ضُمَّت هذه الحقوق في إعلان الاستقلال الأمريكي عن التاج البريطاني الذي أعلنته المستعمرات الأمريكية الثلاث عشرة، وقد تضمن هذا الإعلان بعض الأفكار التحررية المهمة، منها:

١- يولد الناس أحرارا متساوون، وقد حباهم الله بعدد من الحقوق التي لا يجوز المساس بها، ولا يمكن التنازل عنها، كحق الحياة، والحرية، والبحث عن السعادة.

٢- يقيم الناس الحكومات لضمان هذه الحقوق، ومن هنا تستمد هذه الحكومات سلطتها وشرعيتها من موافقة المحكومين ورضاهم.

(١) فالعهد الأعظم: هي وثيقة مهمة فرضها أمراء الإقطاع في إنجلترا على الملك سنة ١٢١٥م، وتعتبر بداية الاعتراف بحقوق الأفراد الأساسية وحمايتها، وهي من أهم الوثائق الدستورية في إنجلترا، تلتها في ذلك عريضة الحقوق التي أكدت على نفس الحقوق، أما نظام الإحضار أمام المحكمة فيعتبر ضمانا أساسية لحماية الحرية الشخصية من تعسف السلطة، وهو يجيز للمحكمة إصدار أمر بإحضار الشخص الذي يخضع للاحتجاز، أما لائحة الحقوق ففيها تنازل الملك "غليوم" الثالث عن حقه في التشريع، وحظرت عليه اللائحة إنشاء محاكم استثنائية، وليس له سلطة إيقاف القوانين، وأما قانون التولية ففيه يعترف الملك بحقوق عامة الشعب، وبالديمقراطية البرلمانية، وسيادة القانون. ينظر: د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص ٢٩-٣١، د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية، ص ٢٣-٢٤، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص ٣٩-٤٢، د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص ٢٨، أبو سخيلة، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص ١٨، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص ١٥-١٦.

وكذلك اشتمل الدستور الأمريكي الذي تعرض لتعدلات كثيرة عبر تاريخه الطويل على كثير من الحقوق والحريات التي كفلها لمواطنيه داخليا، من ذلك أنه حرم الرق إلى غير رجعة، ويعد هذا الدستور من الدساتير الرائدة عالميا في رعاية حقوق الإنسان وحمايتها بشكل عام^(١). وحدثت فرنسا حذو إنجلترا وأمريكا عندما أصدرت الجمعية التأسيسية الفرنسية في أعقاب نجاح الثورة الفرنسية في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وهو يعتبر وثيقة مهمة، لأنه جاء حاملا معه بذور التغيير ليس في فرنسا فقط، بل في المجتمع الأوروبي، والعالم أجمع، وبذلك أخذ الصفة العالمية، وقد اشتمل هذا الإعلان على أربعة مبادئ أساسية، هي:

- ١- يولد الناس ويظلون أحرارا متساوين في الحقوق.
- ٢- يمكن للناس أن يفعلوا كل ما لا يضر بالغير....
- ٣- للمواطنين الحق في إدارة أمتهم التي ينتسبون إليها.
- ٤- يجب على الأمة صاحبة السلطات أن تضع نصب أعينها دائما حقوق الأفراد من جهة، والمصلحة العامة من جهة أخرى^(٢).

وبعد ذلك جاء الدستور الفرنسي عام ١٧٩١م ليضيف إلى هذه الحقوق حقوقا جديدة، ثم تلتها دساتير وإعلانات أخرى، ولكنها على العموم كانت عبارة عن نسخ قريبة الشبه منه، ولم تقو على إزالة أثره من الأذهان، فكانت كلها انعكاسا للمبادئ والشعارات التي قامت عليها الثورة.

وتشارك إعلانات حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا، مثلها في ذلك مثل إعلانات الحقوق الأمريكية، بكونها مستوحاة من فلسفة المذهب الفردي في القرن الثامن عشر، التي كانت

(١) ينظر: د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية، ص ٢٤-٢٥، د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص ٣٢-٣٣، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص ٤٦-٤٧، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص ١٦-١٧.

(٢) ينظر: د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص ٣٣-٣٥، ألبير باييه، التاريخ الفكري والسياسي للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ط١، ترجمة د. محمد مندور، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، القاهرة، مصر، (١٩٩٦م)، ص ٢٥ وما بعدها، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص ١٧.

تقوم على دعامتين أساسيتين، أولاهما أن الدولة أقيمت من أجل الفرد وليس العكس، وثانيهما أن على الدولة أن تدع الفرد يطور إمكانياته وينميها بشكل كامل ودونما تدخل من قبلها^(١). هذا على مستوى حقوق الإنسان عموماً، أما زمن الحرب فقد ظهرت مع بداية القرن الثامن عشر بعض القواعد العرفية والعادات المتعلقة بسير عمليات القتال، وتشكل قانون عرفي يمكن تلخيصه على النحو الآتي:

- ١- أصبح هناك حصانة للمستشفيات.
 - ٢- لم يعد المرضى والجرحى يعاملون كأسرى حرب.
 - ٣- أصبح الأطباء ومساعدوهم والمرشدون الدينيون معافين من الأسر.
 - ٤- المحافظة على حياة الأسرى وتبادلهم دون فدية، ومعاملتهم معاملة حسنة.
 - ٥- أصبح هناك نوع من الحماية للسكان المدنيين المسالمين.
- ومن خلال هذه القواعد العرفية استنتج جان جاك روسو عام ١٧٨٢م قاعدة اجتماعية ذكرها في العقد الاجتماعي مؤداها أن الحرب ليست علاقة بين إنسان وإنسان، وإنما هي علاقة دولة بدولة أخرى، ولا يكون الأفراد أعداء فيها إلا بصفة عارضة، وعداؤهم لا يقوم على أساس أنهم بشر أو مواطنون، بل على أساس أنهم جنود، وبالقائم لأسلحتهم يعودون من جديد ليصبحوا بشراً، لا يحق لأي إنسان الاعتداء على حياتهم^(٢).

ومع ذلك لم تحظ المبادئ العرفية للقانون الدولي الإنساني بالاحترام الكافي خلال النزاعات المسلحة التي نشبت في تلك العصور.

حتى كانت حرب إيطاليا التي اصطدم فيها النمساويون مع الفرنسيين والإيطاليين عام ١٨٥٨م، وكانت موقعة "سولفرينو" الشهيرة والتي تعد واحدة من أكثر المعارك دموية وانتهاكاً لحقوق الإنسان زمن الحرب في التاريخ.

(١) ينظر: د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص ٣٤-٣٥، د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية، ص ٢٥-٢٦، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص ٥٠ وما بعدها، د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص ٣٠ وما بعدها، أبو زعور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص ١٨.

(٢) ينظر: جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة نوقان قرقوط، بدون رقم الطبعة، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ص ٤٣-٤٤. وجان جاك روسو: عالم فرنسي، من أصل سويسري، حيث ولد في جنيف بسويسرا سنة (١٧١٢م)، برز في علوم شتى خاصة علم الاجتماع، له مؤلفات كثيرة أشهرها "في العقد الاجتماعي"، وكان صاحب نظريات في هذا الشأن. توفي سنة (١٧٧٨م). تنظر ترجمته وأعماله في نفس المصدر. ص ٥-١٢.

سأقت الأقدار إلى "سولفرينو" شابا سويسريا هو "هنري دونان"، حيث استولى عليه الفرع لما شاهد جرحى مكسسين بالآلاف يموتون متأثرين بالأم رهيبه، في حين كان يمكن إنقاذهم لو تم إسعافهم في الوقت المناسب.

وفي أعقاب ذلك قام "هنري دونان"، وقد هزته تلك المشاهد وتملكته رغبة في عدم تجنب تكرارها، إلى تأليف كتاب أسماه "تذكار سولفرينو" نقل من خلاله ما شاهده وصاغ أمنية مزدوجة:

الأولى: أن تنشأ في كل بلد جمعية غوث تطوعية تعد نفسها في زمن السلم لتقديم الخدمات الصحية للجيش زمن الحرب.

والثانية: أن تصادق الدول على مبدأ اتفاقي مقدس يؤمن الحماية القانونية للمستشفيات العسكرية وأفراد الخدمات الطبية.

وهكذا تولدت من هذه الأمنية، في شقها الأول، مؤسسة الصليب الأحمر، ومن الشق الثاني اتفاقيات جنيف^(١) ولاهاي المختلفة التي عملت على تكريس مبدأ حماية حقوق الإنسان زمن الحرب، وسأخصص الحديث عن هذا في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

(١) ينظر: شريف علقم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص ١٧-١٨.

المبحث الخامس

مراحل تطور القانون الدولي الإنساني ومصادره

نظرا للعلاقة الوطيدة بين القانون الدولي الإنساني وموضوع الدراسة، رأيت أنه من الأهمية بمكان إضافة هذا المبحث في نهاية هذا الفصل.

ومن المعلوم أن القانون الدولي الإنساني يتميز عن قانون حقوق الإنسان من حيث الظروف التي يطبق فيها؛ إذ أن قانون حقوق الإنسان يتضمن القواعد الإنسانية عامة التطبيق في كل زمان ومكان؛ مع استثناء تطبيق بعض الحقوق زمن الحرب والطوارئ، كما نصت على ذلك المادة الرابعة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

بينما يطبق القانون الدولي الإنساني في حالة الحرب والنزاعات المسلحة، ويراد منه التقليل من شرور الحروب والنزاعات المسلحة، والحد من قسوة وأضرار الأسلحة، وحماية رعايا الأعداء الذين خرجوا عن القتال كالمرضى، والجرحى، والأسرى، والمفقودين، والمدنيين، والمباني، والممتلكات التي لا صلة لها بالحرب.

فهو إذن القانون الذي يجب تطبيقه والعمل بتفصيلاته الدقيقة خلال الحرب والنزاعات المسلحة، وبناء عليه يمكن تعريف القانون الدولي الإنساني بأنه: ((مجموعة قواعد القانون الدولي التي تستهدف في حالات النزاع المسلح حماية الأشخاص الذين يعانون ويلات هذا النزاع، وحماية المباني والممتلكات التي ليست لها علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية)).

وبصورة أوسع فإنه يشمل المبادئ والقواعد التي تحد من استخدام العنف غير المبرر أثناء النزاعات المسلحة^(١).

(١) ينظر: منظومة حقوق الإنسان، طبع بدعم من وزارة الثقافة والإعلام الأردنية، ط١، دار النشر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (١٩٩٧م)، ص ٦٠-٦١، د. سعيد بن سليمان العبري، القانون الدولي وحقوق الإنسان قديما وحديثا، بدون رقم الطبعة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٩٩٨م)،

لقد مر القانون الدولي الإنساني بمراحل متعددة، تعود جذورها إلى الحضارات القديمة والديانات السماوية، والأعراف، كما سبق بيانه، لكن سيتم التركيز على المرحلة الدولية من مراحل تطور هذا القانون، والتي تعود بدايتها، فيما يتعلق بالجوانب القانونية والاتفاقية، إلى القرن السادس عشر، إلا أن الذي يهمننا من مراحل التطور هذه، الفترة الواقعة ما بين عامي (١٨٦٤م-١٩٧٧م)، والتي مر خلالها القانون الدولي الإنساني بعدة مراحل، يمكن إيجازها فيما يأتي^(١):

١- اتفاقية باريس لعام ١٨٥٦م: وقد تضمنت هذه الاتفاقية مجموعة من القواعد الإنسانية لمعاملة المتحاربين في الحروب البحرية، وأوضحت الحقوق الإنسانية التي يجب مراعاتها^(٢).

٢- اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤م بشأن تحسين حال الجرحى العسكريين في ميدان القتال: وتعتبر هذه الاتفاقية نقطة الانطلاق للقانون الدولي الإنساني كله، وترجع أسباب نشأتها إلى معركة "سولفرينو" السابق ذكرها، حيث دفعت السويسري "هنري دونان" إلى نشر كتابه "تذكار سولفرينو" عام ١٨٦٢م داعياً إلى السرعة في نجدة وإنقاذ الجرحى والمرضى في العمليات العسكرية، بصرف النظر عن جنسيتهم أو أي عنصر آخر، ومطالباً بإنشاء جمعيات وطنية للقيام بهذه المهام الإنسانية، وقد شفع ذلك بإنشاء اللجنة الدولية لمعاونة العسكريين الجرحى، والتي أصبح اسمها فيما بعد "اللجنة الدولية للصليب الأحمر"، ودفعت الأمر نحو تنفيذ دعوة "هنري دونان"، إذ عقد مؤتمر دبلوماسي في جنيف سنة ١٨٦٤م، واعتمدت وفود ستة عشرة دولة أوروبية أول اتفاقية من سلسلة اتفاقيات جنيف في القانون الدولي الإنساني، وهي "اتفاقية تحسين أحوال الجرحى العسكريين من القوات المسلحة في الميدان"، واختير الرمز المتمثل في صليب أحمر على

ص ٦٣٧-٦٣٨، د. عامر الزمالي، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، ط ٢، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، (١٩٩٧م)، ص ٧.

(١) ينظر: د. محمد سليم الطراونه، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق على الصعيد الوطني الأردني، ط ١، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، ومطبعة الشعب بأربسد، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م)، ص ٢٠.

(٢) أبو سخيله، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، ص ٢٠١.

خلفية بيضاء؛ لتكون العلامة المميزة لأفراد الخدمات الطبية العسكريين، وتبع ذلك اختيار علامة مماثلة للدول الإسلامية تتمثل في هلال أحمر على خلفية بيضاء، معلنة بذلك حياد وحماية أفراد الخدمات والمتطوعين المدنيين الذين يساهمون في أعمال الإغاثة، وتقديم المساعدة الطبية دون تمييز، وحياد عربات الإسعاف والمستشفيات العسكرية وضرورة حمايتها واحترامها، وكان قوام هذه الاتفاقية عشر مواد، لكنها أرست قواعد لم تهتز قط من ذلك الحين.

٣- اتفاقية لاهاي سنة ١٨٩٩م بشأن تعديل مبادئ اتفاقية جنيف لسنة ١٨٦٤م لملائمة النزاع المسلح في البحار، كون اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤م يقتصر مجالها على العسكريين الجرحى في الميدان، فجاءت هذه الاتفاقية وشملت في أحكامها الحرب البحرية.

٤- اتفاقية جنيف لعام ١٩٠٦م الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، وهي تعتبر تعديلاً وتطويراً لأحكام اتفاقية ١٨٦٤م، وأضفت الحماية على فئة جديدة من ضحايا النزاعات المسلحة، وهي فئة المرضى، وبلغ عدد موادها ثلاثاً وثلاثين مادة.

٥- اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م بشأن تعديل وتطوير اتفاقية لاهاي لعام ١٨٩٩م الخاصة بالنزاع في البحار.

٦- اتفاقية جنيف لسنة ١٩٢٩م، حيث كان للحرب العالمية الأولى الأثر البالغ في الدفع إلى تطوير أحكام القانون الدولي الإنساني، ومن أجل ذلك انعقد مؤتمر دبلوماسي في جنيف عام ١٩٢٩م خلص إلى إبرام اتفاقيتين:

الاتفاقية الأولى: بشأن تحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، وهي صيغة جديدة معدلة ومطورة لاتفاقية جنيف لعام ١٩٠٦م، جاءت في تسع وثلاثين مادة، وأقرت استخدام شاريتين أخريين إلى جانب الصليب الأحمر، وهما الهلال الأحمر، والأسد والشمس الأحمرين.

الاتفاقية الثانية: بشأن معاملة أسرى الحرب، وكانت أول تنظيم دولي لأسرى الحرب.

٧- اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م: في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وما خلفته من مأس وأضرار لحقت بالمدنيين قبل العسكريين، دعى الاتحاد السويسري بوصفه راعيا لاتفاقيات جنيف، إلى مؤتمر دبلوماسي عقد سنة ١٩٤٩م، شاركت فيه وفود ثلاثة وستين دولة، بالإضافة لخبراء اللجنة الدولية للصليب الأحمر، انتهى هذا المؤتمر بعد أربعة أشهر من المداولات المفصلة والمعقدة إلى اعتماد اتفاقيات أربع، أصبحت تعرف فيما بعد باسم اتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة في ١٢ آب/أغسطس/١٩٤٩م، وهي كالآتي:

١- الأولى: خاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، وهي تعديل وتنقيح لاتفاقية جنيف الأولى لعام ١٩٢٩م.

٢- الثانية: خاصة بتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار، وهي تعديل وتطوير لاتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م.

٣- الثالثة: بشأن معاملة أسرى الحرب، وهي تعديل وتطوير لاتفاقية جنيف الثانية لعام ١٩٢٩م.

٤- الرابعة: بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب والمنازعات المسلحة، وكانت أول تنظيم دولي يتناول موضوع حماية المدنيين.

٨- البروتوكولان الإضافيان لعام ١٩٧٧م: حيث أقر المؤتمر الدبلوماسي المنعقد في جنيف ما بين عامي (١٩٧٤م-١٩٧٧م) بدعوة من الحكومة السويسرية بروتوكولين إضافيين لاتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، وقد شارك في هذا المؤتمر مندوبون مفوضون عن مائة دولة، انتهى كما أشرنا في حزيران/يونيو/١٩٧٧م إلى اعتماد الوثيقة الختامية بروتوكولين يلحقان باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م.

يتعلق البروتوكول الأول بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية، وكان من أبرز ما تضمنه اعتبار حروب التحرير بمثابة نزاع مسلح.

في حين يتعلق البروتوكول الثاني بحماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية. وقد انضمت اليوم معظم دول العالم إلى هذه الاتفاقيات، وصدقت عليها، وبالتصديق عليها التزمت الدول الأطراف بما يأتي:

أ- تقديم العلاج للأصدقاء والأعداء بصورة متكافئة.

ب- احترام الإنسان وشرفه، واحترام حقوق الأسرة والمعتقدات الدينية، وحماية الطفل حماية خاصة.

ج- حظر المعاملات اللاإنسانية، وأخذ الرهائن، وأعمال الإبادة، والتعذيب، والإعدام بلا محاكمة، والطرده، والنهب، وتدمير المباني والممتلكات الخاصة بلا مبرر.

د- السماح لمندوبي اللجنة الدولية للصليب الأحمر بزيارة أسرى الحرب والمحتجزين المدنيين، ومقابلة المعتقلين دون وجود رقيب.

بعد هذا العرض التاريخي الموجز لمراحل تطور القانون الدولي الإنساني، تجدر الإشارة هنا إلى أن هناك موثيق دولية أخرى تتصل بالقانون الدولي الإنساني، نذكر منها:

- ١- إعلان سان بطرسبرغ لعام ١٨٦٨م الذي يحظر استعمال بعض القذائف المتفجرة.
- ٢- إعلان لاهاي لعام ١٨٩٩م الخاص بحظر الرصاص من نوع "دم دم".
- ٣- بروتوكول جنيف لعام ١٩٢٥م الذي يحظر استعمال الغازات الخانقة والسامة، وغيرها من الغازات والأسلحة الجرثومية وأمثالها.
- ٤- النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، والذي أبرم في روما عام ١٩٩٨م.
- ٥- اتفاقيات الأمم المتحدة: دعمت الأمم المتحدة اتفاقيات كل من جنيف ولاهاي بعدد من الاتفاقيات والإعلانات الدولية والقرارات الصادرة عن الجمعية العامة، ومجلس الأمن، سواء بمناسبة نزاعات مسلحة قائمة؛ أو تحسبا لإمكانية وقوع نزاعات مسلحة، ومن بين الاتفاقيات الهامة في هذا الخصوص ما يأتي:

أ- اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، وقد أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٤٨م.

ب- اتفاقية الأمم المتحدة لعام ١٩٥٤م بشأن حماية الممتلكات الثقافية في زمن النزاعات المسلحة وبروتوكولاتها الإضافية.

ج- معاهدات حظر تجارب الأسلحة النووية في الجو وفي الفضاء الخارجي وتحت سطح الماء لعام ١٩٦٣م.

د- اتفاقية عدم تقادم جرائم الحرب، والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية لعام

١٩٦٨م.

هـ- اتفاقية حظر وتقييد استعمال أسلحة تقليدية معينة لكونها مفرطة الضرر، وعشوائية الأثر لعام ١٩٨٠م.

و- اتفاقية أوتاوا لعام ١٩٩٧م بشأن حظر الألغام المضادة للأفراد. إلى غير ذلك من الاتفاقيات التي عقدت بتشجيع من الأمم المتحدة للحد من أضرار استخدام الأسلحة، والتوفيق بين الضرورات العسكرية وحماية الإنسان.

يضاف إلى ذلك سلسلة من القرارات الهامة الصادرة عن الجمعية العامة مثل قرارها المؤيد لما اتخذته المؤتمر الدولي الثاني عشر للصليب الأحمر والهلال الأحمر في فيينا عام ١٩٦٥م، والذي أرسى ثلاثة مبادئ مهمة، وهي:

- ١- إن حق أطراف النزاع في استخدام وسائل إلحاق الضرر بالعدو ليس حقا مطلقا.
 - ٢- حظر شن الهجمات التي تستهدف السكان المدنيين.
 - ٣- وجوب التمييز في جميع الأوقات بين فئة الأشخاص الذين يشتركون في الأعمال العدائية، وفئة السكان المدنيين بهدف حماية الفئة الأخيرة وتجنبها الضرر قدر الإمكان.
- وفي عام ١٩٧٠م اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة سلسلة قرارات في سياق القانون الدولي الإنساني تقضي بما يأتي:

- ١- إن حقوق الإنسان الأساسية المقبولة في القانون الدولي المنصوص عليها في الصكوك والمواثيق الدولية تبقى مطبقة تماما في حالات النزاع المسلح.
- ٢- إن المشتركين في حركات المقاومة الوطنية والمناضلين في سبيل الحرية يجب أن يعاملوا في حالة القبض عليهم معاملة أسرى الحرب.
- ٣- إدانة قصف السكان المدنيين بالقنابل، واستخدام الأسلحة الكيماوية والبيولوجية.
- ٤- وجوب إعادة أسرى الحرب المصابين بجراح وأمراض خطيرة إلى وطنهم، وإعادة أسرى الحرب الذين قضوا فترة طويلة في الأسر إلى وطنهم، أو إيداعهم معتقلا في بلد محايد.
- ٥- معاملة جميع الأشخاص الذين يتمتعون بحماية اتفاقية جنيف الثالثة معاملة إنسانية، وقيام دولة حامية، أو منظمة إنسانية كاللجنة الدولية للصليب الأحمر بعمليات تفتيش منتظمة لأماكن الاحتجاز.

٦- عدم جواز القيام بعمليات عسكرية ضد المساكن والملاجئ والمناطق المخصصة للمستشفيات، وغيرها من المرافق التي يستخدمها المدنيون، وعدم جواز القيام بعمليات انتقامية ضد السكان المدنيين، أو ترحيلهم بالإكراه، أو الاعتداء بأي شكل آخر على سلامتهم.

٧- ان تقديم الإغاثة الدولية للسكان المدنيين أمر يتفق مع ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وغيره من الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

وهكذا تتضافر اتفاقيات كل من جنيف، ولاهاي، واتفاقيات وإعلانات الأمم المتحدة، لتشكل مصادر مهمة للقانون الدولي الإنساني^(١).

(١) ينظر: شريف عليم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص ١٩-٢٤، د. عبد الغني عبد الحميد محمود، القانون الدولي الإنساني دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، ص ٢٨-٣٧، منظومة حقوق الإنسان، ص ٦١-٦٤، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص ٢٠٣-٢٠٦، العبري، القانون الدولي وحقوق الإنسان، ص ٦٣٨-٦٤٤، د. محمد سليم الطراونه، القانون الدولي الإنساني، ص ٢٠-٢٣، جان بكتيه، مبادئ القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف، (١٩٧٥م)، ص ٦-٧، وكتابه: القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، معهد هنري دونان، (١٩٨٤م)، ص ٣٣ وما بعدها، د. عامر الزمالي، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، ص ١٧-٢٤، د. محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته، بحث قدم إلى المؤتمر الإقليمي العربي الذي انعقد في القاهرة في الفترة ما بين (١٤-١٦) نوفمبر ١٩٩٩م، بمناسبة الاحتفال باليوبيل الذهبي لاتفاقية جنيف (١٩٤٩م-١٩٩٩م)، وهذا البحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م)، ص ١٨-٢٣، د. محمد نور فرحات، تاريخ القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، بحث قدم أيضا في نفس المؤتمر السابق الذكر، ونشر في نفس المصدر، ص ٨٤، و ٩٤-٩٥، كما يراجع أيضا كتاب: د. عمر سعد الله، تطور تدوين القانون الدولي الإنساني، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٩٩٧م).

الفصل الثاني

الحقوق المتعلقة بالإنسان عند الحرب

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول:

حقوق الإنسان الثابتة شرعا قبل الحرب

المبحث الثاني:

حقوق الإنسان الثابتة شرعا أثناء الحرب

الحرب^(١) ظاهرة اجتماعية قديمة، لم يخل عصر من العصور من مصائبها، فهي حدث لازم البشرية منذ فجر التاريخ، تسببت في إزهاق أرواح ملايين البشر، وخلفت وراءها العديد من المآسي والآلام، وأضحت سنة من سنن الحياة.

(١) (الحرب في القانون الدولي التقليدي صراع مسلح بين دولتين أو أكثر ينظمه القانون الدولي، ويكون الغرض منه الدفاع عن المصالح الوطنية للدول المتحاربة). ولكن يميل الاتجاه الحديث إلى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كل حالة يتم فيها قتال مسلح دولي على نطاق واسع؛ وذلك حتى في الأحوال التي لا تتوافر فيها كل عناصر التعريف الدولي. د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية ولأحكامه العامة، ط١، مطبعة نهضة مصر بالفيجالة، القاهرة، مصر، (١٩٥٦م)، ص٤٨٧، ٤٨٦.

وقيل: (الحرب في مفهومها الحديث هي صراع مسلح بين دولتين أو أكثر ينشب لتحقيق مصالح وطنية). د. محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب والسلم دراسة مقارنة، ط١، منشورات دار اقرأ، طرابلس، ليبيا، (١٩٨٩م)، ص٦٦.

وقيل أيضاً: (الحرب في الاصطلاح الدولي، صراع مسلح بين دولتين أو فريقين من الدول ينشب لتحقيق مصالح وطنية، والحرب من حيث الواقع حالة قانونية، معترف بإمكان قيامها). أحمد عطية الله، القاموس السياسي، ط٣، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٩٦٨م)، ص٤٤٢.

ومهما تعددت تعريفات الحرب عند فقهاء القانون والسياسة، فهي تحمل معنى القتال المسلح، أو المواجهة المسلحة بين طرفين، أو مجموعة أطراف دولية، وإن كانت أسبابها كثيرة ومختلفة. وقد شرع الإسلام أربعة أنواع من الحروب: جهاد الكفار، وقاتل أهل الردة، وقاتل البغاة، وقاتل المحاربين. وقد أطلق الفقهاء على الأنواع الثلاثة الأخيرة اسم "حروب المصالح"، وسنقتصر في بحثنا هذا على النوع الأول "جهاد الكفار".

لقد أطلق الإسلام على قتال الكفار اسم "الجهاد" واختاره على اسم "الحرب"، لأن كلمة الحرب شاع إطلاقها على كل قتال مهما كانت دوافعه، والجهاد في الإسلام شرع لإعلاء كلمة الله، وسيادة حكمه ومنهجه في الأرض. محمود أحمد عبد الله أبو نيل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، رسالة دكتوراه مطبوعة، جامعة الأزهر، كلية الشريعة، دار المصطفى، القاهرة، مصر، (١٣٩٨هـ-١٩٨٧م)، ص١٧٥.

والجهاد والحرب والقتال والغزو لغة تدور حول معنى واحد ألا وهو مقاتلة العدو ومنزلاته، لكن الجهاد أوسع مدى وتناولا منها جميعا، فهو يتضمن فيما يتضمن معنى الحرب، وهو مصدر للفعل ((جاهد)) ومعناه لغة: محاربة الأعداء، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول، أو فعل، أو هو المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١٣٥، الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص١٧٤. وفي المفردات للراغب الأصفهاني: (الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مواجهة العدو، والجهاد ثلاثة أضرب: -مجاهدة العدو الظاهر، -مجاهدة الشيطان، -مجاهدة النفس...). الراغب

وقد حفل سجل البشرية بحروب ضارية على كر الأعوام والقرون، استخدمت فيها خلاصة ما جادت به عبقرية الإنسان من وسائل القتل، والإيذاء والهدم والدمار، ويمكن القول بأن الحرب ظلت طويلا أهم علاقة بين الشعوب، وتبيننا الإحصاءات فعلا أن (١٤٠٠٠) حرب اشتعلت خلال (٥٠٠) سنة من التاريخ، تسببت في موت خمس مليارات إنسان، وخلال الـ (٣٤٠٠) سنة الأخيرة لم يعرف العالم سوى (٢٥٠) عاما من السلام العام.

لقد أصاب الإنسانية من وراء تلك الحروب فظائع وآلاما بلغت حدا مروعا ووحشية لا توصف، وقاسى العالم من حربين عالميتين مدمرتين، قضت الأولى على (١٠) ملايين إنسان كانوا بنسبة (٢٠) مقاتلا مقابل مدني واحد، دون أن نأخذ في الحسبان (٢١) مليون وفاة نجمت عن الأوبئة.

وفي الحرب العالمية الثانية قتل (٤٠) مليون إنسان نصفهم من المدنيين. وبين عامي (١٩٤٥-١٩٦٩م) وقع ما لا يقل عن (٧٣) نزاعا مسلحا، وأصبحت نسبة الموتى فيها، - حسب ما يُعتقد-، تقدر بـ (١٠) مدنيين مقابل عسكري واحد، كما تقدر هذه النسبة في حالة اندلاع حرب نووية بـ (١٠٠) مدني مقابل عسكري واحد^(١).

وفي دراسة أجرتها مؤسسة "كارنجي" للسلام عام (١٩٥٤م) عن حروب العالم في التاريخ، ذكرت أن إحصاءً بين أنه منذ عام (١٤٩٦ق.م) وحتى عام (١٨٦١م)، وهي ثورة زمنية طولها (٣٣٥٧) عاما، شهدت البشرية (٢٢٧) سنة من السلام، في مقابل (١١٣٠) سنة من الحروب، بمعنى آخر هناك (١٣) سنة من الحرب مقابل كل سنة من السلام.

الأصفهاني(ت ٥٠٢هـ/١٢٧٦م)، المفردات في غريب القرآن، ط١، م١، (تحقيق صفوان عدنان داوودي)، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ص ٢٠٨.

وقد يكون الجهاد سلميا، أي ليس قتاليا، كالدعوة بالكلمة الطيبة، فهي نوع من الجهاد.

وهذا الاشتراك اللغوي بين هذه الكلمات هو المقصود عند الاستعمال في عرف الفقهاء. الزحيلي، آثار الحرب، ص ٣١. لذلك عرفه الكاساني بقوله: (الجهاد: بذل الجهد وهو الوسع والطاقة بالقتال، أو المبالغة في عمل القتال). الكاساني، علاء الدين (٥٨٧هـ/١١٩١م)، بدائع الصنائع، ط٢، ٧م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٩٨٢م)، ج٧، ص ٩٨.

(١) تنظر هذه الإحصاءات في: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني، ص ٨٣، وينظر أيضا: أحمد علي الأنور، حماية ضحايا الحرب بين الشريعة والقانون الدولي الإنساني، بحث منشور في المجلة الدولية للصليب الأحمر، السنة الخامسة، العدد (٢٥)، مايو/أيار-يونيه/ حزيران (١٩٩٢م)، مقدمة البحث.

وفي إحصاء أحدث تبين أنه خلال (٥٥٦٠) عاما؛ منذ عرف تاريخ البشرية وحتى عام (١٩٤٥م)؛ حدثت (١٤٥٣١) حربا بمعدل (٢,٦١١٣٥) حربا كل عام. كما أنه تبين أنه خلال (١٨٥) جيلا من الأجيال لم ينعم بسلم مؤقت من بينها إلا عشرة أجيال فقط. وغالبا ما ينجم عن هذه النزاعات كوارث إنسانية مروعة.

ومن المفارقات العجيبة أن الإنسان الذي هو نواة المجتمع البشري، هو الذي ابتدع أسباب الحرب وانخرط فيها، وهو الذي اکتوى ويکتوي بناها ويكابد لظاها، الإنسان هو الذي يشن الحرب، وهو الذي يرفع صوته بالشكوى من أثارها، ويسعى في لحظات التعقل إلى الحد منها أو ضبطها، الإنسان هو الذي يخوض غمار الحرب بلا رحمة ولا شفقة، وهو ذاته الذي يعمل في أوقات اليقظة الوجدانية إلى جعلها إنسانية، هذا المخلوق العجيب الغريب هو أصل الداء وهو مبتدع الدواء، وبين نزعتي الشر والخير التي ركب منهما تسعد البشرية أو تشقى^(١). وفي الحرب وعلى أرض المعركة، يجب العمل على التخفيف من ويلات الاقتتال، وعدم إطلاق العنان للقتل، واستعمال كل أنواع الأسلحة، وتوجيهها لأي كان، بل الواجب يدعو إلى تجنب الخراب والدمار ما أمكن ذلك، ولا ينبغي أن تنتزع من القلوب الرحمة والفضيلة والإنسانية والأخلاق^(٢).

وستبين لنا هذه الدراسة أنه يمكن كبح العنف، وتخفيف الآلام، وتقليل أثار الحرب، والحد من غلواتها، إذا ما حكمنا العقل والضمير، وطبقنا تعاليم ديننا الحنيف، في سير العمليات القتالية، وهذا سلوك جعل للإسلام قدم السبق على القوانين الوضعية، حيث أرسى مجموعة من القواعد والمبادئ والآداب ينبغي مراعاتها لضبط سير العمليات القتالية قبل كل حرب وأثناءها وبعدها، تنجر عنها جملة من الحقوق الشرعية للإنسان في نفسه وماله.

ولذلك سأتناول في هذا الفصل: حقوق الإنسان الثابتة شرعا قبل الحرب، وأثناءها، لذا سأوزعه على مبحثين، وكما يأتي:

(١) ينظر: د. محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته، ص ١١، ١٢.

(٢) ينظر: د. محمد الطراونة، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق على الصعيد الوطني الأردني، ط ١، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، ومطبعة الشعب ببارد، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م)، ص ١١، جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني، ص ١١-١٢.

المبحث الأول

حقوق الإنسان الثابتة شرعا قبل الحرب

سأتناول في هذا المبحث: علة القتال في الإسلام، وصف المحارب من الأعداء في الإسلام، كيفية بدء الحرب، لذا سأوزعه على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علة القتال في الإسلام

اختلف الفقهاء في تحديد العلة التي يجوز بها قتل الكفار على قولين:

القول الأول: علة قتال الكفار هي القتال والمحاربة والاعتداء، وبه

قال جمهور الفقهاء من الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)،

(١) ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر (ت ٤٩٠هـ/١٠٩٧م)، شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، بدون رقم الطبعة، ٥٥، (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، مطبعة مصر، (١٩٥٧م) للمجلد الأول، و(١٩٥٨م) للمجلد الثاني، و(١٩٦٠م) للمجلد الثالث، ج٤، ص١٤١٥، والمبسوط، بدون رقم الطبعة، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٠٤٦هـ)، ج١٠، ص٢٩، ٦٤، ١٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، المرغناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ/١٠٩٧م)، الهداية شرح البداية، بدون رقم الطبعة، ٤م، المكتبة الإسلامية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج٢، ص١٣٧، ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ/١٥٦٣م)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، ط١، ٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ج٥، ص٨٤، ابن عابدين، محمد أمين (ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، حاشية ابن عابدين، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ)، ج٤، ص١٣٢.

(٢) ينظر: الإمام مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م)، المدونة الكبرى، ٦م، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج٣، ص٧، القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي (ت ٤٢٢هـ/١٠٣٦م)، المعونة على مذهب عالم المدينة، ط١، ٢م، (تحقيق حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج١، ص٤٠٩، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي (ت ٥٤٣هـ/١١٤٢م)، أحكام القرآن، بدون رقم الطبعة، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج١، ص١٤٨-١٥٠، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري

والحنابلة^(١)، والزيدي^(٢)، والإباضية^(٣)، وهو قول

القرطبي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٧م)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط ١، م ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص ٢٠٨، ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد الحفيد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بدون رقم الطبعة، م ١، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ص ٢٨٠-٢٨١، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج أبو عبد الله (ت ٦٧١هـ/١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ط ٢، م ٢٠، (تحقيق أحمد عبد العليم البردوني)، دار الشعب، القاهرة، مصر، (١٣٧٢هـ-)، ج ٢، ص ٣٤٨-٣٤٩، العبدري، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم (ت ٨٩٧هـ-)، التاج والإكليل، ط ٢، م ٦، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ-)، ج ٣، ص ٣٥٨، العدوي، علي الصعدي المالكي (ت ١١٨٩هـ/١٧٧٥م)، حاشية العدوي، بدون رقم الطبعة، م ٢، (تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ-)، ج ٢، ص ٩-١٠، النسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، حاشية على الشرح الكبير للدردير (حاشية النسوقي)، بدون رقم الطبعة، م ٤، (تحقيق محمد عيش)، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٢، ص ١٧٦-١٧٧.

(١) ينظر: أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، الأحكام السلطانية، بدون رقم الطبعة، م ١، (تحقيق محمد حامد الفقي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، (١٣٥٧هـ-)، ص ١٢٧، ابن قدامة، الكافي، ج ٤، ص ٢٦٧، وص ٢٧١، والمغني، ط ١، م ١٠، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-)، ج ٩، ص ١٧٩-١٨٠، وص ٢٥٠، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني أبو العباس (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ١، م ١، (تحقيق عبد الباسط بن يوسف الخريب)، دار الراوي، الدمام، المملكة العربية السعودية، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص ١٢٧، ومجموع الفتاوى، ط ٢، م ٣٥، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي)، مكتبة ابن تيمية، بدون سنة النشر، ج ٢٨، ص ٣٥٤، ابن مفلح، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٢هـ/١٣٥٩م)، الفروع، ط ١، م ٦، (تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-)، ج ٦، ص ١٩٧، ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي (ت ٨٨٤هـ/١٤٧٩م)، المبدع، بدون رقم الطبعة، م ١٠، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ-)، ج ٣، ص ٣٢٢، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١هـ/١٦٤١م)، كشاف القناع عن متن الإقناع، بدون رقم الطبعة، م ٦، (تحقيق هلال مصلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٢هـ-)، ج ٣، ص ٤٨-٥٠.

(٢) ينظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م)، سبل السلام، ط ٤، م ٤، (تحقيق محمد عبد العزيز الخولي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ-)، ج ٤، ص ٤٩-٥٠، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ/١٨٣٩م)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منقلى الأخبار، بدون رقم الطبعة، م ٩، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، ج ٨، ص ٧٣-٧٤.

(٣) ينظر: أطفيش، محمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/١٩١١م)، شرح كتاب النيل وشفاء العليل للشيخ ضياء الدين عبد العزيز التميمي (ت ١٢٢٣هـ-)، ط ٥، م ١٧، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية،

للشافعية^(١).

فمن كان من الكفار من أهل القتال والمحاربة جاز قتله أثناء المعركة وبعد الأخذ والأسر، ومن لم يكن من أهل القتال لم يجز قتله إلا إذا قاتل، فإذا قاتل جاز قتله عند جمهور الفقهاء، كما قال النووي: (أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا، قال جماهير العلماء: يقتلون)^(٢)، وقال ابن تيمية: (ومن لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والكبير والأعمى ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله... فالقتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله)^(٣)، فعلة القتل إذن هي المقاتلة والمحاربة لا الكفر.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يقاتلونكم وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٤).

وجه الدلالة: أن الآية تأمر بوضوح بقتال من يقاتلنا، وتنتهي عن الاعتداء والتجاوز في القتل إلى من لم يقاتل المسلمين، بقول أو فعل، كالنساء والصبيان والرهبان، ومن يجري

(١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ج ١٤، ص ٣٨٥.

(١) ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله (ت ٢٠٤هـ/٨١٨م)، الأم، ط ٢، ٨م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٣هـ-)، ج ٤، ص ٢٤٠، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط ٢، ١م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ص ١٣٤، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق (ت ٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، المهذب، بدون رقم الطبعة، بدون رقم الطبعة، ٢م، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٢، ص ٢٣٣-٢٣٤، زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا أبو يحيى (ت ٩٢٦هـ/١٥٢٠م)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ط ١، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-)، ج ٢، ص ٣٠٠، الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ/١٥٧٠م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بدون رقم الطبعة، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٤، ص ٢٢٣، و ٢٢٧.

(٢) النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، شرح النووي على صحيح مسلم، ط ٢، ١٨م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ-)، ج ١٢، ص ٤٨.

(٣) مجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٥٤.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية (١٩٠).

مجراهم من غير المقاتلين^(١).

وقد نوقش هذا: بأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين

حيث وجدتموهم﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿واقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة...﴾^(٣)، لأن العلة في قتال

المشركين هي الكفر، وليست المقاتلة كما قال أصحاب القول الثاني^(٤).

وأجيب عليه من قبل المخالفين: بأن الآية محكمة غير منسوخة، ولا تعارض بينها وبين

الآيتين المذكورتين، ويمكن الجمع بينهما، لأنهم أمروا بقتل المشركين حيث وجدوهم؛ ممن

قاتلوهم، أو أعدوا أنفسهم للقتال، أما من ليس كذلك ممن لا مقاتلة منه عادة، كالنساء والصبيان

والشيوخ، وشبههم، فلا يُقاتلون، وقيل بأنه أصح القولين في السنة والنظر، أما السنة فلأحاديث

الصحيحة التي تنهى عن قتل النساء والصبيان من غير المقاتلين، وسيأتي الاستدلال بها لاحقاً،

وأما النظر فلأن الفعل في الآية الكريمة: ﴿واقتلوا المشركين كافة...﴾ من أفعال المشاركة، التي لا

تكون في الغالب إلا من اثنين كالمقاتلة، فهي لا تتحقق إلا إذا كنت تقاتل العدو ويقاُتلك، وهذا لا

يتحقق في غير المقاتلين، فلا يقتلون^(٥).

(١) ينظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (ت ٣٣٩هـ/١٠١١م)، الناسخ والمنسوخ،

ط ١، م ١، (تحقيق د. محمد عبد السلام محمد)، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠٨هـ-)، ص ١٠٧-١٠٨،

السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٤١٥، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٤٧-١٤٨، ابن رشد،

بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٨٠-٢٨١، تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٨، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ١٢٧،

ومجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٥٤، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م)،

تفسير القرآن العظيم، بدون رقم الطبعة، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ-)، ج ١، ص ٢٢٧.

(٢) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

(٣) سورة التوبة، جزء من الآية (٣٦).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٥٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج ٢٨،

ص ٣٥٤.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٨، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي

(ت ٥٩٧هـ/١٣٥٠م)، زاد المسير في علم التفسير، ط ٣، ٩م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ-)،

ج ١، ص ١٩٧-١٩٨، الألويسي، محمود أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ/١٨٥٤م)، روح المعاني في تفسير القرآن

العظيم والسبع المثاني، بدون رقم الطبعة، ٣٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر،

ج ٢، ص ٧٤-٧٥.

قال السرخسي بعد أن استدلل بهذه الآية: (المقاتلة: مفاعلة، والمفاعلة تكون من الجانبين)^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾^(٢).

وجه الدلالة: قال ابن تيمية: (إن الله تعالى أباح من قتل النفوس، ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، - كما في هذه الآية-، أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه... - ولهذا أوجبت الشريعة قتال من يقاتنا إذا أردنا إظهار دين الله-)^(٣).

٣- ما روي أن رسول الله ﷺ غزا غزوة، كان على مقدمته فيها خالد بن الوليد، فمر بعض أصحاب الجيش على امرأة مقتولة مما أصاب المقدمة، فوقفوا عليها يتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله ﷺ ففرجوا له، حتى نظر إليها، فقال: ((ها ما كانت هذه تقاثل))، ثم نظر في وجوه القوم، فقال لأحدهم: ((الحق بخالد بن الوليد، فلا يقتلن نرية ولا عسيفاً))^(٤).

وجه الدلالة: أنه ينهى صراحة عن قتل من لا يقاثل، فدل على أن علة القتل هي المقاتلة.

قال ابن الهمام بعد أن استدلل بهذا الحديث: (إذا ثبت هذا فقد علل القتل بالمقاتلة في قوله: "ما كانت هذه لتقاثل"، فثبت ما قلناه من أنه معلول بالحراية - أي المحاربة والمقاتلة - فلزم قتل من كان مظنة له، بخلاف ما ليس مظنة للقتال)^(٥).

(١) المبسوط، ج ١٠، ص ٦٤.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية (٢١٧).

(٣) مجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٥٥، السياسة الشرعية، ص ١٢٧-١٢٨.

(٤) العسيف هو: الأجير المستهان به، وقيل: العسيف: المملوك المستهان به. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عسف)، ج ٩، ص ٢٤٦.

(٥) أخرجه ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٦م)، صحيح ابن حبان، ط ٢، ١٨، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٣)، ح رقم (٤٧٨٩)، ج ١١، ص ١١٠، والحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري أبو عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرک علی الصحیحین، ط ١، ٤، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، واللفظ له، ح رقم (٢٥٦٥)، وقال فيه: (الحديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، ج ٢، ص ١٣٣.

(٦) ابن الهمام، كمال الدين محمود عبد الواحد السيواسي ثم السكندري الحنفي (ت ٨٦١هـ)، شرح فتح القدير

قال ابن حزم بعد أن استدلل بهذه الآية: (فعم عز وجل كل مشرك بالقتل إلا أن يسلم)^(١)، وقال في موضع آخر: (لم يجعل الله للمشركين إلا القتل أو الإسلام)^(٢).

وقد نوقش هذا: بأن الآية الكريمة عامة، خصصت بالذمي والنساء والصبيان، لأنهم لا يقاتلون في العادة، فإن قاتلوا قتلوا بلا خلاف، قال ابن تيمية: (إن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله)^(٣)، وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث "حكم قتل غير المقاتلين (المدنيين)".

٢- ما صح أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ قتلوا دريد بن الصمة في أوطاس بعد حنين^(٤)، وهو شيخ كبير، فلم ينكر رسول الله ﷺ قتله^(٥).

وقد نوقش هذا: بأنه لا حجة لكم فيه، لأن دريد بن الصمة قد شارك في القتال بإعانتة المشركين برأيه، ولا خلاف في أن غير المقاتل إذا أعان بفعله، أو بقوله يعد في حكم المقاتل، فيجوز قتله^(٦).

٣- يجوز قتل الأسير الحربي حالة أسره، بعد وضع الحرب أوزارها، ويدفد على الجريح - على رأي من يقول بذلك -، فكنالك يقتل كل من لا قتال فيه من المشركين إذا أبى الإسلام أو الجزية^(٧).

القول الراجح:

بعد عرض القولين، وأدلة كل واحد منهما، ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور من أن علة قتال المشركين هي المقاتلة والمحاربة، لقوة ما استدللوا به، ولأنه القول

(١) المحلي، ج٧، ص٢٩٦-٢٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٧، ص٣٠٧.

(٣) مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤.

(٤) حديث مقتل دريد بن الصمة متفق عليه، أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، صحيح البخاري، ط٣، ٦م، (تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، كتاب المغازي، باب غزوة أوطاس، ح رقم (٤٠٦٨)، ج٤، ص١٥٧١، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين رضي الله عنهما، ح(٢٤٩٨)، ج٤، ص١٩٤٣.

(٥) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، ابن حزم، المحلي، ج٧، ص٢٩٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، ابن قدامة المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.

(٦) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١.

(٧) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، و٢٨٦.

الذي تنصره السنة الصحيحة التي تنهى عن قتل غير المقاتلين من النساء والصبيان ومن على شاكلتهم، من ذلك ما صح عن ابن عمر أنه قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان^(١)، وذلك لعدم مقاتلتهم في العادة، وقد أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا كما صرح بذلك النووي^(٢)، وابن تيمية^(٣).

وهو القول الذي يتمشى مع أهداف الجهاد ومقاصده، وينصره تاريخ الدعوة الإسلامية بصفة عامة، والتاريخ الجهادي للمسلمين بصفة خاصة، فهو لم يخرج عن الخط الذي رجحناه، وملاح هذا الخط قوله تعالى: ﴿أَدْخِلْ آلَ إِبْرَاهِيمَ الْبَيْتَ الْحَكِيمَ الَّذِي تُخْرِجُهُمُ مِنَ الْبَيْتِ وَأَجْعَلْ لِي فِيهِ آيَةً مَبْرُورَةً﴾^(٤).

ثم لو كانت علة القتال هي الكفر لما جازت تلك العقود التي أبرمت مع الكفار، ولما قبلت الجزية منهم وأقروا على دينهم، ولما جاز تحريم قتل نساءهم وصبيانهم رغم كفرهم، ولجاز الإكراه على الدين والله تعالى يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٥)، فثبت أن العلة ليست الكفر، إنما هي المقاتلة والمحاربة لعموم الآيات والأحاديث الصحيحة.

ومن أثر هذا امتناع قتل غير المقاتلين من نساء وأطفال ومن على شاكلتهم ممن لا يشاركون في القتال بقول أو فعل، وسيأتي الحديث عنه لاحقاً.
ومن أثره أيضاً أن يقتصر في قتل من يجوز قتله من المحاربين على الحاجة والضرورة من غير مبالغة قصداً إلى كسر شوكة العدو وإرهابه.

(١) حديث نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان: أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، ح(٢٨٥٢)، ج٣، ص١٠٩٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء، ح(١٧٤٤)، ج٣، ص١٣٦٤.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٤٨.
(٣) مجموع الفتاوى ج٢٨، ص٣٥٤، وص٤١٤.
(٤) سورة النحل، جزء من الآية (١٢٥).
(٥) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٥٦).

وبناء على ما تقدم يمكننا القول بأن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم^(١)، هي السلم لا الحرب، لأن الإسلام لم يشرع القتال أو الجهاد لذاته، ولا حبا في السيطرة وبسط النفوذ، والتسلط على الشعوب، وسلب خيراتهم، أو إبادة المخالفين في الدين، بل شرعه لدرء الشر، ودفع البغي والعدوان عن النفس والدين والوطن والمال والعرض، وحماية الدعوة الإسلامية، وكف الأذى عن أهلها، وتأييدا لناكثي العهد، وغيرها من أغراض القتال، ولذلك فهو يفضل استخدام الطرق السلمية لتحقيق أهدافه وغاياته على استخدام القوة والقتال ما وجد إلى ذلك سبيلا، قال تعالى: ﴿وَأَدْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢).

فالقتال لا يلجأ إليه إلا اضطرارا، كما قرر الحنابلة في قواعدهم الفقهية أن: ((الأصل في الدماء الحظر، إلا بيقين الإباحة))^(٣)^(٤).

(١) اختلف الفقهاء في أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، أهي السلم أم الحرب؟ على قولين:

الأول: الحرب هي أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وبه قال جمهور الفقهاء القدامى، وذلك جريا على أساس تقسيمهم الدنيا إلى دارين: دار إسلام، ودار حرب. ينظر: الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي (ت ٧٤٢هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، بدون رقم الطبعة، ٤م، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، (١٣١٣هـ)، ج ٣، ص ٢٤١، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ١، ص ٣٩٢-٣٩٣، النووي، روضة الطالبين، ج ١٠، ص ٢٠٨-٢٠٩، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٢٥٤ وما بعدها، ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٠٠، الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط ١، ٤م، (تحقيق محمود زايد)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ج ٤، ص ٥١٨-٥١٩، الزحيلي، آثار الحرب، ص ١٣٠، د. أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، الجزء العاشر، الحرب في الشريعة الإسلامية، ط ١، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ص ١٧ وما بعدها.

الثاني: أصل العلاقة هو السلم لا الحرب، ويكون الالتجاء إلى الحرب اضطرارا لدفع عدوان أو ما شاكل ذلك، وبه قال فريق من الفقهاء المحدثين، منهم: محمد أبو زهرة، محمود شلتوت، وهبة الزحيلي. ينظر: محمد أبو زهرة، المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية القاهرة، مصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ص ٤٠٤ وما بعدها، محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، مصر، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص ٤٥٣ وما بعدها، الزحيلي، آثار الحرب، ص ١٣٢، وأحكام الحرب في الإسلام وخصائصها، ط ١، دار المكتبي، دمشق، سوريا، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص ١٠.

(٢) سورة النحل، جزء من الآية (١٢٥).

(٣) ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، القواعد في الفقه الإسلامي، ط ١، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ص ٣٢٧.

(٤) ينظر: الزحيلي، أحكام الحرب، ص ١٣-١٤.

وعلى هذا النهج سار المسلمون فما كانوا يفاجئون قوما بحرب إلا بعد أن يظهر منهم روح العدا، ومعارضة الدعوة، والوقوف في وجهها، والتحقير من شأنها، ولكنهم ما كانوا ينتظرون مهاجمة العدو لهم في بلادهم، وذلك جريا على القاعدة الاجتماعية الفطرية التي قررها سيدنا علي بن أبي طالب عليه السلام: ((ما غزي قوم في عقر دارهم إلا نلوا))^(١).

وعليه فإن جانب السلم لا يعني السلام الواهن الضعيف السلبي، أو انتظار هجوم الأعداء على البلاد الإسلامية، بل هو في سلامه إيجابي يحمي السلام بالقوة، ولا يترك الشر يستشري ويفسد، وهو لا يقول: "استغفروا لأعدائكم"، ولكن يقول: أذعوهم للحق، وخذوهم بالعدل وإلى العدل، ولو بالحرب ما دام الفساد ينازع الصلاح في هذه الأرض، فلا بد أن يقاوم أهل الخير أهل الشر، وهو المبدأ الذي سار عليه الجهاد الإسلامي^(٢).

وحقا لا يوجد سلم قد صحب دعوة أو شريعة أو دينا كما صحب السلام شريعة الإسلام، ولا توجد حروب كانت أشبه بالتأديب منها بالتعذيب كحروب المسلمين، لقد كان القائد المسلم يخرج بجيشه وفي يده عدة الدفاع ومنشور السلام العادل^(٣).

قال د. وهبة الزحيلي: (والخلاصة: أن الإسلام غزا العالم بما فيه من سهولة وبساطة ومبادئ سامية، وانتشر في الأفاق بقوة ذاتية فيه، ووحى بأسر القلوب، ويأخذ بمجامع النفوس، والمسلمون حاربوا غيرهم لا لبث التعاليم الإسلامية بالقسر والعنف، ولكن ليحققوا أصول الحرية الحقبة ويوطدوا أركانها، ولينشروا السلام العام في دنيا الوجود، وليقيموا حياة جديدة مؤسسة على الحرية الخالصة في العقائد والأفعال، مزدانة بأسمى المثل والغايات، تسعى لأجل المثل الأعلى في واقع الحياة والمجتمع، وفي ظل الحرية الحقيقية التي ينادي بها الإسلام يستطيع كل امرئ أن يفكر تفكيراً سليماً بعيداً عن التهديد والوعيد، وأن يختار ما يشاء دون ضغط أو تخويف...)^(٤).

(١) محمود شلتوت، الإسلام والعلاقات الدولية، بدون رقم الطبعة، مطبعة الأزهر، القاهرة، مصر، (١٣٧٠هـ-١٩٥١م)، ص ٦٨.

(٢) ينظر: د. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام الكتاب الثالث حقوق الإنسان، ط١، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٤م)، ص ٢٣١، الزحيلي، أحكام الحرب، ص ١٢، حسن البناء، السلام في الإسلام، ط٢، الدار السعودية للنشر، المملكة العربية السعودية، (١٣٩١هـ-١٩٧١م)، ص ٥٢-٥٦.

(٣) د. شفيق عياش، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة والقانون، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ، الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، الأردن، ص ٣٩٧.

(٤) الزحيلي، آثار الحرب، ص ٧٥.

المطلب الثاني: وصف المحارب من الأعداء في الإسلام

قصر الإسلام القتال ضد المحاربين فقط، أما غير المحاربين فليس هناك ضرورة لمحاربتهم، وبالتالي حرم الإسلام توجيه أفعال القتال ضدهم، إلا إذا اشتركوا في الحرب، ولو بالرأي والمشورة^(١)، وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن حكم قتل غير المقاتلين (المدنيين).

وكان من أهم ما يتحراه المسلمون في حروبهم هو تحديد هوية المحاربين الذين توجه إليهم الأعمال الحربية، وتجنب قتل غير المقاتلين، مثل النساء، والأطفال، والشيوخ المسنين، والمنقطعين للعبادة، والفلاحين، والتجار، والصناع، فهؤلاء وغيرهم مدنيون ليسوا من المحاربين في شيء، ولا يجوز أن توجه إليهم الأعمال الحربية، إلا إذا بدر منهم عمل من أعمال القتال^(٢) - كما سنرى تفصيل ذلك في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى-، قال عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعِدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعَدِّينَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلَا تَتَدَاوَى﴾ أي لا تقاتلوا من لا يقاتل^(٤)، ولا تحاربوا إلا من يحاربكم، فما المقصود بالحربي إذن؟

الحربي: هو من بيننا وبين بلده حرب وعداء، ولم تكن بيننا وبينهم معاهدات أمن وصدقة^(٥).

وقيل الحربي: شخص غير مسلم ينتمي إلى دار الحرب - أحد مواطني دار الحرب-^(٦). قال الكاساني: (الأصل فيه: أن كل من كان من أهل القتال يحل قتله سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطاعة

(١) ينظر تفصيل هذه المسألة في مبحث: "حكم قتل غير المقاتلين".

(٢) ينظر: د. عبد الواحد طه، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ، الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، ط١، الأردن، ص ٣٥٣.

(٣) سورة البقرة (١٩٠).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٥) محمد سلام مذكور، المدخل للفقهاء الإسلامي، هامش (٢) ص ٥٦.

(٦) د. إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص ١١٦.

والتحريض وأشباه ذلك^(١).

وكانه يريد القول بأن المحارب: هو الذي يكون من أهل القتال ولو لم يقاتل، أما إذا لم يكن من أهل القتال فلا يعتبر محاربا إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى.

وعموما تعطى صفة المحارب لمن يدخل في تكوين القوات المسلحة للدولة، ولا يمكن إعطاء هذه الصفة للسكان المدنيين، الذين لا يمكن أن يواجه ضدهم أي عمل من أعمال القتال، ولا يمكنهم أيضا أن يشتركوا في القتال^(٢).

وقد تعرضت اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م للمحاربين في القسم الأول، الفصل الأول، حيث نصت المادة رقم (١) على أن: (قوانين الحرب وحقوقها وواجباتها لا تنطبق على الجيش فقط، بل تنطبق أيضا على أفراد الميليشيات، والوحدات المتطوعة التي تتوفر فيها الشروط التالية:-

- ١- أن يكون على رأسها شخص مسئول عن مرؤوسيه.
 - ٢- أن تكون لها شارة مميزة ثابتة يمكن التعرف عليها عن بعد.
 - ٣- أن تحمل الأسلحة علنا.
 - ٤- أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وأعرافها.
- في البلدان التي تقوم الميليشيات أو الوحدات المتطوعة فيها مقام الجيش، أو تشكل جزءا منه تدرج في فئة الجيش).

أما المادة رقم (٢) منها فتتص على أن: (سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو، لمقاومة القوات الغازية، دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية طبقا لأحكام المادة (١)، يعتبرون محاربون شريطة أن يحملوا السلاح علنا وأن يراعوا قوانين الحرب وأعرافها.

ونصت المادة رقم (٣) على أنه: (يمكن أن تتألف القوات المسلحة لأطراف النزاع من مقاتلين وغير مقاتلين ولجميعهم الحق في أن يعاملوا كأسرى حرب في حالة وقوعهم في قبضة العدو)^(٣).

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١.

(٢) ينظر: د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص٤٩٧.

(٣) شريف علمت، ومحمد ماهر عبد الواحد، موسوعة اتفاقية القانون الدولي الإنساني النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة عليها، ط٥، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، مصر، (٢٠٠٢م)، ص٧.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه يجب التفريق بين نوعين من المحاربين:

- ١- المقاتلون: وهم الذين يكون لهم دور إيجابي ومباشر في العمليات الحربية.
- ٢- غير المقاتلين: وهم الذين لا يشتركون فعلا في العمليات الحربية كرئيس الدولة والأطباء العسكريين والصيادلة ورجال البريد، وغير المقاتلين يعدون محاربين ولهم الحق في المعاملة التي يلقاها أسرى الحرب، وهذا ما نصت عليه اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م، حيث قررت للأطباء والصيادلة ورجال الدين معاملة ممتازة^(١).

(١) ينظر: د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص ٤٩٧-٤٩٨.

المطلب الثالث: كيفية بدء الحرب في الإسلام

إن حسن الخلق، ولين الجانب، والرحمة بالضعيف، والتسامح مع الجار والقريب تفعله كل أمة في أوقات السلم مهما أوغلت في الهمجية، ولكن حسن المعاملة زمن الحرب، ولين الجانب مع الأعداء، والرحمة بالنساء والأطفال والشيوخ، والتسامح مع المغلوبين، لا تستطيع كل أمة أن تفعله، ولا يستطيع كل قائد حربي أن يتصف به.

ثم إن رؤية الدم تثير الدم، والعداء يوجب نيران الحقد والغضب، ونشوة النصر تسكر الفاتحين فتوقعهم في أشنع أنواع التشفي والانتقام، ذلك هو تاريخ الشعوب والدول قديمها وحديثها، وهنا يضع التاريخ الخلود على قادة جيوشنا الإسلامية وجنودها، فقد انفردوا من بين عظماء الحضارات كلها بالإنسانية الرحيمة العادلة واحترام حقوق المحارب في أشد المعارك احتداماً، وفي أحلك الأوقات التي تحمل على الانتقام والنار وسفك الدماء.

وقد جاء الإسلام الحنيف والعالم كله يسير على قانون الغاب، القوي يقتل الضعيف، والمسلح يسترق الأعزل، والحرب شرعة معترف بها بين جميع الشرائع والديانات والأمم والشعوب، من غير قيد ولا حد، فلم يرض بهذا الواقع الذي تردت فيه الإنسانية إلى مستوى الحيوانية الشرسة، وأعلن أن الأصل في العلاقات بين الأمم هو السلام والتعارف والتعاون، وحرّم الحرب لأجل الغزو ونهب الأموال، وإذلال كرامة الشعوب.

وإن قامت ولا بد فإنما هي للدفاع عن عقيدة الأمة وأخلاقها وحرياتها، وإن اضطرتنا إلى الدخول فيها فلا ننسى مبادئنا وأخلاقنا الإسلامية فنفسو ونفسد ونظلم وننشر الخراب والدمار... كلا... فالحرب الإنسانية الخالصة لله يجب أن تظل إنسانية في وسائلها وأهدافها وعند اشتداد وطيسها، ومن هنا جاءت تعاليم ديننا تبين لنا الآداب التي يجب أن يتقيد بها المحارب قبل المعركة، والحقوق التي يستحقها العدو المقابل^(١).

لأجل ذلك سأعرض في هذا المطلب لكيفية بدء الحرب، والخطوات المتبعة قبل مباشرة القتال، فالإنذار والدعوة للإسلام يكون أول خطوة قبل إعلان الحرب، والغدر والخيانة ليست من

(١) ينظر: د. عبد المحسن حمو، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ، الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، الأردن، ص ٣٧٢-٣٧٣.

أخلاق المقاتل المسلم، ومن خلال هذه المباحث ستبرز بعض حقوق الإنسان قبل المعركة، لذا سأوزعه على فرعين، وكما يأتي:

الفـرع الأول: بدء الحرب "الإنداز"

تبدأ الحرب في الإسلام بإحدى طرق ثلاث، وهي: توجيه أعمال القتال مباشرة، والإعلان والنبذ، وإبلاغ الدعوة الإسلامية أو ما يسمى بحسب اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م بالإنداز النهائي.

١- البدء بالقتال مباشرة من غير إنذار : إذا كانت حالة الحرب قائمة مع العدو، أو باشر العدو

الحرب فعلا، أو كان هناك عهد فنقضه واستعد لشن الحرب الهجومية، فيجوز حينئذ للمسلمين مباشرة الحرب ضدهم والإغارة عليهم ومباغتتهم في ديارهم، دون حاجة إلى إنذار أو إعلان للحرب؛ لأن العدو هو الذي كان السبب في نشوب القتال، ولأن حالة الحرب تقوم مقام الإنذار، وهو حق من حقوق المجاهد المسلم ليحفظ نفسه ودينه وأميته من كل عدو غادر.

وأمثلة ذلك من السيرة أن النبي ﷺ حاصر بني قريظة بعد نقضهم العهد واشتراكهم مع المشركين في غزوة الخندق "الأحزاب"، ولم ينذر قريشا يوم فتح مكة لبدنهم بالعدو والخيانة، وإنما سأل الله تعالى أن يعمي عليهم حتى يباغتهم، وأغار المسلمون على أهل خيبر^(١) وبني المصطلق^(٢)؛ بدون سابق إنذار لوجود حالة الحرب معهم^(٣).

(١) ينظر حديث أخذ رسول الله ﷺ لأهل خيبر على حين غرة ودون سابق إنذار في: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٦٠) ورقم (٣٩٦١)، ج ٤، ص ١٥٣٧-١٥٣٨، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها، ح رقم (١٣٦٥)، ج ٢، ص ١٠٤٣-١٠٤٤، وكتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، ح رقم (١٣٦٥)، ج ٣، ص ١٤٢٦.

(٢) ينظر حديث أخذ رسول الله ﷺ لبني المصطلق على حين غرة ودون سابق إنذار في: صحيح البخاري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى، ح رقم (٢٤٠٣)، ج ٢، ص ٨٩٨، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسي، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام ح رقم (١٧٣٠)، ج ٣، ص ١٣٥٦.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ١٤٩-١٥٠، والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ص ٣٧-٣٨، أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٢٨٠-٢٨١.

٢- إعلان الحرب ونبذ^(١) العهد: إذا كان العدو مقيماً في بلاد المسلمين بعهد فنقضه دون

تجسس ولا قتل أو فساد في الأرض فلا يجوز قتاله، ولا تحل محاربتة، وإنما ينبذ إليه، ويبلغ المؤمن، حتى يعلم به القاصي والداني منهم، تحرراً من الغدر والخيانة؛ لأن قاعدة المسلمين ((وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر))، قال تعالى: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء،

إن الله لا يحب الخائنين﴾^(٢)، أي إما تخافن من عدو لك بينك وبينه عقد وعهد، أن ينكث عهده، وينقض عقده، ويغدر بك، ويخونك، فناجزهم بالحرب، وأعلمهم قبل محاربتك لهم، أنك قد فسخت العهد الذي بينك وبينهم، بسبب خيانتهم، ليعلموا ذلك، فيكونوا معك في العلم سواء، فيأخذوا للحرب ألتها، وتبرأ من الغدر والخيانة^(٤).

وإبلاغ المؤمن في هذه الحالة يشبه ما يسمى اليوم بإبعاد الأجانب: وهو تكليف الشخص الأجنبي من قبل سلطات الدولة المختصة بمغادرة البلاد، أو إخراجه منه بغير رضاه، إذا رُوي في بقائه ضرراً، أو هناك ما يستدعي إخراجه، صيانة لأمن البلد من الخطر الذي يشكله بقاء هذا الشخص في إقليمها.

(١) النبذ: هو أن يعلم العدو بأن زمن المودعة والعهد قد انتهى، وأن الحالة أصبحت على ما كانت عليه قبل العهد، وأن بدأ الحرب شيء محتمل. ينظر: السرخسي، شرح كتاب السير، ج٤، ص١٦٤٦. وقد ورد النبذ في قوله تعالى: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ - سورة الأنفال (٥٨) -، أي أطرح إليهم عهدهم، وذلك بأن يرسل إليهم من يعلمهم بأن العهد انتقض. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني أبو الفضل (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري، بدون رقم الطبعة، ١٣م، (تحقيق فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب)، دار المعرفة بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ)، ج٦، ص٢٧٩.

(٢) سورة الأنفال (٥٨).

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص١٥٠-١٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٨.

(٤) ينظر: الطبري، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، جامع البيان عن تأويل أي القرآن (تفسير الطبري)، بدون رقم الطبعة، ٣٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ)، ج١٠، ص٢٦-٢٧، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣٢.

ويقتصر إبلاغ المؤمن اليوم على حالة إبعاد السفراء والممثلين الدبلوماسيين وتسهيل سفرهم عند قيام الحرب، أو قطع العلاقات بسبب مشكلة ما^(١).

والجدير بالذكر هنا أن النبذ لا يكون اعتباطا مبنيًا على تخيل وهوى، وإنما يجب أن تكون له مبررات جادة لإعماله، كأن تظهر أمارات الخيانة من العدو، أو أن العدو أخذ أهبة قوية للغدر بالمسلمين، وذلك لأن التمادي حينئذ في التمسك بالعهد قد يؤدي إلى التهلكة وأخذ المسلمين على حين غرة^(٢).

ويرى الفقهاء من المجتهدين أن الإعلان فقط لا يكفي، بل رأوا إعطاء مهلة لهؤلاء الذين نقضوا العهد؛ حتى يعطوا الفرصة إذا ما أرادوا العدول عن سلوكهم العدوانى، وتجنّب الفريقين من القتال وإراقة الدماء^(٣)، وذلك انطلاقًا من قاعدة: أن الإسلام لا يسترق النصر، ولا ينتهب الظفر والغلبة، فهو لا يتملح أي عذر للإيقاع بالمعاهدين ومناجزتهم، دون أن يستووا مع المسلمين في العلم بنقض العهد^(٤).

٣- إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الإنذار بالحرب: حرص المسلمون على هذا المبدأ حرصًا قويًا

وحافظوا على الوفاء به في جميع حروبهم، واتصالهم بالعدو، بل أصبح شعارا لهم ولا غرو في ذلك فهم حملة رسالة خالدة، وجنود الدعوة إلى الله، يدعون الناس إلى دين الله، والتمسك بعقيدة الإسلام، وترك ما هم عليه من كفر وضلال، فكان جهادهم من أجل هذه المبادئ السامية، وبغية إسعاد البشرية في الدنيا والآخرة بتحقيق عبودية المولى عز وجل^(٥).

لذا فإن المسلمين كانوا لا يقاثلون عدوهم إلا بعد دعوته، وتخييره بين الإسلام، أو العهد- دفع الجزية-، أو القتال - الحرب-، كما هو معروف في الفتوحات الإسلامية، وهذا

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٢٩٢ وما بعدها، الزحيلي، آثار الحرب، ص ١٥٠-١٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص ٣٨، وينظر أيضا: الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٣٦٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٣٦، تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٣٢، د. ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام، بدون رقم الطبعة، ط ١، الناشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، ليبيا، (١٩٩٧م)، ص ١٥٧.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ١٥٠-١٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص ٣٨، وينظر أيضا: الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٣٦٢.

(٤) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٢٨٣.

(٥) ينظر: محمد بن ناصر بن عبد الرحمن الجعوان، القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته دراسة مقارنة، ط ٢، مطابع المدينة، الرياض، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص ٢٠٨.

شبيه بما يعرف في العصر الحالي بالإنذار النهائي، وهو إخطار ترسله الدولة إلى دولة أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطعة، وتحدد فيه مدة معينة، يترتب على فواتها وعدم إجابة المطالب اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين، ويكون الإنذار إما كتابة أو شفاهة.

ومطالب الإنذار في الإسلام: إما اعتناق الإسلام، أو عقد معاهدة تقتضي بالتزام مالي كضمان حسي للتنفيذ وأمن للجانب، أو الاحتكام إلى القتال بعد أن يتضح سوء نية العدو وتربصه الدوائر بالمسلمين^(١).

هذه المطالب الثلاث حددها النبي ﷺ على سبيل القطع، في وصايا لقواد جيوشه، فقد صح عنه أنه كان عليه الصلاة والسلام إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: ((اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تملأوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم... فإن هم أبوا فسلمهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم...))^(٢).

هذه المطالب الثلاث تؤسس لحقيقة ثابتة في الشريعة الإسلامية، وتعد لقاعدة أساسية منظمة لطبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم في حالة الحرب والسلام على السواء، وهي أن الأصل في الشريعة الإسلامية عصمة الدم البشري، وأنه لا يهدر دم إلا بحق.

فحق الحياة هو أول حقوق الإنسان المدنية، كما أن أول واجباته المدنية هو الحفاظ على الحياة، بذلك صرحت جميع الشرائع السماوية، وحملت كل القوانين المتحضرة بين طياتها هذه الأصول الأخلاقية.

وإذا كانت القوانين الوضعية تحافظ على احترام الحياة الإنسانية عن طريق خوف العقاب، وتأثير القوة، فإن الدين وخصوصاً الإسلام يخلق في القلوب القدر الصحيح والقيمة الحقيقية لهذا الاحترام.

فقد قرر الإسلام صيانة النفس البشرية واحترامها بأساليب مختلفة، وقدمها بطريقة مؤثرة

فعالة، قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كُنَّا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ قَتَلُوا نَفْسَ بَنِي مَرْيَمَ بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ لِأَرْضٍ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسُ جَمِيعًا وَمَنْ

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ١٥١-١٥٢.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، رقم (١٧٣١)، ج ٣، ص ١٣٥٧.

أحياءها فكأنما أحياء الناس جميعا...^(١)، وقال أيضا: ﴿... ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾^(٢).

وتقتضي أصول التشريع الإسلامي بأن عصمة النفس الإنسانية حق وواجب معاً، وأن أداءه حق لله تعالى في حياة كل إنسان، لاتصاله بأمانة التكليف، وعمارته الدنيا على مقتضى النظر الشرعي تفسيرا لعقيدة الاستخلاف في الأرض. ومن هنا كان حق الحياة مقصدا أساسيا عاما اتجهت أحكام الشريعة لتحقيقه واقعا وعملا.

وقد منحت الشريعة النفس البشرية حق الحياة في حدود مسموح بها، فإذا تجاوزت الصلاح إلى الفساد، والعدل إلى البغي، فإن الإسلام يعتبر القتال في هذه الحالة واجبا من الواجبات، ولذلك فرض الجهاد^(٣).

وتأسيسا على هذه القاعدة، فلا يجوز القتال إلا إذا كان بحق.

لكن إذا حق قتال الأعداء من الكفار، وصار واجبا على المسلمين خوضه، فهل يجوز ابتداء قتالهم بدون إبلاغهم دعوة الإسلام، وتعريفهم ما يراد منهم، وعلى ماذا يقاتلون، أم لا يجوز ذلك، فيأخذون على حين غرة؟ ذلك ما سنعرفه في المسألة الآتية:
اختلف الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب تقديم دعوة الأعداء الكفار إلى الإسلام قبل بدء

القتال مطلقا، سواء بلغتهم الدعوة الإسلامية أم لم تبلغهم، وهو قول عند المالكية^(٤).

(١) سورة المائدة، جزء من الآية (٣٢).

(٢) سورة الأنعام، جزء من الآية (١٥١).

(٣) ينظر: أبو الأعلى المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، ط١، م١، (ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم)، دار الصحوة للنشر، القاهرة، مصر، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)، ص١٥-١٦، د. علي الصوا، نظام العلاقات الدولية في الإسلام، بحث منشور في كتاب: نظام الإسلام، لمجموعة من المؤلفين (د. محمود علي السرطاوي وآخرون)، ط٢، المركز العربي للخدمات الطلابية، عمان، الأردن، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص١٧٨-١٧٩، و١٨٤.

(٤) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد أبو الوليد (ت٥٢٠هـ-)، المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات الشرعية لأمهات مسائلها المشكلات، المعروف بمقدمات ابن رشد، بدون رقم الطبعة، م٢، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، بدون سنة النشر، ج١، ص٢٦٦،

والهادوية^(١)، والزيدية^(٢).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَا مَعَذِبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٣)، أي وما كنا مهلكي قوم إلا بعد

الإعذار إليهم بالرسول، وإقامة الحجة، فمن آمن فاز ونجا، ومن لم يؤمن هلك وعذب^(٤)، ومعلوم أن مهمة الرسل هي الدعوة إلى دين الله الحق، وإقامة الحجة عليهم في الدنيا قبل هلاكهم.

ومقابلة الكفار نوع من التعذيب لهم قال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ...﴾^(٥). فلا بد أن

ينذروا قبل القتال، ويدعوا إلى الإسلام^(٦).

وقد نوقش هذا: بأن العذاب المذكور يكون في الآخرة، فمن كفر، ولم يتبع نبيه المرسل إليه، عذب في الآخرة، وأدخل النار، وحديثنا عن القتال في الدنيا.

٢- حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذ أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم خيبر، فقال له:

((...أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم...))^(٧).

وص ٢٨٢، ابن جزري، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي (ت ٧٤١هـ)، القوانين الفقهية، ط ١، م ١، (تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي)، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤٠٨هـ)، ص ٩٨، العدوي، حاشية العدوي، ج ٢، ص ٥٥، الدردير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات (ت ١٢٠١هـ)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، بدون رقم الطبعة، ٤م، (تحقيق محمد عيش)، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٢، ص ١٧٦.

(١) نقله عنهم الشوكاني، في نيل الأوطار، ج ٨، ص ٦٩، ٥٣، وقال: (وقد زعم الإمام المهدي أن وجوب تقديم دعوة من تبليغه الدعوة مجمع عليه). وينظر أيضاً: الصنعاني، سبل السلام، ج ٤، ص ٤٥.

(٢) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٦٩، ٥٣.

(٣) سورة الإسراء، جزء من الآية (١٥).

(٤) ينظر: تفسير الطبري، ج ١٥، ص ٥٤، تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٣٢٣، و ٣٤٩، تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٢٩.

(٥) سورة التوبة، جزء من الآية (١٤).

(٦) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، في الإسلام، ص ٢٨٩.

(٧) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل، ح رقم (٢٨٤٧)، ج ٣، ص ١٠٩٦، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم جميعاً، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح رقم (٢٤٠٦)، ج ٤، ص ١٨٧٢، واللفظ لهما.

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام قد أمر علي بن أبي طالب بتقديم الدعوة إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم، ولم يفرق بين من بلغته الدعوة، وبين من لم تبلغه، والأمر يفيد الوجوب عند جمهور العلماء، ثم بين له أن إسلام رجل واحد منهم بهذه الدعوة، خير له من كل النعم التي يحصلها في الدنيا، وهو تأكيد لوجوبها.

٣- ما صح عن النبي ﷺ أنه كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم،... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم،...))^(١).

وجه الدلالة: أنه ظاهر في وجوب تقديم دعاء الكفار إلى الإسلام قبل قتالهم، بلغتهم الدعوة أو لم تبلغهم^(٢).

وقد نوقش هذا: بأن الدعوة المأمور بها هنا على سبيل الاستحباب في كل حال، لا على سبيل الوجوب، وحتى لو كانت على الوجوب فيحتمل أن يكون ذلك في بدء الأمر، قبل انتشار الدعوة وظهور الإسلام، أما اليوم فقد انتشرت الدعوة، وعلم بها القاصي والداني، فاستغني بذلك عن الدعاء^(٣).

٤- روي أن النبي ﷺ بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى قوم يقاتلهم، ثم بعث إليه رجلاً فقال: لا تدعه من خلفه، وقل له لا تقاتلهم حتى تدعوهم إلى الإسلام^(٤). وفي رواية: ((لا تقاتل

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البيعت ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، ح رقم (١٧٣١)، ج ٣، ص ١٣٥٧.

(٢) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٥٣.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٧٢.

(٤) أخرجه الهيثمي، في مجمع الزوائد، باب عرض الإسلام والدعاء إليه قبل القتال، وقال فيه: (رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، غير عثمان بن يحيى القرقيساني وهو ثقة)، ج ٥، ص ٣٠٥، وأخرجه أيضاً: ابن حجر، في تلخيص الحبير، بدون رقم الطبعة، ٢م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني)، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ج ٤، ص ١٠٠.

القوم حتى تدعوهم))^(١).

وجه الدلالة: أنه ظاهر في وجوب دعوتهم قبل القتال.

٥- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ((ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى

دعاهم))^(٢). وفي رواية: ((ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط إلا دعاهم))^(٣).

٦- وقد دأب النبي صلى الله عليه وسلم على اتباع هذه القاعدة في حروبه وغزواته، وكذلك فعل من

بعده خلفاءه الراشدون فما حاربوا قوما إلا دعوه للإسلام، أو دفع الجزية، أو القتال، ومن أمثلة

ذلك ما كتبه أبو عبيدة بن الجراح إلى أهل حمص وحاكمها، قال فيه: (...ونحن ندعوكم إلى

دين ارتضاه لنا ربنا عز وجل، فإن أجبتكم إلى ذلك ارتحلنا عنكم وخلفنا عندكم رجالا منا

يعلمونكم أمر دينكم وما فرض الله تعالى عليكم، وإن أبيتم الإسلام قررناكم على أداء الجزية،

وإن أبيتم الإسلام والجزية فهلما إلى الحرب والقتال حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين...))^(٤).

٧- إن دعوة الكفار قبل القتال واجبة حتى يعلموا على ماذا يقاتلون، قال عمر بن

عبد العزيز رضي الله عنه: لأننا إنما نقاتلهم على الدين، وإنه يخيل إليهم وإلى كثير منا أننا نقاتلهم على

الغلبة، فلا يقاتلون حتى يتبينوا^(٥).

٨- ربما يظنون أننا نقاتلهم طمعا في أموالهم، وسبي نساءهم وذراريهم، ولو علموا

أننا نقاتلهم على الدين ربما أجابوا إلى ذلك من غير أن تقع الحاجة إلى القتال، وفي تقديم عرض

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شيبة، (تحقيق

كمال يوسف الحوت): ط ١، ٧م، مكتبة الرشد، الرياض، (١٤٠٩هـ)، باب في دعاء المشركين قبل أن يقاتلوا،

ج ٦، ص ٤٧٦، والزيلعي، عبد الله بن يوسف الحنفي أبو محمد (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية،

بدون رقم الطبعة، ٤م، (تحقيق محمد يوسف البنوري) دار الحديث، مصر، (١٣٥٧هـ)، باب كيفية القتال،

ج ٣، ص ٣٧٨.

(٢) أخرجه الحاكم، في المستدرج على الصحيحين، وقال فيه: (هذا حديث صحيح من حديث الثوري ولم

يخرجاه)، ج ١، ص ٦٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله (ت ٢٤١هـ)، في المسند، بدون رقم الطبعة، ٦م، مؤسسة

قرطبة، القاهرة، مصر، بدون سنة النشر، ج ١، ص ٢٣٦، والهيتمي في مجمع الزوائد، وقال فيه: (رواه أحمد

وأبو يعلى والطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح)، ج ٥، ص ٣٠٤.

(٤) الواقدي، أبو عبد الله بن عمر (ت ٢٠٧هـ)، فتوح الشام، بدون رقم الطبعة، ٢م، دار الجيل، بيروت،

لبنان، بدون سنة النشر، ج ١، ص ١٤٧.

(٥) ينظر: العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٠، أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، ص ٢٨٩.

الإسلام عليهم دعاء إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، فيجب البداية به^(١).
وقد نوقش الاستدلال بأدلة أصحاب هذا القول عموماً: بما ما صح عن نافع أنه سئل
عن الدعاء قبل القتال فقال: إنما كان ذلك في أول الإسلام، قد أغار رسول الله ﷺ على بني
المصطلق وهم غارون^(٢)، وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم...^(٣).
وجه الدلالة منه: أنه عليه الصلاة والسلام قد قاتل بني المصطلق على حين غرة، ولم
يقدم لهم الدعوة قبل القتال، فدل على عدم وجوب تقديمها قبل المقاتلة^(٤).
ويرد عليه: بأنه لم يوجه إليهم الدعوة قبل القتال، لأنهم قد بلغتهم الدعوة، وعلموا بها،
فأنكروها، وناصبوه العداة لأجل ذلك^(٥).

القول الثاني: لا يجب تقديم الدعوة مطلقاً، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٦)، وابن عمر
والحسن^(٧)، ونقله الشوكاني عن فريق من الفقهاء ولم يسمهم^(٨).
استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

-
- (١) السرخسي، شرح السير الكبير، ج١، ص٧٦، وينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٢٩، ابن
نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨١.
(٢) أي غافلون. ابن حجر، فتح الباري، ج٥، ص١٧١.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع وجامع وفدى وسبى
النرية، ح رقم (٢٤٠٣)، ج٢، ص٨٩٨، ومسلم في صحيحه، واللفظ له، في كتاب الجهاد والسير، باب جواز
الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام تقدم الإعلام بالإغارة، ح رقم (١٧٣٠)، ج٣، ص١٣٥٦.
(٤) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٥، ص١٧١، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٥٢، ٥٥.
(٥) ينظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٣٦، الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥.
(٦) نقله عنه: ابن قدامة، في الكافي في فقه ابن حنبل، ج٤، ص٢٥٩. لكن نقل عنه في المغني ما يخالف هذا،
فقال: (إن من بلغت الدعوة منهم لا يدعون، وإن وجد منهم من لم تبلغه الدعوة دعي قبل القتال، وكذلك إن وجد
من أهل الكتاب من لم تبلغه الدعوة دعوا قبل القتال، قال أحمد: إن الدعوة قد بلغت وانتشرت، ولكن إن جاز أن
يكون قوم خلف الروم، وخلف الترك على هذه الصفة، لم يجز قتالهم قبل الدعوة). المغني، ج٩، ص١٧٢.
(٧) نقله عنهما: أطفيش، في شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٧.
(٨) نيل الأوطار، ج٨، ص٥٣.

- ١- قوله تعالى: ﴿واقعدوا لهم كل مرصد﴾^(١)، أي واقعدوا لهم بالطلب لقتلهم أو أسرهم كل طريق ومرقب^(٢)، وفي مواضع الغرة حيث يرصدون، وفي هذا دليل على جواز اغتيالهم قبل الدعوة^(٣).
- ٢- ما صح عن نافع^{رضي الله عنه} أنه سئل عن الدعاء قبل القتال فقال: إنما كان ذلك في أول الإسلام، قد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق وهم غارون، وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم...^(٤).
- وقد سبق الاستدلال بهذا الحديث، والرد عليه، فلا حاجة لتكراره هنا.
- ٣- ما صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بقتل أبي رافع دون تقديم الدعوة له^(٥).
- وجه الدلالة: أنه وقع قتل أبي رافع بأمر النبي ﷺ دون تقديم الدعوة إليه، وعدم أمره^{رضي الله عنه} لمن بعثه لقتله بأن يقدمها إليه، فدل على عدم وجوبها مطلقا^(٦).
- ويرد عليه: بأنه بلغته الدعوة، فكفر بها، وناصب رسول الله ﷺ العدا، فحق قتله على حين غرة.
- ٤- ثبت من فعله ﷺ أنه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات.
- وقد نوقش هذا: بأنه خاص بمن بلغتهم دعوة الإسلام، ولما هم عليه من البغض والعداوة للدين وأهله، ومحاربتهم لهم، وإصرارهم على الإضرار بهم.
- ونوقش أيضا: بأن ذلك إنما كان في أول الإسلام، وأن هذه الأحاديث نسخت بعد ذلك، وأن ذلك كان خاصا بهؤلاء^(٧).

(١) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٧٨.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٧٣.

(٤) سبق تخريجه عند تناول أنلة أصحاب القول الأول في ص ٨٦، هامش (٣).

(٥) ينظر حديث قتل أبي رافع في صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق ويقال سلام بن أبي الحقيق، ح رقم (٣٨١٣)، ج ٤، ص ١٤٨٢-١٤٨٣.

(٦) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٥٦.

(٧) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٢٨٣.

٥- كانت الدعوة مأمور بها في بدء الأمر، قبل انتشار الدعوة، وظهور الإسلام حين لم يشع أمره ﷺ، ولم تستفض دعوته، أما اليوم فقد عمت الدعوة وانتشرت، وبلغت حيث بلغ الخف والحافر، وسمع بها القاصي والداني، فيغني ذلك عن دعوتهم، لأن كل كافر ومشرك يعرف جيدا إلى ماذا يدعى وما يراد منه، وعلى ماذا يقاتل^(١).

وقد رد أصحاب هذا القول على استدلال أصحاب القول الأول بالأحاديث السابقة التي تنص على وجوب تقديم الدعوة قبل القتال، بأنها منسوخة بالأحاديث المذكورة هنا.

القول الثالث: التفصيل، فيجب تقديم الدعوة قبل القتال لمن لم يبلغهم الإسلام، فإن

انتشر الإسلام وظهر، وعرف الناس لماذا يدعو المسلمون وعلى ماذا يقاتلون، فالدعوة في هذه الحالة مستحبة تأكيدا للإعلام والإنذار، وليست بواجبة، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، وهو قول الشيعة الإمامية^(٦).

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٧٢.

(٢) ينظر: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢هـ/٢٩٨م)، كتاب الخراج، م ١، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، طبعة جديدة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ص ٢٠٩، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٦، ٣٠، وشرح كتاب السير، ج ١، ص ٧٥-٧٧، للكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠٠، المرغناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ)، بداية المبتدي، ط ١، م ١، (تحقيق حامد إبراهيم كرسون ومحمد عبد الوهاب بحيري)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر، (١٣٥٥هـ)، ص ١١٤، والهداية شرح البداية، ج ٢، ص ١٣٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٢٨-٤٢٩، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٢٨-١٢٩.

(٣) ينظر: الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٢-٣، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ١، ص ٣٩٤، ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ص ٢٠٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٢٨٢-٢٨٣، ابن جزري، القوانين الفقهية، ص ٩٨، النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي (ت ١١٢٥هـ)، الفواكه الدواني، بدون رقم الطبعة، م ٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ج ١، ص ٣٩٦.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٣٩-٢٤٠، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣١، النووي، روضة الطالبين، ج ١٠، ص ٢٣٩، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن دمشقي العثماني (ت ٧٨٠هـ)، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ط ١، م ١، (تحقيق علي الشربجي، وقاسم النوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ص ٥٣٠، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٥٨.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ٣١٤، وج ٩، ص ١٧٢، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ١٨٥، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٠-٤١.

(٦) ينظر: العاملي، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الملقب بالشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، اللعة للدمشقية، بدون رقم الطبعة، م ١٠، منشورات جامعة النجف، مطبعة الآداب، النجف، العراق، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م)،

والإباضية^(١). قال ابن المنذر: وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث^(٢).

أدلة الجمهور:

اعتمد الجمهور في الاستدلال على قولهم على التوفيق بين الأدلة السابقة التي استدلت بها أصحاب القولين السابقين، فحملوا الأحاديث الأمرة بتقديم الدعوة قبل القتال على من لم تبلغهم الدعوة وجوبا، وعلى من بلغتهم استحبابا، وذلك قطعاً للشك، ومبالغة في الإغذار والإنذار.

وحملوا أحاديث أصحاب القول الثاني القائلة بعدم وجوب تقديمها مطلقاً على من بلغتهم الدعوة، وعلموا بها، وعرفوا ما يراد منهم، لكنهم مردوا على العناد والاستكبار، ولا تحدث لهم الدعوة إلا أخذ الحذر من المسلمين، فاقنضى الأمر مباحثتهم وأخذهم على حين غرة، حتى يسهل التغلب عليهم^(٣).

قال الإمام أحمد: (كان النبي ﷺ يدعو إلى الإسلام قبل أن يحارب حتى أظهر الله الدين وعلا الإسلام، ولا أعرف اليوم أحدا يدعي، قد بلغت الدعوة كل أحد؛ فالروم قد بلغتهم الدعوة، وعلموا ما يراد منهم؛ وإنما كانت الدعوة في أول الإسلام، وإن دعا فلا بأس)^(٤).

القول الراجح: بعد عرض أدلة كل قول من الأقوال السابقة، ومناقشتها، والرد عليها،

نخلص إلى النتائج الآتية:

١- وجوب تقديم الدعوة إلى الإسلام قبل أي قتال لمن لم تبلغهم، لأن القصد من الجهاد هو إعلاء كلمة الله تعالى، وقد يستجيب العدو إذا ما دعي إلى الإسلام أو إلى الجزية، فتحقق بذلك الدماء، وتعطى الفرصة لمن رغب الدخول في الإسلام عن طواعية، وأخذ الأعداء

ج ٢، ص ٣٨٧، الجبعي العاملي، زين الدين بن علي الجبعي الملقب بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، بدون رقم الطبعة، ٢م، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، بدون سنة النشر، ج ١، ص ٢١٨-٢١٩.

(١) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٢-٣٨٣، وص ٣٨٧.

(٢) نقله عنه: الصنعاني، في سبل السلام، ج ٤، ص ٤٥، والشوكاني في نيل الأوطار، ج ٨، ص ٥٣.

(٣) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٢٩١.

(٤) نقله عنه: ابن قدامة في المغني، ج ٩، ص ١٧٢.

على حين غرة قد يؤدي إلى شر مستيتر، وفساد كبير، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعْمُوا الْأَرْضَ مَفْسِدِينَ﴾^(١)، ويقول أيضا: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدِينَ﴾^(٢).

ولذلك ذكر غير واحد من الفقهاء أن الإجماع منعقد على وجوب دعوة من لم تبلغهم الدعوة^(٣)، قال الطبري: (أجمعت الحجة أن رسول الله ﷺ لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة، وأنه ﷺ كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة)^(٤). وكذلك تجب دعوة من لم تبلغه الدعوة من قبل المسلمين مباشرة، ولو علم بها من طرق آخر، كما نقل عن الحسن البصري أنه قال: (ليس للروم دعوة، فقد دعوا في آباد الدهر)، يريد أنها بلغتهم قبل زماننا، أو مراده أنها بلغتهم ببشارة عيسى بمحمد عليهما الصلاة والسلام، وأمرهم أن يؤمنوا به إذا بعث^(٥).

وهذا طبعا لا يغني عن دعوتهم من جديد، لأن تلك البشارة لا يعرفها إلا الخاصة منهم كالعلماء والأخبار، ولأن كثيرا من تعاليمهم قد طمست وحرفت. ثم إن الاكتفاء من الدعوة بنبوع خبرها واستفاضته في الشرق والغرب لا يصح، ولا يغني عن الدعوة، فقد يكون في أرض الله الواسعة من لا علم له بها^(٦)، وقد تكون قد بلغتهم، لكن على غير وجهها الصحيح، فيجب تقديمها لهم صحيحة، ما كان ذلك ممكنا قطعاً للشك باليقين، وإقامة للحجة والبرهان، فقد مكث النبي ﷺ في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو الناس بالحجة والبرهان، وسمع القاصي والداني بدعوته، ومع ذلك كان يأمر قواده بالدعوة قبل القتال كما دلت على ذلك الأحاديث السابقة.

(١) سورة البقرة، جزء من الآية (٦٠).

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٠٥).

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٢٨٢، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٥٣، الصنعاني، سبل السلام، ج ٤، ص ٤٥.

(٤) الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، ط ١، ص ٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ)، ج ٣، ص ١١٧.

(٥) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ١، ص ٨٠.

(٦) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٢٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٢.

٢- أما من بلغت الدعوة، ويرجى منهم قبول الإسلام، فإنه يلزم دعاؤهم كذلك قبل القتال، وذلك إذا كان المسلمون في مركز قوة، أو لم يخشوا من الأعداء أن يغتتموا الدعوة لأخذ الحيطة والحذر، وإعداد العدة لمحاربتهم، فالدعوة في هذه الحالة أقطع للشك وأبر للجهاد.

٣- أما من بلغته الدعوة، ولا يرجى منهم قبول الإسلام، فيستحب دعاؤهم أيضاً، إذا لم يخش من ذلك ضرر على المسلمين، أما إذا انقطع الرجاء من إسلامهم، وبدت البغضاء من أفواههم، فللمسلمين في هذه الحالة أن يغتتموا كل فرصة للإيقاع بهم، وأخذهم على حين غرة، لأن الحرب خدعة، والضربة الأولى قد تحدد مصير المعركة، وعلى هذا يحمل إغارة النبي ﷺ على بني المصطلق وشبهها^(١).

وقد أوجب الكثير من العلماء على قائد الجيش المسلم زيادة في الحيطة، وتلافياً لشرور الحرب، وتجنباً لسفك مزيد من الدماء، ألا يحارب الأعداء فور دعوتهم إلى الإسلام أو الجزية إذا رفضوا كلا منهما، بل يجدد لهم الدعوة لمدة ثلاثة أيام، ولا تشن الحرب إلا في اليوم الرابع ما لم يعالجوه بالقتال، وبه قال الحنفية^(٢) والمالكية^(٣).

أما الشافعية فقد ذهبوا إلى أن للإمام الخيار بحسب المصلحة من تكرار الإنذار وعدمه^(٤).

والرأي الأول تؤيده وصية النبي ﷺ لخالد بن الوليد لقبيلة بني الحارث، فقد أمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثاً - أي ثلاثة أيام-،... وبعد أن أسلموا على يديه كتب كتاباً لرسول الله ﷺ يخبره بذلك، ومما جاء فيه: ((...أما بعد يا رسول الله صلى الله عليك بعثتني إلى بني الحارث بن كعب وأمرتني إذا أتيتهم إلا أقاتلهم ثلاثة أيام وأن ادعواهم إلى الإسلام فإن أسلموا قبلت منهم وعلمتهم معالم الإسلام وكتاب الله وسنة نبيه وإن لم يسلموا قاتلتهم وإني قدمت عليهم فدعوتهم إلى الإسلام ثلاثة أيام كما أمرني رسول الله،...))^(٥).

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٢٩٢-٢٩٤.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢٠٩. قال صاحب السير الكبير: (ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم، ولا على أطراف مملكتهم حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلى ذلك الموضع من ينذرهم). السرخسي، شرح كتاب السير، ج ٤، ص ١٦٩٧.

(٣) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٣، النفراوي، الفواكه الدواني، ج ١، ص ٣٩٦، العدوي، حاشية العدوي، ج ٢، ص ٥، الدردير، الشرح الكبير، ج ٢، ص ١٧٦، السوقي، حاشية السوقي، ج ٢، ص ١٧٦.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٣٩، النووي، روضة الطالبين، ج ١٠، ص ٢٣٩.

(٥) تنظر وصية النبي ﷺ لخالد بن الوليد، في: الطبري، تاريخ الطبري، ج ٢، ص ١٩٤.

ويؤيده أيضا ما كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وما جاء فيه:
(إني قد كتبت إليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له ما للمسلمين، وله سهمه في الإسلام...)^(١).

وأیضا ما قاله ربعي بن عامر رضي الله عنه ^(٢) لرستم قائد الفرس في الحوار الطويل الذي جرى بينهم قبل معركة القادسية، فلما طلب رستم تأجيل القتال إلى أمد غير محدد، فأجابه ربعي قائلا:
(...إن مما سن لنا رسول الله، وعمل به أئمتنا، ألا نمكن الأعداء من أذاننا ولا نؤجلهم عند اللقاء أكثر من ثلاث، فنحن مترددون عنكم ثلاثا، فانظر في أمرك وأمرهم واختر واحدة من ثلاث بعد الأجل، اختر الإسلام وتدعك وأرضك أو الجزاء فنقبل ونكف عنك، وإن كنت عن نصرنا غنيا تركناك منه، وإن كنت إليه محتاجا منعناك، أو المنابذة في اليوم الرابع، ولسنا نبدؤك فيما بيننا وبين اليوم الرابع إلا أن تبدأنا...)^(٣).

وقد دعا سلمان الفارسي رضي الله عنه أهل فارس إلى الإسلام أو الجزية أو القتال. فقالوا له: أما الإسلام فلا نسلم، وأما الجزية فلا نعطيها، وأما القتال فإنا نقاتلكم. فدعاهم كذلك ثلاثا فأبوا عليه، فقال للناس: ((انهدوا إليهم))^(٤)، أي انهضوا إليهم.

مقارنة:

تبدأ الحرب أيضا في العرف الدولي بإحدى طرق ثلاث:

١- إعلان الحرب: لما كان قيام الحرب يتبعه تغيير في علاقة الدول والشعوب المتحاربة، ويترتب عليه حقوق والتزامات جديدة فيما بينهما، وجب أن يسبق البدء في الأعمال الحربية إعلان حالة الحرب، وهو ما نصت عليه قرارات مؤتمر لاهاي لسنة ١٩٠٧م في الاتفاقية الثالثة الخاصة ببدء الأعمال الحربية، حيث جاء في مادتها الأولى: (يجب ألا تبدأ الأعمال الحربية إلا بعد إخطار سابق لا لبس فيه، ويكون هذا الإخطار إما في صورة إعلان

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، كتاب الأموال، بدون رقم الطبعة، م١، (تحقيق محمد خليل هراس)، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، بدون سنة الطبع، ص ١٦٣.

(٢) هو ربعي بن عامر بن خالد بن عمرو، صحابي جليل، وفارس مغوار، أمد به عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشي بن حارثة قائد الجيش في معركة القادسية، وكان من أشراف العرب وأنكاهم وأشجعهم. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، ص ٨، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ-١٩٨٢م)، ج ٢، ص ٤٥٤.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٤٠٢.

(٤) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٢٠٩.

حرب معلل، أو في صورة إنذار نهائي يذكر فيه اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين إذا لم تجب الدولة الموجه إليها الإنذار طلبات الدولة التي توجهها). والهدف من إعلان الحرب قبل بدئها أن يكون صراعا شريفا لا تفاجأ به الدول والشعوب وتؤخذ على حين غرة، لكن لم يراع هذا المبدأ من قبل كثير من الدول قديما وحديثا.

٢- البلاغ أو الإنذار النهائي: ويقصد بالإنذار النهائي إخطار توجهه دولة إلى أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطعة لا لبس فيها، وقد أشارت إليه اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٠٧م المذكورة، ويشترط مرور مدة معينة في هذا الإنذار، أما في إعلان الحرب فليس ذلك لازما. والواقع أن هذه الميزة للإنذار صورية؛ إذ يصح أن يجيء الإنذار مفاجئا للدولة المنذرة بحيث يحدد أجل هو من القصر بحيث لا يمكن أن يضيع أثر المفاجأة، بل أصبح عنصر المباغته والمفاجأة في الحروب المعاصرة سببا من أسباب النصر، بينما عند المسلمين فقد اشترط الكثير من الفقهاء - كما رأينا - مضي ثلاثة أيام على الإنذار لبدء القتال عملا بسنة المصطفى ﷺ.

٣- مباشرة أعمال القتال: قد تقوم دولتان بمباشرة العمليات القتالية فيما بينهما دون سابق إنذار أو إعلان مسبق، وهذا ما جرت عليه الأعراف الدولية في الحرب، فقد قامت حروب كثيرة بدون إعلان قبل اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٠٧م وبعدها، ورغم مخالفتها لهذه الاتفاقية فلا تجرد هذه الحرب من صفتها القانونية، فتترتب عليها سائر الآثار القانونية لكل حرب.

والواقع أن قاعدة إعلان الحرب المطلوبة في اتفاقية لاهاي أضحت في العصر الحديث في مازق، فلم تحترم في كثير من الأحوال، مما جعلها تضعف وتضمحل، حتى غدت وكأنها غير موجودة، خاصة وأن الحرب الحديثة أو ما يطلق عليه بـ"الحرب الكلية أو الشاملة" بتوقف نجاحها إلى حد كبير على عامل المفاجأة والخديعة، فلا يقيم قادة الحرب حينئذ وزنا لأية قواعد قانونية أو إنسانية.

أما المسلمون فقد أثبت التاريخ أنهم لم يشنوا حربا إلا بعد الإنذار بالحجة والبرهان، وتخيير العدو بين إحدى خصال ثلاث: الإسلام، أو الجزية، أو الحرب.

وهذا العمل يعد عملا إنسانيا يمكن عن طريقه تجنب الحرب، والمحافظة على سلامة وأمن الناس، عندما يعطون فرصة لتدبر الأمر والتشاور فيما بينهم حول طبيعة الإنذار وما حمل في طياته، ولقد أثبت توجيه الإنذار فعاليته عبر التاريخ، وحققت بواسطته نماء أناس كثيرين، إذ أن كثيرا من البلاد دخلت في الإسلام من ورائه.

ينابذوهم على سواء، فيكون صلحا جديدا، أو ظفرا عنوة، فقال أهل سمرقند: بل نرضى بما كان ولا نحدث حربا، وتراضوا بذلك^(١).

الفرع الثاني: عدم الغدر والخيانة

يعج تاريخ المسلمين الحربي بأسمى وأكرم المبادئ الإنسانية والأخلاق الرفيعة، فقد كانوا مضرب المثل في معاملتهم للأعداء، وترفعهم عن دناءات العدو وألوان الغيظ والحقد والكرهية والتعصب، والسبب أنهم أصحاب رسالة سماوية ودعاة هداية ونور وحكمة^(٢).

وقد سبق الإسلام إلى مبدأ مثالي وهو عدم الغدر والخيانة حتى في أسوأ الظروف وهي ظروف الحرب والقتال، فلا يحل هذا الخلق في شرعة الإسلام، وإن غدر العدو وخان.

فالغدر والخيانة خلق ذميم وصفة لا يرضاها الله لعباده المؤمنين، ولا يحب المتصفين

بها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾^(٣)، وهي صفة من صفات المنافقين التي نفاها النبي ﷺ عن المؤمنين

فقال: ((أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر))، وفي رواية: ((آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان))^(٤)، أما المؤمن فإنه إذا عاهد أوفى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْضُوا الْآيَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾^(٥)، كما جاءت

السنة النبوية بنهي المسلمين عن الغدر، فقد صح عن النبي ﷺ أنه كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: ((اغزو باسم الله في

(١) تنظر هذه الحادثة كاملة في: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، م ١، (تحقيق رضوان محمد رضوان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ)، ص ٤١١، الطبري، تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٦٩، ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، ط ٢، ١٠، (تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ج ٤، ص ٣٢٧.

(٢) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٥.

(٣) سورة الأنفال، جزء من الآية (٥٨).

(٤) أخرج البخاري هذين الروايتين في صحيحه واللفظ له، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ح رقم (٣٣)،

ورقم (٣٤) ج ١، ص ٢١، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ح رقم (٥٨)، ورقم

(٥٩)، ج ١، ص ٧٨.

(٥) سورة النحل (٩١).

سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا...))^(١)،
فمن جملة ما أوصاهم به: ألا يغدروا، وذلك لعظم هذا الخلق.

كما أنه يتعارض مع مبدأ أساسي في الشريعة الإسلامية، وهو مبدأ الوفاء بالعهد، فحتى لو شعر القائد المسلم بغدر الأعداء، أو ما يشير إلى الخيانة والاحتتيال على نقض المواعدة، فلا يحل له أن يغدر بهم، ولا يحاربهم إلا بعد أن يلغي العقد أو العهد الذي بينه وبينهم، ويبلغ خبره إلى القاضي والداني منهم، ثم يقائلهم، قال تعالى: ﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَاَبْدِ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

الْمُخَافِينَ﴾^(٢)، وعن نافع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الغادر يرفع له لواء

يوم القيامة))، وفي رواية أخرى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: ((إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة، فيقال: هذه غدره فلان بن فلان))^(٣)، والقاعدة هنا هي: ((وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر))، فالرد على الغدر بالصدق أفضل من الرد عليه بالغدر.

إن الفقه القضائي الإسلامي يعتبر التصرفات الغادرة باطلة لا تنتج أي أثر لها، ولا يعترف بأي نتيجة لها، ومن ثمة فهي وما نتج عنها باطلة، هذا ما نقرأه في تاريخ القضاء الإسلامي^(٤)، ولعل أروع ما ينكر في هذا المجال قصة أهل سمرقند - السابقة - مع جيش قتبية بن مسلم الباهلي، والموقف الإنساني العادل للخليفة عمر بن عبد العزيز من ذلك^(٥).

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، ح رقم (١٧٣١)، ج ٣، ص ١٣٥٧.

(٢) سورة الأنفال (٥٨).

(٣) أخرج البخاري هذين الروايتين في صحيحه، واللفظ له، كتاب الأدب، باب ما يدعي الناس بأبائهم، ح رقم (٥٨٢٣)، ورقم (٥٨٢٤)، ج ٥، ص ٢٢٨٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، ح رقم (١٧٣٥)، ج ٣، ص ١٣٦٠.

(٤) ينظر: د. محمد عبد القادر أبو فارس، المدرسة النبوية العسكرية، ط ١، دار الفرقان، عمان، الأردن (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ٢٦٤، أبو الوفاء، كتاب الإعلام (الحرب في الشريعة الإسلامية)، ج ١٠، ص ١٨١، علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، يشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة، القاهرة، مصر، (١٣٩٠هـ - ١٩٧١م)، ص ٣٠١ - ٣٠٢.

(٥) تراجع في: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤١١، الطبري، تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٦٩، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ٣٢٧.

أما المثال الثاني فهو موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أهل عربسوس، فقد قدم عليه عمير بن سعد^(١) فقال له: (إن بيننا وبين الروم مدينة يقال لها عربسوس، وأنهم يخبرون عدونا بعبوراتنا، ولا يظهرونا على عورات عدونا - الروم -، فقال عمر: فإذا رجعت إليهم فخيرهم أن تعطيتهم مكان كل شاة شاتين، ومكان كل بقرة بقرتين، ومكان كل شيء شيئين، فإذا رضوا بذلك فأعطهم إياه وأجلمهم عن هذه القرية، فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم حاربهم، فسأنتهي عمير إلى ذلك فأبوا فأجلهم سنة، ثم حاربهم...)^(٢).

والمثال الثالث أن أهل قبرص أحدثوا حدثاً في عهد عبد الملك بن مروان، فأراد نبذ عهدهم ونقض صلحهم، فاستشار بعض أهل الفتيا من الفقهاء في عصره كالليث بن سعد، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وموسى بن أعين^(٣)، وإسماعيل بن عياش^(٤)، ويحيى بن حمزة^(٥)، وأبي إسحاق

(١) هو عمير بن سعد بن عبيد بن النعمان بن قيس بن عمرو بن عوف، وقيل: هو عمير بن سعد بن شهيد بن عمرو بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي، كان يقال له نسيح وحده، صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد فتوح الشام واستعمله عمر رضي الله عنه على حمص إلى أن مات، كان من الزهاد، قال فيه عمر رضي الله عنه: وندت أن لي رجلاً مثل عمير بن سعد أستعين بهم على أعمال المسلمين، توفي رحمه الله تعالى في خلافة عمر رضي الله عنه، وقيل في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل في خلافة معاوية رضي الله عنه. تنظر ترجمته في: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله (٧٤٨هـ-)، سير أعلام النبلاء، ط ٩، ص ٢٣م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ)، ج ٢، ص ١٠٤-١٠٥، ابن حجر، الإصابة، ج ٤، ص ٧١٨.

(٢) ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٦١.

(٣) هو موسى بن أعين الجزري مولى قريش أبو سعيد، الإمام الحجة، ثقة عابد، مات رحمه الله تعالى سنة خمس أو سبع وسبعين ومائة (١٧٧هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٢٨٠، ابن حجر، تقريب التهذيب، ط ١، م ١، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، سوريا، (١٤٠٤هـ-١٩٨٦م)، ص ٥٤٩.

(٤) هو إسماعيل بن عياش بن سليم أبو عتبة الحمصي العنسي، الحافظ، الإمام، محدث الشام، كان من بحور العلم، صاحب سنة، صدوق في روايته، حدث عنه إسحاق، وسفيان الثوري والأعمش وهم من شيوخه، وتقه يحيى بن معين، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى أو اثنتين وثمانين ومائة (١٨١ أو ١٨٢هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٣١٢-٣٢٧، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ١٠٩.

(٥) هو يحيى بن حمزة بن واقد أبو عبد الرحمن الحضرمي البتلهي النمشقي، الإمام الكبير، ثقة، صدوق، قاضي دمشق، توفي رحمه الله سنة ثلاث وثمانين ومائة (١٨٣هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٣٥٤-٣٥٥، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ٥٨٩.

الفزاري^(١)، ومخلد بن الحسين^(٢) في أمرهم، فأجابوه، وكان فيما كتب به الليث بن سعد: ((ان أهل قبرص قوم لم نزل نتهمهم بغش أهل الإسلام ومناصحة أعداء الله الروم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَاَبْذِلْهُمْ غُلَسَاءً﴾^(٣)، ولم يقل لا تنبذ إليهم حتى تستيقن خيانتهم، وإنني أرى أن تنبذ إليهم، وينظروا سنة يأترون فمن أحب منهم اللحاق ببلاد المسلمين على أن يكون نمة يؤدي الخراج قبلت ذلك منه، ومن أراد أن ينتحى إلى بلاد الروم فعل، ومن أراد المقام بقبرص على الحرب أقام فكانوا عدوا يقاتلون ويغزون، فإن في إنذار سنة قطعا لحجتهم ووفاء بعهدهم))، وكان فيما كتب به مالك بن أنس: ((ان أمان أهل قبرص كان قديما متظاهرا من الولاية لهم، وذلك لأنهم رأوا أن إقرارهم على حالهم ذل وصغار لهم وقوة للمسلمين عليهم بما يأخذون من جزيتهم ويصيبون به من الفرصة في عدوهم، ولم أجد أحدا من الولاية نقص صلحهم، ولا أخرجهم عن بلادهم، وأنا أرى أن لا تعجل بنقض عهدهم، ومناذرتهم حتى تتجه الحجة عليهم، فإن الله يقول: ﴿فَاتَمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدِينِهِمْ﴾^(٤)، فإن هم لم يستقيموا بعد ذلك ويدعوا غشهم، ورأيت أن الغدر ثابت منهم أوقعت بهم، فكان ذلك بعد الإعذار، فرزقت النصر، وكان بهم اللذل والخزي إن شاء الله تعالى))، ... وكتب يحيى بن حمزة: ((إن أمر قبرص كامل عربسوس، فإن فيها قذوة حسنة، وسنة متبعة...))^(٥).

(١) هو الامام الحجة شيخ الإسلام إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء الكوفي، حدث عنه الأوزاعي، وقال: حدثني الصادق المصدوق، وقال فيه يحيى بن معين: ثقة ثقة، كان صاحب سنة وغزو، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وقيل سنة ست وثمانين ومائة (١٨٥هـ، ١٨٦هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: القيسراني، محمد بن طاهر (ت ٥٠٧هـ)، تذكرة الحفاظ، ط ١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ)، ج ١، ص ٢٧٣-٢٧٤، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج (ت ٥٩٧هـ)، صفوة الصفوة، ط ٢، ٤م، (تحقيق محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ج ٤، ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٢) هو مخلد بن الحسين أبو محمد الأزدي المهلبى البصري ثم المصيصى، إمام كبير وشيخ الثغر، حدث عنه الأوزاعي وخلق كثير، ثقة فاضل، ورجل صالح عاقل، قال أبو داود كان أعقل أهل زمانه، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وتسعين ومائة (١٩١هـ)، وقيل توفي سنة ست وتسعين ومائة (١٩٦هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٢٣٦، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ٥٢٣.

(٣) سورة الأنفال (٥٨).

(٤) سورة التوبة، جزء من الآية (٤).

(٥) تراجع هذه الحادثة كاملة في: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٩-١٦١.

وأخر هذه الأمثلة أنه كان بين معاوية رضي الله عنه وبين الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم، حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أو بردون، وهو يقول: ((الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدرا))، فنظروا فإذا هو عمرو بن عبسة^(١)، فأرسل إليه معاوية فسأله عن ذلك، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يطلها حتى ينقضني أمدها أو ينبذ إليهم على سواء))، فرجع معاوية بالناس^(٢).

ولقد مدتنا السوابق التاريخية في الحروب الإسلامية بحوادث تشهد استنكار الإسلام للغدر والخيانة حتى في الحروب مع أعداء الإسلام، فلا يجوز أن يعطي المقاتل المسلم عدوه الأمان على نفسه، فإن هو استسلم له قتله، ولقد بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن بعضا من المقاتلين المسلمين قد فعل ذلك في قتالهم مع الفرس فأرسل إلى قائد جيش المسلمين يقول له: ((انه بلغني أن رجالا منكم يطلبون العليج^(٣) حتى إذا أسند في الجبل وامتنع، قال رجل مطرس^(٤) يقول لا تخف فإذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا أعلم مكان واحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه))^(٥).

بل من الفقهاء من عد الإشارة بالأمان أمانا، ولا يجوز لمن أشار بها أن يقتل من أشار له بالأمان، فقد سئل الإمام مالك عن الإشارة بالأمان أهي بمنزلة الكلام؟ فقال نعم، وإني أرى أن يتقدم إلى الجيوش أن لا تقتلوا أحدا أشاروا إليه بالأمان، لأن الإشارة عندي بمنزلة الكلام^(٦).

(١) هو عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد بن حذيفة السلمي البجلي، أبو نجيح، ويقال أبو شعيب، أحد السابقين للإسلام، وكان يقال هو ربع الإسلام، أي رابع من أسلم، شهد بدرًا مع النبي صلى الله عليه وسلم، وكان من أمراء الجيش في معركة اليرموك، أخذ عنه كبار التابعين في الشام، توفي رحمه الله تعالى في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل بعد سنة ستين (٦٠هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ١١٩٢-١١٩٤، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٥٦-٤٦٠، ابن حجر، الإصابة، ج ٤، ص ٦٥٨-٦٦٠.

(٢) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٥٧هـ)، سنن أبي داود، بدون رقم الطبعة، ٤م، (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد)، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، واللفظ له، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه، ح رقم (٢٧٥٩)، ج ٣، ص ٨٣، والترمذي في سننه، باب ما جاء في الغدر، ح رقم (١٥٨٠)، وقال فيه: (هذا حديث حسن صحيح)، ج ٤، ص ١٤٣.

(٣) الرجل من الفرس.

(٤) معناها لا تخف بالفارسية.

(٥) الإمام مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله (١٧٩هـ)، الموطأ، بدون رقم الطبعة، م ٢، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، مصر، بدون سنة النشر، باب ما جاء في الوفاء بالأمان، ج ٢، ص ٤٤٨.

(٦) الإمام مالك، الموطأ، ج ٢، ص ٤٤٨.

قال أبو يوسف: (ولو أن رجلا أشار إلى رجل بأمان بأصبعه، ولم يتكلم بذلك، فإن الفقهاء اختلفوا في هذا، فمنهم من يقول يجوز، ومنهم من قال ليس بأمان، فكان أحسن ما سمعنا في ذلك والله أعلم أنه أمان لما جاء عن عمر رضي الله عنه في ذلك أنه جعله أمانا، وكذلك لو كلمه بالأمان بلسان الفارسية كان أمانا)، وقال أيضا: (... وإذا قال الرجل للرجل: ((لا توجل)) فقد أمنه، وإن قال له: ((لا تخف)) فقد أمنه، وإذا قال له: ((مطرس)) فقد أمنه، فإن الله يعلم الألسنة)، وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو لئن نزلت لأقتلنك، فنزل وهو يرى أنه أمان فقد أمنه)^(١).

هذه هي أخلاق المسلمين، وتوجيهات شريعتهم في معاملة عدوهم، فالإسلام إذن ينهى عن قتل من فر من جيش الأعداء، ولا يجوز استدرجه بإيهامه أنه آمن فإذا استسلم قتله، لأن قواعد الشريعة الإسلامية في الأمان أجازت أن يعطيه الواحد من المسلمين المقاتلين للواحد أو لجماعة من مقاتلي الأعداء، فإن هو فعل أصبح المستأمن أمينا على نفسه بذمة المسلمين جميعا، ولا يحل بعد ذلك الغدر به وقتله، ومن فعل ذلك فهو قاتل يجب القصاص منه^(٢).

وهنا يجب التمييز بين الغدر والحيلة، فالممنوع هو الغدر والخديعة، أما الحيلة للتغلب على العدو فجائزة^(٣)، لأنها جزء من التكتيك العسكري، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الحرب خدعة))^(٤).

وقال النووي: إن العلماء اتفقوا على جواز خدع الكفار في الحرب كلما أمكن ذلك، إلا أن يكون هناك نقض عهد أو أمان، فلا يجوز، ودليل ذلك ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع الكفار في غزوة الأحزاب، حيث كلف نعيم بن مسعود رضي الله عنه بأن يخذل عنه الأعداء وكان مسلما حديثا، فاستطاع أن

(١) أبو يوسف، الخراج، ص ٢٢٤.

(٢) ينظر: علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ط ١، مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، (١٩٦٥م)، ص ٣٢٥ وما بعدها، د. عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) ينظر: د. جعفر عبد السلام، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ١٠٧-١٠٨، وأحكام الحرب والحياد في ضوء القانون الدولي والشريعة الإسلامية، ط ١، دار محسن للطباعة والنشر، مدينة نصر القاهرة، مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص ١٧٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، ح رقم (٢٨٦٥)، ج ٣، ص ١١٠٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، ح رقم (١٧٣٩)، ص ١٧٤٠، ج ٣، ص ١٣٦١-١٣٦٢، حديث متفق عليه.

يوقع الشك بين قريش وبين بني قريظة، ويفرق كلمتهم، لأن الحرب خدعة وحيلة، وقد كان لفعله هذا الأثر الكبير في انهزام الأحزاب وتفرقهم^(١).

وعليه فإن وسائل الخداع التي لا تقوم على الغدر والخيانة تعتبر مشروعة، ومن ذلك إشاعة أخبار غير صحيحة لإيهام العدو وإرباكه في معلوماته وخططه^(٢)، فقد صح عن النبي ﷺ أنه رخص الكذب في الحرب^(٣)، ومنها أن يظهر القائد أنه لا يقصد الحرب وهو يعد لها العدة بعد أن تهيأت أسبابها وقامت موجباتها، وكأن يظهر بأنه يقصد إلى الهجوم من ناحية وهو يتجه إلى غيرها، وكان يعمل على إيقاع الفرقة بين أجزاء الجيش الذي يحاربه.. إلى غير ذلك^(٤).

مقارنة:

باستقراء القانون الدولي الإنساني نجد أنه قد وافق أحكام الشريعة الإسلامية في تحريم الغدر والخيانة، وإباحة الخدعة في الحرب، وليس هناك اختلاف بينهما في ذلك.

فقد كرست المادة (٣٧) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقية جنيف تحريم الغدر، وإباحة الخدعة في الحرب، كما نصت على تحريم بعض التصرفات التي تعتبر من قبيل الغدر، لأنها تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة، وفيما يأتي نص هذه المادة كاملاً:

(١) - يحظر قتل الخصم أو إصابته أو أسره باللجوء إلى الغدر، وتعتبر من قبيل الغدر تلك الأفعال التي تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بان له الحق في أو أن عليه التزاما بمنح الحماية طبقاً لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة، وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على الغدر:

(١) تراجع هذه الحادثة في: ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص٤٠٢، وينظر أيضاً: الطبري، تاريخ الطبري، ج٢، ص٩٦-٩٧، القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٤، ص١٣٥-١٣٧، ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، بدون رقم الطبعة، ١٤م، دار المعارف، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج٤، ص١١١-١١٢، وتفسير ابن كثير، ج١، ص١٤٨.

(٢) ينظر: د. عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، ص١٧٣-١٧٤.

(٣) ينظر حديث ترخيص الكذب في الحرب في: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، ح رقم (٢٦٠٥)، ج٤، ص٢٠١١-٢٠١٢. قال السرخسي: (أخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا: يرخص في الكذب في هذه الحالة... والمذهب عندنا أنه ليس المراد الكذب المحض، فإن ذلك لا رخصة فيه، وإنما المراد استعمال المعارض...). شرح كتاب السير، ج١، ص١١٩.

(٤) ينظر: محمد علي الحسن، العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة، ط١، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان الأردن، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص١٥٦.

- أ- التظاهر بنية التفاوض تحت علم الهدنة أو الاستسلام.
- ب- التظاهر بعجز من جروح أو مرض.
- ج- التظاهر بوضع المدني غير المقاتل.
- د- التظاهر بوضع يكفل الحماية وذلك باستخدام شارات أو علامات أو أزياء محايدة خاصة بالأمم المتحدة أو بإحدى الدول المحايدة أو بغيرها من الدول التي ليست طرفاً في النزاع.
- ٢- خدع الحرب ليست محظورة، وتعتبر من خدع الحرب الأفعال التي لا تعد من أفعال الغدر، لأنها لا تستثير ثقة الخصم في الحماية التي يقرها القانون الدولي، والتي تهدف إلى تضليل الخصم، أو استدراجه إلى المخاطرة، ولكنها لا تخل بأية قاعدة من قواعد ذلك القانون التي تطبق في النزاع المسلح، وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على خدع الحرب: استخدام أساليب التمويه والإيهام وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة^(١).

(١) نص المادة (٣٧) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة، والخاصة بحظر الغدر.

المبحث الثاني

حقوق الإنسان الثابتة شرعا أثناء الحرب

إذا كانت الحرب ضرورة تقدر بقدرها، فهي في الإسلام تتسم بالرحمة والفضيلة، وتقوم على المبادئ الإنسانية والأخلاق الحسنة، ولا تبدأ إلا بعد توجيه الدعوة للأعداء إلى الخصال الثلاث (الإسلام، الجزية، القتال)، لعلهم يسلمون، أو يقبلون بدفع الجزية، فيجنبون الفريقين ويلات الحرب، وإن اشتعل أوارها فهناك قواعد تضبط سير أعمالها، وسلوك المحاربين، ونوعية الأسلحة المستخدمة فيها... إلى غير ذلك من القواعد والسلوكيات التي ضبطها الإسلام، وأمر بالتزامها عند كل حرب.

وليس سمو الأخلاق والمبادئ وحده هو الذي يميز شريعتنا وأمتنا، فالمبادئ وحدها ليست دليلا كافيا على سمو أمة وإنسانيتها، فكم من أمم رأيناها تحمل للناس أرفع المبادئ وأرقاها، لكنها تعيش معهم في أقساها وأبعدها عن الإنسانية، فالذي يميزنا عن هذه الأمم هو الواقع التطبيقي لهذه المبادئ، والتاريخ يشهد على ذلك، فلو رجعنا لتلك الصفحات المشرقة التي سطرها معلم الإنسانية الأول، وسيرة أصحابه وخلفائه من بعده في حروبهم وفتوحاتهم، لوجدناها قبسا من هذا النور، وسيرا في هذا الطريق، وتنفيذا لتلك المبادئ، فلم يفقدوا أعصابهم في أشد الأوقات حرجا، ولم ينسوا مبادئهم في أعظم الفتوحات انتصارا^(١).

ولإبراز هذه المبادئ سأتناول في هذا المبحث جانبا من تلك التعاليم والقواعد في شريعتنا الغراء التي تؤكد على ضرورة احترام حقوق الإنسان أثناء المعركة، من ذلك: تقييد استعمال بعض الأسلحة في القتال، عدم جواز قتل غير المقاتلين من المدنيين، النهي عن المثلة، والكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة، لذا سأوزع هذا المبحث على ثلاثة مطالب، وكما يأتي:

(١) ينظر: د. عبد المحسن حمو، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون، ص ٣٧٥-٣٧٦.

المطلب الأول: الأسلحة ووسائل القتال المختلفة.

لا تخلو أي حرب من الشدة، بل تصبح الشدة هنا ضرورية للتغلب على العدو، لذلك تتمثل في أوقات الحرب والقتال مناظر الدماء والمآسي المفجعة التي لا حصر لها، والقتل وإزهاق الأرواح إحدى هذه المآسي اللازمة للقتال، ولهذا يأمر الإسلام أن يتم ذلك ضمن أقصر الطرق وأكثرها إنسانية، فلا يجوز استعمال السلاح الذي يلحق أضراراً بالغة وألماً مبرحة لا تلزم للفوز على العدو^(١).

وقد كانت الأسلحة ووسائل القتال المستخدمة في العصر الإسلامي السابق تقليدية غير متطورة كالسهام والنبال والسيوف والرماح والتروس، والمدافع البدائية المعروفة بالعرادات والمنجنوقات^(٢)، وكذلك عرف واستعمل حفر الخنادق وضرب الحصار، لاسيما في المعارك الحربية الطويلة، كما كان التراشق بالنار بين المسلمين والكفار من جملة الوسائل الحربية التي استخدمت في الحروب على عهد الصحابة رضي الله عنهم، وكذا قطع الأشجار، وإشعال الحرائق فيها وفي المباني.

وكانت وسائل النقل تعتمد على الخيل وسائر الدواب في البر، وعلى السفن في البحر، وتبعاً لذلك كان الجيش يتألف من المشاة والفرسان والبحارة.

ثم تطورت هذه الوسائل والمعدات من عصر إلى عصر؛ فهي تعتمد اليوم على المصفحات والدبابات والمدافع والبنادق في البر، والمدربات وحاملات الطائرات والغواصات وزارات الأعغام في البحر، والطائرات والنفاثات وقاذفات القنابل في الجو، بالإضافة إلى الأسلحة التقليدية المعروفة.

ثم جدّ ما يعرف بأسلحة الدمار الشامل، ومنها ما يشمل تدمير المباني والمنشآت إلى جانب القضاء على مظاهر الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، كالقنابل النووية...، ومنها ما

(١) ينظر: د. تيسير خميس، العنف والحرب والجهاد، ص ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) المنجنوق: آلة لرمي الحجارة الكبيرة من مكان بعيد، والعرادة أصغر من المنجنوق. ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٢٩. جاء في لسان العرب مادة (مجنق): المنجنوق، والمنجنوق بفتح الميم وكسرهما: القذائف التي ترمى بها الحجارة، دخيل أعجمي معرب، وأصلها بالفارسية. لسان العرب، ج ١٠، ص ٣٣٨، وقال في موضع آخر: العرادة: شبه المنجنوق صغيرة، والجمع العرادات. لسان العرب، مادة (عرد)، ج ٣، ص ٢٨٨.

يقتصر في الغالب على إفناء مظاهر الحياة من إنسان وحيوان ونبات، وتغفي من التدمير المباني والمنشآت، كالتنابل النيوترونية، والأسلحة الكيميائية، والجرثومية، وما إليها...^(١).

هذه الأسلحة والوسائل هل يجوز استخدامها ضد العدو في الحرب أو لا؟

لا خلاف بين جمهور الفقهاء^(٢) في جواز استخدام كل وسيلة تؤدي إلى كسر شوكة العدو، سواء أكانت الوسيلة شديدة أم خفيفة في حالة الحرب، إذا كان من شأن العدو أن يستعمل مثل هذه الأسلحة ضد المسلمين، أو كانت نتيجة المعركة متوقفة على استخدام مثل هذه الأسلحة والوسائل، لكن يكره استعمال الأشد مع إمكان تحقيق المقصود بالأخف، لأنه إفساد في غير محل الحاجة، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تفسدوا الأرضَ بعد إصلاحها﴾^(٣)، ويقول أيضاً: ﴿وَإِذَا تَواسعَ الْأَرْضَ لِيفسدَ فيها ويهلك الحرث والنسل﴾^(٤).

وقد استدلل الجمهور هنا بأدلة كثيرة، منها:

(١) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، بدون رقم الطبعة، جامعة النجاح الوطنية، المكتبة الجامعية، نابلس، فلسطين، بدون سنة النشر، ص ٣٢، د. جعفر عبد السلام، أحكام الحرب والحياد، ص ١٧٣، د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ٣م، ط ٢، دار البيارق، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ج ٢، ص ١٣٤٣-١٣٤٤.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢١٣، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٣٠-٤٣١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٢٩، الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٧-٨، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ١، ص ٣٩٢، ابن عبد البر، الكافي، ص ٢٠٨، خليل، خليل بن اسحاق بن موسى المالكي (ت ٧٦٧هـ/١٣٧٤م)، مختصر خليل، بدون رقم الطبعة، م ١، (تحقيق أحمد علي حركات)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ص ١٠٢، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٤٣ و ٢٥٧، و ٢٥٩، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٤، النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، كتاب للمجموع شرح المهذب للشيرازي، ط ١، ٢٤، (تحقيق محمد نجيب المطيعي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ج ٢١، ص ١١١-١١٥، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٣٠، والكافي، ج ٤، ص ٢٦٨-٢٧٠، ابن مفلح، أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ١٩٥-١٩٦، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٨-٤٩، الجبعي العملي، الروضة البهية شرح اللمعة دمشقية، ج ١، ص ٢١٩، أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٥.

(٣) سورة الأعراف، جزء من الآية (٥٦) و(٨٥).

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٠٥).

- ١- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَطُورُ مَوْطِنًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُزَّمْرَ مَعْدُونَ وَلَا إِلَآكِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾^(١). فجعل سبحانه كل عمل يغیظهم وينال منهم من الأعمال الصالحة.
- ٢- قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَبَنَةٍ أَوْ نَضِيرٍ أَوْ نَخْلٍ وَلَا مِنْ شَيْءٍ مِمَّا كَانَتْ مِنْ أَيْدِي الْفَاسِقِينَ﴾^(٢). وقد نزلت في قطعه ﷺ نخل بني النضير وحرقتها^(٣)، فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية رضا بما صنع، إذ رضي القطع، وأباح الترك، فالقطع والترك موجودان في الكتاب والسنة، وذلك أن رسول ﷺ قطع نخل بني النضير، وترك قطع نخل غيرهم^(٤).
- ٣- قوله تعالى في يهود خيبر: ﴿يُخْرِبُونَ بَيْوتَهُمْ بِأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥). فقد أنبا المولى عز وجل أن خراب بيوتهم كان بأيديهم وأيادي المؤمنين، ونكره هنا، ووصفه إياه كالرضا به، ولو لم يكن جائزا لنهى المؤمنين عن فعله وتكراره^(٦).
- ٤- هدم النبي ﷺ بعض خيبر، وقطع وحرقت بعضا آخر، وهي بعد النضير^(٧).
- ٥- حاصر النبي ﷺ أهل الطائف ورماهم بالمنجنيق، وحرقت نخيلهم، وهي آخر غزوة قاتل فيها عليه السلام^(٨).
- ٦- إن في كل ذلك غيض للأعداء، وتضييق عليهم، وإضعاف أمرهم وتوهينهم، وكسر شوكتهم، ثم إنه ليس بأكثر من إباحة قتلهم^(٩).

(١) سورة التوبة، جزء من الآية (١٢٠).

(٢) سورة الحشر (٥).

(٣) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، ح رقم (٢٢٠١)، ج ٢، ص ٨١٩، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، ح رقم (١٧٤٦)، ج ٣، ص ١٣٦٥.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٥٨.

(٥) سورة الحشر (٢).

(٦) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٥٨.

(٧) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (٣٩٦٤)، ج ٤، ص ١٥٣٩.

(٨) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، رقم (٤٠٦٩، ٤٠٧٠)، ج ٤، ص ١٥٧٢، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفات قلوبهم على الإسلام، رقم (١٠٥٩)، ج ٢، ص ٧٣٦.

(٩) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ١، ص ٣٩٣-٣٩٤.

وأجاز بعض الفقهاء استخدام ما تقدم ذكره من الأسلحة، والوسائل الحربية ضد العدو، وإن كان من الممكن التغلب عليه بالأسلحة التقليدية القديمة كالسيف والرمح، وغيرهما... ففني المنهاج وشرحه مغني المحتاج يقول النووي: (يجوز حصار الكفار في البلاد، والقلاع، وإرسال الماء عليهم، ورميهم بنار، ومنجنيق، وتببيتهم في غفلة...) (١)، ويعلق الشارح على هذا فيقول: (...وما في معنى ذلك من هدم بيوتهم، وقطع الماء عنهم، وإلقاء حيات، أو عقارب عليهم، ولو كان فيهم نساء، وصبيان، لقوله تعالى: ﴿وخذوهم واحصروهم﴾ (٢)، وفي الصحيحين أنه ﷺ حاصر أهل الطائف. وروى البيهقي أنه نصب عليهم المنجنيق، وقيس به ما في معناه مما يعم الإهلاك به...)، ثم يقول: (... وظاهر كلامهم أنه يجوز إتلافهم بما ذكر، وإن قدرنا عليهم بدونته) (٣).

كما كره بعض الفقهاء استخدام النار خاصة ضد الأعداء، فلا يجوز حرق حصونهم بالنيران، إلا إذا تعذر التغلب عليهم بدونها، أو خيف على المسلمين من الانهزام ولم يوجد غيرها، أو بدأ بها العدو، فيلجأ إلى استعمالها للضرورة الحربية، أو معاملة بالمثل. وبه قال المالكية (٤)، وبعض الحنابلة (٥)، والشيعة الإمامية (٦)، والإباضية (٧)، والشوكاني (٨).

(١) للنووي في المجموع كلام مثل هذا إلا أنه قيده هناك بحالة ما إذا لم يكن مع الكفار أسارى من المسلمين، أما إن كان معهم أسارى من المسلمين، فجوز رميهم اضطراباً، كأن يخشى إن لم يرمهم غلبوا المسلمين. ينظر: المجموع، ج ٢١، ص ١١٤.

(٢) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

(٣) الشرييني، مغني المحتاج، طبعة المكتبة التوفيقية، ج ٦، ص ٣، وفي طبعة دار الفكر: ج ٤، ص ٢٢٣.

(٤) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٢٣-٢٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٨١، مختصر خليل، ص ١٠٢، الدردير، الشرح الكبير، ج ٢، ص ١٧٧.

(٥) ينظر: ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني (ت ٦٥٢هـ/١٢٥٤م)، المحرر في الفقه، ط ٢، م ٢، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٤هـ)، ج ٢، ص ١٧٢، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٣٠، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٠، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ١٩٦، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٩.

(٦) ينظر: المحقق الحلبي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الهنلي (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ط ٢، م ٤، (تحقيق عبد الحسين محمد علي)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج ١، ص ٢٩٦، العاملي، اللعة الدمشقية، ج ٢، ص ٣٩٢، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٠.

(٧) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٤-٣٨٥.

(٨) الشوكاني، السيل الجرار، ج ٤، ص ٥٣٤.

أما بعض الحنفية^(١)، والشافعية^(٢) فجوزوا إحراق العدو بالنار؛ ولو قدروا عليه بغيرها.

واستدلوا بما يأتي:

- ١- ان دار الحرب غير ممنوعة بإسلام ولا بعهد^(٣).
- ٢- ان المقصود من القتال هو كبت أعداء الله، وكسر شوكتهم، وغيظهم، وبالتحريق يحصل ذلك^(٤).
- ٣- ويمكن أن يستدل لهم بما جاء في سنن سعيد بن منصور بإسناده: (ان جنادة بن أبي أمية^(٥))، وعبد الله بن قيس الفزاري^(٦))، وغيرهما من ولاية البحرين ومن بعدهم، كانوا يرمون العدو من الروم، وغيرهم بالنار، ويحرقونهم، هؤلاء لهؤلاء وهؤلاء لهؤلاء، وفي رواية عن عبد الله بن قيس الفزاري (انه كان يغزو على الناس في البحر على عهد معاوية، وكان يرمي العدو بالنار ويرمونهم، ويحرقونهم، وقال: لم يزل أمر

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣١-٣٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣ و٢٥٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥٢، الشريبي، مغني المحتاج، ج٦، ص٣. والشافعية هنا يفرقون بين رمي الحصون بالنار وتحريق الأعداء بها إذا تمكنوا منهم، فيجيزون الأول دون الثاني.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣.

(٤) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣١، وينظر أيضا: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠.

(٥) هو جنادة بن أبي أمية الأزدي الدوسي أبو عبد الله الشامي، من كبار التابعين، واختلف في صحبته، ثقة، حدث عن معاذ بن جبل وعمر وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وغيرهم، ولي البحرين لمعاوية، وشهد فتح مصر، سكن الأردن، توفي رحمه الله تعالى سنة (٨٠هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٦٢-٦٣، ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، ١٤م، دار الفكر بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ج٢، ص٩٩.

(٦) هو عبد الله بن قيس الفزاري، ويقال الأنصاري، ولاء معاوية، غزو البحر. ينظر: ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساکر (ت ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، ط١، (تحقيق علي شيري)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ج٣٢، ص١١٨.

المسلمين على ذلك)^(١)(٢).

ويمكن أن يناقش هذا: بأنهم ما فعلوا ذلك إلا بعد أن فعله الأعداء، يدل عليه قوله: (هؤلاء لهؤلاء وهؤلاء لهؤلاء... وكان يرمي العدو بالنار ويرمونه، ويحرقونه).

واستدل المالكية والحنابلة ومن رأى رأيهم بنهي النبي ﷺ عنه في الحديث الصحيح، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال: ((إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار))، ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: ((إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما))^(٣)، وفي حديث آخر أن علياً رضي الله عنه حرق قوماً، فبلغ ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي ﷺ قال: ((لا تعذبوا بعذاب الله))^(٤). وجه الدلالة: أن من ذكرنا في الحديث مقدور عليهما بغير الحرق بالنار، فلم يجز إحراقهما بالنار، وإنما يقتلان بغير الإحراق.

(١) أخرجه سعيد بن منصور الخرساني أبو عثمان (ت ٢٢٧هـ)، سنن سعيد بن منصور، ط١، ص ٥٥، (تحقيق د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد)، دار العصيمي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، كتاب الجهاد، باب كراهية أن يعذب بالنار، ح رقم (٢٦٤٧)، ورقم (٢٦٤٨)، ج ٢، ص ٢٤٤.

(٢) ينظر: د. مرعي بن عبد الله بن مرعي، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ط١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دار العلوم والحكم، دمشق، سوريا، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ص ٤٠٤-٤٠٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم (٢٨٥٣)، ج ٣، ص ١٠٩٨، وقد علق ابن حجر في الفتح على هذا فقال: (اختلف السلف في التحريق: فكره ذلك عمر وابن عباس، وغيرهما، مطلقاً. سواء كان ذلك بسبب كفر، أو في حال مقاتلة، أو كان قصاصاً. وأجازه علي وخالد بن الوليد، وغيرهما... وقال المهلب: ليس هذا النهي على التحريم، بل على سبيل التواضع. ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة، وقد سمل النبي ﷺ أعين العرنين بالحديد المحمي، وقد حرق أبو بكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة، وحرق خالد بن الوليد بالنار ناساً من أهل الردة، وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون، والمراكب على أهلها. قاله الثوري، والأوزاعي. وقال ابن المنير وغيره: لا حجة فيما ذكر للجواز، لأن قصة العرنين كانت قصاصاً أو منسوخة... وتجوز الصحابي معارض بمنع صحابي آخر، وقصة الحصون والمراكب مقيدة بالضرورة إلى ذلك، إذا تعين طريقاً للظفر بالعدو، ومنهم من قيده بأن لا يكون معهم نساء ولا صبيان...، وأما حديث الباب فظاهر النهي فيه التحريم، وهو نسخ لأمره المتقدم سواء كان بوحى إليه، أو باجتهاد منه، وهو محمول على من قصد إلى ذلك في شخص بعينه...). فتح الباري، ج ٦، ص ١٥٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ح رقم (٢٨٥٤)، ج ٣، ص ١٠٩٨.

قال الشوكاني: (أمر الله بقتل المشركين، ولم يعين لنا الصفة التي يكون عليها، ولا أخذ علينا أن لا نفعل إلا كذا دون كذا، فلا مانع من قتلهم بكل سبب للقتل من رمي، أو طعن، أو تغريق، أو هدم، أو دفع من شاهق، أو نحو ذلك، ولم يرد المنع إلا من التحريق... - وذكر حديث أبي هريرة السابق-) (١).

ويظهر أن الراجح هنا هو القول بعدم جواز إحراق العدو بالنار، إلا في حالة الضرورة إلى ذلك، كان لا يقدروا عليهم إلا بحرقهم بالنار، أو من قبيل المعاملة بالمثل، لحديث أبي هريرة الصحيح، ولأن القتل بغير الإحراق ممكن، وهدف الجهاد إعلاء كلمة الله، وتأديب من يقف حائلاً دون نشر الإسلام، لا التشفي في العدو وإحاق الأذى به (٢).

وقول المالكية هنا قول داع إلى الحد من حرية المقاتلين في تخبير الأسلحة ووسائل القتال، وهو الذي اعتمدته الدول في مؤتمر بروكسل سنة (١٨٧٤م)، ثم نُص عليه في لائحة الحرب البرية المادة (٢٢) و(٢٣)، ومضمونها أنه ليس للمتحاربين حق مطلق في اختيار وسائل إحاق الضرر بالعدو، وتحريم الوسائل المخالفة للشرائع المدنية والمنافية للعواطف الإنسانية (٣).

أما جمهور الفقهاء فقد أقروا استخدام كل سلاح ووسيلة حربية تؤدي إلى كسر شوكة العدو والانتصار عليه، لاسيما إذا كان من شأن العدو أن يستخدم تلك الأسلحة والوسائل ضد المسلمين، أو إذا دعت الضرورة إلى استخدامها، لكن بشرط أن لا تتطوي على:

- أ- الإضرار بالمسلمين في حد ذاتهم، فالقاعدة أن دفع الضرر مقدم على جلب النفع.
- ب- الوحشية والشناعة التي ترفضها تعاليم الإسلام السمحة الرفيعة.
- ت- الغدر والخيانة، لأن ذلك من شيم المنافقين والكفار.
- ث- استخدام الشديد، مع تحقيق الغرض بالخفيف (٤).

وإلى جانب ما مر فقد فرغ بعض الفقهاء تقريرات كثيرة في وسائل القتال وفصلوا تفصيلات لا ينبغي إغفالها أو التغاضي عنها، من ذلك:

(١) السيل الجرار، ج ٤، ص ٥٣٤.
 (٢) ينظر: د. مرعي، أحكام المجاهد بالنفس، ص ٤٠٥.
 (٣) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص ٤٧.
 (٤) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٣٢-٣٣، د. شفيق عياش، حقوق الإنسان وقت الحرب، ص ٤١٣.

١- كما سبق بيانه: لا يجوز عند المالكية وبعض الحنابلة والشيعية الإمامية والشوكاني وغيرهم تحريق حصون العدو بالنيران، إلا اضطرارا، كما لا يجوز تحريق أحد لا حيا ولا ميتا، لأنه لا يعذب بالنار إلا المولى عز وجل.

وذهب الإمام الشافعي إلى أنه لا يجوز فقط تحريق وتغريق وعقر ذوات الأرواح كالخيل والبقر والنحل وغيرها، إلا لضرورة كالأكل أو لمضرته، فقد نهى النبي ﷺ عن ذوات الأرواح أن يقتل ما قدر عليه منها إلا بالذبح لتؤكل^(١)، ولأنه ذو روح يألم بالعذاب، ولا ذنب له، وليس كما لا روح له^(٢)، وبهذا قال ابن حزم أيضا، إلا أنه استثنى الخنازير فتعقر جملة، والخيل حالة القتال^(٣).

٢- لا يجوز عند المالكية تسميم العدو، سواء بوضع السم في المياه أو الغازات أو الرمي بالسهم المسمومة^(٤)، وهو رواية عن الإمام أحمد وبعض الحنابلة^(٥)، وبه قال الشيعية الإمامية^(٦).

واستخدام السم أو الأسلحة السامة لا يجيزه مشروع القانون الدولي الحديث، فقد نصت المادة (٢٣) من لائحة الحرب البرية في اتفاقية لاهاي لعام (١٩٠٧م)، على أنه يمنع بالخصوص استخدام السم أو الأسلحة السامة.

(١) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (من قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها، سأله الله عن قتله. قيل يا رسول الله: وما حقها. قال: أن تذبحها فتأكلها، ولا تقطع رأسها فترمي بها). أخرجه البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، السنن الكبرى، بدون رقم الطبعة، ١٠م، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤-١٩٩٤م)، باب تحريم قتل ما له روح إلا بأن يذبح، ج ٩، ص ٨٦، وابن حجر في تلخيص الحبير، وقال فيه: (رواه الشافعي وأبو داود والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو وقال صحيح الإسناد، وأعله ابن القطان بصهيب مولى ابن عامر الراوي عن عبد الله، فقال: لا يعرف حاله)، ج ٤، ص ١٥٤.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٥٨-٢٥٩، وص ٢٤٤. وقال الماوردي: (ولا يجوز أن يحرق بالنار منهم حيا ولا ميتا). الأحكام السلطانية، ص ٥٣.

(٣) المحلي، ج ٧، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٤) ينظر: مختصر خليل، ص ١٠٢، العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٢، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (ت ٩٥٤هـ/١٥٤٧م)، مواهب الجليل، ط ٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ)، ج ٣، ص ٣٥٢.

(٥) ينظر: ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ١٩٦.

(٦) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٩٧، العاملي، اللعة دمشقية، ج ٢، ص ٣٩٢، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٠.

٣- يجوز التغريق بالماء^(١) ونحوه من وسائل الحرب البحرية إذا لم يقدرُوا عليهم إلا به^(٢)، علماً أن أول عهد للمسلمين بالحرب البحرية كان في عهد عثمان رضي الله عنه سنة (٢٨هـ) بالحاح من معاوية رضي الله عنه في الغزو بحراً، وكان عليه الصلاة والسلام قد أشار إلى مشروعية الحرب البحرية في حديث متفق عليه، فقد صح عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة^(٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سمعه يقول: (كان رسول الله ﷺ يدخل على أم حرام بنت ملحان^(٤)) فتطعمه، وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت، فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته، وجعلت تلقى رأسه، فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك، قالت: فقلت: وما يضحكك يا رسول الله، قال: ((ناس من أمي عرضوا علي غزاة في سبيل الله، يركبون ثبج^(٥) هذا البحر ملوكا على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة)) - شك إسحاق^(٦) -، قالت: فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها رسول الله ﷺ، ثم وضع رأسه، ثم استيقظ وهو يضحك، فقلت: وما يضحكك يا رسول الله، قال: ((ناس من أمي عرضوا علي غزاة في سبيل الله))، كما قال في

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣١-٣٢، مالك، المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٧-٨، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٤٣، النووي، المجموع، ج ٢١، ص ١١٤، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٣٠، والكافي، ج ٤، ص ٢٦٨-٢٦٩، البيهقي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٩، الشوكاني، السيل الجرار، ج ٤، ص ٥٣٤. لكن كره الشيعة الإمامية إرسال الماء عليهم. ينظر: المحقق الطلي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٩٦، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج ٢، ص ٣٩٢، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢١٩.

(٢) ذهب أغلب الفقهاء إلى أنه يجوز تغريق الكفار بالماء في حال القتال إذا لم يقدر عليهم إلا بذلك، أو من قبيل المعاملة بالمثل. أما إذا قدر عليهم بغير التغريق فقد اختلفوا، والخلاف في هذه المسألة، كالخلاف في مسألة التحريق بالنار، فما قيل هناك يقال هنا. ينظر: د. مرعي، أحكام المجاهد، ص ٤٠٦.

(٣) هو إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة رضي الله عنه الأنصاري أبو يحيى، تابعي ثقة حجة، مات رحمه الله سنة (٣٢هـ)، وقيل بعدها. تنظر ترجمته في: ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ١٠١.

(٤) هي أم حرام بنت ملحان بن خالد بن الوليد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، زوج عبادة بن الصامت رضي الله عنه وعنهما، وخالة أنس بن مالك رضي الله عنه، كان رسول الله ﷺ يكرمها، ويזורها في بيتها، ويقبل عندها، ودعا لها بالشهادة فخرجت مع زوجها عبادة غازية في البحر فلما وصلوا إلى جزيرة قبرص خرجت من البحر فقربت إليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت، ودفنت في موضعها وذلك في إمارة معاوية رضي الله عنه وخلافة عثمان رضي الله عنه، سنة (٢٧هـ). تنظر ترجمتها في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٤، ص ١٩٣١، ابن حجر، الإصابة، ج ٨، ص ١٨٩.

(٥) أي معظمه.

(٦) إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة رضي الله عنه، الذي يروي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

الأول، قالت: فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، قال: ((أنت من الأولين))، فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت^(١).
وقد أجاز القانون الدولي الحرب البحرية، لكن طلبت اتفاقية لاهاي لسنة (١٩٠٧م) من الدول المتحاربة أن تقوم بعد كل معركة بقدر ما تسمح به الظروف بالبحث عن الغرقى والمرضى والجرحى، وأن تحميهم من النهب وسوء المعاملة^(٢).

٤- لا مانع من قطع الماء عن العدو المحارب لإرهابه، وإضعافه، وحمله على التسليم، وإجابة داعي الله تعالى^(٣)، فقد ثبت في السيرة أن الحباب بن المنذر لما نزل النبي ﷺ بأدنى ماء بدر، قال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزله الله، ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: ((بل هو الرأي والحرب والمكيدة))، فقال يا رسول الله: إن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى تأتي أنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب (الآبار)، ثم نبنى عليه حوضا فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: ((لقد أشرت بالرأي))، وفعل ما أشار به الحباب ﷺ^(٤).

وفي سنن البيهقي عن علي بن أبي طالب قال: (أمرني رسول الله ﷺ أن أغور ماء آبار بدر)^(٥).
وقد أقرت القواعد الدولية الحديثة تحويل الأنهار ومجري المياه، وتجفيف الينابيع، لأنه يؤدي إلى إخلاء العدو مراكزه، فقد حولت ألمانيا مجرى أحد الأنهار في جنوب إيطاليا في الحرب العالمية الثانية^(٦).

٥- أما أسلحة الدمار الشامل كالأسلحة البكتريولوجية، والكميائية، والنووية، والجرثومية، وغيرها: فقد عُرف البعض منها في الحرب العالمية الأولى؛ إذ اعتمدت بعض

(١) أخرجه البخاري في صحيحه والنظ له، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، ح رقم (٢٦٣٦)، ج ٣، ص ١٠٢٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمامة، باب فضل الغزو في البحر، رقم (١٩١٢)، ج ٣، ص ١٥١٨.

(٢) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص ٤٧-٤٨.

(٣) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٥٣، البيهقي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٨.

(٤) ينظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، ط ١، م ٦، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج ٣، ص ١٦٧-١٦٨، وينظر: سنن البيهقي الكبرى، ج ٩، ص ٨٤.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب من قطع الشجر وحرق، ج ٩، ص ٨٤، وقال فيه: (وكنك رواء يوسف بن خالد بن عمير عن هارون ويوسف وأبو ربيعة محمد بن عوف ضعيفان)، ففي سننه مقال.

(٦) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص ٤٨.

الدول على ميكروبات بعض الأمراض الخبيثة المعدية وعلى مستحضرات كيميائية من نوع الغازات السامة والخائفة.

واليوم تضع الكثير من الدول هذه الأسلحة قيد الخدمة الحربية كلما اقتضى الأمر إلى ذلك، مهما ادعت غير ذلك، ومهما ارتبطت بمعاهدات تحرم عليها استخدامها، وذلك حين ترى أن من مصلحتها اللجوء إليها لحسم المعركة لصالحها، كما فعلت أمريكا في أفغانستان وفي العراق، وفي مناطق كثيرة من العالم.

ومبادئ الإسلام لا تمنع من القول بمشروعيتها إذا استخدمتها الدول المعادية، لأنها داخلية في مفهوم النصوص الشرعية التي تدل بإطلاقها على جواز استخدام كل سلاح عسكري أو وسيلة حربية ضد العدو في القتال، ولأن ما تحتوي عليه هذه الأسلحة من إطلاق لطاقات تتجم عنها الحرائق التي تلتهم الأخضر واليابس، والحياة والأحياء، قد دلت بعض النصوص الشرعية على جواز استخدامها حالة الحرب قبل استسلام العدو، أو إحكام القبضة عليه، وكذلك دلت عليه كثير من أقوال الفقهاء، فقد وردت نصوص لبعض الفقهاء تجيز استخدام الحشرات القاتلة بسمومها، ضد العدو، كالحيات والعقارب^(١)، وتعد هذه نوع من أنواع الأسلحة البيولوجية والكيميائية في الاصطلاح الحديث، وأجاز البعض الآخر إلقاء السموم في المياه في بلاد العدو. ومع ذلك فهناك بون شاسع بين تأثير هذه الحشرات السامة الذي يقتصر أثرها على عدد محدود من جنود الأعداء، ويمكن السيطرة على ذلك بقتل هذه الحشرات، وبين ما تخلفه الأسلحة الكيميائية مثلا والجرثومية لليوم من دمار شامل على مساحات واسعة يقتل الإنسان فيها دون تمييز بين عسكري ومدني، ويهلك الحيوان والنبات، وتبقى أضراره لأجيال عديدة.

وفي هذا الصدد يقول تقي الدين النبهاني: (إن الأسلحة النووية يجوز للمسلمين أن يستعملوها في حربهم مع العدو، ولو كان ذلك قبل أن يستعملها العدو معهم؛ لأن الدول كلها تستبج استعمال الأسلحة النووية في الحرب، فيجوز استعمالها. مع أن الأسلحة النووية يحرم استعمالها؛ لأنها تهلك البشر، والجهاد هو لإحياء البشر بالسلام، لا لإفناء الإنسانية)^(٢).

لكن مشروعية استعمال هذه الأسلحة في المبدأ الإسلامي، إنما يعني التعدد في الخيارات بصدد استخدام السلاح الذي يسبب ضغطا أكبر على العدو؛ لحمله على الاستسلام في أسرع

(١) ينظر مثلا: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣، النووي، المجموع، ج٢١، ص١١٤، البهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٤٩.

(٢) تقي الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج٣، ص١٦٨، مشار إليه في: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٣٥٤.

وقت، دون إطالة لأمد الحرب، ويؤلف نوعاً من الردع للعدو من شأنه أن يمنعه من التفكير بالعنوان على المسلمين، وبالتالي فإن امتلاك هذه الأسلحة، وكيفية استخدامها أمر واجب، ومطلب ملح للمجاهد في سبيل الله، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، فقد حفر الخندق هو وأصحابه حول المدينة، ولم يكن ذلك معروفاً عندهم من قبل، ورمى أهل الطائف بالمنجنيق، وهو سلاح جديد لم يكن معروفاً من قبل، وعلى هذا يجوز امتلاك كل سلاح من شأنه يشكل ردعاً للعدو، فهو من قبيل إعداد القوة وإرهاب العدو في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ

قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْمِيهِمْ وَعَدُوَّهُمْ﴾^(١)، لكن استعمال هذه الأسلحة بإطلاق، وبدون قيد، أو

شرط لا يتفق مع مبادئ الرحمة العامة التي هي طابع التشريع الإسلامي، وأوامر الإحسان بالقتل، فالأصل هو عدم إتلاف النفوس، وعدم الفساد وإهلاك الحرث والنسل، وإنما شرع الجهاد بقدر ما يقتضي دفع الفساد ورفع الظلم، ومنع معوقات الدخول في دين الله، ولقد سبق أنه لا يجوز قتال الكفار إلا بعد دعوتهم إلى الإسلام، أو دفع الجزية، وسنرى أنه لا يجوز قتل من ليس أهلاً للقتال من العدو، كالنساء والأطفال والشيوخ والرهبان والعجزة ومن في حكمهم، وأنه لا يجوز استخدام سلاح يفتك بهم مع إمكانية التغلب بما هو أقل منه، فالإسلام لا يتشوف إلى إراقة الدماء وإزهاق الأرواح، وإنما هدفه إعلاء كلمة الله، وجعل الحاكمية في الأرض لشرعه.

وعليه فإنه ينبغي على صاحب القرار في استخدام هذه الأسلحة الخطيرة ألا يتسرع في اللجوء إليها؛ إلا بناء على مصلحة راجحة تبعا للقاعدة الشرعية (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)^(٢)، كان تكون هناك ضرورة في استخدامه، أو لا يمكن الظهور عليهم إلا به، أو معاملة بالمثل بما يكفي شر العدو، ويردعه عن جرمه.

وفي معاهدات نزع السلاح لسنة (١٩٣٠م) بين الدول الحديثة حرمت الحرب البيكترولوجية والغازات الخائفة ونحوها من جميع السوائل والمواد المماثلة^(٣).

(١) سورة الأنفال، جزء من الآية (٦٠).

(٢) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط ٣، م ١، (تحقيق خالد عبد الغناح شبل أبو سليمان)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ص ١٥٨.

(٣) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص ٤٨-٤٩، كما ينظر أيضاً: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج ٢، ص ١٣٥٣-١٣٥٤، د. مرعي، أحكام الجهاد، ص ٤١٣-٤١٤.

٦- الحصار والتدمير والتخريب: يجوز شرعا حصار العدو (أي الإحاطة بجندة في بلد أو قلعة ومنع اتصالهم بغيرهم) إما لغرض حربي برا وبحرا حتى لا يصلهم الإمداد، فيضطروا إلى التسليم، وإما لغرض اقتصادي للتضييق على العدو وإرباك مخططاته وإضعافه؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾^(١)، ولفعل النبي ﷺ في حصاره طوائف اليهود الثلاثة بالمدينة المنورة (بني قريظة وبني النضير)^(٢) وبني قينقاع) لمدة ست ليال لبني النضير، وخمس عشرة ليلة لبني قينقاع، وخمس وعشرين ليلة لبني قريظة، قال تعالى في بني النضير: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ مَانَعَتْهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾^(٣)، وقال سبحانه في تشبيه المنافقين ببني قينقاع: ﴿لَا يَأْتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا أَقْرَىٰ مُحْصِنَةً أَوْ مَرْوَةً جَدْرًا، بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدًا، تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ. كَثَلِ الَّذِينَ مَنِاعُوا بِصُدُورِهِمْ آلَاءَ اللَّهِ﴾^(٤)، وقال عز وجل في بني قريظة: ﴿وَأَنْزَلْنَا الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَافِيهِمْ﴾^(٥)، أي من حصونهم.

وحاصر النبي ﷺ خيبر^(٦)، وأهل الطائف مدة أربعين يوما، ثم انصرف عنهم، لأنهم كانوا قد أعدوا في حصنهم ما يكفي لحصار سنة، كما ذكر أصحاب المغازي^(٧).

(١) سورة التوبة (٥).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، ح رقم (٢٢٠١)، ج ٢، ص ٨١٩، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، ح رقم (١٧٤٦)، ج ٣، ص ١٣٦٥.

(٣) سورة الحشر (٢).

(٤) سورة الحشر (١٤-١٥).

(٥) سورة الأحزاب (٢٦).

(٦) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٦٠)، ج ٤، ص ١٥٣٧، ورقم (٣٩٧٧)، ج ٤، ص ١٥٤٣.

(٧) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، ح رقم (٤٠٦٩، و٤٠٧٠)، ج ٤، ص ١٥٧٢، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلف قلوبهم على الإسلام، ح رقم (١٠٥٩)، ج ٢، ص ٧٣٦.

أما الحصار الاقتصادي فقد فعله النبي ﷺ بدليل أنه كان يبعث البعوث والسرايا، ويخرج في الغزوات قبل موقعة بدر وبعدها لسد الطريق أمام تجارة قريش، ويعقد لذلك القصد محالقات مع القبائل التي تمر قوافل قريش بمنازلها، مثل سرية عبد الله بن جحش في رجب التي أخذت غير قريش، حتى شنعت قريش قائلة: أهل محمد الشهر الحرام، فنزل قول الله تعالى: ﴿وَيْسَأَلُونكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَالِ فِيهِ قَاتَل فِيهِ كَيْبُورُ وَصِدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُرْبَةُ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَأَخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(١)(٢).

وكذلك أقر النبي ﷺ ما فعله ثمامة بن أثال الحنفي^(٣) حين أسلم ودخل مكة معتمرا فقال له قائل: صبوت؟ فقال: لا ولكني أسلمت مع محمد رسول الله ﷺ، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ^(٤). كل ذلك ليبلغ الرسول ﷺ أمنيته ويحقق هدفه في إنفاذ أمر الله تعالى، مما يدل على مشروعية الحصار.

والحصار بنوعيه أمر أجازهُ القانون الدولي، فليس هناك ما يمنع جيش الدولة المحاربة من أن يحيط بقرية أو بلد ليمنع الدخول أو الخروج منها، والحصار نوعان: عسكري وتجاري، وكلاهما مشروع عند جمهور سراح القانون، وخالف البعض في الحصار التجاري^(٥).

(١) سورة البقرة (٢١٧).

(٢) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص١٤٦ وما بعدها.

(٣) هو ثمامة بن أثال بن النعمان بن مسلمة بن عتبة بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة الحنفي أبو أمامة اليمامي، سيد أهل اليمامة، أسره النبي ﷺ ثم أطلق سراحه، فأسلم وحسن إسلامه، وثبت ﷺ على إسلامه لما ارتد أهل اليمامة، وارتحل هو ومن أطاعه من قومه فلحقوا بالعلاء الحضرمي فقاتل معه المرتدين من أهل البحرين، قتل رحمه الله تعالى على يد بني قيس. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج١، ص٤١٠-٤١١.

(٤) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، ح رقم (٤١١٤)، ج٤، ص١٥٨٩.

(٥) ينظر: محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، بدون رقم الطبعة، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، مصر، (١٩٦٧م)، ص٧٤٢، ومبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية وأحكامه العامة، ص٤٩٩، الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٥٠-٥٢.

٧- إتلاف ممتلكات العدو:

إتلاف ممتلكات العدو إنما يكون في أثناء المعركة، أما بعد انتهاء الحرب، فهذا ممنوع، لأن ذلك يكون ضرباً من ضروب الفساد الذي لا يقره الشرع، وقد أخبر تعالى بأنها صفة من صفات المفسدين، فقال: ﴿وَإِذَا تَوَاسَعُوا لَإِغْسَالِ الْأَرْضِ لَيْفَسَدَ فِيهَا وَبِهَلاكِ الْحَرْثِ وَالنَّسْلِ﴾^(١).

فالتخريب والإفساد للممتلكات لا يجوز إلا للضرورة الحربية، وهذا موضع اتفاق لا خلاف فيه.

وأما الحديث عن ممتلكات العدو أثناء المعركة فينبغي أن نفرق بين أنواع ثلاث:

النوع الأول: ممتلكات يستعملها العدو في أغراض القتال، كمحطات الرادار، والقواعد العسكرية، وحصون الحراسة، والمنشآت العسكرية، ومخازن الذخيرة، ومراكز تموين الجند، أو التي تعوق الحركات العسكرية في ميدان القتال، أو في الطريق إليه. وهذا النوع لا خلاف بين الفقهاء في جواز إتلافه، بل يجب إتلافه^(٢).

النوع الثاني: ممتلكات لا تدعو الحاجة إلى إتلافها، بل تدعو الحاجة إلى الإبقاء عليها، كالتي إذا أتلفت عاد الضرر على المسلمين أيضاً، لكونهم ينتفعون ببقائه، كإتلاف الخزانات المائية التي لو ضربها المسلمون لأخذت عليهم الطريق، أو إتلاف جسر يمرن عليه إلى العدو، وكالممتلكات التي جرت العادة بيننا وبين عدونا بعدم إتلافها، كالمستشفيات، وأبار النفط، ومحطات تصفية المياه، إذ لو أتلفناها عليه لعاملنا بالمثل، وقعلوه بنا، ولعاد علينا ذلك بالضرر.

فهذا النوع لا خلاف في حرمة إتلافه، لما فيه من الإضرار بالمسلمين^(٣).

النوع الثالث: ممتلكات لا تدعو الحاجة الحربية إلى إتلافها؛ ولا الإبقاء عليها - أي ما عدا النوعين السابقين - مما لا ضرر فيه بالمسلمين ولا نفع، سوى غيظ الكفار والإضرار بهم^(٤)، كسائر المزروعات، أو المباني التي لا تعوق الجيش ولا تقف عقبة في

(١) سورة البقرة (٢٠٥).

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٣٣-٢٣٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢٣٤.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٣٤.

طريق النصر^(١)، وغيرها من الأموال والممتلكات الأخرى، فقد اختلف فيه الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وبه قال الحنفية^(٢).

لا بأس بإحراق حصون العدو بالنار، وإغراقها بالماء وتخریبها وهدمها عليهم وقطع أشجارهم وإفساد زروعهم وذبح حيواناتهم، ونصب المنجنيق على حصونهم وهدمها، لقوله تعالى: ﴿تَخْرِبُونَ يَوْمَهُم بِأَيْدِيهِمُ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، ولأن في جميع ذلك قهر للعدو وكسر شوكته وتفريق جمعه، وكبتهم وغيظهم، ولأن حرمة الأموال لحرمة أربابها ولا حرمة لأنفسهم حتى يقتلون، فكيف لأموالهم؟^(٤).

القول الثاني: وبه قال المالكية^(٥) والشافعية^(٦)، ورواية عند الحنابلة^(٧)،

والشيعة الإمامية^(٨)، وابن حزم الظاهري^(٩)، وقول للاباضية^(١٠).

يجوز تخريب وهدم منازل العدو والتحريق والتغريق، وأما قطع نخلمهم وأشجارهم فلا يجوز إلا للكل، أو لمصلحة حربية، كأن يكون ذلك استضعافاً لهم، ليظفر بهم عنوة، أو

(١) ينظر: د. مروان، القُدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٥-٤٦.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢١٣، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٣١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٢٩، لكن قيد هنا ابن الهمام وابن عابدين التحريق والتغريق بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة، فإن تمكنوا بدونها فلا يجوز، لأن فيه إهلاك لأطفال ونسائهم ومن عندهم من المسلمين.

(٣) سورة الحشر (٢).

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٣١.

(٥) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٧-٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٨٢.

(٦) الشافعية، الأم، ج ٤، ص ٢٤٣ و ٢٥٧، وبه قال الماوردي في الأحكام السلطانية، ص ٥٢.

(٧) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٣٤، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ١٩٦، المرادوي، أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ/٤٨٤م)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بدون رقم الطبعة، ١٠م، (محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٤، ص ١٢٧، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٨.

(٨) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٩٦، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢١٩.

(٩) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٤.

(١٠) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١، ص ٣٨٥.

يصالحوها سلما، فإن لم تتوفر مصلحة فلا يجوز، لقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا

فِي إِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾^(١)، وقد قطع النبي ﷺ كروم أهل الطائف، فكان سببا في إسلامهم، وأمر

في حرب بني النضير بقطع نوع من النخل يقال له الأصفر، لأن ذلك أنكى لهم.

ويجوز تغوير المياه عليهم وقطعها عنهم؛ لأنه من أقوى أسباب ضعفهم والظفر بهم

عنوة أو صلحا.

إلا أن المالكية^(٢) وبعض الحنابلة^(٣)، والشيعية الإمامية^(٤)، والشوكاني^(٥) لم يجيزوا

التحريق بالنار إلا إذا لم يكن غيره، وقد خيف من الأعداء ولم يكن فيهم مسلم، فإن أمكن غيره

أو كان فيهم مسلم لم يحرقوا بها ولو خفنا منهم، وقد نص الإمام مالك في المدونة على أنه لا

يباح استعمال النار إلا إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة للتغلب ((آخر الدواء الكي))^(٦).

القول الثالث: ذهب الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه وتبعه الليث بن سعد وأبو ثور^(٧)

(١) سورة الحشر (٥).

(٢) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٢٣-٢٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٢، مختصر خليل، ص١٠٢.

(٣) ينظر: ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٦.

(٤) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٦، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٣٩٢، الجبلي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٥) السيل الجرار، ج٤، ص٥٣٤.

(٦) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٢٣-٢٤.

(٧) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، يكنى بأبي ثور، أحد أئمة الدنيا فقها وعلماء وورعا

وفضلا وخيرا، كان حنفيا من أصحاب محمد، فلما قدم الشافعي بغداد صحبه وأخذ عنه الفقه، ونشر مذهبه، ثم

استقل بعد ذلك بمذهب جديد، فهو مجتهد مطلق، له مصنفات كثيرة منها: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي

وذكر مذهبه في ذلك، ولد سنة (١٧٠هـ)، وتوفي رحمه الله تعالى سنة (٢٤٠هـ). تنظر ترجمته في: الخطيب

البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، بدون رقم الطبعة، ١٤م، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج٦، ص٦٥، ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي

شهبة (ت ٨٥١هـ)، طبقات الشافعية، ط١، ٤م، (تحقيق د. الحافظ العليم خان)، عالم الكتب، بيروت، لبنان،

(١٤٠٧هـ)، ج٢، ص٥٥-٥٦.

والأوزاعي^(١)، وهو رواية ثانية عند الحنابلة^(٢)، وقول للاباضية^(٣)، إلى أنه لا يجوز التخريب والتحريق والهدم وقطع الأشجار المثمرة.

ودليلهم أن فيه إتلافا محضا، فلم يجز كعقر الحيوان وقتله، وقد نهى النبي ﷺ عن قتل شيء من الدواب صبرا^(٤)، لأنه حيوان ذو حرمة فأشبهه النساء والصبيان^(٥).

وبدليل ما جاء في وصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان: ((إني موصيك بعشر خلال: لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا شيئا كبيرا هراما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن))^(٦).

وقد نوقش هذا: بأن أبا بكر ذكر هذه الوصية ليزيد وهو بهم بفتح الشام، وربما يكون قد سمع النبي ﷺ يذكر فتح الشام، فكان على يقين من فتحه، فأمر بترك تخريب العامر وقطع المثمر ليكون للمسلمين، فليس من المصلحة تخريب أموالهم، لا لأنه رآه محرما، لأنه قد حضر فعل ذلك مع النبي ﷺ في بني النضير، وخيبر، والطائف، والحجة فيما أنزل الله عز وجل في صنيع رسول الله ﷺ^(٧).

وقيل أيضا: ربما أراد النهي عن التخريب بعد الإذعان والتسليم، لا في أثناء القتال، أو لعله نهى عنه أثناء القتال لا على سبيل التحريم، لما في ذلك من المصلحة العامة^(٨).

(١) نقله عنهم: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٤. ونقله عن الأوزاعي: ابن رشد في بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٢.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٤، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٦، وذكر ابن مفلح هنا أنه لا يجوز إلا أن لا يقرر عليهم إلا به، أو يكونوا يفعلونه بنا، وقال بأن هذا القول نقله واختاره الأكثر، المرادوي، الإتناف، ج٤، ص١٢٨، البيهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٨.

(٣) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذباح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم، ح رقم (١٩٥٩)، ج٣، ص١٥٥٠. والصبر هو قتل العدو بعد ربطه أو إيدانه، وفي مختار الصحاح صبره: حبسه. الرازي، مختار الصحاح، ص٢١٤.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٢، و٢٣٤.

(٦) الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٧، النووي، المجموع، ج٢١، ص١١٠.

(٧) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٨، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣١.

(٨) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٥٤.

ويؤيد ذلك أن القاضي أبا يعلى الحنبلي^(١) أجاز لأمير الجيش حصار العدو بنصب العرادات والمنجنيقات، وأجاز هدم المنازل والتحريق والبيئات^(٢)، وأما قطع الشجر والنخيل فيجوز إذا رأى القائد مصلحة لإضعافهم والظفر بهم، أو لدخولهم في السلم.

ولكن لا يجوز تحريق شخص بالنار لا حيا ولا ميتا، لقوله ﷺ في الحديث السابق: ((لا تعذبوا بعذاب الله))^(٣). وهذا يتفق مع مضمون القول الثاني.

ونقل الجماعة عن أحمد أنه قال: (إن فعلوا بنا فعلنا بهم)، وقال أيضا: (لا أذهب إليه إلا إذا هم فعلوا بنا ذلك). أي أنه لم يجوز البدء بهذه الأفعال، ولكن تجوز المقابلة أو المعاملة بالمثل، وهذا توسط منطقي حسن.

ويظهر أن القول الثاني الذي يربط إتلاف البساتين بالمصلحة الحربية، أو يسير على ما تقتضيه المعارك ويكون ذلك من طبيعتها هو المتفق عليه مع الثابت في السنة النبوية الشريفة، أما ما وقع في بعض الحروب الإسلامية من تدمير وتخريب لبعض ممتلكات العدو، مثل بنى النضير؛ إذ حرق عليه السلام بيوتهم، وقطع بعض أشجارهم، ومثل يهود خيبر إذ فعل بهم مثل ذلك، لاتخاذهم البيوت حصونا، ولإنزالهم الأذى بالمسلمين، ومثل ضرب أهل الطائف بالمنجنيق، وقطع بعض كرومهم، لأنهم كانوا يتخذون منها الخمرة، وليحملهم على التسليم فتحقن الدماء، بدل الاستمرار في القتل والقتال.

فإنما كان ذلك كله لحاجة القتال، لا عبثا أو فسادا.

أما في القانون الدولي فكانت النظرية القديمة تبيح للدولة المحاربة استعمال أي وسيلة في القتال، ثم جاءت اتفاقية لاهاي لسنة (١٨٩٩م) الخاصة بالحرب البرية، فقررت أن الإتلاف محرم إلا لضرورة حربية، وقد أعيد هذا التحريم في المادة (٢٣) من لاتحة الحرب البرية في اتفاقية لاهاي لسنة (١٩٠٧م)، حيث نص البند (ز) منها على حظر: (تدمير ممتلكات العدو أو حجزها، إلا إذا كانت ضرورات الحرب تقتضي حتما هذا التدمير أو الحجز)، وكذلك نصت المادة (٢٢) من نفس اللاتحة على أنه ليس للمحاربين أن يختاروا دون ضابط الوسائل التي تضر بالعدو.

(١) الأحكام السلطانية ص ٣٣ وما بعدها.

(٢) المفاجأة ليلا.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ح رقم (٢٨٥٤)،

ج ٣، ص ١٠٩٨.

والقيود التي ترد على الوسائل الحربية جاء بعضها في اتفاقية لاهاي، والبعض الآخر في اتفاقيات خاصة، ومن أمثلتها: ضرب المدن لحملها على التسليم وحصارها مباح بشرط أن لا يكون موجها ضد مدينة مفتوحة، وأن تحترم المستشفيات وأماكن العبادة، وأن تخطر المدينة بالعمليات الموجهة ضدها^(١).

المطلب الثاني: حكم قتل غير المقاتلين

كان الناس في العصور القديمة والوسطى، يرون الحرب بين الشعوب والقبائل والدول حرباً بين جميع الرعايا والمواطنين بدون استثناء، لا بين المقاتلين فحسب، وكانت صفة العداة تلتصق بالجميع رجالاً، ونساءً وأطفالاً، فهي حروب شاملة، حروب شعوب، لا حروب مقاتلين، فكان الشعب المحارب يستبيح من الشعب الآخر كل الحرمات، يذبح، ويقتل كيف ما شاء، ويعتدي على الأمنين، وعلى الأعراض، والأموال، لا يمنعه خلق ولا ضمير، ولا يردعه دين. وقد استغرق الأمر طويلاً حتى ترسخ مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، ثم تطورت هذه النظرة شيئاً فشيئاً، إلى أن أصبحت محصورة بين المتحاربين، دون سائر الرعايا الآخرين الذين لا علاقة لهم بالحرب من قريب أو من بعيد، هذا نظرياً، لكن واقعياً نجدهم يعانون ويلات القصف من الجو والبر والبحر، فتلك القنابل والقذائف لا تفرق بين مدني وعسكري، خاصة عندما توجه إلى المدن الكبرى الأهلة بالسكان المدنيين، وخير دليل على ذلك ما حدث للسكان الأمنين عندما قصفت أمريكا مدينتي كابول وبغداد، وما يحدث لغيرهما من المدن وسكانهم عند كل حرب وقصف.

أما الإسلام فقد أعلن منذ البداية أن الحرب ليست حرب شعوب، وإنما هي حرب مقاتلين لا تتجاوزهم، وأن الأعداء غير المحاربين الذين لا يشتركون في القتال، ولا يقدر عليهم حقيقة أو معنى، يتمتعون بحماية خاصة، ويستثنون من الأعمال العدائية، وعلى هذا فقد فرق الإسلام بين المقاتلين وغيرهم، في تعامله أثناء الحرب، كما فرق بين ساحة المعركة، وبين غيرها من

(١) ينظر: محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص ٧٤٢، ومبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية وأحكامه العامة، ص ٤٩٩، الزحيلي، العلاقات الدولية، ص ٥٣-٥٥، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٧-٤٨.

الساحات التي يسكنها المدنيون، فلم تجوز أحكام الشريعة بحال من الأحوال استخدام المناطق المدنية ساحات للمعارك، هذه التفرقة تنبع من عدل الإسلام ورحمته^(١).

والحرب واحدة من الأفعال التي جاء الإسلام لينظمها بمجموعة من الأحكام الشرعية، ويضبط فيها سلوك المقاتلين، كأي سلوك من سلوكات المكلفين، لذلك فقد وردت نصوص شرعية كثيرة بصدد تنظيم هذا الجانب، وتحدد من هم الأشخاص الذين يحرم توجيه السلاح نحوهم من أفراد العدو^(٢).

وسأتناول في هذا المطلب: معنى "غير المقاتلين" عند الفقهاء القدامى، وعند الباحثين المعاصرين، وفي القانون الدولي، ثم حكم قتلهم، لذا سأوزعه على فرعين، وكما يأتي:

(١) ينظر: إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ص ١٩٦، عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٩٧٤م)، ص ١١٨، د. علي محمد الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، دراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد (٢٥)، عدد (٢)، سنة (١٩٩٨م)، ص ٣٧٣، حسن علي محمد الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، قسم الفقه، كلية الشريعة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، (١٩٩٢م)، ص ٣، ٢، أيمن محمد طعمة الذيابات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف أ.د. قحطان عبد الرحمن الدوري، قسم الفقه، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، (١٤٢٥هـ)، ص ٧٧-٧٨.

(٢) ينظر: محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج ٢، ص ١٢٤٤.

١- الذين ألقوا السلاح وانصرفوا إلى أعمالهم، وكل من له صفة حيادية فعلا عن معاونية العدو، كالمحققين العسكريين الأجانب، ومراسلي الصحف، ورجال السنين التابعين للقوات الحربية، فهؤلاء لا يعتبرون محاربين يهدر دمهم^(١).

٢- من ليس له علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالمعركة، كالنساء، والأطفال، والشيوخ، والرهبان المنقطعين للعبادة، والفلاحين وغيرهم^(٢).

٣- 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^(٣).

فالمدنيون إذن أو غير المقاتلين عند هؤلاء: هم أفراد العدو الذين لا يقاتلون بشكل من الأشكال، ولا يعينون عليه بأي وسيلة من الوسائل، سواء كانوا نساءً، أو أطفالاً، أو من على شاكلتهم^(٤).

٣- وأما في القانون الدولي المعاصر: فقد أطلق عليهم أيضا مصطلح ((المدنيين))، حيث جاء في اتفاقيات جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م)، وفي البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المتعلقة بحماية الضحايا النزاعات الدولية المسلحة أن (المدني: هو أي شخص لا ينتمي إلى فئة من فئات الأشخاص الآتية:

١- أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة.

٢- أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع، ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتلا، على أن تتوفر الشروط التالية في المليشيات أو الوحدات المتطوعة بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة:

(١) الزحيلي، أثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ٥٠٢.

(٢) ياسر أبو شبانة، النظام الدولي الجديد بين الواقع والتصور الإسلامي، ط١، دار السلام، بدون مكان النشر، (١٩٩٨م)، ص ٦٦٣.

(٣) ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٢٣١.

(٤) لمن أراد مزيدا من تعاريف المعاصرين للمدنيين فليرجع لرسالة الماجستير للأستاذ أيمن محمد طعمه النيايات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب، فقد أورد هذه التعاريف، وغيرها، ص ٧٠-٧١.

- أ- أن يقودها شخص مسئول عن مرؤوسيه.
- ب- أن تكون لها شارة مميزة محددة يمكن تمييزها من بعد.
- ت- أن تحمل الأسلحة جهرا.
- ث- أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.
- ٣- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة المعادية.
- ٤- سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية، دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية، شريطة أن يحملوا السلاح جهرا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها.
- ٥- كافة القوات المسلحة والمجموعات والوحدات النظامية التي تكون تحت قيادة مسئولة عن سلوك مرؤوسيه، يحكمها قانون داخلي يكفل فيما يكفل اتباع قواعد القانون الدولي التي تطبق في النزاع المسلح.
- ٦- الذين لهم حق المساهمة المباشرة في الأعمال العدائية^(١).
- وعليه فالمدنيون أو "غير المقاتلين" حسب هذه المواد: هم أفراد العدو غير المقاتلين، الذين لا يساهمون مساهمة مباشرة أو غير مباشرة في الأعمال العسكرية.
- ويدخل في هذا السكان المقيمون على أقاليم الدول المتحاربة، والسكان المقيمون في الأراضي المحتلة، وإذا ما أثير الشك حول ما إذا كان شخص ما مدنيا أو عسكريا، فإنه يعتبر مدنيا^(٢).

(١) ينظر: المادة الرابعة من اتفاقيات جنيف الثالثة، البند الأول، والثاني، والسادس من الفقرة (أ)، والمادة (٤٣)، و(٥٠) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المتعلقة بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة. كما ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م)، ص١١٢١-١٢٢.

(٢) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين

الفروع الثاني: حكم قتل غير المقاتلين

ضبط الإسلام سلوك المجاهدين بأحكام شرعية سامية، ومن تلك الأحكام^(١) أنه نهى عن قتل غير المقاتلين من النساء، والصبيان، والشيوخ، والرهبان،... وكل شخص لا يشارك في الأعمال العسكرية حقيقة أو معنى.

ولكن هذه المسألة الفقهية ليست محل اتفاق بين العلماء على إطلاقها.

فقد اتفق الفقهاء على حرمة قتل النساء والصبيان، إلا إذا اشتركوا في القتال بقول أو فعل، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، والظاهرية^(٦)، والزيدية^(٧)، والشيعة الإمامية^(٨).

والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م)، ص ٥٢.

(١) د. علي الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص ٣٨٠.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٢٩، وشرح السير الكبير، ج ٤، ١٤١٥، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٣٧، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٣٧، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٤، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٣١-١٣٢.

(٣) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ١، ص ٤٠٩، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٤٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٢٨٠، تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٨، العدوي، حاشية العدوي، ج ٢، ص ٩، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ١٧٦-١٧٧.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٣، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج ٢، ص ٣٠٠، وأسنى المطالب، ج ٨، ص ٤٨٦، الشريبي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٢-٢٢٣، و ٢٢٧.

(٥) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٧، ابن قدامة، الكافي، ج ٤، ص ٢٦٧، و ص ٢٧١، والمغني، ج ٩، ص ١٧٩-١٨٠، و ص ٢٥٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٥٤، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ١٩٧، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٢، البيهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٨-٥٠.

(٦) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٦.

(٧) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٧٣.

(٨) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٩٧، العاملي، اللمعة دمشقية، ج ٢، ص ٣٩٣، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٠.

والإباضية^(١).

قال النووي: (أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا، قال جماهير العلماء: يقتلون)^(٢).

وقال ابن الهمام: (وما الظن إلا أن حرمة قتل النساء والصبيان إجماع)^(٣).

وقد استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يقاتلونكم وَلَا تَعْدُوا إِلَهُ اللَّهِ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾^(٤).

وجه الدلالة: أن الآية تأمر بوضوح بقتال من يقاتلنا، وتنتهي عن الاعتداء والتجاوز في القتال إلى من لم يقاتل المسلمين، بقول أو فعل، كالنساء والصبيان والرهبان، ومن يجري مجراهم من غير المقاتلين، وهذا ما قاله ابن عباس رضي الله عنه، ومجاهد، ورجحه جماعة من المفسرين، لأن القتال في العادة لا يكون من هؤلاء، وبذلك يكون قتلهم تعدي، والله لا يحب المعتدين^(٥).

وقد نوقش هذا: بأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ

حيث وجدتموهم ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقاتلونكم كَافَّةً... ﴾^(٧)، لأن العلة في قتال

المشركين هي الكفر، وليست المقاتلة عند القاتلين بذلك^(٨).

(١) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٥.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١٢، ص ٤٨.

(٣) شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٣٧.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية (١٩٠).

(٥) ينظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ١٠٧-١٠٨، السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٤١٥، ابن

العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٤٧-١٤٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٨٠-٢٨١، تفسير القرطبي،

ج ٢، ص ٣٤٨، تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٢٢٧، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ١٢٧، ومجموع الفتاوى،

ج ٢٨، ص ٣٥٤.

(٦) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

(٧) سورة التوبة، جزء من الآية (٣٦).

(٨) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٥٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ١٢٧، ومجموع الفتاوى،

ج ٢٨، ص ٣٥٤.

وأجيب عليه من قبل المخالفين: بأن الآية محكمة غير منسوخة، ولا تعارض بينها وبين الآيتين المذكورتين، ويمكن الجمع بينهما، وبه قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد، لأنهم أمروا بقتل المشركين حيث وجدوهم؛ ممن قاتلوهم، أو أعدوا أنفسهم للقتال، أما من ليس كذلك ممن لا مقاتلة منه عادة، كالنساء والصبيان والشيوخ، وشبههم، فلا يُقاتلون، وقيل بأنه أصح القولين في السنة والنظر، أما السنة فللأحاديث الصحيحة التي تنهى عن قتل النساء والصبيان من غير المقاتلين، وسيأتي الاستدلال بها لاحقاً، وأما النظر فلأن الفعل في الآية الكريمة: ﴿وقاتلوا المشركين كافة...﴾ من أفعال المشاركة، التي لا تكون في الغالب إلا من اثنين كالمقاتلة، فهي لا تتحقق إلا إذا كنت تقاوم العدو ويقاومك، وهذا لا يتحقق في غير المقاتلين، كالنساء، والصبيان، ومن أشبههم، كالرهبان، والزمني والشيوخ، والأجراء، والمجانين، والمكوفين،....، فلا يقتلون^(١).

٢- ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان)، وفي رواية عن ابن عمر أيضاً قال: (وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان)^(٢).

وجه الدلالة: أن الروايتين صحيحتين وصرحتين في عدم جواز قتل النساء والصبيان، فإنكاره ونهيه صلى الله عليه وسلم وأمره بعدم قتلهم صيغ دالة على التحريم. وهذا الحديث من أهم ما استدل به أصحاب هذا القول، قال النووي: (أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا)^(٣).

٣- وعن الأسود بن سريع^(٤) قال: (أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغزوت معه، فأصبحت ظهراً فقتل الناس يومئذ، حتى قتلوا الولدان، وقال مرة: الذرية، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((ما بال أقوام

(١) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٨، ابن جزري، زاد المسير، ج ١، ص ١٩٧-١٩٨، الأوسمي، روح المعاني، ج ٢، ص ٧٤-٧٥.

(٢) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، الرواية الأولى كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، ح رقم (٢٨٥١)، والرواية الثانية في نفس الكتاب، باب قتل النساء في الحرب، ح رقم (٢٨٥٢)، ج ٣، ص ١٠٩٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، ح رقم (١٧٤٤)، ج ٣، ص ١٣٦٤.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١٢، ص ٤٨.

(٤) هو الأسود بن سريع بن حمير بن عبادة بن النزال بن مرة بن عبيد بن مقاس بن عمرو بن كعب بن سعد

جأوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية؟ فقال رجل: (يا رسول الله إنما هم أولاد المشركين). فقال: ((ألا إن خياركم أبناء المشركين، ثم قال: ألا لا تقتلوا ذرية، ألا لا تقتلوا ذرية. قال: كل نسمة تولد على الفطرة، حتى يعرب عنها لسانها فأبواها يهودانها أو ينصرانها))^(١).

وجه الدلالة: أنه لا يجوز قتل الصغار، لأنه لا ذنب لهم فيما يحدث من المقاتلة، وقد يكون في حياتهم أمل اعتناق الإسلام، وهو خير من قتلهم، ومن ثمة إعدام هذا الأمل^(٢).

قال د. علي الصوا^(٣): (هذا الحكم الجزئي مرتبط بقاعدة عامة استنبطها الفقهاء من النصوص القرآنية والحديثية وهي انتفاء علة القتل، وهي عند جمهور الفقهاء المقاتلة،... والأطفال ليسوا من أهل القتال عادة، ولا هم يطبقونه، لذلك منع الشارع قصفهم بالقتل)^(٤).

٤- وعن يزيد بن هرمز قال: (كتب نجدة بن عامر الحروري إلى ابن عباس رضي الله عنه يسأله عن العبد والمرأة يحضران المغنم، هل يقسم لهما؟ وعن قتل الولدان؟... فكتب إليه: ... كتبت تسألني عن قتل الولدان، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقتلهم، وأنت لا تقتلهم، إلا أن تعلم منهم مثل ما علم صاحب موسى من الغلام الذي قتله...)^(٥).

بن زيد مناة بن تميم التميمي السعدي، الشاعر المشهور، صحابي نزل البصرة، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه، مات في أيام الجمل، وقيل سنة (٤٢هـ). تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج ١، ص ٧٤، وتقريب التهذيب، ص ١١١.

(١) أخرجه أحمد في مسنده، واللفظ له، ج ٣، ص ٤٣٥، والدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، سنن الدارمي، ط ١، ص ٢، (تحقيق فواز أحمد زمرلي، و خالد السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، كتاب السير، باب النهي عن قتل النساء والصبيان، ح رقم (٢٤٦٣)، ج ٢، ص ٢٩٤، والهيتمي، في مجمع الزوائد، باب ما نهى عن قتله من النساء وغير ذلك، وقال فيه: (رجاله رجال الصحيح)، ج ٥، ص ٣١٦.

(٢) أبو شريعة، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ص ١٩٩.

(٣) المشرف على الرسالة.

(٤) التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص ٣٨١.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم، والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب، ح رقم (١٨١٢)، ج ٣، ص ١٤٤٥.

٥- وقد أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الجيوش بذلك، فقال: (... لا تقتلن امرأة ولا صبياً)، وفي رواية: (... لا تقتلوا كبيراً هزماً ولا امرأة ولا وليداً...) ^(١)، وبمثل ذلك أوصى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ^(٢).

٦- إن النهي عن قتل النساء فيسبب ضعفهن، أما الصبيان فلقصورهم عن فعل الكفر، ولما في استبقائهم جميعاً من الانتفاع بهم، إما بالرق، أو بالفداء عند من يقول بجوازه ^(٣)، وفي قتلهم نوع من الفساد في الأرض، وليس من غرض الشارع ذلك، وإنما غرضه الإصلاح، وذلك يحصل بقتل المقاتلين، وترك غير المقاتلين، كالنساء والصبيان، ومن على شاكلتهم، لأنهم لا يقاتلون في العادة، ولا يقدر عليهم، فلا يقتلون ^(٤).

٧- نُهي عن قتل النساء والصبيان؛ لأن ذلك أنفع لسرعة إسلامهم، ورجوعهم عن أديانهم، وتعذر فرارهم إلى أوطانهم بخلاف الرجال ^(٥).

٨- الصبيان لا يقتلون لأنهم ليسوا من أهل العقوبة، ولا تكليف عليهم ^(٦).

مقارنة:

وافقت القوانين الدولية المعاصرة الإسلام على ضرورة حماية المدنيين زمن الحرب، ومنعت من قتلهم، وأكدت على عدم تعريضهم لأي نوع من أنواع العمليات العسكرية، فقد نحت في الأزمنة الأخيرة كل الاتفاقيات الدولية هذا المنحى، وأصرت على ضرورة تجنيبهم ويلات الحرب، معززة مبدأ قصر العمليات الحربية على القوات المسلحة فقط، وبقاء غير المقاتلين خاصة النساء والصبيان خارج المعركة، وضرورة حظر أعمال القصف بهدف الإرهاب، وكذلك أعمال القصف العشوائي أو بغرض الانتقام، ويمكن الوقوف على اهتمام القانون الدولي بهذه الشريحة زمن الحرب في اتفاقيات لاهاي لعامي (١٨٩٩م، و١٩٠٧م)، وكذلك اتفاقيات جنيف

(١) هذا الأثر أخرجه مالك، في الموطأ، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ح رقم (٩٦٥)،

ج ٢، ص ٤٤٧، والبيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتال من لا قتال فيه، ج ٩، ص ٨٩-٩٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، في مصنفه، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب، ح (٣٣١١٩)، ج ٦، ص ٤٨٣.

(٣) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٦، ص ١٤٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٧٣.

(٤) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج ٣، ص ٣٨٧.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٨.

(٦) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٨، وابن الهملم، فتح القدير، ج ٥، ص ٢٠٣.

لعام (١٩٤٩م)، خاصة الرابعة منها، حيث كانت في نظر العديد من صناع القانون الدولي انفتح الكبير الذي تحقق بشأن حماية المدنيين زمن الحرب، فقد حظرت كل أنواع الإكراه والتعذيب والعقوبات الجماعية وأخذ الرهائن والأعمال الانتقامية والنفي، وغيرها، وتعززت أكثر بصدور مواد البروتوكول الإضافي الأول عام (١٩٧٧م).

وقد نشأ عن مجموع هذه الاتفاقيات ما اصطلح عليه مبدأ قانون جنيف، والذي ينص على أن الأشخاص العاجزون عن القتال، والأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، يجب احترامهم وحمايتهم ومعاملتهم معاملة إنسانية^(١).

وقد اختلف الفقهاء بعد ذلك في قتل غير المقاتلين فيما عدا النساء والصبيان من غير المقاتلين، الذين لا يشاركون في القتال بالقول أو الفعل، على قولين:

القول الأول: عدم جواز قتل غير المقاتلين حقيقة أو معنى، وبه قال

جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية في أحد القولين^(٤)، والحنابلة^(٥)،

(١) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، ص ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥٦، ٦٦. وينظر مثلاً: المادة الثالثة من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م)، البندين (١-٢)، وكذلك المواد من (٣٢-٣٤) من نفس الاتفاقية.

(٢) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٤١٥، والمبسوط، ج ١٠، ص ٢٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٣٧، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٤، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٣٦-٤٣٧، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٣٢.

(٣) ينظر: الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٦-٧، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ١، ص ٤٠٩، ابن عبد البر، الكافي، ص ٢٠٨، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٤٨-١٥٠، تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٨-٣٤٩، العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٨، حاشية العدوي، ج ٢، ص ٩-١٠، حاشية النسوقي، ج ٢، ص ١٧٦-١٧٧.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٤٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٣-٢٣٤، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج ٢، ص ٣٠٠، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣، و ٢٢٧.

(٥) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٧، ابن قدامة، الكافي، ج ٤، ص ٢٦٧، وص ٢٧١، والمغني، ج ٩، ص ١٧٩-١٨٠، وص ٢٥٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٥٤، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ١٩٧، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٢، البيهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٨-٥٠.

والزبيدي^(١)، والإباضي^(٢)، والأوزاعي^(٣).

بداية تجدر الإشارة إلى أن كل ما استدل به الجمهور على حرمة قتل النساء، والصبيان، تصلح أن تكون أدلة لأصحاب هذا القول، لكن رأيت أنه من المفيد إضافة بعض الأدلة الأخرى هنا، حتى نلقي الضوء على بقية من يشملهم عدم القتل من غير المقاتلين، وعليه فقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة إضافة لأدلة الجمهور السابقة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُوا إِلَى اللَّهِ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٤)، أي لا تعتدوا في قتل

النساء والصبيان، وشبههم ممن لا يقاتل في العادة، وأمرت بقتال من يقاتل فقط.

وقد تقدم الاستدلال بهذه الآية الكريمة عند الجمهور القائلين بحرمة قتل النساء والصبيان، فلا حاجة من تكراره هنا.

٢- ما صح عنه عليه السلام أنه كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، ...))^(٥). وفي رواية أخرى: (... انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين)^(٦).

وجه الدلالة: أن الرواية الثانية من الحديث واضحة في النهي عن قتل الشيوخ، والأطفال، والنساء، ومن في حكمهم من غير المقاتلين^(٧).

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجوه:

(١) ينظر: الصنعاني، سبل السلام، ج ٤، ص ٤٩-٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٧٣-٧٤.

(٢) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النبل، ج ١٤، ص ٣٨٥.

(٣) نقله عنه: الصنعاني، في سبل السلام، ج ٤، ص ٤٩.

(٤) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٥) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، ح رقم (١٧٣١)، ج ٣، ص ١٣٥٧.

(٦) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، ح رقم (٢٦١٤)، ج ٣، ص ٣٧، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ترك قتل من لا قتال فيه، ج ٩، ص ٩٠، وابن حجر، في نصب الراية، وقال فيه: (في إسناده خالد بن الفرز، قال فيه ابن معين: ليس بذلك)، ج ٣، ص ٣٨٦.

(٧) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٧٣.

أ- ان خالد بن الفرز هو راوي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو مجهول^(١)، وقال فيه ابن معين: خالد بن الفرز ليس بذلك^(٢).

ب- هذا الحديث مخالف لحديث: ((اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم))، والشرح: الغلمان الذين لم ينبتوا^(٣).

ج- ومخالف لما روي أن دريد بن الصمة، وهو شيخ كبير، قتل في أوطاس بعد حين^(٤) فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله، ولم يعلم أن أحداً من المسلمين أنكر قتله أيضاً^(٥).

وأجيب عليه من قبل المخالفين: بأنه لا حجة لكم في هذا، لأن دريد بن الصمة قد شارك في القتال بإعانتته المشركين برأيه، ولا خلاف في أن غير المقاتل إذا أعان بفعله، أو بقوله يعد في حكم المقاتل، فيجوز قتله^(٦).

ويمكن الجمع بين الحديثين الأخيرين: أن الشيخ المنهي عن قتله هو الفاني، الذي لم يبق فيه نفع للكفار، أما الشيخ المأمور بقتله فهو من بقي فيه نفع للكفار ولو بالرأي، كما في قصة دريد بن الصمة^(٧).

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

(٢) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٦، الأبادي، محمد شمس الحق العظيم أبو الطيب (١٣١٠هـ/١٨٩٢م)، عون المعبود، ط٢، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ج٧، ص١٩٦.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح رقم (١٥٠٩)، ج٤، ص١٤٥، وقال فيه: (حديث حسن صحيح غريب)، وأبو داود في سننه، بلفظ (واستحيوا شرخهم)، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ح رقم (٢٦٧٠)، ج٣، ص٥٤.

(٤) حديث مقتل دريد بن الصمة متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة أوطاس، ح رقم (٤٠٦٨)، ج٤، ص١٥٧١، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين رضي الله عنهما، ح رقم (٢٤٩٨)، ج٤، ص١٩٤٣.

(٥) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، ابن قدامة المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٢.

(٦) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٥، ص١٠٤-١٠٦، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.

(٧) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣.

٣- ما روي أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: (أخرجوا باسم الله، تقاتلوا في سبيل الله، من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تملأوا، ولا تغلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع)^(١).

وجه الدلالة: أنه ينهى صراحة عن قتل الولدان، وأصحاب الصوامع وهم الرهبان الذين انقطعوا للعبادة، ولم يحصل منهم قتال بقول أو فعل، ويقاس عليهم من كان في حكمهم من غير المقاتلين ممن لا يرجى نفعهم، ولا ضرهم على الدوام، أي لا يشاركون في القتال بأي وسيلة كانت^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

١- إن في إسناد هذا الحديث إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، لم يسم في بعض الروايات، وسماه البعض الآخر، وهو ضعيف^(٣).

وأجيب على هذا: بأن الإمام أحمد وثقه، وقال الهيثمي: وبقية رجال البزار رجال الصحيح^(٤).

والحديث وإن كان فيه هذا المقال، لكنه معتضد بأحاديث وروايات أخرى، ومعتضد بالقياس على الصبيان والنساء بجامع عدم النفع والضرر، وهو المناط^(٥).

(١) أخرجه أحمد، في مسند، ح(٢٧٢٨)، ج١، ص٣٠٠، والبيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتال من لا قتال فيه، ج٩، ص٨٩، والهيثمي، في مجمع الزوائد، باب ما نهى عن قتله من النساء وغير ذلك، وقال فيه: (في رجال البزار إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وقد وثقه أحمد، وضعفه الجمهور، وبقية رجال البزار رجال الصحيح)، ج٥، ص٣١٦-٣١٧، وابن حجر، في تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٣، وقال فيه: (في إسناد إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف).

(٢) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٢-٢٢٣، و٢٢٧، ابن قدامة المغنسي، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤، حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٢٨.

(٣) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨، وقال الهيثمي: (وفي رجال البزار إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وقد وثقه أحمد، وضعفه الجمهور، وبقية رجال البزار رجال الصحيح). مجمع الزوائد، ج٥، ص٣١٧، وقال فيه ابن حجر: (في إسناد إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف). تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٣.

(٤) قال فيه الهيثمي كما سبق: (وفي رجال البزار إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وقد وثقه أحمد، وضعفه الجمهور، وبقية رجال البزار رجال الصحيح). مجمع الزوائد، ج٥، ص٣١٦-٣١٧.

(٥) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.

ب- إن أصحاب الصوامع وغيرهم أحرار مكلفون، يجوز قتلهم، ولا مانع من ذلك^(١).

وأجيب عليه: بأن أصحاب الصوامع وغيرهم لا يقاتلون تدنياً، لإعراضهم عن ضرر المسلمين، فأشبهوا من لا يقدر على القتال، كالنساء والصبيان، ومن في حكمهم، فلا يقتلون، بجامع عدم النفع والضرر على الدوام، وهو المناط^(٢).

٤- ما روي أن رسول الله ﷺ غزا غزوة، كان على مقدمته فيها خالد بن الوليد، فمر بعض أصحاب الجيش على امرأة مقتولة مما أصاب المقدمة، فوقفوا عليها يتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله ﷺ ففرجوا له، حتى نظر إليها، فقال: ((ها ما كانت هذه تقاتل))، ثم نظر في وجوه القوم، فقال لأحدهم: ((الحق بخالد بن الوليد، فلا يقتل نرية ولا عسيفاً^(٣)))^(٤).

وجه الدلالة: أنه ينهى صراحة عن قتل النرية، والعسيف، لأنهما ليسا من أهل القتال عادة^(٥).

ويقول محمد خير هيكل: (كل من استؤجر للقيام بأعمال غير قتالية هو من العسفاء الذين لا يجوز قصفهم بالقتال، ولو حضروا إلى أرض المعركة مع العدو لأداء ما استؤجروا عليه، فإن العسفاء المستأجرين لأداء خدمات لا تتصل بالقتال، من غير أن يحضروا إلى ساحة المعارك هم أولى بأن تشملهم تلك الحصانة من أن توجه الأسلحة عليهم، ولو كانوا من بلاد الأعداء، وذلك لأن النص الشرعي ينطبق عليهم بوصفهم من العسفاء.

وبناءً على هذا، فالفلاحون الأجراء في الحقول في بلاد الحرب، والعمال الأجراء في المصانع، وعمال النظافة في الطرقات، والأطباء الأجراء الذين يترددون على المرضى والجرحى والمستشفيات لأداء ما استؤجروا عليه،... هؤلاء ومن على شاكلتهم، من أهل البلاد

(١) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، وكذلك ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.

(٣) العسيف هو: الأجير المستهان به، وقيل: العسيف: المملوك المستهان به. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عسف)، ج٩، ص٢٤٦.

(٤) أخرجه الحاكم، في المستدرک على الصحيحين، واللفظ له، ح رقم (٢٥٦٥)، ج٢، ص١٣٣ وقال فيه: (الحديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٤٧٨٩)، ج١١، ص١١٠.

(٥) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣، أبو غدة، قضايا فقهية، ص٢٥٨.

المحاربة، يصدق عليهم وصف العسفاء من حيث الواقع، لأنهم في الحقيقة أجراء. أي: يجري التعاقد معهم على أشخاصهم للقيام بأعمال، أو خدمات معينة، نظير أجر، بصرف النظر عن الألقاب، أو المراتب الاجتماعية التي تميز بين هذه الفئات. وعلى هذا، فإنهم يتمتعون بالحصانة الشرعية ضد توجيه السلاح عليهم، بشرط أن لا تكون لهم صلة بأعمال قتالية^(١).

ويرد ابن حزم على ذلك: بأن الحديث المحتج به مرسل عن حنظلة الكاتب، ولا حجة في الحديث المرسل^(٢).

وأجيب عليه: بأن الحديث المرسل محتج به عند طائفة من أهل العلم منهم أبو حنيفة^(٣)، ومالك^(٤)، وأحمد في أحد قوليه^(٥)، والحديث قد ورد من طريقين أحدهما مرسل، وهو ما عناه ابن حزم، والآخر متصل - عن الربيع بن صيفي - ليس فيه شيء، وهو حجة في محل النزاع، لكثرة من رواه وتعدد من صححه من العلماء^(٦).

(١) محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج ٢، ص ١٢٤٦-١٢٤٧. وينظر: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، بدون رقم الطبعة، دار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، ص ٩٨-٩٩، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ط ١، جامعة القدس المفتوحة، (١٩٩٦م)، ص ١٧١.

(٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٨.

(٣) ينظر: عبد العالي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الله ابن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ)، ط ١، م ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ)، ج ٢، ص ١٧٤.

(٤) ينظر: الباجي، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد القرطبي (ت ٤٧٤هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ط ١، م ١، (تحقيق د. عبد الله الجبوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص ٢٧٢.

(٥) ينظر: الكلوثاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب (ت ٥١٠هـ)، التمهيد في أصول الفقه، ط ١، م ٣، (تحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة)، دار المدني للطباعة، ومركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، جدة، السعودية، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م)، ج ٢، ص ١٣٠-١٣١.

(٦) ونقل الكلام به عن الأئمة الثلاثة: الأمدي، علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الشافعي (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، بدون رقم الطبعة، م ٤، (تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ج ٢، ص ١٧٨.

(٧) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج ٣، ص ٣٨٨، ابن حجر، تلخيص الحبير، ج ٤، ص ١٠٢، أيمن محمد طعمه الذيبات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب، ص ١٦٨.

٥- ما جاء في وصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه، قال فيها: (... ولا تقتلوا الولدان، ولا الشيوخ، ولا النساء، وستجدون أقواما حبسوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له...)^(١).

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر على عدم التعرض لغير المقاتلين (أي المدنيين) من الولدان، والشيوخ، والنساء، وأصحاب الصوامع، وذلك لعدم حصول المقاتلة منهم عادة^(٢).

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

أ- اعترض ابن حزم على هذا الأثر بأنه لا يصح، لأنه روي عن يحيى بن سعيد، وعطاء، وثابت بن الحجاج، وكلهم ولدوا بعد موت أبي بكر الصديق رضي الله عنه بمدة^(٣).

وأجيب عليه من قبل المخالفين: إننا حتى لو سلمنا بما تقولون، فالأثر قد روي من طرق أخرى غير الطريق السابق، فقد رواه البيهقي من حديث يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي بكر رضي الله عنه مطولا^(٤)، وروي من وجه آخر عن الحسن بن أبي الحسن مرسلا كما قال ابن حجر^(٥).

ب- إن الجمهور قد أخذوا ببعض هذا الأثر، وخالفوه في البعض الآخر، فقالوا بحرمة قتل الأطفال، والشيوخ، والنساء، وأصحاب الصوامع، وغيرهم من غير المقاتلين، وقالوا بجل عقر الإبل، وقطع الشجر وتحريقه، ونزح الشياه والأبقار، فهم قد وقعوا في تناقض، حيث عملوا ببعض الأثر وخالفوه في البعض الآخر^(٦).

(١) أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، باب من اختار الكف عن القطع والتحريق، ج٩، ص٨٥، وقال فيه ابن حجر: هو (من حديث يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي بكر مطولا، وروي عن أحمد أنه أنكره... ورواه سيف في الفتوح من وجه آخر عن الحسن بن أبي الحسن مرسلا أيضا). تلخيص الحبير، ج٤، ص١١٢.

(٢) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٢٩.

(٣) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

(٤) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، باب من اختار الكف عن القطع والتحريق، ج٩، ص٨٥.

(٥) ينظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٤، ص١١٢.

(٦) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

وأجيب عليه: بأن الجمهور لم يخالفوا في الشق الآخر من الأثر كما قلتم، فهم يقولون بحرمة فعل هذه المحظورات لغير حاجة ولا ضرورة، أما إذا دعت الحاجة والضرورة فيجوز إتلاف هذه الأشياء لأجل الظفر بالعدو^(١).

٦- ما روى زيد بن وهب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (... لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليدا، واتقوا الله في الفلاحين فلا تقتلوهم، إلا أن ينصبوا لكم الحرب)^(٢).

٧- ما روي أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لم يكن يقتل حرثا، ذكره ابن المنذر^(٣).

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر والذي قبله على عدم جواز قتل الفلاحين والمزارعين والعمال والديويين الذين لا يقاتلون وهم بناء العمران، لأن الحرب في الإسلام ليست لإزالة العمران أو تقويض دعائمه^(٤).

٨- ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: (كانوا لا يقتلون تجار المشركين)^(٥)، وفي رواية أخرى قال: (كنا لا نقتل تجار المشركين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم)^(٦).

وجه الدلالة: أنهم لم يكونوا يقتلون تجار المشركين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه إقرار من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك، لأن الغالب في هؤلاء أنهم نوما منشغلون بأمور تجارتهم عن

(١) ينظر: المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٣٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٨١-٢٨٢، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٣٠، وص ٢٥٠.

(٢) هذا الأثر أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتال من لا قتال فيه من الرهبان والكبير، ج ٩، ص ٩١، وابن أبي شيبة، في مصنفه، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب، ح رقم (٣٣١٢٠)، ج ٦، ص ٤٨٣. قال ابن حجر: زيد بن وهب الجهني أبو سليمان، نزيل الكوفة، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، وهاجر إليه، ولم يدركه، لأنه مات وهو في الطريق إليه، قال فيه ابن معين: ثقة، وكثير الحديث، توفي رحمه الله سنة (٩٦هـ). ينظر: الإصابة، ج ٢، ص ٦٤٩-٦٥٠، تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٢٦٨، تقريب التهذيب، ص ٢٢٥.

(٣) تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٩.

(٤) ينظر: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٩٩، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٧٢-١٧٣، حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص ٣١.

(٥) هذا الأثر أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير، ج ٩، ص ٩١، وابن أبي شيبة، في مصنفه، باب من ينهى عن قتله في الحرب، ح (٣٣١٣٠)، ج ٦، ص ٤٨٤.

(٦) هذا الأثر أخرجه الهيثمي، في مجمع الزوائد، باب في تجار المشركين، وقال فيه: (فيه الحجاج بن أوطاة، وهو منلس، وبقية رجاله رجال الصحيح)، ج ٤، ص ٧٣.

الحرب، ولا علاقة لهم بها، فلا يتعرضون للمسلمين بقول أو فعل، فلا يقتلون^(١).

ونوقش هذا: بأنه لم يقل إن ترك قتلهم كان في دار الحرب، وإنما أخبر عن جملة أمرهم، وكيفية معاملة المسلمين لهم في دار الإسلام؛ إذا دخلوها تجارا غير محاربين، وحتى لو سلمنا بصحة الحديث، لما كان لهم فيه حجة على ما قالوا، لأنه ليس فيه نهي عن قتلهم، وإنما فيه اختيار تركهم فقط^(٢).

وأجيب عليه: بأن ابن حزم سكت عن هذا الأثر، ولم يضعفه^(٣).

ويرد عليه: بأن الحديث في إسناده الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس، كما قال الهيثمي^(٤).

والظاهر من هذا الأثر، أن المسلمين لم يتعرضوا لقتل تجار المشركين أثناء الحرب لعدم حصول المقاتلة منهم حقيقة أو معنى، فأشبه حالهم حال النساء، والصبيان، والشيوخ، والرهبان، والعسفاء، وشبههم، تحقيقا لمفهوم عدم قتل من لا يقا تل فعلا أو قولا^(٥).

القول الثاني: جواز قتل ما عدا النساء والصبيان من غير المقاتلين،

وبه قال الشافعي في أظهر قوليه^(٦) وهو القول الأظهر عند الشافعية^(٧)، والشيعية الإمامية^(٨)، وابن حزم الظاهري^(٩)، وابن المنذر^(١٠)،

(١) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص ٣١، أبو شريعة، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٢٠٣.

(٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٨.

(٣) ينظر: أبو غدة، قضايا فقهية، ص ٢٦٢.

(٤) ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٤، ص ٧٣.

(٥) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٣١، أبو غدة، قضايا فقهية، ص ٢٦٢.

(٦) ينظر: الشريبي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣.

(٧) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٤، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج ٢، ص ٣٠٠، وأسنى

المطالب، ج ٨، ص ٤٨٧، الشريبي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣.

(٨) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٩٧، العاملي، اللعة الدمشقية، ج ٢، ص ٣٩٣، الجبعي

العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٠.

(٩) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٦، ٢٩٩.

(١٠) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ٢٥٠، وابن مفلح أبو إسحاق، في المبدع، ج ٣، ص ٣٢٢. وقد

جوز ابن المنذر هنا قتل الشيوخ فقط، فقد نقل عنه ابن قدامة وابن مفلح هنا في نفس الإشارة أنه قال: لا أعرف

حجة في ترك قتل الشيوخ يستثنى بها عموم قوله تعالى: ﴿فأقتلوا المشركين...﴾، ولأنه كافر لا نفع فيه، فيقتل

والحق الشافعية^(١) والشيعة الإمامية^(٢) المجنون بالصبي، والخنثى بالمرأة.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَامَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصِرُوا أَعْيُنَهُمْ وَقَاعِدُوا لَهُمْ كُلٌّ مِرْصِدٌ لِمَنْ يَرِيدُ﴾^(٣).

وجه الدلالة: تدل هذه الآية بصريحها على قتال المشركين كافة، حيث وجدهم المسلمون؛ ولم تفرق بين مشرك ومشرك، باستثناء ما خصته الأحاديث الصحيحة السابقة؛ التي نهت عن قتل بعض الأصناف منهم، كالنساء والصبيان، لأن العلة في قتال المشركين هي الكفر - عند من يقول به-، ومما يؤكد ذلك أن هذه الآية ناسخة لآية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَمَاتُلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُوا إِلَهُ اللَّهِ لِأَجْبِ الْمُعْتَدِينَ﴾^{(٤)(٥)}.

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية من قبل المخالفين من وجوه:

١- لا نسلم لكم الدعوى بأن الآية المستدل بها على قولكم قد نسخت آية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَمَاتُلُونَكُمْ...﴾، بل هي محكمة كما سبق بيانه.

كالشباب. ويجاب عليه أن النبي ﷺ قد نهى عن قتله كما مر.

(١) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٢، و٢٢٧.

(٢) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٧، العامل، اللعة الدمشقية، ج٢، ص٣٩٣، الجبعي العامل، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٣) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية (١٩٠).

(٥) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣٧، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٠-٢٨١، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٣٠٠، وأسنى المطالب، ج٨، ص٤٨٦، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦-٢٩٧، و٣٠٧، و٣٤٥.

ب- وعلى فرض التسليم بأن الآية المذكورة منسوخة، فإن النسخ كان بسبب التدرج في أحكام الجهاد في الشريعة الإسلامية، وهذا لا يلغي الآداب والأخلاق السامية التي أوصى بها الرسول ﷺ وصحابته الكرام جندهم، بعدم التعرض لغير المقاتلين، بشرط عدم اشتراكهم في القتال بالقول أو الفعل، وكان هذا في كل مراحل الجهاد وأحكامه التي مر بها، حتى في الأحكام النهائية التي تصور العلاقة بين المجتمع الإسلامي وغيره من المجتمعات^(١).

وعليه يكون الخطاب في الآية المستدل بها على قولكم عاما في كل مشرك، لكن السنة النبوية الصحيحة خصصت منه غير المقاتلين^(٢).

ت- لا يستقيم لكم استثناء النساء والصبيان من غير المقاتلين لورود النهي عن قتلهم دون غيرهم من الشيوخ والرهبان، ومن كان على شاكلتهم؛ لأن النهي ورد عن قتل هؤلاء كذلك، كما مر في الأحاديث والآثار السابقة، وإن كانت العلة في عدم قتل النساء والصبيان هي عدم مشاركتهم في القتال بقول أو فعل؛ وبدعوى عدم النفع والضرر، وهو المناط هنا، فإن هذه العلة متحققة في غيرهم من الشيوخ، والرهبان، وأصحاب الأعدار كالأعمى، والزمني، والمقعد، والفلاحين، والأجراء، والصناع، وغيرهم ممن لم ينصب نفسه حربا على المسلمين بالقول أو الفعل^(٣).

ث- أما بخصوص علة القتال، فقد سبق أنها المحاربة عند جمهور الفقهاء، وحتى على فرض أنها الكفر كما قال بذلك الشافعي ومن تبعه، فالواقع أن المبيح لقتل الكفار ليس الكفر بمفرده، وإنما هو الكفر مع رفض الخضوع لأحكام الإسلام، أي: رفض قبول الذمة، أما إذا قبل أهل الكفر الدخول في الذمة، فلا يجوز أن يقاتلوا، ولو بقوا على كفرهم، حتى ولو كانوا من المقاتلين من أهل الحرب، وهو ما يدل عليه كلام الشافعي: (وإذا أحاط الإمام بالدار قبل أن يسبي أهلها، أو يقهر أهلها القهر البين... فعرضوا عليه أن يعطوا الجزية على أن يجري عليهم حكم الإسلام لزمه أن يقبلها منهم، ولو سألوه أن يعطوها على أن لا يجري عليهم حكم الإسلام،

(١) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ط٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩١هـ-١٩٧١م)،

ج١، ص٢٦٥، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٣٣.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠.

(٣) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.

لم يكن ذلك له، وكان عليه أن يقاومهم حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية وهم صاغرون؛ بأن يجري عليهم حكم الإسلام...^(١).

وفي استباحة دم العدو بشرط رفضه للجزية، أي: رفضه أن يدخل في الذمة، ويقبل بالحكم الإسلامي، يقول الشافعي: (يقتل كل مشرك بالغ إذا أبى الإسلام، أو الجزية)^(٢).

وحسب هذا المفهوم، فحين يعلن كفاراً من أهل الحرب قبولهم للذمة، سواء أكانوا كتيبة مسلحة استسلمت للمسلمين، أم بلد انفصل عن دولته، وانضم إلى الدولة الإسلامية، أم أفراداً لجؤوا إلى معسكر المسلمين معلنين قبولهم للذمة... سواء أكانوا من المقاتلين المسلحين، أم من غير المقاتلين، كالعلماء، والأطباء... وغيرهم.

ففي هذه الحال: لا يجوز توجيه السلاح نحو هؤلاء بحجة أنهم من الكفار توفرت فيهم العلة الموجبة للقتل، وهي الكفر، وذلك لأن المبيح للقتل عند هؤلاء الفقهاء، في الحقيقة إنما هو رفض الكفار العيش مع المسلمين في ظل نظام الحكم الإسلامي، لا مجرد كونهم من أهل الكفر^(٣).

٢- ما صح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله...)^(٤).

وجه الدلالة: أن عموم الحديث يقتضي قتال الناس جميعاً حتى يسلموا، وينطقوا بالشهادتين، باستثناء الأصناف التي خصتها الأحاديث الصحيحة السابقة، كالنساء والصبيان، ومن على شاكلتهم^(٥).

٣- ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم))، والشرخ: الغلمان الذين لم ينبتوا^(٦).

(١) الأم، ج٤، ص١٧٦-١٧٧، و ص١٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ص٢٨٦.

(٣) محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٢٥٢-١٢٥٣.

(٤) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ح رقم (٢٥)، ج١، ص١، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله...، ح رقم (٢٢)، ج١، ص٥٣.

(٥) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٣٩-٢٤٠، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨١.

(٦) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح (١٥٠٩)، ج٤، ص١٤٥.

وجه الدلالة: أنه نص صراحة على قتل شيوخ المشركين، واللفظ هنا عام يشمل الشيخ الفاني، والقوي، ويدخل في حكمهم غير المقاتلين - عدا النساء والصبيان - من أصحاب الصوامع، والعساء، والفلاحين، وغيرهم^(١).

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: في سند الحديث الحجاج بن أرطاة، وهو غير محتج به، وقال عنه الهيثمي: أنه مدلس^(٢)، والحجاج رواه عن الحسن بن سمرة بن جندب، والحسن عن سمرة منقطع في غير حديث العقيقة على ما نكره بعض أهل العلم بالحديث^(٣). وقد ضعف ابن حزم هذا الحديث^(٤).

الثاني: على التسليم بصحة الحديث، فإن المراد بالشيوخ فيه: هم أهل الجلد والقوة على القتال، أو الذين فيهم النفع للكفار ولو بالرأي، ولم يرد الشيوخ الفانيين، والهرمي الذين لا يرجى منهم منفعة، ولا يتصور منهم القتال بشكل من الأشكال^(٥).

وأجيب عليه: بأن دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان شيخا كبيرا تجاوز التسعين من عمره، وقد ذهب عقله، فلم ينكر النبي ﷺ قتله^(٦).

ورد عليه: بأن دريدا قد شارك في القتال بإعانتته المشركين برأيه ضد المسلمين، فقد دلهم على أحسن الطرق للقتال، والرأي من أعظم المعونة في الحرب، ولا خلاف في أن غير المقاتل إذا أعان بفعله أو قوله، يعد في حكم المقاتل، فيجوز قتله عند الظفر به^(٧).

وقال فيه: (حديث حسن صحيح غريب)، وأبو داود في سننه، بلفظ (واستبقوا شرخهم)، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ج (٢٦٧٠)، ج ٣، ص ٥٤.

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٨-٢٩٩، الصنعاني، سبل السلام، ج ٤، ص ٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٧٣-٧٤.

(٢) ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٤، ص ٧٣. وقال ابن حزم: الحديث روي من طرق فيها الحجاج بن أرطاة، وهو هالك. المحلى، ج ٧، ص ٢٩٨.

(٣) ينظر: الزيلعي، نصب الرأية، ج ٣، ص ٣٨٦.

(٤) ينظر: المحلى، ج ٧، ص ٢٩٨.

(٥) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٧٣، الصنعاني، سبل السلام، ج ٤، ص ٥٠، وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ص ٥٠١.

(٦) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٤٠، ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٧٤.

(٧) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٥٠، الشوكاني، نيل

٤- ما روي عن عطية القرظي قال: (عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ قَرِيظَةَ، فَشَكَوَا فِي، فَقِيلَ لِي: هَلْ أَنْبَتُ؟، فَفَتَشَوْنِي، فَوَجِدُونِي لَمْ أَنْبِتْ، فَخَلِي سَبِيلِي^(١)، وَفِي رِوَايَةٍ: (عَرَضْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ قَرِيظَةَ، فَكَانَ مِنْ أَنْبَتِ قَتْلٍ، وَمَنْ لَمْ يَنْبِتْ خَلِي سَبِيلَهُ، فَكَانَتْ مِنْ مَنْ لَمْ يَنْبِتْ، فَخَلِي سَبِيلِي^(٢)).

وجه الدلالة: أن يهود بني قريظة عرضوا على رسول الله ﷺ بعد حصارهم والظفر بهم، فقتل كل من بلغ اللحم منهم، وخلي سبيل من لم يبلغ اللحم، وفيه دلالة أيضا على أنه عليه الصلاة والسلام لم يستبق منهم عسيفا، ولا تاجرا، ولا فلاحا، ولا شيئا كبيرا، ولم يخالف أحد من الصحابة في تلك الواقعة، فكان إجماعا صحيحا منهم رضي الله عنهم^(٣).

وقد نوقش هذا: بأن الذين قتلهم النبي ﷺ هم الرجال الذين بلغوا سن الحلم، وهم في الحقيقة من المقاتلين الذين شاركوا في الغدر والخيانة، ونبذ العهود والمواثيق الموقعة بينهم وبين رسول الله ﷺ والمسلمين، وذلك بتحريض من المشركين يوم الأحزاب^(٤).

أما دعوى الإجماع، فلم يذكرها سوى ابن حزم، وحتى لو سلمنا بصحة هذا الإجماع، فهو مخصص بالأحاديث الصحيحة السابقة التي تنهى عن قتل غير المقاتلين حقيقة أو معنى، كالنساء والصبيان، ومن على شاكلتهم.

ويضاف إلى ذلك: أن حادثة بني قريظة واقعة حال، اقتضت التشدد معهم، لأنهم أسوأ اليهود عداوة للإسلام والمسلمين، وأغلظهم كفرا، وأكثرهم نكاية بالمسلمين، ولم يأب أحد من بني قريظة نقض العهد، سوى عمرو بن سعد الذي عارضهم وتركهم، وخرج فلم يعلم أين ذهب، أما البقية منهم فقد رضوا بذلك، سواء بالفعل، أو بالإقرار، ولذلك شملهم الحكم جميعا^(٥).

الأوطار، ج ٨، ص ٧٤.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ح (٤٧٨٠)، ج ١١، ص ١٠٣، والترمذي في سننه، باب النزول على الحكم، ح (١٥٨٤) وقال فيه: (هذا حديث حسن صحيح)، ج ٤، ص ١٤٥.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح (١٥٨٤)، وقال فيه: (هذا حديث حسن صحيح)، ج ٤، ص ١٤٥.

(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٥٥-١٥٦، ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٢٩٩.

(٤) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٠٤.

(٥) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج ٣، ص ١٣٤-١٣٥، كما ينظر أيضا: أبو عبيد، الأموال، ص ١٣٢، وص ١٥٥، أيمن محمد طعمه الذيابات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب، ص ١٦٢.

٥- إن غير النساء والصبيان أحرار مكلفون، فيجوز قتلهم كغيرهم من المقاتلين على ما يراه الإمام، ولا مانع من ذلك، لأن العلة في قتالهم هي الكفر^(١) - عند من يرى ذلك-

وقد توفش هذا: بأن هؤلاء في العادة لا يقاتلون، فأشبهوا النساء والصبيان بجامع عدم النفع والضرر على الدوام، وهو المناط، فأخذوا حكمهم في عدم مقاتلتهم^(٢)، ثم إن علة المقاتلة هي الحراية لا الكفر عند الجمهور كما سبق بيانه.

٦- إن الكافر لا نفع في حياته وفي استبقائه، فيقتل دون تفريق بين المحارب وغير المحارب، إلا ما استثناءه الشرع منهم^(٣).

وقد توفش هذا: بأنه يمكن الانتفاع بغير المقاتلة سوى النساء، والصبيان، كالشيوخ، والأجراء، والمحترفين، وغيرهم، إما برقمهم وخدمتهم، وإما بفدائهم على رأي من يجوزه، ويفعل بهم كما يفعل بالنساء، والصبيان، ولهذا المعنى لا ينبغي إتلافهم بالقتل، قياساً على النساء والصبيان، ولأن في قتلهم نوع من الفساد في الأرض، وليس من غرض الشارع ذلك، وإنما غرضه الإصلاح، وذلك يحصل بقتل المقاتلين، وترك غير المقاتلين كهؤلاء^(٤).

القول الراجح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة، وأدلة كل واحد منهما، ومناقشتها، والرد عليها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور في القول الأول، وهو عدم جواز قتل غير المقاتلين حقيقة أو معنى، لقوة ما استدلوا به، ولأن العلة في عدم قتل النساء، والصبيان هي: عدم مقاتلتهم للمسلمين بقول أو فعل، وهي نفسها موجودة في الفئات الأخرى، كالشيوخ، والرهبان، والعسقاء،... وغيرهم من غير المقاتلين.

ثم إن قتل غير المقاتلين ينافي المبادئ السامية من العدل والرحمة والكرامة الإنسانية التي حرص الإسلام على تجسيدها بأكمل صورة في وقتي الحرب والسلام، وذلك أن الجهاد في

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٨، ص٤٨٦، الشرييني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦-٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠.

(٤) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٧، ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣.

الإسلام ما شرع إلا لإزالة العقبات التي تعترض طريق الدعوة الإسلامية الخالدة، وإقامة شرع الله في الأرض، فمن لم يمنع ذلك، لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه، وفي قتله اعتداء وظلم، وإزهاق للأرواح بغير حق، والإسلام ليس غرضه ذلك، إنما غرضه العدالة والرحمة والكرامة الإنسانية.

ثم إن الأصل هو عصمة الدم البشري إلا بحق، وقد حرص الإسلام وبشدة على النفس البشرية وحافظ عليها، ويعتبرها من الضروريات الخمس التي رعتها الشريعة، وتوعد من اعتدى عليها، ومنع كل اعتداء عليها بغير حق.

وهو دين عالمي للإنسانية جمعاء، يسمو إلى نزوة الرحمة والعدالة، ويرسي قواعد حقوق الإنسان بشكل عام، وحقوق الإنسان زمن الحرب بشكل خاص، ويعلن للإنسانية كافة، أنه فاق كل دساتير العالم، وأنظمة وقوانين الشعوب التي تنادي بحقوق الإنسان، وبذلك فقد أعلن هذه الحقوق وطبقها واقعا عمليا منذ قرون، في الوقت الذي ما زالت فيه قرارات الأمم المتحدة، وغيرها من الاتفاقيات الدولية بهذا الخصوص حبرا على ورق^(١). والله أعلم.

مقارنة:

وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية المعاصرة الشريعة الإسلامية، في ضرورة حماية المدنيين زمن الحرب من القتل، إذا لم يقاتلوا بالقول أو بالفعل، وعدم تعريضهم لأي نوع من أنواع العمليات العسكرية، معززة بذلك مبدأ قصر العمليات الحربية على المقاتلين فقط، وبقاء غير المقاتلين كالنساء، والصبيان، والشيوخ، والرهبان...، ومن على شاكلتهم خارج المعركة، موافقة بذلك اجتهاد جمهور الفقهاء في القول الأول، وهذا ما عبر عنه صراحة قانون جنيف، والذي يعد عند صناع القانون الدولي الإنساني، بمثابة الفتح الكبير الذي تحقق خاصة بعد صدور اتفاقية جنيف الرابعة، فقد نص هذا المبدأ على (أن الأشخاص العاجزون عن القتال، والأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، يجب احترامهم وحمايتهم ومعاملتهم معاملة إنسانية)^(٢).

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٣٧٩، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٣٦-٣٧.

(٢) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، ص ٦٦.

ونصت المادة الثالثة من اتفاقية جنيف الرابعة المشار إليها على أن (الأشخاص الذين لا يشتركون في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص عاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد، أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر. ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:

أ- الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب.

ب- أخذ الرهائن.

ت- الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.

ث- إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلا قانونيا، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة...^(١).

ونصت المادة (٢٠) من نفس الاتفاقية على وجوب احترام الموظفين المخصصين بصورة منتظمة لتشغيل وإدارة المستشفيات المدنية، ويحمل هؤلاء شارات تميزهم عن المقاتلين^(٢).

ولم تكتف المادة (٥٠) من هذه الاتفاقية بحظر قتل الأطفال، بل تعدت إلى المطالبة من الأطراف المتحاربة بضرورة حمايتهم، واتخاذ جميع التدابير للاهتمام بهم، وحظرت تغيير حالتهم الشخصية، أو إلحاقهم بتشكيلات أو منظمات تابعة لها، أو تجنيدهم إجباريا^(٣).

(١) ينظر: المادة الثالثة من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م)، البند (١).

(٢) ينظر: المادة (٢٠) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٣) ينظر: المادة (٥٠) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م).

وظموحات كل الشعوب المسالمة في البلدان المتحاربة، حيث أن هذه الاتفاقيات لا تلزم إلا من وقع عليها، بل وتحصل كثيرا من الخروقات والمخالفات حتى من قبل البلدان الموقعة عليها.

أما في الشريعة الإسلامية فالوضع مختلف، فقد رتب الشارع عقوبة دنيوية وأخروية لمن يخالف تعاليم الإسلام في معاملة غير المقاتلين أثناء الحرب، قد تصل إلى حد القصاص منه وتغريمه في الدنيا، وتتوعده بالعذاب الشديد في الآخرة.

إضافة إلى ذلك هناك الوازع الديني الذي يحرك المقاتل المسلم، وهو ما يفتقده غيره، فالمسلم يتحرى تطبيق تعاليم الإسلام في أوقات الحرب والسلم على السواء، فلا يحمل السلاح إلا على من يقاتله، ويتجنب قتل الذين ورد النهي عن قتلهم كالنساء والأطفال، ومن على شاكلتهم، ممن لا يشاركون في القتال، يحركه في ذلك إيمانه بالله تعالى، ورجاء الفوز بثوابه في الدنيا والآخرة جراء التزامه بهذه التعاليم.

المطلب الثالث: النهي عن المثلة والكف عن قتل المرضى

والجرحي وعدم متابعة الفارين من المعركة.

سأقسم هذا المطلب إلى فرعين، وكما يأتي:

الفرع الأول: النهي عن المثلة

المثلة لغة:

المثلة: بفتح الميم وضم الناء: العقوبة، والعرب تقول للعقوبة: مثلة ومثلة.

يقال: مثلت بالقتيل إذا جدعت أنفه وأذنه، أو مذاكيره، أو شيئا من أطرافه^(١).

وفي المصباح المنير: (مثلت بالقتيل مثلا من باب: قتل وضرب، إذا جدعته، وظهرت آثار فعلك عليه تكيلا)^(٢).

أما اصطلاحا فقد عرفت بتعاريف قريبة من تعريفها اللغوي، من ذلك:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مثل)، ج ١١، ص ٦١٥.

(٢) الفيومي، المصباح المنير، مادة (المثل)، ج ٢، ص ٥٦٤.

المثلة: الفعلة الشنيعة التي تصيب الأجسام وتشوهها من غير فائدة، كرض الرأس، وقطع الأذن أو الأنف، أو العبث باليد أو البطن، أو فقاء العين، أو التحريق بالنار، ونحو ذلك سواء بعد الموت أو قبله^(١).

وقيل: المثلة ((تعذيب المقتول بقطع أعضائه، وتشويه خلقه قبل أن يقتل أو بعده، وذلك مثل أن يجده أنفه، أو أذنه، أو يفتق عينه، أو ما شابه ذلك من أعضائه))^(٢).

وهي عادة سيئة تتم عن انعدام الشعور الإنساني، وتتبو عن الذوق الأدمي، تنفر منها الطباع السليمة والفطر القويمة، لذا حرمها الإسلام وحاربها؛ ومنع المجاهدين من فعلها، وقد نهى عنها الرسول الله ﷺ قائده وجنده في أحاديث كثيرة، منها:

١- الحديث الصحيح السابق الذي رواه مسلم، ومما جاء فيه أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا...))^(٣).

٢- ما صح عن رسول الله ﷺ أنه: ((نهى عن النهبة والمثلة))^(٤). لأن في المثلة زيادة تعذيب^(٥).

٣- وصح عنه أيضاً عليه الصلاة والسلام أنه: ((كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة))^(٦).

(١) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير ج ٥، ص ٤٥٢، الدردير، الشرح الكبير، ج ٢، ص ١٧٩، الزحيلي، أحكام الحرب في الإسلام، ص ٢٠، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٩.

(٢) الخطابي، محمد بن الخطابي البستي (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البيعت ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، رقم (١٧٣١)، ج ٣، ص ١٣٥٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجتمعة، ح رقم (٥١٩٧)، ج ٥، ص ٢١٠٠.

(٥) ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج ٤، ص ٤٢، البهوتي، كشاف القناع، ج ٥، ص ٥٣٩.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة، رقم (٣٩٥٦)، ج ٤، ص ١٥٣٥.

٤- ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَعَنَ مَنْ مَثَلَ بِالْحَيَوَانِ))^(١). فكيف بمن مثل بالإنسان، وهو أكرم مخلوق.

٥- ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلِيُحَدِّدَ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِيُرِحَ ذَبِيحَتَهُ))^(٢).

هذه الأحاديث الصحيحة تبين أن الإسلام الحنيف لا يجيز التمثيل بقتلى الأعداء وأحيائهم، ولا يهبط إلى مستوى الوحشية والهمجية؛ حتى ولو هبط العدو إلى هذا المستوى، وخير دليل على ذلك ما روي أنه لما مثل المشركون في غزوة أحد بجثة حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وغيره من شهداء المسلمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لَنْ نَظْهَرْنَا عَلَيْهِمْ لِنَمْتَلِنَ بِثَلَاثِينَ رَجُلًا مِنْهُمْ))، فلما سمع المسلمون بذلك قالوا: ((وَاللَّهِ لَنْ نَظْهَرْنَا عَلَيْهِمْ لِنَمْتَلِنَ بِهِمْ مِثْلًا لَمْ يَمْتَلِهَا أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ بِأَحَدٍ قَطُّ))، فأنزل الله: ((وَإِزْعَاقِيْمَ فَمَا قَبَّوْا بِمِثْلِ مَا عَوقَبْتُمْ بِهِ وَلَنْ صَبْرَكُمْ لَوْ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ، وَاصْبِرُوا مَا صَبَرَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فُضِيْحًا مِمَّا يَمْكُرُونَ))^(٣)، فقال عليه الصلاة والسلام عقب ذلك: ((بل نصبر))^(٤)، وفي

رواية أخرجه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر يوم أحد إلى حمزة وقد قتل ومثل به فرأى منظرا لم ير منظرا قط أوجع لقلبه منه ولا أوجع فقال: ((رحمة الله عليك قد كنت وصولا للرحم فعولا للخيرات، ولولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أدعك حتى تجيء من أفواه شتى، ثم حلف وهو واقف مكانه: ((والله لأمتلن بسبعين منهم مكانك))، فنزل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجتمعة، ح رقم (٥١٩٦)، ج ٥، ص ٢١٠٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم (١٩٥٥)، ج ٣، ص ١٥٤٨.

(٣) سورة النحل (١٢٦، ١٢٧). قال القرطبي: (الآية نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد). تفسير القرطبي، ج ١٠، ص ٦٥.

(٤) تفسير الطبري، ج ١٤، ص ١٩٥، وقد أخرج هذه القصة أيضا: الهيثمي في مجمع الزوائد، باب مقتل حمزة رضي الله عنه، ج ٦، ص ١١٩-١٢٠.

التوجيه الرباني وهو مازال واقفا في مكانه لم يبرحه، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ وَإِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^(١) حتى ختم السورة، وكفر رسول الله ﷺ عن يمينه وأمسك عما أراد^(٢).

هذه سيرته ﷺ في حروبه ومعاركه، ولنا فيها أسوة حسنة في معاملة القتلى وعدم التمثيل بهم، بل بلغ به الحد عليه الصلاة والسلام أن أمر بتجنب الوجه في القتال مخافة المثلة والتشويه البدني، فقال: ((إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه))^(٣).

وكذلك التزم الخلفاء من بعده بتعاليمه هذه، فهذا الخليفة أبو بكر ﷺ ينهى ولاته أن يبعثوا إليه برؤوس الأعداء، فقد حمل إليه رأس بطريق، فاستاء من ذلك، وأنكر على من فعله، ونهى عن تكراره مرة أخرى، حتى ولو فعل الأعداء ذلك، ثم كتب إلى عماله: (لا يحمل إلي رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر)^(٤)، لأنه مثلة محرمة، وبغي لا يجوز ارتكابه في الإسلام. وقد وصى ﷺ أمير أول بعثة حربية في عهده وهو أسامة بن زيد ﷺ فقال: (لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا...).

وبذلك التزم أيضا الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ فقد نذب الناس مع سلمة بن قيس الأشجعي^(٥) بالحرّة إلى بعض أهل فارس، فقال لهم: (انطلقوا بسم الله وفي سبيل الله، نقاتلون من كفر بالله، لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا...)^(٦).

(١) سورة النحل (١٢٦).

(٢) الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ج ٣، ص ٢١٨. والحديث في سنده صالح المري، قال فيه النسائي: (هو متروك الحديث). النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت ٣٠٣هـ)، الضعفاء والمتروكين، ط ١، م ١، (تحقيق محمود إبراهيم زايد)، حلب، سوريا، (١٣٦٩هـ)، ص ٥٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، ح رقم (٢٤٢٠)، ج ٢، ص ٩٠٢، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، ح رقم (٢٦١٢)، ج ٤، ص ٢٠١٦.

(٤) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج ٩، ص ١٣٢، السرخسي، شرح كتاب السير، ج ١، ص ١١٠.

(٥) هو سلمة بن قيس بن ريث بن غطفان الأشجعي الكوفي، له رواية عن النبي ﷺ، استعمله عمر ﷺ على بعض مغازي فارس. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص ٦٤٢، ابن حجر، الإصابة، ج ٣، ص ١٥٢.

(٦) أخرجه سعيد بن منصور، في كتاب السنن، ج ٢، ص ٢١٦.

إن المتأمل في هذه الوصايا وغيرها في آداب الجهاد يجدها أسمى وأكمل وأبر وأرحم من كل ما يحتوي عليه تشريع لبشر، ولا يدانيها ما وصلت إليه قواعد القانون الدولي الحديث^(١). غير أن فقهاء المسلمين ذهبوا إلى أن النهي عن المثلة يكون حيث لم يفعل العدو بالمسلمين ذلك، فإن مثلوا بالمسلمين جاز التمثيل بهم أيضا تحقيقا لغاية محددة: كتخويفهم، أو ردعهم عن اللجوء لمثلها مرة أخرى^(٢).

قال الإمام الخطابي^(٣) - بخصوص النهي عن المثلة-: ((وهذا إذا لم يكن الكافر فعل مثل ذلك بالمقتول المسلم، فإن مثل بالمقتول جاز أن يمثل به، ولذلك قطع رسول الله ﷺ أيدي العرنيين وأرجلهم وسمل أعينهم، وكانوا فعلوا ذلك برعاء رسول الله ﷺ^(٤)، وكذلك هذا في القصاص بين المسلمين، إذا كان القاتل قطع أعضاء المقتول وعذبه قبل القتل، فإنه يعاقب بمثله، وقد قال تعالى: ﴿فماعدتكم فاعدوا عليه بمثل ما اعدتكم﴾^(٥))).^(٦)

ويذكر ابن مفلح واليهوتي - في معرض حديثهما عن كراهية حمل الرؤوس وما قرره أبو بكر ﷺ بالألا تحمل إليه الرؤوس، وإنما يكفي الكتاب والخبر-، قالا: (وهذا حيث لا يكون في التمثيل بهم زيادة في الجهاد ولا يكون نكالا لهم عن نظيرها، فأما إن كان في التمثيل السانغ دعاء لهم إلى الإيمان أو زجر لهم عن العدوان فإنه هنا من إقامة الحدود والجهاد المشروع)^(٧).

(١) ينظر: علي منصور، الشريعة والقانون الدولي العام، ص ٣٠٥.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣١، وشرح كتاب السير، ج ١، ص ١١٠-١١١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٤٢، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٣١، الدررير، الشرح الكبير، ج ٢، ص ١٧٩، الشرييني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٤٤، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٦١، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ٢٠٣-٢٠٤، المحقق الحلبي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ١، ص ٢٩٧.

(٣) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي أبو سليمان، فقيه محدث، من أهل بستان، من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب ﷺ)، له مؤلفات كثيرة، منها: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، توفي رحمه الله تعالى سنة (٣٨٨هـ). تنظر ترجمته في: الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٧٣.

(٤) قيل: فيه دليل على أن النبي ﷺ إنما فعل ذلك بهم اقتصاصا لما فعلوه بالرعاة. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٧، ص ٣٣٥.

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية (١٩٤).

(٦) الخطابي، معالم السنن، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٧) ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج ٦، ص ٢٠٣، اليهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٦١.

معنى ما تقدم أن التمثيل في القتل لا يجوز إلا على وجه القصاص (أي المعاملة بالمثل)، وإن كان عدم الانسياق وراء منطق المعاملة بالمثل أو القصاص أفضل في هذا المقام، وما عدا ذلك يبقى الأمر على الحرمة وعدم الجواز^(١).

مقارنة:

وافقت القوانين الدولية المعاصرة الشريعة الإسلامية في تحريم المثلة، فمنعت بعض الأسلحة التي تؤدي إلى تشويه جسم المقاتل، فقد نصت المادة (٢٢) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية على أنه ليس للمتحاربين حق مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدو، وحرمت المادة (٢٣) من نفس اللائحة المقذوفات ومهمات الحرب الأخرى التي تسبب آلاماً لا مبرر لها كالرصاصة المفجر الذي يسبب جروحاً مؤلمة، ورساوس دمدم الذي يتقرطح داخل الجسم، واللهب السائل الذي تقذفه مضخات خاصة يصعق من يصادفه، ومثل ذلك قنابل النابالم^(٢).

وكذلك أوصى القانون الدولي باحترام جنث القتلى في الحروب ومنع التمثيل بهم مهما كانت جنسية أصحابها، وقد نظمت اتفاقية الصليب الأحمر لعام ١٩٢٩م كيفية معاملة القتلى الذين يعثر عليهم في ميدان القتال، ونصت اتفاقية جنيف الأولى لعام ١٩٤٩م في المادتين (١٦)، و(١٧) على منع العبث بالجنث أو الأشلاء ودفنهم بعد التحقق من شخصيتهم وإرسال كشف بأسمائهم للدولة التي هم منها^(٣).

الفرع الثاني: الكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة.

عرفت المادة (٨) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف المتعلقة بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة في الفقرة (أ) على أن ((الجرحى والمرضى)) هم الأشخاص العسكريون أو المدنيون الذين يحتاجون إلى مساعدة أو رعاية طبية بسبب الصدمة أو المرض

(١) أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج ١٠، ص ١١٧.

(٢) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٩-٥٠.

(٣) ينظر: د. شفيق عياش، حقوق الإنسان وقت الحرب، ص ٤٠٩.

أو أي اضطراب أو عجز بدني كان أو عقلي، الذين يحجمون عن أي عمل عدائي...^(١) أي الذين لم تعد لهم المقدرة على القتال.

والإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإنسانية هي حال المرض والجرح، وفي حال القتال أيضا إذا ثبت أن العدو مريض أو جريح، وقد رأينا أن الإسلام ينهى عن قتال غير المقاتلة، والجرحى والمرضى والفارين من أرض المعركة يتحقق فيهم هذا الوصف ظاهريا فلا يجوز قتلهم والإجهاز عليهم، أو تركهم ينزفون حتى الموت، بل يجب علاجهم، ومعاملتهم كأسرى حرب، فتسحب عليهم أحكام الأسير عامة، ولذلك نجد النبي ﷺ في فتح مكة أمر منذ البداية ألا يجهز على جريح، ولا يقتل فار، ولا من جلس خلف باب بيته، فهؤلاء لهم الأمان جميعا، ونص الحديث: ((ألا لا يقتل مدبر، ولا يجهز على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن))^(٢)، فالنهي واضح في تحريم قتل الجريح، وعدم متابعة المدبر الفار من أرض المعركة بغية قتله، وهذا ليس خاصا بأهل مكة، فاللفظ عام، ويتمسك به على عمومه، فيسري في كافة الحروب^(٣).

وفي رواية لمسلم قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: ((من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن))^(٤)، فقد أمن عليه الصلاة والسلام من ألقى السلاح وكف عن القتال.

قال الإمام الشافعي: (وإذا أسروا، أو هربوا، أو جرحوا، وكانوا ممن لا يقاتل، فلا يقتلون، لأنهم قد زابلوا الحال التي أبيحت فيها دماؤهم، وعادوا إلى أصل حكمهم، بأنهم ممنوعين بأن يقصد قتلهم بالقتل)^(٥).

(١) المادة (٨) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة، الفقرة (أ).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، في مصنفه، باب في الإجازة على الجرحى واتباع المدبر، ح رقم (٣٣٢٧٦)، ج ٦، ص ٤٩٨، وفي إسناده هشيم، وهو هشيم بن بشير بن القاسم بن دينار السلمى أبو معاوية بن أبي خازم (ت ٨٣هـ)، قال فيه ابن حجر: (ثقة ثبت كثير التذليل). تقريب التهذيب، ص ٥٧٤. وأقول: فيه جزء صحيح أخرجه مسلم، وهو قوله ﷺ: ((ومن أغلق بابه فهو آمن)). صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم (١٧٨٠)، ج ٣، ص ١٤٠٣.

(٣) ينظر: الزحيلي، أثار الحرب، ص ٤٧٦-٤٧٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيح، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم (١٧٨٠)، ج ٣، ص ١٤٠٣.

(٥) الأم، ج ٤، ص ٢٤٠.

فقد تحصل ظروف معينة تجعل بعض العسكريين ليس لهم دور إيجابي في الأعمال الحربية بعد أن يلقوا سلاحهم، أو أبعادوا عن القتال بسبب المرض أو الجرح، فيجب حمايتهم وعدم ضربهم، أو قتلهم، أو الاعتداء عليهم بوجه من الوجوه، لأن وجودهم بعد ذلك لا يشكل خطورة على المسلمين، وقتلهم لا يحقق ميزة أو مصلحة عسكرية، ما دام أنهم لم يعودوا قادرين على القتال، بل إن قتلهم أو تعذيبهم أو الإجهاز عليهم بعد تجاوزا لحالة الضرورة، وبالتالي يعد إفسادا في الأرض، والإفساد في الأرض منهي عنه شرعا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَغْرَابُوا الْأَرْضَ مَفْسِدِينَ﴾^(١)،

وطالما أنهم لم يعودوا مصدر قوة للجيش المنتمين إليه، فيصبح حكمهم حكم من لا يقاتل، ولذلك حرم الإجهاز عليهم شرعا، ووجب الاعتناء بهم، فيعاملون معاملة إنسانية، بأن تقدم لهم الرعاية الطبية التي تقتضيها حالتهم من دون تمييز، ثم ينظر في أمرهم بعد ذلك^(٢).

لكن هذا الاستثناء لا ينبغي أن يكون على إطلاقه، بل يجب أن يكون مشروطا بالآلا يكون هؤلاء قادرين على المشاركة عمليا في الحرب، فلو كان من بينهم من يستطيع المشاركة عمليا في أعمال القتال، كالمريض على سريريه الذي يجهز عتاد الحرب ويساعد الجنود في تقديم الإمدادات لهم، حينئذ يكون قتله أمرا جائزا، لأنه مازال من طبقة المقاتلين، فيحرم بذلك من طبقة غير المقاتلين، ثم إن مقطوع اليد مثلا أو الرجل أو الأعمى في عصرنا هذا من الممكن أن يتحول محاربا ذا تأثير، وذلك لأن التعامل مع الآلات الحربية، لا تكاف الشخص إلا وضع الإصبع على الزر المقصود فتطلق الرصاصة أو القذيفة أو القنبلة أو الصاروخ المهلك للأعداء ويتدمر شديد، لذلك ينبغي النظر وفقا للعصر^(٣).

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنه حدث خلاف بين الفقهاء في مسألة الإجهاز على الجرحى، فقد جـوزها بعضهم، كالإمام الشافعي^(٤)، وبعض الحنابلة^(٥)،

(١) سورة البقرة، جزء من الآية (٦٠).

(٢) ينظر: د. سهيل حسين الفتلاوي، الوسيط في القانون الدولي العام، ط١، م١، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، (٢٠٠٢م)، ص٣٧٥، د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٢١.

(٣) ينظر: المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد، ص١٧٢، د.ضو مفتاح، نظرية الحرب، ص٢٠٤.

(٤) الأم، ج٤، ص٢٤٠.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٢، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، قال ابن مفلح هنا: (وجهان أصحهما الجواز)، أي في قتل المريض وجهان، أصحهما جواز قتله، لأن تركه حيا فيه ضرر على المسلمين، ج٣، ص٣٢٤، البيهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٥٠-٥١.

والإباضية^(١)، سواء علم من جراحاتهم أن غالب أمرها تتركهم أحياء، أو غلب على الظن أنها قاتلتهم، وذلك لأن الجرح يلتئم، ويصير الجريح محارباً كما كان، فيقوى الكفار به، ويشكلون خطراً على المسلمين، ودليل ذلك:

١- حديث محمد بن مسلمة^(٢) فإنه بارز مرحباً^(٣) يوم خيبر فضربه ففقط ساقيه، فقال مرحب: أجهز علي يا محمد فقال: (ذق الموت كما ذاقه أخي محمود)، وجاوزه - دون أن يقتله -، فمر به علي بن أبي طالب^{رضي الله عنه} فضرب عنقه وأخذ سيفه، فاختصم إلى رسول الله^{صلى الله عليه وسلم}، فأعطى رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} سلبه محمد بن مسلمة^(٤)، رغم أن علي بن أبي طالب^{رضي الله عنه} هو الذي أجهز عليه.

وقد أجهز عليه علي^{رضي الله عنه} وهو في هذه الحال، ولم ينكر عليه الرسول^{صلى الله عليه وسلم} ذلك، وامتنع محمد بن مسلمة من الإجهاز عليه، ولم ينكر عليه كذلك الرسول^{صلى الله عليه وسلم}، فتبين أن كل ذلك جائز^(٥).

٢- كذلك مما يروى في غزوة بدر: (أن الأسود بن عبد الأسد المخزومي^(٦)) قال: أعاهد الله لأشربن من حوضهم - يعني الحوض الذي بناه المسلمون -، ولأهدمنه، أو لأموئن دونه،

(١) أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٣.

(٢) هو محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدى بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، دخل الإسلام على يد مصعب بن عمير^{رضي الله عنه}، شهد بدرًا والمشاهد كلها، كان من فضلاء الصحابة، استخلفه رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} على المدينة في بعض غزواته، روى عن النبي^{صلى الله عليه وسلم} أحاديث كثيرة، وكان ممن اعتزل الفتنة، مات رحمه الله تعالى بالمدينة ولم يستوطن غيرها، وكانت وفاته بها سنة ثلاث وأربعين (٤٣هـ)، وقيل سنة ست وأربعين (٤٦هـ)، وقيل سنة سبع وأربعين (٤٧هـ). تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ١٣٧٧، ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ٣٣-٣٤.

(٣) رجل من يهود خيبر وقائدهم، قتل كافرًا يوم خيبر، واختلف في قاتله، فقيل: علي بن أبي طالب^{رضي الله عنه}، وقيل: محمد بن مسلمة الأنصاري^{رضي الله عنه}. ينظر: النووي، تهذيب الأسماء، ط ١، ٣، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٩٩٦م)، ج ٢، ص ٣٩٣.

(٤) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، جامع أبواب الأنفال باب السلب للقاتل، رقم (١٢٥٥٩)، ج ٦، ص ٣٠٩، وفي سننه الحسين بن الفرج الخياط، قال فيه ابن حجر: (قال ابن معين هو: كذاب يسرق الحديث). لسان الميزان، ط ٢، ٧، (تحقيق دائرة المعرفة النظامية، الهند)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ج ٢، ص ٣٠٧.

(٥) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٤٣٨-١٤٣٩.

(٦) هو الأسود بن عبد الأسد المخزومي، من صناديد قريش وأشجعهم، والد فاطمة المخزومية التي قطع يدها النبي^{صلى الله عليه وسلم}؛ لأنها سرقت حلياً، وتكلمت قريش فيها إلى أسامة بن زيد ليشفع فيها، فلما كلم فيها رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} قال له:

فخرج إليه حمزة فضربه، فأطن^(١) قدمه بنصف ساقه، فوقع على الأرض، ثم حبا إلى الحوض، فاقترحم فيه ليبر بيمينه، وتبعه حمزة فضربه حتى قتله في الحوض^(٢).

وجه الدلالة: أن حمزة رضي الله عنه قتل الأسود وهو مجروح أو مقطوع الساق.

ويرد عليه: بأن الأسود لم يتوقف عن القتال بعد إصابته بل بقي محاربا، والدليل على ذلك أنه حاول أن يبر بقسمه رغم إصابته.

٣- كذلك فإن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في نفس المعركة - بدر - أجهز على أبي جهل وهو في الرمق الأخير، فحز رأسه، ورفعته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فلم ينكره عليه^(٣).

وقد تناقش هذه الأدلة: بأن قيام المسلمين بقتل الجرحى في الحالات المذكورة معاملة للعدو بمثل فعله، ففي معركة أحد ذكر أن أبا دجانة كان لا يلقى أحدا إلا قتله، وكان في المشركين رجل لا يدع للمسلمين جريحا إلا دفع عليه^(٤)، فجعل كل واحد منهما يدنو من صاحبه حتى التقى بأبي دجانة فقتله^(٥)، فقد كان المشركون يدفعون جرحى المسلمين في تلك الموقعة، ولذلك رد عليهم أبو دجانة بنفس فعلهم.

وتناقش أيضا: بأن أمر الإجهاز والتدفيف على الجرحى قد جاء الأمر بخلافه في فتح مكة، فعندما فتحها النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرض لأحد من أهلها في نفس ولا مال، ثم نادى قائلا: ((ألا لا يقتل مدبر، ولا يجهز على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن))^(٦)، وفي رواية: ((ألا لا يجهز على جريح، ولا يتبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق بابه فهو آمن))^(٧).

وقد أجيبت على هذا: بأن النهي عن الإجهاز على المرضى صدر لمعنى يخص مكة وأهلها فقط، فلقد بقي حكم قتل الأسرى بعد فتح مكة، وفي الغزوات أيام الخلفاء الراشدين،

(١) أسامة لا تشفع في حد، فإنه إذا انتهى إلي لم يكن فيه مترك، ولو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٤، ص ١٨٩١-١٨٩٢.

(١) أي أطار.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٢.

(٣) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٣، ص ١٨٣-١٨٥، وص ٢٦٧، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٣، ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٤) أي أجهز عليه، وتم قتله.

(٥) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٣، ص ١٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٤، ص ١٦-١٧.

(٦) هذا الحديث سبق تخريجه في ص ١٥٧، هامش (٢).

(٧) أخرجه أبو عبيد، الأموال، ص ٧٨. وفيه جزء صحيح أخرجه مسلم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (ومن أغلق بابه فهو آمن). صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم (١٧٨٠)، ج ٣، ص ١٤٠٣.

وكذلك تتبع الفارين أمام الجيوش المحاربة، فقد تتبّع خالد بن الوليد في موقعة أجنادين الأفراد الفارين من القتال في طريق غزة وقتلهم^(١).

وكذلك كانت المعارك بعد فتح مكة، فقد تتبّع المسلمون الفارين في معركة حنين فقتلهم، وفي غيرها كثير، ولو كان أمر التدفيع قد رفع لما وقع حدوثه في موقعة قادهما النبي ﷺ^(٢).

ويجاب عليه أيضا: بما سبق قوله، بأنه من باب المعاملة بالمثل.

مقارنة:

أكدت القوانين الدولية المعاصرة كلها على ضرورة المعاملة الرحيمة للجنود الجرحى والمرضى وحسن الاعتناء بهم ومعالجتهم.

فقد جاءت اتفاقية جنيف الأولى خاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، حيث نصت المادة الثالثة منها على أن: (١- الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين أقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد، أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر. ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:

- أ- الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب.
- ب- أخذ الرهائن.
- ج- الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.
- د- إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلا قانونيا، وتكفل جميع الضمانات القضائية الأربعة في نظر الشعوب المتمدنة

(١) ينظر: الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٦٦.

(٢) ينظر: د.ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٢٠٩-٢١١.

٢- يجمع الجرحى والمرضى ويعتني بهم^(١).

وتعتبر الفقرة رقم (٢) السابقة فقرة جامعة للإحسان كله فيما يخص معاملة الجرحى والمرضى.

وقد أكدت هذا المعنى المادة (١٢) من نفس الاتفاقية، فنصت على أنه: (يجب في جميع الأحوال احترام وحماية الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة وغيرهم من الأشخاص المشار إليهم في المادة التالية، وعلى طرفي النزاع الذين يكونون تحت سلطتهم أن يعاملهم معاملة إنسانية، وأن يعنى بهم دون أي تمييز ضار على أساس الجنس أو العنصر أو الجنسية أو الدين أو الآراء السياسية أو أي معايير مماثلة أخرى. ويحظر بشدة أي اعتداء على حياتهم أو استعمال العنف معهم، ويجب على الأخص عدم قتلهم أو إيادتهم أو تعريضهم للتعذيب أو لتجارب خاصة بعلم الحياة، أو تركهم عمدا دون علاج أو رعاية طبية، أو خلق ظروف تعرضهم لمخاطر العدوى بالأمراض أو تلوث الجروح....)^(٢).

كما نصت المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة على ما يأتي:

(١- لا يجوز أن يكون الشخص عاجز عن القتال، أو الذي يعترف بأنه كذلك لما يحيط به من ظروف، محلا للهجوم.

٢- يعد الشخص عاجزا عن القتال إذا:

أ- وقع في قبضة الخصم. -أي في الأسر-.

ب- أو أفصح بوضوح عن نيته في الاستسلام.

ج- أو فقد الوعي أو أصبح عاجزا على نحو آخر بسبب جروح أو

مرض ومن ثم غير قادر على الدفاع عن نفسه.

(١) المادة (٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.

(٢) المادة (١٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.

شريطة أن يحجم في أي من هذه الحالات عن أي عمل عدائي وألا يحاول الفرار....^(١).

وعليه يمكن القول بأن القانون الدولي الإنساني قد وافق الشريعة الإسلامية فيما قررته بخصوص معاملة جرحى ومرضى الحرب، فقد قيد القانون الدولي الإنساني حمايتهم بامتناعهم عن الأعمال العدائية، وهو نفس القيد الذي قررته الشريعة لإسباغ الحماية على هؤلاء؛ وإذا كان القانون الدولي الإنساني حرم أخيراً الإجهاز عليهم أو تعذيبهم، فإن الإسلام حرم الشيء نفسه منذ قرون، وكذلك لا يختلف القانون الدولي الإنساني عما يقرره القانون الإسلامي بشأن الرعاية الإنسانية والطبية لهؤلاء؛ ناهيك عن إطعامهم وكسوتهم وإيوائهم، خاصة بعدما يصبحوا أسرى حرب^(٢).

(١) المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة، وهي بعنوان: (حماية العدو العاجز عن القتال).

(٢) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص ٢٣.

الفصل الثالث

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه وماله

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول:

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه

المبحث الثاني:

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في ماله

تمهيد:

تلقى الحرب بلظاها، ويلتقي المقاتلون فلا تسمع إلا قرقعة السلاح، وزمزمة الأرواح؛ فترك الناس بين قتيل، وأسير، وجريح يطلق أنات الاستغاثة، ومكود قد أجهده العناء، وقد سبق وأن بينا أن الحرب ما هي إلا ظاهرة استثنائية مؤقتة، لذا لا بد من انتهائها عاجلا أو آجلا، وأسباب انتهائها في الإسلام، تكمن في واحد من الأمور الآتية: اعتناق العدو الإسلام، عقد الذمة (الصلح الدائم)، الهدنة (الصلح المؤقت، أو الصلح التحكيمي)، ترك القتال (الانسحاب الجماعي لجيش العدو)، استسلام العدو، عهود الأمان، الفتح أو الانتصار^(١).

وأسباب انتهاء الحرب في القوانين والأعراف الدولية لا تختلف اختلافا كبيرا عما هي عليه في الإسلام^(٢).

ومهما يكن سبب توقف الحرب فليس هو المقصد من وراء هذا الفصل، إنما المقصد هنا ما ينجر من الآثار على انتهاء الحرب على حقوق الإنسان الثابتة له شرعا في نفسه وماله، وكذلك التعرف على أخلاق المسلمين بعد انفضاض المعركة تجاه عدوهم مهما كانت نتيجتها؛ نصرا أو هزيمة، وهنا ستبرز بوضوح تلك الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان زمن الحرب في نفسه وماله.

لذا سأقسم هذا الفصل إلى مبحثين: أتناول في الأول: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه، وفي الثاني: الحقوق الثابتة له شرعا بعد الحرب في ماله، وتحديدًا على الأموال المنقولة والثابتة.

(١) ينظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٠٧، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية، ص ٦٤-٦٢، أبو الوفاء، كتاب الإعلام، ج ١٠، ص ٩٩، الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٧٥-٧٧، وأحكام الحرب في الإسلام، ص ٢٤-٢٧، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٤٦، د. محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب، ص ١٨٨-١٩٢.

(٢) ينظر: د. تيسير خميس العمر، العنف والحرب والجهاد، ص ٣٢١، د. محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب، ص ١٨٨، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٥٠-١٥١.

المبحث الأول

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه

فرق الإسلام بين المقاتل وبين من لم يصبح كذلك، فللمجاهد أن يهاجم مقاتلي العدو؛ ويجرحهم، أو يقتلهم، فهو أثناء المعركة بين دفاع وهجوم، وبين ضرب وطعان، لكن إذا ألقوا سلاحهم واستسلموا لأي سبب كان صاروا أسرى حرب، وصار لهم نظام خاص، فتحكم معاملتهم حينئذ أمور أخرى سنتعرف عليها في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

لقد ضرب الإسلام أمثلة رائعة في مجال حقوق الإنسان بعد انتهاء الحرب، يتجلى ذلك في المعاملة الحسنة التي يتلقاها الجرحى والمرضى والأسرى من الأعداء، من الرفق بهم والعناية بشأنهم وعلاجهم، ودفن موتاهم، أو تسليمهم لأهلهم، ولم يعرف التاريخ محاربا رفيقا رفيقا بهذا الصنف من المحاربين مثل المسلمين، الذين يأمرون بأوامر دينهم الداعية إلى الرأفة بهؤلاء والإحسان إليهم، وذلك فإنهم يقبض عليهم والنيران ملتهبة في الميدان، ومشوية في القلوب والغیظ قد يتحكم في النفوس، فيندفع كل مقاتل إلى الأذى والقتل والبطش والأخذ بالثأر بأولئك الذين غلت رقابهم فيطفئون غيظهم فيهم، إلا أن الإسلام ربي جنوده على ضبط النفس، وعدم الانجراف وراء شهوة القتل، وزهو النصر.

وضرب المسلمون أروع الأمثلة في معاملتهم لأعدائهم بعد الحرب، متبعين في ذلك نصوصا من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. هذه المعاملة الإنسانية هي أقصى ما يمكن للقوانين الدولية الحديثة التوصل إلى بعضها^(١).

ولذلك سأسلط الضوء في هذا المبحث على كيفية معاملة المسلمين لأسرى الأعداء وجرحاهم وقتلاهم، وسأوزعه على أربعة مطالب، وكما يأتي:

(١) ينظر: د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٥٨، و ١٥٩.

المطلب الأول: معالجة الجرحى والمرضى^(١)

هذا المطلب له علاقة بما سبق في مطلب ((الكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة))، وله علاقة بما سيأتي في مبحث الأسرى، ونظرا لما سبق ولما سيأتي؛ سأكتفي هنا بمسألة: ((معالجتهم))، وأترك التفصيل للمواطن المشار إليها.

الإسلام دين الرحمة العامة؛ وأدعى ما تكون فيه هذه الرحمة حال القتال، ولذلك نهى عن قتل غير المقاتلين، بل وتشمل حتى المقاتلين منهم إذا ثبت فعلا أنهم صاروا غير كذلك، بسبب الجرح، أو المرض، أو الفرار من المعركة، لكن بشرط ألا يتصنعوا ذلك من أجل خداع المجاهدين، فإذا أطمأن المسلمون لذلك فلا مانع من معاملتهم أحسن وأرفق معاملة، والإحسان إليهم يتناول علاجهم، وإطعامهم، وكسوتهم، وصون كرامتهم بعدم تعذيبهم أو إلحاق الأذى بهم وإهانتهم، لأن الأفراد الذين بلغ بهم الجرح حد العجز عن القتال يتحقق فيهم ظاهريا وصف "غير المقاتلين"، ولذلك لا يجوز قتلهم أو الإجهاز عليهم، أو تركهم ينزفون حتى الموت، فوجودهم بعد ذلك لا يشكل خطرا على المسلمين، وقتلهم لا يحقق أي ميزة أو مصلحة عسكرية، ما دام أنهم لم يعودوا قادرين على القتال، بل إن قتلهم، أو تعذيبهم، أو الإجهاز عليهم، يعد تجاوزا لحالة الضرورة القتالية، وبالتالي يعد نوعا من الإفساد في الأرض، وإلحاق الضرر بالغير بلا مسوغ أو مبرر، وهو ما يتنافى وروح الشريعة الإسلامية السمحة، وهو منهي عنه شرعا، وهنا تتسحب عليهم أحكام الأسير عامة؛ احتراما لكرامتهم الإنسانية، وصونا لحياتهم.

وكذلك يتمتع هؤلاء بالحماية متى أعلنوا إسلامهم، لأن الإسلام يعصم صاحبه سواء في السلم أو الحرب، فقد صح عن المقداد بن عمرو^(٢) - وكان ممن شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ - أنه قال للنبي ﷺ: (أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فاقتتلنا، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها،

(١) حديثنا هنا سيكون عن مرضى وجرحى الأعداء المحاربين فقط.

(٢) هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة بن عامر بن مطرود البهراني، وقيل الحضرمي، حالف الأسود بن عبد يغوث الزهري، فبنى الأسود المقداد فصار يقال له المقداد بن الأسود وغلبت عليه واشتهر بذلك، فلما نزل قوله تعالى: ﴿ادعوهم لأبائهم﴾، قيل له: المقداد بن عمرو، أسلم قديما، وتزوج ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ابنة عم النبي ﷺ، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد بعدها، وكان فارسًا يوم بدر، مات رحمه الله تعالى سنة ثلاث وثلاثين في خلافة عثمان رضي الله عنه. تنظر ترجمته في: ابن حجر الإصابية، ج ٦، ص ٢٠٢-٢٠٣.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن النهي الوارد عن قتل الجريح والمريض؛ يجب أن يكون مشروطاً بالآتي يكون هؤلاء قادرين على المشاركة عملياً في الحرب، فلو كان من بينهم من يستطيع المشاركة عملياً في أعمال القتال، كالمريض على سريرته الذي يجهز عتاد الحرب، ويساعد الجنود في تقديم الإمدادات لهم، حينئذ يكون قتله أمراً جائزاً، لأنه مازال من طبقة المقاتلين، ويحرم من الانتساب لطبقة غير المقاتلين، وبذلك ينبغي النظر لهذا بمنظور الواقع المعاصر، فالنتيجة المذهلة في استخدام الأسلحة يمكن الجريح من استخدامها بمجرد الضغط على زر بسيط^(١).

وأشير ختاماً إلى أن إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام (١٩٩٠م)، نص في المادة الثالثة منه على أنه (في حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال...، وللجريح والمريض الحق في أن يداوي...).

مقارنة:

أكدت القوانين الدولية المعاصرة كلها على ضرورة المعاملة الرحيمة للجنود الجرحى والمرضى وحسن الاعتناء بهم ومعالجتهم وتطبيبهم.

فقد نصت اتفاقية جنيف لعام (١٨٦٤م)^(٢) على أن الدول تكفل العلاج للمصابين، والحماية للجماعات العلاجية المعترف بها، لكنها اكتفت هنا بتحسين حال العسكريين الجرحى في جيوش الميدان (أو القوات البرية)، وإثر مراجعتها في لاهاي عام (١٩٠٦م) أضيف "المرضى" و"الغرقى" إلى عنوانها، وهو ما احتفظت به معاهدة (١٩٢٩م)، ومعاهدة (١٩٤٩م) الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، ثم تطورت أحكام الجرحى والمرضى تطوراً ملحوظاً نلمسه في مضمون المادة (٨) من البروتوكول الإضافي الأول لسنة (١٩٧٧م)^(٣)، وغيرها من مواده الأخرى.

وبالنسبة لاتفاقية جنيف الأولى فقد تناولت موادها من (١-٦٤) أحكاماً كثيرة تتعلق بشؤون الجرحى والمرضى واحترامهم وحمايتهم من أفراد القوات المسلحة، ومداواتهم وإسعافهم.

(١) ينظر: المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد، ص ١٧٢، د.ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٢٠٤.

(٢) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني، ص ٣٣ وما بعدها، حيث تعرض فيها لاتفاقيات جنيف بشأن حماية جرحى ومرضى الحرب ابتداءً من أول اتفاقية لسنة (١٨٦٤م).

(٣) ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص ١١٣.

فقد أشارت المواد (٢٩-٣١) إلى أن الدولة الأسرة تتحمل مصاريف علاج الأسرى بما في ذلك الأجهزة الطبية اللازمة لسلامة صحتهم^(١).

ونصت المادة (٣) منها على ضرورة المعاملة الإنسانية لجميع المرضى والجرحى، من دون تمييز، وأنهم يجمعون في مكان خاص، ويعتنى بهم^(٢). وتعتبر الفقرة رقم (٢) من هذه المادة فقرة جامعة للإحسان كله فيما يخص معاملة الجرحى والمرضى.

وكذلك أكدت هذا المعنى المادة (١٢) من نفس الاتفاقية، فنهت عن تركهم عمدا دون علاج أو رعاية طبية، أو خلق ظروف تعرضهم لمخاطر العدوى بالأمراض أو تلوث الجروح^(٣).

بل ونصت المادة (١٥) على أنه يجب على أطراف النزاع تدبير عقد هدنة أو وقف إطلاق النيران، أو عمل ترتيبات محلية لإمكان جمع وتبادل ونقل الجرحى المتروكين في ميدان القتال.

وأكدت المادة (١٦) على أطراف النزاع ضرورة تسجيل البيانات التي تساعد على التحقق من هوية الجرحى والمرضى والموتى الذين يقعون في قبضتها وينتمون للطرف الخصم، ويجب أن تشمل هذه المعلومات:

- ١- اسم الدولة التي ينتمون إليها.
- ٢- الرقم بالجيش، أو الفرقة، أو الرقم الشخصي أو المسلسل.
- ٣- اللقب.
- ٤- الاسم الأول أو الأسماء الأولى.
- ٥- تاريخ الميلاد.
- ٦- أية معلومات أخرى مدونة في بطاقة أو لوحة تحقيق الهوية.
- ٧- تاريخ ومكان الأسر أو الوفاة.
- ٨- معلومات عن الجروح أو المرض أو سبب الوفاة.

(١) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٩٥.

(٢) تنظر المادة (٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.

(٣) تنظر المادة (١٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.

ومراعاة للمصلحة المباشرة للجرحى والمرضى، نصت العديد من مواد اتفاقية جنيف الأولى^(١) والثانية^(٢) لعام (١٩٤٩م)، والبروتوكولين الإضافيين الأول^(٣) والثاني^(٤) لسنة (١٩٧٧م) على ضرورة حماية الوحدات الطبية العسكرية أو المدنية الخاضعة لإشراف السلطات المختصة.

وتشمل هذه الوحدات أفراد الخدمات الطبية والمهمات والمنشآت والأجهزة الطبية، وكذلك وسائل النقل المخصصة للأغراض الطبية والتي تميز بشارة الصليب أو الهلال الأحمرين على أرضية بيضاء^(٥).

ونصت المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لعام (١٩٧٧م)، على حماية العدو العاجز عن القتال - الجريح والمريض-، شريطة أن يحجم عن أي عمل عدائي، وألا يحاول الفرار.

وعليه يمكننا القول: بأن القانون الدولي الإنساني قد وافق الشريعة الإسلامية بخصوص المعاملة الإنسانية للجرحى والمرضى، فقد قيد حمايتهم بامتناعهم عن القيام بأي عمل عدائي، وهو نفس القيد الذي قرره الشريعة لإسباغ الحماية عليهم؛ وإذا كان القانون الدولي الإنساني قد حرم أخيراً الإجهاز عليهم أو تعذيبهم، فإن الإسلام حرم ذلك منذ قرون، ولا يختلف القانون الدولي الإنساني عما يقرره القانون الإسلامي بشأن الرعاية الإنسانية والطبية لهؤلاء؛ ناهيك عن إطعامهم وكسوتهم وإيوائهم^(٦).

فالإسلام هنا لا يتبنى قاعدة ((ويل للمغلوب)) التي تطبقها كثير من الدول والأمم، بل يقرر قاعدة عكسية هي ((رحمة وعفو عن المغلوب))، فحينما انتصر النبي ﷺ على قريش، قال لهم: ما تظنون أني فاعل بكم، قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم، قال: (أقول لكم ما قال أخي يوسف لأخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم، وهو أرحم الراحمين، اذهبوا فأنتم الطلقاء)^(٧).

(١) تنظر مثلاً المواد (١٩-٣٧).

(٢) تنظر مثلاً المواد (٢٢-٤٠).

(٣) تنظر مثلاً المواد (٨)، (٩)، و(١١).

(٤) تنظر مثلاً المادة (١١).

(٥) تنظر مثلاً المادة (٤٠-٤٣) من اتفاقية جنيف الأولى لعام (١٩٤٩م)، والمواد (٣٨-٤٢) من اتفاقية جنيف الثانية لنفس العام. كما ينظر: د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان، ص ٢٠٩-٢١٠.

(٦) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص ٢٣، والقانون الدولي الإنساني، ص ٦٠.

(٧) ينظر: أبو الوفاء، كتاب الإعلام، ج ١٠، ص ١١١.

وحياتهم هنا ورعايتهم تتفق مع المبادئ الإنسانية التي أرساها الإسلام والتي تتجسد فيها معاني الأخوة الكاملة، والكرامة الإنسانية، والرحمة، والفضيلة، والتسامح، والعدل^(١). والملاحظ أن القوانين الدولية وإن كانت شعاراتها تنبئ عن روح إنسانية عالية في ناحية التنظير، إلا أن المنتبج لواقع الحروب هنا وهناك؛ يجد انتهاكات صارخة في هذا المجال، ولا تعبر فعلا عما ينادون به نظريا، وخير دليل على ذلك ما حدث ويحدث في فلسطين وفي العراق، وفي مناطق عديدة من هذا العالم الفسيح.

المطلب الثاني: معاملة القتلى

أقر القرآن الكريم رد الاعتداء بمثله، لكن إذا انتهك العدو حرمة الفضيلة، فلا يصح للمسلم أن يجاري الأعداء في مآثمهم وأفعالهم، وما يرتكبونه ضد الفضيلة الإنسانية العامة، فلا يجوز في الإسلام التمثيل بقتلى العدو كما مر بيانه^(٢)، حتى ولو فعل الأعداء بجثث شهدائنا ذلك، فلا يهبط المسلم إلى مستوى الوحشية والهمجية؛ ولو هبط العدو إلى هذا المستوى، فلا يجاريه في قسوته، لأن الفضيلة وحفظ كرامة الإنسان هو أساس العلاقة والتصرف في الإسلام، وكل ذلك مقرون بتقوى الله، التي تورث في النفس رقة في الشعور والعاطفة، فلا يعرف التشفي ولا التمثيل، ويحفظ للميت حرمة ولو كان من ألد الأعداء، فهو إنسان في جميع الأحوال، وقد كرمه الإسلام بغض النظر عن دينه، والمثلة تدل على انعدام الشعور الإنساني، وتنبئ عن انحطاط الذوق الآدمي، فتتفر منها الطباع السليمة والفطر القويمة.

وقد مر علينا أن العلماء كرهوا^(٣) التعذيب والتمثيل بالقتلى: وهو القطع والبتير والتشويه، وذلك بعد الظفر بهم، قال الإمام الشافعي رحمه الله: ((وإذا أسر المسلمون المشركين فأرادوا قتلهم، قتلوهم بضرب الأعناق، ولم يجاوزوا ذلك إلى أن يمتلوا بقطع يد، ولا رجل، ولا عضو،

(١) د. عبد الغني عبد الحميد، القانون الدولي الإنساني، ص ٥٦-٥٧.

(٢) ينظر: المطلب السابق "النهي عن المثلة".

(٣) والكراهة هنا بمعنى التحريم، لأن الفقهاء القدامى كانوا يتخرجون من ذكر العبارات التي فيها قطع بالتحليل أو بالتحريم خروجاً من أن يصيبهم اللوم الشديد من القول في ذلك بالرأي، أو مخافة مجانية الحق في ذلك. ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٧٩ هامش (٢).

ولا مفصل، ولا بقر بطن، ولا تحريق، ولا تغريق، ولا شيء يعدو ما وصفت، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، وقتل من قتل كما وصفت^(١).

ويدل على ذلك الأحاديث التي مرت علينا في مطلب "النهي عن المثلة"، وأبرزها تصرف النبي ﷺ في حادثة تمثيل المشركين بعمه حمزة ؓ في معركة أحد، فقد تواعد عليه الصلاة والسلام أن يمثل بالمشركين كما فعلوا بعمه؛ لهول ما رأى، لكنه سرعان ما تراجع عن ذلك فقال: ((بل نصبر))^(٢)، بعدما نزل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِن عَاقِبَتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقِبْتُمْ بِهِ وَإِن صَبَرْتُمْ لَهُو

خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ، وَاصْبِرُوا مَا صَبَرَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِضْيِقًا مِّمَّا يَكْرَهُونَ^(٣)

وهذا التوجيه الرباني يكشف عن طبيعة الرحمة التي يجب أن يتصف بها المسلم، وكل مقاتل، وبذلك كان النبي ﷺ يوصي قواده وجنوده، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا...))^(٤)، وبه عمل المجاهدون والتزموه في حروبهم.

وحيثما قال عمر بن الخطاب ؓ لرسول الله ﷺ بخصوص سهيل بن عمرو^(٥): (دعني أنزع ثيبي سهيل بن عمرو، ويدلع لسانه)^(٦)، فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبدأ، قال رسول

(١) الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٤٥.

(٢) سبق تخريج الحديث في مطلب "النهي عن المثلة".

(٣) سورة النحل (١٢٦، ١٢٧)، قال القرطبي: (الآية نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد). تفسير القرطبي، ج ١٠، ص ٦٥.

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، رقم (١٧٣١)، ج ٣، ص ١٣٥٧.

(٥) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود أبو يزيد، القرشي العامري، خطيب قريش، وأحد ساداتها في الجاهلية، أسلم يوم فتح مكة، وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية، وكان محمود الإسلام من حين أسلم، مات رحمه الله بالطاعون سنة (١٨هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج ٣، ص ٢١٢-٢١٤.

(٦) أي يخرج.

الله ﷺ: ((لا أمثل به فيمثل الله بي وإن كنت نبيا))^(١). فقد أبى عليه الصلاة والسلام أن يمثل به، وإن كان سهيل قد أداه بلسانه، وشنع به عند العرب كلها.

وكذلك كره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين^(٢)، ومن بين ما استلوا به عليه نهى أبي بكر الصديق عنه لما حُمل إليه رأس عدو، فاعتبره من المثلة المنهي عنها^(٣)، وقد مرت علينا في مطلب "النهي عن المثلة".

ومما يدل أيضا على حرمة التمثيل بالقتلى، وحمل رؤوسهم، ما روي عنه ﷺ أنه قال: ((أعف الناس قِبلة أهل الإيمان))^(٤). فأهل الإيمان لا يبالغون في القتل إلى التمثيل وتقطيع الأطراف، أو جز الرؤوس، وغيرها.

قال الزحيلي: (هذه أدلة صحيحة في تحريم المثلة بقتلى العدو، والتفجير منها، ولذا فإنه يترجح القول بالتحريم دون مجرد الكراهة، لأن ذلك هو الأصل في النهي ولا يعدل عنه بقريفة تصرفه عن التحريم ولا صارف... وقد استقصينا هذه الأخبار حتى كانت تبلغ درجة التواتر المعنوي الذي لا مدفع لحجيته. ومع ذلك فإننا نجد بعض الفقهاء كالحنفية^(٥) والحنابلة^(٦): يجيزون المثلة للمصلحة على سبيل المعاملة بالمثل، أو لكبت العدو. ونحن نقرر تعميم التحريم

(١) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص٢٠٠، وقد أخرج هذا الحديث أيضا: ابن أبي شيبة، في مصنفه، ح (٣٦٧٣٩)، ج٧، ص٣٦٥، وفي رواية للحاكم: (قال عمر للنبي ﷺ يا رسول الله دعني أنزع ثنيتي سهيل بن عمرو، فلا يقوم خطيبا في قومه أبدا، فقال ﷺ: ((دعه فلعله أن يسرك يوما))، ... فلما مات النبي ﷺ نفر أهل مكة -أي أرادوا الردة-، فقام سهيل بن عمرو عند الكعبة فقال: من كان محمد ﷺ إلاهه فإن محمدا قد مات والله حي لا يموت). المستدرک علی الصحیحین، ج٣، ص٣١٨.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣١، وشرح كتاب السير الكبير، ج١، ص١١٠-١١١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٤٢، الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٩، النووي، المجموع، ج٢١، ص١٢٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٦، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٦١، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص٢٠٣.

(٣) ينظر حديث نهى أبي بكر ﷺ على أن يبعث إليه برؤوس الكف، ار في: البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص١٣٢، السرخسي، شرح كتاب السير الكبير، ج١، ص١١٠.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، باب النهي عن المثلة واللفظ له، ح (٢٦٦٦)، ج٣، ص٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى، باب المنع من صبر الكافر، ج٩، ص٧١، والهيتمي في مجمع الزوائد، وقال فيه: (رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح)، ج٦، ص٢٩١.

(٥) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣١، وشرح كتاب السير الكبير، ج١، ص١١٠-١١١.

(٦) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٦١، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص٢٠٣.

حتى في مثل هاتين الحالتين، بدليل نهي الرسول ﷺ عن ذلك بعد نزول آية: ﴿وَإِذَا قُتِلْتُمْ فَمَنْ قَتَلَكُمْ فَأَنْتُمْ مَوتَمٌ﴾ (١) السابقة، وكذلك فعل أبي بكر رضي الله عنه الذي لم يجار الأعداء في صنيعهم. أما بالنسبة

لحمل الرؤوس فقد قال الزهري: لم يحمل إلى النبي ﷺ رأس قط، وحمل إلى أبي بكر رأس فانكره... (٢).
 أما بخصوص دفن القتلى فقد كان السائد في حروب المسلمين مع أعدائهم أن يتولى كل فريق البحث عن قتلاه بعد انتهاء المعركة، ثم يأخذهم ويقوم بدفنهم، لكن إذا لم يقم العدو بدفن قتلاه فقد ذهب الكثير من الفقهاء (٣) إلى أن الضرورة تحتم على المسلمين القيام بذلك، إكراما لجنّة الإنسان، ولأن إبقاء الميت في العراء يجعله عرضة للتفسخ، وبسبب وقوع الضرر بالمارة، ونفر الناس منه لتأذيتهم برائحته، وجب عليهم مواراة الجثة لما في ذلك من المحافظة على الصالح العام، وهذا أيضا من قبيل المصالح المرسلّة، والاستحسان بالضرورة، وروح الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها تتسع للقول بجواز فعل ذلك، بل بضرورتها والالتزام بها في إطار المصلحة العامة (٤).

وذهب ابن حزم إلى أن دفن الكافر الحربي وغيره فرض (٥).

(١) سورة النحل (١٢٦، ١٢٧)، قال القرطبي: (الآية نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد). تفسير القرطبي، ج ١٠، ص ٦٥.

(٢) الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص ١٦٥، النفراوي، الفواكه النوانية، ج ١، ص ٢٩١-٢٩٢، العدوي، حاشية العدوي، ج ١، ص ٥٣٢، السوقي، حاشية السوقي، ج ١، ص ٤٣٠، النووي، المجموع، ج ٥، ص ١١٩ و ١٢٣، ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٢٠٣، والكافي، ج ١، ص ٢٤٨، ابن مفلح أبو إسحاق، النكت والفوائد السنوية على مشكل المحرر، ط ٢، م ٢، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٤هـ)، ج ١، ص ١٨٤، والمبدع، ج ٢، ص ٢٢٦، المرادوي، الإنصاف، ج ٢، ص ٤٨٣-٤٨٤، العاملی، اللعة الدمشقية، ج ٢، ص ٣٩٤، الجبعي العاملی، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٠.

(٤) ينظر: النووي، المجموع، ج ٥، ص ١١٩، وشرح النووي على مسلم، ج ١٢، ص ١٥٣، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٨٧.

(٥) المحلى، ج ٥، ص ١١٧، بل ذهب ابن حزم إلى ضرورة دفن حتى جلده. المحلى ج ١، ص ١١٨، وفي موطن آخر قال: (... لما ذكرنا في كتابنا هذا في جلود الميتة من وجوب دفن المؤمن والكافر، وتحريم المثلة). المحلى، ج ٢، ص ٢٢٣.

وفي إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام (١٩٩٠م)، نصت المادة الرابعة منه على حرمة الإنسان حيا وميتا، وحماية جثمانه، ومما جاء فيها أن (لكل إنسان حرمة والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته، وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه).
والسنة النبوية المطهرة لا تخلو مما يدل على هذا القول، من ذلك:

١- ما صح عن النبي ﷺ أنه أمر بدفن قتلى المشركين بعد معركة بدر، فعن أنس بن مالك: (أن رسول الله ﷺ ترك قتلى بدر ثلاثا، ثم أتاهم، فقام عليهم فناداهم فقال: ((يا أبا جهل بن هشام، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبه بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعد ريكم حقا، فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا))، فسمع عمر قول النبي ﷺ فقال يا رسول الله: (كيف يسمعوا، وأناى يجيبوا، وقد جيفوا، قال: ((والذي نفسي بيده؛ ما أنتم بأقول منهم، ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا))، ثم أمر بهم فسحبوا فآلقوا في قليب بدر^(١). وقد بقى ذلك تقليدا ومبدأ في كل حروب المسلمين احتراما للإنسان وحرمة حيا أو ميتا.

٢- ما روى عن يعلى بن مرة^(٢) أنه قال: (سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة فما رأيته يمر بجيفة إنسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها، لا يسأل أمسلم هو أو كافر)^(٣).

٣- ما روي أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف، فقال: ((ألم أنه عن قتل النساء؟ من صاحب هذه المرأة المقتولة؟))، قال رجل من القوم: أنا يا رسول الله، أردفتها فأرادت أن تصرعني، فتقتلني، فأمر بها رسول الله ﷺ أن توارى^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، ح رقم (٢٨٧٤)، ج ٤، ص ٢٢٠٣.

(٢) هو يعلى بن مرة بن وهب بن جابر بن عتاب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف الثقفي أبو المرازم، ويقال العامري، ويقال له أيضا: يعلى بن سيابة، وسيابة أمه، شهد مع النبي ﷺ الحديبية وخيبر وفتح مكة وحنينا والطائف، كان من أفاضل الصحابة، روى عن النبي ﷺ وعن علي ﷺ. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ١٥٨٧، ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ٦٨٧.

(٣) أخرجه الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)، سنن الدارقطني، بدون رقم الطبعة، ٤م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ح رقم (٤١)، ج ٤، ص ١١٦، وفي سنده مقال، لأن فيه مفضل بن محمد الضبي، قال فيه ابن حجر: (قال أبو حاتم: هو متروك القراءة والحديث)، لسان الميزان، ج ٦، ص ٨١.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب المرأة تقتل، ج ٩، ص ٨٢، وقال فيه: (أنه فيما روى أبو داود في المراسيل).

٤- حينما قتل المسلمون يهود بني قريظة حفرت لهم خنادق فألقوا فيها^(١).

فهذه الأحاديث صريحة في ضرورة دفن قتلى الأعداء بعد كل معركة، وأنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بذلك، لأن الميت إنسان في جميع الأحوال، وقد كرمه الإسلام حياً وميتاً بغض النظر عن دينه.

وفي هذا يقول السرخسي: (قال بعض العلماء: لا يحل حمل الرؤوس إلى الولاة لأنها جيفة - يقصد رأس العدو الكافر-، فالسبيل دفنها لإماطة الأذى، ولأن إبانة الرأس مثلة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن المثلة ولو بالكلب العقور)^(٢). فإن كان الأمر بدفن رأس العدو الكافر كذلك، فدفن جسده من باب أولى.

ومع ذلك فقد ذهب بعض الفقهاء إلى ترك جثث قتلى الأعداء في العراء بدون دفن^(٣)، وهو في الحقيقة معارض لما أمر به عليه الصلاة والسلام بدفن قتلى الأعداء بعد كل معركة، ولما ورد في الأحاديث السابقة، وكأنهم أرادوا بذلك مزيداً من النكاية بالأعداء، وإغاضتهم به. وربما كان مقصدهم بعدم دفنهم؛ الدفن الشرعي المعروف، لكن لهم مواراتهم في حفر من دون تقييد بطريقة معينة، وهذا ما أشار إليه النووي بقوله: (... وقال مالك وأحمد ليس للمسلم غسله ولا دفنه، لكن قال مالك: له مواراته)^(٤).

وإذا رغب الأعداء باستلام قتلاهم أو مفاداتهم فلا يمنعون من ذلك، بدليل ما روي أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة عقب معركة الخندق، فقال رسول الله ﷺ: ((لا حاجة لنا في جسده، ولا بتمنه))، فخلى بينهم وبينه، قال ابن هشام: وبلغني عن الزهري أنهم أعطوا رسول الله ﷺ بجسده عشرة آلاف درهم^(٥). وفي سنن

(١) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص٤١٤.

(٢) السرخسي، شرح كتاب السير الكبير، ج١، ص١١٠.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص١٦٥، الفواكه الدواني، ج١، ص٢٩٢، العدوي، حاشية العدوي، ج١، ص٥٣٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٣٠، الغزالي، الوسيط، ج٢، ص٣٧٦، النووي، المجموع، ج٥، ص١١٩، شرح النووي على مسلم، ج١٢، ص١٥٣، ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص٣٥٢، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٣١٢، الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، بدون رقم الطبعة، م٢، (تحقيق مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ج٢، ص٥٧٢، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٢٠٣، والكافي، ج١، ص٢٤٨، ابن مفلح أبو إسحاق، النكت والفوائد السننية، ج١، ص١٨٤، المرداوي، الإنصاف، ج٢، ص٤٨٣-٤٨٤.

(٤) ينظر: النووي، المجموع، ج٥، ص١٢٣.

(٥) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٢١٥.

البيهقي: (... فبعث المشركون إلى رسول الله ﷺ أن أبعث إلينا بجسده، ونعطيك اثني عشر ألفاً، فقال رسول الله ﷺ: ((لا خير في جسده، ولا في ثمنه)))^(١).

مقارنة:

أما في القانون الدولي الحديث: فقد أوصى بأن تحترم جنث القتلى، ومنع التمثيل بها مهما كانت جنسية أصحابها، وقد نظمت اتفاقية الصليب الأحمر لسنة (١٩٢٩م) معاملة القتلى الذين يعثر عليهم في ميدان القتال بعد تعرف مشخصاتهم من قبل أقراص الشخصية، التي جرت عادة الدول في تشكيلات جيوشها الحديثة بوضع قرص منها على معصم كل جندي، كما فرضت إبقاء أنصاف هذه الأقراص على الجنث ورد الأنصاف الأخرى، وجميع الأشياء الخاصة بالقتلى إلى دولتهم، ثم دفن الجنث في قبور لائقة تعمل بها سجلات ترشد إليها، وسرعة تبادل المعلومات عنهم، وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أسرهم^(٢).

ونصت على ذلك أيضاً كثير من مواد اتفاقية جنيف الأولى، خاصة المادتين (١٦، ١٧). ونصت أيضاً المادة (٣٤) من البروتوكول الإضافي الأول لعام (١٩٧٧م)، على عدم انتهاك رفات الموتى الذين توفوا بسبب الاحتلال، ونظمت كيفية تسهيل وصول أسر الموتى إلى المدافن، وكيفية حماية هذه المدافن وصيانتها، وتسهيل عودة رفات الموتى وأمتعتهم الشخصية إلى وطنهم.

ولا حرج على المسلمين أن يدخلوا في اتفاق دولي يقضي بوقف القتال مدة يستطيع فيه الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم، لاسيما أنه وسيلة إلى حفظ حرمة قتلى المسلمين من العبث حيث يسيطر عدوهم، ولا حرج كذلك في تسليم جنث القتلى للعدو، كما حصل في تسليم جثة نوفل بن عبد الله المخزومي للمشركين^(٣).

وإذا عثر على قتلى العدو في ميدان المعركة فيجوز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل، فالمسلمون وغيرهم يهمهم تعرف مصائر جنودهم حتى يكون

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج ٩، ص ١٣٣. ولقد أورد الترمذي ما يشبه هذا الحديث، وقال فيه: (هذا حديث حسن غريب). سنن الترمذي، باب ما جاء لا تقادى جيفة الأسير، ح (١٧١٥)، ج ٤، ص ٢١٤.

(٢) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٩٧، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٧٨.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٩٠-٤٩١، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٩٥.

أما ما قرره القانون الدولي من عدم جواز سلب ما يكون مع القتلى من نقود وغيرها، فإن الإسلام قد قرر ذلك لما نهى عن السلب والنهب والغلول، ويعتبر ما يحمله القَتِيل غنِمة لمجموع المسلمين يتصرف بها ولي الأمر بحسب ما سنذكره في قسمة الغنائم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ غَلْلَاتٍ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(١). ونقل النووي الإجماع على تغليظ حرمة الغلول^(٢) وأنه من الكبائر^(٣).

والحقيقة أن الحكم المقرر في القانون الدولي الحديث غير نافذ إلا على بعض الدول وهو مجرد شعارات براقية، أو مجرد حكم خلقي مثالي غير مطبق، إذ أن الواقع يبين أن الجنود لا يبقون على شيء مما يعثرون عليه مع قتلى أعدائهم، ويتجاوز عدوانهم إلى الأحياء والآثار التاريخية، فيهجمون على المنازل والدور والمتاحف، ينهبون ما فيها، وينتهكون الأعراض والحرمات، ويأخذون كل ما يجدون من مجوهرات وأمتعة وآثار، وما فعله الجنود الأمريكيون عند احتلالهم بغداد خير شاهد على ذلك.

أما الإسلام فيقرر أن الأموال التي يحوزها الجندي تعتبر غنِمة عامة، لا يحل له التصرف فيها، فهي غنِمة حرب، وقد فصل الفقهاء في كيفية قسمتها ليس مجال الحديث فيها هنا^(٤)، وسيأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى.

وبناء على ما تقدم يمكننا بحث مسألة مهمة لها علاقة وطيدة بما سبق، وهي مسألة:

(١) سورة المائدة، جزء من الآية (١٦١).

(٢) الغلول لغة: هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنِمة، وكل من خان في شيء خفية فقد غل، وسميت غلولا لأن الأيدي فيها مغلولة، أي ممنوعة مجعول فيها غل وهو الحديدية التي تجمع يد الأسير إلى عنقه، ويقال: غل يغل غلولا وأغل: خان. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غلل)، ج١١، ص٤٩٩، ٥٠٠. وقال المنذري: (الغلول: ما يأخذه أحد الغزاة من الغنِمة مختصا به، ولا يحضره إلى أمير الجيش ليقسمه بين الغزاة، سواء قل أو كثر، وسواء كان الآخذ أمير الجيش أو أحدهم). المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي أبو محمد (ت ٦٥٦هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ط١، ٤م، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ)، ج٢، ص٢٠٠، وقال النووي: (أصل الغلول الخيانة مطلقا، ثم غلب اختصاصه في الاستعمال بالخيانة في الغنِمة). شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ٢١٦، فالغلول إذن: هو الخيانة في المغنم قبل القسمة.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٢١٧.

(٤) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٨٥-٤٨٧.

تشرح جثث العدو لأغراض البحوث الطبية:

بداية أود الإشارة إلى أننا لسنا بصدد مسألة ((تشرح الجثث)) بصفة عامة، من أجل الاستفادة من ذلك في البحوث الطبية، فهذا خارج عن موضوعنا، وإنما نتناول هذه المسألة من الجانب الذي يتعلق بجثث العدو في الحرب فقط، وإمكانية الاستفادة منها في البحوث الطبية. وأشير ثانياً إلى أن هذه المسألة قد بحثها الفقهاء القدامى، والمحدثون. أما القدامى فقد بحثوها في موضوع ((الجنائز)) على صعيدين اثنين: الأول: هل يجوز شق بطن المرأة إذا ماتت وهي حامل، لإخراج الجنين من بطنها؟ والثاني: هل يجوز شق بطن الميت لإخراج ما كان قد ابتلعه من أشياء ذات قيمة كثررة أو دينار؟^(١).

وأما المحدثون فبحثوها على صعيد جديد فرضه الواقع الذي تجري عليه مراكز البحوث الطبية، ومراكز البحوث الجنائية في العالم، وهذا الواقع هو أن مراكز البحوث الطبية، وكليات الطب عموماً تقوم بتشريح جثث الأموات من أجل التعرف على التكوين الداخلي للإنسان بهدف الاستفادة منه في علاج الأحياء، وبهدف أمور علمية كثيرة. أما مراكز البحوث الجنائية فإنها تقوم بتشريح جثث الأموات المعتدى عليها بهدف التوصل إلى معرفة سبب الوفاة، وبالتالي معرفة الجناة، ومن ثمة معاقبتهم على جناية القتل. هذا الواقع الجديد في عالم البحوث الطبية والجنائية هو الذي فرض على الفقهاء المحدثين دراسة هذه المسألة^(٢).

(١) ينظر تفصيل القدامى في هاتين المسألتين في: السيواسي، محمد بن عبد الواحد (٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، ط٢، ٧م، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج٢، ص١٤٢، حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٢٣٨، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٠١-٣٠٢، الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٤٢٩، حاشية السوقي، ج١، ص٤٢٩، الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٣٨، النووي، المجموع، ج٥، ص٢٦٣-٢٦٤، روضة الطالبين، ج٢، ص١٤٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٣٦٧، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٢١٥=٢١٦، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٢، ص٢٢٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٢، ص٢٧٨-٢٧٩، المرادوي، الإنصاف، ج٢، ص٥٥٤-٥٥٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص١٤٦، ابن حزم، المحلى، ج٥، ص١٦٦-١٦٧، الشوكاني، السيل الجرار، ج١، ص٣٣٦-٣٣٧.

(٢) ينظر مثلاً: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٣، ص٥٢١-٥٢٢، الشيخ محمد برهان الدين السنهلي، قضايا فقهية معاصرة، ط١، دار القلم، دمشق، سوريا، (١٤٠٨هـ)، ص٦١-٦٨، الشيخ إبراهيم اليعقوبي، شفاء

وسوف لن أبحث هذه المسألة هنا كما بحثها الفقهاء القدامى أو المحدثون، لأن ذلك يخرج بنا عن موضوعنا المتعلق بمعاملة جنث قتل الأعداء بعد المعركة، ولمن أراد الإطلاع على ما قرره أولئك الفقهاء فليرجع إلى المصادر التي أشرت إليها.

والذي يهمنا هنا هو: هل تعتبر المصلحة المترتبة على تشريح الجنث سببا في جواز التمثيل بجنث الأعداء، كما أن قيام العدو بالتمثيل بجنث المسلمين يعتبر سببا في جواز قيام المسلمين بذلك، أو تشريح جنث قتلهم؟

هذا هو موضوعنا، وسأتناوله موزعا على ثلاث مسائل، وكما يأتي:

المسألة الأولى: هل تشريح الجنث هو من التمثيل بها؟

عرفنا في مطلب "النهي عن المثلة" أن التمثيل بالجنث يكون بتشويهها، أو بقطع عضو من أعضائها.

وعلى هذا، فترك المبضع يعمل في جنث القتل من الأعداء بهدف البحوث الطبية، أو محاولة معرفة ما أبدعه الخالق من التكوين داخل الإنسان، ومعرفة العلل والأدواء من أجل مصلحة الحي، هل يصدق على هذه النية أنها تشويه للجنث، أو لا؟

الواقع أنه تشويه، وإن لم يقصد القابض على المبضع ذلك، فالأمر هنا متعلق بواقع العمل، لا بقصد ونية القائم بالعمل، فهو يقوم بفتح الجنث، وربما يتر بعض أعضائها، وفتح بعض الأعضاء الأخرى كالقلب والرأس، وغيرهما... وهو في حقيقة الأمر تشويه للجنث ومفسدة لها، وإن اختلف القصد هنا عما قصده المقاتل في أرض المعركة، لكن بالمحصلة النتيجة واحدة. وقد مر علينا أن أصول الشريعة الإسلامية، تقضي بالمحافظة على كرامة الإنسان، وتمنع من إهانته حيا أو ميتا.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل تعد مفسدة تشريح الجنث، مقارنة بالمصالح المترتبة على التشريح، وهل فعلا تعد إهانة للميت إذا كان المقصد منها غير التمثيل، بل كان لأجل التطبيب والعلاج، ومعرفة سبب الوفاة، وغيرها؟ هذا ما ستجيب عنه المسألتان القادمتان إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية: إذا جاز التمثيل بجثث العدو على رأي من جوز ذلك معاملة بالمثل،

فهل يجوز الاستفادة من ذلك في البحوث الطبية؟

الذي يبدو والله أعلم، جواز ذلك، إذ مادام أن حظر التمثيل بجثث الأعداء بقصد التشويه، والمبالغة في القتل دون لزوم ذلك، قد رفع، وصار جائزا على رأي الفريق المجيز معاملة بالمثل، وردعا للعدو من تكرار ذلك، فالظاهر أن التمثيل بقصد الاستفادة منه في البحوث الطبية والجنائية هو أولى بالجواز، لمصلحة من بقي على قيد الحياة من الجنس البشري.

فالقصد المنكور، أي: الحصول على ما ينفع في البحوث الطبية هو أمر مشروع بصفة عامة، والعمل الذي يوصل إليه، وهو: التمثيل بجثث العدو، هو أيضا مشروع بشروط مضيقة، وضمن أطر محدودة، وليقتصر فيه على قدر الضرورة وما رخص به... فلا حرج إذن من التوصل إلى أمر مشروع عن طريق أمر مشروع^(١).

ثم إن قليلا من التأمل والتبصر في قواعد الشريعة الإسلامية الحكيمة ونصوصها السمحة، يعلم أن مدار الأحكام الشرعية على رعاية المصالح ودرء المفسدات، فما كان فيه مصلحة راجحة يؤمر به، وما كان فيه مفسدة راجحة ينهى عنه.

ولا شك أن الموازنة بين ما في التشريح من هتك حرمة جثة العدو، وما فيها من مصلحة في التطبيب والعلاج، والتعليم، وما يستفاد منه في البحوث الجنائية، وغيرها، تنادي برجحان هذه المصلحة على تلك المفسدة^(٢).

وقد يقاس هذا على قول الكثير من الفقهاء بوجوب شق بطن الحامل الميتة لاستخراج جنينها الذي رجيت حياته، أو استخراج المال الذي ابتلعه الميت لانقاع الأحياء به^(٣).

والقياس في المسألة الأولى اشتمل على التصرف في جثة الميت بالشق وغيره، طلبا لمصلحة متمثلة في إنقاذ الجنين المرجوة حياته من الموت، وفي المسألة الثانية طلبا لمصلحة حاجية، وهي رد المال إلى صاحبه فيما إذا كان لغيره، ولحق الورثة إن كان المال للميت^(٤).

(١) ينظر: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٣١١-١٣١٣.

(٢) د. علي داود الجفال، المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ط١، دار البشير، عمان، الأردن، (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، ص٢٩.

(٣) تراجع المصادر التي ذكرت سابقا عند الحديث عن تناول الفقهاء القدامى لهاتين المسألتين، وهي مسائل خلافية لا يسع المجال للخوض فيها هنا.

(٤) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص١٤٦، د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون، ط١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ص٣٩.

وكلتا المصلحتين موجودتان في حال تعلم الجراحة الطبية، إذ يقصد منها تارة إنقاذ حياة المريض، وهي المصلحة الضرورية، ويقصد منها تارة أخرى إنقاذ المريض من آلاف الأمراض والأسقام المضنية، وهي المصلحة الحاجية، كما أن فيها مراعاة للمصلحة العامة، وهي سلامة المجتمع من الأفات، وتطور مهنة الطب^(١).

ولا محل هنا لإثارة النصوص الشرعية التي تأمر باحترام جثة الأمي والنهي عن المثلة بها، لأن النهي يتعلق بالأعمال التي لا مصلحة راجحة فيها، في حين أن التشريح ليس فيه ابتذال بالميت، لأنه يتم لأغراض تتحقق بها مصالح راجحة^(٢).

وقد أجازت بعض المجاميع الفقهية تشريح جثة العدو للقصد المذكور، من ذلك قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٤٧) بتاريخ ٢٠/٨/١٣٩٦هـ، حيث قررت الهيئة بالإجماع إجازته تحقيقاً لتلك المصالح، خاصة ما يتعلق منه بمجال الأمن، والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية.

وكذلك أجازته لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ (٢٠ جمادي الأولى سنة ١٣٩٧هـ) الموافق لـ (١٨/٥/١٩٧٧م).

وأفتت بذلك أيضاً وزارة الأوقاف الكويتية، رقم (١٢٣/ع/٨٤)^(٣).

المسألة الثالثة: هل يجوز التمثيل بجث العدو تبعاً للمصلحة، كما يجوز ذلك معاملة

بالمثل على رأي من قال بذلك من الفقهاء؟

رأينا في المسألة السابقة جواز ذلك بقصد الاستفادة منه في البحوث الطبية والجنائية، لتحقيق المصلحة، ولأن المصلحة المترتبة على تشريح الميت لغرض التعليم تعتبر مصلحة عامة، راجعة إلى مجموع الأمة، وذلك لما يترتب عليها من تعلم التداوي الذي يتمكن بواسطته دفع ضرر الأسقام والأمراض عن المجتمع، فمصالح التشريح تعود على الأحياء بحفظ نفوسهم وأموالهم، ومصالح الأحياء مقدمة على حرمة الموتى، لأنها أعم منها.

وأما مصلحة الامتناع عن التشريح، فتعتبر خاصة، متعلقة بالميت وحده، وبناء على ذلك، فإن تعارضت مصلحتان وجب تقديم أقواهما، ولا شك أن أقوى المصلحتين هنا هي المصلحة العامة المتعلقة بالجماعة، والتي تتمثل في تشريح جثة العدو، فيتحمل الضرر الخاص

(١) د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان، ص ٣٩.

(٢) د. علي داود الجفال، المسائل الطبية المعاصرة، ص ٦٧.

(٣) ينظر: د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان، ص ٨٠-٨١، وص ٨٥-٨٨، وص ٩١، حيث أورد هنا نص فتوى الهيئات المذكورة أعلاه على التوالي.

لدفع الضرر العام، كما يتحمل الضرر الأخف لإزالة الضرر الأشد، ومن هذا القبيل إذا تعارضت مفسدتان، وجب تقديم أخفهما، ولا شك هنا أن مفسدة هتك حرمة الميت، أخف من تلف إنسان حي، ويمكن تلافي هلاك هذا الحي بارتكاب هتك حرمة الميت، لأنها أخف، وحرمة الحي أعظم، والحي أفضل من الميت.

ثم إن ممارسة علم الطب ومن فروعها الجراحة يعتبر من فروض الكفايات، وذلك من أجل تطبيب الناس وتحقيق مصالحهم بصحة أبدانهم، فيجب على مجموع الأمة سد حاجة الناس من هذه العلوم النافعة، ولا بد لمن أراد مزاولة الطب، وعلاج الناس وإجراء عمليات الجراحة، أن يعرف كل أعضاء الجسم الإنساني وأماكنها علميا وعمليا وواقعا، ولا تتأتى هذه المعرفة إلا بالتشريح، فإذا كان علم الجراحة تعلمًا وتعليمًا ومباشرة فرض كفاية، كان ما لا يتم به واجب أيضًا، تطبيقًا للقاعدة الفقهية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، وتعلم وإتقان الجراحة لا يتم إلا بالتشريح، فيعتبر مشروعًا بل واجبًا من هذا الوجه، وممارسته بجثة العدو أولى من جثة المسلم، لأن المسلم أعظم حرمة عند الله تعالى حيا وميتا، ومع ذلك فلا بد من مراعاة أدمية هذا الكافر، وعدم تعريض جثته للإهانة إلا فيما يستدعيه الغرض الذي شرحت من أجله، فالجواز يكون على قدر الحاجة، ويقدر الضرورة، فالضرورة تقدر بقدرها^(١).

وبذلك أفتت كما رأينا كثير من المجاميع الفقهية في كثير من الدول الإسلامية.

زيادة على أن من الفقهاء من جوز التمثيل بجثث الأعداء مع الكراهة، دون تقييد بالمعاملة بالمثل، أو المصلحة، فقد علق النووي رحمه الله على الحديث الصحيح السابق: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا...)) فقال: ((... وفي هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها، وهي: تحريم الغدر، وتحريم الغلول، وتحريم قتل الصبيان إذا لم يقاتلوا، وكراهة المثلة...))^(٢).

ويبدو أن الإمام النووي رحمه الله يميل إلى الرأي القائل بجوازه مع الكراهة التنزيهية، ويؤيد ذلك قوله عن المثلة في موطن آخر: (وقال بعضهم: النهي عن المثلة نهى تنزيه، وليس بحرام...)^(٣).

وعليه فلا مانع أن يقوم المسلمون بتشريح جثث العدو للاستفادة من ذلك في البحوث الطبية والجنائية في حدود المعاملة بالمثل، أما إذا امتنع العدو عن ذلك ولم يفعله، فإنه لا يجوز

(١) ينظر: د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان، ص ٤٠-٤١، و ٤٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١٢، ص ٣٧.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١١، ص ١٥٤.

في هذه الحال أن يقدم عليه المسلمون^(١)، من باب المعاملة بالمثل أيضا، ومراعاة للمساواة في ذلك، وحفاظا على جنث المسلمين الموجودين عند العدو، فالمسلم من شأنه ألا يبالي في العبث بالجنّة إن جُوزَ له تشريحها ضمن حدود ما أبيح له فعل ذلك، لكن من يضمن لنا تقييد العدو بمثل هذه الأخلاق.

ولهذا فالأولى ترك ذلك طالما أن العدو لا يفعله، ولسنا في حاجة إلى فتح باب موصل، لا ندري عواقب فتحه.

المطلب الثالث: أسرى الحرب^(٢)

ظهرت قضية الأسرى كإحدى نتائج الحرب الحتمية، وقد وجد الأسر منذ وجدت الحرب، وقد جرت عادة الدول في العصور القديمة على معاملة من يقع تحت يدها من الأسرى معاملة غير إنسانية، لا شفقة فيها ولا رحمة، فهم جديرون بكل أنواع التعذيب، خليقون بكل الإفراطات الانتقامية، يضربون ويصب على أجسامهم القطران، ويوخزون بالسياخ المحماة، تشوه أعضاؤهم، وتقطع أطرافهم، وتسلم أعينهم، يسامون بأسوء العذاب، ثم يقتلون، أو يذبحون، أو يصلبون، ويقدمون قربانا للآلهة، كل ذلك تخلصا من إطعامهم، وإرهابا لأقوامهم^(٣). أما في العصور المتأخرة فقد بدأ الاتجاه يميل إلى الانتفاع بجهد الأسرى، فبدلا من قتلهم جوزوا استرقاقهم، ولجأوا إلى الانتفاع بمواهبهم وطاقاتهم في أعمال شتى كإقامة الجسور، وشق الجداول، وفتح الطرق، وبناء المعابد والأهرام، والعمل في الزراعة والمناجم، وغيرها، وكانوا يباعون ويشتررون، وعموما أصبح الأسير عبدا للظافر وجزءا من متاعه وماله يتصرف فيه كيف ما شاء، فإن شاء قتله وإن شاء استبقاه واستغله.

(١) ينظر: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج ٢، ص ١٣١١-١٣١٤، ولمن أراد مزيدا من التوسع في مسألة التشريح فلينظر: د. علي داود الجفال، المسائل الطبية المعاصرة، ص ٢٩-٧٤.

(٢) أود الإشارة بداية أنني سأتناول في هذا المطلب الأسرى المقاتلين من الكفار دون غيرهم.

(٣) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٣٥١، د. محمد اللافى، نظرات في أحكام الحرب، ص ١٩٧، د. مجيد خدوري، الحرب والسلام في شرعة الإسلام، ط ١، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لبنان، (١٩٧٣)، ص ١٧٤-١٧٥، د. محي هلال السرحان، وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية، إصدار مجلة الرسالة الإسلامية، الندوة الفكرية الثانية التي أقامتها جامعة بغداد في ٢٤-٢٥/٢/١٩٨٦م، بغداد، العراق، ص ٣٩-٤١.

ويمكن القول بأن أسرى الحرب كان ينطبق عليهم قديما حكمان - وكل منهما قاس:-
الأول: القتل والتمثيل، والثاني: الاسترقاق دون حق في التشكي أو التظلم.

ثم تطور وضع الأسير بعد ذلك شيئا فشيئا في العصور الحديثة فصدرت الشرائع والقواعد التي خففت قليلا من وطأة الأسر على الأسير، وأصبح بالإمكان المحافظة عليه وفداؤه بمال أو غيره، وتخضع تلك القواعد إلى القوانين الداخلية للدول، ثم جرى الاتفاق حولها بين مجموعة من الدول في نطاق القانون الدولي العام، أشهرها اتفاقيات لاهاي وجنيف المختلفة والممتدة عبر سنوات كثيرة، تمخضت عن مجموعة من القوانين نظمت كيفية معاملتهم أثناء الأسر^(١).

أما الإسلام فقد وضع نظاما للحرب قائما على الأخلاق والفضيلة، شمل كافة الأحكام والضوابط الخاصة بالقتال وبمعاملة الأسرى والجرحى والمرضى، فاهتم بأمر الأسرى اهتماما كبيرا، ونقل البشرية إلى مرحلة جديدة في معاملتهم، ولم يترك قادة الجيوش يستبدون بهم وفق هواهم، وإنما نظم أمر معاملتهم تنظيما حفظ به كرامة الأسير، حفظا لم ترق إليه النظم الوضعية إلى اليوم، فجعل الأسير أسير الإمام والدولة، لا أسير الأفراد الذين ألقوا عليه القبض.

وسأتناول في هذا المطلب: تعريف الأسير لغة واصطلاحا، مشروعية الأسر، معاملة الأسير، ومصير الأسرى،... لذا سأقسمه إلى أربعة فروع، وكما يأتي:

الفرع الأول: تعريف الأسير لغة واصطلاحا

الأسير لغة:

أسره يأسره أسرا وإساره: شده بالإسار.

والإسار: ما شد به، والجمع أسرّ، وهو الرباط أو القيد ويكون حبل الكتاف ومنه سمي

الأسير. وكانوا يشدونهم بالقد: أي بالحبل، فسمي كل أخيد أسيرا، وإن لم يشد به.

وكل محبوس في قد أو سجن: أسير^(٢).

فالأسر إنن هو: الشد بالإسار، والإسار: ما يشد به من حبل أو رباط، ومنه سمي الأسير

ولو لم يشد بشيء.

(١) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٣٥٢، عبد الكريم فرحان، أسرى الحرب عبر

التاريخ، ط ١، دار الطليعة، بيروت، لبنان، (١٩٧٩م)، ص ٦-٨.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (أسر)، ج ٤، ص ١٩.

ومما سبق يتضح أن الأسير اسم مشتق من الإِسار والأسر، وجملة معانيهما هي: الشد، والأخذ، والحبس، والتقييد، والإمساك. وهذه المعاني كلها حاصلة في الإنسان ما دام في يد عدوه.

أما اصطلاحاً: فقد عرف الفقهاء الأسير بتعاريف لم تخرج عن تعريفه اللغوي الواسع، ولم يذكروا له تعريفاً اصطلاحياً محدداً، ومن هذه التعاريف:

- ١- عرفه الطبري بأنه: الحربي من أهل دار الحرب يؤخذ قهراً بالغبية، أو من أهل القبلة يؤخذ فيحبس بحق^(١).
 - ٢- وعرفه الماوردي بقوله: الأسرى هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياء^(٢).
 - ٣- وقال الكاساني: الأسارى هم الرجال المقاتلة^(٣).
 - ٤- وقال القرطبي: الأسارى هم الموثقون ربطاً^(٤).
 - ٥- وقال أبو يعلى الفراء: هم الرجال المقاتلون من الكفار، إذا ظفر المسلمون بأسرهم^(٥).
- نخلص بعد سرد هذه التعاريف إلى أن الأسرى: هم الرجال البالغون العقلاء المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء في ميدان القتال، سواء أكانوا مقاتلين أصليين: بأن كانوا رجالاً أصحاء البنية مع توفر الدافع إلى القتال لديهم، أو كانوا مقاتلين قتالاً عارضاً، بأن لم يكونوا من أهل القتال لكنهم قاتلوا حقيقة، أو قاتلوا معنى: بالتحريض، أو بالرأي والمشورة والتدبير، أو بالإمداد والنقل، أو بالتجسس والاستخبار، أو سوى ذلك من وجوه القتال، فإنهم يعتبرون عند ذلك من المقاتلين وتجري عليهم أحكام المقاتلين، سواء أكانوا رجالاً أو نساءً، شباباً أو شيوخاً، أصحاء أو مرضى، متعبدين أو غير متعبدين^(٦).

(١) تفسير الطبري، ج ٢٩، ص ٢٠٩.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣١.

(٣) بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٩.

(٤) تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٤٥.

(٥) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٥.

(٦) ينظر: جمال عبد اللطيف عطية، أحكام الأسرى المقاتلين من الكفار في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف د. عبد المنعم جابر، قسم الفقه والتشريع، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ص ٦٥.

وبذلك يخرج من هذا التعريف النساء والصبيان غير المقاتلين حقيقة أو معنى؛ فإن هؤلاء يطلق عليهم اسم السبي، وهو مال للمسلمين إن ظفروا بهم، وسيأتي الحديث عنهم. ويخرج أيضا المجانين والعجزة والضعفاء من الرجال والرهبان ومن كان في حكمهم من الذين لم يكن في مقدورهم القتال، ولم يشاركوا فيه بأي نوع من أنواعه، سواء بالمشاركة الحقيقية أو المعنوية، وسيأتي الحديث عنهم أيضا. وسأركز هنا على الأسرى المقاتلين من الكفار.

وفي القانون الدولي تعرضت اتفاقية جنيف لعام (١٩٢٩م) للتعريف بمن يعتبرون من أسرى الحرب، وكذلك اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) التي حددت في مادتها الرابعة المقصود بأسرى الحرب، وطوائف الأفراد الذين ينطبق عليهم هذا الاسم، ومما جاء فيها: أن أسرى الحرب: هم الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المذكورة فيها، ويقعون في قبضة العدو، ومن بين تلك الفئات: أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والمليشيات، أو الوحدات المتطوعة، التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة.... أفراد القوات المسلحة النظامية، الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا جزءا منها، أفراد الأطقم الملاحية، سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم... وغير ذلك^(١).

الفرع الثاني: مشروعية الأسر

إن الأسر مشروع في الإسلام بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْنَسْتُهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ فِيمَا مَنَابِعَ الْوَأْدِ وَإِن مِّن مَّاءٍ فَدَاءٍ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَأَنْزِلِ الَّذِينَ ظَاهَرُوا مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكُتَابِ مِنْ صِبْيَانِهِمْ وَقَدْ فُتِلُوا فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ

(١) ينظر: المادة (٤) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م). كما ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص ١١٥-١١٧، د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص ٢٨-٢٩.

(٢) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٣) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

فريقاً وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها وكان الله على كل شيء قديراً^(١)، وكذلك قوله: ﴿يا أيها النبي قل لمن في

أيديكم من الأسرى إن يعلم الله قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم^(٢).

فقد دلت هذه الآيات الكريمة على جواز الأسر، وجواز اتخاذ الأسرى.

وفي السنة النبوية الشريفة أحاديث كثيرة عن الأسرى، وقد كان لرسول ﷺ أسرى في كثير من السرايا والغزوات والحروب، مثل أسرى بدر^(٣)، وكان عمه العباس بن عبد المطلب ﷺ واحداً منهم^(٤)، وأسر ثمامة بن أثال^(٥)، وغيره.

وأيضاً من فعله عليه الصلاة والسلام أنه كان يمن على بعض الأسرى، ويقتل بعضهم، ويفادي بعضهم بالمال أو بالأسرى، وذلك حسب ما تقتضيه المصلحة العامة، ويراه ملائماً لحال المسلمين^(٦).

(١) سورة الأحزاب (٢٦-٢٧).

(٢) سورة الأنفال (٧٠).

(٣) حديث أسرى بدر أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة أبواب المساجد، باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير، ح رقم (٤٥٠)، ج ١، ص ١٧٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإياحة الغنائم، ح رقم (١٧٦٣)، ج ٣، ص ١٣٨٥.

(٤) حديث أسر العباس أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كسوة للأسرى، ح رقم (٢٨٤٦)، ج ٣، ص ١٠٩٥.

(٥) حديث أسر ثمامة بن أثال أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، ح (٤١١٤)، ج ٤، ص ١٥٨٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، ح (١٧٦٤)، ج ٣، ص ١٣٨٦.

(٦) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٢٨، الجصاص، أحمد بن علي الرازي أبو بكر (ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م)، أحكام القرآن، بدون رقم الطبعة، ص ٥، (تحقيق محمد الصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥-١٩٨٥م)، ج ٥، ص ٢٦٩، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط ١، ص ٥، (تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، لبنان، الكويت، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ج ٣، ص ١١٠٩-١١٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٥، د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٣٥٢-٣٥٣.

كما أن الأمة قد أجمعت على مشروعية أخذ الأسرى في الحرب، وتمكين المسلمين منهم، لكسر شوكة الأعداء، ودفع شرهم، وحسم مادة الفساد من الأرض، وعلى هذا سار الخلفاء الراشدون ومن جاء بعدهم من أمراء المسلمين، وبذلك قال جمهور الفقهاء^(١).

الفرع الثالث: معاملة الأسير في الإسلام

ضرب الإسلام القرح المعلى في الرفق بالأسير والرحمة به والعناية بشأنه، ونظر إليه على أنه إنسان له آدميته وكرامته تم تحييده عن القتال، فاستحق بذلك معاملة خاصة، نلخصها في الأمور الآتية:

١- الإطعام: جاء في القرآن الكريم المدح والثناء لمن أطعم الأسير وذلك ترغيباً للمسلمين في إطعامهم، قال تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَنُرِيدَ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾^(٢). فقد أثنى المولى عز وجل على هؤلاء الأبرار لأنهم كانوا يطعمون من نكرتهم الآية، ومنهم الأسير، وذلك تقرباً إلى الله بهذا الفعل، فاستحقوا أن يصفهم به ربهم جل جلاله^(٣). قال القرطبي: (ويكون إطعام الأسير المشرك قربة إلى الله تعالى، غير أنه من صدقة التطوع؛ فأما المفروضة فلا)^(٤)، ولأن الأسير منقطع عن ماله، ومقيد لا يسعى فيجب إطعامه، لحفظ نفسه، ولذلك لما سأل الأسير العقيلي رسول الله ﷺ الطعام والشراب قائلاً: (... إني جائع فأطعمني، وظمآن فأسقني)، فرد عليه النبي ﷺ قائلاً: ((هذه حاجتك))^(٥)، وقد أوصى النبي ﷺ أصحابه بالإحسان إلى ثمامة بن أثال وإطعامه، وذلك لما أسر وربط بسارية من سواري

(١) ينظر: موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، (١٣٩٢هـ)، ج٩، ص٢٩٤، كما ينظر أيضاً: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط١، ٣٨م، مطبعة الموسوعة الفقهية، الكويت، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، إعادة طبع (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) بمطابع دار الصفاة، الكويت، ج٤، ص١٩٥-١٩٦.

(٢) سورة الإنسان (٨-٩).

(٣) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٩، ص٢٠٩، و٢١٠، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٤٥٦.

(٤) تفسير القرطبي، ج١٩، ص١٢٩.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، ح رقم (١٦٤١)، ج٣، ص١٢٦٢.

المسجد... فقال لهم: ((أحسنوا إيساره، وقال: اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه))، وكانوا يقدمون إليه لبن ناقة رسول الله ﷺ غدوا ورواحاً^(١).

ويشهد لهذا أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه يوم بدر أن يكرموا الأسرى، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في الغداء^(٢)، وقال لهم: ((استوصوا بالأسارى خيراً))^(٣)، وهذا عام في الإحسان إليهم، وهي وصية جامعة لكل معاني المعاملات الإنسانية الفاضلة.

وما صح عن أبي زر الغفاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال بشأن المملوكين: ((هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))^(٤).

وقد عمل الصحابة بهذا المبدأ مع أسراهم فقد حكى أبو عزيز بن عمير بن هشام^(٥) حين أسره المسلمون في بدر قال: (فكان الأنصار إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهم فيردها علي ما يمسه)^(٦).

(١) حديث أسر ثمامة بن أثال سبق تخريجه في ص ١٨٩، هامش (٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٤٥٦، كما ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٣، ص ١٩٥.

(٣) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الأسرى، ج ٦، ٨٦ وقال فيه: (إسناده حسن)، وكذلك أخرجه: الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الصغير (الروض الداني)، ط ١، ٢، (محمد شكور محمود الحاج أمري)، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، لبنان، عمان الأردن، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ح رقم (٤٠٩)، ج ١، ص ٢٥٠، وفي المعجم الكبير، ط ٢، ٢٠م، (تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، العراق، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ح رقم (٩٧٧)، ج ٢٢، ٣٩٣، وينظر: ابن هشام في السيرة النبوية، ج ٣، ص ١٩٥.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري بلفظ مقارب، كتاب العتق، باب قول النبي ﷺ العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون، ح رقم (٢٤٠٧)، ج ٢، ص ٨٩٩، ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب النذر، باب سنان المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه، ح رقم (١٦٦١)، ج ٣، ص ١٢٨٢.

(٥) هو أبو عزيز بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي، أخو مصعب بن عمير رضي الله عنه، أسر يوم بدر مع من أسر من المشركين، واختلف في إسلامه، ووفاته، ومنهم من عده من الصحابة. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ط ١، ٤م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ج ٤، ص ١٧١٤-١٧١٥، ابن حجر، الإصابة، ج ٧، ص ٢٧٤.

(٦) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الأسرى، ج ٦، ٨٦ وقال فيه: (إسناده حسن)، وكذلك أخرجه: الطبراني في المعجم الصغير، ح رقم (٤٠٩)، ج ١، ص ٢٥٠، وفي المعجم الكبير، ح رقم (٩٧٧)، ج ٢٢، ص ٣٩٣، وينظر: ابن هشام في السيرة النبوية، ج ٣، ص ١٩٥.

وبموجب هذا لا ينبغي تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب؛ لأن ذلك تعذيب من غير فائدة، وقد روي أن رسول الله ﷺ قال في بني قريظة بعدما احترق النهار في يوم صائف: ((لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح، قيلوهم واسقوهم حتى يبرووا))^(١).

وقد أخذ بهذا المبدأ القانون الدولي المعاصر، فقد نصت المادة (٢٦) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه يجب أن تكون وجبات الطعام الأساسية اليومية كافية من حيث كميتها، ونوعيتها، وتنوعها، لتكفل المحافظة على صحة أسرى الحرب في حالة جيدة، ولا تعرضهم لنقص الوزن، أو اضطرابات العوز الغذائي، ويراعى كذلك النظام الغذائي الذي اعتاد عليه الأسير...، ويزود أسرى الحرب بكميات كافية من مياه الشرب...، وتعد أماكن مناسبة لتناول الطعام...^(٢).

٢- الكساء: يعتبر الكساء من الأشياء الضرورية لأي إنسان، وأمر مطلوب شرعاً، فلا يعقل أن يترك الأسير بدون كساء يقيه حر القيظ وشدة البرد، ثم إن مكارم الأخلاق التي حث عليها الإسلام نأبى أن يترك الأسرى عراة؛ تنتهك حرمتهم الإنسانية، وتكشف عوراتهم على الناس، علاوة على أن الإسلام لا يبيح النظر إلى العورات، ومن هنا فإن الإحسان إليهم الذي أوصى به النبي ﷺ ينسحب على توفير اللباس الساتر للعورة، الواقى من الحر والبرد، وقد دلت سنة الرسول ﷺ على توفير اللباس للأسرى، فقد صح في غزوة بدر أنه أتى بالأسرى، وأتى بالعباس - عم النبي ﷺ -، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له قميصاً؛ فوجدوا قميص عبد الله بن أبي بكر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه^(٣). وقد مر علينا حديث الرسول ﷺ الذي أوصى فيه أصحابه بإطعام وكسوة المملوكين، فقال: ((هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلِبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))^(٤).

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ج٢، ص٥٩١، وج٣، ص١٠٢٩. ولم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب السنة التي بين يدي.

(٢) ينظر: المادة (٢٦) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م)، والمادة (٨٩) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الكسوة للأسارى، ح رقم (٢٨٤٦)، ج٣، ص١٠٩٥.

(٤) الحديث سبق تخريجه في ص١٩١، هامش (٤).

وقد أخذت اتفاقية جنيف الثالثة لعام (١٩٤٩م) بهذا المبدأ وجعلته وفقا لقدرة الدولة الأسرة، إلا أنها اشترطت عدم وضعهم في أماكن قريبة من أرض المعركة، حتى لا يتعرضوا لنيران القتال، وألزمت الدول بوضع علامات مميزة تخص معسكرات الأسرى، وتكون هذه العلامات واضحة يمكن رؤيتها من بعيد أو من الجو، حتى لا تقصف^(١).

وكذلك أخذت بهذا المبدأ بقية الاتفاقيات الدولية، فقد نصت المادة (٢٥) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه يجب أن (توفر في ماوى أسرى الحرب ظروف ملائمة مماثلة لما يفر لقوات الدولة الحاجزة المقيمة في المنطقة ذاتها، وتراعى في هذه الظروف عادات وتقاليد الأسرى، ويجب ألا تكون ضارة بصحتهم بأي حال.

وتتطبق الأحكام المتقدمة على الأخص على مهاجع أسرى الحرب، سواء من حيث مساحتها الكلية، والحد الأدنى لكمية الهواء التي تتخللها، أو من حيث المرافق العامة والفرش، بما في ذلك الأغطية... ويجب أن تكون محمية تماما من الرطوبة، ومدفأة، ومضاءة بقدر كاف، وعلى الأخص في الفترة بين الغسق وإطفاء الإضاءة، وتتخذ جميع الاحتياطات لمنع أخطار الحريق...^(٢).

ولا مانع في الإسلام من تخصيص معسكرات أو مباني مستقلة للأسرى، وأن تتوفر فيها الشروط الصحية المنصوص عليها في اتفاقية جنيف، وذلك لأنه يدخل تحت عموم وصية النبي ﷺ بالإحسان إلى الأسرى، ثم إن إكرام الأسرى لا يتحقق بالطعام والشراب فقط، ولكن بتوفير الماوى، وتقديم ما يحقق لهم المعاملة الكريمة التي تليق بالإنسان الذي كرمه الله عز وجل^(٣).

٤- عدم تكليف الأسير بما لا يطيق: جاء الأمر الجامع الذي يدخل تحته كل معاني المعاملات الإنسانية الفاضلة، وكل إحسان بالأسير من الرسول ﷺ في قوله: ((استوصوا بالأسارى خيرا))^(٤)، ومن الإحسان إليه أن لا يكلف بما لا يطيق من الأعمال، ولا يجبر على عمل لا قدرة له عليه، وأن تحترم صحته وبنيته الجسدية وأدميته وكرامته^(٥)، وكما سبق فقد

(١) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٣٥٤-٣٥٥.

(٢) ينظر: المادة (٢٥) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٣) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص ٣٦.

(٤) هذا الحديث سبق تخريجه في ص ١٩١، هامش (٣).

(٥) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٣٥٥.

صح عن النبي ﷺ أنه قال: ((هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فاطعموهم مما تأكلون، والبسوهم مما تلبسون، ولا تكفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))^(١).

وذكر الإمام مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يتفقد أحوال الأرقاء في كل يوم سببت فإذا وجد عبدا في عمل لا يطيقه وضع عنه منه^(٢).

وقد أخذ بهذا المبدأ القانون الدولي المعاصر، فقد جعل من حق الدولة الأسيرة تشغيل أسرى الحرب من غير الضباط، ولهؤلاء أن يعملوا باختيارهم، لكن تحظر الأعمال الخطرة أو المهينة، إلا إذا تطوع الأسير للقيام بعمل من هذا القبيل، فقد نصت المادة (٤٩) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه (يجوز للدولة الحائزة تشغيل أسرى الحرب اللاتقنين للعمل، مع مراعاة سنهم، وجنسهم، ورتبهم، وكذلك قدرتهم البدنية، على أن يكون القصد المحافظة عليهم في صحة جيدة بدنيا ومعنويا...).

ونصت المادة (٥٢) من نفس الاتفاقية على أنه (لا يجوز تشغيل أي أسير حرب في عمل غير صحي، أو خطر ما لم يتطوع للقيام به...).

وعلى كل فقد حددت المواد (٤٩-٥٧) من هذه الاتفاقية كل ما يتعلق بعمل أسرى الحرب^(٣).

٥- عدم التشويه البدني: مر علينا أن الإسلام ينهى عن المثلة، ويحرم التحريق بالنار، فلا يعذب بالنار إلا رب النار، ومر أيضا أنه لما أسر سهيل بن عمرو يوم بدر وكان خطيبا يؤدي رسول الله ﷺ والمسلمين بلسانه وخطبه، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله ﷺ: يا رسول الله دعني أنزع ثيبي سهيل بن عمرو ويدلع^(٤) لسانه فلا يقوم عليك خطيبا في موطن أبدا، فقال رسول الله ﷺ: ((لا أمل به فيمثل الله بي وإن كنت نبيا))^(٥).

(١) هذا الحديث سبق تخريجه في ص ١٩١، هامش (٤).

(٢) ينظر: الموطأ، باب الأمر بالرفق بالمملوك، ج ٢، ص ٩٨٠.

(٣) ينظر: المواد (٤٩-٥٧) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) التي نظمت عمل أسر الحرب، والمادة (٦) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م. كما ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص ١١٩.

(٤) لا يستقيم لسانه عند الكلام ويخرج.

(٥) هذا الحديث سبق تخريجه في ص ١٧٣، هامش (١).

وعلى العموم لا ينبغي تعذيب أسرى الحرب، أو ضربهم، أو سبهم، أو إهانتهم على ما قاموا به في أرض المعركة، أو لأجل الحصول على معلومات عن وضع دولتهم العسكري، أو السياسي، أو الاقتصادي.

وقد تلجأ بعض الدول الأسيرة إلى القضاء على مؤهلات الأسير العسكرية عن طريق فقء عينه أو بتر ساقه أو يده، حتى لا يحاربها من جديد في حالة إطلاق سراحه، أو حتى لا يهرب من معسكر الأسر؛ هذا كله من المثلة المنهي عنها، كما لا يجوز أن يكون موضعاً للتجارب الطبية أو العلمية أو أي عمل قد يؤثر في صحته مما لا تقره الإنسانية.

وقد وافق القانون الدولي المعاصر الشريعة الإسلامية في هذه النظرة، فقد حددت المادة (٣) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) الأفعال المحظورة التي لا يجب أن يعامل بها أسرى الحرب، من ذلك أنه: يحظر الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية والتعذيب...^(١).

ونصت المادة الخامسة (٥) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه (لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب، ولا للمعاملة السيئة، أو العقوبة القاسية أو اللإنسانية أو الحاطة بالكرامة)^(٢)، ونصت عليه أيضا اتفاقية تحريم التعذيب لعام (١٩٨٤م).

٦- استنطاق الأسير: إن بعض الأسرى يعتبر الحصول عليهم شيئا ذا بال؛ خاصة إذا كانوا قادة لفرق، أو بيدهم مئونة الجيش، أو أسلحته، أو خرائطه، أو خطط الحرب، لذلك فإن من مصلحة أسره أن يستنطقه، ويسأله ليتعرف على هدف عدوه، فيلجأ إلى اتخاذ جميع الوسائل للحصول على ما يريده منه، بينما تتعارض هذه المصلحة مع حقوق الإنسان ومصلحة الأسير الذي لا يستطيع أن يدل على عورات قومه، أو يعطي معلومات ضارة بوطنه، وكما أن الأسير المسلم لا يرخص له في كشف أسرار المسلمين وإن عذب وضرب، كذلك غير المسلم لا تسمح له دولته ولا ضميره ووطنيته بذلك، ومن دون شك سيتصرف بما يليق بكرامته وكرامة دولته، أو ربما لن يفعل خوفا من معاقبة دولته له على فعله بعد انتهاء فترة الأسر، وعليه فلا يفيد معه الضغط والإكراه للحصول على سر من الأسرار الحربية، كما أن إجباره على الإدلاء بذلك فيه إهدار لأمنيته ومساس بكرامته وحقوقه.

وأمام هذا الوضع فهل يجوز استنطاقه وإكراهه على الإدلاء بمعلومات تفيد المسلمين؟

(١) ينظر: المادة (٣) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٢) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، المؤرخ بتاريخ ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م، المادة (٥).

في ضوء عموم الأدلة الشرعية التي توصي بالإحسان إلى الأسير، يبدو عدم جواز إكراهه على الإدلاء بالأسرار العسكرية لدولته^(١). وقد سئل الإمام مالك عن حكم تعذيب الأسير رجاء أن يدل على عورة العدو؟، فقال: ما سمعت بذلك^(٢).

وهو الذي يدل عليه السياق التاريخي فقد أخذ المسلمون الأسرى في كثير من الغزوات ولم يرو أنهم كانوا يحققون معهم في كل حالة من حالات الأسر، أما ما ورد من جواز استجواب وضرب الأسير بغية الحصول منه على معلومات مهمة حول القوة العسكرية للعدو فهو محمول على واقعة مخصوصة، كما حدث في غزوة بدر، فقد أسر المسلمون فيها غلاماً من قريش فسألوه عن قافلة أبي سفيان وأصحابه، فأخبرهم عن جيش قريش فضربوه، فقال لهم: أنا أخبركم عن أبي سفيان، فإذا تركوه، وسألوه مرة أخرى، قال: مالي ولأبي سفيان، وأخبرهم عن جيش قريش، فإذا قال ذلك زادوه ضرباً،... ورسول الله ﷺ قائم يصلي، فلما أتم، قال لهم: ((والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم، وتتركوه إذا كذبكم...))^(٣).

كذلك ما فعل بكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضيري الذي جدد ما لا بعد أن أعطى هو وقومه اليهود لرسول الله ﷺ على ألا يكتموا ولا يغيبوا عنه شيئاً، فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قاتل أهل خيبر حتى أجهم إلى قصرهم؛ فغلب على الأرض والزرع والنخل، فصالحوه؛ على أن يجلو منها، ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء، ويخرجون منها، واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً؛ فإن فعلوا فلا نمة لهم، ولا عهد، فغيبوا مسكاً فيه مال وحلي لحبي بن أخطب^(٤) كان احتمله معه إلى خيبر حين أجليت النضير، فقال رسول الله ﷺ لعمر حبي ما فعل مسك حبي الذي جار به من النضير، فقال: أهبطه النفقات والحروب، فقال: العهد قريب، والمال أكثر من ذلك، فدفعه رسول الله ﷺ إلى الزبير - بن العوام - فمسه بعذاب، وقد كان حبي قبل ذلك دخل خربة، فقال: قد رأيت حبي يطوف في خربة

(١) الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤١٥.

(٢) ينظر: العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٣.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر، رقم (١٧٧٩)، ج ٣، ص ١٤٠٤.

(٤) هو حبي بن أخطب بن شعبة بن ثعلبة بن عبيد بن كعب بن الخزرج بن أبي حبيب من بني النضير، وهو من سبط هارون بن عمران أخي موسى عليهما السلام، والد أم المؤمنين صفية بنت حبي رضي الله عنها، تزوجها النبي ﷺ سنة سبع من الهجرة بعد خيبر. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٤، ص ١٨٧١، ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ٧٣٨-٧٣٩.

هاهنا، فذهبوا، وطافوا، فوجدوا المسك في الخربة، فقتل رسول الله ﷺ ابني حقيق، وأحدهما زوج^(١) صفية بنت حيي بن أخطب، وسبى رسول الله ﷺ نسائهم، وذراريهم، وقسم أموالهم بالنكت الذي نكتوا، وأراد أن يجلبهم منها فقالوا: يا محمد دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها، ونقوم عليها، ولم يكن لرسول الله ﷺ ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها، وكانوا لا يفرغون أن يقوموا عليها، فأعطاهم خيبر؛ على أن لهم الشطر عن كل زرع، ونخل،...^(٢).

ولعل جريرة هذا اليهودي تزيد من عذابه، لأنه نقض العهد بعدم تسليم المال أولاً، وكذب على الرسول ﷺ وخبا المال على نية الغدر ثانياً، فجاز بذلك ضربه وضرب من فعل فعلته، وذلك نوع من السياسة الشرعية، أما في غير ذلك فلا يجوز تعذيبه لغير سبب، أو بهدف الحصول على أسرار عسكرية^(٣).

ومع ذلك فتجدر الإشارة إلى أنه يجوز قتل الأسير في بعض الحالات - كما سيأتي -، فما دون القتل جائز أيضاً؛ إلا أن يكون تشفياً فلا، خاصة إذا تحقق المسلمون من كذبه عليهم كما مرّ في القصتين السابقتين، وقد يكون هذا من قبيل السياسة الشرعية، ومن باب سن عقوبة المتهمين والوصول إلى الحقيقة التي يريد إخفاءها.

وفي القانون الدولي الحديث لا يجوز استعمال الضغط والإكراه على الأسير للحصول على المعلومات العسكرية، بل يُكتفى بالإفصاح عن هويته ورتبته، هذا ما نصت عليه المادة (١٦) من اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان لعام (١٩٤٩م)، حيث حددت المعلومات التي يمكن طلبها منه، كاسمه، ولقبه، وتاريخ ميلاده،

(١) هو كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضيري، كان من زعماء يهود خيبر الذين خرجوا يحرضون القبائل العربية على قتال النبي ﷺ، فتجمعت تلك القبائل لقتال النبي ﷺ في غزوة الأحزاب، كان زوج صفية رضي الله عنها قبل أن يتزوجها رسول الله ﷺ، قتل يوم خيبر. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ١، ص ٤٨١، وج ٧، ص ٣٩٣، وص ٤٦٩.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود، في سننه، باب ما جاء في أرض خيبر، رقم (٣٠٠٦)، ج ٣، ص ١٥٧، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٥١٩٩)، ج ١١، ص ٦٠٧-٦٠٨، والبيهقي، في السنن الكبرى، واللفظ له، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة، ج ٩، ص ١٣٧، وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٣٠٧-٣٠٨، شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٩، ص ٢٢١، وقيل في سنده مقال، لأن فيه حماد بن سلمة، قال فيه ابن حجر: (تقة عابد أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأخرة). تقريب التهذيب، ص ١٧٨.

(٣) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٣٥٦-٣٥٧، كما ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٢٠٨.

واسم دولته، ورتبته العسكرية، ورقمه بالجيش، أو الفرقة، أو الرقم الشخصي أو المسلسل^(١)، وهو ما نصت عليه أيضا المادة (١٧) من اتفاقية جنيف الثالثة^(٢).

٧- شد الوثائق (التقييد): وهو التقييد بالسلاسل، والربط على السواري، وذلك من باب «فشدوا الوثاق»^(٣)، وهو كناية عن قيد الأسر، ووقوع الأعداء أسرى واستقرارهم في قبضة المسلمين، وهذا يدل على أنه يجب منع الأسير من الفرار، وذلك بحبسه، وقد ربط المسلمون ثمامة بن أثال في سارية المسجد^(٤).

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق، بات رسول الله ﷺ ساهرا أول الليل، فقال له أصحابه: يا رسول الله ما لك لا تنام؟ وقد أسر العباس رجلاً من الأنصار، فقال رسول الله ﷺ: ((سمعت أنين عمي العباس في وثاقه))، فأطلقوه، فسكت، فنام رسول الله ﷺ.

ونكر البيهقي أيضا في نفس الحديث: أنه لما قدم بأسرى المشركين في بدر، رأتهم سودة بنت زمعة^(٥) رضي الله عنها زوج النبي ﷺ، ورأت بينهم أبا يزيد سهيل بن عمرو في ناحية الحجرة يداه مجموعتان إلى عنقه بحبل، قالت رضي الله عنها: فوالله ما ملكت نفسي حين رأيت أبا يزيد كذلك أن قلت: أي أبا يزيد؛ أعطيتم بأيديكم، ألا متم كراما، فما انتهيت إلا بقول

(١) ينظر: المادة (١٦) من اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان لعام ١٩٤٩م.

(٢) ينظر: المادة (١٧) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٣) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٤) حديث أسر ثمامة بن أثال سبق تخريجه في ص ١٨٩، هامش (٥).

(٥) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك القرشية العامرية، تزوجها السكران بن عمرو أخو سهيل بن عمرو، فتوفي عنها، فتزوجها رسول الله ﷺ، وكانت أول امرأة تزوجها بعد خديجة رضي الله عنها، هم رسول الله ﷺ بطلاقها فقالت: لا تطلقني، وأنت في حل من شأني، فإنما أود أن أحشر في زمرة أزواجك، وإني قد وهبت يومي لعائشة، فأمسكها رسول الله ﷺ، توفيت رضي الله عنها في آخر زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويقال ماتت سنة (٥٤هـ). تنظر ترجمتها في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٤، ص ١٨٦٧، ابن حجر، الإصابة، ج ٧، ص ٧٢٠-٧٢١.

رسول الله ﷺ من البيت: يا سودة، أعلى الله وعلى رسوله؟ فقلت: يا رسول الله؛ والذي بعثك بالحق ما ملكت حين رأيت أبا يزيد مجموعة يداه إلى عنقه بالحبل أن قلت ما قلت^(١)(٢).

وفي هذا المقام نجد أن النبي ﷺ قد عامل أسرى بدر بالعادة المتبعة عند العرب الذين كانوا يشدون أيدي الأسرى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ربط الأسير وتقييده في صدر الإسلام لم يكن المقصد منه تعذيبه أو التكيل به أو الحط من قيمته، وإنما كان مجرد وسيلة لمنعه من الهرب، أو أخذ سيف فيقتل به أسره ثم يفر، وهو أمر مؤقت إلى أن يبيت في أمره، ويقرر مصيره، ومع ذلك فقد كان هذا الأسر سببا في دخول بعض الأسرى الجنة، فقد جاء في الحديث الصحيح: ((عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل))^(٣).

وذلك لأنهم بأسرهم قد خالطوا المسلمين وانمجوا معهم فأكلوا مما يأكلون، ولبسوا مما يلبسون، وعرفوا أخلاقهم وهم في الأسر، فدخلوا الإسلام طوعا، فدخلوا الجنة، فكانت سلاسلهم وتقييدهم فيها، سببا لمعرفة الحق والنجاة من النار، وسببا في إطلاق سراحهم، ورد حريرتهم الأصلية، وكان أيضا حسن خلق المسلم سببا في إسلام هؤلاء الأسرى^(٤)، وكان الإسلام سببا في دخولهم الجنة، فأين نحن اليوم مما يحدث في السجون والمعقلات من تعذيب وتكيل، وهتك عرض واعتداء على الشرف.

والربط هنا وشد الوثاق يكون في الغالب للرجال المحاربين، ولا يكون للشيوخ والنساء والأطفال لأنهم لا يحاربون غالبا.

ومع ذلك فقد صح عن النبي ﷺ أمره بفك الأسرى، فقال: ((فكوا العاني يعني الأسير، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض))^(٥).

(١) أخرجه الحاكم، في المستدرک علی الصحیحین، کتاب المغازی والسرایا، رقم (٤٣٠٥)، وقال فيه: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، ج ٣، ص ٢٤، والبيهقي، في السنن الكبرى، واللفظ له، باب الأسير، ج ٩، ص ٨٩. وينظر أيضا: وابن هشام في السيرة النبوية، ج ٣، ص ١٩٥.

(٢) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص ٣٥٣-٣٥٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، ح رقم (٢٨٤٨)، ج ٣، ص ١٠٩٦.

(٤) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٦، ص ١٤٥.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب فكك الأسير، ح رقم (٢٨٨١)، ج ٣، ص ١١٠٩.

وفي القانون الدولي المعاصر لكل دولة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على الأسرى، وعدم تمكينهم من اللحاق بالقوات التي كانوا ضمنها، فلها أن تضعهم تحت الرقابة، أو تعقلهم في مدينة، أو قلعة، أو معسكر خاص^(١)، فقد نصت المادة (٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة على أنه: (يجوز للدولة الحائزة إخضاع أسرى الحرب للاعتقال، ولها أن تفرض عليهم التزاما بعدم تجاوز حدود معينة من المعسكر الذي يعتقلون فيه، أو بعدم تجاوز نطاقه إذا كان مسورا،...) (٢)، وعلى ذلك نصت أيضا من قبلها المادة (٥) من لاتحة الحرب البرية بلاهاي (١٩٠٧م)^(٣).

ومما سبق يتضح بجلاء أن الإسلام قد ضرب الأمثلة الرائعة في المعاملة الحسنة للأسرى، والرفق بهم، ورعاية شؤونهم، وحماية حقوقهم في هذا الطرف، وقد جاء بنظام للحرب قائم على الأخلاق والفضيلة، أعطاه قدم السبق على جميع القوانين الدولية المعاصرة.

الفرع الرابع: مصير الأسرى

ان احتجاز الأسرى وحبسهم إجراء مؤقت لا يقصد لذاته عقوبة للأسير، وإنما يقصد به الاستيثاق من الأسير خشية الإفلات والفرار، أو إلحاق الضرر والأذى بالمسلمين. كما أن الأسرى يشكلون عبئا ثقيلا على الأسرى، بما يحتاجونه من خدمات وحراسة وغيرها، فلا بد إذن من تقرير مصيرهم على وجه من الوجوه، بما يفضي إلى إنهاء عملية الأسر^(٤).

والثابت من فعل النبي ﷺ في الأسرى: أنه من على بعضهم، وقتل بعضهم، وفادى بعضا منهم بالمال أو بالأسرى من المسلمين، واسترق بعضا آخر، وذلك بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة، ويراه ملائما لحال المسلمين^(٥).

(١) أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٨١٩. وينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤١٠-٤١١، أبو الوفاء الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج ١١، ص ٢٠٦.

(٢) ينظر: المادة (٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٣) ينظر: المادة (٥) من اللاتحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م.

(٤) ينظر: جمال عبد اللطيف، أحكام الأسرى المقاتلين، ص ١١٠.

(٥) ينظر: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ/٨٢٧م)، مصنف عبد الرزاق، ط ٢، ١١م، (حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ)، ج ٥، ص ٢١٠-٢١١، أبو عبيد، الأموال،

فهل كان فعله عليه الصلاة والسلام تشريعاً دائماً، أو من قبيل الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان؟

اتفق الفقهاء على أن لولي الأمر أن يفعل ما يراه الأصلح للمسلمين والأحوط للإسلام^(١)، ويختار في ذلك أحد أمور حددها كل واحد من أصحاب المذاهب بما هداه إليه اجتهاده، وسنستعرض رأي كل مذهب على حدة؛ وباختصار، على أن نفصل القول في تلك الخيارات لاحقاً:

- ١- مذهب الحنفية: أن الإمام مخير في الأسرى بين أمور ثلاثة: إما القتل، وإما الاسترقاق، وإما المنّ تبعاً للأرض، وهو تركهم أحراراً نعمة للمسلمين، فيعقد لهم النعمة، ويفرض الجزية على رؤوسهم والخراج على أرضهم، إلا مشركي العرب والمرتدين، فإنهم لا يسترقون ولا يكونون نعمة، وإنما يسلّمون أو يقتلون^(٢). وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.
- ٢- مذهب المالكية: أن الإمام يتخير ما هو مصلحة للمسلمين في الأسرى قبل قسمة الغنائم بين أحد أمور خمسة: القتل، الاسترقاق، المنّ، الفداء، وضرب الجزية عليهم^(٣).

ص ١٢٨، تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤٢، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ٤٩٤-٤٩٥، الجصاص، أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٩، البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في استعباد الأسير، ح (١٢٦٣٦)، ج ٦، ص ٣٢٣، تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٢٢٨، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج ٣، ص ١٠٩-١١٠، تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٣٢٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٦، و١٥٣، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٣٠.

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٨، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٦، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٢، تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٣٢٧، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٧٩، قال ابن الجوزي: (وعليه عامة الفقهاء). زاد المسير في علم التفسير، ج ٣، ص ٣٩٩، المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا (١٣٥٣هـ-)، تحفة الأحوذى، بدون رقم الطبعة، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٥، ص ١٥٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٥.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٨٠، و٨١، و٢١٣، و٢١٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٧ وما بعدها، وشرح السير الكبير، ج ٣، ص ١٠٢٤، و١٠٢٦، و١٠٣١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٩ وما بعدها، المرغاني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، البائري، أكمل الدين محمد بن محمود (ت ٧٨٦هـ/١٣٨٤م)، العناية مع شرح فتح القدير، لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، ط ١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ج ٥، ص ٤٦٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٦٠، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٩، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٣٩.

(٣) ينظر: الطبري، كتاب اختلاف الفقهاء، كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين، بدون رقم الطبعة، م ١، (تحقيق د. يوسف شخت)، بدون مكان الطبع، (١٩٣٣م)، ص ١٤٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٢٧٩، تفسير

٣- مذهب الشافعية^(١) والحنابلة^(٢) والشيعة الإمامية^(٣) والظاهرية^(٤) والأوزاعي^(٥) وأبو عبيد^(٦)، والشوكاتي^(٧): أن الإمام يفعل ما هو الأصلح للمسلمين من أحد أربعة أشياء: إما القتل، وإما الاسترقاق، وإما الفداء بمال أو بأسرى، وإما المنّ.

وقد أضاف الشافعية في أحد القولين^(٨) والحنابلة^(٩): أن للإمام أن يفرض الجزية على الأسرى، ويعقد لهم الذمة إن طلبوا ذلك، وكانوا ممن يجوز عقد الذمة لهم.

وعلى هذا فقد جزم ابن حجر أن خيارات الإمام عند الجمهور هي خمسة: القتل، أو الاسترقاق، أو ضرب الجزية، أو المنّ بلا عوض، أو بعوض، وهو المفاداة^(١٠).

أما في القانون الدولي، فقد جاء في الباب الرابع وخصوصا المواد (١٠٩-١٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة: أن انتهاء حالة الأسر يكون للأسباب الثلاثة الآتية:

القرطبي، ج ٢، ص ٣٤٩، ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ٩٩، العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٣٥١، وحاشية العدوي، ج ٢، ص ٩، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٢٠٥.

(١) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٤٤، و٢٦٠، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٥-٢٣٦، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣١، تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٧٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٢) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ٣١، وص ١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٧٩، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٥-٣٢٦، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٢-٥٣.

(٣) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ١، ص ٣٠١، العاملي، اللمعة دمشقية، ج ٢، ص ٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية، ج ١، ص ٢٢٢. لكن ذهب الشيعة إلى أن الأسرى إن أخذوا بعد انقضاء الحرب، يسقط القتل، وتبقى الخيارات الثلاث.

(٤) ابن حزم، المحلى، ج ١١، ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٥) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ١٧٩، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٥-٣٢٦.

(٦) الأموال، ص ١٦١.

(٧) نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٥٣.

(٨) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٤٣، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٦، ابن حجر، فتح الباري، ج ٦، ص ١٥٢، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٨.

(٩) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ٣٢، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨١، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٣، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج ٣، ص ١١٠، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٩.

(١٠) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٦، ص ١٥٢. وبه قال أيضا: العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٨.

أولاً: إعادة الأسرى مباشرة إلى أوطانهم، ويكون ذلك بالنسبة للأسرى المصابين بأمراض خطيرة، أو جروح خطيرة، أو الميثوس من شفائهم، أو المصابين بأمراض عقلية مستديمة^(١).

ثانياً: ضرورة الإفراج عن أسرى الحرب وإعادتهم إلى أوطانهم دون إبطاء بعد انتهاء العمليات العدائية الفعلية^(٢).

ثالثاً: وفاة أسرى الحرب^{(٣)(٤)}.

هذا مجمل ما ذكره الفقهاء في حكم تقرير مصير الأسرى، وسأتناول كل حكم فسي مسألة مستقلة، وكما يأتي:

المسألة الأولى: حكم قتل الأسرى

سأحاول الإجابة في هذه المسألة على السؤال الآتي: هل يجوز قتل أسرى الحرب بدون سبب؟

وتجدر الإشارة هنا مرة أخرى: أن الأسير هو أسير الإمام والدولة لا أسير الأفراد الذين أسروه، وعليه فالإمام هو الذي يقرر مصيره لا الأفراد، وفي هذا صوتنا لحياته أكثر. اتفق الفقهاء على أن الأسرى إذا قسموا فلا يجوز أن يقتل أي واحد منهم، فالقسمة مانعة للقتل^(٥).

واختلفوا في قتلهم فيما قبل القسمة على قولين:

القول الأول: جواز قتل الأسرى، وبه قال جمهور الفقهاء كما مر علينا في العرض المشار إليه سابقاً^(٦).

(١) ينظر مثلاً: المادة (١١٠) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٢) ينظر مثلاً: المادة (١١٨) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٣) ينظر مثلاً: المادة (١٢٠-١٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٤) ينظر: أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج ١١، ص ٢١٣-٢١٤، د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص ١٢٠.

(٥) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٣، ص ١٠٢٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٢١.

(٦) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢١٤، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ٤٩٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٢٤ و ١٣٨، وشرح السير الكبير، ج ٢، ص ١٠٢٤-١٠٢٥، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، ابن عبد البر، الكافي، ص ٢٠٨، ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ٩٩، محمد

القول الثاني: كراهة قتلهم، بل يتخير الإمام بين المنّ عليهم، أو مفاداتهم، وبه قال

بعض التابعين منهم الحسن البصري وعطاء^(١) وحماد بن سلمة^(٢) ومجاهد وابن سيرين رضي الله عنهم جميعا وهو مذهب ابن عمر^(٣)، وهذا القول هو الموافق لما قاله قوم من العلماء، وحكي أنه إجماع الصحابة^(٤).

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على جواز قتل الأسرى بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَامَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ

وَاقْتَدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ^(٥)، أي اقتلوا المشركين الذين يحاربونكم

بن عبد الرحمن المغربي، العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٨، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج ١، ص ٣٩٨، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٤٤، و٢٦٠، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٥، تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٣٢٧، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨٠، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٥، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٢، المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠١، العاملي، اللعة دمشقية، ج ٢، ص ٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٢.

(١) نقله عنهما: أبو يوسف في كتاب الخراج، ص ٢١٤، والطبري، في كتاب اختلاف الفقهاء، ص ١٤٥، والسرخسي، في المبسوط، ج ١٠، ص ٢٤، والجصاص، في أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٩، وابن الجوزي في زاد المسير، ج ٣، ص ٣٩٩، وابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ١٧٩، والشوكاني في نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٥.

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الربيعي بالولاء أبو سلمة، مفتي البصرة وأحد رجال الحديث، وأحد النحاة أيضا، كان ثقة عابدا حافظا، توفي رحمه الله سنة (١٦٧هـ). تنظر ترجمته في: محمد بن طاهر بن القيسراني (ت ٥٠٧هـ)، تذكرة الحفاظ، ط ١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ)، ج ١، ص ٢٠٢-٢٠٣، ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ١٧٨.

(٣) نقله عنهم: الجصاص في أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٩، وابن الجوزي، في زاد المسير، ج ٧، ص ٣٩٧، وينظر: تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤١، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ٤٩٣، و٦٧٢، تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٢٢٧.

(٤) ينظر: تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٧٩.

(٥) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

دون تفريق بين الأسير وغيره^(١)، وقتل المشرك هنا فرض محكم عند التمكن منه^(٢).

ثم إن هذه الآية كما قال بعض الفقهاء (منهم الحنفية^(٣))، أنها ناسخة لقوله تعالى: ﴿فإما

منا بعد وإما فداء﴾^(٤) وهي في سورة محمد المكية، والآية التي قبلها في سورة التوبة، وهي آخر

سورة نزلت بالتوقيف، فوجب أن يكون حكم القتل المذكور فيها ناسخاً للفداء المذكور في آية محمد ﷺ، ووجب أن يقتل كل مشرك بما في ذلك أسراهم^(٥) إلا من قامت الدلالة على تركه من النساء والصبيان، ومن على شاكلتهم، ومن تؤخذ منه الجزية^(٦).

وقد نوقش هذا: بأن آية: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ محكمة في الأمر بالقتال عند

الاعتداء^(٧)، وهي من أمهات الآيات التي بينت كيفية القتال، وليست منسوخة، لأن النسخ إنما يكون بشيء قاطع يثبت به التأخر الزمني في النسخ والتقدم في المنسوخ، وهو غير موجود هنا. ثم إن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند التعارض، ولا تعارض بين آية التوبة وآية محمد ﷺ، إذ

يمكن الجمع والتوفيق بينهما، وهو أولى من القول بالنسخ، فأية التوبة ﴿فاقتلوا المشركين حيث

وجدتموهم﴾، في أولئك الذين كانوا حرباً على المسلمين أثناء المعركة وقبل أسراهم، وآية محمد ﷺ

في مطلعها الإذن بالقتال قبل الأسر، وفي نهايتها حكم الأسرى، وهو لا يعدو أحد أمرين لا ثالث

(١) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٠٧، البيضاوي (ت ٧٢١هـ)، تفسير البيضاوي، بدون رقم الطبعة، ص ٥٥، (تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ص ١٨٩.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٩.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٩.

(٤) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٥) مر علينا أنه لا يجوز قتل غير المقاتلين بقول أو فعل.

(٦) ينظر: تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤٠-٤١، النحاس، النسخ والمنسوخ، ص ٦٦٩، الجصاص، أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٧١، ٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٢٠، تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٢٢٧.

(٧) قال ابن الجوزي: (هذه الآية محكمة عند عامة العلماء). زاد المسير، ج ٧، ص ٣٩٧. وذكر القرطبي أيضاً: أنها محكمة على الصحيح. ينظر: تفسير القرطبي، ج ٧، ص ٧٣، ج ١٦، ص ٢٢٨.

لهما: المن، أو الفداء؛ ولم يذكر القتل، وهو تخيير بين واجبين، لأن ((إما)) تفيد الحصر مثل ((إنما))^(١). وكذلك يمكن الجمع بينهما بحمل آية التوبة على مشركي الجزيرة العربية الذين كانوا حربا على الإسلام والمسلمين، ويؤيد هذا قوله ﷺ: ((لا يجتمع في جزيرة العرب دينان))^(٢)، فقتل مشركي الجزيرة أمر خاص لا يسري على غير المسلمين خارجها، بينما آية محمد ﷺ عامة تبيح الأسر وتبين حالة انتهائه بتخيير الإمام بين أمرين لا ثالث لهما هما: المن والفداء^(٣).

وقالوا أيضا: إن آية محمد ﷺ فيها تقديم وتأخير، والمعنى: فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها، فإذا أئخنتموهم فشدوا الوثاق، وليس للإمام أن يقتل^(٤). قال ابن حجر: (قال أبو عبيد: لا نسخ في شيء من هذه الآيات، بل هي محكمة، وذلك أن النبي ﷺ عمل بما دلت عليه كلها في جميع أحكامه)^(٥).

٢- الآثار المتواترة من السنة حيث قال الجصاص بشأن ذلك: (اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافا فيه)^(٦)، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في قتله الأسير، منها: قتله عقبة بن أبي معيط^(٧)،

(١) ينظر: تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤٢، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ٦٧٣، ابن العربي، أحكام القرآن لابن العربي، ج ٤، ص ١٠٩-١١٠، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، ط ١، ص ١١، ج ٣٢، (تحقيق مكتب دار إحياء التراث العربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ص ١٠٠، ج ٢٨، ص ٣٨، تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٢٢٨، عبد الواحد محمد يوسف الفار، أسرى الحرب دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، بدون رقم الطبعة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (١٩٧٥م)، ص ١٨٧، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٣٥.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب المساقاة، باب المعاملة على النخل بشرط ما يخرج منها، ح رقم (١١٤٠٩)، ج ٦، ص ١١٥، والهيتمي في مجمع الزوائد، باب المزارعة، ج ٤، ص ٢١١ وقال فيه: (فيه صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف، وقد وثق).

(٣) ينظر: د. محي هلال السرحان وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام، ص ٦٤.

(٤) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٤، ص ١١١، تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٢٢٧.

(٥) فتح الباري، ج ٦، ص ١٥٢.

(٦) إطلاقه الاتفاق عليه غير مسلم به، لمخالفة من ذكر من التابعين في القول الثاني، وقد أورد الجصاص خلافهم قبل كلامه هذا وفي نفس الصفحة.

(٧) هو عقبة بن أبان بن زكوان بن أمية بن عبد شمس، كنيته أبو الوليد، وكنية أبيه أبو معيط، كان شديد الأذى للمسلمين عند ظهور الدعوة، فأسروه يوم بدر، فقتلوه ثم صلبوه سنة (٢هـ)، وكان أول مصلوب في الإسلام. تنظر ترجمته في: الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ٢٤٠.

والنضر بن الحارث^(١)، وطعيمة بن عدي^(٢) بعد الأسر يوم بدر^(٣)، وقتل يوم أحد أبا عزة الشاعر^(٤) بعد ما أسره^(٥)، وقتل مقاتلي بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبى الذرية^(٦)، ومن على الزبير بن باطا^(٧) من بينهم^(٨)، وفتح خيبر بعضها صلحا

(١) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف القرشي، من بني عبد الدار، صاحب لواء المشركين يوم بدر، كان من شجعان قريش ووجهها، أدى رسول الله ﷺ كثيرا، أسره المسلمون يوم بدر، وقتلوه بالأثيل (قرب المدينة) بعد انصرافهم من وقعة بدر سنة (٥٢هـ). تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ٤٣٠، الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ٣٣.

(٢) هو طعيمة بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، من رؤساء قريش في الجاهلية، قتل يوم بدر كافرا سنة (٥٢هـ). أورد ابن حجر ترجمته مع ترجمة الربيع بن طعيمة بن عدي في الإصابة، ج ٢، ص ٤٥٨، وتنظر ترجمته أيضا في: الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٢٢٧.

(٣) حديث قتل هؤلاء الثلاثة، أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الأسرى، ج ٦، ص ٨٩-٩٠ وقال فيه: (فيه عبد الله بن حماد بن نمير ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات). وأخرج البيهقي في السنن الكبرى حديث قتل عقبة بن أبي معيط، والحارث بن النضر، ولم يذكر طعيمة بن عدي، باب ما جاء في قتل من رأى الإمام منهم، ح رقم (١٢٦٣٤)، ج ٦، ص ٣٢٣.

(٤) هو عمرو بن عبد الله بن عثمان الجمحي، شاعر جاهلي، من أهل مكة، أدرك الإسلام، وأسر على الشرك يوم بدر، فأتى به إلى رسول الله ﷺ فتوسل إليه أن يطلق سراحه؛ فأطلق رسول الله ﷺ سراحه على ألا يظهر عليه أحدا، فكتب قصيدة يمدح فيها النبي ﷺ، ثم لما كان يوم أحد دعاه صفوان بن أمية للخروج معهم لقتال المسلمين فأبى، فلم يزل به صفوان يطعمه حتى خرج معهم، ونظم شعرا يحرض به على قتال المسلمين، فلما كانت الوقعة أسره المسلمون، فأمر به رسول الله ﷺ فقتل (سنة ٣هـ)، جزاء نكته العهد. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج ٢، ص ٥٣٨، الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٨٠-٨١.

(٥) حديث قتله أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يفعله بذراري من ظهر، ج ٩، ص ٦٥، وفيه مقال، لأن في سنده الحسين بن الفرج الخياط، متحدث فيه. ينظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج ٢، ص ٣٠٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، ح رقم (٣٨٩٥)، ج ٤، ص ١٥١١، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، ح رقم (١٧٦٨)، ج ٣، ص ١٣٨٨.

(٧) هو الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير بن باطا القرظي المدني، كان من علماء اليهود. ينظر: عبد الرحمن بن علي، صفوة الصفوة، ج ١، ص ٨٩-٩٠، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ١٥٥.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إجلاء اليهود من الحجاز، ح رقم (١٧٦٦)، ج ٣، ص ١٣٨٨. (... أن زفر بن النضير، وقريظة، حاربوا رسول الله ﷺ فأجلى رسول الله ﷺ بني النضير، وأقر قريظة ومن عليهم، حتى حاربت قريظة بعد ذلك، فقتل رجالهم، وقسم نساءهم، وأولادهم، وأموالهم، بين المسلمين؛ إلا أن بعضهم لحقوا برسول الله ﷺ فأمنهم، وأسلموا...)، لكنه لم يذكر أن من بين من من عليهم

وبعضها عنوة^(١)، وشرط على ابن أبي الحقيق^(٢) أن لا يكتم شيئاً، فلما ظهر على خيانتَه
وكتمانه قتله^(٣)؛ وفتح مكة وأمر بقتل هلال بن خطل^(٤)، ومقيس بن صبابه^(٥)، وعبدالله بن سعد
بن أبي سرح^(٦)، وآخرين، وقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة ومن

النبي ﷺ الزبير بن باطا. بل ذكر السيوطي أنه قتل في غزوة بني قريظة. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر
أبو عبد الرحمن (ت ٩١١هـ)، شرح السيوطي، ط ٢، ص ٨، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات
الإسلامية، حلب، سوريا، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ج ٦، ص ١٤٧، ويؤيد ما ذهب إليه السيوطي، رواية للبيهقي
أيضاً في السنن الكبرى، باب قتل من لا قتال فيه من الكفار جائز، ج ٩، ص ٩٢. ويبدو أن الجصاص رحمه الله
قد توهم في المن على الزبير بن باطا. والله أعلم.

(١) أحاديث فتح خيبر كثيرة، منها ما أخرج البخاري في صحيحه، كتاب أبواب صلاة الخوف، باب
التبكير والغسل بالصباح والصلاة ثم الإغارة والحرب، ح رقم (٩٠٥)، ج ١، ص ٣٢٢، ورقم (٣٩٦٤)،
ج ٤، ص ١٥٣٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، ح (١٣٦٥)، ج ٣، ص ١٤٢٧.

(٢) هو كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضيري، وقد سبقت ترجمته. ينظر: ابن حجر، فتح الباري،
ج ١، ص ٤٨١، ج ٧، ص ٣٩٣، ص ٤٦٩.

(٣) سبق تخريج حديث قتل ابن أبي الحقيق وهو: كنانة بن الربيع النضيري.

(٤) قتل هلال بن خطل يوم الفتح، قتله الزبير بن العوام ؓ بأمر من رسول الله ﷺ، لأنه كان من أشد الناس
الذين أنوا رسول الله ﷺ، ذكره ابن حجر في ترجمة شبيب بن عبد العزى بن خطل، وهو ابن أخي هلال بن
خطل. ينظر: الإصابة، ج ٣، ص ٣٧٤.

(٥) هو مقيس بن صبابه بن حزن بن سيار بن عبد الله بن كليب بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر
بن عبد مناة بن كنانة، وقيل: صبابه أمه، ذكر أنه أسلم هو وأخوه هشام بن صبابه، فوجد مقيس أخاه قتيلاً، فشكا
ذلك لرسول الله ﷺ، فأمر له بالدية فأخذها، ثم عدا على قاتل أخيه فقتله، وارتد، وأقام بمكة، فأهدر النبي ﷺ دمه،
فقتل يوم الفتح. ذكر ابن حجر ترجمته عندما ترجم لأخيه هشام بن صبابه. ينظر: الإصابة، ج ٦، ص ٥٣٩،
وأيضاً: ج ٦، ص ٤٧٣.

(٦) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح بن الحارث بن حبيب بن حذافة بن مالك القرشي العامري، وكان أخا
لعثمان بن عفان ؓ من الرضاعة، لما كان يوم فتح مكة أمن النبي ﷺ الناس كلهم إلا أربعة نفر وامرأتين، منهم
ابن أبي سرح، فاخْتَبَأَ، حتى أمّنه عثمان ؓ فجاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ، فقال يا رسول الله بايع عبد الله،
فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه فقال: ما رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رأني كفت يدي عن مبايعته
فيقتله، وقيل: كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح يكتب للنبي ﷺ، فأزله الشيطان فلحق بالكفار فأمر به رسول
الله ﷺ أن يقتل يوم الفتح، فاستجار له عثمان ؓ فأجاره النبي ﷺ. ينظر: ابن حجر، الإصابة، ج ٤، ص ١٠٩.

وقتل الأسرى في الأحوال السابقة إجراء يقره القانون الدولي المعاصر حيث يجيز محاكمة مجرمي الحرب ويوقع العقوبة عليهم، من بينها عقوبة الإعدام^(١)، حوكم عليها الرئيس الصربي قبل وفاته.

وهذا ينطبق على قضية بني قريظة إن اعتبرناها قضية أجنبية خارجية، أما إن اعتبرناها قضية داخلية بمعنى أن اليهود أفراد في المجتمع المدني؛ فإن القانون الخاص هو الذي يطبق عليهم، وعند ذلك لا يستطيع أحد أن يقول في وقتنا الحاضر أنه يجوز لأفراد المجتمع الواحد أن يتعاونوا مع الأجنبي ضد وطنهم، بل إننا نجد جميع القوانين تعتبرهم خونة، وتحكم عليهم بالإعدام لا فرق في ذلك بين الرجال والنساء، بينما النبي ﷺ لم يقتل إلا الرجال واستثنى النساء، والذين لم يبلغوا الحلم من الأطفال، وبهذا يكون حكم سعد بن معاذ ﷺ قد صادف الصواب بالاعتبار القديم والحديث وعلى كلا التقديرين الدوليين أي القانون الدولي العام و الخاص^(٢).

وأما قتل عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث وهما من أسرى بدر، فقد كان في مبدأ الأمر حيث لم يتحقق شرط الأسر، وهو التمكين للدعوة، وإظهار صلابة الدولة، والتمهيد لدعم مجدها وهيبته، كما يحصل في قيام كل دولة بطريق الثورة والغلبة، والدليل على ذلك أن آية: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكْرَهَ اسْرِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْأَرْضِ ﴾^(٣) أي يبالغ في قتل الأعداء المحاربين فيها، ويقهرهم غلبة وقسرا^(٤)، وهي عتاب عن تصرف حدث في أمر لم يكن قد نزل فيه تشريع سماوي، وفي وقت ما زالت فيه الدعوة الإسلامية في مرحلة النشأة والتكوين؛ وحولها الأعداء يترصبون بها من كل جانب، وكشأن كل دعوة كان لابد لظهورها والتمكين لها عدم التسامح والاستضعاف أمام أعدائها.

وقد مر معنا أن عادة قتل الأسرى وتعذيبهم كانت سائدة لدى الرومان والفرس واليهود والعرب في جاهليتهم، ولذلك نترك تماما سبب هذا العتاب الرباني لنبيه ﷺ بسبب تسامحه مع الأسرى، وحقن دماءهم مقابل فدية مالية؛ في الوقت الذي كان يجب عليه أن يتبع في

(١) ينظر: د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص ٥٧٩، د. محي هلال السرحان وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام، ص ٦٨.

(٢) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص ١٥٢.

(٣) سورة الأنفال، جزء من الآية (٦٧).

(٤) ينظر: تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٤٢.

معاملتهم ما جرت عليه العادة السائدة في هذا الوقت لإيجاد جوٍّ من الرهبة والخوف في نفوس الأعداء.

فهذه الآية إذن لم تتعرض لقتل الأسرى، ولا تعارض آية: ﴿فإما نابعد وغما فداء﴾^(١) التي

نزلت بعد أن استقر الأمر للدعوة الجديدة، وذلك لبيان التشريع الدائم في الأسرى وهو: إما المن أو الفداء^(٢).

وقد استغل المستشرقون هذه الآية وحادثة أسرى بدر وقول بعض الفقهاء بقتل الأسرى من الكفار للتشهير بالإسلام، فوصفوه بأنه الدين الذي يتعطش أبناؤه للدماء، وحاولوا النيل حتى من النبي ﷺ، مع أنهم لو فهموا تلك الحادثة على الوجه الذي ذكر لبطل ادعاءهم المغرض، ولتلاشى مفعول كل سم زعاف، ولوجدوا أن كثيرا من الفقهاء يقولون بعدم جواز قتل الأسير - وقد تقدم هذا القول-، فأين هذه الحادثة وما يجري اليوم باسم محاربة الإرهاب، وتصدير الديمقراطية، والعولمة، وحقوق الإنسان؟ وأين هذا من المجازر التي ترتكب في كل مكان، وما يحدث في فلسطين، وأفغانستان، والعراق عنا ببعيد ولا خفي^(٣)، وحتى قول من قال بقتل الأسير من الفقهاء يجب أن يفهم على ضوء ما سبق؛ من أنه إذا اقتضت المصلحة ولزمت العدالة قتل أسير أو أكثر فلولي الأمر اختيار القتل، ولا يترتب على اختياره ذنب ومخالفة شرعية، لا أن يفهم منه أن لولي الأمر الحكم بقتل الأسير لا لشيء إلا لأنه مقاتل أسر، وقد يكون تخريبه لهؤلاء الفقهاء أنهم أرادوه مخرجا لولاية الأمور لالتماس ما يصد الأعداء عن ظلم أسرانا عندهم، وهو معاملة أسراهم بمثل ما يعاملون به أسرانا، إن رأوا أنها تمنعهم وتصدهم عن مد يد الخنر إلى أسرانا، لأن المصلحة العادلة هنا تقتضي المعاملة بالمثل لمجرمي الحرب الذين يستحقون العقاب على جرائمهم، فقول الجمهور إذن له مفهوم معين وهو خاص بحالات معينة، ولا دلالة فيها على جواز قتل الأسرى على الإطلاق^(٤).

(١) ينظر: تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٤٥، وج ٢٦، ص ٤١، الجصاص، أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٨-٢٦٩، تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٤٥-٤٨، ٤٦، تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٧٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٤٢، تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٧٤، الأوسى، روح المعاني، ج ١٠، ص ٣٣، عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص ١٨٥، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٣٦-٤٣٧.

(٣) ينظر: محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، ط ٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (١٩٦٣م)، ص ٢٧٣-٢٧٤، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٣٧، عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص ١٨٧.

(٤) ينظر: د. محي هلال السرحان، وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام، ص ٧٦، ٧٨.

والحاصل أن سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى: هو معارضة ظاهر القرآن لفعله ﷺ، وذلك أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَا بَعْدَ وَإِنَّمَا يَأْتِيكُمُ الْبَغْيُ فَاصْطَلُوا عَلَيْهِمْ﴾^(١)، أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا المن أو الفداء، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُبْذَرَ فِي الْأَرْضِ﴾^(٢)، والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل في بادئ أمر الرسول ﷺ أفضل من الاستعباد، وأما موقف النبي ﷺ من هذه القضية فتدلنا عليه سنته الصحيحة، فقد قتل بعض الأسرى في أحوال معينة ولأسباب فردية خاصة، وكان المقتولون عددا محصورا وقليلًا جدا، بل لا يكاد يذكر مقارنة مع الأحكام الأخرى^(٣).

وقد سبق دفع هذا التعارض بأن قتل الأسرى في السنة كان لحالات خاصة استوجبت ذلك، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذا الحكم، ولم يقتلوا قط لمجرد أنهم أسرى^(٤).

أدلة القاتلين بکراهة قتل الأسرى:

- ١- يمكن اعتبار المناقشات التي نوقشت بها أدلة الجمهور أدلة لأصحاب هذا القول، وأن آية: ﴿فَأَمَّا مَا بَعْدَ وَإِنَّمَا يَأْتِيكُمُ الْبَغْيُ فَاصْطَلُوا عَلَيْهِمْ﴾ خيرت بين المن والفداء بعد الأسر.
- ٢- قوله تعالى: ﴿فَإِن قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾^(٥)، فقد أباحت القتل لدفع محاربتهم، وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعد ذلك سوى إبطال حق المسلمين بعد ما ثبت في رقابهم، وهذا لا يجوز^(٦)، ثم إن مفهوم المخالفة في الآية يؤدي إلى عدم مقاتلتهم إن لم يقاتلوا.
- ٣- صنيع الرسول ﷺ بأسرى بدر حيث منَّ على بعضهم كما مر نكره، وكذلك صنيعه في كثير من المعارك، إذ كان المن هو غالب حكمه على الأسرى.

(١) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٢) سورة الأنفال، جزء من الآية (٦٧).

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٧٩.

(٤) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٣٧-٤٣٨.

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية (١٩١).

(٦) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٣، ص ١٠٢٤.

٤- نهى رسول الله ﷺ صراحة عن قتل الأسرى بدون سبب فقال: ((لا يتعاطى أحدكم أسير أخيه فيقتله))^(١)، والنهي كما هو مقرر في أصول الفقه يقتضي التحريم، ويدل عليه أيضا تواتر العمل بعدم قتل الأسرى من قبل بعض الصحابة رضي الله عنهم وامتد ذلك عبر التاريخ الإسلامي، فقد روي أن الحجاج أتى بأسير فدفعه إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ليقتله، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: (ليس بهذا أمرنا، إنما قال الله تعالى: ﴿... فإما نابعد وإما فداء﴾^(٢)(٣).

٥- قال ابن رشد: حكي عن الحسن بن محمد التميمي أن القول بکراهة قتل الأسرى هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم^(٤). وقد اعترض على دعوى الإجماع هنا، بأنها مروية بصيغة التمریض "حكي"، وهي تفيد التشكيك في صحة الرواية عنه، ولو صحت فهي دعوى منقوضة بقول بعض الصحابة رضي الله عنهم بجواز قتلهم.

الرأي الراجح: بعد عرض أدلة الجمهور ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو عدم جواز قتل الأسرى بدون سبب أو مسوغ، لمعقولية ما استدلوا به، ولأنه قول نصره بعض الصحابة كابن عمر رضي الله عنهما، وبعض التابعين ومن تبعهم من فقهاء الأمة عبر التاريخ كما سبق بيانه، ولأن تعاليم الشريعة الإسلامية ترجح جانب الفضل والإحسان عند المقدره، قال تعالى: ﴿فمرعفاً وأصلح فأجره على الله﴾^(٥).

ويدل عليه أيضا ما صح أن النبي ﷺ أنكر على خالد بن الوليد رضي الله عنه قتل أسرى بني جذيمة، فقد بعثه عليه السلام إليهم فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون:

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٥، ص ١٨، والهيتمي، في مجمع الزوائد، باب النهي عن قتل أسير غيره، ج ٥، ص ٣٣٣، وقال فيه: (فيه إسحاق بن ثعلبة وهو ضعيف).

(٢) تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤١، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٤، ص ١١٢، تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٢٢٩.

(٣) ينظر: عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص ١٩١.

(٤) بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٧٩.

(٥) سورة الشورى، جزء من الآية (٤٠).

صبانا صباانا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، فلما بلغ ذلك النبي ﷺ قال: ((اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد))^(١).

ويدل عليه أيضا امتناع بعض الصحابة الذين كانوا مع خالد رضي الله عنهم جميعا عن قتل أسراهم من بني جذيمة لما طلب منهم خالد بن الوليد فعل ذلك...^(٢)، وفي الحديث أنه ﷺ قال: (لا تتبعوا مدبرا ولا تقتلوا أسيرا ولا تدفخوا على جريح...)^(٣).

أما في الوقت الحاضر فلا يجوز أيضا لقاعدة الوفاء بالعهد: فقد ارتبطت أغلب الدول الإسلامية بالقواعد الدولية التي قننتها اتفاقيات جنيف الأربعة لعام (١٩٤٩م)، وغيرها من الوثائق الدولية، والتي لا تجيز كلها قتل أسرى الحرب، ولما كانت قاعدة الوفاء بالعهد لا يجوز الخروج عليها، لذا وجب الالتزام بعدم قتل الأسرى^(٤).

وعليه فقتل الأسرى كما قال الزحيلي^(٥) أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة، وإن أبيع فهو دواء ناجع في حالات فردية خاصة، وللضرورة القصوى، وليس ذلك علاجا عاما لكل الحالات، فصيانة نفس الأسير وحرمة دمه هي القاعدة في الإسلام، وقتله يعتبر استثناء من تلك القاعدة، قد تقتضيه مصلحة الإسلام والمسلمين.

ويذكر لنا التاريخ الموقف النبيل الذي وقفه القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي عندما أسر عددا ضخما من الجيوش الصليبية، فلما لم يجد عنده طعاما يكفيهم، فكان بين أن يميتهم جوعا أو يطلق سراحهم، فأوحت إليه تعاليم الإسلام التي ترجح جانب الفضل والإحسان عند المقدرة أن يطلق سراحهم، فأطلقهم، ولم يندم على ذلك، فقد خرج هؤلاء فكونوا من أنفسهم جيشا لمقاتلة صلاح الدين مرة ثانية فلم يندم على صنيعه معهم، بل رأى أن يقتلهم في الميدان محاربين بدل أن يقتلهم في الأسر جائعين، وشتان بين هذا الموقف وموقف ريتشارد قلب الأسد الذي قتل أمام

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب إذا قالوا صباانا ولم يحسنوا أسلمنا، ج٣، ص١١٥٧،

وفي كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ح رقم (٤٠٨٤)، ج٤، ص١٥٧٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ح رقم (٤٠٨٤)، ج٤، ص١٥٧٧.

(٣) سبق تخريجه في ص١٥٧، هامش (٢).

(٤) ينظر: أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج١١، ص٢٤١.

(٥) أثار الحرب، ص٤٤٠.

معسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير مسلم سلموا أنفسهم إليه بعد أن قطع على نفسه العهد بحقن دماهم، ثم أطلق لنفسه العنان باقتراف القتل والسلب فيهم^(١).

هذه نظرة الإسلام نحو أسرى الحرب، وهي صورة واضحة وسامية لما يتحلى به هذا الدين من مثل ومبادئ، وبهذا يظهر أن الإسلام بمنأى عما كان سائدا في القرون الوسطى من إعدام الأسرى ونهبهم، وما فعله الأوربيون في حروبهم القديمة والحديثة، كما صنع نابليون بونابرت - معلن حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية- في الأسرى في عكا بفلسطين سنة ١٧٩٩م، فقد أباد ما يزيد عن أربعة آلاف بعد تسليمهم عن بكرة أبيهم، وكما فعل النازيون وغيرهم في الحرب العالمية الثانية حيث كانوا يقتلون الآلاف المؤلفة من الأسرى^(٢).

مقارنة:

وافق القانون الدولي الشريعة الإسلامية، واجتهاد الفقهاء من أصحاب القول الثاني، فسي عدم جواز قتل أسرى الحرب، فقد نصت المادة (٣) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه: يحظر الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية لأسرى الحرب، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه...^(٣)، وكذلك نصت المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لعام (١٩٧٧م) على أنه (لا يجوز أن يكون الشخص عاجز عن القتال، أو الذي يعترف بأنه كذلك لما يحيط به من ظروف، محلا للهجوم.

يعد الشخص عاجزا عن القتال إذا: وقع في قبضة الخصم، أو أفصح بوضوح عن نيته في الاستسلام، أو فقد الوعي أو أصبح عاجزا على نحو آخر بسبب جروح أو مرض ومن ثم غير قادر على الدفاع عن نفسه.

شريطة أن يحجم في أي من هذه الحالات عن أي عمل عدائي والأ يحاول الفرار...^(٤).

(١) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، ص ٢٢-٢٣، غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ط ٣، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، (١٣٧٥هـ-١٩٥٦م)، ص ٣٢٩، أبو زهرة، العلاقات الدولية، ص ١٠٣-١٠٤.

(٢) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٤٠.

(٣) ينظر: المادة (٣) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٤) ينظر: المادة (٤١) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة.

المسألة الثانية: استرقاق الأسرى

كان الرق منتشرًا انتشارًا واسعًا عند الأمم القديمة من مصريين وبابليين وفرس ويونان وعرب، و أمرا مشروعًا في اليهودية والمسيحية.

وقد أقره جميع الفلاسفة والفقهاء من رومان ويونان، واعتبروه من الأمور الطبيعية أو الضرورية، وكان أول من استعبد الأسرى وسخر الشعوب المغلوبة هم الرومان.

وكان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية، واعتبر نظامًا أساسيًا في حياة الشعوب القديمة ودعامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي.

جاء الإسلام والحالة هذه عند الأمم المجاورة فلم يتمكن من إلغاء الرقيق دفعة واحدة حتى لا تصطدم دعوته مع مألوف الناس في ذلك الوقت، ولئلا تضطرب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، إذا ما تحرر آلاف الرقيق دفعة واحدة، حيث لن يجدوا العمل ولا المأوى ولا الغذاء في تلك البيئة الصحراوية، الأمر الذي سيترتب عليه عواقب وخيمة على المجتمع الإسلامي، فيكثر المجادلون والمعارضون، وينتشر الفقر والعوز، وتتعدد حينئذ جرائم العبيد.

ولكن الإسلام الذي يقدر معنى الحرية ولذتها ويعتبر الأصل في الإنسان هو الحرية، وأن من خصائص تشريعه التدرج في الأحكام، فإنه قد أقر مؤقتًا واقع الأمر ولم يمح الرق دفعة واحدة ومضى في التدرج بالمسلمين، فهياً أسباباً للقضاء عليه، وحرّم سائر مصادره ما عدا الذي يكون بسبب الحرب العادلة لدفع العدوان، وحفظ التوازن مع الأمم الأخرى^(١)، ومع ذلك فليس في القرآن نص واحد عن الاسترقاق؛ بل نادى بالمساواة وتحرير العبيد، وفك الرقاب، وكانت الشريعة الإسلامية أول قانون جعل من تحرير الرقاب ثواباً عند الله تعالى، وكفارة من الذنوب والآثام^(٢).

والخلاصة أن الرق لم يقر إلا معاملة بالمثل مع الأمم الأخرى بسبب الحرب؛ إذ لو استرق الأعداء أسرى المسلمين دون مقابلتهم بالمثل لاستمر العدو في فعله، ولكان ذلك سبباً في زيادة عدد الرقيق في العالم دون أن يقيد ذلك قيد، وفي هذا من المفسدة والضرر ما لا يخفى^(٣).

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٤٢-٤٤٣.

(٢) عبد الكريم فرحان، أسرى الحرب عبر التاريخ، ص ١١٦.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٤٤-٤٤٥.

قال أبو زهرة: إن استرقاق الأسرى هي الحالة الوحيدة التي أخذ فيها المسلمون بمبدأ المعاملة بالمثل، ولم يكن يدخل تحت هذا المبدأ تشويه أجسام الأسرى، أو إهدار إنسانيتهم، أو أميتهم، أو إساءة معاملتهم، لأن قواعد الحرب من جانب المسلمين كانت مقيدة بالفضيلة لا تعدوها حتى لو جاوز حدودها المعتدون^(١).

وأقر أيضا إرهابا للعدو وإشعارا له بأن المسلمين أصبحوا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون معه تنفيذ تعاليم الحرب وتثبيت الهيبة والسلطان، فإذا قدروا عفوا وصفحوا وأظهروا فضلهم وإحسانهم، فيكون ذلك مدعاة لقبول الإسلام واعتناقه من قبل الأسرى^(٢).

حكم الاسترقاق:

تأثر جمهور الفقهاء بتلك الحالة الواقعية للرقيق، فأجازوه باتفاق^(٣)، واعتبروا ذلك من الخيارات المشروعة للإمام في شأن مصير الأسرى، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْمَثْتُمْ فَلْيُدَّوْا وَوَأَقْرَبُ مَنَافِعِ وَمَا أَفَاءَ حَتَّى

تضع الحرب أوزارها^(٤). قالوا: إن الاسترقاق قد فهم من الأمر بشد الوثاق، بدليل ما أخرج البيهقي

من حديث ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِتَيْبُونِ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ أُسْرَى حَتَّى يُخْرَجُوا مِنَ الْأَرْضِ^(٥): إن ذلك

(١) ينظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية، ص ٣٦-٣٧، ص ١١٦.

(٢) عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص ١٩٣.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٨، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج ١، ص ٣٩٨، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٤٤، والشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٦، ابن قدامة، الكافي، ج ٤، ص ٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٥، البهوتي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٥٢-٥٣، المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠١، العاملي، اللعة الدمشقية، ج ٢، ص ٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٢. ونقل الشيرازي عن الاصطخري أنه لا يجوز استرقاق عبدة الأوثان في إحدى الروايتين عنه، لأنه لا يجوز إقراره على الكفر بالجزية، ونقل أيضا عن الشافعي في القديم أنه لا يجوز استرقاق العربي. ينظر: المهذب، ج ٢، ص ٢٣٦. وذهب الإباضية إلى أنه لا يستعبد أسير ولا صبي. ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٥.

(٤) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٥) سورة الأنفال، جزء من الآية (٦٧).

كان يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى هذا في الأسارى: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾، فجعل النبي ﷺ والمؤمنين بالخيار فيهم، إن شاعوا قتلوهم، وإن شاعوا استعبدوهم، وإن شاعوا فادوهم^(١).

وقد نوقش هذا: بأن الآية بمعزل بتاتا عن الإشارة للرق، لأن شد الوثاق كناية عن الأسر، ولا يلزم من الأسر الاسترقاق، فهي لم تخير بعد الأسر إلا بين المن والفداء^(٢)، بل إن هذه الآية تنفي الرق بطريق الإشارة^(٣).

٢- ثبت في السير والمغازي: أن الرسول ﷺ استرق بعض العرب كهوازن^(٤) وبني المصطلق^(٥) وغيرها من قبائل العرب، وسبى علي رضي الله عنه بني ناجية وهم من قريش^(٦)، وفتح الصحابة رضي الله عنهم بلاد فارس والروم، وفي رعاياهم العرب خصوصا في الشام والعراق، ولم يبحثوا عن عربي من أعجمي، بل عمموا حكم السبي على جميع من استولوا عليهم، وبهذا قال جمهور العلماء^(٧).

(١) البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في استعباد الأسير، ح(١٢٦٣٦)، ج٦، ص٣٢٣، كما ينظر أيضا: النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٦٧٢-٦٧٣، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، البغوي، الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد (ت ٥١٦هـ)، معالم التنزيل، المعروف بتفسير البغوي، ط٢، ص٤، (تحقيق خالد العك، مروان سوار)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ج٢، ص٢٦٢، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٠، الألويسي، روح المعاني، ج٢٦، ص٤٠.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٤٦.

(٤) حديث سبي هوازن أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئا لوكيل أو شفيع، ح رقم (٢١٨٤)، ج٢، ص٨١٠، وفي كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وقدى، ح رقم (٢٤٠٢)، ج٢، ص٨٩٧.

(٥) حديث سبي بني المصطلق أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وقدى، ح رقم (٢٤٠٣)، ج٢، ص٨٩٨، وفي كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق، ح(٣٩٠٧)، ج٤، ص١٥١٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، ح(١٧٣٠)، ج٣، ص١٣٥٦.

(٦) حديث سبي علي رضي الله عنه بني ناجية أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في سبي ذرية، ج٨، ص٢٠٨.

(٧) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٣٨-١٣٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٥٢-١٥٤، الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥، و٤٧.

وقد نوقش هذا: بأن الاسترقاق الثابت في السنة كان من الرسول ﷺ وصحابته رضي الله عنهم جريا على شريعة المعاملة بالمثل، ومقتضى ضرورة قانون الحرب السائد في ذلك الزمان، لكي يشعر المسلمون غيرهم أنهم صاروا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون تنفيذ تعاليم الحرب وتثبيت الهيبة والسلطان، فإذا قدروا عفوا وصفحوا، وأظهروا فضلهم وإحسانهم، فيكون ذلك مدعاة لقبول الإسلام بما يضم بين جناحيه من رحمة ورعاية وعطف وإنسانية على جميع البشرية. ويدل على هذا أن أغلب من استرق من القبائل أو أفراد العدو قد عاد حرا، فقد رد رسول الله ﷺ ستة آلاف من سبي هوازن من النساء والصبيان والرجال إلى هوازن حين أسلموا^(١)، ومن الرسول ﷺ على أهل مكة بقوله: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء))^(٢)، وكذا من على أهل خيبر^(٣)^(٤). وتزوج عليه الصلاة والسلام جويرية بنت الحارث^(٥) من سبايا بني المصطلق، فأعتق المسلمون بسبب هذا الزواج مائة من أهل بيت بني المصطلق إكراما لصهر رسول الله ﷺ، ولزوجته رضي الله عنها، فما كانت امرأة أعظم بركة على قومها منها، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها^(٦).

(١) حديث سبي هوازن وردهم سبق تخريجه في ص ٢١٩، هامش (٤).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب فتح مكة، ج ٩، ص ١١٨، وابن حجر، في فتح الباري، وقال فيه: (إسناده حسن)، ج ٨، ص ١٨.

(٣) من رسول الله ﷺ على بعض أهل خيبر منهم صفية بنت حيي رضي الله عنها، فأعتقها عليه الصلاة والسلام، ثم تزوجها. ينظر: صحيح البخاري، كتاب أبواب صلاة الخوف، باب التبكير والغسل بالصباح والصلاة ثم الإغارة والحرب، ح رقم (٩٠٥)، ج ١، ص ٣٢٢، ورقم (٣٩٦٤)، ج ٤، ص ١٥٣٩، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها، ح رقم (١٣٦٥)، ج ٢، ص ١٠٤٤.

(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٢٨-١٣١.

(٥) هي جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار بن حبيب بن جذيمة، وجذيمة هو المصطلق بن عمرو بن ربيعة بن حارث، كان سيد قومه، لما غزا النبي ﷺ بني المصطلق غزوة المريسيع وسباهم، وقعت من بين السبايا، وكانت تحت مسافع بن صفوان المصطلق، تزوجها النبي ﷺ بعد ذلك، فأطلق المسلمون كل أسرى بني المصطلق إكراما لرسول الله ﷺ لأنهم صاروا أصهاره، قالت عائشة رضي الله عنها: فلا تعلم امرأة كانت أعظم بركة على قومها منها، روى لها البخاري ومسلم، توفيت رضي الله عنها في المدينة سنة (٥٦هـ). تنظر ترجمتها في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ط ١، ص ٤، (تحقيق علي محمد الجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ)، ج ٤، ص ١٨٠٤-١٨٠٥، ابن حجر، الإصابة، ج ٧، ص ٥٦٥-٥٦٦.

(٦) أخرجه أبو داود، في سننه، باب في بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة، ح رقم (٣٩٣١)، ج ٤، ص ٢٤، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٤٠٥٤)، ج ٩، ص ٣٦١، ورقم (٤٠٥٥)، ج ٩، ص ٣٦٢، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، ح (٦٧٨١)، ج ٤، ص ٢٨. وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٥٧-٢٥٩.

ويذكر أيضا أن النبي ﷺ أعتق ما كان عنده من رقيق، وكان يعتق كل ما أهدي إليه^(١). وقد يرد على هذا: بأنه ليس المهم هنا الصنف الذي استرقه النبي ﷺ، بل ما يهتم هو ثبوت الرق، وقد ثبت فعلا أنه عليه السلام قد استرق بعض النساء والصبيان كما مر، وإن كان ذلك في نطاق ضيق جدا، ومع ذلك فهذه القلة تدل على جواز الاسترقاق كما صرح بذلك جمهور الفقهاء، وما ورد في القرآن الكريم من الترغيب في تحرير الرقيق يدل على الجواز، لأن الرق في الإسلام لا ينشأ إلا من الحرب، والاسترقاق ما هو إلا أسر أولا، وسجن ثانيا، لأن صاحبه مفقود حرية التصرف في المال والأولاد إلا بإذن سيده^(٢).

مقارنة:

وافقت كل القوانين والمواثيق الدولية الإسلام في قضية حرية الإنسان، وكرامته كمخلوق، فهو ليس كبقية المخلوقات، فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ١٠ كانون الأول/ديسمبر (١٩٤٨م) في مادته الأولى على أن جميع الناس يولدون أحراراً، ومتساوين في الكرامة، والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء.

ونصت المادة الثالثة منه صراحة على أنه (لا يجوز استرقاق أحد، أو استعباده، ويحظر الرق، والاتجار بالرقيق بجميع صورهما)^(٣).

ولا تضير هذه النصوص الإسلام في شيء أنه أقر الرق في فترة زمنية معينة، لسبب من الأسباب، كالمعاملة بالمثل كما يقول الكثير من الباحثين المعاصرين دفاعاً عن الإسلام، ومع الإقرار بأن مبدأ المعاملة بالمثل هو أحد مباني الأحكام الشرعية في العلاقات مع الغير، إلا أنه لا دليل على أن مناط الاسترقاق هو المعاملة بالمثل فقط، لأننا إن قلنا بهذا فمعناه أنه إذا توقف الأعداء عن استرقاق من يقع في أيديهم أسيراً من المسلمين، فإنه لا يجوز أن يسترق المسلمون أسراهم، فهذا الكلام لا يسلم به على إطلاقه، لأن أمر الاسترقاق متروك للإمام يعمل فيه وفق ما تقتضيه المصلحة، ولا علاقة له بقاعدة المعاملة بالمثل، فلا توجد علاقة سببية بينهما، إذ قد يبقى

(١) ينظر: الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥، وص١٣٩، ١٤١، ١٤٧.

(٢) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص١٥٦.

(٣) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، المؤرخ بتاريخ ١٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨م.

الاسترقاق سلاحا مشروعاً من أسلحة الضغط والترهيب لأي عدو، يجوز إشهاره في وجهه إذا دعت المصلحة إلى ذلك، ولم يترتب على استخدامه أي ضرر.

وعليه فلا يمنع الاسترقاق بإطلاق، إذ من الصعب أن تضبط علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها بضابط شرعي واحد، فالشرع لا يأمر به ولا ينهى عنه، وغاية ما يدل عليه فعل النبي ﷺ أنه مباح ما لم يقترن بقرينة تجعله واجباً أو مندوباً أو حراماً أو مكروهاً.

ولا يعني هذا الكلام أنه دعوة للاسترقاق، وإنما هي محاولة لفهم تصرف النبي ﷺ وأصحابه من بعده في مصير السبي على وجهه الصحيح، من غير حرج يدفع إلى تأويل النصوص الصريحة، أو انتحال علة لها.

وإذا أردنا كما يقول د. علي الصوا: إغلاق باب السبي والاسترقاق واعتباره غير مشروع في هذا العصر، فإن الاتفاق مع الدول، أو الدخول معها في اتفاقيات دولية تمنع الاسترقاق هو الطريق المثلى لإغلاق هذا الباب في عصرنا الحاضر، ويكون الواجب الوفاء بها شرعاً، لكونها لا تتعارض مع الشريعة، نصوصاً ومقاصد، وحينئذ يكون الاسترقاق ممنوعاً، وفاء بالمعاهدة التي وافقت على مضمونها الدولة الإسلامية، ولا يكون ممنوعاً بحكم افتقار النص لعلته^(١).

المسألة الثالثة: المن على الأسرى

المن لغة: الإحسان والإنعام، يقال: منّ عليه، يمنّ منّا: أحسن وأنعم.

والمن أيضاً: إحسان المحسن غير معتدّ بالإحسان. يقال لحقت فلاناً من فلان منة: إذا لحقته نعمة باستنقاذ من قتل أو ما أشبهه.

ومن أسماء الله: الحنان المنان: أي الذي ينعم غير مفتخر بالإنعام. وقيل المنان: المعطي^(٢).

فالمن إذن: هو الإحسان والإنعام والعطاء من دون اعتداد.

أما في اصطلاح الفقهاء: فقد وردت عبارات متعددة في بيان المراد من المن، منها:

(١) د. علي الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص ٣٨٧-٣٨٨. وينظر:

د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج ٢، ص ١٤٢٤-١٤٢٥.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (منن)، ج ١٣، ص ٤١٧، ٤١٨.

١- هو تخلية سبيل الأسير وإطلاق سراحه إلى بلاده بغير شيء يؤخذ منه ولا مقابل^(١).

٢- هو إطلاق سراح الأسرى على أن يصبحوا نبيين يؤدون الجزية في دار الإسلام، مع عدم تمكنهم من العودة إلى دار الحرب^(٢).

ويلاحظ أن هذا التعريف يتعلق بعقد أهل الذمة، وضرب الجزية على الأسرى. فالمن إن هو: العفو على الأسير وإطلاق سراحه مجاناً دون مقابل.

حكم المن على الأسرى:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز المن عليهم بدون مقابل، وبه قال جمهور

الفقهاء من المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، والشيعة الإمامية^(٦)، وروي عن ابن عباس^(٧) وابن عمر^(٨) رضي الله عنهما، والحسن وعطاء^(٩) وسعيد بن جبير، والثوري والأوزاعي، وأبي ثور، ورجحه الشوكاني ونقل القول به عن الجمهور^(١٠).

(١) ينظر مثلاً: البارتي، العناية مع فتح القدير، ج٥، ص٤٦٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٣، البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت ١٢٢١هـ)، حاشية البجيرمي، بدون رقم الطبعة، ٤م، المكتبة الإسلامية، تركيا، بدون سنة النشر، ج٤، ص٢٥٧.

(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٣٨.

(٣) ينظر: الإمام مالك، الموطأ، ج٢، ص٧٧٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٧٩، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٥، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٤١٤، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٣.

(٦) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللعة دمشقية، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢.

(٧) نقله عنه: عبد الرزاق في مصنفه، ح رقم (٩٤٠٤)، ج٥، ص٢١٠.

(٨) نقله عنه: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩.

(٩) نقله عن الحسن وعطاء: الشوكاني، في نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

(١٠) نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥، ١٤٦.

وذهب بعض المالكية إلى أن خيار الإمام في المن على بعض الأسرى قبل القسمة لا بعدها على القول بملك الغنيمة بمجرد الاستيلاء، أما بعد القسمة فمن أطلقه بمنّ أو فداء يحسب من الخمس^(١).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾^(٢)، فقد خير المولى عز وجل في مصير

الأسرى بين المنّ والفداء، ولا يكون التخيير إلا بين أمرين جائزين، فبدأ سبحانه وتعالى بالمنّ، وقدمه على الفداء، وتقديمه يشير إلى تكريم الإسلام للنفس الإنسانية، وتفضيل تحريرها بدون مقابل على طلب الفداء، قال الفخر الرازي: (وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال)^(٣).

٢- حكم رسول الله ﷺ بالمنّ في كثير من غزواته، من ذلك أنه منّ على ثمامة بن أثال^(٤)، وعفى على بعض أسرى بدر، وعفى على يهود بني قينقاع ولم يقتلهم وهم سبعمائة مقاتل، واكتفى بإجلانهم عن المدينة لما يضمرونه من الغدر لسكانها^(٥)، ومنّ على جميع أسرى سرية زيد بن حارثة إلى جذام وردهم إلى أهلهم مع أموالهم وماشيئهم^(٦)، ومنّ على جميع أهل مكة عند فتحها، فقال لهم: ((أذهبوا فأنتم الطلقاء))^(٧)،... إلى غير ذلك.

وقد نوقش هذا: بأن ما جاء من المنّ على بعض الأسرى كأبي عزة الجمحي الشاعر، والمطلب بن حنطب^(٨) يوم بدر، والزبير بن باطا من بني قريظة، وأهل خيبر، وغيرهم مما

(١) ينظر: محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨.

(٢) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٣) التفسير الكبير، م١٠ ج٢٨، ص٣٩.

(٤) سبق تخريجه في ص١٨٩، هامش (٥).

(٥) حديث إجلاء بني قينقاع من المدينة أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب حديث بني النضير، ح رقم (٣٨٠٤)، ج٤، ص١٤٧٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إجلاء اليهود من الحجاز، ح رقم (١٧٦٦)، ج٣، ص١٣٨٧.

(٦) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٦، ص٢٦-٢٧.

(٧) سبق تخريجه في ص٢٢٠، هامش (٢).

(٨) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي، روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أسر يوم بدر، ثم أسلم، من ولده الحكم بن المطلب، كان أكرم أهل زمانه

ذكر، فذلك كان قبل انتساخ حكم المنّ، أو لاحتمال كون ذلك قد حدث في مقابلة الجزية وصيرورتهم أهل ذمة.

وقد رد عليه: بما سبق تحقيقه من عدم نسخ آية المنّ كما اعتمد ذلك جمهور المفسرين والعلماء، والاحتمال في الأدلة لا يفيد شيئاً في إثبات المدعى، ويبطل بها الاستدلال.

قال أبو عبيد: فهذا (أي جواز المنّ) ما سن رسول الله ﷺ في المنّ، وقد عمل به الأئمة من بعده، وقال أيضاً: وقد منّ رسول الله ﷺ على أناس كأهل مكة وأهل خيبر بعد بدر بلا فدية ولا مال، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله ﷺ^(١). يوضح ذلك ما صح أن ثمانين رجلاً من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم مسلحين يريدون غرة النبي ﷺ وأصحابه،

فأخذهم سلماً، فاستحياهم^(٢)، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَالَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَرْفِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَنْظَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾^{(٣)(٤)}.

وفيه دلالة على أن المنّ من النبي ﷺ كان قبل النسخ، أي في إثر غزوة بدر فقط، بدليل ما روي عن جبير بن مطعم^(٥) القرشي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في أسرى بدر: ((لو كان المطعم بن عدي^(٦) حياً، ثم كلمني

واسخاهم، ثم زهد في آخر عمره، ومات بمنبج. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ١٤٠١-١٤٠٢، ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ١٣٢.

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٢٨-١٣١، وص ١٣٣، وص ١٣٨-١٣٩، وص ١٤٢.

(٢) أي من عليهم واعتقهم.

(٣) سورة الفتح، جزء من الآية (٢٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾،

ح رقم (١٨٠٨)، ج ٣، ص ١٤٤٢.

(٥) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو عدي، صحابي كان من علماء قريش وسادتهم، وكان من أكابر علماء النسب، أسلم عام خيبر، وقيل عام الفتح، وقيل بين الحديبية والفتح، توفي رحمه بالمدينة سنة (٥٧هـ)، وقيل سنة (٥٩هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ١، ص ٢٢٢-٢٢٣، ابن حجر، الإصابة، ج ١، ص ٤٦٢.

(٦) وردت ترجمته عند ترجمة جبير بن مطعم، وهو الذي قام بنقض صحيفة القطيعة، وكان يحنو على أهل الشعب ويصلهم في السر، وهو الذي أجاز النبي ﷺ حين رجع من الطائف. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر،

في هؤلاء الننتى لتركتمهم له^(١)، أي لأطلقتمهم له بغير فداء (وهو المن)، وكانت له عند رسول الله ﷺ يد^(٢).

٣- إذا منّ ولي الأمر على أسير؛ فقد يكون سببا أو مدعاة لدخوله في الإسلام تقديرا منه لليد التي أنعمت عليه بإطلاق سراحه، وهذا ما حصل فعلا، فقد أسلم ثمامة بن أثال بعد المن عليه^(٣)، وأسلم الهرمزان بعد أن من عليه عمر^(٤) ولم يقتله^(٥).

٤- المنّ والعفو هما الوصفان اللذان كان النبي ﷺ يطبقهما في جميع غزواته على أسرى الحرب ولا يخرج عليهما إلا لعة خاصة، وقد مدح الله تعالى العفو فقال: ﴿وَإِن تَعَفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَتَفَرَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦)، وكان العفو من شيمته ﷺ حتى أنه كان يطلق الأسير لمجرد سبب بسيط، أو تدخل رجل من المسلمين يطلب حرية الأسير، بل وبلغ به الحد أنه تمنى حياة أحد الكفار المتوفين ليتدخل في أسرى بدر فيطلق سراحهم له، فقد صح في الحديث السابق أنه ﷺ قال: ((لو كان المطعم بن عدي حيا ثم كلمني في هؤلاء الننتى لتركتمهم له))^(٧). ومن هنا يمكن القول: بأن المنّ على الأسرى في الحرب والعفو وإطلاق سراحهم، أخذ قصب السبق، ولا ينتقل إلى غيره من الأحكام الأخرى إلا بموجب نص قانوني تقتضيه العدالة^(٨).

القول الثاني: عدم جواز المنّ عليهم، إلا أن يرى الإمام

النظر في المنّ على بعضهم كما منّ رسول الله ﷺ على ثمامة بن

الاستيعاب، ج ١، ص ٢٣٢-٢٣٣، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٩٥، ابن حجر، الإصابة، ج ١، ص ٤٦٢.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب ما منّ النبي ﷺ الأسارى أن يخمس، ح رقم (٢٩٧٠)،

ج ٣، ص ١١٤٣، وفي كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا، ح (٣٧٩٩)، ج ٤، ص ١٤٧٥.

(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٣٣، ابن حجر، فتح الباري، ج ٦، ص ٢٤٤.

(٣) سبق تخريجه في ص ١٨٩، هامش (٥)، وينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٠، وما بعدها.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب كيف أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي، ج ٩، ص ٩٦.

(٥) سورة التغابن، جزء من الآية (١٤).

(٦) هذا الحديث سبق تخريجه في الهامش (١) أعلاه - نفس الصفحة -.

(٧) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص ١٢٢-١٢٤، ١٢٧، كما ينظر أيضا: ابن قدامة، المغني،

ج ٩، ص ١٧٩-١٨٠.

أثال الحنفي^(١)، أو يمنّ عليهم بالنزعة تبعاً للأرض، فيفرض على رؤوسهم الجزية، وعلى أرضهم الخراج، فينتفع المسلمون بالجزية والخراج^(٢)، وبه قال الحنفية^(٣).

وقال محمد: لا بأس أن يمنّ الإمام على بعض الأسرى لمنفعة المسلمين^(٤).

لكن يفهم من كلام ابن الهمام الميل إلى جواز المنّ على الأسرى، حيث نصر أدلة القائلين بالجواز، وشكك في أدلة الحنفية المانعين له^(٥).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿فَاتْلُوا الشُّرُوكَينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُنَّ﴾^(٦)، فقد نلت هذه الآية بعمومها على

وجوب قتل كل مشرك، وذلك يقتضي عدم جواز المنّ على أسراهم، لأنه يؤدي إلى ترك هذا الواجب^(٧).

وقد سبق الاستدلال بهذه الآية، لذا فلا داعي لتفصيله هنا، وتفصيل الاعتراض عليه.

٢- ما روي عن رسول الله ﷺ أنه لما كان يوم بدر وجيء بالأسرى قال: ((لا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضرب عنق...))^(٨).

وقد نوقش هذا: بأن فيه مستمسك لمن قال بعدم جواز المنّ بغير فداء، ثم إنه لم يذكر المنّ في الحديث^(٩).

٣- في المنّ على الأسير إبطال حق الغانمين وهو لا يجوز، وبالمنّ تمكين الأسير من أن

(١) سبق تخريجه في ص ١٨٩، هامش (٥).

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢١٣-٢١٤، السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٣، ص ١٠٢٦، ١٠٣١، والمبسوط، ج ١٠، ص ٢٤-٢٥، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٩.

(٣) ينظر: المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، العناية مع فتح القدير، ج ٥، ص ٤٦٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٦٣.

(٤) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٣، ص ١٠٣١.

(٥) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٦٣-٤٦٤.

(٦) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

(٧) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٦٤.

(٨) أخرجه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الأنفال، ح (٣٠٨٤)، ج ٥، ص ٢٧١ وقال فيه: (هذا حديث حسن)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في مفاداة الرجال منهم بالمال، ح (١٢٦٢٣)، ج ٦، ص ٣٢١.

(٩) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٨، وقد نسب الشوكاني القول بعدم جواز المنّ بغير فداء للإمام مالك رحمه الله.

يعود محاربا للمسلمين، وتقوية للعدو عليهم، وذلك لا يحل^(١).

وقد نوقش هذا: بأنه لا حجة في استدلالهم به، فبالنسبة لإبطال حق الغانمين فهم يقولون بجواز قتل الأسير للمصلحة، وفيه أيضا إبطال لحق الغانمين، فكيف يمنعونه هنا ويجيزونه هناك، وبالنسبة لقولهم أنه يعود محاربا للمسلمين، فالإمام لا يمنّ عليه إلا إذ ترجح لديه أن في إطلاقه منفعة للمسلمين، ثم إن كل هذه الاستدلالات في مقابلة النص، وقد ثبت المنّ بالنص عن الرسول ﷺ فلا يستقيم معه.

القول الراجح:

بعد عرض أدلة الفريقين، ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلين بأن للإمام المنّ على الأسرى أو بعضهم إن كان فيه مصلحة للمسلمين، لقوة الأدلة التي استدلت بها القائلون به، ولأنه يتفق وروح الشريعة السمحة التي تدعو إلى العفو عند المقدرة.

مقارنة:

تأثر القانون الدولي بالشريعة الإسلامية في مسألة المنّ على الأسرى، فقد نصت المادة (٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة على أنه: (يجوز إطلاق حرية أسرى الحرب بصورة جزئية أو كلية مقابل وعد أو تعهد منهم بقدر ما تسمح بذلك قوانين الدولة التي يتبعونها، ويتخذ هذا الإجراء بصفة خاصة في الأحوال التي يمكن أن يسهم فيها ذلك في تحسين صحة الأسرى، ولا يرغم أي أسير على قبول إطلاق سراحه مقابل وعد أو تعهد)^(٢).

وكذلك نصت المادة (٢٠) من لائحة الحرب البرية لعام (١٩٠٧م) على وجوب إطلاق سراح الأسرى والإفراج عنهم نهائيا بدون قيد أو شرط، وبأسرع ما يمكن بعد انتهاء العمليات العدائية، ونصت في موادها (١٠-١٢) على إطلاق سراحهم شرط إعطائهم كلمة شرف بالآلا يعودوا إلى حمل السلاح ضد الدولة التي أفرجت عنهم، وبشرط أن يكون قانون بلدهم يبيح لهم ذلك، وعلى الأسير المفرج عنه أن يراعي الوعد والآلا يعود لمحاربة من أفرج عنه، وليس لدولته

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩، الزيلعي، تبیین الحقائق، ج٣، ص٢٤٩، البابرتي، العناية مع فتح القدير، ج٥، ص٤٦٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١، و٤٦٢.

(٢) جزء من المادة (٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

أن تلتزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده، أو أن تقبل منه الإخلال بوعده إذا هو عرض الالتحاق بخدمة جيشه من جديد، فإذا أخل بذلك حوكم وعوقب ولو بالإعدام^(١).

هذان الطريقتان من طرق انتهاء الأسر في القانون الدولي يدخلان تحت مفهوم ما يسمى في الإسلام بالمن، فالمن على الأسير قد يكون مطلقاً، وقد يكون مقيداً، فإذا خالف الأسير شروط المنّ جاز عقابه، فهذا أبو عزة الشاعر من عليه الرسول ﷺ في بدر، وأخذ عليه ميثاقاً أن لا يعود لقتاله، ولا يظاهر عليه أحداً، ثم قدم مع المشركين يوم أحد، فأسر، ولم يؤسر غيره من قريش، فقال: يا محمد، إنما خرجت كرهاً، ولي بنات فامنن علي، فقال رسول الله ﷺ: ((أين ما أعطيتني من العهد والميثاق، لا والله، لا تمسح عارضيك بمكة، تقول: سخرت بمحمد مرتين))، ثم قال النبي ﷺ: ((إن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين))، ثم أمر بضرب عنقه^(٢)، لمخالفته شرط المن^(٣).

وما ينطبق على الأسير الكافر ينطبق على الأسير المسلم الذي أطلق بشرط عدم الرجوع إلى الحرب، أو دخل دار الحرب بأمان لم يجز له أن يقاتلهم فيها، قال الماوردي: (وإذا دخل المسلم دار حرب بأمان، أو كان مأسوراً معهم فأطلقوه وأمنوه، لم يجز أن يقاتلهم في نفس ولا مال، وعليه أن يؤمنهم، وقال داود يجوز أن يقاتلهم في أنفسهم وأموالهم؛ إلا أن يستأمنوه كما أمنوه، فيلزم المواعدة ويحرم عليه الاغتيال)^(٤).

المسألة الرابعة: فداء الأسرى أو مفاداتهم

الفداء لغة: بالكسر والمد - فداء - والفتح مع القصر - فدى - فكاك الأسير، يقال: فداه يفديه فداءً وفدى، وفاداه يفاديه مفاداة: إذا أعطى فداءه وأنقذه. وقيل المفاداة: أن تدفع رجلاً وتأخذ رجلاً. والفداء: أن تشتريه.

(١) ينظر: المواد (١٠-١٢، و٢٠) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م، كما ينظر أيضاً: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٨٢٠-٨٢١، أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج ١١، ص ١٩٨، د. مروان القنومي، العلاقات الدولية، ص ٨٧.

(٢) حديث قتله أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يفعله بئراري من ظهر، ج ٩، ص ٦٥، وفيه مقال، لأن في سنده الحسين بن الفرج الخياط، متحدث فيه. ينظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج ٢، ص ٣٠٧.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٥١.

(٤) الأحكام السلطانية، ص ١٤١.

وقيل: فدى: إذا أعطى مالا وأخذ رجلا. وأفدى: إذا أعطى رجلا وأخذ مالا. وفاداه: إذا أعطى رجلا وأخذ رجلا^(١).

وعلى هذا فالفداء والمفاداة: إما مترادفتان، أو مختلفتان:
فإن كانتا مترادفتين، فيراد بهما معنى مشتركاً: وهو فكك الأسير واستنقاذه بأسير مثله أو بمال.

أو هما مختلفتان: فيراد بالمفاداة: مبادلة أسير بأسير، وبالفداء: مبادلة أسير بمال^(٢).
ونحن نقصد بالفداء أو المفاداة: تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم على عوض، أي أن الكلمتين بمعنى واحد، وعلى هذا نسير في هذا المبحث.

أما اصطلاحاً: فقد بحث معظم الفقهاء موضوع فداء الأسرى دون التعرض لمعناه الاصطلاحي، لكن بحثه بعض الحنفية والشافعية كما بحث لغويا، مما يشير إلى انطباق المعنى اللغوي على المراد بذلك في الاصطلاح عندهم^(٣).
وقال الشوكاني: (الفداء أعم من أن يكون بالمال أو بفك الأسرى منهم بالأسرى منا...)^(٤).

وقد اختلف الفقهاء في حكم مفاداة أو فداء الأسرى على قولين:

القول الأول: جواز فداء الأسرى بالمال أو بالأسرى، وبه قال جمهور

الفقهاء _____ من المالكية _____^(٥).

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فدى)، ج١٥، ص١٤٩، ١٥٠.

(٢) ينظر: جمال عبد اللطيف، أحكام الأسرى المقاتلين، ص١٩٩.

(٣) ينظر: العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببيدرالدين العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، ط١، ١٣م، (تحقيق أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ج٧، ص١٣٥، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩-٩٠، الدمياطي، السيد البكري بن السيد محمد شطا أبو بكر، إعانة الطالبين، بدون رقم الطبعة، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج٤، ص٢٠١.

(٤) السيل الجرار، ج٤، ص٥٦٧.

(٥) ينظر: ابن جزى، القوانين الفقهية، ص٩٩، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨.

والشافعية^(١)، والحنابلة^(٢)، والشيعية الإمامية^(٣)، والظاهرية^(٤)، والثوري والأوزاعي^(٥)، وأبو عبيد^(٦)، والشوكاني^(٧).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، أهمها:

١- قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ بَدَأَ فِتْنًا فَأَمَّا فِدَاءً﴾، فقد خير الله تعالى في مصير الأسرى بين المن

والفداء، وذلك دليل جواز كل منهما، وقد سبق الاستدلال بهذا فلا داعي لتكراره هنا.

٢- أول حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش، فقد قبل الرسول ﷺ الفداء في

الأسيرين الذين أسرا في هذه السرية قبل غزوة بدر بشهرين^(٨)، وبذلك يكون الفداء هو أول

حكم أصدره الرسول ﷺ على أسرى الحرب.

٣- أخذ النبي ﷺ الفدية من أسرى بدر مقابل إطلاق سراحهم^(٩)، وعن ابن عباس: (إن

(١) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦.

(٢) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٣١، وص١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٤١٤، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥-٣٢٦، البيهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٥٢-٥٣.

(٣) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢.

(٤) ابن حزم، المحلى، ج١١، ص٣٠٤-٣٠٥.

(٥) نقله عنهما: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩.

(٦) الأموال، ص١٦٢.

(٧) السيل الجرار، ج٤، ص٥٦٧-٥٦٨، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

(٨) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب قسمة الغنيمة، ج٩، ص٥٨، وفي سنده مقال، لأن فيه أحمد بن عبد الجبار بن محمد العطاردي، قال فيه ابن حجر: (ضعيف وسامعه للسيرة صحيح). تقريب التهذيب، ص٨١. وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص١٥٠-١٥١.

(٩) ينظر: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ح رقم (١٧٦٣)، ج٣، ص١٣٨٥، الحاكم، المستدرک على الصحيحين، باب ذكر مناقب أبي العاص بن الربيع، ح رقم (٥٠٣٨)، ج٣، ص٢٦٢.

رسول الله ﷺ جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدر أربعمائة^(١).

٤- ما روي عن عمران بن حصين^(٢) أن عقيفا كانوا حلفاء لبني عقيل، فأسرت عقيف رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، وأسرت أصحاب رسول الله ﷺ رجلا من بني عقيل... ففدي بالرجلين^(٣).

وجه الدلالة: أنه فدى رجلين مسلمين بالعقيلي، وجواز الفداء قال به جمهور العلماء كما ذكر الشوكاني^(٤)، والصنعاني^(٥)، عند روايتهما للحديث.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن النبي ﷺ فدى المأسور بعد أن أقر بالإسلام، وقد نسخ رد أحد من أهل الإسلام إلى الكفار بقوله تعالى: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾^(٦).

واعترض عليه: بأنه لم يرد في الحديث أنه حين أسلم وفادى به، رجع إلى دار الكفار، ولو ثبت رجوعه إلى دارهم؛ وهو قادر على إظهار دينه لقوة شوكة عشيرته، أو نحو ذلك، لم يحرم، وعليه فلا إشكال في الحديث^(٧). وقد تكون مفاداة النبي ﷺ بالعقيلي خاصة للنبي ﷺ بما أطلع الله تعالى عن حقيقة إدعاء الرجل الإسلام وهو كاذب فيه، أما اليوم وقد انقطع الوحي فإذا قال الحربي إنه مسلم قبل منه وصدق. ولو فرضنا أنه ﷺ رد العقيلي قبل نسخ الرد بقوله تعالى: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾، لكان يرده امتثالا لشروط صلح الحديبية برد من جاء مسلما، وفي هذه الحالة ليس له أن يفادي به الأسيرين، لأنه ملزم برده مجانا، فلما لم يرده مجانا دل على أنه

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، ح رقم (٢٥٧٣)، ج ٢، ص ١٣٥ وقال فيه: (هذا حديث صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في مفاداة الرجال منهم بالمال، ح رقم (١٢٦٢٥)، ج ٦، ص ٣٢١، وأبو داود في سننه، باب في فداء الأسير بالمال، ح رقم (٢٦٩١)، ج ٣، ص ٦١.

(٢) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نجيد، أسلم عام خيبر، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث، وغزا عدة غزوات، سكن البصرة ومات بها سنة اثنتين وخمسين (٥٢هـ) في خلافة معاوية، وقيل سنة ثلاث وخمسين (٥٣هـ). تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ١٢٠٨، ابن حجر، الإصابة، ج ٤، ص ٧٠٥، وتقريب التهذيب، ص ٤٢٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، ح (١٦٤١)، ج ٣، ص ١٢٦٢.

(٤) نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٦.

(٥) سبل السلام، ج ٤، ص ٥٥.

(٦) سورة الممتحنة، جزء من الآية (١٠).

(٧) ينظر: شرح النووي على مسلم، ج ١١، ص ١٠٠.

لم يردده امتثالا لشروط الصلح الذي نسخ بعد ذلك، ثم إن نسخ الرد خاص ببرد النساء دون الرجل كما هو واضح من الآية. ولو ثبت نسخ المفاداة بالأسير بعد إسلامه، فلا يشملها قبل إسلامه فيجوز الفداء به^(١).

٥- ما صح أن رسول الله ﷺ فدى بالمرأة الفزازية ناسا من المسلمين كانوا أسرى بمكة^(٢).

قال النووي: (فيه جواز المفاداة، وجواز فداء الرجال بالنساء الكافرات)^(٣).

وقد نوقش هذا: بأنه لا يصح، لأنه مفاداة بالنساء ولم يقل به أحد^(٤).

وقد اعترض عليه: بأنه غير مسلم به، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه فعله، وكفى بذلك حجة،

ثم إنه قال به: النووي^(٥)، وأبو عبيد وقال هي سنة قائمة^(٦).

٦- قياسا على جواز مفاداة أسرى المسلمين بمال من كراع أو سلاح، فكما يجوز أن ندفع

من أموالنا ما نستعقد به أسرانا، جاز أن ندفع أسراهم مقابل استنقاذ أسرانا، وقياسا على

الاسترقاق: فإن استرقاق الأسير جائز، وفيه منفعة للمسلمين من حيث المال، فإذا فادوه بمال

عظيم؛ فمفوعة المسلمين من حيث المال في ذلك أظهر^(٧).

٧- إن تخلص المسلم من الأسر والعذاب والفتنة أولى من قتل الكافر والانتفاع به^(٨).

القول الثاني: التفصيل وهو قول الحنفية: فالمشهور من مذهبهم ومذهب أبي حنيفة^(٩)

عدم جواز الفداء بالمال^(١٠)، وأجازه محمد في حالة ما إذا كان المسلمون في حاجة للمال،

(١) ينظر: العيني، البناية، ج٧، ص١٣٥-١٣٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١-٤٦٢. كما ينظر

أيضا التعليق على هذا الحديث في: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب التفتيل وفداء المسلمين بالأسارى،

ح رقم (١٧٥٥)، ج٣، ص١٣٧٥.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٦٨.

(٤) ينظر: العيني، البناية، ج٧، ص١٣٥-١٣٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١.

(٥) شرح النووي على مسلم، ج١٢، ص٦٨.

(٦) الأموال، ص١٤٢.

(٧) السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٨، و١٣٩.

(٨) السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩.

(٩) نقله عنه: السرخسي، في المبسوط، ج١٠، ص١٣٨، و ابن الهمام، في شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١.

(١٠) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٤، و١٣٨، الكاساني،

بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩، المرغاثي، الهداية، ج٢، ص١٤١، العيني، البناية، ج٧، ص١٣٦، ابن الهمام،

شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٢، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩.

فقال: (وعند الضرورة لا بأس بالمفاداة بالمال)^(١)، أما بالأسرى فيجوز ذلك عند الصحابين، لكن اشترط أبو يوسف أن يتم ذلك قبل القسمة - أي قبل الحكم بالاسترقاق وتنفيذه-، ولا يجوز بعدها^(٢)، أما محمد فقال بالجواز قبل القسمة وبعدها^(٣)، وجواز الفداء بالأسرى رواية عن أحمد^(٤)، أما أبو حنيفة فيمنع ذلك في أظهر الروايتين عنه^(٥)، وهو مشهور مذهب الحنفية. فتحصل لدينا: أن المشهور من مذهب الحنفية عدم جواز فداء الأسرى بالمال أو بالأسرى، قال السرخسي: (الصحيح أن حكم المفاداة والمن قد انتسخ، ولا يجوز للإمام أن يفعل ذلك إلا إذا عرف للمسلمين فيه منفعة عامة)^(٦).

وقد احتجوا لمذهبهم، بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿فَاتْلُوا الشَّرْكَانَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُنَّ﴾^(٧)، فقد صرح المولى عز وجل بالقتل،

وهي ناسخة لقوله: ﴿فَأَمَّا مَا بَعْدَ وَإِنَّا فِدَاءٌ﴾ كما سبق ذكره، فوجب أن يكون حكم القتل المذكور في

آية التوبة ناسخاً للفداء المذكور في آية محمد ﷺ^(٨)، وقد سبق الاستدلال بهذه الآية، فلا حاجة للتفصيل فيه هنا.

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٩٢ ونقله عنه أيضا في المبسوط، ج١٠، ص١٣٨،

(٢) نقله عنه: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، والسرخسي، في المبسوط، ج١٠، ص١٤٠، والكاساني، في بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.

(٣) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٢، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٧، والمبسوط، ج١٠، ص١٣٨، ١٣٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١.

(٤) ينظر: ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص٢٧٢، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٦، حيث قال: (يفادوا بالرووس - أي بالأسرى-)، وأما بالمال فلا أعرفه).

(٥) نقله عنه: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، والسرخسي، في المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، والكاساني، في بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠، والمرغناني، في الهداية، ج٢، ص١٤١.

(٦) المبسوط، ج١٠، ص٢٥.

(٧) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

(٨) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٧١، ٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، كما ينظر:

أبو عبيد، الأموال، ص١٢٨، وص١٥٣-١٥٤، تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٠-٤١، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٦٦٩، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٧.

وقد نوقش هذا: بما سبق تحقيقه من أن آية المنّ والفداء غير منسوخة، وأن ظاهرها يقتضي جواز الفداء بالمال وبأسرى المسلمين^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾^(٢)، وقوله أيضا: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ

وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾^(٣).

وجه الدلالة: أن هذه الآيات توجب قتلهم عند التمكن منهم، وفي المفاداة ترك إقامة هذا الواجب، ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من إقامته بحال^(٤).

وقد نوقش هذا من قبل في أكثر من موضع بأن وجوب القتل غير مسلم به، ثم إن هذه آيات عامة، دخل عليها التخصيص، فقد خص منها الذمي، والمستأمن بالنص، وخص منها المنّ على الأسرى تبعاً للأرض بفعل عمر^{رضي الله عنه} وموافقة الصحابة رضي الله عنهم جميعاً، فجاز أن يخص منها كذلك مفاداة الأسرى بالمال أو بالأسرى^(٥).

٣- عوتب رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} على أخذ الفداء المالي على أسرى بدر بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا لِيُمْسِكُوا

لَهُمْ أَسْرَى حَتَّى يَتَخَرَّجُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٦)، حتى بكى النبي^{صلى الله عليه وسلم}، فلما سأله عمر بن الخطاب^{رضي الله عنه} عن سبب بكائه، قال له: ((أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أثنى من هذه الشجرة))^(٧).

(١) ينظر: تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤٢، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ٦٧٣، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٤، ص ١١٠-١١١.

(٢) سورة الأنفال، جزء من الآية (٣٩).

(٣) سورة الأنفال، جزء من الآية (١٢).

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٣٩، وشرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٥٨٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٩-١٢٠.

(٥) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٩-١٢٠، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، البابر تي، العناية بذيل فتح القدير، ج ٥، ص ٤٦٠.

(٦) سورة الأنفال، جزء من الآية (٦٧).

(٧) ينظر: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ح رقم (١٧٦٣)، ج ٣، ص ١٣٨٥.

فقتل الأسرى مأمور به لأنه وسيلة إلى الإسلام، ولا يحصل التوسل إلى الإسلام بالمفاداة؛ فلا تجوز^(١).

وقد نوقش هذا: بأن العتاب من الله على أخذ الفداء في أسرى بدر، وقد كان هذا في مبدأ أمر الرسول ﷺ، حيث لم تكن قد تحققت عنده القدرة الكافية على اتخاذ الأسرى، فشرط الأسر منتف، وليس العتاب على مجرد أخذ الفداء^(٢)، وقيل ربما عوتب رسول الله ﷺ لأنه فعل ذلك باجتهاده ولم ينتظر الوحي، ويحتمل أن المفاداة كانت جائزة ثم نسخت^(٣)، ومع ذلك فهو عتاب في الظاهر على مجرد الأسر أو لإظهار الامتتان من الله على عباده بعدم قتلهم رغم استحقاقهم له.

وأما أن قتل الأسرى وسيلة إلى الإسلام، فهذا قول لم يقم عليه الدليل في تاريخ الإسلام، وإنما يقبل الإسلام على أساس كامل من الحرية ومطلق التفكير، دون أن يشوب ذلك أي إكراه بالحاء الشخص إلى الإسلام^(٤).

٤- في الفداء بالمال أو بالأسرى معونة لأهل الحرب على القتال، لأن الأسير الذي يدفع إليهم يعود حرباً على المسلمين، ودفع شر حرايه أولى من استنقاذ الأسير المسلم، لأن الأسر ابتلاء شخصي في حقه، غير مضاف إلينا، والإعانة بدفع أسيرهم إليهم مضاف إلينا بطريق التسبب فلا يجوز، ومن المعلوم أن العلماء أجمعوا على تحريم بيع السلاح للعدو، لأن في ذلك عوناً لهم، فيحرم كل ما يعينهم^(٥).

وقد نوقش هذا: بأنه لا يوجد في المفاداة أي إعانة لأهل الحرب، إذ أن تخلص المسلم من قيد الأسر، وعذاب المشركين، والفتنة في الدين واجب لتمكينه من العبادة الحرة، قال ابن جرير الطبري: (أجمع الفقهاء أن لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالعروض

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، ج١٠، ص٤٢، ٤٥، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٨-٢٦٩، تفسير القرطبي، ج٨، ص٤٥-٤٦، ٤٨.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.

(٤) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٤.

(٥) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤٢، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٤.

من النبات وغيره، غير السلاح والكراع^(١)، ثم إن أخذ فداء مالي أو استرجاع أسير مسلم يجعل القوة الإسلامية متكافئة مع قوة أعدائهم باسترداد أسراهم، لأن الحرب تحتاج إلى المال والرجال.

وقد ثبت في السنة أن رجالا من الأنصار استأنوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله انذن لنا فلنترك لابن أختنا عباس فداءه، فقال: ((لا تدعون منها درهما))^(٢)، وفي رواية أخرى: (أتى النبي ﷺ بمال من البحرين فجاءه العباس، فقال: يا رسول الله أعطني فإني فاديت نفسي، وفاديت عقيلًا، فقال: ((خذ))، فأعطاه في ثوبه)^(٣).

فدل ذلك على جواز فداء غير المسلمين أنفسهم بالمال، وفدى رسول الله ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء كما دلت عليه الأحاديث السابقة، وقال به جمهور العلماء كما نكر الشوكاني^(٤)، والصنعاني^(٥)، قال أبو عبيد: (أفتى بالفداء غير واحد من العلماء)^(٦).

٥- لقد أمرنا بالجهاد لإعزاز الدين، وفي مفاداة الأسير بالمال إظهار منا للكفار أنا نقائهم لتحصيل المال^(٧).

وأما الصحابيان اللذان يجيزان المفاداة بالأسرى فقد استدلا بما ثبت في السنة أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من بني عقيل^(٨)، وبما صح أيضا أنه وهب للرسول ﷺ امرأة من سبي فزارة، ففدى بها ناسا من المسلمين كانوا أسروا بمكة^(٩).

(١) لفظ الكراع بجمع الخيل والسلاح.

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري، ص ١٨٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا أسر أخو الرجل أو عمه هل يفادى إذا كان مشركا، ح رقم (٢٤٠٠)، ج ٢، ص ٨٩٦، وفي كتاب الجهاد والسير، باب فداء المشركين، ح رقم (٢٨٨٣)، ج ٣، ص ١١١٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فداء المشركين، ح (٢٨٨٤)، ج ٣، ص ١١١٠.

(٥) نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٦.

(٦) سبل السلام، ج ٤، ص ٥٥.

(٧) أبو عبيد، الأموال، ص ١٤٣.

(٨) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٥٩٠.

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، ح (١٦٤١)، ج ٣، ص ١٢٦٢.

(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب التتفيل وفداء المسلمين بالأسارى، ح رقم (١٧٥٥)، ج ٣، ص ١٣٧٥.

وأما تقييد أبي يوسف جواز الفداء بما قبل قسمة الغنيمة، فتوجيه ذلك: أنه بعد القسمة فيها إبطال ملك الغانمين من غير رضاهم، وهذا لا يجوز، بخلاف ما قبل القسمة، لأنه لا ملك له قبلها، وإنما الثابت حق غير منقور، فجاز أن يكون محتملا للإبطال بالمفاداة. وتوجيه قول محمد: أن المعنى الذي لأجله جازت المفاداة قبل القسمة هو وجوب تخليص المسلم من عذاب الكفار، وهو موجود بعد القسمة أيضا، ... ثم إن حق الغانمين ثابت بالإحراز قبل القسمة، ... ولم يمنع قيام الحق من المفاداة به، فكذا قيام الملك لا يمنع منه، فتجوز المفاداة بعد القسمة كما جازت قبلها^(١).

الرأي الراجح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة، وبيان أدلة كل قول منهما، ومناقشتها، يتبين لي بوضوح أن الفداء بالمال أو بالأسرى أمر جائز في الشرع، بل هو المتعين لا سيما في هذه الأوقات؛ حتى لا يطمع العدو في المسلمين، وهو المتوافق مع بعض نصوص الشريعة من القرآن والسنة، وهو رأي الجمهور كما مر، بل إن النبي ﷺ جعل من أنواع الفدية بعد غزوة بدر أن يعلم الأسير عشرة صبيان من أبناء المسلمين الكتابة والقراءة، وهو ليس بمال، وإنما هو عمل لمصلحة المسلمين جميعا^(٢).

ويعد افتداء المسلم بغيره من أسرى العدو واجبا على المسلمين، ولا يجوز لهم أن يتركوه أسيرا عندهم، وعليهم أن يحرروه بأي ثمن كان؛ بالمال أو بالأسرى أو بالحرب حتى لا يبقى تحت سيطرة الأعداء فيفتنوه في دينه، وتداس حقوقه^(٣).

مقارنة:

تأثر القانون الدولي المعاصر بالشريعة الإسلامية في مسألة مفاداة أسرى الحرب، فدعت الكثير من الاتفاقيات إلى ضرورة إنهاء حالة أسره، وجعلت من أحوال ذلك: تبادل الأسير مع زميل له من جيش العدو، ويحصل ذلك باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم "كارتل"

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٤٠، وشرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٥٨٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٢٠.

(٢) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٥٦.

(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٥٠-١٥٣، ابن نجيم البحر الرائق، ج ٥، ص ٩٠، العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٨٧، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢١٢، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢٢٨، الأدغيري، حكم الأسرى، ص ١٣٣.

وينص فيه على شروط هذا التبادل ويراعى في التبادل عادة التكافؤ: جريح بجريح، وجندي بجندي، وضابط برتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها، وإنما ليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الأسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل^(١).

هذه الأحكام لا تغاير ما يسمى في الإسلام بمفاداة الأسرى إذ أن تبادل الأسرى يخضع قانونا للاتفاق مع ولاة الأمور من المسلمين، وقد مر أنه لا يشترط في الفداء أن يكون التبادل في الأسرى بالتساوي، فقد فادى الرسول ﷺ رجلين برجل. قال محمد من الحنفية: لو قال أهل الحرب: نعطيكم أسيرا بأسيرين أو بثلاثة من أسرائنا، فإن الإمام ينظر في ذلك، فإن رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك؛ بأن كان مبارزا له جزاء وغناء فليفعل ذلك، وإن لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك، ولكن فيه بعض جرائهم وتحكمهم علينا لم يجبهم إلى ذلك، لأنه نصب ناظرا فلا يدع النظر للمسلمين فيما يفعله لهم بحال، ألا ترى أنهم لو طلبوا بأسير واحد من المسلمين مائة من أسرائهم لم يجبهم إلى ذلك، فهذا مثله^(٢).

أما الفداء بالمال: فهو وإن لم يكن منصوبا عليه قانونا إلا أنه أصبح من المألوف خلال القرن السابع عشر تبادل الأسرى أو دفع الفدية، ويتم ذلك باتفاق بين الدولتين المتحاربتين والحرب قائمة. أما الأسير الذي لم تنفع له الفدية أو يتم له التبادل أثناء الحرب، فإن الأسير لا ينتهي إلا بالتبادل أو دفع الفدية، وقد يتخذ الأسير وسيلة للربح عن طريق الفداء بصفة عامة^(٣).

قال ابن قدامة بعد ذكره الأحكام الأربعة التي تسري على أسرى الحرب (القتل، المن، الفداء، الاسترقاق): (... إن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى، فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين ويقاؤه ضرر عليهم فقتله أصلح، ومنهم الضعيف الذي له مال كثير ففداؤه أصلح، ومنهم حسن الرأي في المسلمين يرجى إسلامه بالمن عليه أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم والدفع عنهم فالمن عليه أصلح، ومنهم من ينتفع بخدمته ويؤمن شره فاسترقاقه أصلح كالنساء والصبيان، والإمام أعلم بالمصلحة فينبغي أن يفوض ذلك (إليه)^(٤).

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٨٣٦.

(٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ج ٤، ص ١٦٦٠-١٦٦١. وينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٢، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٥٨.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٥٨.

(٤) المغني، ج ٩، ص ١٨٠. وينظر أيضا: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٢.

المسألة الخامسة: قبول الجزية^(١) من الأسرى

يرى المالكية والحنفية: أن للإمام أن يترك الأسرى أحراراً في بلاد المسلمين على أن يعقد لهم ذمة، فيدفعوا الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم، ودليلهم فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أهل سواد العراق، حيث تركهم أحراراً ذمة للمسلمين، واستثنى الحنفية مشركي العرب والمرتدين، فإنهم لا يسترقون، ولكن يقتلون إن لم يسلموا^(٢)، وأيضاً ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة الجندل^(٣)، فأخذه، فأتوا به، فحقن له دمه، وصالحه على الجزية^(٤)، أي من عليه، ولم يقتله، ولم يسترقه، وفرض عليه مقداراً بسيطاً من المال يدفعه

(١) الجزية لغة: هي ما يؤخذ من أهل الذمة. الجوهري، مختار الصحاح، ص ٤٤. وقال ابن منظور: هي أيضاً خراج الأرض. ينظر: لسن العرب، ج ٢، ص ٢٥٢.

أما اصطلاحاً: فقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في تعريفها:

فعرفها الحنفية والمالكية بأنها: (اسم لما يؤخذ من أهل الذمة. فهو عام يشمل كل جزية سواء أكان موجبها القهر والغلبة وفتح الأرض عنوة، أو عقد الذمة الذي ينشأ بالتراضي).
وعرفها بعض الشافعية بأنها: (المال المأخوذ بالتراضي لإسكاننا إياهم في ديارنا، أو لحقن دمانهم وذرائعهم وأمواله، أو لكفنا عن قتالهم).

وعرفها الحنابلة بأنها: (مال يؤخذ منهم على وجه الصغار كل عام بدلا عن قتلهم وإقامتهم بدارنا).
الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٥، ص ١٥٠.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١١٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٩، المرغنانبي، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٩، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٣٩، ابن عبد البر، التمهيد، ج ٦، ص ٤٥٤ وما بعدها، العبدري، التاج والإكليل، ج ٣، ص ٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج ١، ص ٣٩٨.

(٣) هو أكيدر تصغير أكدر، ودومة بضم المهملة، وسكون الواو: بلد بين الحجاز والشام، وهي دومة الجندل مدينة بقرب تبوك، بها نخل وزرع وحصن على عشر مراحل من المدينة وثمان من دمشق، كان أكيدر ملكها، وهو أكيدر بن عبد الملك بن عبد الجن بالجيم والتون بن أعباء بن الحارث بن معاوية، ينسب إلى كندة، كان نصرايا، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إليه خالد بن الوليد في سرية فأسره، وقتل أخاه حسان، وقدم به المدينة فصالحه النبي صلى الله عليه وسلم على الجزية وأطلقه، وروي أنه أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم ثوب حرير فأعطاه عليا فقال شققه خمرا بين القواطم.
ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٥، ص ٢٣١.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب من قال تؤخذ منهم الجزية عربا كانوا أو عجماء، ج ٩، ص ١٨٦-١٨٧، وابن حجر، في فتح الباري، وقال روى قصته أبو يعلى بإسناده قوي، ج ٥، ص ٢٣١.

كل سنة، وهو تحت طاعة الإسلام^(١).

أما الشافعية^(٢) والحنابلة: فقد أعطوا الخيار للإمام في شأن الأسرى بين أربعة أمور كما سبق، إلا أنه إذا سأل الأسرى الذين تقبل منهم الجزية تخليتهم على إعطاء الجزية وعقد الذمة جاز للإمام قبول ذلك منهم، لأنه إذا جاز أن يمنّ على الأسير من غير مال أو بمال يؤخذ منه مرة واحدة، فلئن يجوز بمال يؤخذ منه في كل سنة أولى، ولكن هل يجب على الإمام قبول الجزية من الأسرى؟

نص الحنابلة: على أن الإمام له قبول الجزية من أسرى أهل الكتاب الرجال منهم دون النساء والصبيان، لأن النساء والصبيان صاروا غنيمة بمجرد السبي، أما الرجال فيجوز، ولا تجب إجابتهم إليه، لأنهم صاروا في يد المسلمين بغير أمان، ولا يزول التخيير الثابت فيهم بمجرد بذل المال قبل إجابتهم لعدم لزومها^(٣).

وعند الشافعية وجهان: أحدهما أنه يجب قبولها كما يجب إذا بذلوا وهم في غير الأسر. والثاني: أنه لا يجب لأنه يسقط بذلك ما ثبت من اختيار القتل والاسترقاق والمنّ والفداء^(٤).

يلاحظ أن مدار المالكية والحنفية هو فعل عمر^{رضي} في سواد العراق، وهو لا يخفى أنه فعل صحابي واجتهاد منه، وقد اتفق العلماء على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد، لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، لأن الصحابي مجتهد فيما يذهب إليه، والمجتهد أيا كان يجوز عليه السهو والخطأ، كما أنه غير معصوم، ثم إن الصحابة رضي الله عنهم مجمعون على جواز مخالفة بعضهم بعضاً في المسائل الاجتهادية، وعلى هذا فلا يجب على التابعي المجتهد، ولا على من بعده أن يعمل بمذهبه^(٥).

(١) الأذغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص ٢٢٦.

(٢) ينظر: الأم، ج ٤، ص ١٧٦-١٧٧، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٨، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٥٩.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨١، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٣، البهوتي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٥٣-٥٤.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٧٦-١٧٧، و ١٨٦، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٨، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٥٩.

(٥) ينظر: الغزالي، محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد (ت ٤٥٠هـ)، المستصفي من علم الأصول، ط ١، ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق مصر بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ)، ج ١، ص ٢٦١، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٢٠١.

وأما القول بوجوب قبول الجزية من الأسرى: فهو مناقض لما ثبت في السنة من تخييره بين أحد أمور كما سبق.

بقي القول بالجواز وهو أقرب إلى المنطق إذ فيه التوفيق بين القول بتخيير الإمام في أن يصنع بالأسرى ما يحقق المصلحة، وبين إمكان التمهيد لقبول الإسلام بمخالطة أهله في ظل عقد الذمة، وفيه الإحسان إلى الأسرى بإطلاق سراحهم. وهذا أدعى لتحقيق مقصد الدعوة الإسلامية عند أولئك الذين يلحظ منهم ولي الأمر الأنفة من التبعية لحكومات دار الحرب مع رغبتهم في الاحتفاظ بدينهم.

والخلاصة: أن ولي الأمر مخير في الأسرى بأحد أمرين: المن أو الفداء، وله قبول الجزية ممن يبذلها، لأن الأمرين السابقين نص عليهما القرآن صراحة: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ وهي آية محكمة لا نسخ فيها كما حققنا، إذ أن ذلك كان هو التشريع الدائم حينما عز الإسلام، فلم يخير النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء الراشدين إلا بين أمرين لا ثالث لهما، وهما: إما المن، وإما الفداء، وهذا مفهوم من كلمة ((إما)) كما قرر ذلك علماء اللغة، فليس في ظاهر الآية قتل ولا استرقاق، ولذلك قال ابن عمر رضي الله عنهما للحجاج بن يوسف حينما دفع إليه أسيرا ليقتله: ((ليس بهذا أمرنا، إنما قال الله تعالى: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾^(١)، وبعث عبد الله بن عامر^(٢) إلى ابن عمر بأسير موثق ليقتله، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: (أما وهو مصرور فلا)^(٣)، أي بعدما شدتموه وأسرتموه فلا أقتله.

(١) ينظر: تفسير الطبري، ج ٢٦، ص ٤١، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٤، ص ١١٢، تفسير القرطبي، ج ١٦، ص ٢٢٩.

(٢) هو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف ابن قصي القرشي، ابن خال عثمان بن عفان رضي الله عنهما، ولد بمكة على عهد رسول الله ﷺ، كان سخيا كريما، أميرا فاتحا، ولي البصرة أيام عثمان رضي الله عنهما، وفتح خراسان، توفي رحمه الله سنة (٥٧هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ٩٣١-٩٣٣، ابن حجر، الإصابة، ج ٥، ص ١٦-١٧.

(٣) أبو عبيد، الأموال، ص ١٥٩، وقال المصرور: الموثق.

ويؤيد ذلك أيضا: أنه روي عن عطاء والحسن البصري وحماة بن سلمة ومجاهد ومحمد بن سيرين كراهة قتل الأسرى، وقولهم بالمن أو الفداء، كما صنع رسول الله ﷺ بأسرى بدر^(١).

قال الزحيلي: لا يجوز قتل الأسرى إلا للضرورة، أما الرق فإنه والله الحمد قد ألغي من العالم، وإلغاؤه يتفق مع روح الإسلام، بل إنه يتفق مع أصل إقراره ومشروعيته، فإن الرق كما مر علينا لم يقره الإسلام في الواقع إلا معاملة بالمثل^(٢).

وقد نصت جميع القوانين الدولية كما سبق بيانه على حرية الإنسان، وكرامته كمخلوق ليس كبقية المخلوقات، فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الأولى على أن جميع الناس يولدون أحرارا، ومتساوين في الكرامة، والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء.

ونصت المادة الثالثة منه صراحة على أنه (لا يجوز استرقاق أحد، أو استعباده، ويحظر الرق، والاتجار بالرقيق بجميع صورهما)^(٣).

المسألة السادسة: حكم السبي

سأتناول في هذه المسألة: تعريف السبي لغة واصطلاحا، خيارات الإمام في السبي، كيفية التصرف فيهم، حكم التفريق بين الأم ووليدها المسبيين، وأثر السبي في الحكم بإسلام المسيبي.

لذا سأوزعها على أربع نقاط، وكما يأتي:

النقطة الأولى: تعريف السبي لغة واصطلاحا

السبي لغة: الأسر، يقال: سبى العدو وغيره سبيا وسبأ: إذا أسره، فهو سبي: إذا كان نكرا. والأنثى: سبية، والسبية: المرأة،

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٤٣-١٤٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٦٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٥-١٤٦.

(٢) للزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٥٩-٤٦١.

(٣) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام، المؤرخ في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م.

والنسوة: سبائيا^(١).

أما اصطلاحاً: فالغالب أن الفقهاء يخصون السبي بالنساء والصبيان، والأسر بالرجال. يقول الماوردي وهو بصدد الحديث عن الغنيمة: (وتشتمل على أقسام: أسرى، وسبي، وأرضين، وأموا. فاما الأسرى: فهم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء...، وأما السبي: فهم النساء والأطفال^(٢).

وفي معني المحتاج: المراد بالسبي: النساء والولدان^(٣).

وقد أطلق بعض الفقهاء كابن قدامة لفظ الأسر على الجميع أي على السبي وغيرهم، ثم قسم الأسرى إلى أقسام وجعل السبي أحد هذه الأقسام^(٤).

وعلى هذا فالمراد بالسبي عند الإطلاق: هم النساء والأولاد ممن وقعوا في الأسر من أفراد العدو^(٥).

• والسبي مشروع لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَسْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ فِيمَا

منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها^(٦).

وقد سبى النبي ﷺ وقسم السبي بين المجاهدين كسبي بني المصطلق وهو وزن^(٧).

وسبى الصحابة من بعده، كما فعل علي عليه السلام حين سبى نساء بني ناجية^(٨).

وقد كان السبي موجوداً قبل الإسلام، فقيده الإسلام بشروط، وخصه

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادي (سبي)، ج ١٤، ص ٣٦٧، الرازي، مختار الصحاح، مادة (سبي)، ص ١٢٠.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣١، و ١٣٤.

(٣) الشرييني، معني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٧.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المعني، ج ٩، ص ١٧٩.

(٥) ينظر: د. محمد خير هيك، الجهاد والقتال، ص ١٤١٨.

(٦) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٧) حديث سبي النبي ﷺ بني المصطلق وهو وزن سبق تخريجه في ص ٢١٩، هامش (٤)، و (٥).

(٨) حديث سبي الإمام علي عليه السلام نساء بني ناجية سبق تخريجه في حكم الاسترقاق، ص ٢١٩، هامش (٦). كما

ينظر أيضاً: أبو يوسف، الخراج، ص ٨٠، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٩، ابن قدامة، المعني، ج ٩،

ص ١٨١.

بحالة الحرب ونحوها^(١).

- وللسبي أسباب كثيرة ترجع في مجموعها إلى الحرب، من ذلك: (القتال، نزول الأعداء على حكم رجل يرضونه فيحكم بسبي نساءهم وذراريهم كما فعل سعد^{رضي} مع بني قريظة، الردة، ونقض العهد)^(٢).

النقطة الثانية: التصرف في السبي

يعتبر السبي (النساء والصبيان) من الغنائم، والأصل في الأسرى كما مر بيانه أن الإمام مخير فيهم بما هو أصلح للمسلمين بين: القتل، أو المن، أو الفداء، أو الاسترقاق، وكذلك الأمر هنا؛ فالإمام يكون فيهم بالخيار أيضاً، لكن السبي تختلف بعض أحكامه عن أحكام الأسرى من الرجال المقاتلين، وسنبين ذلك فيما يأتي مع قليل من الاختصار.

١- حكم قتل السبايا:

كما سبق ذكره اتفق الفقهاء على حرمة قتل النساء والصبيان أثناء القتال إذا لم يشاركوا فيه بأي شكل من الأشكال، وبذلك فلا يجوز قتلهم بعد السبي أيضاً، فهذا الحكم متفرع عن ذلك، لأنه إذا كان الشرع قد منع قتلهم قبل الأسر لضعفهم، ولانعدام علة القتل فيهم، فإن منع قتلهم بعد السبي يكون أولى وأكد لتعلق حق الغانمين بهم^(٣)، وبه قال جمهور الفقهاء من

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٤، ص ١٥٤.

(٢) ولمن أراد الاطلاع على أسباب السبي، وتفصيلات الفقهاء في ذلك، فلينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٤، ص ١٥٥-١٥٧.

(٣) ينظر: د. علي الصواء، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص ٣٨٥.

الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والحنابلة^(٣)، والشعبة الإمامية^(٤)، وهو الحكم عند الشافعية إن كان السببي أهل كتاب، وفي الوثنيات عندهم خلاف وهي رواية عن الشافعي^(٥).

وقد استدلل الجمهور بحديث النبي ﷺ: ((... لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة...))^(٦)، وبما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان)^(٧).

وكما هو واضح فهذان الحديثان الصحيحان يعارضان ما ذهب إليه الشافعي - إن صححت الرواية عنه- ومن تبعه من أصحابه إلى قتل غير الكتابيات.

وكما مر فإن الحكم بعدم قتل هؤلاء مقيد بعدم مشاركتهم في القتال، أو التحريض عليه، أو الغدر بالمسلمين^(٨). لكن ذهب بعض الحنفية إلى عدم قتلهم بعد الأسر والظفر بهم ولو بذرا منهم ذلك^(٩)، ودليلهم: أن القتل بعد الأسر يكون بطريق العقوبة، وهم ليسوا من أهلها، وأما القتل أثناء القتال فلدفع شر القتال، وقد وجد الشر منهم، فأبيح قتلهم، لكن انعدم هذا الشر بالأسر^(١٠).

هذا على الجملة وقد مر تفصيل الكلام في المسألة في مبحث ((قتل غير المقاتلين)).

-
- (١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٨٠، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١، و ١١٩.
- (٢) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص ٩٩، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج ١، ص ٣٩٨، حاشية العدوي، ج ٢، ص ٩.
- (٣) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٧، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٧٩-١٨٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٦، البيهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٤٩-٥٠.
- (٤) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠١، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج ٢، ص ٤٠٠، الجبعي، العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢١.
- (٥) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٤، الشرييني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣، و ٢٢٨.
- (٦) أخرجه أبو داود في سننه، باب في دعاء المشركين، ح رقم (٢٦١٤)، ج ٣، ص ٣٧، وفي سننه مقال، لأن فيه خالد بن الفرز، قال فيه الزيلعي: (قال ابن معين: خالد بن الفرز ليس بذاك). نصب الراية، ج ٣، ص ٣٨٦.
- (٧) هذا الحديث سبق تخريجه في مبحث (حكم قتل غير المقاتلين)، ص ١٣٠، هامش (٢).
- (٨) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج ٣، ص ٢٢٠، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٦٤، و ١٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١، و ١١٩، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٣١-١٣٢، حاشية النسوي، ج ٢، ص ١٧٦-١٧٧، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٤، البيهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٠.
- (٩) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٦٤، و ١٣٧.
- (١٠) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١.

٢- حكم مفاداة السبايا:

ذهب الحنفية: إلى أنه لا يفادى بالنساء والصبيان إلا للضرورة، لأن الصبيان يبلغون فيقاتلون، والنساء يلدن فيكثر نسل الكفار، لكن قال ابن عابدين: لعل المنع فيما إذا كان البدل مالا، وإلا فقد جوزوا دفع أسراهم فداء لأسرانا، مع أنهم إذا ذهبوا إلى دارهم يتناسلون^(١).
ويجاب عليه: بأن غير المقاتل من هؤلاء إذا أعان العدو بقول أو فعل فإنه يأخذ حكم المقاتل تماما، ولا فرق بينهما، وعليه فلا يستقيم هذا التفريق هنا.

وقال محمد بن الحسن: الصبيان من المشركين إذا سبوا ومعهم الآباء والأمهات فلا بأس بالمفاداة بهم، وأما إذا سبى الصبي وحده، أو خرج إلى دار الإسلام فلا تجوز المفاداة به بعد ذلك، وكذلك إن قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل أو بيعت الغنائم، فقد صار الصبي محكوما له بالإسلام تبعا لمن تعين ملكه فيه بالقسمة أو الشراء. ثم في المفاداة يشترط رضا أهل العسكر، فلو أبوا ذلك ليس للأمير أن يفاديه^(٢).

أما المالكية: فقد أجازوا الفداء مطلقا سواء أكان بمال أم بأسرى، فإن كان الفداء بمال يأخذه الإمام من الكفار ويضمه للغنيمة، وإن حصل الفداء برد الأسرى فيحسب القدر الذي يفك به الأسرى من عندهم من الخمس^(٣).

والأصل عند الشافعية: أن الإمام غير مخير في السبي، إذ يتعين فيهم الرق بمجرد السبي، وبذلك يمتنع الفداء. لكن قال الماوردي: (فإن فادى بالسبي على مال جاز، لأن هذا الفداء بيع، ويكون مال فدائهم مغنوما مكانهم، ولا يلزمه استطابة نفوس الغانمين... وإن أراد أن يفادي بهم عن أسرى المسلمين في أيدي قومهم عوض الغانمين عنهم من سهم المصالح...)^(٤).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩.

(٢) ينظر: الشيخ نظام، الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط١، ٦م، (تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ج٢، ص٢٢٩، و٢٢٨.

(٣) ينظر: محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨، حاشية السوقي، ج٢، ص١٨٤.

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧-٢٢٨. كما ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧، و٢٣٩.

وعند الحنابلة: أن النساء والصبيان يصيرون رقيقا بمجرد سبيهم، قال ابن قدامة: النساء والصبيان يصيرون رقيقا بالسبي، لأنهم مال لا ضرر في اقتنائه^(١)، ثم قال: ومنع أحمد من فداء النساء بالمال، لأن في بقائهن تعريضا لهن في الإسلام لبقائهن عند المسلمين، وجوز أن يفادى بهن أسارى المسلمين، لأنه صح عن النبي ﷺ أنه فدى بالمرأة الفزازية ناسا من المسلمين كانوا أسرى بمكة^(٢)، ولأن في ذلك استتقاذ مسلم متحقق إسلامه فاحتمل تقويت ما يرجى من إسلامها المضمون، ولا يلزم من ذلك احتمال فواتها لتحصيل المال، فأما الصبيان فقال أحمد: لا يفادى بهم، وذلك لأن الصبي يصير مسلما بإسلام سابيئه، فلا يجوز رده إلى المشركين، وإن كان الصبي غير محكوم بإسلامه كالذي سبي مع أبويه لم يجز فداؤه بمال، وهل يجوز فداؤه بمسلم؟ يحتمل وجهين.

وكذلك المرأة إذا أسلمت لم يجز ردها إلى الكفار، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ

الْمُؤْمِنَاتُ مَاجِرَاتٍ فَمَحْضُوهِنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ، فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾^(٣)،

لأن في ردها إليهم تعريضا لهما للرجوع عن الإسلام، واستحلال ما لا يحل منها^(٤).

وفي الأحكام السلطانية لأبي يعلى: إنما لم يجز الفداء؛ لأن حقهم ثابت في السبي، فلم تجز المعاوضة عليه... لأن من أصلنا أنه لا يجوز بيع السبي من أهل الذمة، فالفداء كذلك، لأنه معاوضة، وإذا فادى الإمام بالأسرى عوض الغانمين من سهم المصالح^(٥).

قال أبو عبيد: وقد أفتى بالفداء غير واحد من العلماء^(٦).

(١) ينظر: الكافي، ج ٤، ص ٢٧١، والمغني، ج ٩، ص ١٧٩، و ١٨١. كما ينظر: البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، ح رقم (١٧٥٥)، ج ٣، ص ١٣٧٥.

(٣) الممتحنة، جزء من الآية (١٠).

(٤) ينظر: المغني، ج ٩، ص ١٨١-١٨٢، الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢، و ٢٧٣. كما ينظر: أيضا: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٧.

(٥) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٨، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨٠، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٢.

(٦) ينظر: الأموال، ص ١٤٣.

٣- حكم المنّ على السبايا:

اختلف الفقهاء في حكم المنّ على السبي من النساء والصبيان وإطلاق سراحهم بدون مقابل على قولين:

القول الأول: جواز المنّ عليهم بإطلاق سراحهم بدون مقابل، وبه قال بعض المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، لكن اشترط الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) استجابة نفوس الغانمين، إما باستئذانهم، أو بمال يعرضهم به من سهم المصالح، لفعل الرسول ﷺ في سبي هوازن، أما إن كان المنّ عليهم لأمر يخص الأمام فيعرضهم عنهم من ماله الخاص، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يجبر على ذلك.

قال الماوردي: (إن أراد - الإمام - المنّ عليهم لم يجز إلا باستجابة نفوس الغانمين عنهم، إما بالعفو عن حقوقهم منهم، وإما بمال يعرضهم عنهم، فإن كان المنّ عليهم لمصلحة عامة؛ جاز أن يعرضهم من سهم المصالح، وإن كان لأمر يخصه عاوض عنهم من مال نفسه، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يستنزل عنه إجباراً حتى يرضى، وخالف ذلك حكم الأسرى الذي لا يلزمه استجابة نفوس الغانمين في المنّ عليهم، لأن قتل الرجال مباح وقتل السبي محظور، فصار السبي مالا مغنوما لا يستنزلون عنه إلا باستجابة النفوس)^(٦).

و قال أبو يعلى الفراء الحنبلي: إن أراد الإمام المنّ على السبي، لم يجز إلا باستجابة نفوس الغانمين بالعفو عنهم، أو بمال يعرضهم من سهم المصالح، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه، لم يجبر^(٧).

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

(١) ينظر: محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، وذكر أن المنّ هنا بالأسرى دون المال، ج٣، ص٣٥٩، أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب، بدون رقم الطبعة، ج٢م، (تحقيق يوسف الشيخ البقاعي)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢هـ)، ج٢، ص١٤.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٨.

(٣) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٨، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠.

(٤) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧ و٢٣٩.

(٥) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٨، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠.

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، وينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧ و٢٣٩.

(٧) الأحكام السلطانية، ص١٢٨. كما ينظر أيضاً: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠.

١- قوله تعالى: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾^(١)، فهي تدل دلالة واضحة على أن الأمام مخير في أسرى العدو بإطلاق سراحهم بدون مقابل، أو بمفاداتهم، وقد مر الاستدلال بهذه الآية، والرد عليه، فليراجع في موضعه.

٢- ما صح أن رسول الله ﷺ منّ على سبي هوازن بعد أن قسمهم على الغانمين، فقد جاءته وفود هوازن مسلمين، فسأله واستعطفوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، ... فردها عليهم ﷺ بعد أن استطاب نفوس الفاتحين^(٢).

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام قد منّ على السبي بلا فدية ولا مال.

٣- إن المنّ على السبي والأسرى عموماً يتعلق بالمصالح العامة للمسلمين التي يتولاها ولي الأمر، فهو الذي يقدر أن مصلحة المسلمين تكمن في اتخاذ هذه الخطوة أو تلك، والمنّ قد يحقق المصلحة العليا للمسلمين ضمن اعتبارات معينة يراها الإمام^(٣).

القول الثاني: عدم جواز المنّ عليهم بدون مقابل، وإنما يجوز إطلاق سراحهم مقابل جزية على رقابهم، وخراج على أرضهم^(٤) وتركهم أحراراً في نمة المسلمين، وبه قال أكثر الحنفية^(٥).

استدلوا على صحة قولهم بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿فإذا انسأخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾^(٦).

(١) سورة محمد، جزء من الآية (٤).

(٢) حديث سبي هوازن سبق تخريجه في ص ٢١٩، هامش (٤).

(٣) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٦، وص ١٢٨.

(٤) قال الماوردي: (يجب على ولي الأمر أن يضع الجزية على رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب ليقروا بها في دار الإسلام، ويلتزم لهم بينلها حقان: أحدهما: الكف عنهم. والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف أمنين، وبالحماية محروسين). الأحكام السلطانية، ص ١٤٣، وقال في ص ١٤٤ ما نصه: (ولا تجب الجزية إلا على الرجال الأحرار العقلاء، ولا تجب على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا عبد لأنهم أتباع وذراري). الأحكام السلطانية، ص ١٤٤.

(٥) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٨، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٥٦، و ٤٥٩، و ٤٧٠.

(٦) سورة التوبة، جزء من الآية (٥).

وجه الدلالة: أنها تدل على قتل المشركين الذين يحاربون المسلمين، وقد سبق الاستدلال بهذا، والاعتراض عليه.

ويناقش أيضا: بأن المنّ على الأسرى ثابت بالقرآن، فلا يستقيم اجتهاد أمّام النص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المنّ متعلق بالمصالح العامة للمسلمين التي يقدرها الإمام أو نائبه، والمنّ قد يحقق المصلحة العليا للمسلمين ضمن اعتبارات معينة يراها الإمام ولا يراها غيره، وفق ظروف ومقتضيات ومعطيات تملئها طبيعة المرحلة التي تمر بها الأمة الإسلامية^(١).

٢- المنّ على الأسرى فيه إبطال حق الغانمين وهو لا يجوز، وبالمقابل يعود الأسرى حربا على الإسلام والمسلمين، لأن النساء يقع بهن النسل، والصبيان يبلغون فيصيرون حربا كذلك^(٢).

وقد سبق الرد على الاستدلال بهذا الدليل، فلا حاجة لتكراره هنا.

القول الراجح:

بعد استعراض أدلة القولين يتبين لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز المنّ على السبايا لقوة ما استدلووا به، ولأنه الأقرب إلى الرحمة والفضيلة التي ينادي بها الإسلام، ولا يتعارض مع روح الشريعة الغراء. والله أعلم.

٤- حكم استرقاق السبايا:

اختلف الفقهاء في حكم استرقاق السبايا، هل يكون الإمام مخير فيهم بين عدة أمور منها استرقاقهم؟ أم أن الاسترقاق يحصل بمجرد الأسر ولا خيار للإمام فيه على قولين:

القول الأول: إذا سبى النساء والصبيان صاروا رقيقا بنفس السبى، وبه قال الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، والشيعة الإمامية^(٥).

(١) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٤٧، وينظر أيضا: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٢.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٩.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٥، الشرييني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٤) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٧، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٧٩، و ١٨٠، والكافي، ج ٤، ص ٢٧١، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٤، و ٣٢٧-٣٢٨.

(٥) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠١، العاملي، اللعة الدمشقية، ج ٢، ص ٤٠٠، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢١.

وأبو عبيد^(١).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- حكم سعد بن معاذ^{رضي} بسبي نساء وذراري بني قريظة، وقتل رجالهم، حين نزلوا على حكمه، فأيد النبي^{صلى} حكمه، وقال له: ((قضيت بحكم الله))^(٢).

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على أن مصير النساء والصبيان هو السبي، وبالسبي يصيرون عبيدا مسترقين^(٣).

وقد نوقش هذا: بأن السبي ليس أمرا حتميا يحصل نتيجة للأسر، والحكمة من جوازه هو أنه يحفظ الكثير من النساء والصبيان الذين يبقون بعد الحرب بلا عائل يعولهم، ولا قدرة لهم على الكسب، ولذلك فمن الأفضل لهم أن يكونوا تحت رعاية الغانمين، مع وجود أمل كبير في أن يقوم الإمام بالمنّ عليهم فيعتقهم كما فعل النبي^{صلى} بسبي هوازن، أو يقوم بمبادلتهم بأسرى المسلمين، فقد فدى رسول الله^{صلى} بامرأة من الكفار أسرى مسلمين كانوا قد أسروا بمكة^(٤).

٢- كان رسول الله^{صلى} يقسم السبي كما يقسم المال^(٥)، وهو دلالة على أنهم يصيرون أرقاء بنفس الأسر.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن تقسيم الرسول^{صلى} للسبي لا يفهم منه أنهم يصبحون رقيقا بمجرد سبيهم، ذلك أن السبي قسم من أقسام الغنيمة، والإمام مخير فيهم كما في الأسرى، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد رد على هوازن ستة آلاف من النساء والصبيان والرجال من السبي^(٦).

(١) الأموال، ص ١٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرجع النبي^{صلى} من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، ح رقم (٣٨٩٥)، ج ٤، ص ١٥١١، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، ح رقم (١٧٦٨) ج ٣، ص ١٣٨٨.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج ٨، ص ٤٩٣.

(٤) حديث أنه^{صلى} فدى بامرأة من سبي فزارة أسرى مسلمين. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب التفتيل وفداء المسلمين بالأسارى، ح (١٧٥٥)، ج ٣، ص ١٣٧٥. وينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٤٣، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٢١.

(٥) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٤٩، و ص ١٦٢-١٦٣، و ١٦٤، و ١٦٥.

(٦) وقد سبق تخريج حديث سبي هوازن والمن عليهم.

القول الثاني: إن الإمام مخير فيهم بين الاسترقاق وتركهم أحرارا في بلاد المسلمين

مقابل جزية يدفعونها، وبه قال الحنفية^(١)، بينما ذهب المالكية إلى أن الإمام بالخيار فيهم بين الاسترقاق والمن والمفاداة^(٢).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- ما روي أن رسول الله ﷺ حين أغار على بني المصطلق قتل مقاتلهم، وسبى نسائهم وذراريهم، وكان من ضمن السبي جويرية بنت الحارث رضي الله عنها^(٣)، فقدم أبوها الحارث بن أبي ضرار^(٤) على رسول الله ﷺ ليفتيها بمال، فقبل الرسول ﷺ بذلك، وسلمه جويرية، وبعدها أسلمت وحسن إسلامها فخطبها النبي ﷺ، فزوجه إياها، وأصدقها أربعمئة درهم، فأعتق بتروجه إياها مائة من أهل بيت بني المصطلق، إكراما لصهر رسول الله ﷺ، فما كانت امرأة أعظم بركة على قومها منها، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها^(٥).

وجه الدلالة: أن الإمام مخير في السبي، فقد قبل النبي ﷺ فداء جويرية رضي الله عنها.

٢- ما روي أن رسول الله ﷺ رد على هوازن ستة آلاف من النساء والصبيان والرجال من السبي^(٦)، وقد خیر أسيرتين بين البقاء عند المسلمين، أو الرجوع إلى قومهما

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨-١١٩، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩.

(٢) ينظر: ابن جزى، القوانين الفقهية، ص٩٩، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨، حاشية العدوي، ج٢، ص٧، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٨٤.

(٣) حديث سبي بني المصطلق سبق تخريجه في ص٢١٩، هامش (٥).

(٤) هو الحارث بن أبي ضرار بن حبيب بن الحارث بن عائذ بن مالك بن المصطلق أبو مالك الخزاعي ثم المصطلق، والد جويرية أم المؤمنين، ذكر أنه جاء إلى المدينة ومعه فداء ابنته بعد أن أسرت وتزوجها رسول ﷺ، فلما كان بالعقيق نظر إلى الإبل فرغب في بعيرين منها، فغيبهما في شعب، ثم جاء فقال يا محمد: هذا فداء ابنتي، فقال النبي ﷺ: فأين البعيران اللذان غيبتهما بالعقيق، فقال الحارث: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله، والله ما يتحقق على ذلك إلا الله، وأسلم معه ابنان له، وناس من قومه. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج١، ص٥٧٩. وذكر له ابن عبد البر، وابن حجر ترجمة لما ترجموا لابنته جويرية أم المؤمنين رضي الله عنها، وقد تقدمت. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٨٠٤-١٨٠٥، ابن حجر، الإصابة، ج٧، ص٥٦٥-٥٦٦.

(٥) هذا الحديث سبق تخريجه في ((حكم الاسترقاق)) في ص٢٢٠، هامش (٦).

(٦) سبق تخريج حديث المن على سبي هوازن، ص٢١٩، هامش (٤).

فاختارتا الرجوع^(١).

القول الراجح:

بعد استعراض أدلة القولين، ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن الإمام مخير في السبي بين الاسترقاق والمن والفداء، أو تركهم أحرارا في بلاد المسلمين مع ضرب الجزية على رؤوسهم، وهم ليسوا أرقاء بنفس الأسر، لقوة ما استدلوا به، ولأن استرقاق السبي هو خيار مطروح أمام الإمام من عدة خيارات، كالمن والفداء وضرب الجزية عليهم، وتركهم أحرارا في بلاد المسلمين، وله استرقاقهم بحسب ما تقتضيه المصلحة، أو السياسة الحربية في معاملة العدو ضمن قاعدة حقوق الإنسان واحترام الكرامة الإنسانية، والمعاملة بالمثل، إلا أن المعاملة بالمثل هنا لا ينبغي أن يسير بها المسلم إلى أقصى مداها، بل تبقى مقيدة بالفضيلة، وباحترام حقوق الإنسان^(٢)، وكما سبق ذكره فإن الحكمة من السبي ومن ثمة الاسترقاق ليس تكريسا لمفهوم الرق، وإنما هو عمل إنساني لإعالة النساء والصبيان الذين لا عائل لهم ولا قدرة لهم على الكسب، فمن الأفضل لهم عندئذ أن يكونوا تحت رعاية المسلمين، ويبقى الإمام مخيرا فيهم بعد ذلك بين المن والفداء أو تركهم أحرارا في بلاد المسلمين^(٣)، ثم إن الاسترقاق في حد ذاته ليس تشريعا دائما، أو قانونا حتميا، أو أصلا ثابتا، فقد سعى الإسلام إلى القضاء عليه، وتجفيف منابعه كلها لكي لا يتجدد، فيما عدا منبع الجهاد، وحتى لو حدث فلفترة مؤقتة، تؤدي في النهاية إلى الحرية، وهو الاتجاه البارز الذي تشير إليه كل الدلائل، ففي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نصوصا كثيرة تحت على عتق الرقاب وتحرير العبيد^(٤).

النقطة الثالثة: حكم التفريق بين الأم وولدها المسيبين

ضرب الإسلام هنا أروع الصور الدالة على حقوق الإنسان، والفضيلة العالية، فقد نهى رسول الله ﷺ عن التفريق بين الأم وولدها المسيبين في البيع، أو في قسمة الغنيمة، فقال: ((لا توله والدته عن ولدها))^(٥)، والتفريق بينهما توليه فكان منها عنه.

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٦٤.

(٢) ينظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٠٦، الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٨١.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٢١.

(٤) ينظر: محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ط ٢٣، دار الشروق، القاهرة، مصر، (٢٠٠١)، ص ٥٦، ٥٧.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج ٨، ص ٥، وضعف إسناده ابن حجر في تلخيص الحبير، ج ٣، ص ١٥.

وروى أيضا أن رسول الله ﷺ قال: ((من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة))^(١).

وكذلك روي أنه جيء إلى النبي ﷺ بسبي، فرأى عليه الصلاة والسلام امرأة منهن تبكي، فقال: ((ما شأنك))، قالت: بيع ابني، ... فأمر رسول الله ﷺ برده إليها^(٢).

وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز التفريق بين الأم وولدها المسيبين^(٣)، بل وذهب الإمام أحمد إلى القول بعدم التولية بين الأم وولدها وإن رضيت بذلك، والظاهر أنه لمصلحة الولد ولما يلحقه من الضرر بابتعاده عنها، ثم إنها قد ترضى ثم يتغير قلبها بعد ذلك فتندم^(٤).

وعليه فلا يجوز بأي حال من الأحوال التفريق بين الأم وولدها المسيبين.

هذا وفي الموضوع تفصيل من حيث شمول التفريق لغير الأم من نوي الأرحام، أو لا؟ وهل يختص التفريق بكون الولد صغيرا، أو يشمل ذلك حالة الكبر أيضا؟ وليس المجال للتفصيل فيها، فتتظر في كتب الفقه المتخصصة.

النقطة الرابعة: أثر السبي في الحكم بإسلام المسي

إذا سبي من لم يبلغ من أولاد الكفار صار رقيقا على ما تقدم، أما الحكم بإسلام الصغير المسيبي فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يسبي منفردا عن أبويه فإنه يصير مسلما، لأن الدين إنما يثبت له تبعا، وقد انقطعت تبعيته لأبويه لانقطاعه عنهما وإخراجه عن دارهما، ومصيره إلى دار الإسلام تبعا

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، ح رقم (٢٣٣٣)، ج ٢، ص ٦٣ وقال فيه: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، والترمذي في سننه، باب في كراهية التفريق بين السبي، ح رقم (١٥٦٦)، ج ٤، ص ١٣٤ وقال فيه: (هذا حديث حسن غريب).

(٢) جزء من حديث أخرجه الحاكم، في المستدرک على الصحيحين، ح رقم (٦١٩٣)، وقال فيه: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ج ٣، ص ٥٩١.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥، ص ٢٢٨، الطبري، اختلاف الفقهاء، ص ١٦٦ ونقل إجماع الفقهاء على عدم جواز التفريق بينهما، ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ٩٩، حاشية العدوي، ج ٢، ص ١٣، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٩، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٢٧، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢١٢، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج ٣، ص ١١٤، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٧-٥٨.

(٤) ذكره: ابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ٢١٢-٢١٣.

لسابيه المسلم، فكان تابعا له في دينه^(١)، وهو قول أكثر الفقهاء من الحنفية^(٢) والحنابلة^(٣) ورواية عند المالكية ورواية أهل المدينة عن مالك^(٤)، ورواية عند الشافعية^(٥)، والشيعية الإمامية^(٦).

وعند ابن القاسم من المالكية^(٧)، وهو ظاهر المذهب عند الشافعية: أنه باق على كفره تبعا لأبيه الأصلي، ولا يتبع السابي في الإسلام، لأن يد السابي يد ملك، فلا توجب إسلامه كيد المشتري^(٨).

الثانية: أن يسبى مع أحد أبويه، فعند جمهور الفقهاء من الحنفية^(٩) والمالكية^(١٠) والشافعية^(١١)، والشيعية الإمامية^(١٢)، يعتبر كافرا تبعا لأبيه أو أمه في الكفر، وهو رواية عن

-
- (١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢١٢.
- (٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٤.
- (٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢١٥، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨، البيهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٥٦.
- (٤) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩.
- (٥) ينظر: الشيرازي، المهذب، حيث قال الشيرازي هنا: (وإن سبى وحده ففيه وجهان أحدهما: أنه باق على حكم كفره، ولا يتبع السابي في الإسلام، وهو ظاهر المذهب، لأن يد السابي يد ملك؛ فلا توجب إسلامه كيد المشتري. والثاني: أنه يتبعه، لأنه لا يصح إسلامه بنفسه، ولا معه من يتبعه في كفره، فجعل تابعا للسابي، لأنه كالأب في حضائنه، وكفالاته؛ فتبعه في الإسلام)، ج٢، ص٢٣٩، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٤٥٧، الشرييني، الإقناع، ج٢، ص٣٧٦.
- (٦) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٢.
- (٧) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩.
- (٨) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٩.
- (٩) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٤.
- (١٠) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٥، حاشية النسوقي، ج٤، ص٤٠١.
- (١١) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٩، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٤٥٧.
- (١٢) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٢.

أحمد^(١)، لأنه لم ينفرد عن أحد أبويه فلم يحكم بإسلامه، لقول النبي ﷺ: ((... كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...))^(٢).

وعند الحنابلة يحكم بإسلامه^(٣)، وبه قال الأوزاعي^(٤)، لقول النبي ﷺ السابق ((كل مولود يولد على الفطرة...))، فمفهومه أنه لا يتبع أحدهما، لأن الحكم متى علق بشيئين لا يثبت بأحدهما، ولأنه يتبع سابييه منفردا فيتبعه مع أحد أبويه قياسا على ما لو أسلم أحد الأبوين^(٥).

الثالثة: أن يسبى مع أبويه فإنه يكون على دينهما لقول النبي ﷺ في الحديث السابق ((... فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه))، وهما معه، ومالك السابي له لا يمنع اتباعه لأبويه في الدين، بدليل ما لو ولد في ملكه من عبده وأمه الكافرين^(٦).

وقال الأوزاعي يكون مسلما، لأن السابي أحق به لكونه ملكه بالسبي، وزالت ولاية أبويه عنه، وانقطع ميراثهما منه، وميراثه منهما، فكان أولى به منهما^(٧). وإن أسلم أحد الأبوين فهو مسلم تبعا له، لأن الإسلام أعلى^(٨)، فكان إلحاقه بالمسلم منهما أولى^(٩).

(١) نقلها عنه: ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ح رقم (١٣١٩)، ج ١، ص ٤٦٥، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ح رقم (٢٦٥٨)، ج ٤، ص ٢٠٤٧.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٢١٥، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٨، البيهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٦.

(٤) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ٢١٥.

(٥) ينظر: ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٨.

(٦) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠٤، ابن عبد البر، الكافي، ص ٢٠٩، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ١٧٥، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٩، ابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ٢١٥، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٨ و ٣٢٩.

(٧) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ٢١٥.

(٨) أخرج أبو عبيد عن ابن عباس ؓ أنه قال: (الإسلام يعلو ولا يعلى). الأموال، ص ١٤٩.

(٩) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ١٧٥، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٢٢٩، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٩، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٢٨-٣٢٩، المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠٢.

وعند المالكية هو على دين أبيه، لأن الولد يتبع أباه في الدين كما يتبعه في النسب، ولا عبرة بإسلام أمه أو جده^(١).

وفي رواية عن الإمام أحمد أنه لا يكون على دين أبيه بل على دين سائيه المسلم، لأنه تابع له^(٢).

مقارنة:

كما سبق بيانه نصت جميع القوانين الدولية على حرية الإنسان، وكرامته كمخلوق، وما ذكر في مبحث الأسرى ينطبق على السبي؛ فقد نصت القوانين على تحريم الرق بجميع صورته وأشكاله، ولا حاجة لتكراره هنا.

المسألة السابعة: إسلام الأسير

يلاحظ أن حكم مصير الأسرى والسبي كما قرره فقهاؤنا مفروض في حالة عدم اعتناق الأسير للإسلام، أما إذا أسلم أحد من السبي من النساء أو الصبيان فإنه لا يجوز رده إلى بلاد الحرب منعا للفتنة في الدين، أو الاعتداء على شرف المسلمة، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ، فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لَمَ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾^(٣)، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة، لأن في ردها إليهم تعريضا لها للرجوع عن الإسلام، واستحلال ما لا يحل منها^(٤).

(١) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص ٢٠٩، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ١٧٥، حاشية الدسوقي، ج ٤، ص ٣٠٥. وقد نقله عن الإمام مالك: ابن قدامة، في المغني، ج ٩، ص ٢١٥.

(٢) نقله عنه: ابن مفلح أبو إسحاق، في المبدع، ج ٣، ص ٣٢٨ و ٣٢٩، وينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨٢ و ٢١٥.

(٣) الممتحنة، جزء من الآية (١٠).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي، ج ١٨، ص ٦٢-٦٣، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٢٠٧، الشريين، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٦٣، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨٠، ١٨٢، والكافي، ج ٤، ص ٢٧٣، و ص ٣٤١، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج ٣، ص ٣٩٧، و ص ٤٠٠، البيهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٤، الشوكاني، فتح القدير، ج ٥، ص ٢١٥.

وإن أسلم الأسير المكلف المحارب عصم الإسلام دمه، فيحرم بذلك قتله أيضا باتفاق الفقهاء^(١).

وقد استدلوا على ذلك، بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى

الظالمين﴾^(٢)، وقد خرج بالإسلام من أن يكون ظلما، فيحرم قتله^(٣)، وقال ابن العربي: فإن انتهوا عن الكفر بالإيمان فلا يقتلوا^(٤).

٢- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾^(٥)، وهي صريحة في

أنه صار أخا للمؤمنين، فيحرم قتله إلا بموجب للقتل.

٣- قوله ﷺ: ((أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله))^(٦).

وجه الدلالة: أنه جعل الدخول في الإسلام عاصما لصاحبه من القتل.

(١) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٦، والمبسوط، ج١٠، ص٦٤، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢١، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩، ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦ و٢٣٩، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨، البيهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٥٨٥ و٥٨٤، الألويسي، روح المعاني، ج٢٦، ص٤٠، المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٣، العاملي، اللعة النمشقية، ج٢، ص٣٩٨-٣٩٩، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢١.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩٣).

(٣) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٧.

(٤) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٥٣.

(٥) سورة التوبة، جزء من الآية (١١).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ح رقم (٢٥)، ج١، ص١٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله...، ح رقم (٢٢)، ج١، ص٥٣.

٤- حديث أسامة بن زيد وفيه أنه قتل محاربا بعد أن قال لا إله إلا الله، فلما أخبر النبي ﷺ بذلك، قال له مؤنبا: ((... أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله...))، قال أسامة ﷺ: (فما زال يكررها، حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم)^(١).

بل لقد صرح العلماء بأن إسلام الأسير يسقط عنه القتل، ولو أسلم خوفا من القتل^(٢)، قال الجصاص: (لا نعلم خلافا أن أسيرا من أهل الحرب لو قدم ليقتل فأسلم، أنه يكون مسلما، ولم يكن إسلامه خوفا من القتل مزيلا عنه حكم الإسلام)^(٣).

ولكن يبقى للإمام الخيار في باقي خصال التخيير السابقة من مَنْ، واسترقاق، وفداء، فالقتل يسقط بالإسلام، وتبقى الخصال الأخرى على ما كانت عليه عند كل مذهب، لأنه أصبح فينا للمسلمين، وجواز استرقاقهم عند العلماء في هذه الحالة جزاء على الكفر الأصلي، وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربي، بخلاف ما لو أسلموا من قبل الأخذ، فإنهم يكونون أحرارا، لأنهم أسلموا قبل انعقاد سبب الملك فيهم^(٤). وقال النووي: إن الأسير إذا أسلم يسقط الخيار في قتله، ويبقى الخيار بين الاسترقاق والمنّ والفداء^(٥).

لكن ذهب بعض الشافعية^(٦)، وبعض الحنابلة^(٧) وأبو عبيد^(٨): إلى أنه يصير رقيقا بنفس الإسلام ويزول التخيير السابق.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد، ح رقم (٤٠٢١)، ج٤، ص١٥٥٥، وفي كتاب الديات، باب قول الله تعالى ومن أحيائها، ح(٦٤٧٨)، ج٦، ص٢٥١٩.

(٢) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٥٨٥.

(٣) أحكام القرآن، ج٢، ص١٦٩.

(٤) ينظر: الأوسى، روح المعاني، ج٢٦، ص٤٠. كما ينظر أيضا: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦.

(٥) شرح النووي على مسلم، ج١١، ص١٠٠.

(٦) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٣، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، ص٢٢٨، الشريبي، مغني المحتاج، ج٤.

(٧) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، والكافي، ج٤، ص٢٧١، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٤ ونسبه لأكثر الحنابلة.

(٨) الأموال، ص١٦٢.

وتجوز المفاداة بالأسير المسلم، فإن النبي ﷺ فدى العقيلي الذي أسلم برجلين من المسلمين^(١).

والأولى أن الإسلام يعصم من القتل والرق كليهما، إذ في ذلك مغزى الجهاد الحقيقي، وهو الوصول إلى اعتناق الإسلام سواء قبل الفتح أو بعده، وهل يقبل إنسان الإسلام إذا علم أنه سيصبح رقيقاً؟! ويجوز المنّ عليه؛ لأنه كان يجوز المنّ عليه مع كفره، فمع إسلامه أولى، لكون الإسلام حسنة يقتضي إكرامه والإنعام عليه بسببه^(٢).

أما إن أسلم الحربيون قبل الأسر فقد عصموا دماءهم وأموالهم ولم يسترقوا، وإنما يصبحون أحراراً؛ لأنهم أسلموا قبل انعقاد سبب الملك^(٣)، ومجرد دخول الحربي دار الإسلام لم يجز سببه عند مالك والشافعي وأحمد^(٤).

والمعروف أن القانون الدولي لا يرتب على العقيدة عند الأسرى أي أثر، وذلك أمر طبيعي فإن القانون الدولي ينطبق على مختلف الأمم على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم. أما الإسلام فهو دين من أوليات خصائصه نشر الدعوة وترتيب مختلف الآثار الممكنة عليه^(٥).

وفي ختام هذا المطلب يمكن القول: بأن كلا من القتل والفداء والاسترقاق والسبي وغيرها من الأحكام التي قد تطبق على أسرى الحرب هي جائزة فقط؛ وليست واجبة على المسلمين، وهذا مهم جداً هنا، إذ يستطيع ولي الأمر وذلك وفق رؤية شرعية شاملة تراعى فيها مصلحة الإسلام والمسلمين أن يجتهد في إطلاق سراحهم؛ فيصبحوا أحراراً كما كانوا^(٦).

(١) وقد سبق تخريج هذا الحديث في ص ٢٣٦، وص ٢٤٢، كما ينظر: المغني ج ٩، ص ١٨٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨٠، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٦٣.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨١، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص ٥٣١.

(٤) ينظر: أبو عبد الله الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص ٥٣١.

(٥) الزحيلي، آثار الحرب، ص ٤٦٣.

(٦) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص ١٦١.

المبحث الثاني

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في ماله

لم يكن الهدف من الجهاد في الإسلام جمع الأموال والغنائم، وإنما الهدف منه هو الهداية لا الجباية، و رد عدوان الأعداء، لا الاستيلاء على أموالهم وممتلكاتهم، وما يحصل عليه المسلمون من الغنائم بعد ذلك فهو أمر تابع للانتصار^(١).

لكن وكما قيل: فإن الحرب منذ القدم غنم للمنتصر، وغرم على المنهزم، ومما لا شك فيه أن العدو المهزوم يخلف وراءه كل ما يملك من أموال، وعتاد، وسلاح،... وهذه في العموم تسمى أموالا، وفي اصطلاح الفقهاء: الفبيء والغنائم، وهي: إما منقولة كالسلاح بمختلف أنواعه، والمتاع والأثاث، والآثار، والمواشي،... وغيرها من المنقولات، وإما غير منقولة (ثابتة أو عقارات) كالأراضي.

فما مصير هذه الأموال التي تقع بأيدي المسلمين بعد انتهاء الحرب؟ وهل ترد إلى أصحابها الأعداء؟ أم أن الإسلام وضع حلولاً لهذه الأموال، وبين كيفية التصرف فيها بعد الانتهاء من القتال؟

ذلك ما سنتعرف عليه في ثنايا هذا البحث، وسأوزعه على مطلبين: أتناول في الأول منهما: حكم الأموال المنقولة، وفي الثاني: حكم الأموال غير المنقولة (الثابتة أو العقارات). لكن قبل الدخول في المطلوب، لابد أن نمهد الكلام ببيان مختصر لمعاني: (الغنيمة، والفيء)، وذلك لأنه سيرد ذكر هذه المصطلحات كثيراً.

فأما الغنيمة لغة: فهي ما أصيب من أموال أهل الحرب وأوجف^(٢) عليه المسلمون الخيل والركاب. أو هي: ما أوجف عليه المسلمون بخيلهم وركابهم من أموال المشركين. وغنم الشيء غنماً: فاز به. وجمع الغنيمة: الغنائم^(٣).

فهي إذن: ما يؤخذ من أموال أهل الحرب عنوة بعد انتهاء المعركة. وأما اصطلاحاً: فقد عرفها العلماء بتعاريف كثيرة، يدور معظمها حول التعريف الآتي:

(١) ينظر: د. تيسير خميس العمر، العنف والحرب والجهاد، ص ٢٣٦-٢٣١.

(٢) أوجف: أي عمل، وضرب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وجف)، ج ٩، ص ٣٥٢.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غنم)، ج ١٢، ص ٤٤٦.

الغنيمة هي: ما أخذه المسلمون من أموال أهل الحرب عنوة على سبيل القهر والغلبة^(١).

أما الفيء لغة: فهو الرجوع، ومنه قوله تعالى في المولين من نسائهم: ﴿فَإِنْ فَازُوا فَانِزَالَهُ

غَنُورًا حَرِيمًا﴾^(٢)، أي فإن رجعوا إلى ما حلفوا ألا يفعلوه^(٣).

والفيء: هو ما حصل عليه المسلمون من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد.

وقيل: هو ما رد الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالف دينه بلا قتال، إما بأن

يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين، أو يصلحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتنون به من سقك دمائهم، فهذا المال هو الفيء.

وأصل الفيء: الرجوع، وسمي هذا المال فينا؛ لأنه رجع إلى المسلمين من أموال الكفار

عفا بلا قتال^(٤).

وأما اصطلاحاً: فقد عرفه العلماء أيضاً بتعاريف كثيرة، يدور أكثرها حول المعنى

الآتي:

الفيء: ما أخذه المسلمون من أموال أهل الحرب بغير حرب ولا قتال، كالجزية على

نفوسهم، والخراج على أراضيهم، أو ما بئلوه للكف عنهم مقابل هدنة^(٥).

وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن الفيء والغنيمة شيء واحد، فأحياناً يراد بالفيء ما

يعم الغنيمة، كما أنه يراد بالغنيمة ما يعم الفيء، فهما كلفظي الفقير والمسكين^(٦).

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٧، الأم، ج ٤، ص ١٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٢٦، و ص ١٣١، الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٤٤، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٧٧، و ص ٤٠٠-٤٠١، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٤٦، الزحيلي، العلاقات الدولية، ص ٨٢، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص ١٨٣.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية (٢٢٦).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٢٦٩.

(٤) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فيا)، ج ١، ص ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧.

(٥) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٧٧، و ص ٤٠٠-٤٠١، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٢٦، المرادوي، الإنصاف، ج ٤، ص ١٩٨، الزحيلي، العلاقات الدولية، ص ٨٢، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص ١٨٣، أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج ١١، ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٦) الدقس، آيات الجهاد، ص ١٧١، نقلاً من: د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص ١٨٣. وينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، ص ٤٢٢. قال الماوردي: (وسوى أبو حنيفة بينهما، وجوز صرف كل واحد من المالين

قال ابن منظور لما عرف الغنيمة: الغنيمة الفيء، ولما عرف الفيء: الفيء الغنيمة^(١).
لكن الناظر في آراء الفقهاء، يجد أنها تكاد تجمع على أن الغنيمة غير الفيء، فالغنيمة:
ما أخذه المسلمون من أموال أهل الحرب عنوة بطريق القتال، والفيء: هو المال الذي يؤخذ من
الحربي بغير قتال^(٢).

ختاماً وبعد أن عرفنا معنى الغنيمة والفيء في اللغة والاصطلاح، نحاول معرفة حكم
الأموال المنقولة وغير المنقولة التي تقع في أيدي المسلمين، وكيفية التصرف فيها.
وتجدر الإشارة قبل ذكر حكم هذه الأموال أن جمهور الفقهاء القدامى لم يفرقوا بين
الأموال العامة المملوكة للدولة، والأموال الخاصة المملوكة للأفراد عند حديثهم عن حكم
الاستيلاء على ممتلكات البلاد المفتوحة عنوة، وذلك لأن الفقهاء عدوا أموال العدو كلها غنيمة
للمسلمين سواء ملكتها الدولة أو ملكها الأفراد^(٣).

لكن نص الحنفية على أنه يجوز للإمام أن يمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بأموالهم
المنقولة تبعاً للمن عليهم بأراضيهم ورقابهم، بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على
أراضيهم، إذا لم يكن بالمسلمين حاجة إليها^(٤)، وجوز ذلك الشافعية^(٥) والظاهرية^(٦) عند استطابرة
نفوس الغانمين.

في كل واحد من الفريقين). الأحكام السلطانية، ص ١٢٨. وقال الجصاص: (وأما الفيء فهو: كل ما صار من
أموال المشركين إلى المسلمين بقتال أو بغير قتال، إذا كان سببه الكفر). إحكام القرآن، ج ٤، ص ٢٦١. فالظاهر
أن الغنيمة والفيء عند أبي حنيفة والجصاص بمعنى واحد.

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غنم)، ج ١٢، ص ٤٤٦، ومادة (فيا)، ج ١، ص ١٢٦.

(٢) د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص ١٨٣.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٧، ابن العربي، أحكام
القرآن، ج ٢، ص ٣٧٧، ٤٠٠-٤٠١، ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ٩٩، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٣٩،
الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٢٦، ١٣١، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٤٦.

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٨-١١٩، المرغاثي،
الهداية، ج ٢، ص ١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٥٦، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٩.

(٥) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٧، ٢٣٩، الشرييني، مغني المحتاج،
ج ٤، ص ٢٢٧-٢٢٨، و ص ٢٣٦، الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، بدون رقم الطبعة، ١٠م، دار
الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٩، ص ٢٦٣.

(٦) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤١-٣٤٢.

ووجهة نظر الحنفية هذه مبنية على أن المنّ عليهم بأرضهم ورقابهم دون أموالهم، يلحق العنت بهم، ويتعذر عليهم به زراعة الأرض وخدمتها، واكتساب المعاش وأداء الخراج والجزية، مما يؤدي إلى تحميلهم فوق طاقتهم، وهذه الفكرة قد خالفوا بها جمهور الفقهاء - كما سنرى-، إلا أنها تتطوي على نظرة إنسانية سامية^(١).

وسيرد تفصيل أدلة هذا القول لاحقاً، لذلك سأكتفي بهذه الإشارة هنا.

وكذلك ذهب بعض المالكية إلى أن الراهب والشيخ الفاني والأعمى والمعته ومن في حكمهم ممن لم يشترك في القتال تترك لهم أموالهم كلها، والمعتمد في المذهب أن يترك لهم قدر الكفاية فقط ليعيشوا به، فإن لم يكن لهم ما يكفيهم أخذ لهم من مال غيرهم من الكفار، فإن لم يكن لهم ولا للكفار مال وجب على المسلمين مواساتهم من أموالهم الخاصة إن أمكن ذلك، ليحفظوا عليهم حياتهم من الهلاك جوعاً^(٢).

أما في غير هذا فكما أشرت فإن الفقهاء مجمعون على اغتنام أموال العدو دون تفريق بين الأموال المملوكة للدولة، أو المملوكة للأفراد.

ويلاحظ في هذا المقام أن الفقه الإسلامي أكثر تشدداً من القانون الدولي المعاصر فيما يخص الممتلكات الخاصة لأفراد العدو الذين لا يقاوتون، فالقانون الدولي يفرق بين أموال الأفراد وأموال الدولة، فقد اعتبر أموال الأفراد ملكية خاصة لا يجوز مصادرتها أو الاستيلاء عليها من قبل الدولة المحتلة، فقد نصت المادة (٤٦) من لائحة الحرب البرية لعام (١٩٠٧م) بلاهاي على أنه: (ينبغي احترام شرف الأسرة وحقوقها، وحياة الأشخاص والملكية الخاصة، وكذلك المعتقدات والشعائر الدينية، ولا تجوز مصادرة الملكية الخاصة)، ونصت المادة (٩٧) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام (١٩٤٩م) على أنه: (يرخص للمعتقلين بالاحتفاظ بالأشياء والمتعلقات الخاصة بالاستعمال الشخصي، ولا يجوز سحب المبالغ النقدية والشيكات المصرفية والأوراق المالية، وما إلى ذلك،...).

أما أموال الدولة فقد جوز القانون الدولي للدولة المحتلة أن تستولي عليها وتصادرهما، فقد نصت المادة (٥٣) من لائحة الحرب البرية على أنه: (لا يجوز لقوات الاحتلال أن تستولي إلا على الممتلكات النقدية والأموال والقيم المستحقة التي تكون في حوزة الدولة بصورة فعلية،

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٢٩، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٨٥.

(٢) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص ٢٠٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٨٠، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٣٥٢، العدوي، حاشية العدوي، ج ٢، ص ١٠، حاشية النسوقي، ج ٢، ص ١٧٧.

ومخازن الأسلحة ووسائل النقل والمستودعات والمؤن، والممتلكات المنقولة للدولة بشكل عام والتي يمكن أن تستخدم في العمليات العسكرية...).

في حين أن جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية لا يفرقون بين أموال الأفراد وأموال الدولة كما بينا، ولعل السر في إباحتهم اغتنام أموال العدو وعلى هذا الشمول قصد إرهابه وتخويله، ومنعه من التفكير في محاربة المسلمين أو الاعتداء عليهم، ومن جهة ثانية فالمال لله تعالى يورثه من يشاء من عباده، ليستعينوا به على طاعته، والكفار قد استعملوا هذه النعمة في معصيته، فطغوا في الأرض وأكثروا فيها الفساد، واستعملوا المال في غير ما أراد الله تعالى، فوجب تجريدهم منه، حتى لا تقوم لهم بعد ذلك قائمة^(١).

وعلى كل ففي مذهب الحنفية متسع لإمام المسلمين، إذا رأى مصلحة تقضي باتباعه مراعاة للأعراف والقوانين الدولية المعاصرة، ومراعاة لقاعدة الوفاء بالعهد: فقد وقعت الدول الإسلامية على هذه القوانين والاتفاقيات، ولما كانت قاعدة الوفاء بالعهد لا يجوز الخروج عليها، لذا وجب الالتزام بعدم الاستيلاء على الأموال الخاصة المملوكة للأفراد غير المقاتلين (المدنيين).

ولا ضير أن توقع الدول الإسلامية على مثل هذه القوانين فهي لا تتعارض مع روح الشريعة الإسلامية التي ترجح جانب الفضل والإحسان عند المقدرة، وفي السنة النبوية الشريفة ما يدل على هذا القول، فقد فعله رسول الله ﷺ مع بني النضير، حيث سمح لهم بأخذ ما يستطيعون حمله من أموالهم وأمتعتهم، وكذلك فعله مع يهود خيبر، وأهل مكة فمن عليهم بأموالهم المنقولة وغير المنقولة، ولم يقسمها على الغانمين.

وسيرد كل ذلك مفصلاً عند عرض الأقوال في هذه المسألة، وأدلة كل قول في المطلب القادم.

وعليه فسيكون الكلام في هذا المبحث عن حكم أموال العدو وممتلكاته المنقولة والثابتة وفق رأي الجمهور القائلين بأنها جميعاً غنيمة للمسلمين لا فرق فيها بين الخاص والعام.

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٣٠.

المطلب الأول: حكم الأموال المنقولة

اختلف الفقهاء في حكم الأموال المنقولة على قولين:

القول الأول: تقسم أموال العدو المنقولة بين الغانمين بعد أن تخمس، ولا خيار للإمام

المسلم في أمر القسمة، لأن الغنيمة حق خالص للغانمين، وبه قال جمهور الفقهاء^(١).

استدل الجمهور على قولهم بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿واعلموا أننا غنمتم من شيء فأن الله خسسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن

السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾^(٢).

وجه الدلالة: أن الآية واضحة على أن أموال الكفار إذا ظفر بها المسلمون على وجه الغلبة والقهر تقسم بعد تخميسها على الغانمين، لأن المولى عز وجل قد أضافها وأسندها إليهم، وبين مصرف خمسها، وسكت عن مصرف الأربعة أخماس الأخرى، مما يعني أنها للغانمين، ونظير ذلك قوله تعالى ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث...﴾^(٣)، حيث أضاف المولى عز وجل الميراث للأبوين، ثم بين أن الثلث للأم، فيكون الثلثان للأب اتفاقاً، وكذلك الأربعة أخماس للغانمين إجماعاً، لاشتراكهم في القتال، والاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب،

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢٨، ٣١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٨، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٥٩، وص ٤٧٠، ابن عبد البر، الكافي، ص ٢١٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٩٠، وص ٢٩٤، ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ١٠٠، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج ٢، ص ٣٥٩، الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٤٤، و ٢٣٨، و ٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٤٠، الشربيني، معني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٧، وص ٢٣٠ وما بعدها، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٣٥، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٨٠، و ١٨١، و ٢٠٨، ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٣٠، ص ٣٤٢-٣٤١، المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠٥، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج ٢، ص ٤٠٣، و ٤٠٥، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٢-٢٢٣.

(٢) سورة الأنفال، الآية (٤١).

(٣) سورة النساء، جزء من الآية (١١).

وعليه فلا يجوز للإمام أن يتصرف بالغنيمة سواء المنقول منها أو غير المنقول برأيه، لأن الله قد حكم فيها بحكمه، وأنفذ فيها سابق علمه^(١).

وقد نوقش هذا من قبل المخالفين: بأننا لا نخالفكم أن الغنيمة تقسم بين الغانمين بعد تخميسها اتفاقاً، ولكن الخلاف في منع الإمام بالتصرف في المنقول منها، إذ أنه يجوز للإمام أن يمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالأموال المنقولة تبعاً للمنّ عليهم بأراضيهم ورقابهم بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على أراضيهم^(٢)، وقد صحت الأخبار أن رسول الله ﷺ عندما فتح مكة منّ على أهلها، ولم يقسم أموالهم وأراضيهم على الغانمين^(٣).

٢- ما صح عن النبي ﷺ أنه قال: ((أيما قرية أتيتوها وأقمتم فيها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله، ثم هي لكم))^(٤).

وجه الدلالة: أنه واضح في أن الأموال المنقولة تقسم بين الغانمين بعد تخميسها، ولا يجوز للإمام أن يتصرف فيها برأيه أبداً^(٥).

وقد نوقش هذا: بأنه يجوز للإمام ترك القسمة والمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بإرجاع أموالهم إليهم إن رأى الإمام مصلحة في ذلك، وهذا ما فعله النبي ﷺ مع يهود خيبر، فقد روي أن رسول الله ﷺ افتتح خيبر عنوة بعد القتال، وكانت مما أفاء الله على رسوله ﷺ فخمسها رسول الله ﷺ وقسمها بين المسلمين، ونزل ما نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال، فدعاهم رسول الله ﷺ، فقال: ((إن شئتم دفعت إليكم هذه الأموال على أن تعملوها، ويكون ثمرها بيننا وبينكم، وأقركم ما أقركم الله))، قال: فقبلوا الأموال على ذلك^(٦).

(١) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٤٠١، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣. كما ينظر أيضاً: أبو يوسف، الخراج، ص٢٨.

(٢) ينظر: ابن الهام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦.

(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٦، و٧٨-٨١، وص١٢٨.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفبيء، ح رقم (١٧٥٦)، ج٣، ص١٣٧٦.

(٥) ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٦هـ)، شرح السنة، ط٢، ص١٦، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ج١١، ص٩٦، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦١-١٦٢.

(٦) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٦٨، و١٣١، ويبدو أنه جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود، في سنته، باب ما جاء في أرض خيبر، ح رقم (٣٠٠٦)، ج٣، ص١٥٧، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٥١٩٩)، ج١١، ص٦٠٧-٦٠٨، والبيهقي، في السنن الكبرى، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة، ج٩، ص١٣٧، وابن هشام، في السيرة النبوية، ج٤، ص٣٠٧-٣٠٨، والنووي، في شرحه على صحيح مسلم، ج٩، ص٢٢١.

٣- ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حين افتتح العراق: (أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم، وما أفاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا، فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء^(١)).

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر سعدا بتوزيع المنقول من الغنائم على الغانمين، ولم يخبره في أمرها بخيار آخر، مما يدل على أن المنقول له حكم واحد وهو توزيعه على الغانمين بعد تخميسه^(٢).

٤- استدل أصحاب هذا القول بأن الإجماع قد انعقد على أن الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي العدو ما عدا الأرضين، أنها توزع على الغانمين بعد تخميسها، ولم ينكر ذلك أحد، فكان إجماعا صحيحا^(٣).

وقد نوقش هذا من قبل المخالفين بقولهم: إننا لا نقول بعدم انعقاد الإجماع على قسمة المنقول من الغنيمة على الغانمين بعد تخميسها، وإنما الخلاف في الخيار المعطى للإمام بالمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالمنقول من الغنيمة إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك، وهذا لم ينعقد الإجماع على خلافه، لاسيما وأن بعض الحنفية يقولون بجواز المنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالأموال المنقولة، تبعا للمنّ عليهم بأراضيهم ورقابهم بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم، وكذلك يرى الشافعية والظاهرية جواز هذا الأمر إذا استطاب الإمام نفوس الغانمين^(٤).

القول الثاني: يجوز للإمام المسلم أن يمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالأموال

المنقولة تبعا للمنّ عليهم بأراضيهم ورقابهم، بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على

وفي سنده مقال، لأن فيه حماد بن سلمة، قال فيه ابن حجر: (تقة عابد أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأخرة). تقريب التهذيب، ص ١٧٨.

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص ٧١.

(٢) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٦٣.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٩٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص ٤٧.

(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٥٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٣٦.

أرضهم، إذا لم يكن بالمسلمين حاجة إليها، وبه قال الحنفية^(١)، وقال الشافعية^(٢) والظاهرية^(٣) بجواز ذلك إذا استنطاب الإمام نفوس الغانمين.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- ما روي أن رسول الله ﷺ عندما افتتح مكة من على أهلها ولم يقسم أموالهم وأراضيهم على الغانمين^(٤).

وجه الدلالة: أنه واضح على أن رسول الله ﷺ من على أهل مكة بأموالهم وأراضيهم، أي من الأموال المنقولة، وغير المنقولة (العقار) ولم يقسمها على الغانمين، ومكة فتحت عنوة على الأصح^(٥)^(٦).

وقد نوقش هذا من قبل المخالفين بقولهم: إننا نسلم أن مكة فتحت عنوة على الرأي الراجح، ولكن لها حكم خاص، فلا يطبق عليها نظام الأراضي التي فتحت عنوة، فهي لا تقسم

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٨-١١٩، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٥٦، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٨٩.

(٢) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج ٢، ص ٢٣٧، ٢٣٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٧-٢٢٨، وص ٢٣٦، الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، بدون رقم الطبعة، ١٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر، ج ٩، ص ٢٦٣.

(٣) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٧٦، و ٧٨-٨١، وص ١٢٨، وحديث المن على أهل مكة، وقوله ﷺ لأهل مكة: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء)). أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب فتح مكة، ج ٩، ص ١١٨، وابن حجر، فتح الباري، وقال فيه: (إسناده حسن)، ج ٨، ص ١٨.

(٥) اختلف العلماء في فتح مكة، أكان عنوة أم صلحا: فذهب الجمهور إلى أنها فتحت عنوة، وذهب الشافعي ورواية عن أحمد أنها فتحت صلحا. ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣٧، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ١٣٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٩٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٣٦، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٧٣. وقد حقق هذه المسألة د. محمد حسن أبو يحيى، في كتابه نظام الأراضي في صدر الدولة الإسلامية، ط ١، دار عمار، عمان، الأردن، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ص ٦٨-٧٨. وانتهى إلى ترجيح قول الجمهور، وهو أنها فتحت عنوة، ص ٧٣.

(٦) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٧٦، و ٧٨-٨١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٩٤، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج ٣، ص ١١٧، ١١٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٧٣، د. محمد أبو يحيى، نظام الأراضي، ص ٧٧.

بعد تخميسها، وذلك اتباعاً لقوله تعالى: ﴿واعلموا أننا غنمتم من شيء...﴾^(١)، ولكن لا حرج على

الإمام أن يجتهد فيه لما يرى من المصالح العليا للمسلمين التي تفرض نفسها في أي زمان، كان يستعمل هذه الأموال في شراء الأسلحة، أو صناعتها، أو في النفقة على الجيش وما يحتاجه، أو تخصيص رواتب لنساء وأبناء الشهداء، ومن تضرر من الحرب من المسلمين...، وغير ذلك، ومما يدعم إعطاء الإمام المسلم هذا الخيار ما يأتي:

١- ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الإمام المسلم لا يلزمه قسمة الغنائم المنقولة

والعقارية ولا تخميسها، وله أن يحرم منها بعض الغانمين، وذلك أن قوله تعالى: ﴿سألونك عن

الأنفال، قل الأنفال لله والرسول، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾^(٢)، هي آية

محكمة غير منسوخة بأية: ﴿واعلموا أننا غنمتم من شيء فإن الله خمسه وللرسول...﴾^(٣)، وعليه تكون الغنيمة

لرسول الله ﷺ وليست مقسومة بين الغانمين، وكذلك لمن بعده من الأئمة، وأن للإمام أن يخرجها عنهم، واحتجوا على هذا بفتح مكة، وقصة حنين.

وبناء على هذا الكلام يكون معنى قوله تعالى: ﴿واعلموا أننا غنمتم من شيء...﴾^(٤)، أن أربعة

الأخماس للإمام إن شاء حبسها، وإن شاء قسمها بين الغانمين، وبذلك يظهر أن الإجماع السابق على وجوب القسمة هو محل نظر، وليس على إطلاقه^(٥).

٢- فعل رسول الله ﷺ مع بني النضير حيث سمح لهم بأخذ ما يستطيعون حمله من

أموالهم وأمتعتهم، وكذلك منه على أهل مكة بأموالهم المنقولة وغير المنقولة، فلم يقسمها على الغانمين^(٦)، وقال لهم: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء)) كما مر بيانه.

(١) سورة الأنفال، جزء من الآية (٤١).

(٢) سورة الأنفال، الآية (١).

(٣) سورة الأنفال، الآية (٤١).

(٤) سورة الأنفال، الآية (٤١).

(٥) ينظر: تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٣-٤.

(٦) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ١٨، وص ٧٨-٨١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٤٥٦-٤٥٩،

الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٣٦.

٣- إن جمع الغنائم ليس هدفاً للجهاد في الإسلام، إلا أن الحرب وكما يقال: غنم للمنتصر، وغرم على المنهزم، فالجهاد قد شرع في الإسلام لإزالة العقبات التي تعترض طريق الدعوة إلى الله عز وجل^(١)(٢).

هذا ومما يجدر ذكره في هذه المسألة ما ذهب إليه د. محمود أبو ليل: من أن التشريع الإسلامي للغنائم لم يعد اليوم عملياً، لما طرأ على نظام الجندية من تغيير، وعلى الغنائم التي تتمخض عنها الحروب الحديثة.

فقد كان الجنود في زمن رسول الله ﷺ وزمن الخلفاء من بعده من المتطوعة، ليس لهم رواتب ثابتة من الدولة الإسلامية، وكان لبعضهم رواتب سنوية؛ إلا أنها لم تكن مجزية، وكان الجنود يعتمدون في التسليح على أنفسهم.

أما اليوم فأصبحت الجندية مهنة وحرفة، وأصبح للجنود والضباط رواتب معينة تغنيهم عن الاكتساب، وتولت الدول أمور السلاح، وتجهيز الجيوش بكل المعدات الحربية؛ حتى أن ميزانية الدفاع قد استنزفت ثروات الدول، كل ذلك لتوفر للجنود الرواتب العالية، والأسلحة الحديثة، والكفاءة القتالية الجيدة.

هذا من جهة واقع الجنود، أما من جهة الغنائم، فكانت الغنائم المنقولة قديماً يسيرة نسبياً، فهي تتمثل في بعض آلات القتال البسيطة، وفي الخيول والمواسي، والثياب والمتاع والنقود المحدودة، أما اليوم فإن ثروات الأمم لا تقدر بثمن، كما أن عتاها العسكري مما يحتمل اغتنامه من أليات وطائرات وذبابات وصواريخ...، وغيرها، له قيمة مالية ضخمة، ولو اجتاح اليوم جيش إسلامي إقليمياً لدولة معادية، واستولى على ما فيها من الثروة المنقولة فقط على اختلاف أنواعها، واقتسم الجنود أربعة أخماسها، لتركز المال في أيدي قلة من الناس، وكان دولة بينهم من دون المسلمين، مما يخالف روح الشريعة العادلة.

ونظراً لهذا الواقع الجديد للجنود، ولواقع الحروب، يقول أبو ليل: أرى أن يجري تعديل في طريقة توزيع الغنائم على الفاتحين، بما يتناسب والأوضاع الجديدة، فيمكن مثلاً بيع الغنائم، وإيداع أرصدها لدى ميزانيات الدفاع، فتصرف للجنود على شكل رواتب ومكافآت شهرية، كما يخصم منها ما تتكبده الدولة على الجنود من نفقات التدريب والتجهيز والتموين، ونحو ذلك، وبهذه الطريقة نجمع بين المحافظة على روح الشريعة، وبين التلاؤم مع الأوضاع الجديدة^(٣).

(١) ينظر: د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص ١٨٣، الزحيلي، آثار الحرب، ص ٥٤٩-٥٥٠.

(٢) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٦٥-٦٦.

(٣) ينظر: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٣٥-٤٣٦.

مقارنة:

وافقت القوانين الدولية الشريعة الإسلامية في جواز أخذ أموال العدو المنقولة، فقد نصت المادة (٥٣) من لائحة الحرب البرية على أنه يجوز للجيش الذي يحتل إقليم العدو، أن يضع اليد على النقود والأوراق المالية القابلة للدفع وبصفة عامة على كل المنقولات المملوكة لدولة العدو، غير أنه يستثني من جواز مصادرة هذه الأشياء، ما كان منه من اختصاص المنشآت المعدة للعبادة أو البر أو التعليم أو الفنون.

بل وأباح القانون الدولي للدولة الغازية فرض ضرائب فوق العادة لسد حاجيات جيش الاحتلال وتكاليف إدارة الإقليم المحتل، وهذا ما نصت عليه المادة (٥٢) من لائحة الحرب البرية^(١).

المطلب الثاني: حكم الأموال غير المنقولة (العقارات)

يقصد بالأموال غير المنقولة أو العقار: ما كان ثابتاً لا يمكن نقله من مكان لآخر، وهو يشمل جميع أنواع الأراضي مطلقاً، سواء المخصص منها للزراعة، أو للبناء، أو لغيرها^(٢). والأراضي المفتوحة ثلاثة أنواع: أرض ملكت عنوة وقهراً، وأرض ملكت عفواً لجلاء أهلها عنها، وأرض استولى عليها صلحاً^(٣).

وسأقتصر في هذا المطلب على حكم أراضي العنوة التي استولى عليها المسلمون بالقهر والغلبة أثناء الحرب لمناسبتها موضوع بحثنا، أما الأنواع الأخرى ففيها كلام طويل ليس مجال التفصيل فيه، ينظر في كتب الفقه.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه الأراضي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن ملكية هذه الأراضي تنتقل من أصحابها إلى المسلمين،

وتكون غنيمية يجب قسمتها بين المقاتلين، وتكون أراضي عشيرة، فإن طابت

(١) ينظر: المادة (٥٢-٥٣)، وأيضاً (٤٨-٤٩) من لائحة الحرب البرية. كما ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٦٧، أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٨٠٣، و ص ٨٣٠.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص ٦٧-٦٨، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٧، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠، العاملي، اللمعة المشقية، ج ٢، ص ٤٠٣، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٢.

(٣) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٧-١٣٨. كما ينظر أيضاً: أبو عبيد، الأموال، ص ٦٧.

نفوس الغانمين بتركها بعوض أو غيره، جاز لولي الأمر وقفها على مصالح المسلمين جميعاً، وهو قول غير مشهور عند المالكية^(١)، وبه قال الشافعية^(٢)، ورواية عند الحنابلة^(٣)، والشيعية الإمامية^(٤)، وبه قال الظاهرية^(٥).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى والمساكين وابن

السبيل إز كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان، والله على كل شيء قدير﴾^(٦).

وجه الدلالة: تدل الآية دلالة صريحة على أن الغنيمة عقارا كانت أو منقولا يجب قسمتها على الغانمين بعد تخميسها، وبذلك فلا يجوز للإمام أن يتصرف فيها برأيه، لأن الله تعالى قد حكم فيها بحكمه، وأنفذ فيها سابق علمه^(٧). وقد سبق الاستدلال بهذا، فلا حاجة لتكراره هنا.

وقد نوقش هذا: بأن الآية الكريمة ليست على عمومها، وأنه يدخلها الخصوص، ومن ذلك أن الإمام مخير في أسرى الحرب وهم من الغنيمة، وكذلك الحال بالنسبة للأرض، فالخبرة فيها إلى الإمام بحسب ما يراه مناسباً باعتبار مصلحة المسلمين العليا. وعليه يكون معنى الغنيمة التي ذكر تقسيمها بعد تخميسها في الآية الكريمة ما غنمه المسلمون من الذهب والفضة وسائر الأمتعة والسبي، أما الأرض فليست داخلة في عموم هذه

(١) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص ٢١٦، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص ١٠٠، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ١٨٩.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٥٧، الشريبي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٣٤، و ٢٣٦.

(٣) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠، ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٤) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠٥، العاملي، اللعة الدمشقية، ج ٢، ص ٤٠٣، الجبعي، العاملي، الروضة البهية، ج ١، ص ٢٢٢.

(٥) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٦) سورة الأنفال، الآية (٤١).

(٧) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٠١، تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٣-٤، ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٣١٢.

والغلبة، وإن كانت تقتضي الملك فقد حصل في بعض الأراضي، وهذا كاف، لأن الآية ذكرت أرضاً واحدة لا جميع الأراضي^(١).

٣- ما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((أيما قرية أتيتوها وأقمتم فيها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم))^(٢).

وجه الدلالة: أنه واضح الدلالة في أن الأرض المغنومة حكمها حكم سائر الأموال التي تنغم في الحرب، فخمسها لأهل الخمس، وأربعة أخماسها للغنمين^(٣).

وقد نوقش هذا: بأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله ﷺ ((أيما قرية أتيتوها وأقمتم فيها فسهمكم فيها...)) الفيء الذي لم يوجف عليه المسلمون بخيل، ولا ركاب، بل جلا عنه أهله، أو صالحوا عليه، فيكون سهمهم فيها، أي لهم حق من العطايا كما يصرف الفيء.

ويكون المراد بقوله ﷺ: ((... وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله، ثم هي لكم)) ما أخذ عنوة، فيكون غنيمة، يخرج منه الخمس، وباقيه للغنمين وهو معنى قوله: ((ثم هي لكم)) أي بما فيها^(٤).

٤- ما صح عن أبي هريرة ؓ أنه قال: (افتتحنا خيبر، ولم نغم ذهباً ولا فضة، إنما غنمنا البقر، والإبل، والمتاع، والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله ﷺ إلى وادي القرى...))^(٥).

وجه الدلالة: أن الحوائط وهي البساتين والضياع، مغنومة كسائر المتاع، فهي خمسة بنص القرآن، كبقية الأموال الأخرى التي تخمس، والمخمس مقسوم بلا خلاف^(٦).

وقد نوقش هذا: بأن الحديث لا يدل على أكثر من أنواع الغنيمة التي غنمت في خيبر، وأما ما فعل بهذه الغنائم فيستفاد من نصوص أخرى لا من هذا الحديث^(٧)، فقد روي أن رسول

(١) ينظر: د. عبد السلام داود العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج ١، ص ٢٨٣، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٧٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، ح رقم (١٧٥٦)، ج ٣، ص ١٣٧٦.

(٣) ينظر: ابن حزم المحلى، ج ٧، ص ٣٤٤، البغوي، شرح السنة، ج ١١، ص ٩٦، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٦١-١٦٢.

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم، ج ١٢، ص ٦٩، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٧٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٩٣)، ج ٤، ص ١٥٤٧.

(٦) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤٤، ابن حجر، فتح الباري، ج ٧، ص ٤٨٩.

(٧) ينظر: د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج ١، ص ٢٨٥.

الله ﷺ قد فعل الأمرين في أرض خيبر: القسمة والوقف، فقد قسمها نصفين، أوقف أحدهما لمصالح المسلمين، ووزع النصف الآخر على المقاتلين، ومما يدل على هذه القسمة ما روي أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه بخيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم منها مائة سهم، وعزل نصفها لنوائبه وما ينزل به من الوفود والأمور، ونوائب الناس، وقسم النصف الثاني بين المسلمين، وسهم رسول الله ﷺ فيما قسم^(١).

٥- ما صح عن عمر بن الخطاب ؓ أنه قال: (أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس بيانا^(٢)) ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية، إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزنة لهم يقتسمونها^(٣).

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر دلالة واضحة على أن الأصل في أرض العنوة أن تقسم بين الغانمين، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ بأرض خيبر كما سبق بيانه، وهذا باعتراف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ، وعليه لا يجوز للإمام المسلم التصرف بأرض العنوة بغير ما حكم به الله تعالى ورسوله ﷺ^(٤).

وقد نوقش هذا: كما نوقش الدليل الذي قبله، بأن رسول الله ﷺ قد فعل الأمرين في أرض خيبر: القسمة والوقف^(٥)، ثم إن عمر ؓ لم يقسم هذه الأرض، لمصلحة الناس حتى لا يتركهم معدمين ليس لهم شيء، وإن اعترف أن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك في أرض خيبر.

القول الثاني: الإمام مخير في أرض العنوة، وبه قال الحنفية^(٦)، وهو

قول عن مالك بن أنس^(٧)، وأظهر الروايات

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٦٨-٦٩.

(٢) البيان: المعدم الذي لا شيء له. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٧، ص ٤٩٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٦٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٩٤)، ج ٤، ص ١٥٤٨.

(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤٣، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٦٢-١٦٣.

(٥) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٦٣.

(٦) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٨، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١١٨-١١٩، المرغفاني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١.

(٧) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص ٢١٦، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٩٣، ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ١٠٠.

عند الحنابلة^(١)، وقول عند الشيعة الإمامية^(٢)، والإباضية^(٣)، وأبي عبيد^(٤).
وإن اتفق أصحاب هذا القول في أن الإمام مخير في هذه الأرض، فإنهم قد اختلفوا فيما
بينهم في مدى هذا التخيير على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: الإمام مخير في قسمتها بين الغانمين، فتكون أرضا عشرية، أو أن يعيدها
إلى أصحابها، فيكونوا مالكين لها، مقابل خراج يؤذونه إلى بيت مال المسلمين، فتكون أرضا
خراجية، وبه قال جمهور الحنفية^(٥)، والإباضية^(٦).
وقد استدلوا على رأيهم بأن للإمام أن يقسم أرض العنوة بما استدل به أصحاب القول
الأول الذين يقولون بالقسمة فقط، وقد سبق ذكرها، فلا حاجة لتكرارها هنا.
واستدلوا على أن للإمام أن يوقف أرض العنوة بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أرض
سواد العراق ومصر بعد فتحها عنوة، فقد وقفها على كافة المسلمين، ومما يدل على هذا الوقف
ما يأتي:

١- ما روي أن بلال بن رباح وأصحابه رضي الله عنهم سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، فقالوا: أقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم
غنيمة العسكر، فأبى عمر رضي الله عنه ذلك عليهم، وتلا عليهم قوله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله
والرسول ولذوي القربى...﴾ إلى قوله تعالى: ... ولا تجعل قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم^(٧)، ثم
قال: (قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء،
ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه)^(٨).

(١) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠-١٣١، ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٢) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠٥.

(٣) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٨.

(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٧٣، و ٧٦.

(٥) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٨، السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع،

ج ٧، ص ١١٨-١١٩، المرغناني، الهداية، ج ٢، ص ١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير،

ج ٥، ص ٤٥٦، و ٤٥٩، و ٤٧٠.

(٦) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٣٨٨.

(٧) سورة الحشر، الآيات من (٧-١٠).

(٨) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٤.

٢- ما روي كذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حين افتتح العراق: (أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الناس قد سألك أن تقسم بينهم مغانمهم، وما أفاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا، فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال، فأقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر، لم يكن لمن بعدهم شيء^(١)).

وجه الدلالة: أنه يجوز للإمام المسلم وقف أرض العنوة على مصالح المسلمين أسوة بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لما رأى أن ذلك يحقق مصلحة المسلمين العليا من المنعة والغلبة وسد حاجات المحتاجين لها من المسلمين من الأجيال الحاضرة واللاحقة^(٢).

وقد نوقش هذا: بأن هذا الوقف لم يكن مجمعا عليه من قبل الصحابة رضي الله عنهم، وإنما كان محل خلاف عندهم، فمنهم من رفض هذا الوقف من أصله، ومنهم من أيده، وليس بعض الصحابة أولى بالإتباع من بعض، وهم إذا تنازعوا في أمر، فلا بد أن يردوه إلى الله ورسوله لقوله تعالى: ﴿فَاتَّزَعَمَ فَشْيٌ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٣)، وهذا الرد

يوجب اتباع قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...﴾، لأن الله قد حكم في الغنيمة بمنقولها وعقارها بحكمه، وأنزل فيها سابق علمه، فلا يجوز لأحد أن يجتهد مع وجود النص^(٤).

ويجاب عليه: بأن حكم الأراضي غير مأخوذ من الآية الكريمة، بل من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في أرض خيبر، حيث دل دلالة واضحة على أن الإمام مخير في أرض العنوة، وإلا فكيف يخالف عمر رضي الله عنه ومن تبعه من جماهير العلماء نص القرآن الواضح بهذا الخصوص^(٥).

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص ٧١.

(٢) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٧٣.

(٣) سورة النساء، جزء من الآية (٥٩).

(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤٢-٣٤٣، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٠١، تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٣.

(٥) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٦٨-٦٩، وض ٧٢-٧٤، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج ١، ص ٣٠٠.

الرأي الثاني: ذكر الإمام أبو عبيد أن بعض الحنفية (أصحاب الرأي) يقولون: إنه

يجوز للإمام أن يردّها على أهلها الذين أخذت منهم دون أن يفرض عليها خراجا، وتكون أرضا عشرية^(١). لكن لم أعثر على هذا الرأي فيما توفّر بين يدي من كتب الحنفية.

ويذكر أبو عبيد أنهم احتجوا بفعل النبي ﷺ في أرض مكة التي فتحت عنوة، فتركها

رسول الله ﷺ في أيدي أصحابها، ولم يفرض خراجا عليها، وجعلها عشرية^(٢).

وإن صح هذا الرأي عن بعض الحنفية كما ذكر أبو عبيد فإنه يناقش: بأن مكة وإن

فتحت عنوة على أصح الأقوال عند الفقهاء، فلها حكم خاص، فلا يطبق عليها نظام كل الأراضي

المفتوحة عنوة، فهي لا تقسم، ولا تغنم، وتترك في أيدي أصحابها دون أن يفرض عليها

الخراج، وأن أرضها عشرية، وعليه فلا حجة لمن زعم أن الحكم على غيرها كالحكم عليها،

لأنها حالة خاصة فلا يقاس عليها^(٣).

الرأي الثالث: الإمام مخير بين قسمتها بين المقاتلين، فتكون أرضا عشرية، أو وقفها

على كافة المسلمين، فتكون أرضا خراجية، وهو قول عند المالكية^(٤)، وأظهر الروايات عند

الحنابلة^(٥)، وأبي عبيد^(٦)، وقول عند الشيعة الإمامية^(٧).

وقد استدلوا على رأيهم بما يأتي:

١- فعل النبي ﷺ في أرض خيبر، فقد فعل عليه الصلاة والسلام الأمرين: القسمة

والوقف، وقد فتحت عنوة، وكما سبق بيانه فقد قسمها النبي ﷺ نصفين، أوقف أحدهما لنوابه وما

ينزل به، ووزع النصف الآخر على الغانمين^(٨).

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٧٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٨١، ويدل عليه أيضا ما أورده أبو عبيد في: ص ٧٨-٨١، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص ٧٤.

(٤) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص ٢١٦، ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٩٣، ابن جزري، القوانين الفقهية، ص ١٠٠.

(٥) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠-١٣١، ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٦) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٧٣، و ٧٦.

(٧) ينظر: المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٠٥.

(٨) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٦٨-٦٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٦٣.

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام قد عزل نصف خيبر لثوابه وما ينزل به وبالمسلمين، وجعله وقفا عليهم جميعا، فكانت أرضا خراجية، وقسم النصف الثاني بين الغانمين^(١).

وقد نوقش هذا: بأنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن عشت إلى العام القابل لا تفتح قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، فهذا رجوع من عمر إلى القسمة، وتأكيد على أن الرسول ﷺ قد قسم خيبر كلها، ولم يوقف أي جزء منها^(٢).

٢- ما صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس بيانا ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية، إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكنني أتركها خزانة لهم يقتسمونها)^(٣).

وجه الدلالة: أن هذا الأثر يدل دلالة واضحة على أن عمر رضي الله عنه قد وقف أرض العنوة مع علمه بفعل النبي ﷺ بأرض خيبر، إلا أنه عارض هذه القسمة لما استجد من أمور استدعت هذا الوقف، مثل اتساع رقعة الدولة الإسلامية، مما يقتضي شحنها بالجيوش، وهذا يحتاج إلى مورد مالي ثابت ومستمر، وذلك يستدعي وقف هذه الأراضي لمصالح المسلمين جميعا^(٤).

وقد نوقش هذا من وجوه:

الأول: إن اجتهاد عمر رضي الله عنه في أرض العنوة لا يجوز، خاصة وأنه رضي الله عنه أقر أن رسول الله ﷺ قسم خيبر.

الثاني: إن القضية التي من أجلها أوقف عمر رضي الله عنه أرض العنوة، وهي مراعاة مصلحة من يأتي من الأجيال المسلمة بعد ذلك، قد راعاها النبي ﷺ حق رعايتها، فأبقى لهم ما أبقاه لأولهم من الجهاد في سبيل الله، فإما الغنيمة، وإما الشهادة في سبيل الله، وأبقى لهم مواريت موتاهم، والتجارة، والماشية، والحرث، ولم يوقف أرض العنوة، وإنما وزعها على الغانمين بعد تخميسها^(٥).

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٣.

(٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٩٤)، ج٤، ص١٥٤٨.

(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٦، ٣٧، ٣٨، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٢، ١٦٣.

(٥) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٣.

أ- يدل قوله تعالى: ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجم عليه من خيل... الآية. على أن الله تعالى

قد أفاء على رسوله ﷺ من أموال بني النضير، ولم يحصل عليها المسلمون بالقتال، وإنما افتتحتها رسول الله ﷺ صلحا، وأجلى يهود بني النضير، وأخذ أموالهم، فسأل المسلمون النبي ﷺ أن يقسم لهم هذه الأموال فنزلت هذه الآية، فبين الله فيها أن أموال بني النضير للنبي ﷺ خاصة، يضعها حيث يشاء، فقسمها عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين، وبعض الأنصار^(١).

ب- أما قوله تعالى: ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول... ربنا إنك رؤوف رحيم ﴾، فيدل على

أن الله تعالى قد أفاء على رسوله من أموال بني قريظة، والآية تقرر أن الفيء لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل من المهاجرين والأنصار الحاضرين والذين يجيئون من بعدهم.

ويلاحظ أن هذا الحكم مخالف لحكم الآية الأولى، واختلاف الحكم يقتضي أن الفيء الذي نتحدث عنه الآية الأولى يغير الفيء الذي نتحدث عنه الآية الثانية؛ لأن الفيء الذي نتحدث عنه الآية الثانية يحمل على معنى متجدد ومختلف عن المعنى الذي نتحدث عنه الآية الأولى. ولما كانت الآية الأولى قد بينت أن الفيء هو: ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فيكون الفيء في الآيات التالية هو: ما أوجف عليه بخيل وركاب، وهو الغنيمة كما سبق بيانه. والآيات الكريمة تقرر أن حكم الغنيمة هو وجوب انتفاع المهاجرين والأنصار ومن يأتي من بعدهم بها إلى يوم القيامة، ولا يكون هذا الانتفاع مجديا ومثمرا إلا بوقف أرض العنوة على المسلمين جميعا، وفرض الخراج الدائم عليها.

وهذا الحكم يعارض ما قررته آية الغنيمة من وجوب قسمتها. ودفعاً للتعارض بين الآيات، لا بد من التوفيق بينها، والجمع هنا أولى، لأن فيه إعمالاً للنصين معاً، وإنزال كل آية على حالة معينة، فنكون آيات الحشر خاصة بالأرض إذا رأى

(١) حديث أن أموال بني النضير كانت للنبي ﷺ خاصة متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب المجن ومن يتبرس بترس صاحبه، ح رقم (٢٧٤٨)، ج ٣، ص ١٠٦٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، ح رقم (١٧٥٧)، ج ٣، ص ١٣٧٦.

الإمام حبسها على المسلمين، وآيات الأنفال خاصة بما عدا الأرض وهي المنقولات من الغنائم، والتي يجب قسمتها على الغانمين^(١).

وقد نوقشت هذه الاستدلالات: بأنها قائمة على أن المراد بالفية الغنيمة، وهذا مخالف للمشهور من أن الفية غير الغنيمة كما سبق بيانه في تعريفهما^(٢).

وعليه فإن آية الأنفال تختلف عن آية الحشر، حيث أن آية الأنفال واردة في بيان حكم الغنيمة ومصارفها، وآيات الحشر واردة في بيان حكم الفية ومصارفه، وبذلك يتضح أن آيات الحشر لم تخصص آية الأنفال كما قال بعض الفقهاء^(٣).

٢- واستدلوا أيضا بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أرض سواد العراق والشام بعد فتحها عنوة، فقد وقفها على كافة المسلمين^(٤)، ومما يدل على هذا الوقف ما يأتي:

أ- ما روي أن بلال بن رباح وأصحابه رضي الله عنهم سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، فقالوا: اقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر، فأبى عمر رضي الله عنه ذلك عليهم، وتلا عليهم قوله تعالى: ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله

والرسول ولذو القربى... - إلى قوله تعالى -: ... ولا تجعل قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم^(٥)، ثم

قال: (قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفية، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليبغضن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفية ودمه في وجهه)^(٦).

ب- ما روي كذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص حين افتتح العراق: (أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم، وما أفاء

(١) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٤، تفسير القرطبي، ج٨، ص٤-٥، وج١٨، ص١٠ وما بعدها، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٦-٢٨٧، حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٧٧-٧٨، أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، ص٤٣٨.

(٢) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٢٦، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٧.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٤، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٩.

(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٥-٣٦.

(٥) سورة الحشر، الآيات من (٧-١٠).

(٦) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٤.

الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا فانظر ما أجب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء^(١).

وجه الدلالة: أنه يجوز للإمام المسلم وقف أرض العنوة في مصالح المسلمين، كالإنفاق على الجند، وشراء السلاح، وبناء المساجد والقناطر، وغيرها من سبل الخير الكثيرة التي تحتاجها الأمة الإسلامية، وذلك أسوة بفعل عمر^{رضي} لما رأى ذلك يحقق مصلحة المسلمين العليا من المنفعة والغلبة بسد الثغور بالجيوش التي تحمي البلاد والعباد، وكذلك سد حاجات الأراامل والضعفاء وأسر الشهداء، وغير ذلك^(٢).

وقد نوقش هذا: بأن وقف عمر^{رضي} لأرض السواد قد جاء بعد استطابة نفوس المقاتلين، ولهذا أرضى عمر^{رضي} جريرا والبعيلة^(٣). ومما يدل على استطابة نفوس الغانمين: ما أخرجه أبو عبيد قال: (كانت ببيعة^(٤) ربع الناس يوم القادسية، فجعل لهم عمر^{رضي} ربع السواد، فأخذه سنتين أو ثلاثا، فوفد عمار بن ياسر^{رضي} إلى عمر بن الخطاب^{رضي} ومعه جرير بن عبد الله^{رضي}، فقال عمر لجرير: يا جرير: لولا أنني قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم، وأرى الناس قد كثروا، فأرى أن ترده عليهم، ففعل جرير ذلك، فأجازه عمر بثمانين ديناراً^(٥).

ويجاب عليه من وجهين:

الأول: ان عمر^{رضي} كان قد نفل^(٦) جريرا وقومه ذلك النفل قبل القتال، وقبل خروجه إلى العراق، فأمضى له نفله، ودليل ذلك أن عمر كان أول من وجه جريرا بن عبد الله إلى الكوفة،

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص ٧١.

(٢) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٩٣، حاشية السوقي، ج ٢، ص ١٨٩، كما ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٥-٣٦، ٣٨.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٤، ص ١٥٧-١٥٨، أبو عبيد، الأموال، ص ٧٥، ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤٤.

(٤) ببيعة: قبيلة من قبائل اليمن، ينسب إليها جرير بن عبد الله^{رضي}. ينظر: أبو عبيد، الأموال، هامش (٣)، ص ٧٤.

(٥) الأموال، ص ٧٤.

(٦) النفل لغة: الغنية والهيبة، والجمع أنفال، تقول: نقلت فلانا تنفيلا: أعطيته نفلا وغنما، وأنقلت فلانا ونفلته: أعطيته نافلة من المعروف، ونقل الإمام الجند: جعل لهم ما غنموا. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (نفل)، ج ١١، ص ٦٧١، ٦٧٠. أما اصطلاحا فهو: زيادة تزداد على سهم الغازي، إذا رأى الإمام تحقيق مصلحة عسكرية تعود على المسلمين بالنفع وتحقيق النصر، كأن يقول من طلع هذا الحصن أو هدم هذا السور، أو فتح

بعد قتل أبي عبيد، فقال: هل لك في الكوفة وأنفلك الثلث بعد الخمس؟ قال: نعم، فبعته^(١).

قال أبو عبيد تعقيبا على هذا: (نرى أن عمر إنما خص جريرا وقومه بما أعطاهم للنفل المتقدم، الذي كان جعله لهم، ولو لم يكن نفلا ما خصه وقومه بالقسمة خاصة دون الناس، ألا تراه لم يقسم لأحد سواهم؟ وإنما استطاب أنفسهم خاصة، لأنهم قد كانوا أحرزوا ذلك وملكوه بالنفل... ومما بين ذلك... أن عمر قال لجرير: لولا أنني قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم^(٢).

ويحتمل أن يكون الثلث الذي نفعه عمر^{رضي الله عنه} جريرا^{رضي الله عنه} وقومه بجيلة ليس ثلث الأرض، بدليل قوله بعد الخمس، ومعلوم أن الأرض لا تخمس، وإنما أراد عمر^{رضي الله عنه} ثلث الغنيمه السائلة المنقولة، كالكراع والمال^(٣).

الثانية: لا يصح أن يقال بأن عمر^{رضي الله عنه} قد استطاب نفوسهم ووقفها برضاهم، لأنه لو فعل ذلك لما نازعه من نازعه في أمر الوقف، كبلال^{رضي الله عنه} وأصحابه، حتى قال فيهم عمر^{رضي الله عنه}: اللهم اكفني بلالا وأصحابه، مما يدل على أنه لم يستطاب نفوسهم^(٤).

٣- واستتلوا أيضا على وقف أرض العنوة على جميع المسلمين بنفس الفتح والظهور من غير حاجة إلى صيغة وقف ولا تكون ملكا لأحد، أن عمر بن الخطاب^{رضي الله عنه} نهى عن شراء هذه الأراضي^(٥). ومما يدل على هذا النهي ما يأتي:

أ- ما روي أن عتبة بن فرقد اشترى أرضا على شاطئ الفرات ليتخذ فيها قسبا^(٦)، فنكر ذلك لعمر^{رضي الله عنه}، فقال: ممن اشتريتها؟ قال: من أربابها^(٧)، فلما اجتمع المهاجرون والأنصار عند

هذه الفتحة، أو فعل كذا فله كذا، أو جاء بأسير فله كذا. ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج ١، ص ٣٩٦-٣٩٧، المغني، ج ٩، ص ١٨٣، وص ١٨٥.

(١) أبو عبيد، الأموال، ص ٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٥-٧٦، وص ٧٤.

(٣) محمد خليل هراس: محقق كتاب الأموال لأبي عبيد، هامش (٢)، ص ٧٥.

(٤) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ١٦٣.

(٥) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٩٢-٩٣، ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٣٠٨-٣٠٩، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ١٨٩.

(٦) القضب من النبات ما يقتضب، أي يؤكل غضا طريا مثل القنأ والخيار ونحوهما. محمد خليل هراس: محقق كتاب الأموال لأبي عبيد، هامش (٤)، ص ٩٢.

(٧) يعني ممن هي في أيديهم، كأنه كان يظن أنهم يملكونها، وأن لهم الحق في التصرف فيها بالبيع ونحوه. محمد خليل هراس: محقق كتاب الأموال لأبي عبيد، هامش (٥)، ص ٩٢.

عمر رضي الله عنه، قال: هؤلاء أهلها، فهل اشتريت منهم شيئاً؟ قال: لا، قال: فاردها على من اشتريتها منه، وخذ مالك^(١).

ب- ما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: (إياي وهذا السواد)^(٢). وكانه رضي الله عنه يحذر نفسه وغيره من شراء هذا النوع من الأراضي.

وقد توفش هذا: بأن نهى الصحابة ومنعهم من شراء الأرض الموقوفة لا يسلم به، لأنه قد نقل عن بعضهم أنهم اشتروا من أرض السواد، مما يدل أنها كانت ملكاً لأصحابها، وإلا لما جاز لهم بيعها، ولما أقرروا على ذلك، ومما يدل على جواز هذا الشراء: ما روي أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اشترى أرضاً من دهقان على أن يكفيه جزيتها^(٣).

وأجيب عليه: بأن المقصود بالشراء هنا الاكتراء، لأن المشتري لا يكون مشترياً لها والجزية البائع، وقد خرجت الأرض من ملك البائع، وانتقلت إلى ملك المشتري^(٤).

٤- ومما يدل أيضاً على وقف أرض العنوة أن عمر رضي الله عنه عندما أوقف سواد العراق والشام على مصالح المسلمين كان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم، وقد أيدته بعضهم فيما فعل، ومن هؤلاء عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة، ومعاذ بن جبل، وابن عمر، وغيرهم رضي الله عنهم^(٥).

وقد توفش هذا: بأن هناك صحابة أجلاء عارضوا هذا الوقف، منهم بلال بن رباح رضي الله عنه وبعض صحبه^(٦)، وليس بعض الصحابة أولى بالإتباع من بعض، ثم إن المولى عز وجل قد حكم في الغنيمة منقولها وعقارها بحكمه، وأنزل فيها سابق علمه، فقال وهو عز من قال: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه...﴾ الآية، فلا يجوز لأحد أن يجتهد مع وجود النص^(٧).

(١) أبو عبيد، الأموال، ص ٩٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٩٣، ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٣٠٩-٣١٠.

(٥) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٥، أبو عبيد، الأموال، ص ٧١، ٧٢، ٧٣، ابن قدامة، المغني،

ج ٢، ص ٣٠٨، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج ١، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٦) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٣٥، ٣٦، ٣٧.

(٧) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٣٤٢-٣٤٣، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٠١، تفسير

القرطبي، ج ٨، ص ٣.

القول الراجح :

بعد استعراض أقوال العلماء الواردة في الأموال الثابتة (العقارات)، وأدلة كل قول منها، ومناقشتها، يتبين لي رجحان القول بأن الإمام فيها بالتخيير، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: قوة أدلة من قال بالتخيير مقارنة مع أدلة الأقوال الأخرى.

الثاني: القول بالتخيير يفتح الباب على مصراعيه لتحقيق مصالح العباد من سد الثغور ، وحماية البلاد، وتزويد الجيش الإسلامي بما يحتاجه من عتاد للوقوف أمام الطامعين في أرض الإسلام، وكذلك سد حاجات الأرمال والضعفاء، وأسر الشهداء الذين لا معيل لهم، وغيرهم. ولا يعني القول بالتخيير أن يتصرف فيها الإمام بالتشهي، كما قال ابن قدامة: (... إذا ثبت هذا، فإن الاختيار المفوض إلى الإمام اختيار مصلحة لا اختيار تشه، فيلزمه فعل ما يرى المصلحة فيه، ولا يجوز العدول عنه، كالخيرة بين القتل والاسترقاق، والفداء والمن في الأسرى)^(١).

وعليه فإن للأمام المسلم الخيار في العقارات المغنومة من العدو، يفعل بها ما يشاء ضمن المصلحة المعتبرة شرعاً، والتي تحقق الأهداف العليا للأمة الإسلامية، فله أن يوزعها كلها أو بعضها على الغانمين؛ إن رأى مصلحة في توزيعها، وله كذلك أن يوقفها على مصالح المسلمين؛ إن رأى أن المصلحة الشرعية في وقفها، وله تملكها للمسلمين، على أن يدفعوا ضريبة سنوية لبيت المال، تكون على شكل أجرة لا خراج، لأن الخراج فيه معنى الصغار والذل، وهذا لا يليق بالمسلم^{(٢)(٣)}.

ثالثاً: إن هذا الترجيح يتلاءم مع ما رجح من قبل في الأموال المنقولة، لأن المصلحة هنا لا تختلف عليها هناك، فالمصلحة واحدة لا تتجزأ أبداً.

ومع ترجيح القول بأن الإمام بالخيار في الأرض التي فتحت عنوة (العقارات) ، فإنني أرى في الوقت الراهن ألا يطلق يد الإمام فيها بحيث يتصرف فيها كيف ما يشاء، من دون رقيب أو حسيب، بل يجب أن يوكل الأمر فيها إلى رأيه تقديراً لمكانته؛ لكن بشرط أن تجيزه لجنة خبراء منتخبة من قبل الأمة، تابعة لمجلس النواب أو مجلس الشورى، ولا ينفذ رأيه ذلك إلا بعد أن يوقع عليه أعضاء هذه اللجنة، وذلك لفساد الذمم في الوقت الراهن، فقد عُيِّث بالوقف

(١) المغني، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٩٣.

(٣) حسن الجوجو، حقوق المننيين زمن الحرب، ص ٨٢-٨٣.

الإسلامي، لما ترك فيه الحبل على الغارب، وصونا لحق الأمة في هذه الوقوف من أن يتصرف فيها في غير مصلحة المسلمين. والله أعلم بالصواب.

وهنا يطرح السؤال الآتي: هل كان تصرف النبي ﷺ في الغنائم تصرفاً

بافتوى (وهي التبليغ والتشريع)، أو بالإمامة، أو بالقضاء؟.

أول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين القرافي في كتابه الفروق، فقد جعل (الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرف رسول الله ﷺ بالقضاء، وقاعدة تصرفه بالفتوى - وهي التبليغ - وقاعدة تصرفه بالإمامة)، وقال: (اعلم أن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلّم، فهو ﷺ إمام الأئمة وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصباً منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة، غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ، لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته ﷺ: منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعداً، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى.

ثم تصرفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة، فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقليين إلى يوم القيامة، فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيًا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه، وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداءً به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة تون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداءً به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك...^(١).

إن لرسول ﷺ صفاتٍ وأحوالاً كثيرةً صالحةً لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه، فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه ﷺ القول أو الفعل، وقد

(١) ينظر: القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، ط ١، ٤م (تحقيق خليل المنصور)، دار الكتب، العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج ١، ص ٣٥٧-٣٥٨.

كان الصحابة رضي الله عنهم يفرقون بين ما كان من أوامره ﷺ صادرا في مقام التشريع، وما كان صادرا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوه عنه.

وقد تعرض علماء الأصول في مسائل السنة النبوية إلى أن ما كان من أفعال رسول الله ﷺ جبليا لا يدخل في التشريع، وما ذلك إلا لأنهم لم يهملوا ما كان من أحوال رسول الله ﷺ أثرا من آثار أصل الخلقة لا دخل للتشريع والإرشاد فيه، وترددوا في الفعل المحتمل كونه جبليا وتشريعيا كالحج على البعير، وغيره^(١).

هذه من مسائل الأصول التي لا يسع المجال للتفصيل فيها، والذي يهمنا هنا هو معرفة حالة رسول الله ﷺ التي صدر عنها تصرفه في الغنائم: هل كان تصرف بالفتوى (وهي التبليغ والتشريع)، أو بالإمامة، أو بالقضاء؟.

وللإجابة على هذا السؤال وجب الحديث عن أحوال هذه التصرفات، ومعرفة الفرق بينها:

فأما تصرفه ﷺ بالتبليغ والتشريع فهو أغلب أحواله ﷺ، وهو مقتضى الرسالة، ولأجل ذلك بعثه المولى عز وجل، فهو في هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾^(٢).

وتصرفه ﷺ بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى.

وتصرفه ﷺ بالقضاء فهو ما يصدر عنه عليه السلام حين الفصل بين المتخاصمين، وعليه فهو مغاير للرسالة والفتيا، لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض وإتباع صرف، فهو شرع يتقرر على الخلاق إلى يوم الدين، يلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه، من غير اعتبار حكم حاكم أو قضاء قاض، ولا إن إن إمام، لأنه ﷺ مبلغ لنا، فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل واحد بنفسه، وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل واحد بنفسه، وهكذا، فقد خلى بين الخلاق وبين ربهم، ولم يكن منشئا لحكم من قبله، ولا مرتبا له برأيه على حسب ما اقتضته المصلحة، بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربه كالصلوات والزكوات وأنواع العبادات، ونحو ذلك.

(١) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط ٢، م ١، (تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، عمان، الأردن، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ص ٢٠٧، ٢١٠، ٢١١.

(٢) سورة آل عمران، جزء من الآية (١٤٤).

أما القضاء فهو الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة، أو هو إنشاء وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج، وهو هنا متبع أيضا لأمر الله تعالى بأن ينشئ الأحكام على وفق الأسباب والحجاج، لا أنه متبع في نقل تلك الأحكام عن الله تعالى، لأن ما فوض إليه من الله تعالى لا يكون منقولا عن الله عز وجل.

وبذلك فإن ما فعله ﷺ بطريق القضاء كالتملك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة والعقود، والتطبيق بالإعسار عند تعذر الإنفاق... ونحو ذلك، لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر، أو بقضاء قاض، اقتداءً به ﷺ، لأنه عليه السلام لم يقرر تلك الأمور إلا بالقضاء، فتكون أمته بعده ﷺ كذلك.

وأما تصرفه ﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاهد المصالح، ودرء المفسدات، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس.

وما فعله النبي ﷺ بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، اقتداءً به ﷺ، لأنه عليه السلام إنما فعله بطريق الإمامة، وما استباح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعا مقررًا لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لعلكم تهتدون﴾^(١).

قال القرافي بعد تفصيل الحديث في هذه التصرفات: (فإذا تقرر الفرق بين أثار تصرفه ﷺ بالإمامة والقضاء والفتيا: فاعلم أن تصرفه عليه الصلاة والسلام ينقسم إلى أربعة أقسام:

قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش - لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله، وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة العامة، وقسمة الغنائم، وعقد العهود للكفار نمة وصلحا، هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم...^(٢)، ونحوها.

(١) سورة الأعراف، جزء من الآية (١٥٨).

(٢) ينظر: القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الحكام وتصرفات القاضي والإمام، بدون رقم الطبعة، م١، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (١٩٦٧م)، ص ٨٦ وما بعدها، والفروق، ص ٣٥٧-٣٥٨، محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢١٢ وما بعدها.

(٣) الجزء الموجود بين العارضتين مأخوذ من الفروق، ص ٣٥٨.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء كالإزام أداء الديون، وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا كإبلاغ الصلوات، وإقامتها، وإقامة المناسك ونحوها.

وقسم وقع منه ﷺ مترددا بين هذه الأقسام، اختلف العلماء فيه على أيها يحمل؟^(١). وبناء على ما تقدم نقل القرافي إجماع العلماء على أن تصرف النبي ﷺ في الغنائم والإقطاع وشؤون الحرب تصرف بالإمامة.

ولا يخفى أن من مباني التصرف في الإمامة هو المصالح والنظر فيها، والذي يبدو لي أن تصرف النبي ﷺ في الغنائم كان مبنيا على المصلحة.

ذلك أنه عليه الصلاة والسلام، قد ردها في بعض الغزوات على أصحابها ومن بها عليهم، ولم يأخذ منها شيئا كما فعل مع أهل مكة، ويهود بني النضير، وبني المصطلق، وهوازن، وفي البعض الآخر أعطى منها لأقوام الكثير، ولم يعطي لأقوام شيئا، كما فعل مع الأنصار يوم حنين، وقسمها على جميع الغانمين في غزوات أخرى، وهكذا يختلف تصرفه فيها عليه السلام من معركة لأخرى.

فهذه التصرفات المختلفة في المسألة الواحدة وبهذا التباين والتنوع، لا يكون إلا أنه مبني على النظر والمصلحة العليا للإسلام والمسلمين بحسب الظرف والمرحلة والأشخاص، وهو ما تقتضيه أمور الإمامة والولاية. والله أعلم.

مقارنة:

الغنيمة (المنقولة، وغير المنقولة) في القانون الدولي وفي ممارسات السواد الأعظم من الدول، تبقى في ملكيتها تابعة للدولة التي احتلت، ولا يكون لسلطات الاحتلال سوى حق إدارتها واستغلالها، مع التزامها بالمحافظة عليها، ومراعاة القواعد الخاصة بالاستغلال^(٢)، فقد نصت المادة (٥٣) من لائحة الحرب البرية لعام (١٩٠٧م) بلاهاي على أنه (لا يجوز لقوات الاحتلال أن تستولي إلا على الممتلكات النقدية والأموال والقيم المستحقة التي تكون في حوزة الدولة بصورة فعلية، ومخازن الأسلحة ووسائل النقل والمستودعات والمؤن، والممتلكات المنقولة للدولة

(١) ينظر: الأحكام، ص ٩٦-٩٧.

(٢) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ٨٣٠، أبو الوفا، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج ١١، ص ٣٦٨.

بشكل عام والتي يمكن أن تستخدم في العمليات العسكرية...)، أما المادة (٥٥) من نفس اللائحة فنصت على أنه (لا تعتبر دولة الاحتلال نفسها سوى مسئول إداري ومنافع من المؤسسات والمباني العمومية والغابات والأراضي الزراعية التي تملكها الدولة المعادية والتي توجد في البلد الواقع تحت الاحتلال، وينبغي عليها صيانة باطن هذه الممتلكات وإدارتها وفقا لقواعد الانتفاع)^(١).

وهذا يقترب مما ذهب إليه اجتهاد الفقهاء القائلين بأن الغنائم غير المنقولة (العقارات) توقف على جميع المسلمين، ولا تكون ملكا لأحد من الغانمين، ويصرف خراجها في مصالح المسلمين جميعا، أي أنها تثبت للدولة فقط، فيتشابهان في الشق القائل بأنها تثبت للدولة. أما الشق القائل بأن ملكية العقارات تبقى تابعة للدولة التي احتلت، ولا يكون لسلطات الاحتلال سوى حق إدارتها واستغلالها، فهو يشبه قليلا ما ذهب إليه بعض الفقهاء بأن للإمام أن يرجع الأرض لأهلها، مقابل ضرب الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم.

(١) ينظر: المادة (٥٣،٥٥) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م.

الختام

بحمد الله تعالى وحسن توفيقه، أنجز هذا البحث، وفي الختام يمكن تلخيص أهم نتائجه في النقاط الآتية:

- ١- إن مصطلح "حقوق الإنسان" بالمعنى الحديث هو مصطلح جديد، لكنه في حقيقة الأمر يعود إلى بداية الخليقة، فقد كانت الصراعات البشرية منذ القدم من أجل الحصول على حقوقها المختلفة، وقد جاء الإسلام معلنا وقيل جميع دساتير العالم أن للإنسان حقوقا يجب أن تراعى، وعليه واجبات يجب أن تؤدي.
- ٢- إن حقوق الإنسان في الإسلام ثابتة بحكم الله تعالى المثبت لها، الأمر بحمايتها، الناهي عن انتهاكها، فهي بذلك حق وواجب في نفس الوقت، فحق الحياة مثلا ثابت شرعا على وجه القطع، ولذلك كان من حق الإنسان أن يحيا، ومن واجبه أن يحيا أيضا، بينما في القوانين الوضعية فالحقوق ثابتة للإنسان بحكم طبيعته وجبلته، والقانون حافظ لها.
- ٣- ترتبط حقوق الإنسان في الإسلام بالكرامة الإنسانية وبشرع الله تعالى، ولذلك فلا يجوز إهدارها، أو تعويضها، أو التنازل عنها بأي شكل من الأشكال، وإن المحافظة عليها محافظة على شرع الله؛ لأنه هو المانع لها.
- ٤- جعلت الشريعة الإسلامية حقوق الإنسان المتعلقة بمقومات وجوده، كحفظ حقه في الحياة من أكد الواجبات، وجعلت الاعتداء عليها موجبا للعقوبة الحدية النصية، لأنها منح إلهية.
- ٥- يعتبر الإسلام حماية النفس البشرية من مقاصده الضرورية، فلا يجوز إزهاقها أو الاعتداء عليها إلا بحق.
- ٦- ربي الإسلام الفرد المسلم على احترام حقوقه وحقوق غيره، والدفاع عنها بأي وسيلة كانت، فلا يفرط فيها، ولا يسمح لأي كان أن يسلبه إياها، وإن أدها ذلك إلى الموت دونها، ولذلك جعل الجهاد حاميا لهذه الحقوق، وعضد نروة سنام الإسلام.
- ٧- شرع الجهاد في الإسلام لإعلاء كلمة الله، وهو محكوم بضوابط وأخلاق وآداب وأحكام شرعية ربانية، يتمثلها المجاهد المسلم بديانة، ويعاقب منتهكها في الدنيا والآخرة، أما في

القوانين الوضعية فإن رتبت على منتهكها عقابا دنويا فهو صوري فقط، أما أخرويا فلا يوجد الوازع الديني المحرك لها، هذا إن وجد منهم من يؤمن باليوم الآخر.

٨- إن العلة في قتال الكفار هي المقاتلة والمحاربة والاعتداء، لا مجرد الكفر، وبناء على ذلك فإن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، هي السلم لا الحرب، ويكون الالتجاء إلى الحرب اضطرارا، واستثناء اقتضاه الظرف، وأملاه الواقع، إذ من حقنا وحق أعدائنا أن يسود السلم والأمن والاستقرار هذا العالم.

٩- من الواجبات التي تحتمها شريعة الإسلام أن يفى المسلمون بوعودهم التي قطعوها على أنفسهم، فإذا كان بينهم وبين أعدائهم عقد وعهد، واتضح أن الأعداء يبيتون الخيانة ويستعدون للهجوم عليهم، فإنه يجوز حينئذ للمسلمين إلغاء ذلك العهد، لكن قبل مقاتلتهم، لابد من إعلامهم بفسخ العهد، والنذ إلىهم، حتى يسمع به القاصي والداني، تحرزا من الغدر والخيانة، فلا يجوز أخذهم على حين غرة، ومن حقهم أن يعرفوا نقض عهدهم، ويستووا معنا في العلم به، ويتأهبوا للحرب كما نتأهب لها.

١٠- وجوب تقديم الدعوة للإسلام قبل قتال الأعداء من الكفار إن لم تبلغهم، واستحبابها إن بلغتهم، فقد يستجيبوا إلى الإسلام أو إلى الجزية، فتحقق بذلك الدماء، وتصان الأعراض، وكذلك ليعرفوا ما يراد منهم، وعلى ماذا يقاتلون، فهي حق من حقوقهم ليقروا مصيرهم بأيديهم، وليختاروا بين هذه الأمور الثلاث: (إما الإسلام، أو الجزية، أو الحرب).

١١- ضبط الإسلام تصرفات المجاهدين من خلال توجيههم إلى أن يكون جهادهم لإعلاء كلمة الله، وتحقيق عبوديته في الأرض، ودفاعا عن حرية العقيدة، وليس طمعا في الغنائم وامتصاص خيرات الشعوب، أو حبا في القتل وإراقة الدماء.

١٢- أوجب الإسلام على المجاهدين أن يتحلوا بالأخلاق العالية في جهادهم، سواء قبل المعركة، أو أثناءها، أو بعدها، فلا غدر، ولا خيانة، ولا غلول، ولا تمثيل، ولا هتك عرض، ولا إتلاف للدور والزرور والحيوانات لغير حاجة وبما لا يتناسب مع هدف الجهاد.

١٣- تأخذ حقوق الإنسان زمن الحرب في الإسلام طابعا عالميا شاملا، فهي ليست إقليمية جهوية، أو محصورة لدى أفراد القوات المسلحة للدولة الإسلامية فقط، بل شاملة لجميع أفراد القوات المسلحة لجيوش العالم بأسره.

١٤- شرع الإسلام وسائل متعددة للتخفيف من ويلات الحرب وآثارها، كعدم توجيه الأعمال العسكرية للمناطق الأهلة بالسكان، أو الإحراق بالنار من غير مسوغ، أو استخدام أسلحة ذات التدمير الشامل، أو غيرها من الأسلحة التي تحدث أضرارا لا حاجة لها، حفاظا

على الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، إلا في حالات الضرورة القصوى، معاملة بالمثل، أو لحسم نتيجة المعركة.

١٥- سبق الإسلام جميع القوانين المعاصرة في التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين (المدنيين)، مما يظهر عظمة هذا الدين وحرصه على الحفاظ على حق الإنسان في الحياة، وعلى النفس البشرية التي هي من الضروريات الخمس التي رعتها أحكام التشريع الإسلامي، فالحرب في الإسلام تقتصر على المقاتلين فقط، ولا تتعداهم لغيرهم من المدنيين؛ كالنساء والصبيان والشيوخ والرهبان ومن على شاكلتهم ممن لا يقاتلون في العادة، أما إذا شاركوا في القتال بقول أو فعل فيجوز قتلهم باتفاق.

أما عند الأمم الأخرى فقد كانت الحرب شاملة، مسلطة على الجميع، مقاتلين وغير مقاتلين، لكن في المدة الأخيرة وافقت القوانين الدولية الشريعة الإسلامية في الدعوة إلى تجنب غير المقاتلين ويلات الحرب، لكنها بقت مجرد شعارات ترفع، يكذبها الواقع المعاش.

١٦- يعصم الإسلام دم المؤمن من الأعداء، ولا يجيز للمسلم مهما كان السبب الرجوع عن الأمان الذي أعطاه بأي حال من الأحوال، فمن أمن محاربا فآلقت سلاحه، فلا يجوز قتله، بل لو قال له: قف، أو الق سلاحك،... فقد أمنه، وهذا يدل على أن الإسلام غير متعطش للدماء وقتل المحاربين بدون مسوغ.

١٧- من حق المقاتل الكافر أن يدفن إذا قتل في أرض المسلمين، وألا يعذب بجسده، رعاية لكرامته الإنسانية، وصيانة للجانب الصحي، لأن ترك دفنه يؤدي إلى انتشار الأمراض والأوبئة في ساحة المعركة، مما يعود بالضرر على المسلمين جميعا.

١٨- جواز تبادل المعلومات مع العدو عن القتلى والمفقودين للتعرف على مصير الجنود، وتسهيل تسليم الجثث، فمن حقنا وحق أعدائنا معرفة القتلى الذين سقطوا في أرض المعركة، ومصير المفقودين، واستلام جثث الموتى منهم، وقد وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية الشريعة الإسلامية في هذا.

١٩- ضرب الإسلام القذح المعلى في معاملة الأسرى والاعتناء بهم، فقد ضمن لهم حق المعاملة الحسنة، ويشمل هذا الحق: حق الإطعام، وحق الكسوة، وحق السكن المريح الأمان الذي يقيه البرد والحر، ويجنبه العمليات العسكرية، وحق الرعاية الصحية، وتقديم العلاج والدواء، وتضميد الجراح، وجعل الإمام بالخيار في تقرير مصيرهم بين المن عليهم وإطلاق سراحهم، أو مفاداتهم، أو استرقاقهم، إذا كان في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين.

وبذلك يكون الإسلام قد شيد صرحا إنسانيا شامخا للوضع الذي يجب أن يكون عليه هؤلاء الأسرى، ويعطينا هذا الوضع صورة واضحة لما يتحلى به هذا الدين من مثل ومبادئ إنسانية رفيعة مستمدة من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وقد وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية الشريعة الإسلامية في هذه العاملة.

٢٠- إن كلا من القتل والاسترقاق والسبي وضرب الجزية والفتداء وغيرها من خيارات الإمام في الأسرى هي جائزة فقط، وليست واجبا عليه فعلها، فله وفق رؤية شرعية أن يجتهد في إطلاق سراحهم؛ فيصبحوا أحرارا كما كانوا، لأن حرية الإنسان، وصيانة نفس الأسير غير المسلم، وحرمة نمه هي القاعدة في الإسلام، وقتله يعتبر استثناء من القاعدة، قد تقتضيه مصلحة عليا، وهذا غير موجود في جميع القوانين الدولية.

٢١- وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية الشريعة الإسلامية في الاعتناء بأسرى الحرب، وحماية المدنيين من القتل، لأن ذلك من أبسط حقوقهم.

٢٢- للمجاهدين والغانمين حقوق بعد المعركة متعلقة بالغنائم والفبيء سواء المنقول منها أو غير المنقول، ولا يجوز حرمانهم منها إلا برضاهم.

٢٣- لا يجوز قتل السبي في الإسلام.

٢٤- لا يجوز في الأسر التفريق بين الأم وابنها الصغير، فلها حق رعايته والاحتفاظ به، ومن حقه أيضا البقاء معها لصغر سنه، وعدم تمكنه من الاعتماد على نفسه.

٢٥- إذا أسلم الأسير فقد صان حقه في الحياة، وحرّم قتله، وبذلك يصبح له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وهذا أمر لا يوجد في غير الإسلام.

٢٦- إذا توقفت الحرب بالهدنة أو الصلح أو استسلام العدو، يكون من حقوق المتحاربين في هذه الحالة أن تتوقف كل الأعمال الحربية، وأعمال القتل، وتعتبر الحالة حالة سلم ما لم توجد مقاومة؛ فإن وجدت مقاومة يخضع المقاومون فقط لقانون الحرب دون سواهم.

٢٧- تختلف القوانين والاتفاقيات الدولية عن الشريعة الإسلامية من حيث المصدر الذي تستمد منه مواد وقواعد حقوق الإنسان، وغيرها من القوانين الأخرى، كما أن المسؤولية المترتبة على انتهاك هذه الحقوق والقوانين والاتفاقيات هي دنيوية، في حين أن المسؤولية المترتبة على انتهاكها في الشريعة الإسلامية، هي دنيوية وأخروية.

٢٨- لا مانع من التوقيع على جميع المعاهدات والاتفاقيات الدولية المعاصرة الخاصة بحقوق الإنسان زمن الحرب والقانون الدولي الإنساني، التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة

الإسلامية، لأنها نابعة من الرحمة والشفقة، وقد حث الإسلام عليها، وهي من صميم أحكامه وتعاليمه.

٢٩- إن الحقوق التي نادى بها الإسلام لم تكن مجرد شعارات ترفع، أو مثل عليا بعيدة عن الواقع، ولكنها كانت واقعا عمليا في حياة المسلمين عموما، وفي حياة المجاهدين خصوصا - وقد لمسنا ذلك من خلال مباحث هذه الرسالة-، واقعا لم تشهد البشرية من قبل، ولن تشهد من بعد.

في حين أن هذه الحقوق ما هي إلا مجرد شعارات ترفع في المحافل الدولية، دونما أي تطبيق لها على أرض الواقع، وخير دليل على ذلك ما يحدث على أرض فلسطين، وفي حروب أمريكا تجاه الشعوب والأمم الإسلامية، وكذلك ما يحدث في العراق وأفغانستان وفي معتقلات قوانتنامو.

٣٠- للإسلام فضل كبير في ترسيخ قوانين وقواعد القانون الدولي الإنساني بصفة عامة، وتلك المطبقة على أسرى الحرب بصفة خاصة، وإن لم يعترف بذلك الذين تولوا صياغة هذه القوانين وتلك الاتفاقيات.

٣١- إن موضوع "حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة" هو من الأهمية بمكان، خاصة في هذا الظرف الذي نعاني فيه ردة كبيرة في مجال الحروب، وانتشارها بشكل ملفت للانتباه، ويبدو أن ساسة الغرب قد استرجعوا حلمهم ومطامعهم القديمة في السيطرة على خيرات الشعوب والبلدان المستضعفة، وفي مقدمتهم شعوب وبلدان أمتنا الإسلامية، وما يدور اليوم في أرجاء أمتنا لخير دليل على ما نقول.

التوصيات

- بعد هذه الجولة الطويلة مع موضوع "حقوق الإنسان زمن الحرب والمنازعات المسلحة"،
 خلاص الباحث في نهايته إلى مجموعة من التوصيات المهمة، يجمها في النقاط الآتية:
- ١- اعتبار الفقه الإسلامي مرجعا أساسيا وتاريخيا في تقرير الأحكام الخاصة بحقوق الإنسان عموما، ومعاملة غير المقاتلين (المدنيين)، والمرضى، والجرحى، وأسرى الحرب خصوصا، وعده مصدرا من مصادر التشريع في القانون الدولي الإنساني.
 - ٢- تدريس مادتي القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان لطلاب المدارس، والجامعات، وفي الكليات والتكنات العسكرية، لنشر الوعي بمبادئ حقوق الإنسان زمن الحرب، ومبادئ القانون الدولي الإنساني، والتخلق بأخلاق الإسلام العالية في تنظيم سلوك المحاربين.
 - ٣- الإكثار من الدراسات المقارنة بين أحكام الشريعة والقوانين الدولية المعاصرة المتعلقة بحقوق الإنسان زمن الحرب، وبالقانون الدولي الإنساني عموما.
 - ٤- على العلماء والباحثين والمختصين إبراز تعاليم الإسلام التي تحكم سير العمليات العسكرية، وإبراز أخلاق المسلمين في الجهاد، ومدى احترامهم لحقوق الإنسان زمن الحرب، وللقيم الإنسانية، ويكون ذلك باستغلال وسائل الإعلام المختلفة، وتنشيط حركة التأليف في هذا المجال، مع التركيز على أحكام الشريعة في ذلك، وتنشيط حركة الترجمة لكل ما يكتب أو ينشر حول حقوق الإنسان عموما، وزمن الحرب خصوصا، وعقد محاضرات وندوات علمية محلية ودولية لترسيخ مبادئ وأحكام القانون الدولي الإنساني.
 - ٥- تعريف أفراد القوات المسلحة بالقواعد التي تحكم سير العمليات العسكرية، وحثهم على عدم اللجوء إلى استخدام الأسلحة المحظورة دوليا إلا للضرورة القصوى، كالمعاملة بالمثل، وعدم انتهاك قواعد ومبادئ القانون الدولي الإنساني.
 - ٦- إيجاد قانون دولي إنساني إسلامي مبني على اجتهاد الفقهاء وفق أحكام الشريعة الإسلامية، على غرار الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- الأبادي، محمد شمس الحق العظيم أبو الطيب (ت ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م)، عون المعبود، ط ٢، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).
- أباطة، إبراهيم سوقي، والغنام، عبد العزيز، (١٩٧٣م)، تاريخ الفكر السياسي، بدون رقم الطبعة، بيروت، لبنان، دار الناجح.
- ابن أبي شيبعة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شيبعة، ط ١، ٧م، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٩هـ).
- ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، ط ٢، ١٠م، (تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، المسند، بدون رقم الطبعة، ٦م، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، بدون سنة النشر.
- الأدغيري، عبد السلام بن الحسن، (١٩٨٥م)، حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقاتون الدولي العام، ط ١، الرباط، المملكة المغربية، مكتبة المعارف.
- أطفيش، محمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١١م)، شرح كتاب النيل وشفاء العليل للشيخ ضياء الدين عبد العزيز التميمي (ت ١٢٢٣هـ)، ط ٥، ٧م، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- الألوسي، محمود أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٤م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بدون رقم الطبعة، ٣٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- الأمدي، علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الشافعي (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، بدون رقم الطبعة، ٤م، (تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- الأنصاري، عبد العالي محمد بن نظام الدين (ت ١٢٢٥هـ)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحِب الله ابن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ)، ط ١، ٢م، دار إحياء التراث

العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ).

- الأنور، أحمد علي، (مايو/أيار/ حزيران ١٩٩٢م)، حماية ضحايا الحرب بين الشريعة والقانون الدولي الإنساني، بحث منشور في المجلة الدولية للصليب الأحمر، السنة الخامسة، العدد (٢٥).

- البابرّي، أكمل الدين محمد بن محمود (ت ٧٨٦هـ/٣٨٤م)، العناية مع شرح فتح القدير لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، ط١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

- الباجي، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد القرطبي (ت ٤٧٤هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ط١، ١م، (تحقيق د. عبد الله الجبوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

- بايه، ألبير، (١٩٩٦م)، التاريخ الفكري والسياسي للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ط١، ترجمة د. محمد مندور، القاهرة، مصر، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان.

- البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت ١٢٢١هـ)، حاشية البجيرمي، بدون رقم الطبعة، ٤م، المكتبة الإسلامية، تركيا، بدون سنة النشر.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، صحيح البخاري، ط٣، ٦م، (تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

- البدارين، فالح، (٢٠٠٣م)، قراءة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ط١، عمان، الأردن، دار مجدي للنشر والتوزيع.

- البدرأوي، عبد المنعم، (١٩٦٦م)، المدخل للعلوم القانونية، النظرية العامة القانونية والنظرية العامة للحق، بدون رقم الطبعة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية.

- بدوي، ثروت، (١٩٧٠م)، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية.

- بسيوني، محمود شريف، و الدقاق، محمد السعيد، ووزير، عبد العظيم، (١٩٨٨م)، حقوق الإنسان في الوثائق العالمية والإقليمية، ط١، ٢م، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين.

- البغوي، الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد (ت ٥١٦هـ)، شرح السنة، ط ٢، ١٦م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- البغوي، الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد (ت ٥١٦هـ)، معالم التنزيل، المعروف بتفسير البغوي، ط ٢، ٤م، (تحقيق خالد العك، مروان سوار)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- بكتيه، جان، (١٩٨٤م)، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، الناشر معهد هنري دونان.
- بكتيه، جان، (١٩٧٥م)، مبادئ القانون الدولي الإنساني، جنيف، اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
- البكري، عبد الباقي، و بدير، علي محمد، المدرس، زهير البشير، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، المدخل لدراسة القانون، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، العراق.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، بدون رقم الطبعة، م ١، (تحقيق رضوان محمد رضوان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ).
- البناء، حسن، (١٣٩١هـ-١٩٧١م)، السلام في الإسلام، ط ٢، المملكة العربية السعودية، الدار السعودية للنشر.
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١هـ/١٦٤١م)، كشاف القناع عن متن الإقناع، بدون رقم الطبعة، م ٦، (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٢هـ).
- البياتي، منير حميد، (ربيع الأول/ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، بحث منشور في كتاب الأمة، العدد (٨٨)، ط ١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.
- البيضاوي (ت ٧٢١هـ)، تفسير البيضاوي، بدون رقم الطبعة، بدون رقم الطبعة، م ٥، (تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، السنن الكبرى، بدون رقم الطبعة، م ١٠، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤-١٩٩٤م).

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمى (ت ٢٧٩هـ/١٩١م)، سنن الترمذي، بدون رقم الطبعة، ٥م، (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني أبو العباس (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط١، م١، (تحقيق عبد الباسط بن يوسف الغريب)، دار الراوي، الدمام، المملكة العربية السعودية، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، ط٢، ٣٥م، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي)، مكتبة ابن تيمية، سنة النشر.
- ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني (ت ٦٥٢هـ/١٢٥٤م)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٢، ٢م، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٤هـ).
- الجارحي، عبد رب النبي علي أبو السعود، (٢٠٠٣م)، حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، دار الكتب العلمية.
- الجبعي العاملي، زين الدين بن علي الجبعي الملقب بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، بدون رقم الطبعة، ٢م، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، بدون سنة النشر.
- الجرجاني، الشريف علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ/١٤١٣م)، التعريفات، ط١، م١، (تحقيق إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- ابن جزري، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي (ت ٧٤١هـ)، القوانين الفقهية، ط١، م١، (تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي)، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤٠٨هـ).
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي أبو بكر (ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م)، أحكام القرآن، بدون رقم الطبعة، ٥م، (تحقيق محمد الصادق قماوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- الجعوان، محمد بن ناصر بن عبد الرحمن، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، القتال في الإسلام، أحكامه وتشريعاته دراسة مقارنة، ط٢، الرياض، المملكة العربية السعودية، مطابع المدينة.

- الجفال، علي داود، (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ط١، عمان، الأردن، دار البشير.
- الجمعية العامة للأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المؤرخ بتاريخ ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م.
- الجوجو، حسن علي محمد، (١٩٩٢م)، حقوق المدنيين زمن الحرب في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م)، زاد المسير في علم التفسير، ط٣، ٩م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٤٠٠هـ)، الصحاح، ط١، م٢، (تحقيق شهاب الدين أبو عمرو)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري أبو عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرک علی الصحیحین، ط١، ٤م، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩٠م).
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٦م)، صحيح ابن حبان، ط٢، ١٨م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٣).
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، ٨م، (تحقيق علي محمد الجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- ابن حجر، تقريب التهذيب، ط١، م١، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، سوريا، (١٤٠٤هـ-١٩٨٦م).
- ابن حجر، تلخيص الحبير، بدون رقم الطبعة، ٢م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني)، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).
- ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط١، ١٤م، دار الفكر بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بدون رقم الطبعة، ١٣م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ).
- ابن حجر، لسان الميزان، ط٢، ٧م، (تحقيق دائرة المعرفة النظامية، الهند)، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، لبنان، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، المحلى شرح المجلى، بدون رقم الطبعة، ١١م، (تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، قوبلت على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب، بدون رقم الطبعة، ٢م، (تحقيق يوسف الشيخ البقاعي)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢هـ).
- حمو، عبد المحسن، (٢٠٠١م)، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ، الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، عمان، الأردن.
- خدوري، مجيد، (١٩٧٣)، الحرب والسلام في شرعة الإسلام، ط١، بيروت، لبنان، الدار المتحدة للنشر.
- الخشاب، مصطفى، (١٣٧٢هـ-١٩٥٣م)، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ط١، القاهرة، مصر، مطبعة لجنة البيان العربي.
- خضر، محمد حمد، (١٩٨٠م)، الإسلام وحقوق الإنسان، بدون رقم الطبعة، بيروت، لبنان، دار مكتبة الحياة.
- الخطابي، محمد بن الخطابي البستي (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ط٢، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ-١٩٨١م).
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، بدون رقم الطبعة، ١٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- خليل بن اسحاق بن موسى المالكي (ت ٧٦٧هـ/١٣٧٤م)، مختصر خليل، بدون رقم الطبعة، ١م، (تحقيق أحمد علي حركات)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)، سنن الدارقطني، ٤م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).
- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، سنن الدارمي، ط١، ٢م، (تحقيق فواز أحمد زمرلي، و خالد السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

- ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، القواعد في الفقه الإسلامي، ط١، م١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).
- الرزقي، محمد الطاهر، (٢٠٠١م)، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ط١، بيروت، لبنان، دار الفكر اللبناني.
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد الحفيد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بدون رقم الطبعة، م١، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- ابن رشد، محمد بن أحمد الجد (ت ٥٢٠هـ/١٢٧٣م)، المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات الشرعية لأمهات مسائلها المشكلات، المعروف بمقدمات ابن رشد، بدون رقم الطبعة، م٢، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، بدون سنة النشر.
- الرشيدي، أحمد، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، حقوق الإنسان دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، ط١، القاهرة، مصر، مكتبة الشروق الدولية.
- روسو، جان جاك، (بدون سنة النشر)، في العقد الاجتماعي، ترجمة نوقان قرقوط، بدون رقم الطبعة، بيروت، لبنان، دار القلم.
- الزحيلي، وهبة، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها، ط١، دمشق، سوريا، دار المكتبي.
- الزحيلي، وهبة، (بدون سنة النشر)، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، بدون رقم الطبعة، دمشق، سوريا، المكتبة الحديثة.
- الزحيلي، وهبة، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ط٤، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.
- الزحيلي، وهبة، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣، م٦، دمشق، سوريا، دار الفكر.
- الزرقاء، مصطفى أحمد، (١٣٨٤هـ-١٩٦٥م)، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد - المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي-، بدون رقم الطبعة، دمشق، سوريا، مطبعة طربين.
- الزرقاء، مصطفى أحمد، (١٣٦٨هـ-١٩٤٩م)، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الإسلامي، ط٢، دمشق، سوريا، مطبعة الجامعة السورية.

- الزركلي، خير الدين (ت ١٤١٠هـ)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، ط ٥، ٨م، دار العلم، للملايين، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
- أبو زعرور، محمد سعيد بن سهو، (٢٠٠٤م)، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ط ١، عمان، الأردن، دار الوضاح للنشر والتوزيع.
- زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا أبو يحيى (ت ٩٢٦هـ/١٥٢٠م)، أسنى المطالب شرح روض الطالب، ط ١، ٩م، (تحقيق محمد محمد تامز)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- زكريا الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ط ١، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ).
- الزلمي، مصطفى، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، ط ١، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ، الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، الأردن.
- الزمالي، عامر، (٢٠٠٠م)، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط ١، القاهرة، مصر، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
- الزمالي، عامر، (١٩٩٧م)، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، ط ٢، تونس، المعهد العربي لحقوق الإنسان.
- أبو زهرة، محمد، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، العلاقات الدولية في الإسلام، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، الدار القومية للطباعة والنشر.
- أبو زهرة، محمد، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية القاهرة، مصر.
- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي (ت ٧٤٢هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، بدون رقم الطبعة، ٤م، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، (١٣١٣هـ).

- الزيلعي، عبد الله بن يوسف الحنفي أبو محمد (ت ٧٦٢هـ / ١٣٦٠م)، نصب الراية لأحاديث الهداية، بدون رقم الطبعة، ٤م، (تحقيق محمد يوسف البنوري) دار الحديث، مصر، (١٣٥٧هـ).
- ٢٢٦١٤٢
- أبو سخيله، محمد عبد العزيز، (بدون سنة النشر)، أحكام الجهاد في الإسلام، بدون رقم الطبعة، ولا مكان ولا دار النشر.
- أبو سخيله، محمد عبد العزيز، (١٩٨٥م)، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، بدون رقم الطبعة، ولا مكان النشر، ولا اسم دار النشر.
- السرحان، محي هلال، وآخرون، (١٩٨٦م)، أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية، إصدار مجلة الرسالة الإسلامية، الندوة الفكرية الثانية التي أقامتها جامعة بغداد في ٢٤-٢٥/٢/١٩٨٦م، بغداد، العراق.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر (ت ٤٩٠هـ / ١٠٩٧م)، شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة (١١٨٩هـ)، بدون رقم الطبعة، ٥م، (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، مطبعة مصر، (١٩٥٧م) للمجلد الأول، و(١٩٥٨م) للمجلد الثاني، و(١٩٦٠م) للمجلد الثالث.
- السرخسي، المبسوط، بدون رقم الطبعة، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٠٤٦هـ).
- سعد الله، عمر، (١٩٩٧م)، تطور تدوين القانون الدولي الإنساني، ط١، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي.
- سعيد بن منصور الخرساني أبو عثمان (ت ٢٢٧هـ)، سنن سعيد بن منصور، ط١، ٥م، (تحقيق د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد)، دار العصيمي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). وطبعة أخرى: ط١، ٢م، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، الدار السلفية، الهند، (١٩٨٢م).
- السقا، أحمد حجازي، (١٩٧٦م)، نقد التوراة أسفار موسى الخمسة، السامرية (العبرانية) اليونانية، بدون رقم الطبعة، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة مورافنتلي.
- سلامة، أحمد، (١٩٦٠م)، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية (نظرية الحق في القانون المدني)، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، المطبعة العالمية.
- السنهلي، محمد برهان الدين، (١٤٠٨هـ)، قضايا فقهية معاصرة، ط١، دمشق، سوريا، دار القلم.

- السنهوري، عبد الرزاق، (١٩٥٨م)، مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي، ط٢، م١، مصر، دار الهنا للطباعة والنشر.
- السيد، رشاد عارف يوسف، (١٩٨٥م)، مبادئ في القانون الدولي العام، ط١، عمان، الأردن.
- السيد، مصطفى كامل، (١٩٩٣م-١٩٩٤م)، محاضرات في حقوق الإنسان، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.
- السيواسي، محمد بن عبد الواحد (٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، ط٢، م٧، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط٣، م١، (تحقيق خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر أبو عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، شرح السيوطي، ط٢، م٨، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله (ت ٢٠٤هـ-٨١٨م)، الأم، ط٢، م٨، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٣هـ).
- أبو شبانة، ياسر، (١٩٩٨م)، النظام الدولي الجديد بين الواقع والتصور الإسلامي، ط١، بدون مكان النشر، دار السلام.
- الشربجي، علي، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، حقوق الإنسان في الإسلام، ط١، بيروت، لبنان، اليمامة للطباعة والنشر.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ/١٥٧٠م)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، بدون رقم الطبعة، م٢، (تحقيق مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).
- الشربيني، معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بدون رقم الطبعة، م٤، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر. وطبعة أخرى: بدون رقم الطبعة، م٦، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، قدم له عماد زكي البارودي، راجعه محمد عزت)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، بدون سنة النشر.

- الشرقاوي، عبد الله، (بدون سنة النشر)، الكنز المرصود في فضائح التلمود، بدون رقم الطبعة، مصر، مكتبة الوعي الإسلامي.
- الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، بدون رقم الطبعة، ١٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- أبو شريعة، إسماعيل إبراهيم محمد، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ط١، الكويت، مكتبة الفلاح.
- شطناوي، فيصل، (١٩٩٩م)، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، بدون رقم الطبعة، عمان، الأردن، دار الحامد للنشر.
- شكري، محمد عزيز، (٢٠٠٠م)، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته، بحث قدم إلى المؤتمر الإقليمي العربي الذي انعقد في القاهرة في الفترة ما بين (١٤-١٦) نوفمبر ١٩٩٩م، بمناسبة الاحتفال باليوبيل الذهبي لاتفاقية جنيف (١٩٤٩م-١٩٩٩م)، وهذا البحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم: شهاب، مفيد، (٢٠٠٠م)، ط١، القاهرة، مصر، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
- شلبي، أحمد، (١٩٦٥م)، مقارنة الأديان، اليهودية، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، مكتبة النهضة المصرية.
- شلتوت، محمد، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، الإسلام عقيدة وشريعة، بدون رقم الطبعة، مصر، دار الشروق.
- شلتوت، محمود، (١٣٧٠هـ-١٩٥١م)، الإسلام والعلاقات الدولية، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، مطبعة الأزهر.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ/١٨٣٩م)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط١، ٤م، (تحقيق محمود زايد)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، بدون رقم الطبعة، ٩م، دار الجيل، بيروت، لبنان (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).
- الشيخ نظام، الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط١، ٦م، (تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق (ت ٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، المهذب، بدون رقم الطبعة، بدون رقم الطبعة، م ٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- الشيشاني، عبد الوهاب عبد العزيز، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، ط ١، مطابع الجمعية العلمية الملكية.
- صادق، وفاء، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، أخلاق اليهود وأثرها في حياتهم المعاصرة، ط ١، عمان، الأردن، دار الفرقان.
- صباريني، غازي حسن، (١٩٩٧م)، الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته السياسية، ط ٢، عمان، الأردن، مكتبة دار الثقافة.
- صبري، محمد، (بدون سنة النشر)، التلمود شريعة بني إسرائيل حقائق ووقائع، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، مكتبة مديبولي.
- صفا، محمد أسد الله، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، الإسكندر المقدوني الكبير، ط ١، بيروت، لبنان، دار النفائس.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م)، سبل السلام، ط ٤، ٤، (تحقيق محمد عبد العزيز الخولي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ).
- الصوا، علي محمد، (١٩٩٨م)، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، دراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد (٢٥)، عدد (٢).
- الصوا، علي محمد الصوا، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، نظام العلاقات الدولية في الإسلام، بحث منشور في كتاب: نظام الإسلام، لمجموعة من المؤلفين (السرطاوي، محمود علي، وآخرون)، ط ٢، عمان، الأردن، المركز العربي للخدمات الطلابية.
- الصوا، علي محمد، وجابر، محمود، (٢٠٠١م)، حماية النساء زمن الحرب في الإسلام دراسة مقارنة، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (٢٨)، العدد (١).
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الصغير (الروض الداني)، ط ١، ٢، (محمد شكور محمود الحاج أمرير)، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، لبنان، عمان الأردن، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- الطبراني، المعجم الكبير، ط ٢، ٢٠، (حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، العراق، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الأمم والملوك، ط ١، ٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ).

- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، بدون رقم الطبعة، ٣٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ).
- الطبري، كتاب اختلاف الفقهاء، كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين، بدون رقم الطبعة، م ١، (تحقيق د. يوسف شخت)، بدون مكان الطبع، (١٩٣٣م).
- طبائفة، القطب، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، ط ١، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، دار الاتحاد العربي.
- الطراونة، محمد سليم، (١٩٩٤م)، حقوق الإنسان وضماناتها، دراسة مقارنة في القانون الدولي والتشريع الأردني، ط ١، عمان، الأردن، مركز جعفر للطباعة والنشر.
- الطراونة، محمد سليم، (٢٠٠٣م)، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق على الصعيد الوطني الأردني، ط ١، عمان، الأردن، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، ومطبعة الشعب بأربد.
- الطعيمات، هاني سليمان، (٢٠٠١م)، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط ١، عمان، الأردن، دار الشروق.
- طه، عبد الواحد، (٢٠٠١م)، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ، الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، ط ١، الأردن.
- الطيار، علي بن عبد الرحمن، (١٤٢٢هـ)، حقوق الإنسان في الحرب والسلام بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ط ١، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة التوبة.
- ظاهر، أحمد، (١٩٩٣م)، حقوق الإنسان، ط ٢، عمان، الأردن، دار الكرمل.
- ابن عابدين، محمد أمين (ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، حاشية ابن عابدين، ط ٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ).
- ابن عاشور، محمد الطاهر، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط ٢، م ١، (تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، عمان، الأردن، دار النفائس.
- العاملي، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الملقب بالشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، اللمعة الدمشقية، بدون رقم الطبعة، ١٠م، منشورات جامعة النجف، مطبعة الآداب، النجف، العراق، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م).

- ابن عباد، إسماعيل (ت ٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، ط١، ١١م، (تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
- العبادي، عبد السلام داود، (١٣٩٤-١٩٧٤م)، الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية، ط١، ٢م، عمان، الأردن، مكتبة الأقصى.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٧م)، الاستيعاب، ط١، ٤م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجبل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ).
- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط١، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج (ت ٥٩٧هـ)، صفوة الصفوة، ط٢، ٤م، (تحقيق محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- عبد الرحمن، حمدي، (١٩٧٩م)، فكرة الحق، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي.
- عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ/٨٢٧م)، مصنف عبد الرزاق، ط٢، ١١م، (حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ).
- العبدري، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم (ت ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ).
- عبد السلام، جعفر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، أحكام الحرب والحياد في ضوء القاتون الدولي والشريعة الإسلامية، ط١، مدينة نصر القاهرة، مصر، دار محيسن للطباعة والنشر.
- عبد السلام، جعفر، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة فكر المواجهة (٤)، ط١، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، مصر، دار محيسن للطباعة والنشر.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني (ت ٧٨٠هـ)، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ط١، ١م، (تحقيق علي الشرجي، وقاسم النوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

- العبرى، سعيد بن سليمان، (١٩٩٨م)، القانون الدولي وحقوق الإنسان قديماً وحديثاً، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية.
- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، كتاب الأموال، بدون رقم الطبعة، م ١، (تحقيق محمد خليل هراس)، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، بدون سنة الطبع.
- عتيقة، نجوى علي، (١٩٩٥م)، حقوق الطفل في القانون الدولي، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، دار المستقبل العربي.
- العدوي، علي الصعيدي المالكي (ت ١١٨٩هـ/١٧٧٥م)، حاشية العدوي، بدون رقم الطبعة، م ٢، (تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ).
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي (ت ٥٤٣هـ/١١٤٢م)، أحكام القرآن، بدون رقم الطبعة، م ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- عساف، نظام، (١٩٩٩م)، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية، ط ١، عمان، الأردن، المكتبة الوطنية.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، ط ١، (تحقيق علي شيري)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- عطية، جمال عبد اللطيف، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، أحكام الأسرى المقاتلين من الكفار في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
- عطية الله، أحمد (١٩٦٨م)، القاموس السياسي، ط ٣، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية.
- علتم، شريف، (٢٠٠٣م)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ط ٣، القاهرة، مصر، دار المستقبل العربي، اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
- علتم، شريف، و عبد الواحد، محمد ماهر، (٢٠٠٢م)، موسوعة اتفاقية القانون الدولي الإنساني النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة عليها، ط ٥، مصر، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة.
- علوان، عبد الكريم، (٢٠٠٤م)، الوسيط في القانون الدولي العام الكتاب الثالث حقوق الإنسان، ط ١، عمان، الأردن، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- علوان، محمد يوسف، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية والمواثيق الدولية، ط ١، الكويت، كلية الحقوق جامعة الكويت.

- علي بن أبي طالب عليه السلام، نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ط١، م١، دار المعارف، بيروت، لبنان، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- علي الحسن، محمد، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة، ط١، عمان الأردن، مكتبة النهضة الإسلامية.
- العمر، تيسير خميس، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، العنف والحرب والجهاد، ط١، دمشق، سوريا، دار الأفاق والأنفس.
- عياش، شفيق، (٢٠٠١م)، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة والقانون، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ، الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، الأردن.
- أبو عبيد، عارف، (١٩٩٦م)، العلاقات الدولية في الإسلام، ط١، جامعة القدس المفتوحة.
- العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، ط١، ١٣م، (تحقيق أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
- غانم، محمد حافظ، (١٩٦٧م)، مبادئ القانون الدولي العام، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، مطبعة النهضة الجديدة.
- غانم، محمد حافظ، (١٩٥٦م)، مبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية ولأحكامه العامة، ط١، القاهرة، مصر، مطبعة نهضة مصر بالفجالة.
- أبو غدة، حسن، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان.
- الغزالي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد (ت ٤٥٠هـ)، المستصفى من علم الأصول، ط١، ٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق مصر بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ).
- الغزالي، الوسيط، ط١، ٧م، (تحقيق أحمد محمود إبراهيم، محمود محمد تامر)، دار السلام، القاهرة، مصر، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- غمق، ضو مفتاح، (١٩٩٧م)، نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام، بدون رقم الطبعة، ط١، بنغازي، ليبيا، الناشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

- الفار، عبد القادر، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، المدخل لدراسة العلوم القانونية، مبادئ القانون، النظرية العامة للحق، ط١، عمان، الأردن، مكتبة دار الثقافة.
- الفار، عبد الواحد محمد يوسف، (١٩٧٥م)، أسرى الحرب دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، عالم الكتب.
- الفار، عبد الواحد محمد يوسف (١٩٩١م)، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة.
- أبو فارس، محمد عبد القادر، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، المدرسة النبوية العسكرية، ط١، عمان، الأردن، دار الفرقان.
- الفتلاوي، سهيل حسين، (٢٠٠٢م)، الوسيط في القانون الدولي العام، ط١، م١، بيروت، لبنان، دار الفكر العربي.
- الفخر الرازي، التفسير الكبير، ط٢، ١١م، ٣٢ج، (تحقيق مكتب دار إحياء التراث العربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ)، العين، ط١، ٤م، (تحقيق د. عبد الحميد هندأوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
- فرج، توفيق حسن، (١٩٦٦م-١٩٦٧م)، المدخل للعلوم القانونية (موجز للنظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)، بدون رقم الطبعة، ولا مكان الطبع.
- فرحات، محمد نور، (٢٠٠٠م)، تاريخ القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، وهذا البحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم: شهاب، مفيد، (٢٠٠٠م)، ط١، القاهرة، مصر، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
- فرحان، عبد الكريم، (١٩٧٩م)، أسرى الحرب عبر التاريخ، ط١، بيروت، لبنان، دار الطليعة.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ط٦، م١، (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير، ط ٤، م ٢،
(صححه الشيخ حمزة فتح الله، وراجعته الشيخ محمد حسنين الغمراوي)، المطبعة
الأميرية، القاهرة، مصر، (١٩٢١م).
- ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)،
طبقات الشافعية، ط ١، م ٤، (تحقيق د. الحافظ العليم خان)، عالم الكتب، بيروت، لبنان،
(١٤٠٧هـ).
- القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي
(ت ٤٢٢هـ/١٠٣٦م)، المعونة على مذهب عالم المدينة، ط ١، م ٢، (تحقيق حسن محمد
حسن إسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد (ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، الكافي في فقه
ابن حنبل، ط ٥، م ٤، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،
(١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، المغني، ط ١، م ١٠، دار الفكر، بيروت، لبنان،
(١٤٠٥هـ).
- القدومي، مروان، (بدون سنة النشر)، العلاقات الدولية في الإسلام، بدون رقم الطبعة،
نابلس، فلسطين، جامعة النجاح الوطنية، المكتبة الجامعية.
- القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)،
الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، بدون رقم الطبعة، م ١،
(تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (١٩٦٧م).
- القرافي (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الفروق وأنوار البروق في أنواع الفروق، ط ١، م ٤
(تحقيق خليل المنصور)، دار الكتب، العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج أبو عبد الله (ت ٦٧١هـ/١٢٧٣م)، الجامع
لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ط ٢، م ٢٠، (تحقيق أحمد عبد العليم البردوني)، دار
الشعب، القاهرة، مصر، (١٣٧٢هـ).
- القصار، عبد العزيز خليفة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، حكم تشريح الإنسان بين الشريعة
والقانون، ط ١، بيروت، لبنان، دار ابن حزم.
- قطب، سيد، (١٣٩١هـ-١٩٧١م)، في ظلال القرآن، ط ٧، بيروت، لبنان، دار إحياء
التراث العربي.

- قَطَب، محمد، (٢٠٠١م)، شبهات حول الإسلام، ط٢٣، القاهرة، مصر، دار الشروق.
- القيسراني، محمد بن طاهر (ت ٥٠٧هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ).
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط١، ٥م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، لبنان، الكويت، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- الكاساني، علاء الدين (٥٨٧هـ/١١٩١م)، بدائع الصنائع، ط٢، ٧م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٩٨٢م).
- الكتاب المقدس، العهد القديم، طبع بمصر، (١٩٦٦م).
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، البداية والنهاية، بدون رقم الطبعة، ٤م، دار المعارف، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- ابن كثير (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، تفسير القرآن العظيم، بدون رقم الطبعة، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ).
- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب (ت ٥١٠هـ)، التمهيد في أصول الفقه، ط١، ٣م، (تحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة)، دار المدني للطباعة، ومركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، جدة، السعودية، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).
- كيرة، حسن، (١٩٧٤م)، المدخل إلى القاتون، ط٥، ١م، الإسكندرية، مصر، منشأة المعارف.
- اللافي، محمد، (١٩٨٩م)، نظرات في أحكام الحرب والسلام دراسة مقارنة، ط١، طرابلس، ليبيا، منشورات دار اقرأ.
- اللكنوي، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت ١٣٠٤هـ)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية وعليه التعليقات السنوية على الفوائد البهية، ط١، ١م، (تحقيق أحمد الزعبي)، دار الأرقم، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- لوبون، غوستاف، (١٣٧٥هـ-١٩٥٦م)، حضارة العرب، ترجمة عادل زعبي، ط٣، القاهرة، مصر، دار إحياء الكتب العربية.

- أبو ليل، محمود أحمد عبد الله، (١٣٩٨هـ-١٩٨٧م)، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، بدون رقم الطبعة، القاهرة، مصر، دار المصطفى.
- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ/٨٨٩م)، سنن ابن ماجة، بدون رقم الطبعة، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م)، المدونة الكبرى، ٦م، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر. وطبعة أخرى: ط١، ٩م، (تحقيق حمدي الدمرداش محمد)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
- مالك بن أنس، الموطأ، بدون رقم الطبعة، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، مصر، بدون سنة النشر.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط٢، ١م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).
- المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا (١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوزي، بدون رقم الطبعة، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية، القاهرة، مصر، (١٣٩٢هـ).
- مجمع اللغة العربية، (١٣٧٩هـ-١٩٥٩م)، معجم ألفاظ القرآن الكريم، بدون رقم الطبعة، ٤م، القاهرة، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
- المحقق الحلبي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الهنلي (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ط٢، ٤م، (تحقيق عبد الحسين محمد علي)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- محمد بن طاهر بن القيسراني (ت ٥٠٧هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ).
- محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (ت ٩٥٤هـ/١٥٤٧م)، مواهب الجليل، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ).

- محمود، عبد الغني عبد الحميد، (٢٠٠٠م)، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، القاهرة، مصر، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
- محمود، عبد الغني عبد الحميد، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، القانون الدولي الإنساني دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، ط١، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية.
- مذکور، محمد سلام، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، المدخل للفقہ الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، ط٣، م١، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية.
- المرادوي، أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ/٤٨٤م)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بدون رقم الطبعة، ١٠م، (محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- المرزوقي، إبراهيم عبد الله، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، حقوق الإنسان في الإسلام، ط١، (ترجمة محمد حسين مرسي، مراجعة المستشار حسن الجفناوي)، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، المجمع الثقافي.
- ابن مرعي، ابن عبد الله، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، سوريا، دار العلوم والحكم.
- المرغناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ/١١٩٧م)، بداية المبتدي، ط١، م١، (تحقيق حامد إبراهيم كرسون ومحمد عبد الوهاب بحيري)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر، (١٣٥٥هـ).
- المرغناني، الهداية شرح البداية، بدون رقم الطبعة، ٤م، المكتبة الإسلامية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ/٨٧٥م)، صحيح مسلم، ٥م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م).
- ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي (ت ٨٨٤هـ/٤٧٩م)، المبدع، بدون رقم الطبعة، ١٠م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ).

- ابن مفلح أبو إسحاق (ت ٨٨٤هـ/١٤٧٩م)، النكت والفوائد السننية على مشكل المحرر، ط٢، ٢م، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٤هـ).
- ابن مفلح، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٢هـ/١٣٥٩م)، الفروع، ط١، ١م، (تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ).
- المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي أبو محمد (ت ٦٥٦هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ط١، ٤م، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ).
- منصور، علي علي، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، يشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة، القاهرة، مصر. وطبعة أخرى: ط١، مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، (١٩٦٥م).
- منصور، مصطفى منصور، (١٩٦١م-١٩٦٢م)، مذكرات في المدخل للعلوم القانونية (نظرية الحق)، بدون رقم الطبعة، ولا مكان النشر، مكتبة عبد الله وهبه.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، ١٥م، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر. وطبعة أخرى: ط٢، ١٨م، (تحقيق مكتب تحقيق التراث)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
- المودودي، أبو الأعلى، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)، شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، ط١، ١م، (ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم)، القاهرة، مصر، دار الصحوة للنشر.
- النجار، عبد الله مبروك، (٢٠٠٠/٢٠٠١م)، تعريف الحق ومعياري تصنيف الحقوق دراسة مقارنة في الشريعة والقانون، ط٢، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ/١٥٦٣م)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، ط١، ٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (ت ٣٣٩هـ/١٠١١م)، الناسخ والمنسوخ، ط١، ١م، (تحقيق د. محمد عبد السلام محمد)، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠٨هـ).

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ/٩١٥م)، الضعفاء والمتروكين، ط١، م١، (تحقيق محمود إبراهيم زايد)، حلب، سوريا، (١٣٦٩هـ).
- النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي (ت ١١٢٥هـ)، الفواكه الدواني، بدون رقم الطبعة، م٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).
- النواوي، عبد الخالق، (١٩٧٤م)، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي.
- النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، تهذيب الأسماء، ط١، م٣، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٩٩٦م).
- النووي، روضة الطالبين، ط٢، م٢، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ).
- النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ط٢، م١٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ).
- النووي، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي، ط١، م٢٤، (تحقيق محمد نجيب المطيعي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م). وطبعة أخرى: ط١، م٩، (تحقيق محمود مطرحي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، ط١، م٦، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩١م). وطبعة أخرى: لدار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ابن الهمام، كمال الدين محمود عبد الواحد السيواسي ثم السكندري الحنفي (ت ٨٦١هـ)، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغناني المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، ط١، م١٠، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
- هندي، إحسان، (١٩٨٤م)، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط١، دمشق، سوريا، دار الجيل.
- الهيثمي (ت ٨٠٧هـ/١٤٠٥م)، مجمع الزوائد، م١٠، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ).
- أبو هيف، علي صادق، (بدون سنة النشر)، القانون الدولي العام، ط١٢، الإسكندرية، مصر، منشأة المعارف.

- هيكل، محمد حسين، (١٩٦٣م)، حياة محمد ﷺ، ط٨، القاهرة، مصر، مكتبة النهضة المصرية.
- هيكل، محمد خير، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط٢، ٣م، بيروت، لبنان، دار البيارق، توزيع دار ابن حزم.
- الواقدي، أبو عبد الله بن عمر (ت ٢٠٧هـ)، فتوح الشام، بدون رقم الطبعة، ط٢، دار الجيل، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط١، ٣٨م، الكويت، مطبعة الموسوعة الفقهية، إعادة طبع (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) بمطابع دار الصفاة.
- وزارة الثقافة والإعلام الأردنية، (١٩٩٧م)، منظومة حقوق الإنسان، ط١، عمان، الأردن، دار النسر للنشر والتوزيع.
- أبو الوفاء، أحمد، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، الجزء العاشر، الحرب في الشريعة الإسلامية، ط١، ١١م، القاهرة، مصر، دار النهضة العربية.
- أبو يحيى، محمد حسن، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، نظام الأراضي في صدر الدولة الإسلامية، ط١، عمان، الأردن، دار عمار.
- اليعقوبي، إبراهيم، (١٤٠٧هـ)، شفاء التباريح والأنواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء، ط١، دمشق، سوريا، مطبعة خالد بن الوليد.
- أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، الأحكام السلطانية، بدون رقم الطبعة، م١، (تحقيق محمد حامد الفقي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، (١٣٥٧هـ).
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م)، كتاب الخراج، م١، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، طبعة جديدة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

الدوريات:

- دراسات علوم الشريعة والقانون، (١٩٩٨م)، المجلد (٢٥)، العدد (٢).
- دراسات علوم الشريعة والقانون، (٢٠٠١م)، المجلد (٢٨)، العدد (١).

HUMAN RIGHTS IN THE WAR TIME AND MILITARY CONFLICTS IN THE SHARIAH
"A COMPARATIVE STUDY"

by

Djamel Abboud Mohammed Dib

Supervisor

Dr. Ali Mohammad Al Sawwa, Prof.

Abstract

The study tackles the subject of (Human Rights in the Islam Law (Shari'a) during Wars and Conflicts) aiming at highlighting the rules of the Islamic doctrine in protecting human rights during wars and conflicts and showing the precepts and principles that govern the warriors' behavior and the standards of military operations in Islam.

The study identifies both the linguistics and idiomatic meaning of the word "right," especially during wars. It also discusses the historical development of human rights during wars. It shows the status of these rights in both the Roman and Greek civilizations, in The Middle Ages, in the celestial doctrines, and in the contemporary international charters. In addition, it discusses the stages of development of the Human International Law and its resources.

After that the study discusses human rights during wars. In this regard it pinpoints the most important laws that prove the rights of the individual before, during and after wars.

Ultimately, the study concludes with many findings, most importantly is the fact that the Islamic Shari'a has firmly established the foundations and human juristic laws that recognize the rights of the individual during wars and armed conflicts. It has also regulated and rationalized wars making them more humane. In doing so the Islamic Shari'a has transcended all the contemporary international laws and agreements.

The study also comes up with many recommendations among which are: the importance of adopting Islam as a source for legislation in the human international law, and considering the Islamic doctrine as a historical and fundamental authority in issuing laws pertinent to human rights in general, and the rights of the warriors, the non-warriors (the civilians), the casualties, the patients, the prisoners of war and others during wars and conflicts in particular.