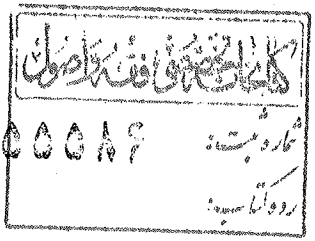
محمد طي


كلية الشريعة والقانون
ثمارد بتنة
٥٥٥٨٢
رد وكاتب:

قواعد الحرب الأصيلة والمستجدّة في الإسلام

المؤلّف: محمد طي
العنوان: قواعد الحرب الأصيلة والمستجدّة في الإسلام
المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
الإخراج: الديوان للطباعة والنشر والتوزيع
تصميم الغلاف: حسين موسى

الطبعة الأولى: بيروت، 2017

ISBN: 978-614-427-121-6

The Islamic New and Old Law of War

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته»

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
جميع الحقوق محفوظة ©
Center of Civilization
for the Development of Islamic Thought
بناية ماميا، ط5 ـ خلف الفانتازي وُرلد ـ بولفار الأسد ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820378 (9611) ـ ص. ب 25/55
info@hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

المحتويات

كلمة المركز 11
مقدّمة 13

فصل تمهيديّ: النزاعات ووسائل حلّها 19
المبحث الأول: الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات 21
المطلب الأوّل: وسائل الإسلام في الحلول السلميّة 22
المطلب الثاني: وسائل التسوية السلميّة في القانون الدوليّ 35
المبحث الثاني: الوسائل القتاليّة 43
المطلب الأوّل: الحرب والمواقف منها 43
المطلب الثاني: تصنيف قواعد الحرب 48

الباب الأوّل
وسائل الإسلام في التعامل مع النزاعات المسلّحة

الفصل الأول: قواعد شنّ الحرب (Ius ad bellum) 59
المبحث الأوّل: شرعيّة الحرب وطرق مباشرتها في الإسلام 61
المطلب الأول: شرعيّة الحرب في نظر الإسلام (الجهاد) 61
المطلب الثاني: إعداد القادة لتنفيذ أحكام الحرب في الإسلام 81
المبحث الثاني: القواعد الخاصّة بشنّ الحرب 83

المبحث الثالث: الوسائل والأدوات المستخدمة في الحرب..... 89
المطلب الأوّل: الضرورة والتناسب..... 89
المطلب الثاني: القيود الإسلاميّة على استخدام بعض أساليب القتال والأسلحة..... 90
المبحث الرابع: وقف القتال ونتائجه 101
المطلب الأوّل: وقف القتال 101
المطلب الثاني: إنهاء الحرب 106
المطلب الثالث: الحرب والأموال 108

الفصل الثاني: قواعد السلوك الإنسانيّ في الحرب (Jus in bello)..... 111
المبحث الأوّل: معاملة الجرحى والمرضى: والعاجزين والمختبئين من المقاتلين..... 113
المطلب الأوّل: معاملة هذه الأصناف في القتال ضدّ المشركين 113
المطلب الثاني: الأحكام الخاصّة بمكّة المكرّمة..... 124
المطلب الثالث: معاملة هذه الأصناف في الحرب ضدّ أهل القبلة..... 126
المبحث الثاني: الأسرى..... 129
المطلب الأوّل: حقوق الأسرى في الإسلام 129
المطلب الثاني: انتهاء الأسر 136
المطلب الثالث: محاسبة الأسير..... 137
المبحث الثالث: حماية الإسلام للأشخاص المدنيّين في زمن الحرب..... 139
المطلب الأوّل: الحماية المفروضة لأصناف غير المقاتلين زمن الحرب. 139
المطلب الثاني: حقوق الإنسان أثناء الحرب..... 149
خلاصة الباب الثاني 161

الباب الثاني
وسائل القانون الدولي: في التعامل مع النزاعات المسلّحة وطرق حلّها

الفصل الأول: قواعد شنّ الحرب (Ius ad bellum)..... 169
المبحث الأوّل: شرعيّة الحرب في القوانين غير الإسلامية: وطرق مباشرتها .. 171

المطلب الأوّل: شرعيّة الحرب بين الدول 171
المطلب الثاني: القتال التحرّري 178
المطلب الثالث: إعداد القادة لتنفيذ أحكام الحرب في القانون الدوليّ .. 179
المبحث الثاني: القواعد الخاصّة بشنّ الحرب 181
المطلب الأوّل: الإنذار المسبق..... 181
المطلب الثاني: عدم الغدر..... 183
المبحث الثالث: الأسلحة المستخدمة في الحرب..... 185
المطلب الأوّل: القيود على الأسلحة التقليديّة العاديّة..... 186
المطلب الثاني: القيود على الأسلحة ذات الأثر الشامل..... 192
المبحث الرابع: وقف القتال ونتائجه 197
المطلب الأوّل: وقف القتال..... 197
المطلب الثاني: المسائل الإنسانيّة (المساجين والمفقودون والمتوفّون).. 199
المطلب الثالث: الحرب والأموال في القانون الدوليّ 202

الفصل الثاني: قواعد السلوك الإنسانيّ في النزاعات المسلّحة: (Ius in bello) . 207
المبحث الأوّل: في النزاعات المسلّحة الدوليّة 213
المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى والغرقى..... 215
المطلب الثاني: الأسرى 220
المطلب الثالث: حماية المدنيّين في زمن الحرب 242
المطلب الرابع: ضمانات المعتقلين (المواد 79ـ135 اتّفاقية 4)..... 252
المبحث الثاني: النزاعات المسلّحة غير الدوليّة..... 259
المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى في النزاعات غير الدوليّة (المواد 7ـ11)..... 259
المطلب الثاني: حماية السكّان والأعيان المدنيّة إبّان النزاع المسلّح غير الدوليّ (المواد 18ـ13)..... 260
المطلب الثالث: حقوق الإنسان في الحرب 264
المطلب الرابع: القيود في حالة النزاع المسلّح..... 267
المطلب الخامس: جزاء الإخلال بقوانين النزاعات المسلّحة 270

الباب الثالث
عقد المقارنة وإمكانيّة التفاعل

الفصل الأوّل: من القانون الدوليّ إلى الإسلام 289
المبحث الأوّل: الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات 291
المطلب الأوّل: المفاوضات 291
المطلب الثاني: الوساطة والمساعي الحميدة والتوفيق والمصالحة 292
المطلب الثالث: التحقيق 292
المطلب الرابع: التحكيم والتسوية القضائيّة 293
المطلب الخامس: اللجوء إلى المنظّمات والوكالات الإقليميّة 294
المبحث الثاني: شرعيّة الحرب وطرق مباشرتها (Ad Bellum Ius) 295
المطلب الأوّل: شرعيّة الحرب 295
المطلب الثاني: القتال التحرّريّ 295
المبحث الثالث: قواعد شنّ الحرب وأدواتها 297
المطلب الأوّل: الأسلحة 299
المطلب الثاني: الأهداف 301
المطلب الثالث: الأموال: أموال الدولة والأفراد ـ معيشة السكّان 306
المطلب الرابع: وقف القتال 307
المبحث الرابع: قواعد القانون الدوليّ الإنسانيّ (Ius In Bello) 309
المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى والغرقى والشؤون الطبّيّة 309
المطلب الثاني: الأسرى 310
المطلب الثالث: حماية المدنيّين 313

الفصل الثاني: من الإسلام إلى القانون الدوليّ للنزاعات المسلّحة 319
المبحث الأوّل: شرعيّة الحرب 321
المطلب الأوّل: شرعيّة شنّ الحرب على غير المسلمين/ الجهاد اليوم ... 321
المطلب الثاني: شرعيّة الحرب على أهل القبلة 323

المبحث الثاني: القانون في الحرب (Ius In Bello) 327
المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى والعاجزون والمدبرون وكذلك المدنيّون 327
المطلب الثالث: جزاء الإخلال بقوانين النزاعات المسلّحة 334

خلاصة الكتاب 339
المصادر والمراجع 345

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز

يخبرنا القرآن الكريم أنّ الله سبحانه لمّا عزم على خلق استخلاف الإنسان في الأرض تساءل الملائكة مستفسرين أو مستغربين: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وقد صدق حدس الملائكة يوم نشبت الحرب العالمية الأولى بين ابني آدم. وبدءًا من تلك الواقعة إلى عصرنا هذا انقسمت البشريّة والأديان بين من يقدّس الحرب ومن يلعنها ومن يقف بين بين.

والإسلام بحكم واقعيّته لم يمجّد الحرب ولم يلعنها بالمطلق، وإنما ميّز بين حرب ظالمة يتغيّا من يشعلون أوارها فتح البلاد واستعباد العباد، وبين حرب عادلة تهدف إلى تحقيق العدل ورفع نير العبودية عن رقاب البشر ليكونوا عبادًا لربّ العباد بدل أن يكونوا مستعبدين لعباده تعالى.

وقد قضت التجارب البشرية الأليمة والحروب والويلات التي نجمت عن حروب خاضتها البشرية في القرن الميلادي الأخير إلى تطوير مجموعة من القواعد التي تخفّف من ويلات الحرب وتضع لها ضوابط أخلاقيّة. وقد اعترف مؤسّسو قانون الحرب بأنّهم استوحوا عددًا من قواعدهم من التعاليم الدينيّة وعلى رأسها التعاليم التي أقرّها الإسلام في نصوصه كما في سيرته العملية.

وقد عمل الدكتور محمد طي على إعادة النظر في قواعد الحرب في الإسلام، وحاول تطبيق القديم منها على الوقائع المستجدة للبحث في مضامين هذه القواعد وفي مدى إمكان التوفيق بينها وبين المستجدات التي طرأت على وسائل الحرب وآلاتها. وظروف العالم الإسلامي الراهنة تستدعي تظهير القواعد الأخلاقية الإنسانية التي أقرّها الإسلام قبل عدد من القرون للكشف عن البعد الرحماني في الشريعة الإسلامية حتّى في الحالات التي سمحت الشريعة فيها بخوض بعض الحروب. وقد أدخل المركز مؤخّرًا في دائرة اهتمامه البحث عن القانون الدولي الإنساني ومقارنته بالقوانين والتشريعات الإسلاميّة للكشف عن حجم الاختلاف والانسجام بين المنظومتين. وقد رأينا أنّ هذه الدراسة تقع في هذا الإطار العلمي. نأمل أن تكون خطوة تتبعها خطوات من قبل الباحثين المهتمّين بالدراسات القانونية.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت، 2017

مقدّمة

لم تكن العلاقات بين المجموعات البشريّة لينحصر قيامها في زمن معيّن دون زمن، كأن يُظنّ أنّها قامت في زمن متأخّر من التاريخ، عند قيام الإمبراطوريّات من الفارسيّة إلى اليونانيّة إلى الرومانيّة إلى غيرها؛ بل هي تعود إلى زمن تشكّل هذه الجماعات، في زمن ما قبل التاريخ، وإن يكن تنظيمها بدأ في مرحلة متأخّرة جدًّا نسبيًّا.

فقد كانت هذه العلاقات على مدى الحقب الطويلة من التاريخ تقوم على الصراع غالبًا وعلى السلام أحيانًا، ذلك أنّ كلّ جماعة كانت تستشعر في نفسها القوّة، كانت تتحرّك لمهاجمة الجماعات الأخرى، وأحيانًا استتباعها. وكان الدافع حبّ السيطرة، من جهة، والاستيلاء على الثروات، من جهة ثانية، أو لأسباب أخرى.

في طول تلك الأزمنة لم يكن ثمّة أخلاقيّات للتعامل ـ حسب ما وصل إلينا ـ الّا نادرًا؛ بل كان كلٌّ يبيح لنفسه استعمال كلّ ما يحقّق له الغلبة والقهر ضدّ الآخرين. وهذا ما عبّر عنه ابن خلدون في مقدّمته بقوله: «وأمّا الملك فهو التغلّب والحكم بالقهر»[1]. فحسب ما نقل إلينا التاريخ، لم يكن أيّ من الأطراف المتصارعة يتعامل مع الآخر على أنّه من البشر المساوين له، وأنّ

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص110.

رعايا هذا الآخر من درجة الآدميّة نفسها التي يتمتّع بها رعاياه.

الّا أنّ هذا الحال كان يحتمل بعض الاستثناءات؛ حيث كانت القوى، عندما تصل إلى حالة التوازن، تتسالم أحيانًا لتقوم بينها العلاقات التجاريّة. على أنّ حالات السلام هذه لم تكن راسخة دائمًا؛ بل كان يجري أثناءها الاستعداد لحالات القتال، ما دام طرف يعتقد أنّ بإمكانه أن يحرز الغلبة، فيما لو استفاد من موارده البشريّة والماديّة، ووظّفها بطريقة صحيحة.

الرعايا هو الضحية دائمًا، وكانوا، إلى جانب القهر الداخليّ، يعانون وحشيّة العدوّ وهمجيّته، ولم يكن العدو يدّخر وسعًا في إنزال التعذيب والقهر والقتل بين صفوفهم، ولا يردع الخصم عن القتل إلّا طمعه في الحصول على الأيدي العاملة شبه المجّانيّة، أو مروءته إن وجدت، أو رحمته الاستنسابيّة في حالات نادرة. ولمّا وصلت المجموعات البشريّة إلى مستوى إقامة الدولة، لم تنتهِ الحروب بطبيعة الحال، بل راح الحكّام يخوضونها بعضهم ضدّ الآخر، بأشكال أرقى تنظيمًا، وأشدّ فتكًا. ذلك أنّه في ظلّ الدولة، راحت الوسائل تتطوّر، بما فيها وسائل القتال، من إمكانات ماديّة وأعداد بشريّة.

ثمّ كان أن قامت في التاريخ دولة الإسلام، فهل أتت بجديد؟

لقد حمل الدين الإسلاميّ تشريعًا غطّى مختلف مجالات الحياة، بما فيها العلاقات بين النّاس، ومنها العلاقات بين الأمم والشعوب. فكيف شرّع الإسلام الموقف من القوى الأخرى، سواء أكانت جماعات أو دولًا، «شعوبًا» أم «قبائل»؟

لقد حمل الإسلام دعوة للسلام من أجل نشر الرحمة بين الناس: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]. ولهذا فقد كان المسلمون مكلّفين بنشر هذه الرحمة ـ الدين الجديد ـ وفي سبيل ذلك تعرّضوا بداية للاضطهاد والتشريد،

(1) سورة الأنبياء: الآية 107.

إلى أن اشتدّ ساعدهم، فأُمِروا بالقتال دفاعًا عن الدعوة وعن الجماعة الإسلاميّة.

غير أنّ المقاتل الإسلاميّ، لم يكن طليق اليدين في ممارسة الحرب؛ بل هو أُخضِع لقواعد معيّنة، كحرمة قتل الشيوخ والنساء والأطفال، وغير ذلك من الأحكام.

الّا أنّ الحروب الإسلاميّة، لم تقتصر على قتال الأعداء من غير المسلمين؛ بل نشبت بين المسلمين أنفسهم في زمن الخليفة عثمان بن عفّان (رض)، ثم توسّعت في خلافة الإمام عليّ بن أبي طالب (ع).

وكان الإمام عليّ (ع) مضطرًّا إلى اكتشاف قواعد القتال، لا سيّما في الجانب الإنسانيّ، بين المسلمين؛ فأكّد قواعد استُمِدّت من مصادر التشريع، وخاصّة من سيرة الرسول (ص)، وهي قواعد تتّسم بالرحمة والإنسانيّة؛ إذ تتلافى القتل المجانيّ أو إلحاق الأذى الذي لا ضرورة له لحسم المعركة، وكذلك عن طريق تحريم السلب والنهب، وأصبحت هذه القواعد هي القواعد الإسلاميّة العامّة للقتال بين أهل القبلة، كما سنبيّن لاحقًا.

ولم يكن القتال وسيلةً وحيدة لمعالجة حالات العداء، سواء على صعيد الأمم والشعوب -بما فيها المسيحيّة- في ما بينها، أم بين المسلمين والمشركين أم بين المسلمين أنفسهم؛ بل كان من الواجب أن تجري محاولات حلّ المشاكل سلميًّا، بواسطة طرق مختلفة كالتفاوض أو التوفيق أو التحكيم. وهذا مكرّس بين المسلمين عن طريق تدخّل الجماعة الإسلاميّة.

لكن هل كانت الأنظمة الإسلاميّة تطبّق هذه القواعد؟

في الإجابة عن هذا السؤال، نرى من الضروريّ مقارنة نُظم الحكم عند الحكّام المسلمين، التي شغلت التاريخ الإسلاميّ، منذ وقت مبكر، مع ما حمَلَ الإسلام من مبادىء طبّقت في عهد الرسول (ص) وخلفائه.

نُظُم الحكم عند الحكّام المسلمين

كانت هذه النُّظم، في معظمها، من أسوإ ما عرفته البشريّة؛ فهي كانت تؤمن بأنّ الغاية الأولى والأخيرة هي العرش، الذي يهون دونه سفك الدماء، وتكديس البشر في السجون، والتشريد والتنكيل والقطع والتمثيل. فمن الأمويّين إلى العبّاسيّين، من زياد إلى الحجّاج. ومن السفّاح إلى العديد من خلفائه. من الأمراء، إلى المماليك، إلى العثمانيّين، حيث كان الصلب والخوزقة وقطع الأطراف والأعضاء، عقوبات تطال المعارضين وأحيانًا أقرباء السلاطين وأرحامهم، حتّى إذا شارفت الدولة (الإسلاميّة) العثمانيّة على نهايتها، اكتشف أبناؤها أنّه يوجد في مكان ما في العالم ما يسمّى بالإنسان، وأنّ له حقوقًا وحريّات يجب أن لا يمسّها الحاكم الّا بشروط معيّنة، كما اكتشفوا وجود قواعد وضعت لمختلف مراحل النزاع والقتال تمّ تجاهل تطبيقها من قبل الحكام في الدولة (الإسلاميّة) الأساسيّة، أو في الدول التي تفرّعت أو استقلّت عنها.

عندئذٍ نبذوا نظام الحكّام المسلمين، الذي خبروه نظامًا ظالمًا تعسّفيًّا وحشيًّا، لا تعرف الإنسانيّة إلى قلبه سبيلًا، فارتموا في أحضان الفكر الغربيّ، يأخذون من مناهله كما صوّره لهم أصحابه، وراحوا يطالبون دولتهم، أو دولهم بتطبيقه. حتّى إذا عجزوا في نهاية المطاف، ساروا في ركاب الغرب حامل لواء «حقوق الإنسان» والحقوق الإنسانيّة، فإذا به ـ بعد أن حطّم الدولة التي كانت تظلّلهم ـ يستعبدهم ويفتّت أوطانهم لقاء الخدمات التي يقدّمها لهم، ويسلّم فلسطين إلى اليهود الصهاينة، ويسلّم سائر البلدان إلى صنائعه، فيكتب علينا الذلّة والمسكنة إلى ما شاء الله.

أمّا الإسلام، فلم يعمد أولئك القلقون على الحقوق والحريّات والإنسانيّة، إلى أن يستنطقوه، ربّما لأنّ أبطاله كانوا يظهرون لهم على صورة أباطرة الدولة الأمويّة، رمز الدولة العربيّة القوميّة القادرة القاهرة، أو على صورة هارون الرشيد في ألف ليلة وليلة، مع الجواري والخصيان، أو على صورة السلطان محمّد الفاتح، الذي كان يوصي أبناءه، ممّن سيلي عرش

السلطنة، أن يقتل الواحد منهم إخوته وأبناء إخوته جميعًا، حتى لا ينازعوه الحكم ويدّعوا قبله الحقوق، أو على صور سائر السلاطين المسلمين، وهي ـمع استثناءات بسيطةـ صُوَرٌ، لا أثر لحقوق الإنسان أو للإنسانيّة فيها من قريب أو بعيد.

ولكنّ فريقًا من المفكّرين المسلمين حاول، وبشكل متسرّع، أن يوجد تطابقًا مع ما يروّجه الغرب في المسائل الإنسانيّة، فنسب إلى الإسلام كلّ مضامين الاتّفاقيّات التي أبرمت بين الغربيّين، في عمليّة خلط بين ما قرّره الإسلام للمسلمين وما قرّره غير المسلمين، خاصّة في مجال الحرب، ودون التنبّه إلى أنّ هذه الاتّفاقيّات، يمكن الموافقة عليها أو رفضها.

وكانت النتيجة أن بعض السطحيّين من المسلمين لم يجدوا ذلك مقنعًا، وبدأوا ـفي ردّة فعل شرسةـ يبحثون عن كلّ ما يخالف هذه الاتفاقيّات في تاريخ الإسلام ليمارسوه على المسلمين وغير المسلمين.

ولو أنّهم ـفي مطلق الأحوالـ استنطقوا القرآن والسنّة الصحيحة، وفق الأصول والقواعد الخاصّة والعامّة، لوفّروا على أنفسهم وعلينا هذا المصير الرهيب من جهة، وهذا الخلط من جهة أخرى. ولَكُنّا أسهمنا في المجهود الإنسانيّ القائم على النطاق العالميّ، والذي أفضى بعد حوالي ثلاثة عشر قرنًا إلى البدء بوضع القواعد التي من شأنها أن تخفّف من ويلات الحروب على المقاتلين وغير المقاتلين، فنشأ القانون الدوليّ الإنسانيّ، الذي ما زالت الإنسانيّة تطوّره وستستمرّ إلى ما شاء الله.

ونحن سنحاول جهدنا وضع الأمور في نصابها في هذه المسألة الكبرى سائلين المولى القدير أن يمدّنا بعونه ولطفه الذي لا حدود له.

المنهج

في معالجة هذا الموضوع نرانا محكومين بأمر أساسيّ ما يزال دارسو قانون الحرب في الإسلام ـوحتّى المتشبّثون بالوسائل السلميّةـ لا يلقون إليه بالًا،

وهو أنّه ثمّة قوانين حملها القرآن والسنّة، بيّنها الرسول (ص)، وطبّق بعضها ممّا اقتضته الضرورة، أو أوصى بتطبيقها، وهي إمّا تعالج حلّ النزاعات بالحسنى ودون سفك الدماء، وإمّا تنظم الحروب، وكانت حروبًا مع غير المسلمين، وعندما انفجرت الحروب بين «أهل القبلة»، وكان الرسول (ص) قد انتقل إلى الرفيق الأعلى، أصبح من الضروريّ مواجهتها، واستخراج القواعد التي يجب أن تحكمها، فاستنبطت وعدّت ملزمة للمسلمين كما السابقة، وطبقت فعلًا بدايةً. ووقف الأمر عند هذا الحدّ.

إلّا أنّ الإنسانيّة، التي لم تأخذ بمبادئ الإسلام، استشعرت في يوم من الأيّام ضرورة الحدّ من مآسي الحروب، فأخذت تسعى إلى التوافق على قيود تجعلها أقلّ قسوة، وراحت، وبشكل متدرّج، تبرم المعاهدات التي تحرّم الممارسات المؤذية أو القاتلة دون أن تمنح فائدة عسكريّة.

كما راحت الإنسانيّة، من جهة أخرى، تعمل من أجل تقليص إمكانيّات شنّ الحروب باستخدام أساليب سلميّة لحلّ الخلافات بين الدول، وأقامت هيئات تتدخّل لمنع انفجار الحروب أو لوقفها عند اندلاعها.

هذه المستجدّات على صعيد قانون الحرب تطرح على المسلمين تحديات، على علماء الإسلام أن يواجهوها، فهل يمكن المصادقة عليها أو تبنّيها؟ أم يجب الوقوف على ما نَزَلَ وما بُلور من أحكام دون القبول بغيرها؟ هذا ما سنناقشه لاحقًا.

بناءً على ما تقدّم سنعمد إلى تقسيم بحثنا على النحو الآتي:

فصل تمهيدي: يتناول النزاعات ووسائل حلّها، على نحو عامّ

باب أوّل: يناقش وسائل الإسلام في التعامل مع النزاعات المسلّحة

باب ثانٍ: يعالج وسائل القانون الدولي في التعامل مع النزاعات المسلّحة وطرق حلّها

باب ثالث: يعقد المقارنة وإمكانيّة التفاعل

فصل تمهيديّ
النزاعات ووسائل حلّها

كانت النزاعات بين الجماعات البشريّة، بدءًا من التكوينات القبليّة وصولًا إلى الدول، تؤدّي في أحيان كثيرة كما أسلفنا، إلى الحروب، وكانت الوسائل في بدايات التاريخ بسيطة؛ إذ يمكن مباشرة القتال بأدوات في متناول أيّ إنسان، ثمّ راحت تتطوّر، فدخل المنجنيق والدبابة البدائيّة، ثمّ البارود وما أدّى إليه من صنع المدافع والبنادق ثم المدافع الرشّاشة والقذائف، وصولًا إلى الصواريخ فالأسلحة الكيميائيّة والبيولوجيّة، وأخيرًا النوويّة التي تهدّد بدمار الكرة الأرضيّة وفناء البشريّة.

في مقابل ذلك، دعت الأديان السماويّة، وخاصّة المسيحيّة والإسلام، إلى الرحمة وسنّت الشرائع التي تكرّسها عمليًّا حتّى في الحروب.

ثمّ إنّ البشريّة التي اكتوت بنار الحروب، بدأ مفكّروها الإنسانيّون، ومنذ زمن مبكر، وما زالوا حتّى اليوم ـ خاصّة بعد أن دبّ الرعب النوويّ، لا سيّما بعد هيروشيما ونيكازاكي ـ يطرحون طرقًا وأساليب لحلّ النزاعات تتلافى سفك الدماء والدمار والتخريب، فتفتّق العقل البشريّ عن وسائل سلميّة راح يطوّرها ويقنّنها، حتّى وصل به الأمر إلى إرساء قواعد متقدّمة على صعيد التخفيف من المعاناة إبّان الحروب، سواء فيما يتعلّق بالمدنيّين أو حتّى بالمقاتلين.

وفي هذا الفصل سنتعرض لمبحثين:

المبحث الأوّل: الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات.

المبحث الثّاني: الوسائل القتاليّة.

المبحث الأول
الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات

لقد أمر الإسلام بنشر السلام؛ إذ ورد عن النبيّ (ص) أنّه قال: «أفشوا السلام بينكم»[1]، ولم تكن قواعد الإسلام لتسمح باللجوء إلى السلاح لدى أوّل بادرة نزاع مع الآخرين، أو تمرّد داخليّ، لقول ورد عن رسول الله (ص): «وإيّاك والتسرّع إلى سفك الدماء بغير حلّها، فإنّه ليس شيء أعظم من ذلك تبعة»[2].

بل كانت القواعد الإسلاميّة تقضي عمومًا بمحاولة الحلّ الأقلّ كلفة، وهو الحلّ بطرق سلميّة، حتّى إذا لم يفضِ إلى نتيجة، كان يمكن استخدام القوّة.

أمّا الإنسانيّة عامّة فقد توصّلت بعد التجارب المريرة إلى الاقتناع بأنّ الأساليب القتاليّة ليست الأفضل لحلّ النزاعات، وأنّ بالإمكان حلّ المشاكل بطرق أخرى أقلّ تكلفة، سواءً على من يحتمل أن ينهزم، وكلّ معرّض ليكون مهزومًا، أم حتّى على من يمكن أن ينتصر. لذلك ابتكرت الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات.

---

(1) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الأدب، ح131؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، تفسير سورة القصص.

(2) حسين النّوري الطبرسيّ، **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، ج11، ص120.

هذا ما سنناقشه في المطلبين الآتيين، المطلب الأوّل: وسائل الإسلام في الحلول السلميّة، المطلب الثاني: وسائل التسوية السلميّة في القانون الدوليّ.

المطلب الأوّل: وسائل الإسلام في الحلول السلميّة

نزل الإسلام رحمة للعالمين، ودعي المسلمون إلى الرفق ومعاملة الناس بالحكمة والموعظة الحسنة، حتّى لو أساؤوا؛ إذ يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾[1]، هذا على الصعيد العامّ. وفي مجال نشر العقيدة، يأمر القرآن باللين في محاولة الإقناع: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[2]. أمّا في مجال حماية العقيدة والدولة والنفس من الأخطار، فالإسلام يتمسّك بالعدالة دائمًا، وعدم القتال ما دام في مأمن، فإذا نشب النزاع من قبل جهة خارجيّة، فهو يحاول حله بالوسائل السلميّة.

من هنا يوافق الإسلام على التسوية السلميّة مع المشركين، إذا كانت تؤمن مصالح المسلمين، وتحافظ على حقوقهم المثبتة في الشّريعة. ويسعى بكلّ قوّة لحلّ المشاكل بالحوار والتفاهم وتلافي القتال إذا كان الطرف الآخر مستعدًّا لذلك؛ إذ يقول تعالى: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[3]، وهذا السلم حالة عامّة، يؤمَر بها الجميع، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾[4].

---

(1) سورة فصّلت: الآية 34. انظر كذلك: سورة الرعد: الآية 22؛ سورة المؤمنون: الآية 96؛ سورة الفرقان: الآية 63؛ سورة البقرة: الآيات 109 و195 و237؛ سورة آل عمران: الآية 159؛ سورة المائدة: الآية 13؛ سورة الشورى: الآية 37؛ سورة الجاثية: الآية 14؛ سورة القصص 77؛ سورة النحل: الآية 90.

(2) سورة النحل: الآية 125.

(3) سورة الأنفال: الآية 61.

(4) سورة البقرة: الآية 208.

أمّا النزاعات التي حصلت في عهد الإمام عليّ (ع) فلم يبدأ معالجتها بالقتال مباشرة، بل مارس ـ في سبيل الوصول إلى الحلول ـ الوسائل السلميّة إلى أبعد الحدود.

فما هي الوسائل السلميّة التي مورست من قبل قادة الإسلام، سواء في الحرب مع المشركين (مع العدوّ غير المسلم الخارجيّ) أم في الحرب ضدّ المسلمين من المتمرّدين (البغاة)؟

من أهمّ هذه الوسائل: الدعوة والتحكيم ومحاولة الصلح.

الفرع الأوّل: الدعوة

يقضي الإسلام بدعوة الناس إلى الدين الجديد ومحاولة إقناعهم بمبادئه، وإذا نشب نزاع بين المسلمين يلزم وليّ الأمر بدعوة الخارجين إلى مناقشة الخلاف وإلى الطاعة ولزوم الجماعة حفاظًا على وحدة المسلمين.

النبذة الأولى: دعوة غير المسلمين

يقول الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[1]، لذا كان رسول الله (ص) لا يفاجئ العدوّ بالهجوم، بل كان يدعوه أو يأمر بدعوته قبل مباشرة القتال، وعدم مباغتته[2]. فالناس ليسوا ملومين في أيّ أمر إذا لم يُبلّغوا بضرورة التزامه، وليسوا بالتالي مسؤولين عن

(1) سورة النحل: الآية 125.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجهاد، ح102؛ الواقديّ، **المغازي**، ص38 و60؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح2، باب الإيمان، ح29؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح82؛ ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، باب الجهاد، ح36؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج1، ص23 و236؛ ابن حبّان، **صحيح ابن حبّان**، باب السير، الخروج وكيفية الجهاد؛ الدارميّ، **سنن الدارميّ**، باب السير، ح8؛ الفرّاء، **الأحكام السّلطانيّة**.

وسائل طاعة الله تعالى ما لم يبلّغوا بلزومها وبأحكامها، من هنا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]. ومن هنا أيضًا كان النهي عن قتال الخصم الرافض لإيصال الإسلام إلى الناس قبل دعوته. وقد أخلص رسول الله (ص) لهذا المبدإ كما لغيره، فكان يأمر بإنذار العدوّ قبل مهاجمته، لعلّه يقتنع ويلبّي الدعوة[2]. وكان يقول: «تألّفوا الناس وتأنّوا بهم ولا تغيروا عليهم حتّى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلّا أن تأتوني بهم مسلمين، أحبّ إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم»[3]. وعن عليّ بن أبي طالب (ع) أنّه قال: «بعثني رسول الله (ص) إلى اليمن فقال: يا عليّ، لا تقاتلنّ أحدًا حتّى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله لئن يهدي الله عزّ وجلّ على يديك رجلًا (واحدًا) خير لك ممّا طلعت عليه الشمس وغربت»[4]. وتتكرّر الوصيّة ذاتها لعليّ (ع) يوم خيبر[5]. من هنا حرّم بعضهم القتال قبل الدعوة[6].

إذًا كانت تعليمات رسول الله (ص) دائمًا أن يُدعى العدوّ وأن يُعطى

---

(1) سورة الإسراء: الآية 15.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجهاد، ح102؛ الواقديّ، **المغازي**، ص38 و60؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح2؛ باب الإيمان، ح29؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح82؛ ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، باب الجهاد، ح36؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج1، ص23 و236؛ ابن حبّان، **صحيح ابن حبّان**، باب السير، الخروج وكيفية الجهاد؛ الدارميّ، **سنن الدارميّ**، باب السير، ح8؛ الفرّاء، **الأحكام السّلطانيّة**.

(3) الشيبانيّ، **السّير الكبير**، ج1، ص59.

(4) الشهيد الثاني، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، ج15، ص43.

(5) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجهاد، ح102 و143؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب فضائل الصحابة، ح34؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج5، ص333. حيث أوصاه قائلًا: «انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه، فوالله لئن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من أن يكون لك حمر النعم».

(6) انظر: الفرّاء، **الأحكام السّلطانيّة**، ص41.

مهلة، قيل إنّها ثلاثة أيّام[1]، حتّى يجيب، فإن رفض، تُشنّ عليه الحرب. هذا إذا لم يكن بين الفريقيْن عهد ما[2]. أمّا بشأن محتوى الدعوة فكان (ص) يأمر قادته ألّا يباشروا حربًا قبل طرح تخيير الخصم بين قبول شروط معيّنة وبين الحرب، فعن ابن عبّاس: «ما قاتل رسول الله (ص) قومًا قط إلّا دعاهم»[3]. وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «كان رسول الله (ص) إذا أمّر أميرًا على جيش أو سريّة أوصاه في خاصّته بتقوى الله وفي من معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله... وإذا لقيت عدوّك من المشركين فادعُهم إلى ثلاث خصال ـأو خلالـ فأيّتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم: أُدعُهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعُهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنّهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبَوا أن يتحوّلوا منها، فأخبرهم أنّهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم الذي يجري على المسلمين... فإن هم أبَوا (أن يسلموا) فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، وإن أبَوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم»[4]. (وسنناقش مسألة الجزية لاحقًا).

وإذا كانت دعوة المسلمين بَلَغَتهم فالتذكير أفضل. فقد روي عن عليّ (ع) أنّه قال: لا يُغزى قوم حتّى يُدعوا، وإن أكّدت الحجّة عليهم بالدعاء فحسن، وإن قوتلوا قبل أن يدعوا، إذا كانت الدّعوة قد بلغتهم فلا حرج[5]، كذلك فعل رسول الله (ص) مع يهود بني قريظة عندما نقضوا العهد[6]، ومع

(1) انظر: وصيّة الرسول لخالد. (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص180).

(2) انظر: باقر المحمودي، نهج السعادة، ج2، ص322.

(3) أحمد بن حنبل، المسند، ج1، ص231 و236؛ الدارميّ، سنن الدارميّ، باب السير، ح8.

(4) رواه أحمد ومسلم وابن ماجة والترمذي وصححه. (محمد بن عليّ الشوكانيّ، نيل الأوطار، ج7، كتاب الجهاد والسير، ص272).

(5) انظر: محمد بن عيسى القرطبي، الإنجاد في أحكام الجهاد.

(6) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص75.

مشركي قريش لنقضهم شروط صلح الحديبيّة[1].

لذا، يمكن أن يسقط مبدأ الدعوة إلى الإسلام قبل القتال في حقّ من عرفه بسبق دعوته في قتال آخر، أو بغيره، ثمّ باشر قتالًا أو همّ به، فقد غزا النبيّ الكريم (ص) بني المصطلق من غير إعلام[2]، بعد أن «تجمّعوا له»[3]، وفي مطلق الأحوال يستحبّ، ما لم تقضِ ضرورة ملحّة بسلوك آخر، تجديد الدعوة إلى الإسلام، كما فعل عليّ (ع) مع عمرو بن عبد ودّ، وغيره مع علمهم بالدعوة[4]. ولذا فإنّ الفقهاء أفتوا بوجوب الدعوة إلى الإسلام قبل القتال، الّا لمن قوتل على الدعوة وعرفها[5].

وفي معركة خيبر سأل علي (ع) قائلًا: «علامَ أقاتلهم يا رسول الله؟ فقال: حتّى يشهدوا أن لا إله إلّا الله، فإذا فعلوا ذلك، فقد منعوا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها[6] وحسابهم على الله، فلئن يهدِ الله بك رجلاً واحدًا، فهو خير لك مما طلعت عليه الشمس»[7].

من جهة أخرى، فإنّ الاستجارة تحتمل نوعًا من الدعوة، كما سنرى.

هذا وقد بلغت رسائل النبيّ (ص) إلى الملوك والأمراء ومشايخ القبائل المئات وهي مبثوثة في ثنايا الكتب وقد جمع بعضهم كمًّا كبيرًا منها[8]. وسنلقي نظرة على مضامين هذه الرسائل وكيف كان الرسول (ص) يحاول إقناع كلّ مُرسَلٍ إليه انطلاقًا من أفكاره.

---

(1) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، ج4، ص22.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص182.

(3) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2، ص131.

(4) المصدر نفسه، ص135.

(5) الشهيد الثاني، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، ج15، ص42.

(6) بما في ذلك الزكاة، أو العقوبات عن ارتكاب الجرائم... إلخ.

(7) الكلينيّ، **الكافي**، ج5، ص36.

(8) انظر: علي بن حسين علي الأحمدي، **مكاتيب الرسول (ص)**.

رسائل الرسول (ص) إلى الملوك والزعماء

أرسل رسول الله كتبًا إلى الملوك والزعماء، يشرح فيها مبادئ الإسلام، حملها رجال مسلمون مجرّبون، كانوا يناقشون المُرْسَل إليه في تفاصيلها عندما يُتاح لهم ذلك.

فهكذا يتوجّه الرسول (ص) إلى اليهود مذكّرًا بالنبيّ موسى (ع)، وبما ميّزهم به الله تعالى، ويناقشهم بالأحكام التي تدلّ على نبوّته في التوراة. فيقول: «إنّي أنشدكم بالله، وما أنزل على موسى يوم طور سيناء، وفلق لكم البحر وأنجاكم وأهلك عدوّكم، وأطعمكم المنّ والسلوى، وظلّل عليكم الغمام، هل تجدون في كتابكم أنّي رسول الله إليكم؟، وتتكرّر المعاني نفسها في كتبه الأخرى إلى يهود خيبر، ومقنا وبني غاديًا[1].

ويتوجّه (ص) إلى ملوك المسيحيّين وزعمائهم ويبني على ما جاء به عيسى بن مريم (ع)، ويدعوهم إلى كلمة سواء، ففي كتبه إلى قيصر والمقوقس والنجاشيّ الثاني ويوحنّا بن رؤبة، يقول (ص): «أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرّتين، فإن تولّيت فإنّما عليك إثم رعيّتك من الأرّيسيين[2] أو القبط... إلخ): ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾[3].

ويتوجّه الرسول (ص) إلى كسرى ملك الفرس (المجوسي) فيخبره

---

(1) انظر: محمد بن سعد، **الطّبقات الكبير**، ج2، ص29؛ البلاذريّ، **فتوح البلدان**، ص79؛ علي بن حسين علي الأحمدي، **مكاتيب الرسول** (ص)، ص172 و174 و288.

(2) وهم إمّا الأكّار (الأقنان) العاملون في الأرض (كما في **تاج العروس**)، وإمّا أتباع آريوس وهم فرقة مسيحيّة كانت تؤمن بعدم مساواة المسيح والروح القدس (ع) بالله سبحانه وتعالى، انظر: (**الموسوعة المسيحيّة العربيّة**، مادّة: آريوس).

(3) سورة آل عمران: الآية 64.

أنّه رسول من الله وعليه الاستجابة لدعوته، وإلّا فهو يتحمّل إثم من حجب عنهم مبادئ الدين الجديد، فيقول: «أدعوك بدعاية الله فإنّي رسول الله إلى الناس كافّة، لأنذر من كان حيًّا ويحقّ القول على الكافرين، أسلم تسلم، فإن أبيت، فعليك إثم المجوس»[1].

ويتوجّه (ص) إلى الوثنيّين في جزيرة العرب -وهؤلاء ليس مقبولًا منهم سوى الإسلام، وإلّا فالقتال- خلافًا لسائر المشركين، يطلب منهم، الانخراط في الدين الجديد، وإن لم يستجيبوا، فالغزو، وهكذا يخاطب صاحب البحرين وابنا الجلندي بالقول: «سلم أنت، فإنّي أحمد إليك الله، الذي لا إله إلّا هو، لا شريك له، وأدعوك إلى الله وحده تؤمن بالله وتطيع، وتدخل في الجماعة، فإنّه خير لك. والسلام على من اتّبع الهدى»[2].

وهكذا فهو يدعوهم ويحمّلهم مسؤوليّة منع وصول الدعوة إلى رعاياهم. فقد قال في رسالته إلى قيصر التي بعث بها إليه من تبوك: «وإلّا فلا تحُل بين الفلّاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه أو يعطوا الجزية»[3]. ما يؤكّد أنّ القتال، في غير حالة العدوان على المسلمين، إنّما هو مباح عندما يصدّ الحكّام ومن إليهم عن سبيل الله، ويقفون في وجه إبلاغ الرسالة الجديدة إلى الناس.

هذا في مواجهة المشركين، فما الموقف في مواجهة المسلمين؟

النبذة الثانية: دعوة المسلمين الخارجين على الحاكم (البغاة)

في الحرب داخل الشعب الواحد، كان المفكّرون يوصون بأن يقتصر الأمر على هداية الخصم إلى جادّة الحقّ، فقد كان أفلاطون مثلًا، يقول إنّ على الجيش أن يسعى إلى إعادة الخصوم (اليونانيّين) برفق إلى العقل، ولا يعاقبهم

(1) محمد بن سعد، الطّبقات الكبير، ج2، ص16؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص145.

(2) محمد بن سعد، الطّبقات الكبير، ج2، ص16؛ البلاذريّ، فتوح البلدان، ص104.

(3) القاسم بن سلّام، الأموال، ص28.

بالاستعباد والخراب، لكونهم أصدقاء يجب إصلاحهم، لا أعداء؛ فهم سيتصالحون يومًا ما[1].

أمّا الإمام عليّ (ع) فقد استخدم أسلوب المفاوضة، قبل كلّ الحروب التي خاضها. فهو راسل معاوية بن أبي سفيان لمدّة طويلة، كما انتدب ابن عبّاس لمفاوضة الخوارج، وفاوضهم هو بنفسه، وكان دائمًا يدعو إلى النقاش ويحاول الإقناع مدليًا بالحجج من كتاب الله وسنّة رسوله.

وإلى هذا، فإنّ عليًّا لم يبدأ خصمًا بحرب في كلّ المعارك التي خاضها؛ بل كان يدعو إلى المفاوضة ويصرّ عليها، حتّى إذا هاجمه الخصم كان يعمد إلى الدفاع.

ففي حرب الجمل بالبصرة، يبدأ الإمام حوارًا مباشرًا مع القوم، رغم سبق احتلالهم البصرة وإهانة عاملها وتعذيبه وفتكهم بجيشه التابع لعليّ (ع). فيقول للشيخين طلحة والزبير:

لعمري، لقد أعددتما سلاحًا وخيلًا ورجالًا، فهل أعددتما عذرًا عند الله؟

ويجيب الزبير بأنّهما قدما للمطالبة بدم عثمان، فيجيبه الإمام (ع): دم عثمان؟... بل أنت وطلحة ولّيتماه، وإنّما توبتك منه أن تقيد نفسك وتسلّمها لورثة الشيخ[2]. وأخيرًا يقتنع الزبير بضرورة ترك الحرب.

وكان الإمام خاطب الزبير بقوله: «أولم تبايعني طائعًا غير مكره؟».

فيجيب: «بايعتك والسيف على عنقي».

فيردّ الإمام: «ما كنت لأكره رجلًا على البيعة لي، ولو كنت مُكرهًا أحدًا لأكرهت سعدًا (بن أبي وقّاص) و(عبد الله) بن عمر ومحمّدًا بن مسلمة. أبوا البيعة واعتزلوا فتركتهم». ويتابع عليّ (ع) مخاطبًا طلحة: «أليس أعظم

(1) Platon, **la République**.

(2) انظر: باقر المحمودي، نهج السعادة، ج4، ص158.

الحدث أن أخرجتم أمّكم (عائشة)؟ أكان رضًا لرسول الله يا أبا محمّد، أن تهتكوا سترًا ضربه عليها وتخرجوها منه؟»[1].

أمّا في حربه ضدّ معاوية، فقد كان الإمام (ع) يبصّر الناس بسلوك خصمه وأفعاله، فيقول في كتابه إلى بعض عمّاله: «إنّا قد هممنا بالسير إلى هؤلاء القوم الذين عملوا في عباد الله بغير ما أنزل الله واستأثروا بالفيء، وعطّلوا الحدود وأماتوا الحقّ، وأظهروا في الأرض الفساد، واتّخذوا الفاسقين وليجة دون المؤمنين... فقد أصرّوا على الظلم وأجمعوا على الخلاف»[2].

ويردّ الإمام (ع) على اتّهام معاوية له بقتل عثمان (رض)، فيقول: «أمّا إكثارك الحجاج في عثمان وقتله، فإنّك إنّما نصرت عثمان حيث كان النصر لك، وخذلته حين كان النصر له»[3].

ولم يتوقّف الإمام (ع) وأصحابه عن النقاش مع قادة جند الشام في صفّين، فها هو بعد أن حاول جند معاوية منع جنده من الوصول إلى شريعة الفرات، وبعد أن استولى جنده على شريعة النهر، يعاود إرسال الرسل إلى معاوية، فيقول: «آتوا هذا الرجل فادعوه إلى الله عزّ وجلّ وإلى الطاعة والجماعة».

فيذهب جماعة من أصحابه إلى معاوية ويقول له أحدهم: «إنّك لا تجد شيئًا تستغوي به الناس وتستميل أهواءهم وتستخلص به طاعتهم إلّا أن قلت

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص65.

(2) المصدر نفسه، ص329.

(3) المصدر نفسه، ص368. تذكير بأن معاوية أرسل جنودًا من الشام عندما حوصر عثمان، لكنّه أمرهم بأن لا يتجاوزوا منطقة ذي خشب على تخوم بلاد الشام. وقتل عثمان ولم يدخلوا الحجاز لنصرته، ولكنّ معاوية راح ينصر عثمان بعد موته ليصل من خلال ذلك إلى الحكم. (انظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج16، ص154).

لهم: قتل إمامكم (عثمان) مظلومًا فهلمّوا نطلب بدمه».

أمّا الخوارج فقد جادلهم الإمام مدّة طويلة، رغم تكفيرهم إيّاه بسبب قبوله التحكيم، فيوصّف الأمر ويذكرّ بموقفه ومواقفهم فيقول: «إنّي أردتكم على قتالهم، فتواكلتم ووهنتم وأصابكم ألم الجراح فجزعتم وعصيتموني. إنّ القضيّة ليست بذنب، ولكنّها تقصير وعجز أتيتموه وأنا له كاره»[1].

أما عن قبوله بتحكيم الرجال، فيردّ (ع): «شرطت على الحكمين أن يحييا ما أحيا الكتاب ويميتا ما أمات. فنحن حكّمنا القرآن ولم نحكّم الرجال»[2].

وبعد نهاية التحكيم وفشله، توجّه عليّ إلى الخوارج قائلًا: «قد جاءكم ما كنتم تريدون، فقد تفرّق الحكمان على غير حكومة ولا اتّفاق، فارجعوا إلى ما كنتم عليه، فإنّي أريد المسير إلى الشام». ولكنّهم عادوا إلى شرطهم القديم، أن يشهد على نفسه بالكفر.

يتبيّن ممّا تقدّم أنّ المفاوضة ضروريّة من أجل حلّ النزاعات، وهي، وإن كانت أكثر إلزامًا في النزاعات بين المسلمين، وإذا كان بعضهم يشكّك في إلزاميّتها مع غير المسلمين[3]، فإنّ بالإمكان التعاهد على إلزاميّتها في تلك النزاعات كما سنرى.

الفرع الثاني: التحكيم

يقرّ الإسلام التحكيم شرط أن يكون الحَكَمُ مسلمًا، ففي قضيّة بني قريظة، قبل الرسول تحكيم سعد بن معاذ ونفّذ حكمه[4].

---

(1) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج2، ص12.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، الخطبة 125.

(3) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج4، ص127.

(4) انظر: تفسير الآية 26 من سورة الأحزاب في: الطبري، جامع البيان؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم.

وفي القتال بين المسلمين، اشتهرت قضية التحكيم التي كُلّف بها أبو موسى الأشعري، الذي أُجبر الإمام علي (ع) على انتدابه، وعمرو بن العاص الذي انتدبه معاوية. وكانت النتيجة أن اختلف الحكمان في الحكم بعد أن خدع عمرو بن العاص أبا موسى الأشعريّ، فأعلن خلع عليّ (ع) ـ وكان هو مندوبه ـ فيما ثبّت ابن العاص معاوية، وذلك بعد أن كان الحكمان اتّفقا على خلع «صاحبيهما».

الفرع الثالث: الصلح

يقول تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[1]، ويشدّد على الإصلاح بين الناس[2]، لذا فإنّ رسول الله (ص) يقول: «لا تدفعنّ صلحًا دعاك إليه عدوّك فإنّ في الصلح دعة لجنودك، ورخاء للهموم، وأمنًا للبلاد»[3]. وقد روي عنه (ص) أنه قال عندما رأى سهيل بن عمرو قادمًا من جهة قريش قبل صلح الحديبية: «قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل»[4].

وقد عقد رسول الله (ص) عدَّة معاهدات مع المشركين؛ سواء منهم من كان حول المدينة أو في مكّة، أمّا المعاهدات مع القبائل من حول المدينة فمنها، على سبيل المثال، المعاهدة التي عقدها (ص) مع بني ضمرة، حيث وادعهم في صفر من السنة الثانية للهجرة، وكذلك وادع (ص) بني مدلج، الذين كانوا يعيشون في منطقة ينبع، وذلك في

---

(1) سورة النساء: الآية 128.

(2) ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (سورة الأعراف: الآية 142)؛ ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ (سورة هود: الآية 88)؛ ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: الآية 224)؛ ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (سورة الأعراف: الآية 56).

(3) حسين النّوري الطبرسيّ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج11، ص44.

(4) ابن هشام، السيرة النبويّة، ج3، ص202 وما بعدها.

جمادى الأولى من السنة الثانية الهجرة[1]، وفعل الأمر نفسه أيضًا مع قبائل جهينة، وهي قبائل كبيرة كانت تسكن في الشمال الغربيّ من المدينة المنوّرة[2]. ووادع نعيم بن مسعود الأشجعيّ وأبرم معه تحالفًا على النصرة المتبادلة[3].

وفي شهر ذي القعدة من العام السادس للهجرة، أبرم الرسول (ص) ـ من وجهة نظر ما ـ صلحًا في الحديبيّة مع قريش مدّة عشر سنوات.

هذا في الحرب ضدّ المشركين، أمّا في الحرب بين المؤمنين فالأمر أشدّ وجوبًا. فقد لام الإمام عليّ (ع) الصحابة (رض)، الذين شكّكوا في حروبه، على عدم تدخّلهم للمصالحة، كما يأمر القرآن الكريم. فقد أتاه كلّ من عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقّاص ومحمّد بن مسلمة الأنصاريّ والمغيرة بن شعبة، يطالبون بعطائهم. ولمّا سألهم لماذا لم يلتحقوا به في الحرب، تعلّلوا بأنّهم لم يكونوا يعرفون حقًّا من باطل، خصوصًا في موضوع مقتل عثمان بن عفّان.

فقال عليّ (ع): «ألستم تعلمون أنّ الله عزّ وجلّ أمركم أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر، فقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[4]»[5]؟

من هنا نتبيّن أن عليًّا (ع) كان مؤمنًا بأنّ على المسلمين أن يحاولوا الصلح؛ بل وأن يفرضوه بردع المعتدي. وبهذا تتّفق المصالحة مع أشكال مختلفة

(1) المصدر نفسه ص5.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص24.

(3) المصدر نفسه ص26.

(4) سورة الحجرات: الآية 9.

(5) المنقري، وقعة صفّين، ص551ـ552.

من المحاولات السلميّة، وهي يمكن أن تشمل الوساطة والمساعي الحميدة والتوفيق؛ بل والتحقيق والتسوية القضائيّة.

على أنّه لا بدّ من التنبيه إلى أنّ المصالحة ليست حلًّا وسطيًّا بل من الواجب أن تعطيَ الحقّ لصاحبه لأنّها مشروطة، في القرآن، بالعدل والقسط.

الفرع الرابع: مجال تطبيق هذه الوسائل

ممّا سبق يتبيّن أنّ هذه الوسائل هي إلزاميّة التطبيق على المسلمين، إذًا هي تطبق في الحرب الداخليّة، كما تطبق في الحرب الخارجية، بين دول إسلاميّة دون شروط. أمّا بالنسبة إلى الدول غير الإسلاميّة، فإنّ الأمر غير محرّم في الإسلام، كما كان محرّمًا في الكنيسة في القرون الوسطى، وكذلك لدى سائر الدول الغربيّة، حيث لم يسمح للسلطنة العثمانيّة أن تدخل إلى حرم القانون الدوليّ قبل منتصف القرن التاسع عشر، وذلك بالمادّة (7) من اتّفاقيّة باريس بتاريخ: 30 آذار 1958. وبالتالي هو ممكن إسلاميًّا، لا سيّما إذا كان على سبيل المعاملة بالمثل، وهو ما تقضي به المعاهدات الدوليّة التي تقوم على أساس التوافق بين الدول.

ثمّ إنّ الممارسة، تبيّن أن الرسول (ص) أوفى بعهده في صلح الحديبيّة، إلى أن خرقت شروطه قريش بمساندتها حليفتها قبيلة كنانة ضدّ قبيلة خزاعة حليفة الرسول (ص)، ما دفع الرسول (ص) إلى الردّ بإنهاء الهدنة والزحف إلى مكّة[1]. وعليّ (ع)، كان دائماً مخلصًا بعد أن يلتزم بالحلول السلميّة، مهما حصل في الظروف من تبدّل، فهو بعد أن أرغم على القبول بالتحكيم في حرب صفّين، إثر الخلاف في جيشه، لم يعمد إلى التهرّب تحت أيّ ذريعة، بعد أن عاد العديد من رجالات جيشه إلى مطالبته برفض التحكيم واستئناف القتال.

---

(1) انظر: ابن هشام، السيرة النبويّة، ج4، ص27.

المطلب الثاني: وسائل التسوية السلميّة في القانون الدوليّ

بعد أن جرّبت الإنسانيّة أشكال القتال المختلفة ومرارته، ونظرًا إلى تكاليفه الباهظة في الأموال وفي الأرواح، أخذت تدرك ـ ولو بشكل محدود ـ ضرورة تفادي الحروب، وبدأت تطرح الوسائل السلميّة على أمل حلّ الخلافات بين الدول. وبعد صراع مرير مع هواة «الأمجاد العسكريّة»، فرضت وسائل غير القتال لمعالجة النزاعات بين الدول، واعتمدت الإنسانيّة وسائل يمكن أن نعدّها سلميّة، كانت بدأت على نطاق ضيّق منذ أعماق التاريخ، لا سيّما عندما لم تكن نتائج الحرب تبدو محسومة في نظر الطرف الذي يزمع شنّها، وما زالت تتطوّر حتّى اليوم، وقد أعطت ثمارًا لا سيّما عندما كانت النوايا حسنة. غير أنّ هذا لم يتحوّل إلى قواعد ملزمة بأيّ شكل، لذلك استمرّ النضال من أجل فرض الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات، وتطوّر البحث عن السلام، خاصّة ابتداءً من الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، فتوصّل، بين نهاية القرن الأسبق وبداية القرن الماضي، إلى إقرار الوسائل السلميّة وإلى نمذجة الوسائل الدبلوماسيّة التي كان بعضها قديمًا، والى إعمالها بشكل منتظم[1].

وقد بدأ تقنين محاولات استبعاد القوّة مع اتفاقيات 1899ـ1907، واستؤنف مع ميثاق عصبة الأمم، ثم تطوّر مع ميثاق «بريان ـ كيلوغ» (Briand-Kellog) سنة 1928، إلى أن استقرّ مع ميثاق الأمم المتّحدة. فقد تمسّك واضعو ميثاق المنظّمة الأمميّة بهذه الوسائل السلميّة بشكل قويّ، فنصّت المادّة (33) في فقرتها الأولى على أنّه: «يجب على أطراف أيّ نزاع من شأن استمراره أن يعرّض حفظ السلم والأمن الدوليّين للخطر، أن يلتمسوا حلّه، أوّلًا بطريق المفاوضة والتحقيق والوساطة والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائيّة، أو أن يلجأوا إلى الوكالات والتنظيمات الإقليميّة، أو غيرها من الوسائل السلميّة التي يقع عليها اختيارهم». وسوف نصنّف هذه

(1) Pierre–Marie Dupuy, **Droit International Public**, p497.

الوسائل في فئات هي: الوسائل الودّيّة، الوسائل القانونيّة، دور المنظّمات.

الفرع الأوّل: الوسائل الودّيّة

وتتمثّل بالمفاوضات والوساطة والمساعي الحميدة والتوفيق.

النبذة الأولى: «المفاوضات» (Négociation)

تقوم المفاوضات على تلاقي مسؤولين من الجهتين المتنازعتين لبحث أسباب النزاع وعناصره بقصد التوصّل إلى حلّه، وقد تجري المفاوضة من طريق مؤتمر دوليّ، يجمع الجهتين المتنازعتين مع غيرهما.

و«تطبيقًا للمبدإ العامّ لتسوية النزاعات المفروض بالفقرة (3) من المادة (2) من الميثاق ـ بالنسبة إلى الدول الأعضاء؛ فإنها تنص على وجود التزام عامّ بألّا ترفض أيّ دولة المفاوضات التي تعرضها عليها دولة أخرى على نزاع معها»[1].

والتفاوض من شأنه أن يحدّد عناصر النزاع، وحتّى لو لم يؤدِّ إلى الحلّ، فإنّه يمكن أن يمهّد لعرض النزاع على القضاء أو التحكيم الدوليّ. فقد جاء في قرار للمحكمة الدائمة للعدل الدوليّ: «ليست التسوية القضائيّة للنزاعات الدوليّة... إلّا البديل للتسوية المباشرة والحبّيّة بين الأطراف، لهذه النزاعات»[2]؛ لذلك، فإنّ المحكمة تعترف واقعًا بأنّه قبل أن تصبح القضيّة موضوعًا لمراجعة قضائيّة، من المهمّ أن يكون موضوعها حُدّد بدقّة بواسطة مفاوضات ديبلوماسيّة[3].

(1) Ibid.

(2) CPJI, ordonnance du 19 août 1929, Affaire des zones franches, France Suisse Série A, N0 22, p12; see: CIJ Recueil des arrêts, avis consultatifs et ordonnances, affaire de l'incdent aérien du 10 août 1999 (Pakistan c. Inde).

(3) CPJI, affaire Mavromatis, le 30 Août 1924, p15.

هذا، ومن نافل القول إنّ التفاوض يجب أن يجري في ظلّ حسن النيّة من قبل الأطراف، وأن يستمرّ حتّى النهاية[1]، مهما تكن.

النبذة الثانية: «الوساطة» (Médiation)

تتمّ الوساطة من طريق مساهمة من قبل طرف ثالث يتدخّل تلقائيًّا أو بطلب من الأطراف أو أحدهم، ويبذل المتدخّل نشاطًا للتقريب، كأن يقترح أساسًا لحلّ النزاع، دون أن يفرضها، لأنّ اقتراحاته ليست ملزمة. على أنّه لا بدّ من أن يكون الوسيط نزيهًا لتكون وساطته مقبولة حقيقة من قبل أطراف النزاع.

وثمة وسيلة تقرب من الوساطة وهي:

النبذة الثالثة: «المساعي الحميدة» (Les bons offices)

وهي تختلف عن الوساطة بالدرجة؛ إذ تقوم على التقريب بين مواقف الجهتين المتنازعتين للبدء بالمفاوضات أو لاستئنافها، وذلك بتدخّل طرف ثالث يجري بشكل «أقلّ علانية... وأكثر نشاطًا»[2].

وقد وضعت اتّفاقيّة لاهاي لسنة 1907 المتعلّقة بتسوية النزاعات الدوليّة بالوسائل السلميّة، القواعد الخاصّة بالمساعي الحميدة والوساطة في الفصل الثاني (م2ـ8). وهي تقوم على أن يعمد الطرف المتدخّل تلقائيًّا أو بطلب من أحد الأطراف أو كليهما، إلى استخدام نفوذه المعنويّ أو السياسيّ، فيجمع الأطراف ويترك لهم مباشرة المفاوضات، بعد طرحه بعض الأفكار.

---

(1) see: CPJI, 15 Octobre 1931 affaire du traffic ferroviare entre la Lituanie et la Pologne, série A/B, N0 42, p116.

(2) Pierre–Marie Dupuy, **Droit International Public**, p500.

النبذة الرابعة: التوفيق أو المصالحة

وهو وسيلة ممأسسة، هي الأخرى، تقع بين الوساطة وبين الطرق القضائيّة، وقد حدّدتها اتّفاقيّة لاهاي الأولى لسنة 1899، ثمّ اتّفاقيّة فيينا لقانون المعاهدات لسنة 1969 في مادّتها الـ(66). وتقوم على التحقيق في المسائل التي يقوم حولها النزاع واقتراح الحلول التي يمكن أن يرضى بها الطرفان، دون أن تكون حلولًا قانونيّة، بل هي توازن بين مصالح الأطراف المتنازعة. وتقوم بالتوفيق لجان يطلق عليها تسمية «لجان التوفيق». ولا يكون التوفيق إلزاميًّا ما لم يجرِ اتّفاق مسبق بهذا الشأن.

الفرع الثاني: الوسائل الإكراهيّة

وتتمثّل بالتحقيق والتحكيم والتسوية القضائيّة.

النبذة الأولى: التحقيق

وهو طريقة ممأسسة، نصّت عليها المادّة (33) من ميثاق الأمم المتّحدة، وهي تجري بواسطة لجان دوليّة يعرض عليها النزاع، وقد نظّمت اتّفاقيّة لاهاي طرق التحقيق في الباب الثالث (م9ـ36). ثم طوّرت معاهدات بريان (1913ـ1915) بين الولايات المتّحدة الأميركيّة وعدد كبير من الدول هذه الطرق بشكل واسع. ويهدف التحقيق عادة إلى جلاء بعض النقاط في الخلاف بشكل موضوعيّ، ويقدّم المحقّقون تقريرًا للأطراف في نهاية مهمّتهم.

«إن طريقة التحقيق تعرف اليوم تطوّرًا مع ازدياد مراقبة المنظّمات الدوليّة لسلوك الدول الأعضاء. لكنّ (هذه الطريقة) لا يمكن استخدامها دون موافقة الأطراف المعنيّة، وحتّى تعاونها، وهذا ما يفسّر... أنّه في مجال إثبات الوقائع المعزوّة إلى بعض الدول، لا سيّما في مجال خرق حقوق الكائن البشريّ، اصطدمت المبادرات المتّخذة من قبل بعض الأجهزة، كلجنة حقوق

الإنسان التابعة للأمم المتّحدة، بالرفض (fin de non recevoir) من قبل الدول المعنيّة»[1].

النبذة الثانية: «التحكيم» (Arbitrage)

وهو بتّ النزاع من طرف شخص أو هيئة يكلّفها المتنازعون بذلك، ويخضعون لقرارها. وقد نظّمت التحكيم مؤتمرات لاهاي (1899ـ1907)، وأفردت له الاتّفاقيّة الخاصّة بتسوية المنازعات السلميّة، الفصل الرابع (م37ـ90)، على أنّه «تسوية للنزاعات بين الدول بواسطة المحكّمين الذين تختارهم، وعلى أساس احترام القانون الدوليّ»[2].

يتمّ اللجوء إلى التحكيم بواسطة اتّفاق بين الأطراف، إذًا يكون اللجوء إلى التحكيم اختياريًّا، فإذا حصل الاتّفاق، يصبح التحكيم إلزاميًّا، نظرًا إلى إلزاميّة الاتّفاق، وهكذا يستمدّ القرار التحكيميّ صلاحيّته من الاتّفاق، فيتمتّع عادة تجاه الأطراف بقوّة القضيّة المحكّمة، ويكون إلزاميًّا بالتالي بالنسبة إليهم.

ولعلّ ميزة التحكيم بالنسبة إلى الحلّ القضائيّ هي البساطة النسبيّة في الإجراءات، التي تجعل البتّ أكثر سرعة.

النبذة الثالثة: التسوية القضائيّة

وهي تقوم على عرض المسائل المتنازع حولها على «محكمة العدل الدوليّة»، التي كرّس إنشاءها ميثاق الأمم المتّحدة، وكانت سبقتها «المحكمة الدائمة للعدل الدوليّ»، في ظلّ عصبة الأمم.

والمحكمة تبتّ بالأمور بالطريقة القضائيّة، معتمدة على القوانين

(1) **Ibid**, p502.

(2) see: J. Caumbacau & S. Sur, **Droit International Public**, p573.

والأعراف الدوليّة والمبادئ العامّة للقانون الدوليّ أو قواعد العدالة، فقد جاء في ميثاقها (المادة 38): أنّ «المحكمة ، ومهمّتها أن تسوّي، طبقًا للقانون الدوليّ، الخلافات المعروضة عليها، تطبّق الاتّفاقيّات الدوليّة، سواءً العامّة أو الخاصّة، التي ترسي قواعد تعترف بها الدول المتنازعة صراحة، والعرف الدوليّ بصفته إثباتًا تطبيقيًّا عامًّا مقبولًا من قبل الأمم المتمدّنة... والقرارات القضائيّة وفقه علماء القانون العامّ الأكثر أهليّة من الأمم المختلفة، بصفة وسائل مساعدة لتحديد قواعد القانون، دون أن يمسّ هذا بصلاحيّة المحكمة، إذا وافق الأطراف، أن تحكم حسب قواعد العدل والإنصاف» (Ex aequo et bono).

ومع أنّ التسوية القضائيّة تبدو أكثر إلزاميّة، إلّا أنّها كالطرق الأخرى، «مؤسّسة على إرادة الأطراف». ورغم المحاولات المختلفة التي تكرّرت إبّان القرن العشرين، لإقرار مراجعة إلزامية للدول إلى القاضي (أو الحكم)، إلّا أنّ مبدأ السيادة (الذي يُتذرّع به غالبًا) لا يسمح بإخضاع الدولة لحكم شخص ثالث، إلّا إذا وافقت مسبقًا على ذلك. فقد حدّدت الموادّ (34ـ37)، من ميثاق المحكمة صلاحيتها الشخصيّة بحيث لا تطال إلّا الدول (وليس الأفراد) التي توافق على تلك الصلاحيّة في كلّ قضيّة على حدة، أو التي تلتزم مسبقًا بصلاحيّة المحكمة على أساس المعاملة بالمثل من قبل الدول التي يمكن أن تكون على نزاع معها، أو إذا كانت دولة ما طرفًا في معاهدة تقضي بعرض أيّ نزاع على المحكمة.

والملاحظة التي لا مناص من تسجيلها هنا هي أنّ قبول الدول بموجبات الوسائل السلميّة المذكورة، ليس دائمًا قبولًا نزيهًا مخلصًا لوجه الحقّ والعدالة؛ إذ طالما حاولت الالتفاف والتملّص، لا سيّما إذا كانت وافقت تحت الضغط، أو في ظروف من الضعف تبدّلت إلى ظروف من القوّة.

الفرع الثالث: اللجوء إلى المنظّمات الدوليّة

وتتمثّل باللجوء إلى المنظّمات والوكالات الإقليميّة، وباللجوء إلى مجلس الأمن.

النبذة الأولى: اللجوء إلى المنظّمات والوكالات الإقليميّة

هو وضع النزاع أمام هذه الهيئات في سبيل بتّه. وقد نصّت الفقرة (1) من المادة (33) من ميثاق الأمم المتّحدة، على أنّه «يجب على أطراف أيّ نزاع من شأن استمراره أن يعرّض حفظ السلم والأمن الدوليّين للخطر... أن يلجأوا إلى المنظّمات أو يعتمدوا على الاتّفاقات الإقليميّة، أو يلتمسوا غير ذلك من الوسائل السلميّة التي يقع عليها اختيارهم». لا بل «على مجلس الأمن أن يشجّع على الإكثار من الحلّ السلميّ لهذه المنازعات المحلّيّة بطريق هذه الاتّفاقات أو التنظيمات الإقليميّة بطلب من الدول التي يعنيها الأمر بالإحالة من جانب مجلس الأمن»[1].

النبذة الثانية: دور مجلس الأمن

وقد شدّد ميثاق الأمم المتّحدة على التسوية السلميّة للمنازعات الدوليّة؛ إذ ورد، في الفقرة (3) من المادة (2) «يفضّ جميع أعضاء الهيئة منازعاتهم الدوليّة بالوسائل السلميّة على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدوليّ عرضة للخطر».

كما أعطى الميثاق في «الفصل السادس»[2]، مجلس الأمن صلاحيّة حلّ المشاكل الدوليّة ـ عندما تصبح هذه المشاكل مهدّدة لـ«السلم والأمن الدوليّين» ـ بالوسائل السلميّة. أمّا إذا أخفقت هذه الوسائل، فلمجلس

(1) ميثاق الأمم المتحدة، المادة 53، الفقرة 3.

(2) المصدر نفسه: المواد 33ـ38.

الأمن أن يعتمد وسائل الإكراه بدءًا من الحصار الاقتصاديّ والمواصلاتيّ وصولًا إلى التدخّل العسكريّ.

غير أنّ الواقع أتى في الغالب مخالفًا للنصوص، فمجلس الأمن يتدخّل عادة لصالح الدول الخمس الكبرى على حساب الدول الضعيفة، فـ«ملاحظته» أنّ نزاعًا ما يهدّد السلم والأمن الدوليّين، ليس من الضروريّ أن تنطبق على الحقيقة. فحيث تريد الدول الكبرى التدخّل، يقرّر مجلس الأمن أنّ ثمّة تهديدًا للسلم والأمن الدوليّين. وهو من جهة أخرى لا يرى نفسه ملزمًا بتطبيق القانون ولا قواعد العدالة.

فهل هذه الوسائل معتمدة في حلّ النزاعات الداخلية؟

إنّ الدول تلجأ عادة إلى القوّة في تعاملها مع رعاياها المنشقّين، حتّى إذا عجزت، فقد تلجأ إلى الأساليب السلميّة. وهذا ما أثبتته التجربة، حتّى في الدول التي تعد نفسها متقدّمة ومتطوّرة. وتجربة بريطانيا مع الكاثوليك الإيرلنديّين، وإسبانيا مع الباسك من رعاياها، وفرنسا مع البريتون والكورسيكيين... إلخ خير دليل.

أمّا في الواقع، وبمعزل عن كلّ مواقف التأييد ومواقف الرفض للحرب، التي سنتطرّق إليها، فإنّه عندما كان طرف ما يستشعر تفوّقه على جيرانه ويرغب في القتال، كانت الوسائل السلميّة ـ إن استخدمت! ـ تفشل في إيصال الأفرقاء إلى حلول لنزاعاتهم، سواءً قبل انفجار النزاع، أو عندما كانت الحروب تنشب، وهي ـ أساسًا ـ كانت تخاض دون ضوابط، بل تحكمها غالبًا الغرائز وشهوات الانتقام، بحيث يرتكب فيها ما يمكن من أنواع الفظاعات.

المبحث الثاني
الوسائل القتاليّة

تعود النزاعات بين الدول إلى زمن مغرق في القدم، بل هي كما رأينا سبقت نشوء الدول، واستمرّت بعد نشوئها. وراحت تتّخذ بعدًا أكثر خطورة، بطبيعة الحال، بسبب تعاظم الإمكانيّات المسخّرة فيها، إن لجهة الحشود البشريّة أو لجهة الموارد الماليّة والاقتصاديّة، ثمّ التكنولوجيّة.

على أنّ القتال لم يكن يقتصر على مواجهة الأعداء الخارجيّين، بل كان ينشب أحيانًا في مواجهة خصوم داخليّين، من جماعات طامحة إلى السلطة، أو ـعلى الأقلّـ معترضة على الوضع القائم، ناهيك عن الجماعات المسلّحة الأخرى من عصابات الإجرام المحدود أو المنظّم (وهي متروك أمر معالجتها لاستنساب الدول).

المطلب الأوّل: الحرب والمواقف منها

غير أنّ تجربة الحرب لدى القبائل والشعوب والدول لم تكن غالبًا سعيدة، وعند مختلف طبقات الشعب، بسبب تكاليفها الهائلة في الأرواح والحرّيات والأرزاق، الأمر الذي راح يدفع إلى التفكير بحلول، فانشغل المفكّرون وفلاسفة الأخلاق والإنسانيّون بالبحث في هذا المجال، وبسبب ما لمسوه أحيانًا من القسوة المفرطة مع القريب، رأوا أن يكون المقاتل ـعلى

الأقلّ- رحيمًا مع أبناء جنسه. وبعد قرون راحوا يفكّرون بالرحمة مع الإنسان على نحو عامّ.

لقد كانت الحرب دائمًا وسيلة من الوسائل التي يعتمدها القويّ لتحقيق أغراضه، تجاه الضعيف، وكانت الغالبيّة من القادة والزعماء تمجدّها وتبرّرها، حتّى وصل الأمر إلى التنظير لفوائدها. إلّا أنّ عددًا -كان يتزايد باستمرار- من المفكّرين كان يستنكرها ويحذّر من ويلاتها. إلّا أنّ الصوت المؤيّد للحرب كان دائمًا مرتفعًا.

الفرع الأوّل: مؤيّدو الحرب

رأى بعض المنظّرين للحرب أنّ الحرب ظاهرة كونيّة، فقد زعم هيراقليطس أنّها الأب لكلّ شيء. وعدّها بعضهم وسيلة لتنشيط الأمّة وتجديد قوّتها خوفًا من الترهّل، وهذا هو موقف هيجل، الذي يرى أن «في السلام يحدث... التحجّر الذي يؤذن بموت المجتمع، والحروب تخرج منها الدول أقوى ممّا كانت. ثم إنّ الأمم، التي كانت تنقسم على نفسها، تستطيع أن تحصل، بواسطة الحرب مع الخارج، على السلم في الداخل... إنّ عدم الاستقرار من الوسائل التي تحفز على التطوّر والتقدّم».

ويضيف هيجل: «إنّ الحروب بين الشعوب ضروريّة من وقت لآخر، إنّها شرط للصحّة الأخلاقيّة عند الشعوب. الحرب تهزّ ميوعة الإنسان... إنّها تعيد إلى الشعب وحدته... إنّ للحرب معنًى ساميًا؛ إذ فيها تحافظ المعنويّات الخلقيّة على نفسها... كما تحافظ حركة الرياح على المحيط من الفساد الذي قد يسبّبه الهدوء الدائم، والذي يجلبه للأمم سلم متمادٍ أو بالأحرى سلم دائم»[1].

وحتّى كانط نفسه يؤكّد «أنّ سلمًا طويلًا يجعل النفسيّة المركانتيليّة سيّدة، كما الأنانيّة المنحطّة والجبن والميوعة، وهو يحطّم طريقة التفكير عند الشعب...

(1) إريك وايل، هيغل والدولة، ص97.

(أمّا عندما تقاد الحرب) بنظام مع احترام للحقوق المدنيّة (فتكتسب) شيئًا من السموّ في نفسها، تضفي من سموّ النفسيّة على الشعب، الذي يخوضها بهذه الطريقة، بقدر ما يتعرّض له من الأخطار، التي يستطيع فيها أن يتماسك بكلّ شجاعة»[1].

أمّا تروتسكي فيرى أنّ إعلان الحرب (العالميّة الأولى) من فيينّا سنة 1914، كان واحدة من أجمل لحظات تاريخ البلاد، لجهة أنّ التعبئة العامّة ساهمت في القضاء على التمييز بين طبقات المجتمع، فالتعبئة العامّة هي تجربة أخوّة متنامية على صعيد الأمّة.

ويرى الجنرال شارل ديغول أنّ في فرنسا وجيشها المهيّأ للبناء العسكريّ، تتوفّر إمكانيّة تحويل الجبان إلى شجاع وإلى كريم. فالجيوش في الميدان ربّما امتلكت القدرة شبه السحريّة لتحويل جنود مجهولين إلى أبطال. إنّ الجيوش تمتلك فضيلة أن تمدّ بالنبل الأشخاص الأقلّ نبلًا.

أمّا مالتوس، الذي يرى أنّ تزايد الغذاء، لا يمكن أن يوازي التزايد السكّانيّ، فتزايد الغذاء يجري حسب متوالية حسابيّة (1، 2، 3، 4... إلخ)، أمّا تزايد السكّان فبحسب متوالية هندسيّة (1، 2، 4، 8، 16... إلخ) فهو يصوغ حلولًا لهذه المعضلة على شكل موانع إيجابيّة لإنقاص أعداد السكّان، وموانع سلبيّة للحدّ من التزايد السكّاني. أمّا الموانع الإيجابيّة فهي تلك العوائق التي من شأنها زيادة معدّل الوفيّات، كالحروب والمجاعات والأوبئة، ممّا يمكن معه الاستنتاج أنّ العيش في المجتمع البشريّ ليس إلّا صراعًا، تكتسب فيه الحياة لمن هو أصلح، وليست الثروة والملكيّة، إلّا مكافأة للبارعين في هذا الصراع، وهكذا فهو يؤكّد مبادئ الداروينيّة الاجتماعيّة. «أمّا الموانع السلبيّة، وهو لا يتوقّع منها الكثير، فتتمثّل بالوازع الأخلاقيّ

(1) see: E. Kant، **Critique de la Faculté de Juger**، paragraphe 28.

وتحديد النسل والرذيلة والبؤس[1].

هذا وركّز بعضهم على أنّ الحرب وسيلة للاصطفاء، بحيث تكون الغلبة للأقوى، الذي يكون الأفضل، وهذا هو موقف نيتشه، الذي يرى أن الخير هو كلّ ما يسمو في الإنسانيّة بشعور القوّة، وإرادة القوّة، والقوّة نفسها... والشرّ (هو) كلّ ما يصدر عن الضعف. والسعادة (هي) الشعور بأنّ القوّة تنمو وتزيد، وبأنّ «مقاومة ما» قد قضي عليها... وقوّة أكثر فأكثر. لا سلام مطلقًا بل حرب، لا فضيلة بل مهارة. الضعفاء العجزة يجب أن يفنوا ويجب أن يساعَدوا على هذا الفناء؛ لأنّ إرادة القوّة هي جوهر الوجود[2].

وهكذا، فقد ذهب بعضهم إلى أنّ الحرب حقّ مطلق للدولة نابع من سيادتها، فقد رأى «فان غلان جيرهارد» أن «الحرب خدمت غايتين في القانون الدوليّ؛ إذ وفّرت وسيلة فعّالة للاعتماد على النفس في إحقاق الحقوق في حالة غياب محاكم دوليّة متخصّصة، وزوّدت الدول بوسيلة من وسائل الاعتماد على النفس لتغيير قواعد القانون الدوليّ وتكييفها في الظروف المتغيّرة»[3].

الفرع الثاني: رافضو الحرب

أمّا مستنكرو الحرب، فيرون أنّ ما تحمله من نتائج لا تساوي الخسائر التي تحدثها؛ بل إنّ المنتصر فيها يكون خاسرًا في الأرواح، إن لم يكن في الأرواح والأموال معًا. ومن مساوئ الحرب أنّ الإعداد لها ينشر ثقافة الكراهية، وهي تخدع المقاتلين والشعوب بشيطنة الخصم مهما كانت ميزاته، ما لا تزول آثاره بسهولة. كما إنّ الحرب، وهذه قمّة الويلات، تبيح القتل وتتسبّب بالإبادة البشريّة، أمّا ما تزعمه من زرع «قيم» «الشرف والواجب

(1) رمزي زكي، **المشكلة السكانية**، سلسلة عالم المعرفة، العدد 84، ص30ـ31.

(2) انظر: عبد الرحمن بدوي، **الأخلاق النظرية**، ص239.

(3) عبّاس العمر، **القانون بين الأمم**، ج3، ص7.

والبطولة» تبريرًا للعدوان والقتل، فهو في الغالب خداع لدفع الناس إلى القتل والموت. أمّا الادّعاء بشأن إسهامها في التقدّم، فهو، إن صحّ أحيانًا، فبمقابل الدمار الذي لا تكون حصيلته إلّا التخلّف وتفويت الفرص.

وقد عبّر عن المآسي في أبسط أنواع الحروب ـ الحروب القبليّة شبه البدائيّة ـ الشاعر العربيّ الجاهليّ زهير بن أبي سلمى في معلّقته، بقوله:

وما الحرب إلّا ما علمتم وذقتمو وما هو عنها بالحديث المرجّمِ
فتعرككم عرك الرحى بثفالها وتلقح كشافًا ثم تولد فتتئمِ.

ويرى أرسطو أنّ: «ما من أحد يختار فعل الحرب من أجل الحرب، ولا يهيّئ متعمّدًا حربًا ما... وسيكون المرء شاربًا للدم، إذا اصطنع لنفسه من أصدقائه أعداءً عن طريق التسبّب بالمعارك والمجازر»[1]. وإذا ما حصلت الحرب، «فعلى المشرّع خاصّة أن يتصرّف بطريقة تكون فيها حتّى تشريعاته بشأن الحرب، كما كلّ مؤسّساته، لا غاية لها إلّا السلام والراحة. فالسلام هو هدف الحرب، كما إنّ الراحة هي هدف العمل... وعلى الدولة، كي تنعم بالسلام، أن تكون حذرة، شجاعة، حازمة... فعندما لا نعرف كيف نتصدّى للخطر، نصبح طرائد لأوّل مهاجم»[2].

ويقول ديديرو: إنّ الحرب هي مرض تشنّجيّ وعنيف للجسم السياسيّ. ويرى ليفيناس أنّ الحرب توقف مفعول الأخلاق.

لكلّ هذه الأسباب، وبتأثير من الكنيسة في الغرب، بدأ التفكير ينحو بجدّ إلى الحدّ من الحروب وويلاتها، خاصّة الحروب بين الدول المسيحيّة[3].

أمّا موقف الإسلام في هذا الخصوص، فهو مبدئيًّا مع السلام ولكن على

(1) Aristote، **L'éthique à Nicomaque**، p511.
(2) Aristote، **La Politique**، Livre 4، chap. 13 & 15، 16، 17.
(3) انظر: علي صادق أبو الهيف، **القانون الدولي العام**، ص791.

أساس ما يعدّه حكم الله، وهو حكم يقوم على الإيمان بالله وتوحيده، وإزالة أنظمة الكفر والظلم، وإقامة العدل والرحمة والتعاضد والكفاية. فإذا منع من ذلك فيكون القتال لتحقيقه، وللدفاع عن العقيدة وعن المسلمين ونظامهم.

وأيًّا يكن الأمر فإنّ النزاعات كانت وما زالت تثور بين الشعوب ويرى النّاس أن لا مناص من معالجتها.

المطلب الثاني: تصنيف قواعد الحرب

إذا كانت البشريّة بدأت، ومنذ وقت مبكر، تستشعر ضرورة وضع قواعد تحدّ من ارتكاب الأعمال الوحشيّة ما أمكن، وكان ذلك ناتجًا عن إدراك أنّ اللجوء إلى هذه الأساليب هو سيف ذو حدّين، لأنّه بالمقابل يعرّض المرتكب نفسه لما يرتكبه بحقّ عدوّه عندما يتمكّن عدوّه منه، فإنّ الإسلام طرح قواعد إنسانيّة للحرب منها على سبيل المعاملة بالمثل، ومنها ما شرّعه دون النظر إلى التبادليّة، فقد حرّم مثلًا «المثلة» وهتك الأعراض، حتى ولو كانت ردًّا على من يفعل ذلك بالمسلمين. وفي مطلق الأحوال كان الإسلام سبّاقًا على صعيد القواعد الإنسانيّة في الحروب، إن على نحو عامّ، أو على نحو خاصّ.

إلّا أنّ الإسلام يميّز، مبدئيًّا، بين القتال ضدّ المشركين والقتال ضدّ المسلمين، كما عرفت الشعوب التمييز بين الحرب الداخليّة والحرب الخارجيّة، وكما عرف القانون الدوليّ االيوم النزاعات الدوليّة والنزاعات غير الدوليّة.

فقد بدأ بعض المفكّرين، منذ زمن مبكر نسبيًّا، يدعون إلى التمييز بين القتال مع الغير وبين القتال مع أبناء جلدتهم، ليوفّروا لهؤلاء معاملة أكثر رحمة، على أساس ما يرونه من قرابة بينهم. ففي الثقافة اليونانيّة، كانوا يميّزون بين القتال بين اليونانيّين، وبين القتال ضدّ «البرابرة»، غير اليونانيّين، فكان أفلاطون يقول في هذا الخصوص: «أنا أزعم بأنّ اليونانيّين ينتمون إلى العائلة

نفسها، فهم أقارب فيما بينهم. وأنّ البرابرة ينتمون إلى عائلة مختلفة وغريبة، فإذا قاتل اليونانيّون البرابرة والبرابرة اليونانيّين، نقول إنّهم يتحاربون... ونسمّي عداوتهم «حربًا». أمّا إذا حصل الشيء نفسه بين يونانيّين، فنقول إنّهم أصدقاء بالطبيعة... ونسمّي هذه العداوة «خلافًا» (discorde)»[1].

والإسلام، من حيث المبدأ، أرحم في القتال بين المسلمين، منه في القتال ضدّ المشركين. فقد واجه المشركون الرسول (ص) بالعدوان، فبيّن القواعد واجبة الاتّباع في القتال معهم، وطبّقها، وطُبّقت بشكل عامّ من قبل خلفائه المباشرين، وكانت هذه القواعد أكثر رحمة بما لا يقاس ممّا يمارس بين الشعوب الأخرى.

ولمّا تولّى الإمام عليّ بن أبي طالب (ع) خلافة المسلمين واجهته الحروب الداخليّة، والحروب بين المسلمين، فاستخرج، من سيرة الرسول (ص) ومن القرآن، القواعد المفصّلة الكامنة في الدين الحنيف والخاصّة بالقتال بين المسلمين.

وهكذا طرح الإسلام للإنسانيّة قواعد مباشرة ملزمة التطبيق، وقواعد يمكن أن تطرح لتكون محلًّا للتوافق بين الشعوب، تراعي حرمة الإنسان وكرامته، وتحمّله المسؤوليّة، ولا تأخذ أحدًا بجريرة أحد.

إذًا، لم يترك الإسلام الحرب دون ضوابط تحدّ من إمكانيّة شنّها ومن شهوة القتل عند المقاتلين والقادة، وتحمي الضعفاء والعاجزين وغير المشاركين؛ بل هو وضع المبادئ الأساسيّة للحرب، مبيّنًا قواعد شرعيّتها وعدمها، ومحدّدًا وسائل القتال في الحروب وأساليبها، أي ما يسمّى اليوم «القانون الإنسانيّ». هذه المبادئ العامّة واجبة التطبيق في كلّ حرب أيًّا كان انتماء المشاركين فيها، فهي من جهةٍ تشكّل الحدّ الأدنى واجب الاحترام في الحرب على نحو عامّ، ومن جهة أخرى تشكّل المبادئ الأكثر رحمة. وكلّها

(1) Platon، **La République**، p470.

تتمثل، أوّلًا: بأحكام وردت في القرآن الكريم، وثانيًا: في وصايا كان الرسول (ص) يزوّد بها الجيوش المتوجّهة إلى القتال، وكرّرها الخلفاء، وثالثًا: في أحكام استنبطها الإمام عليّ بن أبي طالب من مصادرها الشرعيّة الصحيحة.

إذًا، لم يكن الرسول (ص) يعدّ وصاياه العامّة التي تشكّل التشريع الكامل الذي يغطّي الجانب الإنسانيّ في الحرب، بدليل ما خصّ بها مكة المكرّمة، ما اضطرّ الإمام عليّ بن أبي طالب (ع) إلى البحث في سنّة الرسول (ص) وفي كتاب الله عن القواعد الإضافيّة ليلتزم ويلزم قادته وجنوده بها، لا على أنّها أحكام وضعها هو؛ بل على أنّها أحكام إلهيّة لا يجوز له مخالفتها، وهذه القواعد تنطبق على المسلمين المتقاتلين، خصوصًا الجرحى منهم والمرضى والفارّين والأسرى.

أمّا لماذا لم تظهر قواعد القتال بين المسلمين، في زمن الرسول (ص)؟

فالجواب هو أنّ الرسول (ص) لم يُبْتَلَ بقتال المسلمين، كما لم يُبْتَلَ بعده الخليفتان أبو بكر وعمر (رض)، وأنّ عليًّا (ع) هو الذي ابتُلي بقتال أهل القبلة، من «الناكثين والمارقين والقاسطين»[1]. فقد قاتل جيش الجمل الذي نكث قادته بيعته؛ إذ تحرّك طلحة والزبير على رأس هذا الجيش بعدما بايعا عليًّا (ع) في المدينة. كما قاتل الخوارج الذين مرقوا من الدين «كما يمرق السهم من الرمية»، على ما وصفهم الرسول[2]، وقاتل معاوية بن أبي سفيان ومن سانده من أهل الشام (القاسطين)، الذين اتّهموه زورًا بقتل عثمان (رض). وفي قتاله هذا أرسى الإمام قواعد استنبطها من مصادر الشرع الإسلاميّ، حتى عدَّ كاشف أحكام القتال بين المسلمين. فقد قال إسماعيل بن علي الهاشميّ، عامل أبي جعفر المنصور على فارس، عندما طلب إليه قتل أسراه من جماعة مهلهل الحروريّ: «إن أوّل من علّم قتال أهل القبلة عليّ بن أبي

(1) نهج البلاغة، الخطبة 75؛ الخطبة 92.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج3، ص345.

طالب...»[1]. وهو قتال بين السلطة الشرعيّة وخارجين عليها.

إلّا أنّ سؤالًا يطرح هنا: أيٌّ من أهل القبلة تطبّق عليهم هذه القواعد؟

إنّها مبدئيًا تطبّق على الخصوم من المسلمين الذين يجوز قتالهم. إلّا أن هؤلاء بحسب التصنيف الحديث يمكن أن يكونوا إحدى ثلاث فئات:

1ـ جنود دولة إسلاميّة أخرى.

2ـ مقاتلين متمرّدين يعملون تحت قيادة، ويخوضون حربًا حقيقيّة داخل الدولة نفسها.

3ـ أفرادًا أو جماعات من المتمرّدين ومثيري الفتن.

لكنّ الحروب، التي خاضها عليّ (ع) في البصرة وصفّين والنهروان، كانت حروبًا ضدّ فئات مسلمة تقاتل تحت قيادات تعمل بشكل منظّم. وكان كلّ منها «طائفة من المسلمين... خالفوا رأي الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه، وهؤلاء يجري قتالهم إذا اتّخذوا لهم قائدًا وامتنعوا عن أداء الحقوق وراحوا يجبون الأموال وينفّذون الأحكام، فهم حينها يحارَبون وتطبّق عليهم الأحكام»[2]، وثاروا «على الإمام يبغون خلعه أو منع الدخول في طاعته، أو يبغون منع حقّ واجب عليهم بتأويل في ذلك كلّه. وقاله الشافعيّ وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل، ولم يُعلم خلاف في ذلك»[3].

ففي البصرة خاض عليّ (ع) الحرب ضدّ أصحاب الجمل بقيادة طلحة والزبير، اللذين كانا يريدان انتزاع الخلافة منه، وقد استولوا على تلك المدينة،

(1) اليعقوبي، **التاريخ**، ج2، ص323.

(2) انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ج1، ص55؛ ج2، ص58.

(3) انظر: القرافيّ، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، ج4، الفرق بين قتال البغاة وقتال المشركين، ص1306؛ النوويّ، **روضة الطالبين**، كتاب الإمامة وقتال البغاة، ص50 وما بعدها.

بما فيها من رجال وأموال.

وفي صفّين خاض حربًا ضدّ مقاتلي الشام، بقيادة معاوية بن أبي سفيان، وكان عامل الخلفاء السابقين على الشام، حيث ربط الجيش بنفسه، واستخدمه ضدّ الخليفة الذي بايعه المسلمون، في حرب نظاميّة انتهت إلى التحكيم.

وفي النهروان خاض معركة ضدّ اثني عشر ألفًا من الخوارج المنظّمين على شكل جيش نظاميّ.

إذًا كانت الحروب التي خاضها حروبًا داخليّة ذات طابع أهليّ.

غير أنّ عليًّا (ع) واجه حركات تمرّد وعصيان من حجم أقلّ، كما واجه اعتداءات من جند معاوية على أطرافه، فعالجها بواسطة وحدات من المقاتلين بقيادة بعض قادته، فلم يسمح لهم بأن يحيدوا عن النهج.

لكن إذا كان عليّ (ع) لم يخض حربًا ضدّ دولة إسلاميّة مستقلّة شرعًا عن دولته، ولم يعالج الوضع الحقوقيّ لحرب كهذه بشكل صريح، فهل هي تخضع للأحكام نفسها التي استنبطها عليّ (ع)؟

إنّ النصوص المأثورة عن عليّ (ع) تبيّن شمول الأحكام لمقاتلي أهل القبلة، فإذا تناول الأسير، قال: أسير أهل القبلة، وإذا تحدّث عن النساء، قال لأنّهنّ مسلمات. وكذلك الجرحى والعاجزون والفارّون ممّن قاتلوه، هم من أهل القبلة، وتشملهم أحكامها الثابتة التي لا تتغيّر.

غير أنّ بعض الفقه السياسيّ الإسلاميّ يربط القواعد التي طبّقها عليّ بـ«البغاة»، لكنّ هذا، إن عنى أنّ الأحكام تطبّق على البغاة في الداخل، فإنّه لا يعني أنّها لا تطبّق على غيرهم من المتمرّدين، فقد كان من بين تسميات هذا النوع من الحروب، «الحرب بين أهل القبلة». والدول الإسلاميّة كلها من أهل القبلة.

وإذا كان أخصام عليّ (ع) لم يعلنوا دائمًا دولة في زمانه، فإنّ الأمر، واقعًا، كان في بعض الأحيان إقامة دولة، كما في الشام. ولمّا كانت الأحكام عامّة، فهي من الواجب أن تطبّق في قتال المسلمين أيًّا يكن الوضع القانونيّ الذي ينتظمهم. إذًا يجب تطبيقها اليوم في الحروب بين الدول الإسلاميّة، وبالتالي تصبح قواعد دوليّة (بين الدول الإسلاميّة) وداخليّة في الوقت نفسه.

لكن هل من وسيلة لتطبيقها في القتال مع غير المسلمين؟ (هذا سنعالجه لاحقًا).

وهكذا فإنّه لا بدّ من معالجة قواعد الحرب على مستويين: مستوى القتال الخارجيّ، ومستوى القتال الداخليّ.

ويمكننا، إلى ذلك اتّباع تصنيف حديث يجعل كلًّا من المستويين فئتين من القواعد، سنتناول كلًّا منهما في قسم خاصّ، وهما:

1ـ القواعد المتعلقة بالحرب.

2ـ القواعد المتعلقة بالتعامل مع الإنسان (المقاتل وغير المقاتل)، وأمواله أثناء المعارك.

الباب الأوّل
وسائل الإسلام في التعامل مع النزاعات المسلّحة

تمهيد

لا بدّ من التأكيد على أنّ قوانين الحرب تتناول تقليديًّا قانون شنّ الحرب (lus ad bellum) الذي يحدّد الشروط التي تسمح باللجوء إلى الحرب، من جهة، والقانون في الحرب (bello in ius)، الذي يغطّي كلّ مبادئ السلوك الجيّد في خوض الحرب.

لذا سندرس الحرب ضدّ المشركين والحرب بين المسلمين في الفصلين الآتيين:

الفصل الأوّل: نخصّصه لقواعد شنّ الحرب.

الفصل الثاني: نخصّصه لقواعد السلوك في الحرب.

الفصل الأول
قواعد شنّ الحرب (Ius ad bellum)

لمّا كان الإسلام دعوة دينيّة تهدف إلى إقناع الناس بوحدانيّة الله، وحثّهم على عبادته، كان عليه مقاربة التعاطي معهم بالأسلوب العقليّ من جهة؛ فيخاطبهم بالمنطق ليقتنعوا، وبأسلوب الحسنى من جهة أخرى؛ لكي لا ينفروا.

أمّا الأسلوب العقليّ فيقوم على النقاش المستفيض ودعوة الناس إلى التفكير والتدبّر، فكم من آية توصي بعقل الأمور والتفقّه والتفكّر والتدبّر، ويصف بعضها الكافرين والمستهزئين والمفترين بالصمّ البكم عن الحقّ، وبأنّهم قوم لا يعقلون. ويصف بعضًا آخر بأنّ على قلوبهم أكنّة وبأنّهم لا يفقهون، ومن الذين على قلوبهم أقفالها، وبأنهم لا يتدبّرون.

أمّا أسلوب الحسنى فهو أسلوب التؤدة والودّ والحرص على الهداية تلافيًا للعقاب.

من هنا أولويّة الحلول السلميّة للمشاكل عندما تذرّ قرنها، فإذا استنفدت هذه الوسائل، أو إذا تعرّض الدين ونشره وحَمَلته ومؤسّساته إلى العدوان، كان لا بدّ من الدفاع بكلّ الوسائل، بما فيها القتال. غير أن للقتال في الإسلام ضوابط تتعلّق بشرعيّته، وبما يستخدم فيه من أدوات، وبنتائجه.

وفيما يأتي سنتناول ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: شرعيةَ الحرب وطرق مباشرتها في الإسلام.

المبحث الثّاني: القواعد الخاصّة بشنّ الحرب.

المبحث الثالث: الأسلحة المستخدمة في الحرب.

المبحث الرابع: وقف القتال ونتائجه.

المبحث الأوّل
شرعيّة الحرب وطرق مباشرتها في الإسلام

انكبّ المفكّرون الإسلاميّون على استنطاق مصادر التشريع الإسلاميّ في موضوع شرعيّة الحرب، وكيفيّة التقيّد بأحكام الله فيها، ذلك أنّه من الطبيعيّ أن لا يسمح الدين باللجوء إلى الحرب إلّا في شروط مشدّدة لأنّها تؤدّي إلى سفك الدماء وتدمير الأرزاق في حين أنّ الإنسان يتمتّع من حيث المبدأ بالعصمة في نفسه[1] وبتسلّطه دون غيره على ماله. من هنا فقد حدّد الإسلام شروط الحرب لتكون شرعيّة فيسمح بشنّها. إلّا أنّ هذه الشروط لا تنفّذ تلقائيًّا، إمّا لعدم الإلمام بها أو لأنّ المقاتل يكون في المعركة في حالة عصبيّة لا تسمح بالكثير من التفكير والتروّي. ما يستدعي إعدادًا للقادة ومن ورائهم للمقاتلين لإنفاذ الشرع في مسائل الحرب.

المطلب الأول: شرعيّة الحرب في نظر الإسلام (الجهاد)

من أحكام القرآن العامّة، كما سنبيّن، عدم القتال من حيث المبدأ، ولكنّ حاجات الدفاع عن الأنفس والعقيدة والمال والمستضعفين، اقتضت أن يلجأ

(1) انظر: علي فضل الله، الجهاد، ص91.

المسلمون إلى القتال لردع العدوان[1] ، وهو الجهاد. ولكن الإسلام يفرض الدعوة، والمنع في بعض الأشهر، والرحمة بشكل عامّ.

ويميّز الإسلام، كما عرفنا، بين شرعيّة القتال، أو الجهاد ضدّ غير المسلمين، وشرعيّته ضدّ المتمرّدين المسلمين الموسومين بـ«البغاة»، أو«أهل القبلة».

الفرع الأوّل: شرعيّة الجهاد ضدّ غير المسلمين

يرى بعض الفقهاء المسلمين أنّ الباعث للقتال هو الكفر، وهذا هو الأرجح من قول الشافعيّ، وعليه رأي ابن تيمية.

أمّا الشافعيّ فيبرّر قوله بالآية الشريفة القائلة: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]، ما يدلّ، حسب أصحاب هذا الرأي، على أنّ القتال من أجل إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، أي من أجل فرض الإسلام على المشركين، وبالتالي فهو بسبب عدم إسلامهم، أي بسبب الكفر.

إلّا أنّ هذه الآية أتت من حيث زمن النزول بعد ثلاث آيات، ولو أنّ هذه الآية موضوعة بعد تلك الآيات الثلاث، التي تقول: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ

(1) انظر: سورة البقرة: الآيات 190ـ193؛ سورة النساء: الآيات 71ـ76؛ سورة التوبة: الآيات 4ـ14 و29 و36 و123؛ سورة الأنفال: الآيتان 39 و57؛ سورة الحج: الآية 39؛ سورة الأحزاب: الآيتان 60ـ61؛ سورة محمد: الآية 4.

(2) سورة التوبة: الآية 5.

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾[1].

فالآية **الأولى** تقضي بأن يحافظ على المشرك إذا لم يؤمن، حتّى يبلغ مكانًا يأمن فيه على نفسه. فلو كان القصد من الجهاد إلزام المشركين بالإسلام، لكان الحكم أن يجبر عليه، أو يُقتَل.

وتستثني الآية **الثانية**، المشركين الذين عاهدوا المؤمنين عند المسجد الحرام من القتال، وتأمر بالوفاء لهم ما وفوا للمؤمنين فلو كان القتال على الكفر، لما أُمِرَ بالوفاء لهؤلاء المشركين.

أمّا الآية **الثالثة**، فتبيّن سبب أمر الله المسلمين بقتال الفئة المطلوب قتالها، وهو أنّها لو كانت أقوى من المسلمين لما التزمت بأيّ عهد تجاههم[2]. وذلك ليكون المسلمون على حذر وهم يستقيمون لهم كي لا يؤخذوا غدرًا عند قوّة هؤلاء المشركين.

وأمّا ابن تيمية، فيرى «أنّ كلّ من بلغته دعوة رسول الله (ص) إلى دين الله الذي بعثه به، فلم يستجب، فإنّه يجب قتاله». فبعد الإذن بالقتال[3] «أوجب عليهم القتال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[4]».

ويضيف الكاتب: «إنّ الله عظّم أمر الجهاد في عامّة السور المدنيّة، التوبة الآيات: 19ـ24ـ120ـ121، الحجرات الآية: 15، محمّد الآيتين: 20ـ22،

---

(1) سورة التوبة: الآيات 6ـ8.

(2) انظر: محمّد سعيد رمضان البوطيّ، **الجهاد في الإسلام**، ص94ـ101.

(3) وذلك بالآية الكريمة: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ (سورة الحج: الآية 39).

(4) سورة البقرة: الآية 216.

الصفّ الآيتين: 10ـ13، المائدة الآية: 54».

ويستشهد ابن تيميّة بالسنّة المطهّرة، بقول الرسول (ص): «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد»[1][2].

إلّا إنّ القتال في كلّ هذه المصادر كُتب بالشروط التي تبيحه وليس بالمطلق؛ إذ يقول تعالى مبيّنًا سبب الإذن بالقتال: ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾[3].

وهكذا، فإنّ ما يبرّر القتال في شرع الإسلام هو الاعتداء على المسلمين، وليس أيّ أمر آخر كالشرك والكفر مثلا[4]، ذلكّ أنّ الكفر يمكن أن يُستسرَّ به فلا يُكشف الكافر، وهذا حال المنافقين. ثمّ «إنّ الكفر (وإن يكن) من أعظم الجنايات، فهو بين العبد وربّه جلّ وعلا، وجزاء مثل هذه الجناية يؤخّر إلى دار الجزاء، فأمّا ما عُجّل في الدنيا، فهو مشروع لمنفعة تعود على العباد، وذلك دفع لفتنة القتال»[5].

ويؤكّد الشيخ محمّد أبو زهرة أنّ الباعث إلى الحرب ليس فرض الإسلام، بل دفع الاعتداء إذا وقع[6]. ويورد الشيخ رمضان سعيد البوطيّ الرأي الغالب لدى فقهاء المسلمين فيقول: «ذهب الجمهور، وهم الحنفيّة

---

(1) الترمذي، سنن الترمذي، باب الإيمان؛ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، باب الفتن؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج5، ص231 و234.

(2) ابن تيمية، فقه الجهاد، ص71ـ72.

(3) سورة الحج: الآية 40.

(4) انظر: مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى، ج3، ص9؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص951؛ ابن الهمّام، فتح القدير، ج5، ص436.

(5) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج4، ص186.

(6) انظر: محمّد أبو زهرة، نظريّة الحرب في الإسلام، ص23.

والمالكيّة والحنابلة، إلى أنّ علّة جهاد القتال هي الحرابة»[1]. وهي تعني ظهور القصد العدوانيّ، ناهيك عن وقوع العدوان الفعليّ[2].

إذًا، لا يسمح الإسلام بقتال من لم يعتدِ على المسلمين، بل هو لا يمانع في المعاملة الحسنة والصلة مع غير المسلمين إلّا من اعتدوا على المؤمنين: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3]، فهو لم يقرّ القتال إلّا في حالات: حالة الدفاع عن المسلمين؛ وحالة الدفاع عن الإسلام في وجه مهاجميه أو المانعين من نشر دعوته؛ ويلحق بهاتين الحالتين حالة الغدر أو محاولته.

النبذة الأولى: الدفاع عن النفس

مبدأ الدفاع عن النفس من المبادئ الطبيعيّة في المخلوقات الحيّة. وفي هذا يقول تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[4]، ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5].

وهكذا فإنّه تعالى لم يسمح للمؤمنين بأن يقاتلوا بداية؛ بل أُمِروا بالصبر والتحمّل حتى قدّموا الشهداء في مكّة، وإذا كانوا في تلك المرحلة من الضعف بحيث كانوا عاجزين عن الدفاع عن النفس غالبًا، أو بعضهم عن بعض دائمًا، فإنّهم في المدينة أصبحوا قادرين على ذلك، ومع هذا فقد كان يؤمر الرسول (ص) بالتحمّل؛ إذ يرد في القرآن قوله عزّ وجلّ في بعض

(1) محمّد سعيد رمضان البوطيّ، **الجهاد في الإسلام**، ص94.

(2) المصدر نفسه، ص108.

(3) سورة الممتحنة: الآيتان 8ـ9.

(4) سورة البقرة: الآية 190.

(5) سورة البقرة: الآية 192.

أهل المدينة أو من حولها: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[1].

ولم يسمح للرسول وللمؤمنين بأن يقاتلوا، إلّا بعد أن اضطرّوا إلى ترك ديارهم وأموالهم بفعل الاعتداءات والضغوط، فكان أن نزلت الآيتان 39 و40 من سورة الحج.

في هذه المرحلة أُمِر بالقتال، لكن شرط عدم الاعتداء، ولم يُكتَفَ بالإذن، لا سيّما بعد أن تفاقمت اعتداءات الكافرين والمشركين، فطُلب من المؤمنين استئصالهم، وذلك بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ... ﴾[2]، ثم أمر بقتل جميع المشركين الذين اتّحدوا جميعًا على قتال المسلمين؛ إذ يقول تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[3].

النبذة الثانية: الدفاع عن السلطة

هذه المهمات لا يمكن القيام بها دون تنظيم لأمور المسلمين، وقمّة التنظيم إقامة السلطة، والسلطة لا تقوم إلّا على أسس، أوّلها وأهمّها إقناع الناس بمبادئ الدين الحنيف الذي تقوم السلطة لحمايته ونشره، ويلي ذلك

(1) سورة المائدة: الآية 13.

(2) سورة البقرة: الآيتان 190ـ191.

(3) سورة التوبة: الآية 36.

إنشاء الدولة التي ينضوي هؤلاء الناس تحت لوائها ويدعمونها.

على أنّ وظيفة الدولة في الإسلام لا تقتصر على الدفاع في وجه المعتدين، بل من مهمّاتها ردع الظالمين وإرساء العدل وتمكين الناس من ممارسة حقوقهم وتنفيذ التعاليم الإلهيّة، لذلك لم يكن معقولًا أن يبقى الحاكمون الظلَمة يمارسون التسلّط على الناس وفرض شرائعهم عليهم، من هنا كانت الضرورة الملحّة لأن يكون الحكم إسلاميًّا.

فإذا ما أعيقت إقامة هذه السلطة، فعندها لا بدّ من إزالة الموانع. فإن لم تنفع الحسنى، تستخدم القوّة.

لذا أمر المسلمون بالقتال بعد أن أقاموا دولتهم في المدينة، وراح اليهود والمشركون يعملون على استئصال هذه الدولة وقتل المسلمين أو طردهم، وقد عاتب المولى سبحانه وتعالى المسلمين المتردّدين في قتال هؤلاء بقوله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[1].

وهكذا، وكما يقول السيّد علي فضل الله، إنّ الإسلام «يقاتل من أجل قضيّة الدولة التي ترتكز على الدعوة كفكر، من أجل حماية الدولة والدعوة معًا»[2]. فإذا كان يقبل من الإنسان البيان اللفظيّ وظاهر الممارسة فيما يخصّ اعتناق الإسلام[3]، فإنّ الانتظام العامّ في الدولة لا يمكن التساهل فيه[4].

---

(1) سورة التوبة: الآية 13.

(2) علي فضل الله، **الجهاد**، ص18.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، ح25، «أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يشهدوا أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلّا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله».

(4) علي فضل الله، **الجهاد**، ص55 و62.

النبذة الثالثة: حالة الدفاع عن الدين

وفي حالة الدفاع عن الدين ضدّ الفتنة يقول عزّ من قائل: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، وذلك لتمكين الناس من التعرّف على الدين، لا لإجبارهم على اعتناقه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[2]، أنت لا تستطيع ذلك، لذا ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾[3].

شرع هذا الدفاع لتمكين الدين الجديد من كسر شوكة المشركين وردع حملات مواجهته، في حالتين:

الحالة الأولى: عند منع حملة الدين من التبشير به في أوساط الناس.

الحالة الثّانية: عند فتنة المؤمنين بإجبارهم على ترك دينهم.

الحالة الأولى: منع حملة الدين من التبشير به في أوساط الناس

يسمح بالقتال في حالة منع إيصال الدعوة إلى النّاس من قبل حكّامهم أو المتسلّطين عليهم[4] أي ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[5]، والذين يتآمرون بعد أن ضلّوا عن جادّة الحقّ، ممّن يصفهم تعالى في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾[6]. وهؤلاء الذين

---

(1) سورة البقرة: الآية 193.

(2) سورة يونس: الآية 99.

(3) سورة الكهف: الآية 29.

(4) كما سيتّضح في رسائل النبيّ إلى الملوك في ما بعد.

(5) انظر: سورة الأعراف: الآية 45؛ سورة الأنفال: الآية 47؛ سورة التوبة: الآية 34؛ سورة هود: الآية 19؛ سورة إبراهيم: الآية 3؛ سورة الحجّ: الآية 25.

(6) سورة الرعد: الآية 33.

يصدّون عن السبيل ويضلّون عليكم قتالهم[1]، ويأتي الحكم الأوضح في سورة البقرة، حيث يقرّر الشارع المقدّس تشريع القتال ضد هؤلاء حتّى في الشهر الحرام، الذي يحرّم فيه القتال عادة: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾[2].

الحالة الثّانية: فتنة المؤمنين بإجبارهم على ترك دينهم

وهذا ما توضحه بضع آيات، حيث يقول تعالى عن الذين يقاتلون المؤمنين: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3]، وذلك لأن الفتنة أعظم خطرًا من القتل؛ إذ يقول تعالى: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[4]، ويقول تعالى: ﴿ ... وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[5].

نصرة المستضعفين

أمّا الدفاع عن الحلفاء فهو الآخر ممّا أقرّه القرآن، لا سيّما إذا كانوا من المستضعفين غير القادرين على ردّ الاعتداء، وذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ

(1) سورة التوبة: الآية 12.
(2) سورة البقرة: الآية 217.
(3) سورة البقرة: الآية 193.
(4) سورة البقرة: الآية 191.
(5) سورة البقرة: الآية 217.

لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾[1]. وهكذا نصر رسول الله (ص) قبيلة خزاعة عندما تعرّضت لاعتداء من قبل قبيلة بكر بن عبد مناة بن كنانة تساندها قريش بعد الحديبيّة[2]. كما كان واجب المسلمين الدفاع عن أهل الذمّة كما الدفاع عن المسلمين إذا أغار عليهم أهل الحرب[3]، وكذلك نصرة المستأمنين لديهم، إذا ما تعرّضوا لأيّ اعتداء[4].

خلاصة موقف الإسلام من شرعيّة جهاد المشركين

من هنا، فإنّ الإسلام لا يقرّ الحرب إلّا دفاعًا عن النفس أو دفاعًا عن الآخرين من الحلفاء أو عن حقّ، وأخيرًا سمح بالقتال من أجل إقامة السلطة، ومن أجل الدفاع عن الدولة الإسلاميّة.

كلّ هذه المبادئ طبّقها الرسول (ص) بدقّة، فهو كان مكلّفًا بدعوة دينيّة، وكان يعمل على نشرها ﴿ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾[5]، ولم يلجأ إلى القتال حتّى أُخرج والمسلمون من ديارهم وأموالهم. وهو عندما قدم المدينة مهاجرًا، وضع الصحيفة التي سمحت للجميع بالتعايش، من مسلمين ويهود، إلّا أنّ اليهود راحوا يدسّون الدسائس ونابذوه بالعداء، كما نابذه المشركون من حول المدينة، فسُمح له بالقتال: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾[6].

---

(1) سورة النساء: الآية 75.

(2) انظر: ابن هشام، السيرة النبويّة، ج4، ص22.

(3) انظر: الشيبانيّ، السّير الكبير، ج5، ص111.

(4) المصدر نفسه، ص110 و135.

(5) سورة النحل: الآية 125.

(6) سورة الحجّ: الآية 39.

الفرع الثاني: شرعيّة الجهاد ضدّ البغاة

يحثّ الإسلام على محبّة الناس، ومعاملتهم بالحسنى وبالرفق، كما يظهر في أوامره تعالى بمعرض الإشادة بأخلاق الرسول (ص) وبكونه أرسل رحمة للعالمين، وفي معرض جدال أهل الكتاب يمنع الله تعالى المؤمنين إلّا من اللطف في نقاشهم، فيقول: ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[1]، كما يأمر الله عز وجل بالتعقل والحسنى في الدعوة إلى الإسلام: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[2]، ويوصينا تعالى بتوخّي السلوك الطيّب والمجادلة بالرفق والتُّؤدَة: ﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴾[3].

وكان الرسول (ص) يحثّ على التحلّي بهذه الأخلاق؛ إذ بعث ليتمّم «مكارم الأخلاق»[4] وكان يقول: «اتّقِ الله وأَتْبِع السيّئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[5]. كما كان (ص) يأمر بالبرّ، فهو يخاطب أبا جرول بن سهيل، الذي أتاه مسلمًا مباشرة بعد إبرام وثيقة الصلح في الحديبيّة بينه وبين المشركين، فيقول له: «إنّي لا أخيس بالعهد ولا أخيس بالبرّ»[6]. والعهد كان مع المشركين، وكان (ص) يعلّم الناس «أنّ البرّ يهدي إلى الجنّة»[7]، علماً أنّ الله تعالى لم يكن يمنع المسلمين من برّ الكافرين الذين لم يقاتلوهم في الدين ولم يخرجوهم من ديارهم، كما رأينا في الآية الثامنة من سورة الممتحنة.

---

(1) سورة العنكبوت: الآية 46.

(2) سورة النحل: الآية 125.

(3) سورة فصّلت: الآية 34.

(4) انظر: البخاري، صحيح البخاري، باب الأدب، ح39.

(5) الترمذي، سنن الترمذي، باب البر، ح55.

(6) أحمد بن حنبل، المسند، ج6، ص8.

(7) البخاري، صحيح البخاري، باب الأدب، ح69.

وبين المسلمين كان الأمر بالرحمة والتجاوز عن الأخطاء، فقد جاء في عهد عليّ (ع) إلى مالك بن الحارث الأشتر، عندما أرسله لتولّي أمور مصر، قوله: «وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة، والمحبّة لهم، واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبُعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطإ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ أن يعطيك الله من عفوه وصفحه»[1].

وممّا كرّسه الإمام عليّ (ع) في النزاعات مع المسلمين عددٌ من المبادئ التي استخرجها من سنّة الرسول (ص) في تعامله الخاصّ مع أهل مكّة عند فتحها، ومن صريح آيات الذكر الحكيم، ومن مبادئ الإسلام العامّة القائمة على اللطف والرحمة، وأهمّ ما علّمه الإمام (ع) أن تجري قبل اللجوء إلى القتال محاولات للصلح.

النبذة الأولى: واجب المسلمين بالصلح بين المتنازعين

من واجب المسلمين، إذا ما نشب صراع بين فئتين منهم أن يعملوا على التوفيق بينهما، حتى لا يتفاقم الأمر وتستشري العداوات بين أبناء الدين الواحد، ما يهدّد وحدة الأمّة ومستقبلها، فإذا أصرّت إحدى الفئتين على الصراع دون وجه حقّ، فعلى المسلمين أن يقاتلوها، حتّى تعود عن موقفها، يقول تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[2].

هذا الموقف طالب به الإمام عليّ (ع) من اعتزلوا في حروبه، سعد بن أبي

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج4، ص120.

(2) سورة الحجرات: الآية 9.

وقّاص، وعبد الله بن عمر، والمغيرة بن شعبة، ومحمّد بن مسلمة الأنصاريّ؛ إذ سألهم عندما أتوا يطالبونه بعطائهم: «ما خلّفكم عنّي؟ ألستم تعلمون أنّ الله عزّ وجلّ أمركم أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر؟ فقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾»[1].

وهكذا يرى الفقهاء أنّ الواجب، حتّى على الإمام أن يناقش الخارجين ويستجلي حقيقة دوافعهم، وأن يقارعهم الحجّة بالحجّة، إلّا إذا تعذّر ذلك بسبب شراستهم، يقول ابن قدامة الحنبليّ: «فمن خرج على من ثبتت إمامته بأحد هذه الأوجه باغيًا، وجب قتاله. ولا يجوز قتالهم حتّى يبعث إليهم من يسألهم ويكشف لهم الصواب، إلّا أن يُخاف كَلَبُهم فلا يمكن ذلك بحقّهم، فأمّا إن أمكن تعريفهم عرّفهم ذلك، وأزال ما يذكرونه من المظالم وأزاح حججهم، فإن لجّوا، قاتلهم حينئذٍ»[2].

النبذة الثانية: الإعذار وبدء القتال

يقضي الإسلام بالإعذار قبل بدء القتال بين المسلمين، والإعذار هو إيضاح الأمر لدى الخصم ولدى الناس ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾[3]. فقد كان الإمام عليّ (ع) يدعو الخصم إلى حكم الإسلام، وتحكيم القرآن، وكان يترك لهذا الخصم أن يبدأ هو القتال، كما كان (ع) يُحبّ أن يبدأ بالقتال ـ تأسّيًا بالرسول (ص)[4] ـ بعد زوال الشمس (ميلها بعد الظهيرة)، وبعد أن يصلّي الظهر ـ وسيأتي تفصيل ذلك ـ ومضافًا إلى هذه الإجراءات، فقد كان لافتًا منه (ع) في إحدى حروبه، أن قَبِلَ بإطالة الهدنة بمناسبة التحكيم إبّان معركة صفّين، وفسّر الأمر بقوله: «إنّما فعلت

(1) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج4، ص127.

(2) ابن قدامة الحنبليّ، المغني، ص243.

(3) سورة الأنفال: الآية 42.

(4) انظر: الترمذي، سنن الترمذي، باب السير، ح46.

ذلك ليتبيّن الجاهل ويتثبّت العالم، ولعلّ الله أن يصلح في هذه الهدنة أمر هذه الأمّة، ولا تؤخذ بأكظامها، فتعجل عن تبيّن الحقّ وتنقاد لأوّل الغيّ»[1].

ومن هنا يظهر الموقف الإسلاميّ الذي جسّده الإمام عليّ بن أبي طالب (ع) بتمسّكه بالسلم ما أمكنه ذلك، مبيّنًا للناس محاسنه وفوائده المتمثّلة بالألفة بكلّ ما تحمل في طياتها من نعم، فيقول: «إنّ الله سبحانه قد امتنّ على جماعة هذه الأمّة في ما عقد بينهم من حبل هذه الألفة، التي ينتقلون في ظلّها ويأوون إلى كنفها، بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقين لها قيمة، لأنّها أرجح من كلّ ثمن، وأجلّ من كل خطر»[2].

وهذا الموقف ليس مطلوبًا من الخليفة فقط، بل من كلّ مسلم يكلّف بمثل هذه المهمّات. وهذا ما لقنّه الرسول (ص) لعليّ (ع)، عندما أرسله إلى اليمن، وكانت استعصت على المسلمين ستّة أشهر، فأسلمت على يديه همدان في يوم واحد دون قتال[3].

وكان الإمام (ع)، مقتفيًا أثر الرسول (ص)، يوصي دائمًا بأن لا يعمد الإنسان إلى الاعتداء، أو الانجرار وراء ميوله وشهواته فيستعمل القوّة دون وجه حقّ، فيقول: «ولا تحرّكوا بأيديكم وسيوفكم في هوى ألسنتكم»[4].

ويعلّق المرحوم الأستاذ جورج جرداق على إيمان الإمام عليّ (ع) بالسلم، وهو إيمان يفرضه الإسلام، فيقول: «وابن أبي طالب... يرى أنّ السلم سياج عظيم يشيّد حول الإنسان، وحول الحياة، فيمنع عنهما كلّ شرّ». ويخاطب ابن أبي طالب الناس قائلًا: «إنّ الله خلقكم حرمًا في أرضه، وأمنًا بين خلقه، وجمع ألفتكم، فنشرت النعمة عليكم جناح كرامتها وأسالت لكم

(1) المصدر نفسه، ج2، ص303.

(2) جورج جرداق، **علي وحقوق الإنسان**، ص215.

(3) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج3، ص10.

(4) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج2، ص503.

جداول نعيمها». على أنّ عليًّا لم يكن منظّرًا في هذا الموقف وحسب، بل كان يمارسه متحمّلًا مسؤوليّة ما يجرّه عليه، وهذا ما تنبّه إليه الأستاذ جرداق إذ يقول: «وتتعاون الأعمال والأقوال في حياة عليّ (ع) تنفيرًا من التعادي والتناحر والاقتتال، وتحسينًا للتصافي والتآلف والمؤاخاة، وهو يأمر بالتعاون من أجل السلم ويعمل له... ويأمر بكراهية الحرب وبكرهها لأنّ الحرب عدوان... ومن زرع العدوان حصد الخسران»[1].

ونحن نستدرك على المرحوم الأستاذ جرداق بأنّ الحرب عدوان إلّا في حالات ردّ العدوان، كما كان يحصل مع عليّ (ع)، وهو يقرّنا على ذلك دون شك.

إنّ كره عليّ (ع) للحرب لم يكن ليبلغ درجة السكوت على الظلم وهدر الحقوق، من هنا فإنه يقرّ الحرب ردّة فعل على فعل المعتدي، وهو يضع شروطًا لحربه تتمثّل بردع من يحاول الاستيلاء على ما ليس له حقّ فيه، أو بانتزاع الحقوق ممّن يمتنع عن أدائها، فيقول: «ألا وإنّي أقاتل رجلين: رجلًا ادّعى ما ليس له، وآخر منع الذي عليه»[2].

غير أنّ سؤالًا يطرح بخصوص الحالتين المذكورتين: هل إنّ مجرّد ادّعاء جهة حقوقًا دون سند، أو الإعلان عن عدم اعتراف جهة بحقوق، يبرّران قتال هاتين الجهتين؟

إنّنا نعتقد أنّ المقصود في الحالة الأولى الادّعاء المقترن بالتنفيذ؛ أي المبادرة بالاستيلاء على الحقّ المزعوم، في مواجهة السلطة أو الجهة التي تملك هذا الحقّ، والدليل أنّ عليًّا لم يبدأ الحرب في أيّ من معاركه، التي خاضها منذ أن آلت إليه الخلافة. فهو لم يتحرّك باتّجاه جيش الجمل إلّا بعد أن استولوا على البصرة، وحتّى بعد أن تواجه مع الجيش الآخر، لم يبدأه بالقتال.

---

(1) انظر: جورج جرداق، علي وحقوق الإنسان، ص215ـ218.

(2) نهج البلاغة، الخطبة 173.

أمّا في الحالة الثانية، فمن الطبيعيّ ألّا يقتصر الامتناع عن أداء الحقوق على موقف كلاميّ؛ بل يتعدّى ذلك إلى المنع الفعليّ ـ وبالقوّة ـ من حصول ذلك، فعليّ (ع) لم يتحرّك نحو الخوارج لمجرّد عدم اعترافهم بسلطته في خطاباتهم أو في صلواتهم؛ بل هو تحرّك عندما قتلوا بعض أصحابه، وراحوا يفسدون في الأرض.

وهكذا فقد قاتل عليّ (ع) طلحة والزبير في حرب الجمل، لأنّهما ادّعيا أنّهما شريكاه في الخلافة[1]، حينًا، وطالبا بولايتي البصرة والكوفة حينًا آخر[2]، واستوليا على البصرة، وكانت معهما أمّ المؤمنين عائشة، التي خرجت ضدّ الإمام (ع).

كما قاتل الإمام عليّ معاوية، الذي ادعّى حقًّا بمحاكمة عليّ (ع) وبعض من معه، بدعوى قتل عثمان أو الإسهام في قتله، في الوقت الذي كان يجب فيه أن يحاكم الناس لدى عليّ (ع) في مسألة قتل عثمان[3]. كما امتنع عن القيام بواجبه في حمل بيعة أهل الشام إلى الخليفة الذي اختاره المهاجرون والأنصار في المدينة المنوّرة، كما جرت العادة حتّى ذلك الوقت في اختيار الخليفة[4]، بل تمرّد في الشام ضدّ قرارات الخليفة بعزله.

وقاتل عليّ (ع) الخوارج بعدما قتل بعض منهم أصحابًا لعليّ، ومنهم عبد الله بن خباب بن الأرت وزوجته الحامل، وامتنعوا عن تسليم القتلة إلى الخليفة[5].

---

(1) المصدر نفسه، **قصار الحكم**، الحكمة 202.

(2) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مج6، ج11، ص16؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج10، ص421.

(3) **نهج البلاغة**، الكتاب 64.

(4) انظر: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج3، ص104.

(5) المصدر نفسه، ص173.

الفرع الثالث: منع الإسلام القتال في حالات معيّنة

منع الإسلام المسلمين من القتال ابتداءً في أوقات محدّدة تتمثّل بالأشهر الحرم، من جهة، وبالليل، من جهة أخرى. كما منعه ضدّ أشخاص معيّنين، هم المستجيرون، في كلّ وقت.

النبذة الأولى: الأشهر الحرم

ثبّت الإسلام حرمة أربعة أشهر هي الأشهر الحُرُم وهي: رجب وذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم؛ فشهر مفرد وهو رجب والبقيّة متتالية، كان القتال فيها ممنوعًا في الجاهليّة مهما كان السبب، وأعاد الإسلام التذكير بها: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ ﴾[1]. إلّا أنّه يثور جدال بخصوص القتال في هذه الأشهر، فمنهم من يذهب إلى أنّه يجوز استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ ﴾[2]، وإلى مهاجمة الرسول (ص) الطائف السنة الثامنة للهجرة في شهر محرّم وافتتاحه إيّاها في شهر صفر[3].

إلّا أنّ ثمّة رأيًا آخر يؤكّد أنّ القتال محرّم في هذه الأشهر إلّا إذا خرقها العدوّ: ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[4]، وقد اعتدى المشركون في الأشهر الحرم فوجب الردّ[5]، ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ

---

(1) سورة التوبة: الآية 36.

(2) سورة التوبة: الآية 36.

(3) انظر: الشيبانيّ، **السّير الكبير**، ج1، ص68؛ ابن عربيّ، **أحكام القرآن**، ج2، ص447.

(4) سورة البقرة: الآية 194.

(5) محمد حسين النجفي، **جواهر الكلام**، ج21، ص32.

وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ﴾[1].

من هنا فإنّ قتال النبيّ (ص) الكفار في الشّهر الحرام كقتاله في غزوة «الطائف»، لم يبدأ في الشهر الحرام، من جهة، وكان قتالًا دفاعيًا، من جهة أخرى. فقد قال الإمام ابن كثير:«لم يكن رسولُ الله (ص) يغزو في الشهر الحرام إلّا أن يُغْزى، فإذا حضره أقام حتى ينسلخ»[2]. أمّا عن مهاجمة الطائف، فيقول: «إنّه من تتمّة قتال هوازن وأحلافها من ثقيف، فإنّهم هم الذين ابتدأوا القتال، وجمعوا الرجال، ودعوا إلى الحرب والنزال، فعندها قصدهم رسول الله (ص)... وكان ابتداؤه في شهر حلال (وهو شهر شوّال)، ودخل الشهر الحرام (ذو القعدة)، فاستمرّ فيه أيّاما».

وممّا يؤكّد حرمة الأشهر الحرم قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾[3]. فهذه الآية من سورة المائدة التي هي من آخر ما نزل على النبيّ (ص) على الإطلاق، فنزولها أتى بعد نزول سورة التوبة التي تحثّ في الظاهر على القتال.

ومن أوضح الأدلّة على بقاء حرمة الأشهر الحرم: ما استفاض عن النبيّ (ص) في خطبته في حجّة الوداع من أنّه قال: «فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا في شهركم هذا»[4]. فقال: «في شهركم هذا»، فدلّ هذا الحديث على أنّ حرمة الأشهر الحرم محكمة لا سيّما في حقّ المسلمين.

---

(1) سورة البقرة: الآية 217.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص527.

(3) سورة المائدة: الآية 2.

(4) البخاري، صحيح البخاري، باب العلم، ح37؛ الواقديّ، المغازي، ص77؛ مسلم، صحيح مسلم، باب الحج، ح147؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج1، ص23.

وأخيرًا لنا أن نتساءل: هل كانت الجاهليّة أرحم من الإسلام في مجال القتال، حتّى يُحِلّ الإسلام ما حرّمته؟

وهكذا فإنّ القتال ممنوع على المسلمين أربعة أشهر من أصل اثني عشر شهرًا، إلّا أن يهاجَموا، فإن استطاعوا إبرام معاهدات مع الأمم الأخرى حول هذا الأمر، والتزم الآخرون بالامتناع، فإنّ الحروب تتوقّف مبدئيًّا في العالم ثلث الزمن. وهذا الأمر ليس معروفًا على أيّ نحو في القانون الدوليّ.

النبذة الثانية: عدم القتال ليلًا

كان الإمام عليّ (ع) يأمر قادته بأن يتوقّفوا عن السير إلى العدوّ ليلًا، لأنّ الله جعله للراحة والسكينة بالنسبة إلى الإنسان؛ إذ يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾[1].

ففي كتاب أرسله الإمام (ع) إلى معقل بن قيس الرياحيّ، قائد طليعته إلى صفّين، يقول: «ولا تسِر أوّل الليل، فإنّ الله جعله سكنًا وقدّره مقامًا لا ظعنًا، فأرح فيه بدنك وروّح ظهرك (أي الدوابّ التي تستخدم ظهورها للحمل)، فإذا وقفت حين ينبطح السحر، أو حين ينفجر الفجر، فسر على بركة الله»[2].

كما كان عليّ (ع) يأمر قادته بأن لا يهاجموا ليلًا مستغلّين غفلة العدو. فها هو يخاطب عبد الله بن بديل بن ورقاء، أحد قادته، فيقول: «يا أبا علقمة لا تبيّت القوم»[3].

---

(1) سورة يونس: الآية 67؛ سورة غافر: الآية 61.

(2) نهج البلاغة، الكتاب 12.

(3) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج2، ص155.

وقد يرى بعضهم أنّ الله تعالى جعل الليل كلّه سكنًا، فكيف يوصي عليّ بالراحة أوّل الليل دون آخره، وآخر الليل منه؟

يجيب ابن أبي الحديد، شارح نهج البلاغة، بقوله: «يمكن أن يكون فهم من رسول الله (ص) أنّ الليل الذي جُعِلَ سكنًا للبشر، إنّما هو من أوّله إلى وقت السحر»، ليكون استئناف السير حين ينبطح السحر (يستقرّ ويتّسع)، أو حين ينفجر الفجر. وهكذا تكون الراحة من أوّل الليل حتى ما بين السحر والفجر[1].

النبذة الثالثة: الاستجارة

يمنع الإسلام قتال من يطلب الأمان ليتعرّف ماذا يحمل الإسلام لأمثاله أو للإنسانيّة.

فقد يرغب بعض المشركين في هذه المعرفة، فيقصد المسلمين للاستفسار والتعلّم، أو قد يقصدهم لغرض آخر، فيطلب جوارهم مؤقّتًا، فعليهم في هذه الحالة أن يجيروه حتى ينقضي غرضه[2]، وإذا لم يُسلِم وأراد العودة فعليهم أنّ يؤمّنوه حتى يعود إلى حيث يرغب، فقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[3].

إنّ عقد أمان المستجير هذا يجب أن يكون أكيدًا ولازمًا «ولا ينبذ إلّا لتهمة»[4]، ذلك أنّ من واجب المسلمين الحرص على هداية الناس، والهداية تستلزم، قبل مباشرتها تطمين من ترجى له. هذا ويؤمّن مع الرجل أولاده

(1) انظر: ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، شرح الوصيّة المذكورة.

(2) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج11، ص119.

(3) سورة التوبة: الآية 6.

(4) ابن قدامة الحنبليّ، **المغني**، ج13، ص75.

وزوجته وأخته... ممّن معه[1].

وهذا الأمان يمكن أن يعطيه أيّ شخص من المسلمين، بناءً على قول الرسول (ص): «المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم»[2].

ويُمكن أن يكون الأمان لغير المسلم أمانًا طويل الأجل، كما في عقود الذمّة، أو أمانًا قصير الأجل، موقّتًا بمدّة معيّنة، كما في أمان المستجير[3].

إن الصيغة الإفرادية في الأمان لم يعالجها القانون الدوليّ. ونحن لن نناقشها، لأنّنا لا نعتقد أنّها يمكن أن تحصل على النطاق الذي يستحقّ التقنين.

المطلب الثاني: إعداد القادة لتنفيذ أحكام الحرب في الإسلام

قضت أوامر الرسول (ص) بأن تنهى الجيوش عن الفساد[4]، كما إنّ الإمام عليًّا (ع) كان يوصي باختيار القادة من الرجال المتميّزين بالشجاعة، المخلصين لله والرسول، الأعفّاء، الحكماء الذين لا يتصرّفون بتأثير الغضب والحميّة، فينفّذون أحكام الله بكلّ أمانة. فقد قال في عهده إلى مالك الأشتر: «فولِّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله والرسول ولإمامك، وأنقاهم جيبًا وأفضلهم حلمًا، ممّن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف»[5].

فإذا أساء الجيش إلى الناس في أنفسهم أو في أرزاقهم، فإن كان ضررًا مقصودًا فيحاسب فاعله إلّا إذا كان تافهًا، وإن كان غير مقصود، فعلى السلطة أن تعوّض عليهم، فقد كتب عليّ (ع) إلى العمّال (الولاة) الذين يمرّ

(1) الشيبانيّ، **السّير الكبير**، ج2، ص33.

(2) الماوردي، **الأحكام السّلطانيّة**، ص52.

(3) فاضل المالكي، **مبادئ الإسلام والبراءة في القانون الدولي الإسلامي**، ص101.

(4) انظر: أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح24؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج5، ص234.

(5) **نهج البلاغة**، الكتاب 53.

الجيش بمناطقهم يقول: «إنّي قد سيّرت جيوشًا هي مارّة بكم إن شاء الله، وقد أوصيتهم بما يجب لله عليهم من كفّ الأذى وصرف الشذى (الضرب والشرّ)، وأنا أبرأ إليكم وإلى ذمّتكم من معرّة الجيش (أذاه)، إلّا من جوعة المضطرّ، ولا يجد عنها مذهبًا إلى شبعه. فنكّلوا (عاقبوا) من تناول شيئًا ظلمًا عن ظلمهم... وأنا بين أظهر الجيش، فارفعوا إليّ مظالمكم، وما عراكم ممّا يغلبكم من أمرهم، وما لا تطيقون دفعه إلّا بالله وبي، فأنا أغيّره بمعونة الله، إن شاء الله»[1].

إنّ ما يميّز مواقف الإسلام عمومًا والإمام عليّ (ع) خصوصًا، هو النزاهة في تطبيق هذه الأحكام، في حين أنّ تطبيقها اليوم لا يتم إلّا ضدّ المهزومين، أو رجال الدول الضعيفة. فلا تطال العقوبات ضبّاط الدول القويّة وقادتها، إلّا إذا هي شاءت.

---

(1) المصدر نفسه، الكتاب 60.

المبحث الثاني
القواعد الخاصّة بشنّ الحرب

بلغ من تعلّق الرسول (ص) بالسلام أن كان يأمر المسلمين بألا يتمنّوا لقاء العدوّ، ويسألوا الله العافية[1].

أمّا إن كان لا مهرب من شنّ الحرب، فكان لا بدّ من أن تسبقه دعوة للخصم، وحتّى إمهاله ثلاثة أيّام على الأرجح، كما رأينا.

وفي قتال البغاة المسلمين، لا بدّ من مناقشة الخصوم: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[2].

وقد ذهب الإمام عليّ (ع) أبعد في مجال الرحمة بالخصوم ودعوتهم إلى كتاب الله وسنّة رسوله، وتبيان بطلان موقف قادتهم، والحفاظ على الأرواح، بحكم أن قتاله كان مع أهل القبلة، فهو كان يؤخّر الحرب إلى ما بعد الظهر (الزوال)، ثم لا يبدأ عدوّه بالقتال.

ففي مسألة تأخير الحرب حتّى الزوال، رويت أحاديث عن رسول الله

(1) البخاري، صحيح البخاري، باب الجهاد، ح112 و156؛ مسلم، صحيح مسلم، باب الجهاد، ح20.

(2) سورة الأنفال: الآية 42.

(ص)، إلّا أنّها، حسب الصيغة المرويّة، لم تتّضح الغاية الإنسانيّة منها، ولم تبدُ إلزاميّة، فقد ورد:«كان رسول الله (ص)، إذا لم يقاتل في أوّل النهار، أخّر القتال حتّى تزول الشمس وتهبّ الرياح وينزل النصر»[1].

أمّا عليّ (ع) فكان الحديث المروي عنه أوضح؛ إذ إنّه، إلى ما ورد من أسباب تأخير تعزى إلى الرسول (ص)، يضيف أنّ ذلك مدعاة للإقلال من القتل وللسماح بالانسحاب أو الفرار لمن يريد ذلك، فقد ورد: كان أمير المؤمنين (ع) لا يقاتل حتّى تزول الشمس ويقول: «تفتح أبواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر، (ويقول:) هو أقرب إلى الليل وأجدر أن يقلّ القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم»[2].

أمّا مسألة عدم البدء بقتال، فقد التزم بها الإمام في كل حروبه.

ففي حرب الجمل أمر جيشه قائلًا: «لا تقاتلوا القوم، حتّى يبدأوكم، فإنّكم بحمد الله على حجّة، وكفّكم عنهم حتّى يبدأوكم حجّة أخرى».

ولم يأذن عليّ (ع) بالقتال، حتّى بعد أن قتل من جيشه رجل بسهام القوم، فقد منحهم فرصة ليفكّروا بما يقدمون عليه. ثمّ قتل رجل ثان، ولم يبادر الإمام (ع) إلى إعطاء الأمر، فقتل ثالث، فعندها سمح بالقتال[3].

وفي معركة صفّين، كان يطلب من قادته عدم البدء بالقتال، فهو يأمر معقل بن قيس الرياحيّ، قائد طليعة قوّاته إلى الشام، بقوله: «فإذا لقيت العدوّ، فقف من أصحابك وسطًا، ولا تدنُ من القوم دنوّ من يريد أن ينشب الحرب، ولا تباعد عنهم تباعد من يهاب البأس، حتّى يأتيك أمري، ولا

(1) الكليني، **الكافي**، ج5، ص28.

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر: اليعقوبي، **التاريخ**، ص80.

يحملنّك شنآنهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار إليهم»[1].

وفي محاولة أخرى لحقن الدماء، يدعو عليّ معاوية إلى المبارزة وإعفاء الفريقين من القتال، فينكل معاوية[2]. كما قبل الإمام بإطالة الهدنة بمناسبة التحكيم ـ كما مرّ بنا.

وفي معركة النهروان ضدّ الخوارج، وبعد أن كان أبلغهم بأنّه لن يبدأهم بحرب إن لم يبدأوه بها[3]. فقد نصب راية مع أبي أيّوب الأنصاريّ لينحاز إليها من يقتنع بحجّته، فانحاز إليها ألف رجل[4].

من كلّ ما تقدّم يتبيّن أن عليًّا (ع) لم يبدأ أيًّا من الحروب التي خاضها، سواءً في البصرة أم في صفّين أم في النهروان.

هل كان لا يؤمن بشنّ الحرب؟

إذا كان الجواب بالإيجاب، فلماذا كان يحشد الجيوش؟ وإن كان بالنفي لماذا كان ينتظر أن يبدأه الخصم؟

من جهة ثانية كان علي (ع) يعلن أنّه مستعدّ للقتال في حالتين كما رأينا، حيث يقول: «ألا وإنّي أقاتل رجلين، رجلًا ادّعى ما ليس له، وآخر منع الذي عليه». فكيف يمكن التوفيق بين كل ذلك؟

إن الإجابة على هذا السؤال ـ برأينا، أنّ عليًّا (ع) كان يتحرّك عندما يستولي أحدهم على ما ليس له حقّ به، أو عندما يمتنع آخر عن أداء ما عليه، بألّا يقوم بما هو مطلوب منه، ثم يعمد إلى مطالبة كلّ منهما بأن يتراجع عن

(1) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج3، ص414.

(2) انظر: المنقري، **وقعة صفّين**، ص387.

(3) انظر: المبرّد، **الكامل في اللغة والأدب**، ج2، ص156.

(4) انظر: الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص160.

موقفه، فإن أصرّ، ناقشه عليّ علنًا بنفسه، أو كلّف آخرين بنقاشه، حتّى يعلم هو ويعلم أنصاره ويعلم الناس أنّه على باطل، فإذا أصرّ يتحرّك عليّ (ع) لاسترداد ما يحتجزه، أو لعزله وتكليف غيره بالعمل، فإن تراجع تنتهِ المشكلة، وإن قاتل يقاتله عليّ (ع). هذا ما فعله الإمام (ع) في حروبه الثلاث.

ففي البصرة، تحرّك من المدينة المنوّرة بعدد من المقاتلين، كي يتصدّى لأصحاب الجمل، ويناقشهم أمام أنصارهم، ولمّا وجدهم قد استولوا على البصرة، حاول من جديد أن يتفاهم معهم على تأكيد بيعتهم له التي أتت من ضمن بيعة المهاجرين والأنصار، وبالتالي التخلّي عن مشروعهم، الذي يتناقض مع هذه البيعة، ومع حقوق المسلمين الذين اختاروه.

وإلى الشام تحرّك لينفّذ قرارًا له بصفة كونه الخليفة الشرعيّ، بخلع معاوية عن ولاية تلك البلاد وتعيين آخر مكانه، بعد أن رفض ذلك.

وفي النهروان، طالب عليّ (ع) الخوارج بأن يدفعوا إليه، بصفته الحاكم الشرعيّ، القتلة الذين سفكوا دم عبد الله بن خباب بن الأرت وزوجته الحامل، ولكنّهم رفضوا وأعلنوا أنّهم جميعًا قتلوهم.

ولكن هل إنّ قاعدة الامتناع عن بدء قتال من يدّعي ما ليس له أو الذي يمنع ما عليه، هي قاعدة شرعيّة؟

رأينا أنّ عليًّا (ع) كان يقول لجيشه: «إنّكم على حجّة، وإنّ تركهم يبدأونكم القتال حجّة أخرى عليهم»، ألا تكفي الحجة الأولى؟

إنّنا نعتقد أنّ الحجّة الأولى تكفي، لكن يستنتج من مواقف الإمام، أنّ القائد مخيّر بين أن يكتفي بالحجّة الأساسيّة، أو أن يعمد إلى جانبها إلى الحجّة الثانية، وذلك في النزاعات بين المسلمين، سواءً أتّخذت طابعًا داخليًّا أم طابعًا دوليًّا. فهل يجوز له أن يمارس ذلك في الحروب مع غير المسلمين؟

إنّنا نرى، أنّه ما دام يوجد مبدأ إسلاميّ يقضي بأنّه ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ

فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[1]؛ فإنّ القائد له صلاحيّة الاختيار في هذه الحالة، فهو يستطيع، ترغيبًا بالسلم، عقد المعاهدات، التي تجعل الشرطين إلزاميّين معًا لبدء القتال أو الاكتفاء بالشرط الأوّل. ولمّا كان اتّجاه الإنسانيّة إلى مزيد من الحفاظ على فرص السلام، فإنّه لا مانع من التشدّد في شروط الحرب.

على الإنسانيّة أن تتشدّد في السماح بشنّ الحرب، فلا يترك الأمر للمغامرين ليجرّوا البشرية إلى المآسي الرهيبة، إرضاء لنزعات الإجرام الكامنة في بعض النفوس المريضة، التي لا يهمّها أن تضحّي بأبناء شعوبها، لتقهر الشعوب الأخرى وتتسلّط عليها وتستولي على خيراتها، سواءً أجرى الأمر بين دولة ودولة أم داخل الدولة الواحدة.

(1) سورة الأنفال: الآية 61.

المبحث الثالث
الوسائل والأدوات المستخدمة في الحرب

لا يهدف الإسلام في حروبه إلى القتل للقتل أو للانتقام؛ بل إلى كسر مقاومة العدوّ ليرضخ للحقّ. يؤكّد هذا الرأي أنّ الرسول (ص) ـكما ذكرنا سابقًاـ كان في قتاله المشركين، يؤخّر القتال حتّى تزول الشمس (أي إلى ما بعد الظهر)، للإقلال من إزهاق الأرواح[1]، وكان لا يهاجم ليلاً، لأنّ الليل جعله الله سكنًا، ولأنّ الهجوم في الظلمة قد يؤدّي إلى عدم التمييز بين من يجوز قتاله ومن لا يجوز قتاله. وكان عليّ (ع) في حروبه الداخليّة يتأسّى برسول الله (ص)[2].

كما كان الإسلام سبّاقًا في التأسيس لقواعد الحرب، قاعدة حصر الحرب بالمقاتلين، وقاعدة عدم التسبّب بالآلام غير الضروريّة لجنود العدوّ ـكما سنبيّنه في القواعد التي علّمها الرسول (ص) بخصوص الحرب ضدّ المشركينـ أو القواعد التي كشفها الإمام عليّ (ع) أثناء الحروب التي تعرض لها من قبل بعض الفرق الداخلة في الإسلام.

المطلب الأوّل: الضرورة والتناسب

يرى جانب من الفقه الإسلامي أنّه، إذا تمكّن المسلمون من أخذ

(1) الكليني، الكافي، ج5، ص28.

(2) المصدر نفسه.

أعدائهم، دون استخدام أدوات الحرب الحارقة وأسلحة الدمار، فلا ضرورة لاستخدامها؛ أي إنّه لا يجوز استخدامها، إلّا إذا عجزت الوسائل الأخرى عن قهر العدو. غير أنّه لا إجماع على موقف في مبدإ المسألة[1]، وإن كانت روح الإسلام، ناهيك عن مصادر التشريع، تقضي بعدم استخدام ما يسبّب المعاناة دون ضرورة، وأحيانًا بعدم التسبّب بها مع الضرورة، كما سنرى، ما يعدّ تطبيقًا لمبدإ «الضرورة والتناسب».

وفيما يأتي سنتناول ذلك بالدراسة في فقرتين:

تتناول **الأولى** القيود على استعمال أسلحة القتال التقليديّة الفرديّة لمنع تسبّبها بالآلام المجانيّة.

وتتناول **الثانية** القيود على الأسلحة ذات الأثر الشامل لحصر مفاعيلها بالمقاتلين.

المطلب الثاني: القيود الإسلاميّة على استخدام بعض أساليب القتال والأسلحة

نحن نرى أنّ الإسلام، بما أنّه يقضي بعدم استعمال ما لا ضرورة له من الأسلحة، وبما أنّه يوجب عدم التسبّب بإصابة المدنيّين، فهو يكون مع حظر استخدام بعض أساليب القتال والأسلحة، من ذلك استخدام أسلوب الحرق، والتسميم، وقطع الماء والقذف بالصخور إلّا بشروط مشدّدة...

إلّا أن بعضهم يرى أنّ الإسلام يسمح باستخدام الإحراق وقذف الحجارة ضدّ الأعداء وكذلك الإغراق بالماء، ويزيد على ذلك قطع الماء عنهم ووضع السمّ فيه لهم؛ إذ يقول محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة: «ولا بأس للمسلمين أن يحرقوا حصون المشركين بالنار أو يغرقوها بالماء أو ينصبوا عليها

(1) الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص37 و38.

المجانيق أو يقطعوا عنهم الماء وأن يجعلوا في مائهم... السمّ حتى يفسدوه عليهم»[1].

ويبرّر الإمام السرخسيّ الأمر بالقول: «إنّا أُمرنا بقهرهم وكسر شوكتهم. وجميع ما ذكرناه من تدبير الحروب ممّا يحصل به كسر شوكتهم»[2].

ويمكن أن يردّ بأنّ قتل النساء والأطفال ممّا يؤدّي إلى قهرهم ويكسر شوكتهم، وربما يزيد فيقطع نسلهم ويفنيهم، أفنجيزه؟

يخالف العديد من فقهاء المسلمين هذا الرأي ويتمسّكون بعكسه، كما سنرى.

الفرع الأوّل: استخدام السمّ بشكل عشوائيّ

روي أن قد«نهى رسول الله (ص) أن يلقى السمّ في بلاد المشركين»[3].

والعلّة هي أنّ هذا السلاح يصيب بضرره الناس دون تمييز بين مقاتل وغير مقاتل، بين حامل السلاح وبين الأعزل، وبين الشيخ والمرأة والطفل والرجل. ويرى الإمام مالك بن أنس عدم جواز رمي السهام والرماح المسمومة[4].

الفرع الثاني: الإحراق

النبذة الأولى: في قتال المشركين

خلافًا لرأي محمد بن الحسن، يرى بعضهم أنّه لا يجوز استخدام النار في الحروب ضدّ المشركين، بناء على حديث يروونه يقول: «إنّه لا يعذّب بها

(1) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج4، ص221.

(2) المصدر نفسه، ص221.

(3) الكليني، أصول الكافي، كتاب الجهاد، ص28.

(4) الدردريّ المالكيّ، الشرح الكبير، ج2، ص178.

إلّا الله»[1]. إلاّ أنّ رسول الله عهد «إلى أسامة بن زيد أن يغير على أبنى صباحًا ويحرق»[2]، وأحرق أبو بكر (رض) الفجاءة السلميّ مقموطًا (مقيّدًا) بعد خيانته[3]، ومن قادة عليّ (ع) من أحرق، كما سنرى. ما يدلّ على أنّ الحديث ليس على إطلاقه على الأقلّ، فلا يجوز إشعال النار بحصون العدوّ إلّا إذا لم يُتمكّن منه إلّا بها[4]، ذلك أنّ رسول الله منع من إحراق شخص بعد القدرة عليه. من هنا عدم جواز استخدام النار ضدّ المستسلمين والأسرى والمدنيّين.

النبذة الثانية: في قتال المسلمين

يمكن هنا إثارة موقف جارية بن قدامة السعديّ، أحد قادة الإمام عليّ (ع)، الذي أحرق دارًا تحصّن فيها المقاتلون الذين افتعلوا حربًا في البصرة. وهم مقاتلون مسلمون. فماذا يعني ذلك؟

بتكليف من معاوية بن أبي سفيان، أطلق ابن الحضرميّ تمرّدًا في البصرة سنة 38 للهجرة، فاستولى على المدينة، وفرّ عاملها لعليّ حينذاك، زياد بن أبيه ومعه محتويات بيت المال واحتمى عند قبيلة الأزد. ولمّا كان معظم المقاتلين تحت لواء ابن الحضرميّ من قبيلة تميم، اختار الإمام عليّ (ع) شخصًا من هذه القبيلة يدعى أعين بن ضبيعة التميميّ لحلّ المشكلة، وأرسله إلى البصرة، ولكنّهم اغتالوه. عندها كلّف الإمام (ع) تميميًّا آخر هو جارية بن قدامة السعدي لإنقاذ الموقف. فهزم المتمرّدين فاعتصموا بدار ابن سبيل بسلاحهم ولم يستسلموا. هدّدهم جارية بن قدامة بالإحراق. ولمّا أصرّوا على موقفهم، أشعل النار بالبيت[5].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، باب الجهاد، ح149؛ الترمذي، سنن الترمذي، باب السير، ح20.

(2) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج4، ص222.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص237.

(4) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج4، ص223.

(5) الطبري، تاريخ الطبري، ج5، ص112؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص427.

إنّ هذه المعركة يمكن أن تلقي بظلالها على موقف عليّ (ع)، انطلاقًا من موقف هذا القائد، الذي أرسله لإخماد الفتنة.

إنّنا، مع أخذ ظروف تلك الحادثة بالحسبان، وكذلك احتمالات عودة استقطابها في البصرة، في ما لو تحرّك الجيش الأمويّ من الشام، أو حرّكت بواسطة المال أو غيره فتنة أخرى، كتلك التي سار بها بسر بن أبي أرطأة في أنحاء الجزيرة العربيّة، لا نعتقد أنّ خيارات أخرى غير الحسم السريع كانت مفتوحة أمام جارية بن قدامة.

ومن جهة أخرى، لم يحمل لنا التاريخ شيئًا عن ردّة فعل عليّ (ع) على ما قام به هذا القائد؛ بل على العكس من ذلك عاد وكلّفه بمطاردة بسر بن أبي أرطأة، أحد قادة معاوية بن أبي سفيان، الذي ضرّج بالدم أنحاء الجزيرة العربيّة من تيماء إلى الحجاز إلى اليمن[1].

فهل كان إحراق ابن الحضرميّ ومن معه في دار ابن سبيل عملًا مشروعًا في ذلك الظرف؟

نحن نعرف أنّ الإمام عليًّا (ع) كان ينهى عن البطش بمن يعجزون عن القتال من المسلمين، كالجرحى والمعورين (العاجزين) والفارّين، فهل كان يجوز إحراق هؤلاء، ليكون ذلك سنّة يتّبعها من يكون في موقف جارية بن قدامة؟

إنّ جماعة ابن الحضرميّ، الذين صمدوا معه إلى النهاية، لم يكونوا طبعًا من الجرحى أو العاجزين ليكفّ عنهم. ولكنّهم هربوا، أفلا ينطبق عليهم توصيف «المدبرين»، الذين كان عليّ (ع) يأمر بعدم اتّباعهم؟

إنّ المُدْبِر هو من اعتزل القتال نهائيًّا، ولم يكن له «فئة ينصرونه» فينحاز

(1) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص192.

إليهم، فيكون فراره لمجرّد النجاة، لا مناورة لكسب الوقت لعلّ مددًا يأتيه، أو يستطيع الالتحاق بوحدات الجيش الذي ينتمي إليه. فمن أيّ الأصناف كان ابن الحضرميّ وأنصاره الذين لجأوا إلى دار ابن سبيل، والتمترس فيها؟ هل كانوا يريدون مساومة جارية بن قدامة لينجوا بأرواحهم؟

إنّ الذي حصل هو أنّ أعدادًا من رفاقهم كانوا قد فرّوا من المعركة ربّما إلى أمكنة حيث اعتزلوا القتال. فلماذا لم يتصرّف هؤلاء بالمثل؟ هل كان هؤلاء يأملون بالنصر؟

قد تكون الفكرة راودت بعضهم، بأن افترض أنّ بني تميم البصرة، الذين كانوا جلّ جيشهم في البداية، أو غيرهم من قبائل البصرة، يمكن أن يعاودوا التحرّك لنجدتهم، وإن يكن هذا الاحتمال بعيدًا، وقد تكون راودتهم احتمالات أن يبعث معاوية بجيش، أو يكون فعلًا بعث بجيش لنصرتهم، فإذا صمدوا فربّما يصل هذا الجيش، خصوصًا وأنّ فكرة إحراقهم كانت مستبعدة بالنسبة إليهم، لأنّهم قوم جارية نفسه من قبيلة تميم، بدليل أنّهم، عندما هدّد جارية بالنار، ردّوا: «لا، لسنا من الحريق في شيء».

وكان بعض الناس حاول أن يثني قدامة عن اللجوء إلى النار بالقول: «ياجارية، انّهم قومك، وأنت أعلم»[1].

إذًا لم يكن ينطبق عليهم توصيف «المدبرين»، الذي يمنع من مطاردتهم وقتلهم، ولكن أما كان جارية قادرًا على مطاولتهم والرفق بهم علّهم يستسلمون، كما دأب عليّ (ع) عليه في حرب صفّين؟

إنّنا نستطيع أن نفترض أنّهم ربّما طمعوا بهذا وبأن يعجزوا جارية ابن قدامة، فهم أبناء قبيلته، ويفترضون أنّه لن يفرّط بهم حتّى النهاية، بل سيطاولهم، فإذا صبروا سيتبلور حلّ ما.

---

(1) المصدر نفسه.

لكنّ المسألة طالت، فالفتنة كانت بدأت قبل انتداب جارية لهذه المهمّة، كما رأينا؛ إذ كان الإمام (ع) قد كلّف بها تميميًّا آخر قبله، هو أعين بن ضبيعة التميميّ، الذي كانت مهمّته سلميّة، فكانت النتيجة أن اغتالوه رغم أنّه كان رسولًا، وليس قائدًا على رأس حملة عسكريّة، وكان تكليف ابن ضبيعة ـ بعد أن كانت الفتنة بلغت أوجها، واستولى قائدها على البصرة، ولاذ عامل الإمام زياد ابن أبيه، بقبيلة الأزد، وكان يخشى أن يتمكّن ابن الحضرميّ، بواسطة المال أو التهديد أو بهما معًا ـ أن يهاجم حُماة زياد وينتزع منهم بيت المال، الذي حمل زياد محتوياته مستنجدًا بهم، فحموه.

من هنا يبدو أنّ ضرورة التصرّف قد أصبحت ملحّة، بعد مرور زمن طويل، دون أن يرعوي أرباب الفتنة، الذين أنذرهم زياد أولًا، ثمّ فاوضهم ابن ضبيعة ثانيًا، ثمّ أعذر اليهم جارية ثالثًا.

إلّا أنّنا نعتقد أنّ الضرورات العسكريّة لا تسمح في نظر عليّ (ع) بخرق قواعد الشرع. فما الذي سمح بالإحراق؟

إنّ ما يجب أن نعرفه أنّ جارية لم يحرقهم غدرًا أو على حين غرّة؛ بل هو قال وعلى مسمع منهم: «عليّ بالنار»، وكرّرها، ومع ذلك لم يستسلموا. ولمّا شبّ الحريق، كان بإمكانهم أن يستسلموا، ولكنّهم لم يفعلوا[1].

وأكثر من هذا، يحمل التاريخ أنّ حبشية، تدعى «عجلى»، وهي أمّ ابن خازم، وكان يقاتل مع ابن الحضرميّ، أتت لإنقاذه، فنبشت شعرها، ونادته ليخرج فرفض، فهدّدته بأنّها ستتعرى إن لم يخرج، لكنّه رفض تدليلًا على إصرار هؤلاء المقاتلين على المطاولة[2].

هنا لا بدّ من فرض السؤال نفسه: ألا يتناقض فعل جارية مع المبدإ

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

الفقهيّ الإسلاميّ القاضي -حسب بعضهم- بعدم جواز استخدام سلاح الحرق والتدمير، ما دامت الضرورة لا تفرض ذلك؟

إنّ هذا المبدأ، وهو غير إجماعيّ على كلّ حال كما رأينا، لم يخرق بفعل جارية، ذلك أن الحرق والتدمير ممنوعان، إذا كانا سيطالان الأبرياء إلى جانب المقاتلين، أو إذا كانا سيأخذان المقاتلين على حين غرّة. أمّا إذا أُنذِر المقاتلون، وكان بإمكانهم الاستسلام بعد الإنذار، أو بعد اشتعال النار، فلا نظنّ أن ذلك ممنوع. لا سيّما أن الضرورة كانت قد أصبحت ملحّة بشكل استثنائيّ.

وهنا نصل إلى نقطة حاسمة، فنطرح السؤال: ألا يبرّر فعل جارية اليوم اللجوء إلى الأسلحة الحارقة وغيرها من أسلحة الدمار الشامل؟

إنّ هذا التصرّف لا يشكّل عمليّة تدمير، لأنّه -كما ذكرنا- اقتصرت آثاره على بيت واحد فيه مقاتلون، ولم يكن ممكنًا شلّ مقاومتهم أو دفعهم إلى الاستسلام، الذي أصبح مطلوبًا بسرعة نظرًا إلى الظروف التي بيّناها، إلّا بهذه الطريقة، علمًا أنّ عليًّا هو الذي يروي عن رسول الله (ص) حديث النهي عن إلقاء السمّ -وهو نسبيًّا من أسلحة الدمار الشامل، كالنار- (حتّى) في بلاد المشركين.

أمّا مسألة تبرير استخدام الأسلحة الحارقة، كالنابالم وما إليه، على أساس سابقة استخدام جارية النار، فإنّ مفعول النار ليس كمفعول النابالم وذلك لسببين:

أوّلًا: أنّ النار معروفة ومرئية ويمكن تلافيها بالهرب، في حين أنّ النابالم يلقى من مسافة بعيدة فيفاجئ من يطالهم.

ثانيًا: أن النار، التي أضرمها جارية، كان يمكن إطفاؤها بالماء أو التراب... في حين أنّ النابالم لا تطفأ ناره بهذه الوسائل. ومن هنا، لا يمكننا أن نقارن بين النار، التي أضرمها جارية بن قدامة، والنار التي تنجم حتّى عن

إلقاء القنابل العادية، ناهيك عن النابلم.

وأخيرًا، فإنّنا يمكن أن نعود إلى طرح مبدإ الضرورة والتناسب في استخدام الأسلحة، الذي يقضي بألّا يستخدم من الأسلحة إلّا الصنف الضروريّ لشلّ قدرات العدوّ، وعدم التضحية بمدنيّين أو بأعيان مدنيّة، إلّا للضرورة العسكريّة الملحّة والمتناسبة مع هذه التضحية. فهل كان لجارية أن يستخدم سلاحًا آخر؟

أولًا: لم يضحِّ جارية بن قدامة بالمدنيّين، بل هو قتل مقاتلين.

ثانيًا: إنّنا مع أخذنا ظروف الفتنة، واحتمالات عودة استفحالها، فيما لو تحرّك الجيش الأمويّ، أو حرّكت بواسطة المال أو غيره فتنة أخرى، كتلك التي سار بها بسر بن أرطاة بأنحاء الجزيرة العربيّة، لا نعتقد أن الخيارات كانت مفتوحة أمام جارية بن قدامة.

النبذة الثالثة: قطع الماء والإغراق به

أمّا في موضوع قطع الماء فللفقهاء مواقف مختلفة. منها أنّ النبيّ (ص) كان يحرم أعداءه من الشرب عندما يستولي عليه، فثمّة رواية تقول إنّ النبيّ (ص) أقام لجيشه حوضًا للماء في معركة بدر، بعد أن جفّف البُرك وغوّرها ليحرم جيش المشركين منه. إلّا أنّ بعضهم يرى أنّ هذه الرواية معارَضة بما ذكره ابن إسحاق وابن الأثير من أنّ المشركين وردوا الحوض الذي أقامه المسلمون، فأمر النبي (ص) المسلمين بعدم اعتراضهم[1]، وأنّه عند الترجيح، ترجّح رواية ابن إسحاق وابن الأثير وأشباهها، فهي تنسجم مع الخلق الرفيع للنبيّ (ص) ومبادئ الإسلام بعدم منع الماء عن أحد، لأنّه من المشتركات التي أباحها الله سبحانه للناس أجمعين.

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص122.

إلّا أنّ بعضهم يرى أنّ الصحيح هو الرواية التي تقول: إنّ المسلمين لم يكونوا على الماء، فأرسل الله السماء عليهم ليلًا حتّى سال الوادي فاتّخذوا الحياض، وشربوا وسقوا الركائب واغتسلوا وملأوا الأسقية[1]، وهو ما أشار إليه تعالى، حين قال: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾[2].

وقد ذُكر أيضًا أنّ الماء كان في مكان نزول المشركين، وأمّا مكان نزول المسلمين فلم يكن فيه ماء، فأرسل الله عليهم السماء[3].

ونحن نرى أنه إذا صحّت رواية السماح بورود مشركي قريش الماء، فربّما لأنّ النبيّ كان يريد تألّف بعضهم من غير العتاة، ذلك أنّه يمكن أن يمنع الماء عن مقاتلي الأعداء حتّى يستسلموا[4]، فإن لم يستسلموا يكونوا قرّروا الانتحار. فقد نقل الواقديّ أن رسول الله (ص) قطع الماء عن اليهود الذين لاذوا بحصن منيع لهم، ما اضطرهم إلى الاستسلام، يقول الواقديّ: «تحوّلت اليهود... إلى حصن يقال له «قلعة الزبير»، فزحف رسول الله (ص) إليهم والمسلمون، فحاصرهم وغلّقوا عليهم حصنهم وهو حصن منيع... فجاءه رجل من اليهود...فقال اليهودي: إنّك لو أقمت شهرًا ما بالوا، لهم دبول (جداول ماء) تحت الأرض... فسار رسول الله (ص) فقطعها، فلمّا قطع عليهم مشاربهم لم يطيقوا المقام على العطش، فخرجوا فقاتلوا أشدّ القتال... وافتتحه رسول الله (ص)[5].

---

(1) الزمخشريّ، **الكشاف**، ج2، ص 203؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص292.

(2) سورة الأنفال: الآية 11.

(3) انظر: جعفر مرتضى، **الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص)**، ج5، ص 30.

(4) أبو يوسف، **الخراج**، ص343.

(5) الواقديّ، **المغازي**، ج2، ص666ـ667.

أمّا في القتال بين أهل القبلة فإنّ الأمر مختلف، فقد كان الإمام (ع) يأمر بعدم منع عدوّه أثناء الحرب من الحصول على الماء، عندما يكون تحت سيطرته، وحتّى ولو كان هذا العدوّ نفسه قد منع الماء عن جند الإمام سابقًا. ففي حرب صفّين، كان جند معاوية، بقيادة الأعور السلميّ، قد سيطروا على شريعة الفرات، ومنعوا جند الإمام (ع) من ورود الماء. فأمر الإمام (ع) قادته أن يتقدّموا ويطردوا السلميّ وجنوده من مواقع سيطرتهم تلك. فلما تمّ لهم ذلك، حاولوا أن يثأروا بمنع جنود معاوية من الوصول إلى شريعة النهر. لكنّ الإمام رفض ذلك وخاطبهم بقوله: «لا... خلّوا بينهم وبينه، لا أفعل ما فعله الجاهلون»[1].

وأمّا الإغراق بالماء فقد نهى عنه رسول الله (ص) فيما إذا وجّه إلى النخل[2]، وبالقياس إلى البساتين. إلّا أنّ ذلك مأمور به، مع الاستثناء بأنّه إذا توقف النصر عليه، فإنه يباح[3].

النبذة الرابعة: القذف بالمنجنيق

لم يكن من مانع في الإسلام من الرمي بالمنجنيق على حصون المشركين، فقد أمر رسول الله بنصبه بإشارة من سلمان الفارسيّ على أهل الطائف بعدما تعذّر افتتاحها، كما أمر عمر (رض) أبا موسى الأشعريّ أن ينصب المنجنيق على أهل تستر، ونصب عمرو بن العاص المنجنيق على الإسكندريّة حين حاصرها[4]؛ لذلك يجيزه الفقهاء بشكل عام، إلاّ أنه من الواجب محاولة تلافي أسارى المسلمين لديهم ما أمكن ذلك[5]، وقياسًا يمكن القول إنّ من الواجب

(1) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مج3، ج15، ص418.
(2) مالك بن أنس، **الموطأ**، باب الجهاد، ح10.
(3) أبو يوسف، **الخراج**، ص343.
(4) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2، ص181.
(5) النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ج2، ص249.

تلافي التصويب على النساء والولدان والشيوخ من غير المسهمين في القتال لنهي النبيّ (ص) عن قتلهم، إلّا إذا أصيبوا خطأً؛ إذ سئل رسول الله عما إذا كان يمكن أن يقتل نساء المشركين وأولادهم في الرمي فقال: «هم منهم»[1].

أمّا في قتال أهل القبلة فلا يجوز ذلك عندما يمكن أن يعرّض النساء والأولاد والشيوخ الكبار، وقد عدّه بعض الفقهاء من الفروق بين قواعد قتال المشركين وقواعد قتال البغاة[2].

(1) البخاري، صحيح البخاري، باب الجهاد، ح146.

(2) انظر: القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج4، ص267، الفرق 243.

المبحث الرابع
وقف القتال ونتائجه

تنتهي الحرب عادة بوقف القتال بين المتحاربين. فإذا انتصر طرف على طرف، تطرح مسألة الغنائم والتعويضات، التي يحاول الطرف الأقوى أن يفرضها على الطرف الأضعف؛ وتطرح المسائل الإنسانيّة المتعلّقة بالأموات والمفقودين؛ كما وتطرح المسائل الخاصّة بالأسرى وقد أفردنا لدراستها الفصل الثاني وعنوانه: قواعد السلوك الإنسانيّ في الحرب.

أما في هذا المبحث فسوف نعالج المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: وقف القتال
المطلب الثاني: إنهاء الحرب
المطلب الثالث: المسائل المتعلّقة بالأموال

المطلب الأوّل: وقف القتال

تعقد بين المتقاتلين عادة اتّفاقات ذات أغراض متعدّدة، يقتضيها القتال أو أوضاع الجيوش المشتبكة، فقد يطلب طرف وقف إطلاق نار مؤقّتًا لإخلاء جرحى أو قتلى، أو لإخلاء عجزة ونساء وأطفال، وقد يطلب هدنة أو يستسلم. وقد لا يكون الأمر في كل هذا التزامًا فعليًّا.

والإسلام، يحضّ بشكل عامّ، على السلام، ويطالب بالاستجابة لبوادره، إذا ظهرت من الخصم، ولا يبيح التذرّع بالعلل للتهرّب من إقراره؛ إذ يقول تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[1]، كما يقول: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[2]. وعلى هذا الأساس اتخّذ رسول الله (ص) موقفه من قريش في الحديبيّة وموقفه في معاهداته مع قبائل أخرى.

وكما يحثّ الإسلام على التمسّك بالسلام، إلى أبعد الحدود في العلاقات الخارجيّة، فهو يأمر بالتمسّك به بكل قوّة داخل الجسم الإسلاميّ، فقد ورد في عهد الإمام عليّ (ع) إلى مالك الأشتر، وكان منتظرًا أن يواجه أخصامًا مسلمين من مؤيّدي معاوية بن أبي سفيان: «ولا تدفعنّ صلحًا دعاك إليه عدوّك، لله فيه رضا، فإن في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، وأمنًا لبلادك[3]».

وكما رأينا قد يطرح السلام أثناء الحرب بصورة موقّتة، لغرض ما، كما يمكن أن يطرح لإنهاء الحرب.

الفرع الأوّل: وقف إطلاق النار والهدنة

لا ينظر الإسلام إلى الحرب على أنّها فرصة للاستيلاء والتحكّم وحيازة

---

(1) سورة النساء: الآية 94.

(2) سورة الأنفال: الآية 61.

(3) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، م4، ص135.

الثروات، أو التشفّي والانتقام ممّن ارتكبوا الجرائم بحقّ الإسلام والمسلمين؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1]، إنّما شرّعت الحرب لمقاومة العدوان أو للقضاء على موانع تبليغ الدعوة الإسلاميّة دون إكراه واضطهاد للآخرين، فمن رغب بالسلام وبادر المسلمين به، قُبِل منه وكفّ عنه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[2]، ومن فضّلوا السلام على القتال، وجب مبادلتهم السلام لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[3]. ومن اعتزلوا لحرجهم بين تأييدكم وقتال قومهم أو العكس، فلا يجوز قتالهم: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[4]، فهؤلاء جميعًا يجب على المسلمين أن يبذلوا لهم الأمان»[5]. وهذا ما قام به المسلمون تجاه بعض البلدان أو المناطق مثل الحبشة والنوبة (مقابل جزية) عام 652، وقبرص[6]. وهي من البلدان التي رأى بعضهم أنّ المسلمين حيّدوها مستثنينها من الجهاد[7]. وهذا ما جعل الفقهاء يعتمدون قسمة البلدان إلى دار عدل يحكمها الإسلام، ودار حرب تُمنع فيها إقامة شعائر الإسلام (وهي اليوم نادرة)، ودار عهد، يقيم المسلمون معها حالة من السلام. ومعيار التمييز

(1) سورة المائدة: الآية 2.

(2) سورة النساء: الآية 94.

(3) سورة الأنفال: الآية 61.

(4) سورة النساء: الآية 90.

(5) صبحي الصالح، **النُّظم الإسلاميّة**، ص523.

(6) البلاذريّ، **فتوح البلدان**، ص331 و208.

(7) مجيد خدّوريّ، **الحرب والسلم في شرعة الإسلام**، ص236.

هو «السلطان في ظهور الحكم، فإن كان الحكم حكم الموادعين، فبظهورهم (غلبتهم) على (الفئة) الأخرى كانت الدار دار موادعة، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى، فليس لأحد من أهل الدارين حكم موادعة»[1].

أمّا بخصوص المواقف الموقّتة، كالهدنة، فهي جائزة في الإسلام، استنانًا بأفعال قام بها الرسول (ص)، كهدنة الحديبيّة وغيرها، وقد ناقش الفقهاء المسلمون شروط الهدنة، فقيل: يجوز للإمام أو من نصبه عقد الهدنة لمصلحة المسلمين[2]. وقيّدها بعضهم بمدّة معيّنة، بينما تركها بعضهم حرّة؛ فهي لا تجوز، في نظر فريق، إلّا لمدّة محدودة لا تزيد على عشر سنوات نظير المدّة التي صالح بها رسول الله (ص) مشركي قريش في الحديبيّة، وربطها فريق بعوض، وفريق أطلقها[3]. ويرى الإمام الشافعيّ أنَّ مدّة الهدنة تكون حسب قوّة المسلمين، وتحدّد بأربعة أشهر إذا كان المسلمون في حالة قوّة واستعداد[4].

ويرى بعض علماء الشيعة الإماميّة عدم تقييد الهدنة بمدّة معيّنة، فيقول السيّد الخوئيّ إنَّ: «عقد الهدنة بيد وليّ الأمر حسب ما يراه من المصلحة، وعلى هذا فبطبيعة الحال تكون مدّته من حيث القلّة والكثرة بيده حسب ما تقتضيه المصلحة العامّة»[5].

وفي هذه الحالات، كما في غيرها، يفرض الله تعالى على المسلمين أن يوفوا بعقودهم، ما التزم الطرف الآخر.

وهذا أمر عامّ، مفروض في الحروب الخارجيّة والداخليّة. فقد أوقف

---

(1) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج5، ص12.

(2) الشافعيّ، الأم، ج4، ص110.

(3) الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج2، ص399.

(4) محمّد حسين النجفيّ، جواهر الكلام، ج21، ص298.

(5) السيّد الخوئيّ، منهاج الصالحين، ج1، ص401.

عليّ (ع) القتال مع معاوية بعد أن طلب قادة جيش الشام التحكيم. وكان أمد الهدنة حتّى نهاية هذا التحكيم، فلمّا فشل الحكمان في الوصول إلى اتّفاق، قرّر علي (ع) استئناف القتال، إلّا أنّه استشهد[1]. ويوضح الإمام (ع) موقفه تجاه خرق المعاهدات، فيوصي بألّا ينام القائد بعد عقد الهدنة، خوفًا من غدر العدوّ، من جهة، وبالالتزام ما دام الخصم ملتزمًا، من جهة أخرى، أمّا إذا ظهرت بوادر الحنث، فيأمر أن ينذره ويستأنف القتال ضدّه، إنفاذًا لأمر الله تعالى، حيث يقول: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾[2].

الفرع الثاني: الاتّصال غير العدائيّ

في ضوء ما تقدّم تجري العلاقات بين أطراف النزاع، فيتمّ الاتصال بواسطة الرسل. كما يعقد وقف إطلاق النار، أو الهدنة أو التسليم، أو انتهاء النزاع.

النبذة الأولى: الرسل

يمكن أن يرسل قائد ميدانيّ إلى القائد الخصم رجلًا من رجاله، لعرض أمر ما،، ويحرّم الإسلام الاعتداء على الرسل، فقد كرّر رسول الله (ص) القول:«إنّ الرسل لا تقتل...» فالاعتداء على الرسل من أعمال الغدر. وقد أوفد الرسول (ص) الرسل إلى المشركين واستقبلهم، كما كان قادة المسلمين يرسلون الرسل ويستقبلونهم، وكان الإمام عليّ (ع) ينتدب الرسل في الحرب الداخليّة ويستقبلهم، فهو قد أوفد جرير بن عبد الله البجليّ إلى معاوية[3]. كما

(1) المنقري، وقعة صفّين، ص504 و546.

(2) سورة الأنفال: الآية 58.

(3) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م4، ص135.

أرسل اليه عديّ بن حاتم الطائيّ[1]، وأوفد أناسًا آخرين[2]. واستقبل الرسل من قبل معاوية، فقد وفد إليه أبو أمامة وأبو الدرداء، كما استقبل آخرين[3]. وهو أرسل ابن عبّاس إلى الخوارج.

النبذة الثانية: الأمان

وهو ـ كما رأينا ـ عهد يعطى بشكل إفراديّ إلى شخص يرغب في معرفة شيء عن الإسلام، فيصبح مستأمنًا، وعلى المسلمين عدم الاعتداء عليه حتّى يستعلم عمّا يريد علمه، وإذا لم يسلم ويريد البقاء مع المسلمين، يحمى حتّى يبلغ مكانًا آمنًا، كالالتحاق بجماعته مثلًا.

المطلب الثاني: إنهاء الحرب

تنتهي الحرب إما بغير الحسم، أو بسحق قوّات أحد الطرفين واستسلامه.

الفرع الأوّل: نهاية الحرب بغير حسم

قد تنتهي الحرب دون أن تحسم، عندما يشعر المهاجم أنّه لن يستطيع أن يهزم عدوّه، أو أنّ ذلك سوف يلحق بهذا المهاجم خسائر لا يرى مصلحة في تحمّلها، أو لأسباب مختلفة أخرى.

فقد هاجم الرسول (ص) الطائف بعد فتح مكّة في السنة الثامنة للهجرة، وحاصرها أكثر من عشرين يومًا، ونصب عليهم المنجنيق، واستخدم الدبّابة، ولمّا لم يتمكّن من فتحها، تركها[4].

---

(1) المنقري، وقعة صفّين، ص27.

(2) المصدر نفسه، ص64.

(3) المصدر نفسه، ص187ـ197.

(4) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص81.

وحتّى في غزوة بدر فقد انهزم المشركون وانتهت المعركة بأسر عدد منهم دون أيّ مفاوضات[1]. وفي أُحد هزم المسلمون وانصرف المشركون[2]. وفي غزوة الخندق انصرفت قريش ليلًا دون أيّ مفاوضات[3].

الفرع الثاني: نهاية الحرب بالاستسلام

هي الحالة التي يريد بها الطرف، الذي يستشعر الهزيمة، أن يحفظ حياة جنوده، فيتواصل مع عدوّه طالبًا الصلح، أو ينزل على شروطه بعد التفاوض. وهذا أمر يقرّه الإسلام؛ ففي غزوات الرسول لليهود، بني القينقاع[4]، وبني النضير[5]، وغزوة خيبر وما والاها[6]، وبعد الاستسلام، كان اليهود ينزلون على حكم الرسول. وكذلك في فتح مكّة نزلت قريش على حكم رسول الله، فعفا عنهم[7].

هذا وكان رسول الله (ص) يأمر قادته بقبول استسلام العدوّ، فيقول: «إذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله تعالى، فلا تنزلهم، فإنّكم قد لا تدرون ما يحكم الله فيهم، ولكن أنزلوهم على حكمكم»[8]، أو «اجعل لهم ذمّتك وذمّة أصحابك»[9].

ويمكن أن يقرّ الإسلام إنهاء الحرب بالتحكيم، سواءً أكانت الحرب

---

(1) المصدر نفسه، ص89.
(2) المصدر نفسه ص110.
(3) المصدر نفسه، ص126.
(4) المصدر نفسه، ص96.
(5) المصدر نفسه، ص119.
(6) المصدر نفسه، ص147.
(7) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج3، ص570.
(8) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح89.
(9) مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح3.

ضدّ غير المسلمين، كما جرى بين الرسول (ص) وبني قريظة، حيث قبل الطرفان تحكيم سعد بن معاذ[1]، أو كانت الحرب بين المسلمين، كما جرى في حرب صفين بين عليّ بن أبي طالب (ع)، حيث قبل الطرفان بالتحكيم[2].

كما يمكن أن تنتهي الحرب بالصلح، كما يأمر الله تعالى، في قوله: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[3].

على أنّه إذا كانت الحرب ضدّ المشركين، فيمكن أن تنتهي إذا أسلموا، ولو كان ذلك ضدّ رغبة الجند أو قائدهم. ذلك أنّ من الواجب تطبيق القانون الإسلاميّ الموحى من الله تعالى، لا إرادة الحاكم المسلم أو المصالح الخاصّة. فإذا أعلن الطرف الآيل إلى الانهزام إسلامه، فإنّه يتمتّع فورًا بكافّة حقوق المسلمين، فلا يؤسر ولا تغنم أمواله. فقد كلّف النبي (ص) عليًّا بقيادة الهجوم في خيبر على الحصن المستعصي[4]، وهو أوّل الحصون. فسأل عليّ (ع): «علامَ أقاتلهم يا رسول الله؟ فقال: حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمدًا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منّي دماءهم وأموالهم، إلّا بحقّها، وحسابهم على الله»[5].

المطلب الثالث: الحرب والأموال

يتعامل الإسلام بطرق مختلفة مع عناصر هذا الأمر، الغذاء والغنائم.

---

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج3، ص237.

(2) انظر: المنقري، **وقعة صفّين**، ص504.

(3) سورة الحجرات: الآية 9.

(4) قيل إنّه كان حصنَ ناعم وقيل حصن القموص. (انظر: محمّد عوض الخطيب، **وقعة خيبر**، ص57).

(5) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الإيمان، ح17.

أمّا الغذاء ففيه روايات أيضًا، منها أنّه (ص) لم يكن ليمنع الغذاء عن أعدائه، فقد عمل على منع قطعه عن مكّة عندما كان أهلها مشركين ومحاربين له. فقد روي أنَّ شخصًا من بني حنيفة يدعى ثمامة بن أثال أسلم بعد أن أسر ثمّ أطلق، وكان سيّد أهل اليمامة، فقرّر منع وصول تمر اليمامة إلى مكّة، فراجعوه في ذلك، فقال: لا والله لا يصل إليكم حبّة من اليمامة حتّى يأذن فيه رسول الله (ص)، ثمّ خرج إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكّة شيئًا، فأضرّ بهم. وكتبوا إلى رسول الله (ص): إنّك تأمر بصلة الرحم، وإنّك قطعت أرحامنا. فكتب رسول الله (ص) إليه أن يخلي بينهم وبين الحمل، وكان ذلك قبل الحديبيّة[1].

لكن يحقّ لنا هنا أن نسأل: هل هذه معاملة يتساوى حيالها جميع الأعداء المشركين، أم هي خاصّة بأهل مكّة التي عاملها الرسول معاملة مميّزة، كما سنرى.

أمّا لجهة الأموال عامّة، ففي القتال ضد المشركين كانت تغنم، سواءً ما كان مع المقاتلين أو ما كان ملكًا للحاكم أو للدولة، من أملاك غير منقولة أو منقولة، ذلك أنّ دار الشرك يحلّ ما فيها[2]. إلّا إذا استسلموا دون قتال، فيكون الأمر على ما اتّفق عليه.

أمّا في القتال بين المسلمين، فإنّ الأمر مختلف، وذلك بناءً على تعامل الإمام عليّ (ع) مع الماء والأموال في معاركه ضدّ أهل القبلة. فكيف كان هذا التعامل؟

لمّا هزم عليّ (ع) أهل الجمل، جمع كلّ ما أصابه في عسكرهم، ممّا أجلبوا به عليه، وقال: «.. ما أجلبوا به واستعانوا به على حربكم، وضمّه عسكرهم

(1) محمد حميد الله، **الوثائق السياسيّة للعهد النبويّ والراشديّ**، ص56.

(2) الحرّ العامليّ، **وسائل الشيعة**، ج6، ص58.

وحواه، فهو لكم، وما كان في دورهم، فهو ميراث على فرائض الله»[1].

وقال مروان بن الحكم: «لمّا هزمَنا عليّ في البصرة، ردّ على الناس أموالهم»[2].

هل ينطبق هذا الموقف على الغذاء؟

إن سيرة الإمام لم تفصح عن ذلك، ولكن إذا جاز لنا القياس فإنّنا نقول: إنّ علّة عدم منع الماء يمكن أن تكون نفسها علّة عدم منع الغذاء. وهذه العلّة هي حقّ الحصول على ما يسدّ الحاجات الأوليّة الضروريّة. ممّا يحصل عليه جميع الناس، وحتّى الحيوانات. ويمكن الاستشهاد هنا أيضًا بكون الإمام (ع) كان لا يسمح باغتنام الأموال. وهذه القاعدة يمكن أن تنطبق على الغذاء على أساس أنّه من الأموال التي بيّنّا حكمها.

لكنّ الإمام كان يسمح بالاستيلاء على«ما أجلبوا به واستعانوا على حربكم وضمّه عسكرهم». فهل الغذاء من هذا الصنف؟

إنّنا نعتقد أن الغذاء والأموال على نحو عامّ تساعد على التهيئة للحرب واستمرارها، ولكن ليس بطريقة مباشرة، وهي ليست ممّا يجلب به الأعداء للحرب، فالمقصود إذًا بما يجلبون به السلاح والعتاد، لا الطعام والماء الذي يحملونه أو يُحمل إليهم.

---

(1) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج11، ص56.

(2) الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج، ص58.

الفصل الثاني
قواعد السلوك الإنسانيّ في الحرب (Jus in bello)

تفرض هذه القواعد أنواعًا محدّدة من أساليب التعامل مع فئات معيّنة من الناس أثناء النزاع المسلّح، وهم عادة الذين يصبحون لسبب أو لآخر عاجزين عن متابعة أعمال القتال في النزاع المسلح، وهم الجرحى والمرضى والعاجزون والمختبئون، وكذلك المستسلمون، كما تتناول من لا تنطبق عليهم هذه المواصفات وهم المدنيّون، هذا ما سنعالجه في ثلاثة مباحث، المبحث الأوّل نخصّصه لمعاملة الجرحى والمرضى والعاجزين والمختبئين من المقاتلين، والمبحث الثاني نخصصه للأسرى والمبحث الثالث للمدنيّين.

المبحث الأوّل
معاملة الجرحى والمرضى
والعاجزين والمختبئين من المقاتلين

من البدهيّ بعد المقدّمات التي ناقشنا فيها وسائل وأساليب الحرب ضدّ المشركين، من جهة وضدّ أهل القبلة من جهة أخرى، أن نخصّص جزءًا من هذا البحث للسلوك تجاه المشركين، وجزءًا آخر للسلوك تجاه أهل القبلة.

المطلب الأوّل: معاملة هذه الأصناف في القتال ضدّ المشركين

يحرص الإسلام على الحفاظ على الأرواح والأرزاق، فلا يسمح بالقتل والغُنم إلّا عند الضرورة، من هنا يرى جانب من الفقه الإسلامي أنّه يجب عدم الإفراط في استخدام أسلحة القتل والتخريب، فإذا تمكّن المسلمون من أخذ أعدائهم، دون استخدام أدوات الحرب الحارقة وأسلحة الدمار، فلا ضرورة لاستخدامها، ويرى جانب آخر من الفقه أنّه يجوز استخدامها، إذا عجزت الوسائل الأخرى عن قهر العدوّ. إلّا أنّه لا إجماع على موقف في مبدإ المسألة[1]. وإن كانت روح الإسلام، ناهيك عن مصادر التشريع، تقضي بعدم استخدام ما يسبّب المعاناة دون ضرورة، وأحيانًا بعدم التسبّب بها مع

(1) الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص37ـ38.

الضرورة، كما سنرى، ما يعدّ تطبيقًا لمبدإ «الضرورة والتناسب».

وهكذا كان الرسول (ص) في حروبه مع المشركين، ومن بعده الإمام علي (ع) في القتال مع المسلمين لا يهدفان إلى القتل للقتل أو للانتقام؛ بل إلى كسر مقاومة العدوّ ليرضخ للحقّ. وما يؤكّد هذا الرأي أنّهما، كما ذكرنا سابقًا، كانا يؤخّران القتال حتى تزول الشمس (أي إلى ما بعد الظهر)، ويقولان: «تفتح أبواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر... وهو أقرب إلى الليل، وأجدر أن يقلّ القتل، ويرجع الطالب، ويفلت المنهزم»[1].

وإلى ذلك، كان الرسول (ص) ثمّ الإمام (ع) على أثره، لا يهاجمان ليلًا، فما بيّت رسول الله عدوًّا قط، كما يروي الإمام الصادق (ع)[2]، كما كان الإمام عليّ (ع) يأمر قادته بأن لا يهاجموا ليلًا مستغلّين غفلة العدوّ. فها هو يخاطب عبد الله بن بديل بن ورقاء، أحد قادته، فيقول «يا أبا علقمة لا تبيّت القوم...»[3]. كما يأمرهم بأن يتوقّفوا عن السير إلى العدوّ ليلاً لأنّ الله جعله للراحة. ففي كتاب أرسله إلى معقل بن قيس الرياحيّ، قائد طليعته إلى صفّين، يقول: «ولا تسر أوّل الليل، فإنّ الله جعله سكنًا وقدّره مقامًا لا ظعنًا، فأرح فيه بدنك وروّح ظهرك (أي الدوابّ التي تستخدم ظهورها للحمل)»[4]. كلّ هذا يؤكّد رغبة الرسول (ص)، وعلى خطاه عليّ (ع) بتقصير أمد المعارك والإقلال من القتل.

ويمكننا تلخيص قواعد قتال المشركين التي كان يوصي بها رسول الله (ص)، بوحي من الله تعالى، بمبادئ يمكن تلخيصها في الحديثين والخبرين الآتيين:

---

(1) الكليني، **الكافي**، ج5، ص28.

(2) المصدر نفسه.

(3) باقر المحمودي، **نهج السعادة**، ج2، ص155.

(4) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مج3، ص13.

الحديث الأوّل: «لا تغلّوا (لا تخفوا شيئًا من الغنائم)، ولا تمثّلوا (لا تعذّبوا بالتشويه)، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا صبيًّا ولا امرأة...»، أو «ولا تقتلوا وليدًا ولا متبتّلًا في شاهق، ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تحرقوا زرعًا... ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه إلّا ما لا بدّ لكم من أكله»[1].

الحديث الثاني: إرساله (ص) إلى خالد بن الوليد أن: «لا تقتلنّ ذريّة ولا عسيفًا (أجيرًا)»[2].

الخبر الأول: «ما بيّت رسول الله عدوًّا قط»[3] (أي أنّه لم يهاجم ليلاً أيّ عدوّ).

الخبر الثاني: «نهى رسول الله (ص) أن يلقى السمّ في بلاد المشركين»[4].

الفرع الأوّل: لا تغدروا (النكث بالعهود)

يعلّمنا الله تعالى أنّ إبرام العقود وإعطاء العهود ليسا بالأمر البسيط الذي يمكن التلاعب به، بل يطرح المسؤولية على من يرتبطون، فيقول سبحانه وتعالى: ﴿وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا﴾[5]، من هنا كان الأمر بالوفاء، حيث يقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[6]، ويقول:

---

(1) الشيبانيّ، **السّير الكبير**، ج1، ص31ـ41؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح27؛ الكليني، **الكافي**، ج5، ص28ـ29.

(2) بعد أن قتل خالد بن الوليد امرأة في غزوة هوازن، نهاه رسول الله (ص) عن أن يقتل «امرأة أو وليدًا أو عسيفًا». (ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2، ص180؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ص27؛ الشيبانيّ، **السّير الكبير**، ج4، ص186).

(3) الكليني، **الكافي**، ج5، ص28.

(4) المصدر نفسه.

(5) سورة الأحزاب: الآية 15؛ سورة الإسراء: الآية 34.

(6) سورة المائدة: الآية 1.

﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ﴾[1]؛ كما يمدح تعالى من يفون بعهدهم، فيقول: ﴿ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ... وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ﴾[2]، ويذمّ الذين ينقضون عهدهم فيقول: ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾[3]؛ فمن تبدو منه إمارات الغدر، يجب فسخ العهد معه، لكن مع إبلاغه بذلك: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾[4].

ويعدّ رسول الله (ص) الغدر من النفاق، فيقول: «أَرْبَعُ خِلَالٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا: مَنْ إِذا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»[5]، من هنا كان حضّه (ص) على الوفاء؛ إذ يقول: «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَحُلَّنَّ عَهْدًا، وَلَا يَشُدَّنَّهُ، حَتَّى يَمْضِيَ أَمَدُهُ»[6].

ويشدّد الإمام عليّ (ع) على تحريم الغدر ونقض العهود، حيث يقول: «إنّ الوفاء توأم الصدق، ولا أعلم جنّة أوقى منه، وما يغدر من علم كيف المرجع...»[7]، ويستفيض في تبيان حسنات الوفاء ومساوئ الغدر؛ فيرى أنّ الوفاء ممّا تأمر به الأخلاق لدى كلّ الشعوب، فكيف بالمسلمين؟ ففي عهده

---

(1) سورة الإسراء: الآية 34؛ انظر كذلك: سورة النحل: الآية 91؛ سورة التوبة: الآية 4.

(2) سورة البقرة: الآية 177؛ انظر كذلك: سورة الأحزاب: الآية 23؛ سورة الرعد: الآية 20؛ سورة المؤمنون: الآية 8؛ سورة المعارج: الآية 32.

(3) سورة الرعد: الآية 25؛ انظر كذلك: سورة الأعراف: الآية 102.

(4) سورة الأنفال: الآية 58.

(5) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجزية؛ باب إثم من عاهد ثمّ غدر؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب الإيمان؛ باب خصال المنافق.

(6) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح152؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، باب السير، ح27؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج4، ص111 و113 و376.

(7) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مج1، ج2، ص216.

إلى مالك الأشتر عندما ولّاه مصر، يقول: «وإن عقدت بينك وبين عدوّك عقدة أو ألبسته منك ذمّة؛ فحط عهدك بالوفاء، وارعَ ذمّتك بالأمانة، واجعل نفسك جُنّة دون ما أعطيت؛ فإنّه ليس من فرائض الله شيء الناس أشدّ عليه اجتماعًا، مع تفرّق أهوائهم وتشتّت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود، وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر؛ فلا تغدرنَّ بذمّتك ولا تخيسنَّ بعهدك ولا تختلنَّ عدوّك، فإنه لا يجترئ على الله إلّا جاهل شقيّ. وقد جعل الله عهده وذمّته أمنًا أفضاه بين العباد برحمته، وحريمًا يسكنون إلى منعته، ويستفيضون إلى جواره»[1].

وحتّى ولو كان من جرت معاهدته من أصحاب الذنوب الكبيرة، فيجب الوفاء له؛ إذ يقول الإمام (ع): «من ائتمن رجلًا على دمه، ثم خاس به، فأنا من القاتل بريء، وإن كان المقتول في النار»[2].

هذا، ولا يسمح الإسلام بالتلاعب على الألفاظ واستغلاله خداعًا للمتعاقَد معه؛ إذ يتابع الإمام (ع) قائلًا: «فلا إدغال ولا مدالسة ولا خداع فيه... ولا تعقد عقدًا تجوّز فيه العلل، ولا تعولنّ على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة، ولا يدعونّك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحقّ، فإنّ صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته، وأن تحيط بك من الله فيه طلبة، فلا تستقيل فيها دنياك ولا آخرتك»[3].

ويصل الأمر بالإسلام أن يأمر بردّ ما أخذه المستأمن المسلم من مال الكفار دون رضاهم وحمله إلى بلاد المسلمين[4].

---

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج17، ص106.

(2) الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج6، ص51.

(3) المصدر نفسه.

(4) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج3، ص100.

وفي الممارسة، كان رسول الله (ص) أكثر الناس وفاء بالعهود، فبعد اتّفاق الحديبيّة، أتاه أبو جندل بن سهيل بن عمرو[1] وأبو رافع، تاركين قريشًا، فردّهما إليهم وفاء بالعهد رغم إسلامهما، وقال: «إنّي لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن ارجع إلى قومك، فإن كان في نفسك الذي فيها الآن فارجع»[2]. كما إنّه طلب من حذيفة بن اليمان ألّا يشارك في معركة بدر، رغم قلّة رجاله، لأنّه كان تعهّد لقريش بأن لا يقاتل فيها مقابل إطلاق سراحه من أيديهم.

ولعلّ فعلًا ممّا يثير الإعجاب بالسلوك الإسلاميّ الصحيح، في كل الحالات، سواء في القتال أو في غير القتال، التمسّك بالوفاء بالعهود، وهذا ما دفع المرحوم الأستاذ جورج جرداق إلى إكبار وفاء عليّ بن أبي طالب، وهو كما عرفنا، المبيّن لقواعد القتال بين المسلمين؛ إذ يقول: «وللإنسان على الإنسان حقّ الوفاء بالعهد، تدعيمًا لأركان السلم بين أفراد الجماعات، ومكرهة للحرب، ولا فرق أن يكون العهد بين أبناء المذهب الواحد أو المذاهب المختلفة، ولا أن يكون بين أبناء القوم الواحد أو بين قوم آخرين، ولا أن يكون بين مسالم أو محارب، ولا بين صديق وصديق أو عدوّ، ولا مذهب ولا قوميّة ولا حالة سلم أو حرب تحول دون الوفاء بالعهد في خاطر ابن أبي طالب في حكمه، فهو يتألّم من النكث بمقدار ما يتألّم من الكذب: «إن الوفاء توأم الصدق»[3].

وكان عليّ (ع) فيما تعرّض له من قتال أهل القبلة يأمر قادته بأن لا يهاجموا ليلًا مستغلّين غفلة العدوّ. كما قضى بأنّ «حكم الله فيهم (المسلمين

(1) ابن الأثير، أسد الغابة، ج6، ص59.

(2) أبو داود، سنن أبي داود، أول كتاب الجهاد، باب في الإمام يستعين به في العهود، ح2758، ص82.

(3) جورج جرداق، علي وحقوق الإنسان، ص224.

البغاة) أن لا يتبع مدبرهم ولا يقتل أسيرهم ولا يذفّف على جريحهم»[1]، وتبنّى فقهاء المسلمين هذه القواعد بكافّة مذاهبهم[2]، فقد «بنى الإمام أحمد ابن حنبل آراءه في قتال أهل البغي على سيرة الإمام عليّ كرّم الله وجهه، متّبعًا في ذلك رأي الإمام الشافعيّ[3]. فلمّا عاتبه أحد أصحابه، قال: ويحك، يا عجبًا لك! فما عسى أن يقال في هذا إلّا هذا؟! وهل ابتُلِيَ أحد بقتال أهل البغي قبل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب؟»[4]، وقال أبو حنيفة: «لولا عليّ بن أبي طالب (رض)، لما عرفنا قتال أهل البغي»[5].

أمّا من لا يلتزم بالعهد، فقد حذّر الإسلام منه. فقد أباح القرآن القتال ضدّ من دأب على أن لا يلتزم بالعهود إلّا إذا تاب، فالمشركون ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾[6].

وكان الرسول (ص) يوصي بأن إذا لمس المسلم نكثًا من معاهدين، فله أن يردّ العهد، و«ينبذ إليهم على سواء»[7]. ويهدّد الرسولُ (ص) الغادرَ بالعقاب الأخرويّ، فيقول: «لكلّ غادر لواء يعرف به يوم القيامة»[8].

---

(1) الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب قتال أهل البغي، المسألة 1101.

(2) انظر: ابن قدامة الحنبليّ، **المغني**، ج12، ص237ـ263.

(3) يستند الشافعي إلى مواقف عليّ في تحديد قواعد قتال أهل البغي. (انظر: الشافعيّ، **الأم**، ج4، ص227ـ230؛ أحمد بن حنبل، **المسند**).

(4) موقع نور الله، رمضان 1436، شخصيات إسلاميّة، الأئمّة الأربعة، الإمام أحمد بن حنبل.

(5) الجرجانيّ، **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، ص583.

(6) سورة التوبة: الآيات 10ـ12.

(7) المصدر نفسه.

(8) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد؛ في الإمام يكون بينه وبين العدوّ عهد.

ثمّ إنّ عليًّا الذي يأمر بالوفاء بالعهد، كان يطلب من عمّاله ألّا يناموا مطمئنّين إلى اتّفاق مع خصم، خوفًا من النكث؛ فيوصي قائلًا: «الحذر الحذر من عدوّك بعد صلحه، فإن العدوّ ربّما قارب ليتغفّل، فخذ بالحزم، واتّهم في ذلك حسن الظنّ»[1]. إلّا أنّه يوصي بعدم استفزاز العدوّ ودفعه إلى الحنث، فيقول: «استثارة الأعداء من الخذلان»[2].

الفرع الثاني: موضوع التعذيب في الإسلام

ينهى الإسلام عن المُثلة بشكل مطلق، فعن ابن عباس: «أنّ رسول الله (ص) لمّا رأى عمّه حمزة قد مُثّل بجثّته، قال: «...لأمثّلن مكانه بسبعين رجلًا» من المشركين. فنزلت الآية الشريفة: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾[3]، فصبر ولم يمثّل بأحد»[4]. فهي إذًا حرام حتّى ولوكانت ردًّا على من يمثّل بالمسلمين، من هنا أخذ الرسول (ص) يوصي قادته بالقول: «لا تمثّلوا»، ويخبر أن عقوبة من يمثّل هي من أشدّ العقوبات في الآخرة: «إنّ أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة... وممثّل من الممثلين»[5].

ونهى أبو بكر (رض) عن حمل الرؤوس إليه، فقد أرسل إليه

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج4، ص149.

(2) المصدر نفسه، ص552.

(3) سورة النحل: الآيتان 125ـ127.

(4) القرطبي، تفسير القرطبي، ج10، ص132. كذا أخرجه عبد الله بن أحمد في مسنده، عن أبيه بإسناده عن أبيّ بن كعب. وبنحو هذه القصة: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص653.

(5) أحمد بن حنبل، المسند، ج1، ص407.

عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَشُرَحْبِيلُ بْنُ حَسَنَةَ بِرَأْسِ أحد القتلى المشركين، فلمّا قدم الرسول عليه أنكره!.فقال الرسول: إنّهم يفْعلون ذلك بنا.. فقال: «أفاستنانًا (اتّباع سنّة) بفارس والرُّوم؟ لا يُحْمَلَنَّ إليَّ رأسٌ، فإنّما يكفيني الكتاب والخبر».

ولمّا تولّى الإمام عليّ (ع) خلافة المسلمين وواجهته الحروب مع المسلمين، واستخرج القواعد المفصّلة الكامنة في الدين الحنيف في هذا المجال، تشدّد في مسألة المثلة، فنهى خاصّته عن التمثيل بقاتله، ابن ملجم، فقال: «ولا يمثّل بالرجل، فإنّي سمعت رسول الله (ص) يقول: «إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور»[1].

وهكذا فإنَّ الإسلام يأمر بألّا يمثّل بجثث القتلى؛ بل بأن تدفن لكي لا تبقى على وجه الأرض، كما فعل رسول الله (ص) مع قتلى قريش بعد معركة بدر[2]، أو يسلّمها إلى العدوّ كما حصل في تسليم جثّة نوفل بن عبد الله عقب الخندق[3].

على أنّ تحريم التمثيل لا يقتصر على الأموات، بل هو، من باب أولى، يحمي الأحياء أيضًا، لأنّ اللفظ عامّ غير مخصّص. ومن هنا، فإنّ رسول الله (ص) نهى عن التمثيل بسهيل بن عمرو عندما طلب منه عمر بن الخطّاب أن «يا رسول الله، دعني أنزع ثنيتي سهيل بن عمرو، ويدلع لسانه، فلا يقوم عليك خطيبًا في موطن أبدًا، فقال رسول الله (ص) لا أُمثّل به، فيمثّل الله بي ولو كنت نبيًّا»[4].

فما هي المُثلة؟

---

(1) نهج البلاغة، الكتاب 47.

(2) أحمد بن حنبل، المسند، ج2، ص203.

(3) وهبة الزحيليّ، العلاقات الدوليّة في الإسلام، ص81.

(4) ابن هشام، السيرة النبويّة، ج1، ص212؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج2، ص162.

في لسان العرب ورد عن ابن الأعرابيّ وعن الجوهريّ أنّ المَثُلة والمُثلة من التنكيل والعقوبة، وجاء في مفردات الراغب: «المُثلة نقمة تنزل بالإنسان فيُجعل مثالًا يرتدع به غيره».

أمّا عندما يصل صاحب اللسان إلى الحديث الشريف عن المُثلة، فيقول: مثّلت بالقتيل إذا جدعت أنفه وأذنه أو مذاكيره أو شيئًا من أطرافه، والاسم المُثلة. ونحن نعتقد أنّ هذا المعنى الأخير هو المعنى المقصود في تحريم المثلة، لأنّ مجرّد التعذيب كان يمارس في العصر النبويّ ضدّ من يرفض أداء ما عليه أداؤه. فقد ورد في السيرة أنّ الرسول (ص) أمر الزبير بتعذيب كنانة بن أبي الحقيق اليهوديّ في خيبر ليفصح عن مكان كنز كان خبّأه[1].

من هنا يكون المحرّم الجدع والبتر، لا أيّ مستوى من التعذيب.

الفرع الثالث: الجرحى

ذهب الشيخ أبو زهرة إلى أنّ الإسلام يمنع الإجهاز على الجرحى من الأعداء غير المسلمين[2]. وذلك تأسيسًا على سنّة النبيّ (ص) في أهل مكّة عند فتحها، حيث أمر (ص) بالمناداة: بعدم الإجهاز على الجرحى، وعدم اتّباع الهاربين وعدم قتل الأسرى، وعدم دخول البيوت»[3].

إلّا أنّ هذا الموقف ليس موقفًا عامًّا تُجاه جميع الأعداء، ذلك أنّ أسلوب الإجهاز على الجرحى كان سائدًا في الحروب، وأنّ المنهيّ عنه بقوله (ص): «إذا قتلتم أحسنوا القتلة»[4]، هو المثلة؛ إذ قد صنّفه الترمذيّ في هذا الباب،

---

(1) المصدر نفسه، ج3، ص217.

(2) محمّد أبو زهرة، **نظريّة الحرب في الإسلام**، ص79.

(3) القاسم بن سلّام، **الأموال**، ص119.

(4) الترمذي، **سنن الترمذي**، باب الديات، ح14؛ النسائيّ، **سنن النسائي**، باب الضحايا، ح22؛ الدارميّ، **سنن الدارميّ**، باب الأضاحي، ح10؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج4، ص123ـ125.

وأيًّا ما كان الأمر، فإنّ الإسلام لم ينصّ على عدم «التذفيف» على الجرحى، إلّا في حروب البغاة، أي الحرب بين المسلمين، وهذا ما يذهب إليه بعض الفقهاء، مستدلّين بأن عمليّات الإجهاز على الجرحى، كانت تحصل حتّى في العهد النبويّ. فقد حمل عبد الله بن مسعود رأس أبي جهل بن هشام إلى رسول الله (ص) يوم بدر حتى ألقاه بين يديه، «وما منعه ولم ينكر عليه»[1]. كما يعقد كتّاب السير فصولًا حول الحقّ بالسلب، أهو لمن ضرب الضربات الأولى أم لمن أجهز على الجريح[2].

ويؤكّد الماورديّ أن عدم الإجهاز على الجرحى خاصّ بالمسلمين دون المشركين، فالفرق الثالث في نظره بين قتال المسلمين وقتال المشركين هو «أن لا يجهز على جريحهم (البغاة) وإن جاز الإجهاز على جرحى المشركين...»[3].

كما يؤكّد القرافيّ من المالكية، بشكل غير مباشر أنّ الإجهاز على الجرحى المشركين مباح بخلاف جرحى المسلمين؛ إذ يقول في الفرق 243 بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين، إنّ البغاة «لا يجهز على جريحهم»[4]، ما يعني أنّه يجوز الإجهاز على جرحى المشركين.

الفرع الرابع: الفارّون

أمّا الفارّ من القتال، فثمّة رأي يذهب إلى أنّ الإسلام يبيح ملاحقته وقتله أو أسره. فالقرافيّ مثلًا يؤكّد، وإن بشكل غير مباشر أيضًا، أنّه يجوز أن يلاحق المدبر من المشركين، فعندما يبيّن الفرق بين قاعدة قتال المدبرين من المشركين وقاعدة قتال المدبرين من المسلمين (البغاة) يقول عن البغاة:

---

(1) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج2، ص69.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص195ـ202.

(3) الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص60.

(4) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج4، ص267، الفرق 243.

«ويكفّ عن مدبرهم»[1]، ما يعني أنّه لا يكفّ عن المدبر المشرك.

وهنا لا يمكننا البناء على نهي رسول الله (ص) عن اللحاق بالمدبرين من المشركين يوم فتح مكة -كما سنرى- ذلك أنّه لا يجوز الخلط بين الأحكام الخاصّة بمشركي مكّة المكرّمة، وأحكام قتال سواهم من غير المسلمين.

غير أنّنا في هذه الحالة، كما في الحالة السابقة، لا نرى أيّ مانع في الشرع الإسلاميّ يحول دون عقد المعاهدات التي تراعيها، على الأقلّ لما فيها -هي الأخرى- من الحفاظ على أرواح المسلمين، ناهيك بالرحمة بالإنسان وبكلّ المخلوقات على وجه الأرض.

المطلب الثاني: الأحكام الخاصّة بمكّة المكرّمة

عامل الرسول (ص) مكّة وسكّانها معاملة خاصّة بأمر من الله تعالى، فقد أمر (ص) عند دخولها مناديًا ينادي: «ألا لا يجهزنّ على جريح، ولا يتبعنّ مدبر (هارب)، ولا يقتلنّ أسير، ومن أغلق بابه فهو آمن...»[2]، وسوف نعالج هذه القواعد فيما يأتي.

وقد حظيت هذه المعاملة بتفسيرات مختلفة، فقد ذهب بعضهم إلى أنّ ذلك كان من المنّ على أهل مكّة بناءً على تخيير الله تعالى المسلمين[3] بقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[4]، بينما ذهب آخرون إلى أنّ ذلك كان نتيجة لاتّفاق مع أبي سفيان، «زعيم مكّة» بعد أن أسلم على يدي الرسول (ص) عشيّة دخوله إليها[5].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) القاسم بن سلّام، الأموال، ص119.

(3) المصدر نفسه.

(4) سورة محمّد: الآية 4.

(5) انظر: الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص164؛ الفرّاء، الأحكام السّلطانيّة، ص187.

إلّا أنّه لا بدّ من الملاحظة أنّهم اختلفوا بشأن توصيف دخول مكّة، هل كان «عُنوة أو صلحًا». علمًا أنّه كان سلميًّا على نحو عامّ، فلم يصطدم المسلمون إلّا بنفر من المشركين الذين حاولوا التصدّي لخالد وقضي على مقاومتهم بسرعةٍ. وأيًّا ما كان الأمر، فإنّ الله خصّ مكّة بميزات لا يمكن القياس عليها، وهذا ما أكّده صاحب كتاب «الأموال»، بقوله: «فقد صحّت الأخبار عن أنّ رسول الله (ص) فتح مكّة، وأنّه منّ على أهلها، فردّها عليهم، ولم يقسمها ولم يجعلها فيئًا... ولا نرى مكّة يشبهها شيء من البلاد، من جهتين: إحداهما، أنّ رسول الله (ص) كان الله عزّ وجلّ خصّه من الأنفال والغنائم بما لم يجعله لغيره... والجهة الثانية أنّه سنّ لمكّة سننًا لم يسنّها لشيء من سائر البلاد»[1].

وكان رسول الله قد أوضح أن مكّة محرّمة على أيّ فاتح، وإنّما أحلّت لرسول الله (ص) بشكل استثنائيّ، فقد قال: «حرّم الله عزّ وجلّ مكّة، فلم تحلّ لأحد قبلي ولا لأحد بعدي، أحلّت لي ساعة من نهار...»[2].

وقد تمثّلت قواعد القتال في مكّة بأمرين: عدم قتال من ترك القتال، وعدم الحرمان من الماء والغذاء.

في الجانب الأوّل، أمر (ص) عند دخول مكّة بأن ينادى في الجيش: «ألا لا يجهزنّ على جريح»[3].

في الجانب الثاني، أمر الرسول (ص) بالسماح بإيصال الموادّ الغذائيّة إلى مشركي مكّة المحاربين له[4].

---

(1) القاسم بن سلّام، **الأموال**، مج1، ص129.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجنائز، ح76؛ باب الصيد، ح9ـ10؛ الواقديّ، **المغازي**، ص53.

(3) القاسم بن سلّام، **الأموال**، ص119.

(4) محمد حميد الله، **الوثائق السياسيّة للعهد النبويّ والراشديّ**، ص56. فقد روي أنّ شخصًا=

وقد التبس الأمر على بعضهم، فحسب أنّ هذه القواعد من قواعد القتال ضدّ غير المسلمين[1]. أمّا نحن فنرى أنّ هذه القواعد تحتاج لتطبيقها في القتال العامّ، إلى معاهدات تجعلها ملزمة للمسلمين ولغيرهم.

المطلب الثالث: معاملة هذه الأصناف في الحرب ضدّ أهل القبلة

في النزاعات بين المسلمين، تطبّق الأحكام الإسلاميّة، التي استنبطها عليّ (ع)، وأصبحت قواعد إسلاميّة ملزمة دون ضرورة للمعاملة بالمثل، ودون الحاجة إلى اتّفاقيّات.

الفرع الأوّل: الجرحى والمعورون

في موضوع الجرحى كان عليّ (ع) يوصي بأن: «لا تجهزوا على جريح». أي أنّه كان يمنع قتل الجريح، ويترك للأطبّاء والممرّضين من جماعته مهمّة العناية به[2].

ويضيف عليّ (ع) إلى الجرحى «المعورين»، وهم الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم. وهذه فئة تتجاوز الجرحى. وقد كان عليّ (ع) يأمر قادته

= من بني حنيفة يدعى ثمامة بن أثال أسلم بعد أن أُسر ثمّ أطلق، وكان سيّد أهل اليمامة، قرّر منع وصول تمر اليمامة إلى مكّة، فراجعوه في ذلك، فقال: لا والله لا يصل إليكم حبّة من اليمامة حتّى يأذن فيه رسول الله (ص). ثم خرج إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكّة شيئًا فأضرّ بهم. وكتبوا إلى رسول الله (ص): إنّك تأمر بصلة الرحم، وإنّك قطعت أرحامنا؛ فكتب رسول الله (ص) إليه أن يخلي بينهم وبين الحمل، وكان ذلك قبل الحديبيّة.

(1) محمّد أبو زهرة، **نظريّة الحرب في الإسلام**، ص78 وما بعدها.

(2) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج3، ص417؛ الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص116؛ الماوردي، **الأحكام السّلطانيّة**، ص60.

بقوله:«ولا تصيبوا معورًا» (أي لا تأخذوه ولا تقصدوه بالقتال)[1]. ويقول أحيانًا «ومن ألقى سلاحه فهو آمن»[2].

أمّا المرضى فهم ممّن ينطبق عليهم وصف المعورين، لأنّهم يصبحون في وضع من يعجز عن القتال، فلا يؤخذون ولا يقصدون بالقتال.

الفرع الثاني: الفارّون من القتال

وهم يسمّون المدبرين، فقد كان عليّ (ع) يأمر قادته قائلًا:

«لا تتّبعوا موليًا ولا تقتلوا مدبرًا». إلّا أنّ هذا الحكم لا يؤخذ على إطلاقه. فقد يكون الهرب مناورة أو التحاقًا من الفارّ بجيشه الأصليّ، ففي هاتين الحالتين لا يترك. فقد سئل عليّ (ع): لماذا لم يأمر باتّباع المدبرين يوم الجمل؟ فقال: «إنّ القوم لم يكن لهم من ينصرونهم»[3]. ففي الحالة المعاكسة أي إذا كان يوجد جيش يهربون إليه، فلا يكفّ عنهم، لأنّهم إذا كانوا هربوا فليلتحقوا بجيشهم ويعاودوا القتال.

الفرع الثالث: المختبئ

لم يكن الهارب والمختبئ في بيت أو المستتر بستر، هدفًا، من حيث المبدأ، بالنسبة إلى عليّ (ع). لذلك فقد كان يوصي بأنّ «من أغلق بابه فهو آمن»[4]. إلّا أنّه، وإن تشدّد في هذا الأمر، كان يعلّقه على إذن منه، فقد كان يأمر جنوده بالقول: «إذا وصلتم إلى رحال القوم، فلا تهتكوا سترًا، ولا تكشفوا عورة،

(1) الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص116؛ اليعقوبي، **التاريخ**، ص82.

(2) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج3، ص417.

(3) المصدر نفسه؛ الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص116؛ الماوردي، **الأحكام السّلطانيّة**، ص60.

(4) الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص116؛ اليعقوبي، **التاريخ**، ص82.

ولا تدخلوا دارًا إلّا بإذني»[1]. ذلك أنّ هذا المختبئ قد يكون لجأ إلى المناورة، أو ارتكب جرائم توجب عقابه...

وقد ألزم عليّ (ع) نفسه بهذا المبدإ؛ إذ وُجِدَ في مواجهة بيت في البصرة اختبأ فيه بعض قيادات العدوّ، كعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم وغيرهما، بعد هزيمة جيشهم، فامتنع عن اقتحام البيت وهو يعلم من بداخله[2].

هذه هي المبادئ التي كشف عنها عليّ (ع) والتزم بها في قتال المسلمين، وأرساها قواعدَ في القتال بين المسلمين.

(1) الكليني، **الكافي**، ج5، ص38 و39.

(2) انظر: ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج3، ص131.

المبحث الثاني
الأسرى

من هو الأسير؟ جاء في لسان العرب: الأسير هو الأخيذ (المأخوذ)، وكلّ محبوس في قَدٍّ أو سجن، أسير. (والقدّ: سيور (رباط) من جلد يوثق به).

وفي مفردات الراغب الأصفهانيّ أنّ الأسير هو المشدود بالقيد، ثم قيل كلّ مأخوذ ومقيّد.

وفي المصطلح هو من أخذ من مقاتلي العدوّ. فقد جاء في الأحكام السلطانيّة للماورديّ: «الأسرى هم الرجال المقاتلون من الكفّار، إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء[1]. ويصدق الأمر على الرجال المقاتلين من المسلمين، بدليل ما أورده الماورديّ نفسه من أنّه «لا يقتل أسرى المسلمين»[2].

المطلب الأوّل: حقوق الأسرى في الإسلام

في الوقت الذي كان الأسير يلقى أشدَّ أنواع التنكيل إن لم يقتل، أتى الإسلام ليرحمه فيمنع تعذيبه وصولًا إلى إطلاق سراحه إن لم يكن ارتكب

(1) الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص131.

(2) المصدر نفسه، ص60.

ما يوجب محاسبته. فقد كان رسول الله (ص) يقول: «فكّوا العاني (الأسير)، وأطعموا الجائع وعودوا المريض»[1].

هذا من حيث المبدأ، فماذا في التفاصيل؟

يميّز الإسلام في قضية الأسرى بين الأسير المسلم والأسير غير المسلم ـ وكما في سائر المسائل ـ هو أكثر رحمة بالمسلمين منه بغير المسلمين.

الفرع الأوّل: الأسير غير المسلم

لقد ميزّ القرآن الكريم بين مرحلتين من مراحل القتال ضدّ غير المسلمين، لبيان أحكام الأسر:

النبذة الأولى: مرحلة خفاء قوّة الإسلام

إذ كان أعداؤه يطمعون به، وكان ذلك مع بدايات قتال النبيّ (ص) المشركين، خصوصًا في غزوة بدر، حيث حثَّ على كسر شوكة الأعداء، وزرع الرعب في قلوبهم، وقضى القرآن في هذه المرحلة بألّا يقبل النبيّ (ص) بأسر من يستسلم من المشركين، وذلك بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾[2]. ما يعني عدم الأسر، وهكذا، فقد رأى الفقهاء والمفسّرون المسلمون أنّه في البدايات، كانت القاعدة هي قتل الأسير[3].

ولعلّ هذا خاصّ بالأنبياء، كما يشير صريح الآية، وقد ذكر بعضهم أنّه نسخ[4].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الأحكام، ح23؛ باب الجهاد، ح171؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج4، ص394 و406.

(2) سورة الأنفال: الآية 67.

(3) انظر: الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص114 و176؛ ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج1، ص382.

(4) انظر تفسير الآية في: جلال الدين السيوطيّ، **تفسير الجلالين**؛ الطباطبائي، **تفسير الميزان**.

النبذة الثانية: مرحلة ظهور قوّة الإسلام

كان الهدف من القتال في هذه المرحلة، كما ذكرنا، نشر الدين الحنيف، الأمر الذي كان يقضي بإزالة المعوقات من أمام حَمَلة أحكامه، حتّى يستطيعوا إبلاغها.

في هذه المرحلة، يمكن أن يأسر المسلمون من أعدائهم، فكيف تكون المعاملة؟

يجب على المسلمين بداية أن يعاملوا الأسرى بالرحمة؛ إذ يقول ابن إسحاق: إنّ رسول الله (ص)، حين أقبل بأسارى بدر، فرّقهم بين أصحابه، وقال: «استوصوا بالأسارى خيرًا»[1]، فكان أصحابه يقدّمونهم على أنفسهم في الطعام[2]. ويقول أبو يوسف: «إنّ الأسير من أسرى المشركين لا بدّ من أن يطعم ويحسن إليه حتّى يحكم فيه»[3]. وهكذا فقد تقاسم المسلمون زادهم مع أسرى بدر وكسَوا العاري منهم[4]، وذلك استنانًا برسول الله (ص) الذي أمر بكسوة للعبّاس بن عبد المطّلب (عمّه) عندما كان من بين أسرى بدر[5]. كما روى أبو عزيز بن عمير فقال: «كنت في رهط الأنصار حين أقبلوا من بدر، فكانوا، إذا قدّموا غداءهم أو عشاءهم، خصّوني بالخبز، وأكلوا التمر، لوصيّة رسول الله (ص) إيّاهم بنا. فما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلّا نفحني بها، فأستحيي، فأردّها على أحدهم، فيردّها عليّ وما يمسّها»[6]. وقد أشاد الله تعالى بمن يحسن إلى الأسرى؛ إذ

---

(1) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، ج2، ص209.

(2) المصدر نفسه، ص209.

(3) أبو يوسف، **الخراج**، ص161.

(4) Ameur Zemmali, **Combatants et Prisonniers de Guerre**, p450.

(5) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجهاد، ح142.

(6) انظر: زيد عبد الكريم الزايد، **مقدّمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام**، ص37.

يقول: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾[1].

بهذا يتجاوز الإسلام أحكام اتّفاقيّة جنيف الثالثة في موادّها (25ـ28). فالاتّفاقيّة، تقضي بمعاملة الأسرى لهذه الجهة كما يعامل جنود الدولة الآسرة، فيما يؤثر المسلمون الأسرى على أنفسهم.

وعندما يسلّم الآسر أسيره إلى الإمام، فهو يطعم من بيت مال المسلمين[2]. وإذا عجز الأسير عن المشي لم يجز قتله[3]. ولا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغيرهما من أنواع التعذيب[4].

أمّا مصير الأسير النهائيّ، فيقرّره النبيّ أو خليفته، وهو مخيّر بأن يمنّ على من شاء من الأسارى، أو يفادي من شاء منهم، أو يقتل من شاء[5]، حسب المصلحة الإسلاميّة[6]، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾[7]، وقد أضيف إلى الاحتمالات الثلاثة احتمال رابع، وهو الاسترقاق؛ فقد استرقّ الرسول (ص) «من رآه منهم ذا جَلَد وقوّة على العمل، وكان مأمون الخيانة... ليكون عونًا للمسلمين»[8].

أمّا القتل فلم يلجأ إليه المسلمون إلّا في حالات نادرة اقتضتها الضرورة[9].

---

(1) سورة الإنسان: الآية 8.

(2) الزحيليّ، العلاقات الدوليّة في الإسلام، ص78.

(3) الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج2، ص402.

(4) الزحيليّ، العلاقات الدوليّة في الإسلام، ص78.

(5) الترمذي، سنن الترمذي، باب السير، ح18؛ الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص50.

(6) انظر: الفرّاء، الأحكام السّلطانيّة، ص47؛ جمال عزّون، الاختيارات الفقهية، ص806 وما يليها.

(7) سورة محمد: الآية 4.

(8) الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص131 وما بعدها.

(9) الزحيليّ، العلاقات الدوليّة في الإسلام، ص80.

وقد اشترط الشيعة الإماميّة في قتل الأسارى أن تكون الحرب قائمة، فإذا انقضت الحرب لا يقتل الأسير، وأمره متروك للإمام[1]. كما ذهب عبد الله بن عمر، وسعيد بن جبير، والحسن البصريّ، وعطاء إلى تحديد أحكام الأسارى في المنّ أو الفداء، مع كراهة قتل الأسير[2] لقوله تعالى: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[3].

أما أسباب القتل، إن حصل، فلعلّ أهمّها كان ما قد يكون الأسير ارتكبه من جرائم ضدّ المسلمين.

فقد سلّم رسول الله كنانة بن الربيع من أسرى خيبر «إلى محمّد بن مسلمة (الأنصاريّ)، فضرب عنقه بأخيه محمود بن مسلمة»[4]، الذي كان قتل عند فتح حصن «ناعم»، في تلك الحرب[5].

على أنّ القتل لا يجوز إلّا بأمر من الرسول (ص) أو الخليفة أو من يكلّف بالقيادة، فلا يجوز للمقاتل أن يقتل أسيره... أو أسير غيره[6].

واذا رأى صاحب الصلاحيّة ضرورة القتل، فعليه ألّا يعذّب الأسير. فقد جاء في شرح السرخسيّ على السير الكبير: «إن رأى الإمام قتل الأسرى، فعليه ألّا يعذّبهم بالعطش والجوع. ولكن يقتلهم قتلًا كريمًا»[7]. وهذا ما يجب أن نقارنه مع أحكام القانون الدوليّ الإنسانيّ اليوم في موضوع الجرائم المرتكبة من قبل المقاتلين.

---

(1) الشهيد الثاني، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، ج15، ص71.

(2) ابن قدامة الحنبليّ، المغني، ج8، ص372.

(3) سورة محمد: الآية 4.

(4) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، ج3، ص217.

(5) المصدر نفسه، ص213.

(6) ابن الهمّام، **فتح القدير**، ج4، ص206؛
Ameur Zemmali, **Combatants et Prisonniers de Guerre**, p293.

(7) الشيبانيّ، **السّير الكبير**، ج2، ص127.

أمّا المنّ، أي العتق دون مقابل، فقد مارسه الرسول (ص) أيضًا، وممّن منّ عليهم، ثمامة بن آثال، سيّد أهل اليمامة، وأبو عزة الجمحيّ يوم بدر، وقال بشأن أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عديّ حيًّا، ثمّ كلّمني في هؤلاء، النتنى لتركتهم له»[1].

أمّا بخصوص احتجاز الأسرى، فلم تكن لدى النبي (ص) معسكرات. لذلك وزّع أسرى بدر على المسلمين. وأما المُسْتَرَقّون، فكانوا يباعون للمسلمين، على أن يوفّر لهم الغذاء والكساء والسكن والمعاملة الحسنة. فقد خاطب الرسول (ص) أبا ذرّ بقوله: «يا أبا ذر... إخوانكم خولكم (عبيدكم)، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه ممّا يأكل وليلبسه مما يلبس، ولا تكلّفوهم ما يغلبهم، فإن كلّفتموهم فأعينوهم»[2]. وإلى هذا فقد كان مكروهًا، في الأسر، التفريق بين الوالدة أو الوالد والولد، أو الأخ وأخيه أو أخته، إذا كانوا صغارًا. فقد ذكر أبو الحسن الشيبانيّ أنّه «إذا كانت والدة وولد صغير أو أخوان صغيران أو كبير وصغير أو غلام لم يدرك وعمّته أو خالته صغيرة معه أو كبيرة، فليس ينبغي أن يفرّق بينهم في قسمة ولا بيع»[3].

وأخيرًا، فقد حثّ الإسلام على عتق الرقاب؛ بل وأوجب كفّارات لكثير من المخالفات.

وإذا كان القادة المسلمون لم يتقيّدوا دائمًا بأحكام الرحمة، لا سيّما في العصور اللاحقة للعصر الراشديّ، فهذا لا يعني أنّ هذه الأحكام سقطت بأيّ عامل من العوامل، لأنّ الشرع الإلهيّ لا يمرّ عليه الزمن.

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، باب الخمس، ح16.

(2) أبو داود، سنن أبي داود، باب الجهاد، ح132؛ الترمذي، سنن الترمذي، باب البيوع، ح52.

(3) البخاري، صحيح البخاري، باب الإيمان، ح22؛ الشيبانيّ، السّير الكبير، ج5، ص246 وما بعدها.

الفرع الثاني: الأسير المسلم

الأسرى المسلمون هم كلّ من قاتل ووقع في قبضة عدوّه، باستثناء المجرمين من قطّاع الطرق وأشباههم، ممّن يخضعون لقوانين الجزاء العاديّة. فكيف يعامل هؤلاء الأسرى؟

النبذة الأولى: الإحسان إلى الأسير

وفي المعاملة، يذهب الإسلام أبعد من القانون الدوليّ، كما سنرى، فيأمر بتوفير الطعام الطيّب حتّى للمجرم الذي يسمّيه أسيرًا؛ إذ يخاطب عليّ (ع) ابنه الإمام الحسن (ع) بخصوص ابن ملجم، الذي ضرب الإمام بالسيف الضربة التي أدّت إلى استشهاده، بقوله: «بحقّي عليك يا بنيّ، إلّا ما طيّبتم مطعمه ومشربه...»[1].

وهذا ما يتجاوز، بشكل واضح، القانون الدوليّ الإنسانيّ، وكذلك أحكام حقوق الإنسان، التي لا تقضي بأكثر من الإطعام، دون شرط الطيبة في الطعام.

وإذا كان الأمر على هذا النحو، فإنّ التمثيل غير وارد على الإطلاق، لا سيّما وأنّ عليًّا (ع) يتشبّث بالحديث الذي ينقله عن رسول الله (ص) ويوصي باتّباعه: «ايّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور». وقد أوردناه سابقًا.

النبذة الثانية: الحقوق الماليّة للأسرى

لقد رأينا سابقًا أنّ مقاتلي أهل القبلة، لا يؤخذ منهم إلّا سلاحهم وخيلهم؛ أي ما يستخدم في الحرب، أمّا أموالهم فهي لهم[2]. وهذا ينطبق على الأسير أيضًا. وإذا عمل الأسير فهو كسائر المسلمين له ناتج عمله أو أجره

(1) الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج6، ص96.

(2) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج11، ص56.

قبل أن يجفّ عرقه، باستثناء حال العمل عند مالكه، إذا كان مملوكًا.

المطلب الثاني: انتهاء الأسر

عرض التاريخ الإسلامي نوعين من أشكال انتهاء الأسر:

الفرع الأوّل: الإنهاء المشروط

بحيث يطلق سراح أحد الأسرى، شرط ألّا يعود إلى قتال المسلمين. فإذا أخلّ، فيحرم من المنّ مرّة ثانية. فقد منّ الرسول (ص) على أبي عزة الجمحيّ يوم بدر، وشرط عليه ألّا يعود لقتاله، ولكنّه عاد يوم أُحد لقتال المسلمين، فأسر فأمر رسول الله (ص) بقتله. فقال: امنن عليّ. فقال الرسول: «لا يلدغ المؤمن من حجر مرّتين»[1].

الفرع الثاني: الإنهاء بنهاية الحرب

عندما تنتهي الحرب، أو توقّع الهدنة، يجب إطلاق الأسرى المسلمين دون قيد ولا شرط. ذلك أنّ أسير أهل القبلة لا يقتل ولا يفادى[2]. فقد خلّى عليّ (ع) أسرى جند الشام عند هدنة التحكيم في صفّين، فأتوا معاوية. وقد كان عمرو بن العاص يقول لمعاوية بخصوص الأسرى من جيش عليّ (ع): «اقتلهم». فما شعروا إلّا بأسراهم قد خلّى سبيلهم عليّ (ع). فقال معاوية: «يا عمرو، لو أطعناك في هؤلاء الأسرى، لوقعنا في قبيح من الأمر، ألا تراه قد خلّى سبيل أسرانا»؟! فأمر بتخلية من في يديه من أسرى عليّ[3].

---

(1) الماوردي، الأحكام السّلطانيّة.

(2) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج2، ص70.

(3) انظر: النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، المواد 6ـ9.

المطلب الثالث: محاسبة الأسير

رأينا أنّ الأسير غير المسلم كان يحاسب على ما ارتكبه في القتال، فيقتل إذا كان قتل أحدًا من المسلمين[1]. كما إنّ الأسير المسلم كان يحاسب، إذا ارتكب عمليّة قتل مقصود ضدّ أحد أفراد الجيش. فعليّ (ع) كان يطلق سراح أسرى أهل الشام، إلّا من «يكون قد قتل من أصحابه أحدًا فيقتله به»[2].

(1) الزحيليّ، العلاقات الدوليّة في الإسلام، ص80.

(2) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج11، ص56؛ المنقري، وقعة صفّين، ص519.

المبحث الثالث
حماية الإسلام للأشخاص المدنيّين في زمن الحرب

يمنع الإسلام، التعرّض للمدنيّين أثناء الحرب، كما يعاملهم معاملة رعاياه بعد الاحتلال، ويعترف لهم بالحقوق الأساسيّة التي يكرّسها الإسلام في دولته.

من هنا يتوجّب أن نتناول مطلبين:

المطلب الأوّل: الحماية المفروضة لأصناف المدنيّين زمن الحرب.

المطلب الثّاني: حقوق الإنسان زمن الحرب.

المطلب الأوّل: الحماية المفروضة لأصناف غير المقاتلين زمن الحرب

يُوجب الإسلام عدم الاعتداء على المدنيّين أيًّا كانوا، ممّن لا يشاركون في القتال وتحييدهم في الحرب الخارجيّة[1]، فمن هم غير المقاتلين؟

الفرع الأوّل: غير المقاتلين

أمر رسول الله (ص) خالد بن الوليد أن لا تقتلنّ ذرّيّة ولا عسيفًا (أي

(1) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج4، ص196.

أجيرًا)، وقيل على لسان عمر بن الخطّاب: «اتقوا الله في الفلّاحين فلا تقتلوهم إلّا أن ينصبوا لكم الحرب»[1].

كما يوصي الإسلام بعدم قتل المتبتّلين في شاهق، وهؤلاء لم يولهم القانون الدوليّ الإنسانيّ اهتمامًا خاصًّا، بل يمكن تصنيفهم بين المدنيّين على نحو عامّ. أمّا الإسلام فأضافهم إلى النساء والشيوخ والأولاد، فإذا كانوا من غير المقاتلين، فلا يجوز قتلهم، وهذا ما أوصى به أيضًا أبو بكر (رض) أسامة وجيشه عند توجّهه إلى بلاد الشام، فقال له: «وسوف تمرّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»[2].

يدلّ هذا القول على الحرمة المبدئيّة لقتل المدنيّين غير المشاركين في العمل العسكريّ والمجهود الحربيّ[3]. فيكون القتال مع الجيش المقاتل، وليس مع غيره. لكن بعد الانتصار على الجيش المعادي، ما العمل مع المدنيّين؟

ينطلق المسلمون من أنّ الإسلام دين دعوة إلهيّة، هم معنيّون بإبلاغها للناس، هم مكلّفون إذًا بنشر الإسلام بالنقاش والإقناع. غير أنّ تصدّي القيادات المشركة والكافرة، ومحاربتها الدعوة ومحاولة القضاء عليها، دفعت المسلمين إلى القتال، دفاعًا عن حقّهم في حريّة التبليغ، وفي الدفاع عن أنفسهم، ثمّ عن حدود دولتهم، وفي محاولة رفع ظلم الحكّام الكافرين عن الناس. من هنا، فإنّ المسلمين عندما يتحرّكون إلى أيّ منطقة للدعوة إلى الدين، كانوا أوّلًا يدعون الناس إلى شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله، فإذا قبلوا يكفّ عنهم، وإن رفضوا:

وكانوا من أهل الكتاب، يدعون إلى إعطاء الجزية، فإذا وافقوا، يكفّ

---

(1) البيهقيّ، السنن الكبرى، ج، 9، ص91؛ المتّقي الهندي، كنز العمّال، ج2، ص296؛ ج4، ص477.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص200.

(3) المصدر نفسه، ص21.

المسلمون عنهم. وإن رفضوا يقاتلون حتّى يوافقوا. وذلك بناء على قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[1].

إذًا، كان يسمح لأهل الكتاب بأن يحتفظوا بأديانهم لكن مقابل جزية وعدم حمل السلاح. وفرض الجزية كان أمرًا سائدًا في تلك العصور على الشعوب المغلوبة، علمًا أن الانتماء حينها كان قبليًّا أو دينيًّا. فلا يعرف الإنسان بوطنه أو قوميّته بقدر ما يعرف بقبيلته.

وتبقى آثار من فرض الجزية اليوم، لكن على الدولة في ما يسمّى «تعويضات الحرب» التي تفرضها القوى المنتصرة على القوى المهزومة.

وفي الإسلام كان فرض الجزية بمقابل وهو الحماية، فإذا عجز المسلمون عن حماية أهل الذمّة، فلا تتوجّب الجزية[2].

واليوم، هل الجزية واجبة؟

البحث هنا يفترض مسألتين:

المسألة الأولى: هل الحكم الوارد آنيّ متعلّق بظرف معيّن أم عامّ؟

المسألة الثّانية: على فرض عمومه، هل شروطه ما زالت قائمة؟

المسألة الأولى: يرى بعضهم أن ليس «هناك حكم مطلق وواحد خاصّ بأهل الكتاب، بل يُرجع في تحديد الحكم المناسب إلى طبيعة الظروف المختلفة. فهذه المسألة ليس مجمعًا عليها لأنّها لم تحرّر، ولهذا لا تدخل في الإجماع الوارد في أصل المسألة»[3].

---

(1) سورة التوبة: الآية 29.

(2) الماوردي، **الأحكام السّلطانيّة**، ص142.

(3) علي فضل الله، **الجهاد**، ص368.

المسألة الثانية: نرى أنّه بناءً على أنّ الانتماء اليوم هو انتماء وطنيّ وليس دينيًّا، فإنّ المواطنين بكافّة أديانهم معنيّون بالدفاع عنه، ولم يعد فريق في حماية فريق، إذًا سقطت الحماية إذ لم يعد ثمّة من يحتاج إلى الذمّة، وبالتالي، ولمّا كانت القاعدة أنّه إذا لم توفّر الحماية فلا جزية، فتكون الجزية اليوم غير واجبة. ونعود هنا إلى صحيفة المدينة التي وضعها الرسول (ص) بين مكوّناتها من قبائل اليهود وقبائل المسلمين، على أساس أنّهم أبناء دولة واحدة، عليهم جميعًا، وعلى قدم المساواة الدفاع عنها. وإذا انحاز بعض أهل الأديان من المواطنين إلى عدوّ للوطن من أبناء دينهم، يكون هؤلاء خونةً ويعاقبون بالقانون.

أمّا إذا كان الناس من المشركين كعبدة غير الله، من الوثنيّين وغيرهم، فهم فريقان:

الفريق الأوّل سكّان جزيرة العرب: هؤلاء يدعون إلى الإسلام، فإن رفضوا يقاتلوا حتّى يعلنوا إسلامهم، ذلك أنّهم ممنوعون من الاقتراب من المسجد الحرام، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[1].

وقد أوضح أبو الحسن الشيبانيّ، صاحب أبي حنيفة، هذه القواعد بالقول: «وإذا لقي المسلمون المشركين (بمن فيهم أهل الكتاب باعتبار ما)، فإن كانوا قومًا لم يبلغهم الإسلام، فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتّى يدعوهم. فإن كان قد بلغهم الإسلام، ولكن لا يدرون أنّا نقبل منهم الجزية، فينبغي ألّا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى إعطاء الجزية... إلّا أن يكونوا قومًا لا يقبل منهم الجزية، كالمرتدّين وعبدة الأوثان من العرب، فإنه لا يقبل منهم إلّا الإسلام وإلّا فالسيف»[2].

---

(1) سورة التوبة: الآية 28.

(2) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج1، ص57.

الفريق الثّاني خارج الجزيرة: هؤلاء عليهم أن يعطوا الجزية طوعًا، وإلّا يقاتلون حتّى يعطوها.

وهكذا فالمدنيّ من رعايا الدولة، والمدني، الذي أصبح تحت سلطتها سواء، فأهل الكتاب يعاملون كأهل الكتاب في دولة الإسلام، والمشركون يعاملون كالمشركين، والمسلمون يعاملون كسائر المسلمين، فقد قال عليّ بن أبي طالب: «ألا من استقبل قبلتنا، وأكل من ذبيحتنا، وشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله، أجرينا عليه أحكام القرآن وأقسام الإسلام»[1].

النبذة الأولى: معاملة النساء في الإسلام

كان الرسول (ص) يوصي قادته المتوجّهين إلى قتال المشركين أن «ولا تقتلوا... ولا امرأة....» كما رأينا. وكان ينهى عن قتل النساء[2] حتّى إذا قاتلن، فيجب الكفّ عنهن ما لم يؤدِّ الأمر إلى خلل.

من هنا، قال مالك والأوزاعي لا يجوز قتل النساء ولا الصبيان بحال حتّى لو تترّس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصّنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان، لم يجز رميهم ولا تحريقهم. وفي سنن أبي داود: قال سفيان: قال الزهريّ: ثم نهى رسول الله (ص) بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان[3]... لأنّ هؤلاء جميعًا هم من غير المحاربين.

---

(1) باقر المحمودي، **نهج السعادة**، ج2، ص514.

(2) انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجهاد، ح148؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح2.

(3) **مجلة البحوث الإسلاميّة**، العدد 93، الإصدار: من ربيع الأول إلى جمادى الآخرة لسنة 1432هـ.ق، ج93، رقم 358.

إلّا أنّ حديثًا آخر رواه الصعب بن جثامة يقول: «سُئل رسول الله (ص) عن أهل الدار من المشركين: (هل) يُبَيَّتُونَ (يهاجمون ليلًا)، فيصيبون من نسائهم وذراريهم؟ فقال: «هم منهم».

لذلك عمل العلماء على التدقيق في مثل هذا الحديث والذي سبق وأمثالهما، وحاولوا التوفيق بينها، كما يُلخّص ذلك «ابن حجر»، فيقول: «كان الزهريّ إذا حدّث بهذا الحديث [أي حديث الصعب]، قال: «وأخبرني ابن كعب بن مالك عن عمّه، أنّ رسول الله (ص)، لما بعث إلى ابن أبي الحقيق، نهى عن قتل النساء والصبيان، وكأنّ الزهريّ أشار بذلك إلى نسخ حديث الصعب».

والذي جنح إليه آخرون هو الجمع بين الحديثين... وهو قول الشافعيّ والكوفيّين. وقالوا: إذا قاتلت المرأة جاز قتلها. وقال ابن حبيب من المالكيّة: لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت، إلّا إن باشرت القتل وقصدت إليه. قال: وكذلك الصبيّ المراهق. وبهذا قال الشيعة.

ويؤيّد هذا الموقف الحديث الشريف: «ما كانت هذه لتقاتل». فإنّه يفهم منه أنّها لو قاتلت لقُتلت.

واتّفق الجميع -كما نقل ابن بطّال وغيره- على «منع القصد إلى قتل النساء والولدان، أمّا النساء فلضعفهنّ، وأما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر».

أما في القتال ضدّ أهل القبلة (المسلمين)، فإنّ الإسلام يقضي بتلافي إثارة النساء. فقد كان عليّ يأمر بعدم إثارتهنّ، حتّى ولو استفززن المقاتلين، فيقول: «ولا تهيّجوا النساء بأذى وإن شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم. إنّا كنّا لنؤمر بالكفّ عنهنّ وإنّهن لمشركات»[1]. ويحرّم الإسلام سبي النساء

(1) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج1، ص342.

المسلمات، فقد منع منه عليّ (ع)، فهو يردّ على من طالب بسبي النساء بعد وقعة الجمل، بقوله: «أمّا النساء... فلا سبيل لنا عليهنّ، لأنّهنّ مسلمات وفي دار هجرة»[1].

النبذة الثانية: معاملة الأولاد في الإسلام

بلغ من مراعاة وضع الأولاد في الإسلام أن جرائمهم يعاقبون عليها بعقوبات مخفّفة، ويعدّ عمدهم كالخطإ، فلا توقع بهم العقوبات المشدّدة[2]. ذلك «أن القلم رفع... عن الصبيّ حتى يدرك»[3]. وفي الحرب نهى الرسول (ص) عن قتل الأولاد[4]؛ إذ يقول: «ولا تقتلوا وليدًا» كما رأينا، ويقول: «واستحيوا شرخهم»[5] (أي أولادهم). هذا وقد نهى الإسلام عن إشراك من لم يبلغ الحلم في القتال أصلًا؛ إذ أعاد ابن عمر، ولم يكن تجاوز الرابعة عشرة في إحدى المعارك[6]. وبلوغ الحلم في حالات التصّرف مشروط بالرشد، بناء على الآية الكريمة: ﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾[7]، وقياسًا فإنّه يمنع من لم يبلغ راشدًا من أن يجنّد أو يشترك في المعارك.

وهكذا، فإن الإسلام يعامل الأطفال معاملة خاصّة، وإن سمح بسبي ذراري (أولاد) المشركين وسائر غير المسلمين، فيصبحون أرقّاء، فهي المعاملة

---

(1) انظر: البخاري، **صحيح البخاري**، باب الجهاد، ح148؛ مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح2.

(2) الشهيد الثاني، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، ج10، ص16.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، باب الطلاق، ح11.

(4) انظر: مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح2؛ الكليني، **الكافي**، ج5، ص29ـ30.

(5) الترمذي، **سنن الترمذي**، باب السير، ح28؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح111؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج5، ص12 و413.

(6) محمد بن سعد، **الطّبقات الكبير**، ج4، ص106.

(7) سورة النساء: الآية 6.

التي كانت سائدة في تلك العصور بين الأمم، والفارق أنّ الإسلام كان يرأف بالأرقّاء، كما رأينا.

أمّا بين المسلمين، فينهى الإسلام عن سبي الأولاد والنساء، فقد منع الإمام عليّ (ع) التعرّض للذراري، بقوله: «ليس لكم عليهن [النساء]، ولا على الذراري من سبيل»[1].

النبذة الثالثة: معاملة العجزة والشيوخ في الإسلام

أمّا العجزة والشيوخ، فنجد حكمًا في السنّة النبويّة يمنع التعرض لهم؛ إذ كان الرسول (ص) يوصي قادته المتوجّهين إلى القتال، بقوله: «ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا صبيًّا ولا امرأة»[2]. إلّا أنّ بعضهم يتمسّك بحديث يقول فيه (ص): «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»[3]. وهنا يجب التمييز بين «الشيخ الفاني» و«الشيخ» غير الفاني. فالشيخ الفاني هو الذي لا يقوى على المشاركة في القتال ولو بالتوجيه، أمّا الشيخ غير الفاني فهو، كما جاء في لسان العرب، «الذي استبانت فيه السنّ وظهر عليه الشيب، وقيل: من خمسين إلى آخره، وقيل: هو من إحدى وخمسين إلى آخر عمره، وقيل هو من الخمسين إلى الثمانين».

وإذا كان قتل الشيخ الفاني ممنوعًا في القتال مع المشركين، فهو ممنوع من باب أولى في القتال مع المسلمين.

النبذة الرابعة: المتبتّلون

أضاف الإسلام النسّاك ورجال الدين المنقطعين إلى العبادة، إلى النساء

---

(1) باقر المحمودي، **نهج السعادة**، ج1، ص342.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، باب الجهاد، ح2؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح83؛ أحمد ابن حنبل، **المسند**، ج1، ص300؛ ج4، ص240؛ ج5، ص385.

(3) الترمذي، **سنن الترمذي**، باب السير، ح28؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، باب الجهاد، ح111؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج5، ص12 و413.

والشيوخ والأولاد، فإذا كانوا من غير المقاتلين، فلا يجوز قتلهم، فقد كان رسول الله (ص) يوصي بأن «لا تقتلوا الولدان وأصحاب الصوامع»[1]. وهذا ما أوصى به أيضًا أبو بكر (رض) أسامة وجيشه عند توجّهه إلى بلاد الشام، فقال له: «وسوف تمرّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»[2].

النبذة الخامسة: الجواسيس

أما موقف الإسلام من الجواسيس فحدّده رسول الله (ص)، فقد ورد عنه حكم بخصوص جاسوس المشركين؛ إذ قضى بأن يقتل[3]. أما الجاسوس المسلم، فيوجد رأي فقهي يترك للإمام حرية معاقبته بالقتل أو بغيره[4].

أما في حكم الإمام علي (ع)، فإننا لا نستطيع الاعتماد على معطيات مباشرة مستقاة من سيرة الإمام بحدود ما توفّر لنا من مصادر، إلّا أنّنا نجد حكمًا كرّس في عهد الإمام الحسن (ع)، وهو امتداد لحكم الإمام عليّ. فقد قبض على جاسوسين: أحدهما حميري في الكوفة، والثاني قيني في البصرة، فأمر الحسن بقتلهما، فقتلا[5].

من هذا يتبيّن أن حكم الجاسوس المسلم في الإسلام، وكما أثبته الإمام الحسن بن علي (ع)، هو غير حكم الأسير المسلم. وذلك أن الأسير المسلم يطلق سراحه عند نهاية القتال، بينما تنزل بالجاسوس، ولو كان مسلمًا، إذا قبض عليه، أشدّ العقوبات.

---

(1) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج1، ص300.

(2) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2، ص200.

(3) الشيبانيّ، **السّير الكبير**، ج2، ص137 وما بعدها.

(4) Ameur Zemmali, **Combatants et Prisonniers de Guerre**, p376.

(5) الشيخ المفيد، **الإرشاد**، ص188؛ أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ص164.

الفرع الثاني: المرافق والأرزاق

المرافق هي المرافق الإسلاميّة بلا فرق بين أرض افتتحت وأرض محكومة قبل هذا الفتح. أمّا الأرزاق فيجب مبدئيًّا الحفاظ عليها لاحتمال حاجة المسلمين إليها، وإلّا فيمكن الضغط بواسطتها على العدوّ؛ إذ يرى بعض الفقهاء مثلًا أنّ قطع الأشجار المملوكة للأعداء من غير المسلمين، مباح إطلاقًا، بدليل قوله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[1].

ويردّ الشيخ محمّد أبو زهرة، أنّ قطع اللينة لا يعني قطع الأشجار، لأنّ اللينة هي نوع من التمر وليست الشجر. ويعضد هذا الرأي قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا ﴾، فالشجرة لا تقوم على أصولها...[2].

إلّا أنّه في «لسان العرب» تُفسّر اللينة بأنّها «كلّ شيء من النخل سوى العجوة»، وقيل هي النخل كلّه، وقيل هي لون من النخل وقيل هي كرام النخل[3]. وفي مفردات الراغب هي النخلة الناعمة. أمّا القيام على الأصول فلا نراه غير منطبق على الشجر على أساس أنّ جذع الشجرة وجذورها هي أصولها.

ويعضد هذا نهي الرسول (ص) مع الاستثناء إذ يقول: «ولا تقطعوا شجرًا إلّا أن تضطرّوا إليها»[4]. لأنهم قد يحتاجون إليها؛ إذ يقول (ص) في حديث آخر: «ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعًا لأنّكم لا تدرون لعلّكم تحتاجون إليه»[5].

---

(1) سورة الحشر: الآية 5.

(2) انظر: محمّد أبو زهرة، **نظريّة الحرب في الإسلام**، ص65.

(3) انظر تفسير الآية في: الطبري، **جامع البيان**.

(4) الكليني، **الكافي**، ج5، ص27.

(5) المصدر نفسه، ص29.

ويلخّص محمّد بن الحسن الموقف فيرى: أنّه «لا بأس بتحريق حصون (الكافرين) وتغريقها ما داموا ممتنعين فيها...والأولى (للمسلمين)، إذا كانوا يتمكّنون من الظفر بهم بوجه آخر، ألّا يقدموا على التغريق والتحريق... ففي ذلك إتلاف أطفالهم ونسائهم، وذلك حرام شرعًا، فلا يجوز المصير إليه إلّا عند تحقّق الضرورة. والضرورة فيه ألا يكون لهم طريق آخر يتمكّنون من الظفر بهم بذلك الطريق، أو يلحقهم في الطريق الآخر حرج عظيم ومؤونة عظيمة»[1].

المطلب الثاني: حقوق الإنسان أثناء الحرب

لقد جعل الله تعالى الإنسان حرًّا من حيث المبدأ، ولا تُقيّد حرّيّته إلّا بما فرض الله عليه من واجبات: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[2]، وما تبقّى فهو مباح، فالمباح إذًا هو «كلّ ما لم يرد فيه أمر ولا نهي للإنسان المسلم»، وهو بقول آخر: «ما اقتضى خطاب الشارع التسوية بين فعله وتركه، من غير مدح ولا ذمّ»[3]، فإن أتاه الإنسان أو تركه لا يُسأل. هذا في الجانب السلبيّ ـ جانب ما يسمح للإنسان بفعله ـ أمّا في الجانب الإيجابيّ، ما يجب أن يوفّر للإنسان، فيقول تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[4]. فيجب أن يقوم في الإسلام مجتمع التكافل. وليس هنا مجال التوسّع.

وعلى أيّ حال فإنّ الله تعالى قد حرّر الإنسان من العبوديّة كما منحه سائر الحقوق والحريّات المتعلّقة به بصفته إنسانًا. هذا التحرير يتمثّل بتحريم كلّ شكل من أشكال ألوهيّة الإنسان المدّعاة؛ فقد منع الله تعالى مظاهر التألّه التي

(1) الشيبانيّ، السّير الكبير، ج4، ص276.

(2) سورة الطلاق: الآية 7.

(3) سعيد الطوسيّ، شرح مختصر الروضة، ج1، ص386.

(4) سورة الإسراء: الآية 70.

فرضها الملوك والأباطرة على الناس، سواء بوصفهم آلهة أساسيّين أم ثانويّين، أم ممثّلين للآلهة، وذلك بقضائه على أساس الشرك الذي لا يغفر للمتمسّك به مدّعي الألوهية، الحاكم، أو القابل بذلك، المحكوم. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾[1].

كما قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[2].

من هنا نسفت نظريّة الحاكم ـ الإله فتحرّر الإنسان من الممالك، التي كانت تقيم نظام العبوديّة العامّة أو المعمّمة، كما يدعوها منظّرو «نمط الإنتاج الآسيوي»[3]، فنزل الحاكم إلى مستوى البشر وزالت صفة القداسة المزعومة عنه. كما وجب أن تزول كلّ آثار استعباده للناس، ذلك الاستعباد، الذي كان يتمثّل:

ـ بملكيّة أنفس النّاس ـ الرعيّة ـ التي كانت تسمح للحاكم بالقتل، إعدامًا، أو زجًّا في الحروب.

ـ بملكيّة أموال الرعيّة بحيث يصادرها إذا كان ذلك ضروريًّا أو عندما يحلو له.

ـ بملكيّة حرّياتهم بحيث يستعبدهم، أو يسوقهم إلى السّخرة عندما يحتاج إلى ذلك.

---

(1) سورة النساء: الآية 48.

(2) سورة آل عمران: الآية 64.

(3) انظر: جان سوريه كانال، حول نمط الإنتاج الآسيويّ، ص26 وما بعدها.

وبعد أن أكّد الله تعالى هذا المبدأ، وضع الأسس للحكم ولعلاقة الحاكم بالمحكوم. فكانت الحريّة التي تمارس على طريق تحقيق الصالح العامّ. وهكذا فقد توفّرت:

ـ حماية الأرواح، فلا يجوز إزهاقها، إلّا جزاء لإزهاق أصحابها أرواح الآخرين أو لفسادهم في الأرض، ضمن بعض الشروط.

ـ حماية الملكيّة الخاصّة، فلا يجوز للحاكم أن يطالب إلّا بما حدّده الله من الخمس والزكاة والعشور والخراج، وهي تشكّل نِسَبًا بسيطة من الأرباح.

ـ حماية الحريّات المعروفة بالتقليدية، مثل: لا جريمة إلّا تلك التي يحدّدها الشرع. ولا عقوبات إلّا تلك التي يفرضها. فأمن النّاس من تعسّف الحاكم، وحرّم العقاب على الظنّ، أو إرضاءً لشهوات الحاكم، أو حفاظًا على عرشه.

كما توفّرت الحقوق السياسيّة، ما لم تضرّ بكيان الأمّة الإسلاميّة، وذلك انطلاقًا من مبدإ الشورى الذي فرضه الله تعالى بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1]، الذي من شأنه أن يحدّ من سلطة الحاكم ويجعلها في حدود الشرع وبما لا يضرّ بالحرّيات المكفولة للنّاس.

أمّا «الحقوق الاجتماعيّة والاقتصاديّة»، فقد فرضها الإسلام، بحيث يوفّر لكلّ إنسان الحاجات الأساسيّة إلى حدّ الاستغناء إن سمحت موارد الدولة، وكذلك الحقّ في الزواج بمساعدة من بيت المال لمن لا يستطيع.

فما مقدار ضمانة هذه الحقوق في الحرب؟

تطرح هنا، إلى جانب الحرّيّة، مسألة استثنائيّة تتعلّق بالتقييد.

---

(1) سورة الشورى: الآية 38.

الفرع الأوّل: التقييد

يمكن أن يحصل التقييد إمّا احتياطًا وإمّا عقوبة.

أمّا مسألة الاحتياط فلم ترد في دولة النبيّ؛ إذ لا عقوبة إلّا على جرم. كما إنّ الخلفاء الراشدين لم يقيّدوا الحرّيّات خوفًا من تحرّك أصحابها. فالإمام عليّ (ع) ـ مثلًا ـ لم يقيّد حركة الشيخين طلحة والزبير رغم شكوكه بنواياهما[1].

أمّا ما كان من تقييد عمر بن الخطّاب (رض) حركة رجال قريش، سواء في السلم أو الحرب، وعهده كان عهد حروب خارجيّة، ومنعهم من ترك المدينة والسكن في الأمصار، باستثناء عماله بطبيعة الحال، فكان إنقاذًا لهم من المغريات، لما استشعره من رغبتهم في جمع المال. فكان يقول: «ألا وإنّ قريشًا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده. ألا فأمّا وابن الخطّاب حيّ فلا. إنّي قائمٌ دون شعب الحرّة آخذ بحلاقيم قريش، وحجزها أن يتهافتوا في النار»[2].

أمّا العقوبة فقد يضطرّ الحاكم المسلم إليها على ارتكابات بعض الناس في أرض افتتحها. في هذه الحالة يعامل الإسلام المدنيّين المعتقلين، في هذه الأرض كما في أرضه الخاصّة، معاملة حسنة على نحو عامّ مأكلًا ومشربًا وملبسًا وقد مرّت بنا توصية الإمام عليّ بابن ملجم، وهو في الحقيقة كان معتقلًا.

فللمعتقل حقوق يمكن التدليل عليها بما يأتي:

ـ **العلاقة مع الخارج**: يسمح بزيارة أقربائه وأصدقائه الذين يمكن أن يحملوا إليه تموينًا وكذلك ليستطيع إدارة ما له من شؤون خارج السجن تحتاج تدخّله، ولا يمنع إلّا من يحرّضه على الشرّ. فقد كتب عليّ إلى عامله بشأن

(1) انظر: ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج3، ص576.

(2) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج2، ص426.

أحد السجناء: «ولا تحل بينه وبين من يأتيه بمطعم أو مشرب أو مفرش أو ملبس، ولا تدع أحدًا يدخل إليه ممّن يلقّنه اللدد»[1]، وعن عمر بن عبد العزيز إلى عمّاله: «وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم في طعامهم وأدُمهم... وكسوتهم في الشتاء قميص وفي الصيف قميص وإزار...»[2].

ـ **حضور زوجته معه:** فقد طلب رجل أُمِر بسجنه من عليّ أن تسجن زوجته معه فوافق عليّ»[3]. ونرى أنّ الأمر معلّق على قبول الزوجة لأنّها ليست معاقبة.

ـ **الخروج إلى باحة السجن:** ففي كتاب عليّ (ع) السابق «ومر بإخراج أهل السجن في الليل إلى صحن السجن ليتفرّجوا».

الفرع الثاني: الحرّيّات إبّان الحرب

لم نعثر في عهود الإسلام الأولى، منذ أسّس الرسول (ص) الدولة ـ المدينة في يثرب حتّى نهاية خلافة عليّ (ع)، ما يشير إلى حالة طوارئ، على الرغم من أنّ الدولة الإسلاميّة كانت في حالة حرب مع المشركين منذ قيامها، وكانت الأخطار تصل إلى أعتابها، كما في وقعة بدر وخاصّة في وقعتي أُحد والخندق.

فما كان الموقف بمناسبة الحروب الداخليّة التي انفجرت في عهد عليّ (ع)؟

لم يعلن عليّ (ع) حالة طوارئ ولم يمارس مثل هذه الحالة، بل بقيت التشريعات نفسها تطبّق كما كانت دائمًا، فلم يمنع عليّ (ع) حرّية إبداء الرأي

---

(1) النعمان بن محمد، **دعائم الإسلام**، ج2، ص532.

(2) أبو يوسف، **الخراج**، ص286.

(3) محمّد بن الأشعث الكوفيّ، **الجعفريّات (الأشعثيّات)**، ص108؛ حسين النوريّ الطبرسيّ، **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، ج13، ص403.

السياسيّ ولا التجمّعات، ولم يلزم أحدًا بالمشاركة في الحرب إلى جانبه، ولم يحرم أحدًا حقّ الذهاب والإياب، ولم يفرض الإقامة المراقبة، ولم يصادر الأموال ولا الأشخاص، ولم يقطع عطاءً عن مسلم لمجرّد معارضته السياسيّة له.

النبذة الأولى: حريّة إبداء الرأي

بقيت حرّية إبداء الرأي قائمة في ظلّ الظروف الاستثنائيّة التي تمثّلت باحتلال المدينة المنوّرة قبل البيعة لعليّ (ع). ولمّا تهافت عليه المسلمون مبايعين للإنقاذ من حالة الفوضى، رفض بعض المسلمين بيعته، أي تأييده وإعلان ولائهم له، كما كان المطلوب حينها، وكان منهم عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقّاص ومحمّد بن مسلمة الأنصاريّ والمغيرة بن شعبة...[1]؛ فلم يعمد أمير المؤمنين (ع) إلى الضغط عليهم ولم يلزمهم بالبيعة، ثم لم يحدّد إقامتهم تدبيرًا احترازيًّا بلغة اليوم، خوف شرّهم، بل تركهم أحرارًا.

ولم يمنع عليّ (ع) الخوارج من التعبير عن رأيهم وكان في حالة حرب مع معاوية. وكان الخوارج كفّروه واشترطوا، للعودة إليه، أن يتوب. وكان سبب تكفيرهم لعليّ (ع) موافقته على التحكيم الذي علّق حرب صفّين. ولذلك، فقد امتنعوا عن الصلاة خلفه. وجادلهم الإمام في موقفهم هذا بما لا مزيد عليه، ولكنّهم، في غالبيّتهم العظمى، أصرّوا وأبوا، فلم يضغط عليهم ولم يعاقبهم ولم يتّخذ تدابير تقييدية ضدّهم من أيّ نوع كان، بل تركهم وبقي يجري عليهم عطاءهم موضحًا لهم موقفه هذا بقوله: «لكم عندنا ثلاث خصال: لا نمنعكم مساجد الله أن تصلّوا فيها، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدأكم بحرب حتّى تبدؤونا»[2].

«وأتاه يومًا رجل يقال له الخرّيت بن راشد وكان مغاضبًا، وأعلن أنّه لا

(1) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص421.

(2) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج2، ص342.

يطيع أمره ولا يصلّي خلفه وأنّه غدًا مفارقه، فلم يعاقبه الإمام بل حذّره مغبّة ذلك، وقال له: «ويحك، فهلمّ إليّ أدارسك وأناظرك السنن وأفاتحك أمورًا من الحقّ أنا أعلم بها منك، فلعلّك تعرف ما أنت له منكر، وتبصر ما أنت الآن عنه عميّ وبه جاهل»[1].

قال: فإنّي غادٍ عليك غدًا. فحذّره الإمام مجدّدًا غواية الشيطان ولكنّه انصرف ولم يعد، وقام بفتنة»[2].

النبذة الثانية: حرّية التجمّع

لم يمنع عليّ (ع) معارضيه من ممارسة حريّة التجمع في ظلّ الظروف الاستثنائيّة التي كانت تمرّ بها الدولة والأمّة الإسلاميّة. فقد أخذ طلحة والزّبير والسيّدة عائشة يتحرّكون في مكّة ويعبّئون الجموع محرّضين على الخليفة الجديد. ووافت الأخبار عليًّا (ع)، فما كان منه إلّا أن قال: «إنّ هؤلاء قد تمالؤوا على سخط إمارتي، وسأصبر ما لم أخف على جماعتكم وأكفّ إن كفّوا»[3]، ولم يتحرّك الإمام لملاقاتهم إلا بعد أن هاجموا البصرة.

أمّا الخوارج فقد أخذوا يتجمّعون خارج الكوفة باتّجاه المدائن، وقرّ رأيهم على أن يتوجّهوا إلى النهروان، ووافاهم أنصارهم من البصرة.

في هذا الوقت كان الإمام يستعدّ للتوجّه ثانية إلى الشام، فأخذ قادته يطالبون بالقضاء على الخوارج قبل المسير لملاقاة معاوية، خوفًا من أن يتحرّكوا في غيابهم ويعتدوا على النساء والأطفال. ولكنّ عليًّا (ع) كان ثابتًا على الحكم الإسلاميّ أن لا يقاتل إلّا إذا تحقّقت شروط القتال، وتعقّد الموقف وبقي عليّ (ع) مصرًّا، إلى أن بدأ الخوارج بقتل النّاس، كما مرّ سابقًا.

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص183.

(2) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج2، ص485.

(3) الطبري، تاريخ الطبري، ج3، ص466.

النبذة الثالثة: حرّيّة الذهاب والإياب

لم يحرم عليّ (ع) معارضيه هذه الحرّيّة زمن الحرب، فبعد أن ظهرت أمارات الخلاف على كلّ من طلحة والزبير، وذلك في محاولتهما مشاطرة عليّ (ع) الخلافة، وبعد أن يئسا من نيل أيّ حصة من السلطة ومن الولايات في الأمصار، قرّرا مغادرة المدينة، ليُعدّا للتحرّك ضدّ الإمام (ع). فأتياه مستأذنين بحجّة قضاء العمرة في مكّة المكرّمة. وأدرك عليّ (ع) مرادهما؛ إذ قال لهما: «إنّكما لا تريدان العمرة بل الغدرة»[1]. وتركهما وشأنهما، لم يقيّد حركتهما. وكانت الظروف الاستثنائيّة -بمنطق اليوم- تبيح تحديد إقامتهما على الأقلّ، لكنّ الإمام تصرّف على أساس أنّ حرّيّة الإنسان، التي صانها الله حقّ أثمن من العروش.

النبذة الرابعة: عدم المصادرة (وعدم الإلزام بالمشاركة في الحرب)

وتشمل مصادرة الأشخاص ومصادرة الأموال.

أ- مصادرة الأشخاص

تخلّف بعض من كان في حكم عليّ (ع) عن الالتحاق بجيشه في بعض حروبه، فلم يقاتلهم واكتفى بلومهم. من هؤلاء بعض أهل الكوفة ونفر من المسلمين الآخرين.

وهكذا فلمّا وصل عليّ (ع) إلى الكوفة بعد معركة الجمل، واستقرّ به المقام فيها إلى حدّ ما، لم يعمد إلى معاقبة المتخلّفين، الذين آثروا الدعة، ولم يتحرّكوا لنجدته في البصرة، بل اكتفى بعتابهم والدعوة إلى هجرهم وإسماعهم ما يكرهون، رغم أنّ موقف بعض قادته كان يقول بضرورة الانتقام منهم، وهذا ما عبّر عنه صاحب شرطته مالك بن حبيب اليربوعيّ، الذي قال للإمام: «والله لئن أمرتنا لنقتلنّهم». فردّ الإمام (ع) «سبحان الله يا مالك،

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج3، ص576.

جزت المدى وعدوت الحدّ وأغرقت في النزع». فقال: يا أمير المؤمنين:

لبعض الغشم أبلغ في أمور تنوبك من مهادنة الأعادي

فردّ الإمام (ع): «ليس هكذا قضى الله يا مالك، قتل النفس بالنفس فما بال الغشم»؟. وأضاف: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴾[1].

والإسراف في القتل أن تقتل غير مرتكب الجرائم التي يعاقب عليها الشرع بالموت، فقد نهى الله عنه، وذلك هو الغشم[2].

كما أتى الإمام كلّ من عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقّاص ومحمّد بن مسلمة الأنصاريّ والمغيرة بن شعبة يطالبون بعطائهم، وكانوا تخلّفوا عن الالتحاق بالجيش، فلم يعاقبهم الإمام، بل سألهم (ع): «ما خلّفكم عني»[3]؟.

فتعلّلوا بقتل عثمان واختلاط الأمور. فذكّرهم بالآية الشريفة: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾[4]. فأصّروا على التعلّل بالشكّ. ولكنّ عليًّا (ع) لم يوافق على إعطائهم العطاء. وقال لابن عمر: «شككت في حربنا فشككنا بعطائك». ذلك أنّ العطاء مقرون بالجهاد عند أمر الإمام به، فمن لم يجاهد دون عذر يقطع عطاؤه.

أمّا من لم يتخلّف فعليًّا، حتّى ولو كان معارضًا فيستمرّ عطاؤه، فعليّ لم يحرم الخوارج من عطائهم قبل أن تأكّد خروجهم من المعركة وقتالهم الإمام، ولم يرَ عليّ في مجرّد احتجاجهم وتجمّعهم سببًا لحرمانهم، فقد كان يقول: «لا

(1) سورة الإسراء: الآية 33.

(2) المنقري، وقعة صفّين، ص4.

(3) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج4، ص127.

(4) سورة الحجرات: الآية 9.

نمنعهم الفَيْء ولا نحول بينهم وبين دخول مساجد الله ولا نهيّجهم ما لم يسفكوا دمًا وما لم ينالوا محرمًا»[1].

ب- مصادرة الأموال

وأمّا الأموال فقد كان صريحًا في منع مصادرتها بأيّ شكل. فعندما كلّف معاوية بسر بن أبي أرطأة بشنّ غارة على الحجاز واليمن، لترويع أهلها وانتزاع البيعة لمعاوية، انتدب الإمام عليّ لمطاردته جارية بن قدامة السعديّ، فأوصاه بألّا يصادر الماء ولا الحيوانات مهما عانى في حملته من ضيق ومحن، ولو عجز عن متابعتها دون ذلك، فقد قال له: «ولا تستأثرنّ على أهل المياه بمياههم، ولا تشربنّ مياههم إلّا بطيب أنفسهم... ولا تسخرنّ بعيرًا ولا حمارًا وإن ترجّلت وحبست»[2].

هكذا، يتبيّن أن الإسلام يحكم في الأحوال الطارئة بالقانون العاديّ، قانون حالة السلم. ولعلّ الرسول (ص) وخلفاءه المباشرين هم الحكام الوحيدون في التاريخ الذين لم يعلنوا حالة الطوارىء، أو يمارسوها واقعيًّا، فيما كانوا يواجهون حروبًا خارجيّة تهدّد الأمّة، أو داخليّة تهزّ أركانها، وهذا أمر يلامس حدود المعجزة.

ونحن نرى أنّ الإسلام قطع بهذا النهج الطريق على كلّ حاكم يفكّر في أن يضحّي بحريّات المسلمين وحقوقهم، من أجل تثبيت عرشه وإدامة حكمه.

وإذا كان لنا أن نعلّق على كلّ هذا، فإنّنا نقول: إنّ الإسلام هو الذي يرتفع بالإنسان إلى أعلى درجات الكرامة، إذا اختار أن يطبّق تعاليمه، على أن نفهم الإسلام كما علّمنا إيّاه الرسول (ص) في الحروب الدوليّة والإمام عليّ (ع) في الحروب غير الدوليّة.

---

(1) باقر المحمودي، نهج السعادة، ج2، ص339.

(2) نهج البلاغة، الكتاب 168.

الفرع الثالث: ضمانات التنفيذ في الإسلام

يتعامل الإسلام في الحرب مع الجرائم بالطريقة التي يتعامل بها معها في السلم؛ إذ يبقى الإنسان في نظره مسؤولًا عن أفعاله، وقد طبّق رسول الله (ص) هذا المبدأ على قادته، كما طبّقه على أخصامه.

فبعد فتح مكّة، أرسل الرسول (ص) خالد بن الوليد على رأس سريّة إلى بني جزيمة بن عامر. فقتل منهم، وأُخذ ذلك عليه. فبعث (الرسول) إليهم عليًّا (ع) بمال، فودى لهم قتلاهم (أي دفع ديّتهم) وردّ عليهم ما أخذ منهم»[1]، ذلك أنّ القتل كان خطأ، وفي القتل الخطإ الديّة.

وكان الرسول (ص) يحاسب في الحرب مرتكبي الجرائم من الأعداء (المشركين) عندما يتمكّن منهم، كما رأينا.

أمّا عليّ (ع) فكان يعاقب من يقبض عليه من جنود الخصم (المسلمين) على ما ارتكب، ويخلّي سبيل الأسرى في صفّين، إلّا من ارتكب جريمة، فقد عاقبه عليها، وقد ورد عن نصر بن مزاحم المنقريّ: «كان عليّ إذا أخذ أسيرًا من أهل الشام خلّى سبيله، إلّا أن يكون قد قتل أحدًا من أصحابه فيقتله به»[2]، ولا يؤخذ على الإمام عليّ (ع) هنا أنّ قتل الأسير يشكّل اليوم جريمة، لأنّ القاتل في ذلك العهد كان يعرف أنّه قتل، وحاله قبل المعركة تدل على أنّه كان مختارًا أن يتّخذ موقفًا ضدّ الحقّ، لا سيّما أن الإمام عليًّا (ع) كان يمنح الخصم كلّ الفرص ليدرك ماذا يفعل، وخوضه في القتال إصرارٌ منه على النكث بما تعهّد به عامّة المسلمين الذين يتمتّعون بحقّ المبايعة، وأخيرًا هو يعدّ متطوّعًا في جيش يعرف أنّه معادٍ لخليفة المسلمين الشرعيّ، وبعد أن بصّره هذا الخليفة بكلّ ذلك لا تبقى لهذا المحارب أي حجة تحجب عنه القتل بالقتل عند الأسر.

والمعروف أنّ هذه الأحكام كانت تطبّق حيال المسلمين، وقد تحدّثنا عن مسوّغات هذا الأمر في مناسبات سابقة.

---

(1) ابن خلدون، التاريخ، ج2، ص45.

(2) المنقري، وقعة صفّين، ص519.

خلاصة الباب الثاني

مما تقدّم يتبيّن لنا أنّ الإسلام هو ـ من حيث المبدأ ـ دين سلام؛ إذ كان يدعو إلى النقاش والإقناع، وقد مارسها الرسول (ص) في بدايات دعوته في مكّة. إلّا أنه واجه العنت من كبار المشركين، وحتّى العزل والمقاطعة، مع أبناء عمومته، حيث حبسوا في شعب أبي طالب. كما واجه المسلمون الأوائل الاضطهاد والعذاب وحتّى القتل، الذي تحملوه صابرين.

ولمّا تعذّر على الرسول (ص) والمسلمين الأوائل الاستمرار في نشر الدعوة وإبلاغها، لجأوا إلى الدفاع عن النفس بأمر إلهيّ. ولمّا خاضها المشركون معركة حاسمة، اضطرّ المسلمون إلى قتال المشركين كافّة كما يقاتلونهم كافّة.

أمّا أهل الكتاب فكان مطلوبًا منهم ألّا يتصدّوا للدعوة الإسلاميّة فيقرّوا على أديانهم، مقابل الجزية، وهي ضريبة الإقرار بتفوّق المسلمين، ووضع أهل الكتاب تحت حمايتهم، وهذا ما كان معمولًا به في تلك العهود لدى الأمم. فإذا أخلّ المسلمون بواجب الحماية، تسقط هذه الضريبة. وكان ذلك في دولة قائمة أصلًا من أجل نشر الدين الذي لا ينشره إلّا المؤمنون به.

أمّا إذا قاتل أهل الكتاب المسلمين ومنعوهم من نشر دعوتهم، فللمسلمين أن يقاتلوهم.

وفي كلتا الحالتين، فإنّ للمسلمين أن يقتلوا المقاتل ويسبوا الذراري من

نساء وأطفالًا. ولعلّ هذه الطريقة في القتال كانت تعود إلى أسباب عدّة منها:

أنّ قتال المسلمين كان لنشر الدين، كما قلنا، لذا أذن الله لهم بهذه الطريقة في القتال.

أنّ هذه الطريقة كانت معتمدة في الحروب. فإذا مارس الإسلام ما هو أرحم منها فإنّ الأعداء يتجرّأون عليه ويستسهلون قتاله أكثر.

أمّا إذا أُسِر المقاتل في هذه الحالة، كان قائد الأمّة الإسلاميّة أمام خيارات هي:

إمّا القتل إذا كان ارتكب القتل ضدّ المسلمين.

وإمّا المنّ، بتركه.

وإمّا الفداء، خصوصًا بعد أن أصبح لكلّ من المسلمين وأعداؤهم أسرى كلّ لدى الآخر، وبالفداء يمكن استبدالهم.

على أنّ الإسلام كان يمنع دائمًا القتال قبل الإنذار وتبيان الهدف، كما كان يمنع قتل النساء غير المقاتلات، أمّا المقاتلات فكان يأمر بتلافي قتلهنّ، ما دام ذلك لا يؤثّر على نتيجة القتال. كما كان الإسلام يمنع قتل الأطفال والشيوخ والأشخاص المنصرفين إلى العبادة.

أمّا الأموال فكانت تغنم، والأراضي كانت تعدّ ملكًا لله يمنحها من يشاء، وقد أمِر المسلمون بالاستيلاء عليها مع بعض الاستثناءات، ومع اختلاف في الأحكام حسب تصنيفها.

هذه القواعد الإسلاميّة العامّة التي أوحى بها الله إلى الرسول (ص)، كان عليّ (ع) يلتزم بها في حروب الداخل، بطبيعة الحال، إلّا أنّه اكتشف قواعد أخرى وطبّقها، وهي قواعد القتال بين المسلمين.

فما أهمّ هذه القواعد؟

إنّ أهمّ ما كشفه عليّ (ع) هو الحدّ من القتال إلى أبعد الحدود:

فهو كان يناقش خصمه على مرأى ومسمع من الجيشين، كي تكون الأمور واضحة، فيعرف المقاتل على ما يقاتل، وهو يقبل بالحلول السلميّة المؤدية إلى إقامة حكم كتاب الله وسنّة رسوله.

وهو يحاول ألّا يبدأ القتال إلّا بعد الظهر قبيل الليل، ليكون وقت المعركة أقصر، وليتاح المجال لمن يريد الهرب.

وهو لا يبدأ عدوًّا بقتال ويكون دائمًا في موقف الدفاع عن النفس. وهو يأمر بعدم قتل من يعجز عن القتال، وبعدم قتل الجريح، وبعدم مطاردة الهارب. وهو يطلق الأسرى فور هدوء المعارك، ولو بالهدنة؛ إذ أطلق أسرى أهل الشام عندما وافق على التحكيم، وهو ليس نهاية الحرب. وهو لم يسمح بالاستيلاء على الأموال. ويسمح لخصمه بورود الماء، الذي كان تحت سيطرته.

ولكنه حمّل المسؤولية الفرديّة لمن ارتكب جريمة ضد مقاتليه.

ومن هنا فإنّه أرسى قواعد لم تبلغها الإنسانيّة حتّى اليوم، إلّا أنّها في الحرب الداخليّة، أي الحرب بين المسلمين. فهل يمكن اعتمادها في الحروب الخارجيّة؟ ونحن رأينا كيف كان الرسول (ص) وقادته المسلمون الملتزمون يتصرّفون تجاه جيوش الأعداء الخارجيّين.

وقلنا سابقًا إنّ حروب نشر الدين هي حروب من نمط خاصّ وهي ليست مطروحة اليوم.

وقلنا إنّ عادات الحرب كانت تسمح بالطرق التي تمّ اعتمادها.

الباب الثاني
وسائل القانون الدولي
في التعامل مع النزاعات المسلّحة وطرق حلّها

تمهيد

لقد كان للجهود الجبّارة التي بذلها رجال الدين والمفكّرون[1] ثمرات طيّبة وإن ليس بالقدر المرجوّ. وهم الذين كانوا غالبًا واقعين تحت هاجس الحقّ في شنّ الحرب، باحثين عن إمكانيّة تلافيها قدر الاستطاعة، وقد حاولوا بلورة قواعد تتعلّق بشرعيّة الحرب، من جهة، وبالاحتياط قبل شنّها، من جهة أخرى؛ وكذلك بأخلاق ممارستها.

ويميّز دارسو القانون الدوليّ الخاصّ بالحرب بين قواعد لاهاي وقواعد جنيف.

فالأولى تعالج «قانون شنّ الحرب (Ius ad bellum)»؛ فتتناول طريقة بدء الحرب والأسلحة المستخدمة والأشخاص الممكن استهدافهم...

والثّانية تعالج «القواعد واجبة التطبيق داخل الحرب (Ius in bello)»؛ فتحدّد سلوك القادة والمقاتلين تجاه الجرحى والغرقى والأسرى وغير المقاتلين.

إلّا أنّ هاتين الفئتين من القواعد التقتا فيما بعد، سنة 1977 نتيجة المؤتمر الديبلوماسيّ الذي أسفر عن البروتوكولين الملحقين باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949.

وفيما يأتي سنعالج الفئتين المذكورتين على التوالي.

---

(1) see: David Eric, **Principes de Droit des Conflits Armés**, p40.

الفصل الأول
قواعد شنّ الحرب (Ius ad bellum)

هل تمتلك الدول ـمن ناحية القوانين الدوليّةـ حريّة شنّ الحروب بعضها ضدّ بعض، وكما تشاء، أم أنّ هنالك قواعد يجب أن تحترمها في هذا العمل الخطير على البشر والأموال والطبيعة؟ وهل يمكن استخدام أيّ سلاح في أيّ ميدان للقتال؟ وماهي نتائج إنهاء القتال؟

هذه المسائل سنناقشها في الفقرات الآتية:

المبحث الأوّل
شرعيّة الحرب في القوانين غير الإسلامية وطرق مباشرتها

شغلت مسألة شرعيّة الحرب فكر المفكّرين الإنسانيّين والدينيّين، وراحوا يعملون على التمييز بين الحروب على أساس أهدافها خاصّة وعلى أساس من تستهدف، وكانت الآراء متأثّرة بالعقائد عامّة، وصولًا إلى المنظّمات الدوليّة على امتداد معظم القرن العشرين، وسنبيّن في ما يأتي تطورات هذه القضيّة، في مطالب حول شرعيّة الحرب بين الدول، والقتال التحرّريّ، وحول القواعد القانونيّة لشنّ الحرب.

المطلب الأوّل: شرعيّة الحرب بين الدول

يرى دولاموث أنّ الواجب لكي تكون الحرب عادلة، هو أن تتوفّر العدالة في غايتها (casus belli, ius ad bellum)، وفي وسائلها (ius in bello)[1].

أمّا أرسطو فيرى الحرب، وهي وسيلة طبيعيّة للحصول على الكسب،

(1) See: Olivier Dutheillet de Lamothe, **Quelques Éléments sur la Doctrine de la Guerre Juste**.

قد حصلت على المشروعية من خلال الطبيعة[1]، وهو يبيح للمقاتل، بل يفرض عليه أن يكون مرهوبًا، ليس فقط عندما يتعرّض لاجتياح أرضه، بل وحتّى بعد أن يخليها من اجتاحها[2].

ثمّ بدأت تطرح نظريّات تميّز بين أنواع الحروب، ولا تسمح إلّا بالحرب العادلة، من الناحية الأخلاقيّة، ومعيار التمييز هو الدافع إلى إعلان الحرب (دفاعيّة أو هجوميّة). ويقرّ المعتدلون منهم الحرب الدفاعيّة علاجًا أخيرًا، جوابًا على التساؤل: هل الحرب على الحرب، مثلًا، بالطريقة الدفاعيّة يمكن أن تعدّ أخلاقيّة بشكل مشروع؟

الفرع الأوّل: في المسيحيّة

كانت المسيحيّة ترفض العنف وخاصّة القتل، انطلاقًا من الوصيّة الخامسة: «لا تقتل». إلّا أنّها عندما أصبحت دين الدولة منذ سنة 313، أصبح الأمر محرجًا بالنسبة إليها، لأنّ الدولة معرّضة لخوض الحروب، فما العمل؟

يكتب القدّيس بازيليوس: «إنّ آباءنا لم يعدّوا القتل المرتكب في الحرب قتلًا[3]... وكانوا يغفرون، على ما يبدو لي، لأولئك الذين يقاتلون من أجل الدين. إلّا أنّني أنصح أن يحرم ثلاث سنوات أولئك الذين لا تكون أيديهم مطهّرة من الدم[4].

ويقول القديس أمبرواز: «إنّ القوّة التي تدافع عن الوطن ضدّ البرابرة هي منسجمة بالمطلق مع العدالة، تمامًا كتلك التي تحمي القيم أو أصحاب العاهات أو الأصحاب[5]... أنّه يوجد طريقان للخطيئة ضدّ العدالة، الأوّل يقوم على

(1) see: Aristote, **la politique**, livre1, chapIII, p8.
(2) Ibid, livre 2, chapIII, p4.
(3) St. Basile, **Epist**, *http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xvii.xi.html*, p13.
(4) Ibid.
(5) St. Ambroise de Milan, **De Officiis (traité des devoirs)**, livre I, p27.

ارتكاب فعل ظالم، والآخر على عدم الدفاع عن ضحيّة ضدّ هجوم ظالم[1].

ويحدّد أحد المسيحيّين ما تمّ التوصّل إليه في هذا الشأن بالقول: «إنّنا نقدّم لك سواعدنا (أيّها الإمبراطور) لمواجهة كلّ عدوّ يمكن أن تقاتله، لكن أتعتقد أنّنا نرتكب جريمة كبرى، إذا غمسنا أيدينا في دم أبرياء؟ هي تعمل بحيويّة ضدّ الكفّار وأعداء الدولة، ولكنّها تفتقد القوّة عندما يتعلّق الأمر بأن نقتل دون رحمة أناسًا أتقياء هم مواطنونا. إنّنا نتذكّر أنّنا، من أجل الدفاع عن المواطنين، وليس ضدّهم، التزمنا بحمل السلاح. لقد قاتلنا دائمًا من أجل العدالة، من أجل الفخر، من أجل حماية الأبرياء، وإلى هنا كان ما كوفئنا به هو الأخطار التي تعرّضنا لها. لقد قاتلنا بإخلاص، فكيف سنحافظ على ذلك، أيّها السيّد إذا أخللنا تجاه الله؟... إنّ أجدادنا لم ينظروا إلى من يصنعون الحرب في ما بينهم على أنّهم قتلة، ذلك أنّهم -برأيي- آمنوا أنّهم يجب أن يعذروا كلّ إنسانٍ لا ينزع نفس آخر إلّا دفاعًا عن الفضيلة والتقوى»[2].

وهكذا يرى القديس أغسطينوس أنّ الحرب لا تكون مشروعة إلّا ردًّا على الاعتداء؛ فالإنسان العاقل يشنّ حروبًا عادلة، وإذا لم تكن عادلة لا يشنّها، وهو يلجأ تبعًا لذلك إلى الحرب بسبب خطإ الخصم، الذي يجبره على ذلك. فالأفعال الخاطئة، إذا لم تدفع إلى الحرب، فهي تحدث آلامًا لدى الإنسان، لأنّها إساءة من قبل الإنسان. إنّ الآلام التي تنتج عن هذه الأفعال الشرّيرة والمريعة والتي لا تدانيها أيّ شفقة، يُعترف أنّها البؤس، وإذا لم تُحدث أثناء التفكير بها، آلامًا عقليّة، فالبؤس يكون أكبر، لأنّ من لا يتأثّر يظنّ أنّه سعيد بسبب فقدانه الحسّ الإنسانيّ[3].

ويذهب القدّيس توما الأكوينيّ أبعد من ذلك فيؤكّد أنّ الحرب «تكون

(1) Ibid, livre I, p29.

(2) Hugues Grotius, **Le droit de la guerre et de la paix**, p106.

(3) see: Schaff Philip Augustin، **City of God and Christan Doctrine**، p585;
انظر: علي عبد الله فضل الله، **الحرب المشروعة في قانون النزاعات المسلّحة**، ص42.

عادلة إذا كان سببها عادلًا، وأنّها تخاض من أجل الخير المشترك».

ومهما يكن؛ فإنّ الحرب إذا بقيت لا أخلاقيّة؛ فهي تحاول أن تكون عادلة.

الفرع الثاني: في القانون الطبيعيّ

يطرح شيشرون، دون مواربة، أنّ «هناك قانونًا للحرب، وأنّ القَسَم المعطى يجب أن يبرّ به، حتّى مع العدوّ، فيقول: «القسم فعل دينيّ للتأكيد، وما أكّدنا أن نفعله متّخذين الله، بشكل ما شاهدًا، علينا أن نفعله»[1]. وهو يشبّه قانون الشعوب (ius gentium) بالقانون الطبيعيّ (ius naturale)، ويرى الإنسانيّة جماعة مؤسّسة على اللغة والعقل «وبالتالي هو يعترف بحقوق للفئات الخاضعة في المجتمع، وخاصّة للعبيد الذين لا يجوز أن يكون الحصول عليهم سببًا للحرب. فالحرب العادلة يجب أن تبقى ضمن الحدود المرسومة بواسطة القانون، وأن تكون غايتها البحث عن السلام[2]. فلا يمكن أن تشنّ إلّا حيث ينكشف أنّ حلّ المشاكل مستحيل بالمفاوضات[3]. (إذًا يجب أن تهدف) إلى دفع العدوّ إلى فتح طريق ديبلوماسيّ قبل أن يتعرّض للهجوم[4].

ويرى غروسيوس أنّ قانون الأمم أقام شكلًا من اللجوء إلى السلاح، بحيث إنّ الحروب التي تأتلف معه، ومن خلال قواعده، تؤدّي إلى بعض النتائج الخاصّة. لذا لا بدّ من التمييز بين حروب احتفاليّة (معلنة رسميًّا) وتسمّى أيضًا كاملة أو منظّمة، أو حسب الأصول (en forme)، وحروب غير احتفاليّة، ولكنّها ليست دائمًا ظالمة، بل ربّما مؤتلفة مع القانون والعدالة، فقانون الأمم الذي لا يبيح الحروب غير الاحتفاليّة، ليس هو مع ذلك

(1) St. Ambroise de Milan, **De Officiis (traité des devoirs)**, livre III-XXIX, p107.
(2) Ibid, livre I-XXII, p80.
(3) Ibid, livre I-XI, p34.
(4) Ibid, livre I-XXIV, p82; livre I-XI, p35; livre I-XI, p36.

ضدّها، شرط أن تقوم على سبب مشروع»[1].

ونظّر غروسيوس، للحرب العادلة (bellum iustium)، وقد خصّص الجزء الأساسيّ من كتابه الثاني، للمسائل المتعلّقة بشرعيّة الحرب، ورأى أنّ الحرب، حتى تكون عادلة، يجب أن تقوم على سبب قانونيّ، ولا يوجد أساسًا إلّا ثلاثة أنواع من الحروب العادلة: تلك التي تشنّ دفعًا لضرر حاليّ ومباشر، وتلك التي تشنّ لتحصيل حقّ قانونيّ متوجّب، وحروب الانتقام من الذين ارتكبوا أخطاء. وتؤمّن هذه الأنواع الثلاثة درجة عالية من الحريّة، خصوصًا في غياب سلطة قضائيّة دوليّة غير منحازة للفصل في الادّعاءات المتناقضة»[2].

وقد يقوم بالحرب المعنيّ بها، أو من ينجد غيره، أو من يشكّلون «أدوات» لمن يشنّ الحرب، كالعبيد مع صاحبهم، أو كالرعايا مع حاكمهم دفاعًا عن الوطن»[3].

ويذهب فاتّيل (Vattel) إلى أن الحرب يجب ألّا تخاض إلّا لسبب من الأكثر خطورة، ولكي تكون عادلة يجب أن يكون سببها عادلًا وغايتها عادلة، أي تكون دفعًا لضرر. فهو يقول: يجب ألّا تشنّ الحرب إلّا لأسباب من النوع الأقوى. فالإنسانيّة تدين من يسفك دم أخلص رعاياه (بزجّهم في الحرب) دون ضرورة، أو دون أسباب ضاغطة، الذي يعرّض رعاياه لمآسي الحروب وهو قادر على أن يجعلهم ينعمون بسلام مجيد وصحّيّ... وإذا أضيف إلى ذلك، التهوّر الظالم تجاه من يهاجمهم، فأيّ جريمة، أو بالأحرى أيّ مجموعة من الجرائم لم يرتكب؟ إنّ الحقّ باستخدام القوّة أو بشنّ الحرب، لا يعود إلى الأمم إلّا للدفاع عن نفسها والحفاظ على حقوقها. لكن إذا هاجم أحدهم أمّة

(1) Hugues Grotius, **Le Droit de la Guerre et de la Paix**, p72.

(2) Donald Borchert, **Encyclopedia of Philosophie**, t4, p192;

انظر: علي عبد الله فضل الله، الحرب المشروعة في قانون النزاعات المسلّحة، ص42.

(3) Hugues Grotius, **Le droit de la guerre et de la paix**, t1, Chap5, p202.

ما وانتهك حقوقها الكاملة، فهو يسبّب لها ضررًا. وعندها فقط، تمتلك الأمّة الحقّ بدفعه وإعادته إلى الرشد. كما إنّ للأمّة الحقّ في أن تتدارك الضرر عندما تجد نفسها مهدّدة به. ولنقل: إنّ أساس كلّ حرب، أو سببها، على نحو عامّ، هو الضرر الذي حصل أو الذي نرانا مهدّدين بحصوله. والنتيجة المباشرة لما سبق، أنّه، إذا استخدمت أمّة السلاح، دون أن تكون تعرّضت لأيّ ضرر، أو تكون مهدّدة به، فهي تشنّ حربًا ظالمة.

وهكذا يكون الهدف أو الغاية المشروعة لكلّ حرب، والذي هو الثأر مقابل الضرر أو العمل على تداركه. والثأر هنا يعني ملاحقة جبر الضرر، إذا كان من النوع الذي يمكن جبره، أو لإرضاء المتضرّر، إذا كان ممّا لا يمكن جبره، ويكون أيضًا، إذا تطلّبت الحالة، عقابًا للمهاجم وضمانًا لسلامنا المستقبليّ[1].

الفرع الثالث: في القانون الدوليّ

بدأ تقييد إمكانية اللجوء إلى الحرب فعليًّا ـ كما رأينا ـ مع ميثاق عصبة الأمم الذي اشترط، لتكون الحرب شرعيّة، شرطين:

ألّا تكون بهدف الاستيلاء على أقاليم الدول الأخرى أو تهديد استقلالها السياسي (المادّة 10).

ألّا يجري اللجوء إليها إلّا بعد استنفاد بعض الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات: كالتحكيم والقضاء أو العرض على مجلس العصبة (المادّة 12).

على أنّه في هاتين الحالتين لا يجوز شنّ الحرب إلّا إذا فشلت هذه الهيئات بالتوصّل إلى حلّ، أو بعد مرور ثلاثة أشهر على صدور الأحكام أو القرارات دون التقيّد بها (المادّة 15، الفقرة 7). كما منع الميثاق شنّ الحرب على دولة قبلت بالقرارات أو الأحكام المذكورة (المادّة 12، الفقرة 4؛ والمادة 15، الفقرة 6).

(1) see: Emer de Vattel, **le Droit des Gens**, A Londres, MDCCLVIII, t2, p20-24.

ولمّا كانت هذه الأحكام غير حاسمة، فقد حاولت العصبة أن تخطو إلى الأمام، فوُضع بروتوكول جنيف لسنة 1924، الذي حرّم الكثير من أنواع الحروب، التي لم يحرّمها صكّ عصبة الأمم، وعدّ ا=حرب العدوانيّة جريمة دوليّة، فلم يسمح إلّا بالحرب الدفاعيّة، أو بالحرب الهادفة إلى تنفيذ قرار مجلس العصبة أو جمعيّتها العامّة (المادّة 2). إلّا أنّ هذا البروتوكول سقط لأنّه لم يحز العدد الكافي من التصديقات.

لكنّ الدول بقيت تستشعر ضرورة سدّ الفراغ، فعمدت الولايات المتّحدة الأميركيّة وفرنسا، إبّان مفاوضات كانتا تجريانها، إلى وضع ميثاق (ميثاق بريان-كيلوغ) ضمن معاهدة بينهما مفتوحة لتوقيع الدول، فأبرم الميثاق في 27 آب 1928، ووقّع عليه عدد من الدول على أن يصبح ساري المفعول في تمّوز 1929.

إلّا أنّ هذا الميثاق فشل من جديد. ولكنّ الإنسانيّة لم تيأس، وحاولت أن تسدّ الثغرات في ميثاق الأمم المتّحدة، فجاء في ديباجته:

«نحن شعوب الأمم المتّحدة، وقد آلينا على أنفسنا: أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الإنسانيّة مرتين أحزانًا يعجز عنها الوصف».

كما جاء في مادّته الأولى من بين مقاصد الأمم المتّحدة:

«حفظ السلام والأمن الدوليّين، وتحقيقًا لهذه الغاية تتّخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعّالة لمنع الأسباب التي تهدّد السلم، ولإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتتذرّع بالوسائل السلميّة وفقًا لمبادئ العدل والقانون الدوليّ، لحلّ المنازعات الدوليّة، التي قد تؤدّي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها».

وتحقيقًا لهذه الأمنيّات والمقاصد يرد في الميثاق (المادّة 2/ 3 و4):

«يفضّ جميع أعضاء الهيئة منازعاتهم الدوليّة بالوسائل السلميّة، على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدوليّ عرضة للخطر».

«يمتنع أعضاء الهيئة جميعًا، في علاقاتهم الدوليّة، عن التهديد باستعمال القوّة أو استخدامها ضدّ سلامة الأراضي والاستقلال السياسيّ لأيّ دولة، أو على وجه آخر لا يتّفق ومقاصد الأمم المتّحدة».

وهكذا فإنّ الميثاق يدعو إلى السلم ويحظر، ليس فقط الحرب، بل وحتّى التهديد بها.

إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ الميثاق منع الحروب بشكل نهائيّ؛ بل هو سمح بها في حالتين:

ـ حالة الدفاع المشروع، الذي تباشره دولة أو مجموعة من الدول لردّ العدوان، فقد نصّ مطلع المادة 51 من الميثاق على أنّه:

«ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص من الحقّ الطبيعيّ للدول، فرادى أو جماعات، في الدفاع عن أنفسها إذا اعتدت قوّة مسلّحة على أحد أعضاء الأمم المتّحدة».

ـ حالة قرار مجلس الأمن إنزال عقوبات رادعة، فعلى الدول أن تقدم له القوات اللازمة لذلك (المادّة 42 و43).

أمّا الحرب الداخليّة، فإنّ هذه القواعد غير معنيّة بها. ويبقى شنّ الحرب أو عدم شنّها خاضعاً للسلطان الداخليّ للدولة.

المطلب الثاني: القتال التحرّري

تنامت في القرن العشرين حركات التحرّر من الاستعمار في آسيا وأفريقيا خاصة، وكان المستعمرون يصفونها بالإرهاب وبأنّ ما تقوم به عمليات داخليّة مخلّة بالأمن.

من جهة أخرى برزت مقاومة ضدّ أنظمة حكم عنصريّة في جنوب أفريقيا وفي روديسيا.

ونتيجة لتزايد أعداد الدول المستقلّة المتحرّرة من نير الاستعمار، ولتنامي وزنها في الأمم المتّحدة وسائر المنظّمات الدوليّة، استطاعت أن تفرض قواعد جديدة في القانون الدوليّ، لا سيّما المتعلّقة بحركات التحرّر الوطنيّ وحركات مقاومة المستعمرين والأنظمة العنصريّة. فقد وضع سنة 1977 بروتوكول عدّ البروتوكول الأوّل الإضافيّ إلى اتّفاقيّات جنيف لسنة 1949، نصّ في مادّته الأولى على أنّه ينطبق، إضافة إلى المنازعات المسلّحة بين الدول، على «المنازعات المسلّحة التي تناضل بها الشعوب ضدّ التسلّط الاستعماريّ والاحتلال الأجنبيّ وضدّ الأنظمة العنصريّة، وذلك في ممارستها لحقّ الشعوب في تقرير مصيرها». وهكذا أصبح الوضع القانونيّ لمقاتلي هذه الحركات كوضع أفراد الجيوش النظاميّة.

المطلب الثالث: إعداد القادة لتنفيذ أحكام الحرب في القانون الدوليّ

عالجت الاتّفاقيّات الدوليّة هذه المسألة، فقضت بإعداد القادة بحيث يكونون ملمّين بالقواعد الإنسانيّة في الحرب، ولكن تبيّن أنّ القواعد لا تطبّق دائمًا على أرض المعركة؛ بل كانت الفظاعات لا تزال ترتكب أحيانًا. لهذا فقد استدركت الاتّفاقيّات بتحميل القادة المسؤوليّة الجزائيّة عمّا يرتكبون أو يأمرون بارتكابه من مخالفات.

ففي اتّفاقيّة قوانين الحرب البريّة (لاهاي 18 تشرين الأوّل/ أكتوبر 1907)، يرد أنّ على الدول المتعاقدة أن تصدر إلى أعضاء قوّاتها المسلّحة البريّة تعليمات تكون مطابقة للائحة الملحقة بهذه الاتّفاقيّة الخاصّة باحترام قوانين وأعراف الحرب (المادّة 1).

وفي اتّفاقيّة منع جريمة إبادة «جنس البشريّ (Genocide)» والمعاقبة عليها، بتاريخ 12 كانون الثاني/ يناير 1948، تصل المسألة إلى فرض معاقبة

مرتكبي هذه الجريمة سواءً أكانوا حكّامًا أم موظّفين عامّين، وذلك دون السماح بمعاملتها على أنّها جريمة سياسيّة لتخفيف العقوبة (المادّتين 4 و7). كما ورد الأمر في اتّفاقيّات جنيف لسنة 1949 الأولى (المادّة 49) والثانية (المادّة 50)...، ثمّ ومن أجل وضع حدّ لعمليات التهرّب بذريعة الجهل، بدأ القانون الدوليّ يفرض جعل القوانين الإنسانيّة جزءًا من برامج التعليم المدنيّة والعسكريّة، كما ورد في اتّفاقيّة جنيف الأولى «لتحسين حال المرضى والجرحى في القوّات المسلّحة في الميدان في 12 آب 1949 وفي اتّفاقيّة جنيف الثالثة (المادّة 129) والرابعة (المادّة 146) حول حماية الأشخاص المدنيّين في وقت الحرب»، في التاريخ نفسه.

كما أخذ القانون الدوليّ يلزم الدول بسنّ التشريعات، حيث يلزم، لمعاقبة مرتكبي المخالفات، كما نصّت عليه اتّفاقيات جنيف الأولى (المادّة 49) والثانية (المادّة 50) والثالثة (المادّة 149) والرابعة (المادّة 146).

ومن ثمّ قضى القانون الدوليّ الإنسانيّ، من أجل جعل الإجراءات أكثر فعاليّة، بأن تتعاون الدول فيما بينها في موضوع ملاحقة المجرمين، كما نصّت عليه (المادّتان 88 و89) من البروتوكول الأوّل الملحق باتفاقيّات جنيف، وكذلك (المادّة 18) من البروتوكول الثاني الملحق باتفاقيّة لاهاي لسنة 1954.

وفي نهاية المطاف أنشئت المحاكم «الجنائيّة الخاصّة (Ad Hoc)»، لمحاكمة مرتكبي الجرائم ضدّ القانون الدوليّ، وخاصّة في يوغوسلافيا وراوندا... ولبنان، كما أقيمت سنة 1998 «المحكمة الجنائيّة الدوليّة» لمعاقبة مرتكبي الجرائم ضدّ القانون الدوليّ في العالم، ولكنّ دولًا كبرى وفي مقدّمها أميركا لم تنضمّ إلى نظامها.

المبحث الثاني
القواعد الخاصّة بشنّ الحرب

كيف يجب أن تشنّ الحرب؟ هل يجوز لدولة أن تشنّها على دولة عندما تريد؟ وهل لها أن تفاجئها بها؟ وهل للمقاتلين أن يستغلّوا الثقة المعلّقة على بعض الهيئات الدوليّة أو التزام العدوّ بالتميّز بناء على القانون، لكي يغدروا به؟

المطلب الأوّل: الإنذار المسبق

وهنا نعود إلى التمييز بين الحرب الدوليّة وبين الحرب الداخليّة.

الفرع الأوّل: الحرب الدوليّة

تقضي أعراف الحرب بأن يسبق الأعمال العسكريّة إشعار للعدوّ، كما تفرض ذلك أخلاقيّات الحرب والفروسيّة، إلّا أنّ هذه الأعراف والأخلاقيّات ما كانت دائمًا لتتّبع، فكثيرًا ما كان الأقوياء يشنّون الحروب بشكل مفاجئ، ويأخذون أعداءهم على حين غرّة.

إلّا أنّ عددًا من المفكرين عملوا منذ القدم على تفادي الحروب أو التخفيف من ويلاتها، وقد حاولوا، منذ بدايات القرن العشرين، تقنين مسألة إعلان الحرب، بحيث يسبق العمليّات العسكريّة إنذار واضح ونهائيّ. وقد

نُظّم ذلك في الاتّفاقيّة الثالثة لمؤتمر لاهاي سنة 1907، حيث كانت هولندا اقترحت أن يسبق الإنذار العمليات الحربيّة بـ24 ساعة. إلّا أنّ الاقتراح لم يؤخذ به، واقتصرت الاتّفاقيّة الثالثة في مادّتها الأولى على ضرورة أن يسبق العمليّات العسكريّة «إخطار مسبق غير ملتبس، إمّا على شكل إعلان حرب معلّل، أو على شكل إنذار مع إعلان حرب مشروط»[1]، دون تحديد فاصل زمنيّ بينهما، وعلى أن تخطر الدول الحياديّة بالأمر[2].

وفي الواقع، غالبًا ما تشنّ اليوم الحروب ويأتي الإنذار لاحقًا. وذلك على الرغم من ضرورته، لما للحرب من تأثير على العلاقات الدوليّة، ولما تطرحه خاصّة من واجبات على الدول المحايدة، ومن حقوق للدول المحاربة، من مثل تفتيش السفن في المياه الدوليّة وغير ذلك من الحقوق.

الفرع الثاني: الحرب غير الدوليّة

أمّا في الحرب غير الدوليّة، فإنّ الدولة حرّة التصرّف. فجنودها وقوى أمنها الداخليّ هم الذين يحدّدون الطريقة التي يتعاملون بها مع الثوّار وسائر المنشقّين. واذا وجدت بعض القواعد في القانون الداخليّ للحفاظ على الحقوق والحريّات، فإنّها، في مثل هذه الحالات، تقيّد إلى حدود بعيدة، لأنّ الدولة لا بدّ ـ عندما تصل الحال إلى درجة معيّنة من الخطورة على الأمن العامّ ـ من أن تعلن حالة الطوارىء، التي تسمح بتعليق حريّة التجمّع والتظاهر وفرض الإقامة الجبريّة على الأشخاص «الخطرين»، ومصادرة الأشخاص والأموال، وحلول المحاكم العسكريّة محلّ المحاكم العاديّة... وكلّ هذا يعدّ من صميم سلطانها الداخليّ[3].

---

(1) انظر: اتفاقيّة لاهاي **1807** حول شنّ الحرب، المادّة 1.

(2) المصدر نفسه، المادّة 2.

(3) انظر: ميثاق الأمم المتّحدة، المادّة 2، الفقرة 7.

المطلب الثاني: عدم الغدر

ذلك أنّ الكلام المعطى يجب أن يلزم معطيه، وعدم احترامه من قبل طرف يبيح بكل الأعراف، أن يتحلّل الطرف الآخر المتعاقد من تعهداته. وكلّ ما حمله القانون الدوليّ الإنسانيّ، في هذا الصدد، عدم الإساءة إلى الثقة الواجبة بين الناس على ما يتّفقون على احترامه، وخاصّة اللجوء إلى ما يأتي:

أ- التظاهر بنيّة التفاوض تحت علم الهدنة، أو الاستسلام.

ب- التظاهر بعجز من جروح أو مرض.

ج- التظاهر بوضع المدنيّ غير المقاتل.

د- التظاهر بوضع يكفل الحماية، وذلك باستخدام شارات أو علامات أو إشارات أو أزياء محايدة، خاصّة بالمنظّمات الإنسانيّة كالصليب الأحمر أو الهلال الأحمر، أو خاصّة بالأمم المتّحدة، أو بإحدى الدول المحايدة، أو بغيرها من الدول التي ليست طرفًا في النزاع[1].

إلّا أنّ قواعد القانون الدوليّ العامّ والعموميّ تفرض الإيفاء بالعهود، وتنفيذها بحسن نيّة. فلا يجوز التلاعب على الألفاظ للتحلّل من الواجبات، أو التصرّف، حتّى في المجالات غير الداخلة في الاتّفاق، بما يعيق تنفيذه[2].

كما إنّ القانون الاتّفاقيّ يمنع اللجوء إلى الغدر والحنث بالعهود، فقد نصّت (المادّة 23/ ب) من اللائحة المتعلّقة بقوانين الحرب البريّة (1907)، وكذلك (المادّة 37/ 1) من البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف

(1) البروتوكول الأوّل لسنة 1977 الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949، المادّة 37، الفقرة 1.

(2) انظر: **اتفاقيّة فيينا لقانون المعاهدات**، المادّة 18، الفقرة 1، التي تنصّ على أن: «تلتزم الدولة بالامتناع عن الأعمال التي تعطل موضوع المعاهدة أو غرضها».

(1944) على أنّه يمنع «قتل أو جرح أفراد من الدولة المعادية أو الجيش المعادي باللجوء إلى الغدر».

وفي قانون المعاهدات (اتّفاقيّة فيينا لسنة 1969)، تنصّ المادة 36 على أنّ «كلّ معاهدة سارية المفعول تلزم الأطراف، ويجب أن تنفّذ بحسن نيّة». والمعاهدة يمكن أن تكون اتّفاقيّة إنهاء الحرب أو هدنة، أو أيّ نوع من الاتّفاقات التي تجعل كلّ طرف يطمئنّ فيتخلّى عن بعض الاحتياطات.

كلّ هذا، ناهيك عن القانون العرفيّ الذي يختصر بالقاعدة: «Pacte sunt servenda» الموازية للقاعدة الشرعيّة: «العقد شريعة المتعاقدين»[1].

(1) مجلّة الأحكام العدلية، القاعدة 47.

المبحث الثالث
الأسلحة المستخدمة في الحرب

وهذا ما أخذ المفكّرون يطرحونه، بعد التجربة المريرة، فيرى جان بيكتيه، الشارح الرسميّ للقانون الإنسانيّ أنّ من مبادئ القانون الإنسانيّ «أن لا يتسبّب الأطراف في المعركة لأخصامهم بآلام بعيدة من التناسب مع هدف الحرب، الذي يقوم على تدمير أو إضعاف الإمكانيّة العسكريّة للعدوّ»[1]، وذلك استنادًا إلى أنّ الحرب هي وسيلة قتال لا وسيلة قتل، وأنّها تسعى إلى النصر وفرض الاستسلام على الجيش المعادي أو شلّه، لتحقيق الغاية المرجوّة من شنّ الحرب من جهة أخرى.

وبالعودة إلى التاريخ، نجد أنّ المسيحيّة لم تكن تراعي مبدأ الرحمة مع غير المسيحيّين في موضوع استخدام الأسلحة. فقد سمح مجمع لاتران، سنة 1139 (أي بعد ما يزيد عن خمسة قرون على نزول شريعة الإسلام) باستخدام القذّافة (وهي قوس قديمة لقذف السهام والحجارة)، ضدّ الكافرين (بمن فيهم المسلمون بنظرهم)، في حين حرّم ذلك ضدّ المسيحيّين[2].

أمّا في العالم، فكانت الجيوش تسعى في قتالها إلى تدمير العدو والقضاء

(1) Jean Pictet, **Développement et Principes du Droit International Humanitaire**, p76.

(2) Ibid, p22.

عليه بأسرع وقت وبأقسى ما يمكن مبدئيًّا، لذلك كان يوجد سباق مستمرّ لإنتاج أنواع الأسلحة الأكثر فتكًا، دونما إقامة كبير اعتبار للأهداف غير الحربيّة. إلّا أنّ التفكير بدأ ينصبّ على حصر آثار الحروب في الجيوش المقاتلة والأهداف العسكريّة، من جهة، وعلى أساس تحقيق الأغراض بأقلّ الخسائر من جانب غير المقاتلين وبأقلّ الآلام من جانب المقاتلين، من جهة أخرى.

وفيما يأتي سنتناول بالدراسة الاتّفاقيّات المبرمة حول هذه الأمور في مطلبين:

المطلب الأول: يتناول القيود على استعمال أسلحة القتال التقليديّة الفرديّة لمنع تسبّبها بالآلام المجانيّة.

المطلب الثاني: يتناول القيود على الأسلحة ذات الأثر الشامل لحصر مفاعيلها بالمقاتلين.

المطلب الأوّل: القيود على الأسلحة التقليديّة العاديّة

كان الهدف هنا هو حصر أثر السلاح، من مقذوفات وغيرها، بشلّ قدرة العدوّ على القتال، لا التسبّب بالآلام بغرض التشفّي والانتقام وإشباع شهوة القتل. فقد جاء في (المادّة 22) من لائحة لاهاي للحرب البريّة أنّه «ليس للمتحاربين حقّ مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدوّ».

وكان تصريح سان بطرسبرج، الذي أصدرته الدول الأوروبيّة سنة 1868، قد ذكر أنّه لمّا كان التقدّم (المدنيّة) يجب أن يؤدّي إلى تخفيف ويلات الحرب بقدر الإمكان، وبما أنّ الغرض الذي ترمي إليه الدول المحاربة من الحرب هو إضعاف القوات العسكريّة للعدوّ، وهو ما يتحقّق بإخراج أكبر عدد ممكن من رجاله من القتال، فإنّ استعمال أسلحة تزيد،

دون فائدة، آلام هؤلاء الرجال، أو تجعل موتهم حتميًّا يعدّ تعديًا لهذا الغرض ومخالفًا للمبادئ الإنسانيّة.

وقد عقدت لهذا الغرض عدّة اتّفاقيّات تناولت منع استخدام بعض المقذوفات، التي تنتشر في الجسم، واتّفاقيّة لحظر أو تقييد استخدام الأسلحة التقليديّة مفرطة الضرر أو عشوائيّة الأثر وبروتوكولاتها: بروتوكول لحظر الأسلحة المحرقة، وبروتوكول لحظر الشظايا التي لا تكتشف بالأشعّة، وبروتوكول حول أسلحة اللايزر المعمية، وبروتوكول لمنع الألغام والأشراك. وإلى هذه الاتّفاقيّات تضاف سائر اتّفاقيّات منع قصف الأهداف المدنيّة والهندسيّة والصحيّة والدينيّة... ويمكننا أن نصنف هذه الاتّفاقيّات في ثلاث فئات، كما يأتي:

الفرع الأوّل: اتفاقيّة منع استخدام بعض المقذوفات التقليديّة شديدة الضرر

وهي تقيّد استعمال أسلحة تقليديّة معيّنة ومنها تلك المعروفة برصاص دمدم، التي حرّمها تصريح لاهاي في 29 تموز سنة 1899. وكان تصريح سانت بطرسبرج لسنة 1868 قد فرض عدم استعمال مقذوفات قابلة للانفجار، أو محتوية على مواد ملتهبة، أو حارقة يقلّ وزنها عن 400 غرام، لما تسبّبه من آلام غير ضروريّة، أمّا ما يزيد وزنها عن 400غ من مقذوفات فالمقصود بها قنابل لم يكن يمكن منع استخدامها خاصّة في ذلك الزمن.

إنّ هذه الاتّفاقيّة كانت لا تطبّق أحكامها «إلّا بين الأطراف المتعاقدة»، أي أنّها كانت لا تطبّق في الحروب ضدّ دول لم توافق عليها، إلّا أنّها أصبحت من القواعد العرفيّة في القانون الدوليّ الإنسانيّ (القاعدة 78).

هذا وقد استُكملت هذه الاتّفاقيّة سنة 1980 باتّفاقيّة أخرى هي:

الفرع الثاني: اتفاقيّة منع استخدام الأسلحة التقليديّة مفرطة الضرر أو عشوائيّة الأثر

وقد وقّعت في جنيف في 10 تشرين الأوّل 1980، وهي تأتي، في هدف من أهدافها، للتخفيف من الآلام الحاصلة للمقاتلين دون فائدة إضافيّة تذكر.

وقد أتت هذه الاتّفاقيّة أوسع نطاقًا من سابقتها؛ إذ ورد في مادّتها الأولى أنّها تطبّق على أيّ حالة موصوفة في الفقرة الرابعة من المادّة الأولى من البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949، والتي تشمل «المنازعات المسلّحة التي تناضل فيها الشعوب ضدّ التسلّط الاستعماريّ والاحتلال الأجنبيّ وضدّ الأنظمة العنصريّة».

إذًا هي تطبّق داخليًّا في النزاعات بين ثوّار وبين مستعمر أو محتلّ أو حكم يمارس التمييز العنصريّ، لكنّها لا تطبّق في أيّ نزاع بين جهة منشقّة في الدولة وجيش هذه الدولة.

وقد عدّلت المادّة الأولى من هذه الاتّفاقيّة في الإعلان الختاميّ للمؤتمر الاستعراضيّ الثاني سنة 2001 لتشمل المنازعات بين الدولة وقوّات متمرّدة تعمل بإمرة سلطة لا تعترف بها، أي أنّها يجب أن تطبّق في الحروب الداخليّة، غير الدوليّة.

وقد ألحق بهذه الاتّفاقيّة أربعة بروتوكولات، كما أبرمت اتفاقيّة حول الذخائر العنقودية لاحقًا:

النبذة الأولى: بروتوكول لحظر أو تقييد استخدام الأسلحة المحرقة

وقد أبرم في العاشر من تشرين الأوّل 1980، وهو أيّ سلاح أو ذخيرة مصمّم في المقام الأوّل لإشعال النار في الأشياء، أو للتسبّب بحروق للأشخاص بفعل اللهب أو الحرارة أو مزيج منهما، عندما يتولّدان من تفاعل

كيماويّ لمادّة تطلق على الهدف. ويمكن أن تكون هذه الأسلحة على شكل قاذفات لهب أو ألغام موجّهة لمقذوفات أخرى أو قذائف أو صواريخ وقنابل يدويّة وألغام وقنابل، أو غير ذلك من حاويات الموادّ المحرقة.

لكنّ الحظر المشدّد يتناول هنا استهداف المدنيّين، فقد نصّت المادّة الثانية من البروتوكول على أنّه:

يحظر في جميع الظروف جعل السكّان المدنيّين بصفتهم هذه، أو المدنيّين فرادى، أو الأعيان المدنيّة، محلّ هجوم بالأسلحة المحرقة.

يحظر في جميع الظروف جعل أي هدف عسكريّ يقع داخل تجمّع مدنيّين هدفًا لهجوم أسلحة محرقة تطلق من الجو.

يحظر كذلك جعل أي هدف عسكريّ يقع داخل تجمّع مدنيّين هدفًا لهجوم بأسلحة محرقة غير تلك التي تطلق من الجوّ، إلّا حين يكون الهدف العسكريّ واضح الانفصال عن تجمّع المدنيّين وتكون قد اتّخذت جميع الاحتياطات المستطاعة كيما تقتصر الآثار المحرقة على الهدف العسكريّ ويتفادى ويخفّف إلى الحدود الدنيا في أيّ حال، ما قد ينجم عنها ـ عرضًا ـ من وقوع خسائر في أرواح المدنيّين أو إصابتهم بجروح أو تلف الأعيان المدنيّة.

يحظر أن تجعل الغابات وغيرها من أنواع الكساء النباتيّ هدف هجوم بأسلحة محرقة إلّا حين تستخدم هذه العناصر الطبيعيّة لستر أو إخفاء أو تمويه محاربين أو أهداف عسكريّة أخرى، أو حين تكون هي ذاتها أهدافًا عسكريّة.

النبذة الثانية: بروتوكول بشأن الشظايا التي لا يمكن الكشف عنها (جنيف في 10 تشرين الأوّل 1980)

وهو يمنع استخدام أيّ أسلحة من شأنها أن تحدث جرحًا بواسطة شظايا لا يمكن الكشف عنها بالأشعّة السينيّة؛ لأنّ انتزاع هذه الشظايا أمر

بالغ الصعوبة؛ إذ يقتضي البحث عنها بوسائل مؤذية تستدعي جراحات معقّدة، دون أن يكون لاستخدامها أيّ أثر في كسب الحرب أو عدم كسبها.

النبذة الثالثة: بروتوكول بشأن أسلحة اللايزر المعمية (فيينا في 15 تشرين الأوّل 1995)

والتي تكون وظيفتها الوحيدة، أو إحدى وظائفها القتاليّة، إحداث عمى دائم للرؤية غير المعزّزة؛ أي العين المجرّدة أو العين المجهّزة بأجهزة مصحّحة للنظر (كالنظّارات). هذه الأسلحة يمنع البروتوكول استخدامها، وكذلك نقلها إلى أيّ دولة أو كيان. وقد طبّق البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف قاعدة تفادي الآلام، التي لا ضرورة لها، بين الثائرين وقوّات دولة مستعمرة أو أجنبيّة أو نظام حكم عنصريّ (المادّة 35).

هذه القواعد تحكم النزاعات الدوليّة، كما الداخليّة، كما هو مبيّن.

النبذة الرابعة: البروتوكول المتعلّق بحظر أو تقييد استعمال الألغام الأشراك الخداعيّة والنبائط الأخرى

وضع هذا البروتوكول الثاني في 10 تشرين الأوّل/ أكتوبر سنة 1980 ملحقًا باتّفاقيّة 1980 لحظر الأسلحة مفرطة الضرر أو عشوائيّة الأثر. وجرى تعديله في 13 أيار 1996. وهو يحظر استخدام الألغام الموضوعة، إذا كان من شأنها أن تنفجر لدى اقتراب جهاز الكشف العاديّ منها (المادّة 3)، كما يحظر الألغام المضادّة للأفراد أو غير القابلة للكشف بالكاشف العاديّ (المادّة 4)، كذلك حرّم استخدام الألغام غير المجهّزة بطريقة تبطل مفعولها، وقضى بكسحها قبل مغادرة المكان أو عندما يفوت الغرض من استخدامها (المادّة 5).

أمّا الألغام المبثوثة عن بعد بواسطة مدفع أو هاون أو غيرهما، فيجب

أن تصوّب إلى مكان محدّد بدقّة وأن تكون مجهّزة بمعطّل لمفعولها عند فوات الغرض منها (المادّة 6)، كما حظر وضعها بين التجمّعات السكنيّة، حيث لا يدور القتال ولا يظنّ أنّه يوشك أن يدور. وحظر البروتوكول ربط الألغام أو قرنها بالشارات أو العلامات أو الإشارات المعترف بها دوليًّا للحماية، وحظر ربطها بالمرضى أو الجرحى أو بالجثث أو بالحيوانات وجيفها.

كما حظر ربطها أو قرنها بلعب الأطفال أو الحوائج التي قد يلتقطونها، وبالأدوات المطبخيّة إلّا إذا كانت في مواقع عسكريّة، وكذلك حظر ربطها أو قرنها بالآثار التاريخيّة أو أماكن العبادة أو بكلّ ما له علاقة بالتراث الثقافيّ والروحيّ للشعوب، وحظر أخيرًا استخدامها على شكل أشياء عديمة الضرر في ظاهرها (المادّة 7).

وأخيرًا حاول الاتّفاق أن يلزم الدول، التي أقامت حقول ألغام، أن تعمد إلى إزالتها أو التحذير منها ما أمكن (المادّة 8).

أمّا في البحر، فقد حظرت اتّفاقيّة لاهاي الثامنة للحرب البحريّة لسنة 1907 (المادّة 1ـ5) أن توضع الألغام في أعالي البحار أو في طرق السفن المحايدة، وسمحت فقط بوضعها في المياه الإقليميّة للخصم على شرط أن تكون ثابتة وتفقد مفعولها بعد انفلاتها، أو أن تفقد مفعولها بعد ساعة من وضعها. كما أوجبت إزالتها بعد نهاية الأعمال العدائيّة، أو إعلام الخصم بمواقعها.

النبذة الخامسة: القنابل العنقوديّة/اتّفاقية بشأن الذخائر العنقودية (دبلن، 30 أيار/مايو 2008)

منعت هذه الاتّفاقيّة في مادّتها الأولى على الدول الأطراف استحداث الذخائر العنقوديّة أو إنتاجها أو حيازتها بأيّ طريقة أخرى أو تخزينها أو الاحتفاظ بها أو نقلها إلى أيّ كان، بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ كما منعت

استخدامها في أيّ ظرف، وكذلك مساعدة أو تشجيع أو حثّ أيّ كان على القيام بأيّ نشاط محظور بموجب هذه الاتّفاقيّة.

المطلب الثاني: القيود على الأسلحة ذات الأثر الشامل

يوجد أسلحة ذات آثار تدميريّة واسعة، كالأسلحة البيولوجيّة والكيماويّة والنوويّة، وثمّة أسلحة تصبح ذات آثار تدميريّة واسعة إذا استخدمت بطريقة عشوائيّة.

الفرع الأوّل: منع استخدام الأسلحة البيولوجيّة والكيماويّة

وهي أسلحة لا ينحصر ضررها بمن يتابع القتال؛ بل تطال أيضًا العاجز، من جريح أو مريض أو من يرغب بالاستسلام من الجيش من جهة، كما تطال الأبرياء من المدنيّين، وحتّى الحيوانات، وأحيانًا كلّ أشكال الحياة، من جهة أخرى.

هذا وقد حرّمت استخدام أسلحة الدمار الشامل اتّفاقيّات عدة، منها:

بروتوكول جنيف/17 حزيران 1925: بشأن حظر استعمال الغازات الخانقة والسامّة أو ما شابهها والوسائل الجرثوميّة في الحرب وقد جاء استكمالًا لمعاهدات سابقة، لم توقّع عليها جميع دول العالم، قبل الحرب العالميّة الأولى ونشوء عصبة الأمم، ومنها التصريح الثاني الملحق باتّفاقيّات لاهاي سنة 1899.

الاتّفاقيّة المعقودة في 10 نيسان 1972: بشأن حظر استحداث وإنتاج وتخزين الأسلحة البكتريولوجيّة (البيولوجيّة) والتكسينيّة وتدمير تلك الأسلحة، وهي تأكيد وتطوير للبروتوكول السابق.

اتفاقيّة باريس/13 كانون الأول 1993: بشأن حظر استحداث وصنع وتخزين واستخدام الأسلحة الكيماويّة وتدمير هذه الأسلحة.

ويضاف إلى هذا كلّه المحاولات المبذولة على طريق منع انتشار الأسلحة النوويّة، ومنع إجراء التجارب هنا وهناك، ومنع تخزينها في بعض الأماكن، وتدمير بعضها.

غير أنّه لا بدّ من الملاحظة أنّ هذه الأسلحة، وهي الأشد خطرًا، والتي تهدّد كلّ أشكال الحياة على الأرض، لم يحرّم إنتاجها أو استخدامها بشكل قاطع؛ إذ قرّرت محكمة العدل الدوليّة ما يأتي:

«أ- **بالإجماع**: لا القانون الدوليّ العرفيّ ولا القانون الدوليّ الاتّفاقيّ يبيحان بشكل خاصّ التهديد بالأسلحة النوويّة أو استخدامها.

ب- **بأحد عشر صوتًا ضدّ ثلاثة**: لا القانون الدوليّ العرفيّ ولا القانون الدوليّ الاتفاقيّ يحملان منعًا تامًّا وشاملًا للتهديد بالأسلحة النوويّة بحدّ ذاتها، أو استخدامها»[1].

وتبقى محاولات منع استخدام الأسلحة النوويّة مجرّد تفسيرات للنصوص وتخريجات عليها، قد لا يقتنع بها كبار مالكي هذه الأسلحة، وربما صغارهم.

الفرع الثاني: حظر استخدام تقنيّات التغيير في البيئة لأغراض عسكريّة أو لأي أغراض عدوانيّة أخرى

1- مؤتمر استوكهولم/16 حزيران 1972: بشأن البيئة البشريّة.

2- اتفاقيّة 10 كانون الأوّل سنة 1976: بشأن حظر استخدام تقنيّات التغيير في البيئة لأغراض عسكريّة أو لأي أغراض عدوانيّة أخرى، والتي تسمح في ديباجتها بالتغيير البيئيّ لأغراض سلميّة (الفقرة 5)، بينما تحرّم استخدام تقنيّات التغيير لأغراض عسكريّة أو عدوانيّة عمومًا، وذلك

(1) International Court of Justice، Leglity of the Threat or Use of Nuclear Weapons، Rec 1996.

استجابة لمقرّرات مؤتمر استكهولم للبيئة البشريّة، الذي عقد في 16 حزيران 1972.

3- البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف: قضى بحماية البيئة الطبيعيّة، ومنع وسائل القتال التي تلحق بها أضرارًا بالغة واسعة الانتشار وطويلة الأمد، ومن ثم تضرّ بصحّة السكّان أو بقائهم. وفرض البروتوكول المذكور هذه الأحكام على حالات الحرب بين ثائرين وجيوش حكومة استعماريّة أو أجنبيّة أو نظام عنصريّ (المادّة 55 معطوفة على المادّة 1/ 4).

الفرع الثالث: الاستخدام العشوائيّ للأسلحة

حظرت اتفاقيّات عدّة في القانون الدوليّ عمليّات القصف البريّ والبحريّ، أو استخدام الألغام والنبائط والأشراك، التي من شأنها أن تؤدّي إلى قتل أعداد كبيرة من المدنيّين، والتي لا تميّز بين هدف عسكريّ وهدف مدنيّ، كما حظرت قصف أو نسف ما يؤدّي إلى إطلاق قوى خطرة، كالسدود ومحطّات الطاقة النوويّة، كما إتلاف ما يعوّل عليه السكّان في حياتهم، وذلك على النحو الاتي:

النبذة الأولى: حصار وقصف التجمّعات المدنيّة والأعيان المدنيّة

فقد حظرت اتفاقيّات جنيف للحرب البريّة والبحريّة والبروتوكول الثاني الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949 والنظام الأساسيّ للمحكمة الجنائيّة الدوليّة، قصف التجمّعات السكنيّة بأيّ وسيلة (المادّة 25) من الأولى والثانية (المادّة 13) من البروتوكول الثاني، (المادّة 8، الفقرات 1 و2-ب و4 و5) من ميثاق روما، كما منعت قصف المواقع غير المحميّة المعلنة كذلك، والمناطق منزوعة السلاح (المادّتان 59 و60) حرب بريّة. وفرضت على قائد الهجوم على المواقع، الذي قد يتسبّب بإيذاء المدنيّين، أن يوجّه أوّلًا إنذارًا لا لبس فيه. كما عليه أن يأخذ كافّة الاحتياطات الممكنة لتجنّب الأماكن

المخصّصة للعبادة (المادّة 35) من البروتوكول الأوّل، أو للفنون أو للعلوم أو للأعمال الخيريّة، وكذلك المستشفيات وأماكن تجمّع ورعاية الجرحى والمرضى، ولكن شرط ألّا تستغلّ في عمل عسكريّ (المادّة 27) برية و(المادّة 7) بحرية، (المادّة 16) من البروتوكول الثاني (المادّة 8، الفقرتان 2ـب و9)، (المادّة 8، الفقرتان 2ـهـ و9) من ميثاق روما.

وإلى هذا يحظر البروتوكولان الأوّل والثاني الملحقان باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949 القصف على الأعيان المدنيّة، ما لم تكن مستخدمة وبفعاليّة للجهود العسكريّة (المادّة 52) من البروتوكول الأوّل، (المادّة 14) من البروتوكول الثاني، (المادّة 8، الفقرتان 2ـب و2) من ميثاق روما. سواء في القتال بين دول أو بين ثوّار ودولة مستعمرة أو أجنبيّة أو حكم عنصريّ.

وأخيرًا يقضي البروتوكولان المذكوران بحماية الأشغال الهندسيّة والمنشآت المحتوية على قوى خطرة، كالجسور والسدود والمحطّات النوويّة لتوليد الطاقة، ولا يسمحان بمهاجمتها إلّا في حال استخدامها العسكريّ (الجسور)، أو إسهامها بفعاليّة وبشكل منتظم (المحطّات) في النشاط القتاليّ، وعلى أساس اتّخاذ أقصى الاحتياطات كي لا تنطلق منها قوى خطرة تهدّد حياة السكّان، وهما يقضيان، من جهة أخرى، بمنع إقامة منشآت أو مواقع عسكريّة قرب هذه الأشغال أو المنشآت (المادّة 56) من البروتوكول الأوّل (المادّة 15) من البروتوكول الثاني، حتّى إذا كان القتال بين دول أو بين ثوّار وقوى دولة مستعمرة أو أجنبيّة أو حكم عنصريّ، أو كان نزاعًا غير دوليّ.

النبذة الثانية: اتفاقيّة حماية الممتلكات الثقافيّة في حالة نزاع مسلّح (لاهاي في 14 أيار 1954)

أتت هذه الاتّفاقيّة استكمالًا لاتّفاقيتيّ لاهاي معًا في 1899 و1907، وكذلك ميثاق واشنطن بتاريخ 15 نيسان 1935، والتي أكّدت على حماية الممتلكات الثقافيّة واحترامها، سواء إبّان السلم أو إبّان النزاعات المسلّحة،

حيث ألزمت كلّ أطرافها بوقايتها في أراضيها من كلّ ضرر قد ينجم عن نزاع مسلّح، كما احترامها في أراضي الغير. بحيث لا تعرّض للتدمير أو التلف. وقضت، من جهة أخرى، بعدم استعمالها أو استعمال جوارها القريب في النزاعات. ولا يستثنى من ذلك «إلّا في الحالات التي تستلزمها الضرورات الحربيّة القهريّة»[1].

كما حمت الآثار في حال نقلها، ومنعت أيّ اعتداء عليها، أو على المركبات التي تنقلها، أو على الموظّفين المكّلفين بذلك.

وإلى ذلك، يحمي البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف الممتلكات الثقافيّة، حتّى في حال القتال بين ثوّار وجيوش حكومات استعماريّة أو أجنبيّة أو نظام حكم عنصريّ (المادّة 53).

(1) انظر المواد: 2، 3، 4.

المبحث الرابع
وقف القتال ونتائجه

قد تتوقّف الحرب مؤقّتًا أو نهائيًّا، وتطرح مشاكل إنسانيّة قد تتعلّق بمساجين أو مفقودين أو أموات...كما تطرح مسائل ذات صلة بالأموال.

فما هو الموقف القانونيّ حيال هذه الأمور؟

المطلب الأوّل: وقف القتال

يمكن أن يتوقّف القتال بشكل مؤقّت، فتكون هدنة، أو بشكل دائم.

الفرع الأوّل: الهدنة

والهدنة يمكن أن تكون خاصّة، محدودة المفاعيل، ويمكن أن تكون شاملة.

ففي الهدنة الخاصّة محدودة الأهداف، يمكن أن يتّفق قائدان محليّان على وقف لإطلاق النار بشكل موقّت، قد يكون لبضع ساعات مثلًا، لإخلاء الجرحى أو دفن جثث القتلى. وقد يكون هدنة قصيرة محدودة بين بعض وحدات الجيش.

أمّا الهدنة الشاملة فهي التي تطال الجيوش المتحاربة كلّها، فتعلّق عمليّاتها في كلّ مسارح القتال (المادّة 37 لائحة لاهاي). ومن الواجب أن يكون للهدنة أمد، عند انتهائه يمكن استئناف العمليّات العدائيّة، وقد لا تكون مرتبطة بأمد، وعندها يمكن لأيّ من الطرفين استئناف القتال، شرط إنذار الطرف الآخر (المادّة 36)، أو ما يسمّى في الإسلام: «النبذ على سواء»، وكذلك يمكن استئناف العمليّات العدائيّة من طرف المتضرّر، إذا خرق الطرف الآخر شروط الهدنة خرقًا جسيمًا (المادّة 40). أمّا إذا كان الخرق بسيطًا، فيمكن تحميل الطرف الذي تنسب إليه المخالفة مسؤوليّة ذلك (المادّة 21).

الفرع الثاني: الاتصال غير العدائيّ

قد يرى قائد ميدانيّ رأيًا يقرّر عرضه على خصمه. في هذا الاتّصال يحمل الرسول عَلَمًا ويصطحب طبّالًا أو بوّاقًا ليلفت النظر، فإمّا أن يقبل الطرف الآخر قدومه أو لا يقبل، وفي مطلق الأحوال يعطى الفرصة ليعود إلى قائده. وقد منع القانون الدوليّ ـ تقنينًا لأعراف الحرب ـ الاعتداء على الرسل والمفاوضين أو أسرهم. فقد جاء في لائحة الحرب البريّة لسنة 1907 (المادّة 32) أنّه «يتمتع المفاوض بالحقّ في عدم الاعتداء على سلامته، كما هو الشأن بالنسبة إلى البوّاق والطبّال وحامل العلم والمترجم». ولكنّ القانون يشترط ألّا يرتكب المفاوض أيّ عمل من أعمال التجسّس أو التسبّب بخيانة (المادّة 34).

الفرع الثالث: نهاية الحرب

قد تنتهي الحرب بوساطة من جهة ما، أو بقناعة الطرفين بضرورة وقفها دون حسم، فيلجآن إلى أيّ أسلوب من التفاهم فيعقدان معاهدة مثلًا، أو يلجآن إلى التحكيم، كما فعلت بعض الدول مثل بريطانيا والولايات المتّحدة

الأميركيّة في معاهدة جاي لسنة 1794، أو يعقدان هدنة لا يخرقانها أبدًا.

وقد تنتهي الحرب بسحق طرف قوّات الطرف الآخر، وتشتيتها واستسلامه، ما يفسح للمنتصر أن يفرض ما يسعى إليه من وراء الحرب. وتشترط لائحة لاهاي لسنة 1907، في حالات الاستسلام، أن تراعى قواعد الشرف العسكريّ، التي يجري الاتّفاق بشأنها بين الأطراف المتعاقدة، وينبغي بعد تحديدها، أن تظلّ موضع احترام تامّ من كلا الطرفين (المادّة 35).

إلّا أنّ ما يجب التذكير به هنا، أنّ الدول المنتصرة كانت، وما زالت تفرض شروطها، وتلزم الطرف الآخر بتوقيع المعاهدات، التي تلبّي هذه الشروط، وبهذا تكون موافقة الطرف المهزوم موافقة تحت الإكراه، إلّا أن بعض فقهاء القانون الدوليّ لا يعدّ الإكراه سببًا لبطلان المعاهدات، لأن ذلك يؤدّي إلى زعزعة الاستقرار الدوليّ. لكنّ فريقًا من الفقهاء يرى بطلان أمثال هذه المعاهدات لأنّها لا تلتزم عادة بقيم العدالة أو الأخلاق؛ بل تحقّق مصالح الطرف المنتصر، مشروعة كانت أم غير مشروعة[1]، وقد حسمت اتّفاقيّة فيينا لقانون المعاهدات هذا الأمر وعدّت في (المادّة 52)، المعاهدة المعقودة تحت الإكراه باطلة بطلانًا مطلقًا. إلّا أنّ الإكراه يمكن أن يتّخذ أشكالًا غير عسكريّة، فهل هذه الصور تؤدّي إلى إبطال المعاهدات؟ في الواقع إنّ النصّ ليس واضحًا كفاية. ثمّ إنّ الدول القويّة تستطيع أن تمارس إكراهًا جديدًا إذا عمد الطرف الأضعف المتعاقد معها إلى إثارة مسألة الإكراه، وهنا نقع في الدائرة المفرغة[2].

المطلب الثاني: المسائل الإنسانيّة (المساجين والمفقودون والمتوفّون)

إنّ لكلّ أسرة الحقّ في معرفة مصير أفرادها (المادّة 32) من البروتوكول

(1) انظر: علي صادق أبو الهيف، القانون الدولي العام، ص533.

(2) see: J. Caumbacau & S. Sur, **Droit International Public**, p131...

الأول. وهذا ما يوجب على الأطراف المتقاتلة أن تولي الكشف عن مصير المفقودين والمتوفّين والمسجونين الاهتمام الكافي. فعلى أطراف النزاع بعد كلّ اشتباك، وخاصّة بعد نهاية الأعمال العدائيّة أن تعمد فورًا إلى البحث عن الجرحى والمرضى والقتلى وحمايتهم. (المادّة 15) من الاتّفاقيّة الرابعة.

فبخصوص الأشخاص المفقودين، على الطرف الذي ينتمون إليه أن يبلغ الطرف الخصم عنهم ويوفّر له جميع المعلومات المجدية لتسهيل البحث عنهم (المادّة 33) من البروتوكول الأوّل. وعلى كلّ طرف في نزاع، حالما تسمح الظروف بذلك، وفي موعد أقصاه انتهاء الأعمال العدائيّة أن يقوم بالبحث عن الأشخاص الذين أبلغ الخصم عن فقدهم.

وأمّا الأشخاص الذين بقوا لدى العدوّ سجناء مثلًا، فيجب على كل طرف في نزاع أن يمدّ «المكتب الوطنيّ للاستعلامات»[1] بمعلومات تتضمّن على الأقلّ بالنسبة لكلّ شخص: لقبه واسمه الأوّل، ومحلّ ميلاده وتاريخه بالكامل، وجنسيته، وآخر محلّ إقامة له، والعلامات المميّزة له، واسم والده ولقب والدته، وتاريخ الإجراء الذي اتخذ إزاءه وطبيعته، والمكان الذي اتّخذ فيه هذا الإجراء، والعنوان الذي يمكن توجيه مراسلاته إليه، وكذلك اسم وعنوان الشخص الذي يتعيّن إبلاغه المعلومات.

وبالمثل، تنقل بصورة منتظمة، وإن أمكن أسبوعيًّا، معلومات عن الحالة الصحيّة للمعتقلين المرضى أو الجرحى من ذوي الحالات الخطيرة.

وأمّا فيما يتعلّق برفات الموتى (المادّة 34) الذين توفّوا بسبب الاحتلال أو في أثناء الاعتقال الناجم عن الاحتلال أو الأعمال العدائيّة وكذلك رفات الأشخاص الذين توفّوا بسبب الأعمال العدائيّة في بلد ليسوا هم من رعاياه،

(1) وهو مكتب رسميّ ينشئه كلّ طرف من أطراف النزاع عند نشوب نزاع وفي حالات الاحتلال يتيح الاستفسار عن أسرى الحرب الذين في قبضته وكذلك بشأن الموتى والجرحى والمفقودين. (اتّفاقيّة جنيف الثالثة، المادّة 122).

فيجب عدم انتهاكها. كما يجب الحفاظ على مدافن هؤلاء الأشخاص جميعًا ووسمها عملًا بأحكام (المادّة 130) من الاتّفاقيّة الرابعة، ما لم تلقَ رفاتهم ومدافنهم معاملة أفضل عملًا بأحكام اتّفاقيّات خاصّة.

كما يجب على الأطراف السامية المتعاقدة التي توجد في أراضيها، كيفما تكون الحال، مواقع أخرى تضمّ رفات أشخاص توفّوا بسبب الاشتباكات أو أثناء الاحتلال أو الاعتقال أن تعقد حالما تسمح بذلك الظروف والعلاقات بين الأطراف المتخاصمة اتّفاقيّات بغية:

أوّلًا: تسهيل وصول أسر الموتى وممثلي الدوائر الرسميّة لتسجيل القبور إلى مدافن الموتى واتّخاذ الترتيبات العمليّة بشأن ذلك.

ثانيًا: تأمين حماية هذه المدافن وصيانتها بصورة مستمرّة.

ثالثًا: تسهيل عودة رفات الموتى وأمتعتهم الشخصيّة إلى وطنهم إذا ما طلب ذلك هذا الوطن، أو طلبه أقرب الناس إلى المتوفّى ولم يعترض هذا الوطن.

ويجوز للطرف السامي المتعاقد الذي تقع في أراضيه مدافن، عند عدم توفّر الاتّفاقيّات المنصوص عليها في الفقرة الثانية (ب) أو (ج) ولم يرغب بلد هؤلاء الموتى أن يتكفّل بنفقات صيانة هذه المدافن أن يعرض تسهيل إعادة رفات هؤلاء الموتى إلى بلادهم. وإذا لم يتمّ قبول هذا العرض، له أن يّتخذ الترتيبات التي تنصّ عليها قوانينه المتعلّقة بالمقابر والمدافن، وذلك بعد إخطار البلد المعنيّ وفقًا للأصول المرعيّة.

رابعًا: يسمح للطرف السامي المتعاقد الذي تقع في أراضيه المدافن المشار إليها في هذه المادّة إخراج الرفات في الحالات الآتية فقط:

الحالات المنصوص عليها في الفقرتين الثانية (ج) والثالثة.

إذا كان إخراج هذه الرفات يشكّل ضرورة ملحّة تتعلّق بالصالح العامّ بما في ذلك المقتضيات الطبيّة ومقتضيات التحقيق.

ويجب على الطرف السامي المتعاقد في جميع الأحوال عدم انتهاك رفات الموتى وإبلاغ بلدهم الأصليّ عن عزمه على إخراج هذه الرفات وإعطاء الإيضاحات عن الموقع المزمع إعادة الدفن فيه.

المطلب الثالث: الحرب والأموال في القانون الدوليّ

كان المنتصر في الحرب يستولي على الأموال العامّة للمهزوم وما يريد من الأموال الخاصّة، فتكون أموالًا مغنومة. وكان المنتصر كذلك يفرض غرامات على المهزوم يعدّها تعويضات حرب... إلى أن عقد مؤتمر لاهاي سنة 1899 ثم سنة 1907، حيث وضعت بعض القواعد، التي عدّلت الوضع، مميّزة بين المال العامّ والمال الخاصّ، وبين ما يستولى عليه بشكل نهائيّ وما يمكن أن يستولى عليه موقّتًا وبمقابل تعويض، وما لا يمكن الاستيلاء عليه، ثم أتت اتّفاقيّات لاحقة، اتّفاقيّات جنيف الأربع لسنة 1949، وقبلها أنظمة محاكم جرائم الحرب، ثمّ أخيرًا النظام الأساسيّ للمحكمة الجنائيّة الدوليّة، لتفصّل في هذه القواعد، وتؤكّد العقوبات على خرقها، لا سيّما في الجانب المتعلّق بمعيشة السكّان.

الفرع الأوّل: أموال الدولة

يختلف حكم الأموال المنقولة العائدة للدولة عن حكم الأموال غير المنقولة.

النبذة الأولى: الأموال غير المنقولة

لا تجوز مصادرة الأموال غير المنقولة؛ بل تجب إدارتها والمحافظة عليها، والاستفادة من منتجاتها، فقد نصّت (المادّة 55) من لائحة لاهاي لسنة 1907 على أن: «لا تعدّ دولة الاحتلال نفسها سوى مسؤول إداريّ، ومنتفع

من المؤسّسات والمباني العموميّة والغابات والأراضي الزراعيّة، التي تمتلكها الدولة المعادية، والتي توجد في البلد الواقع تحت الاحتلال، وينبغي عليها صيانة باطن هذه الممتلكات وإدارتها وفقًا لقواعد الانتفاع».

أمّا الأموال غير المنقولة بالتخصيص، أي الملحقة بالمنقولة بالتثبيت أو بغيره، فحكمها حكم الأموال غير المنقولة مع شيء من الاستثناء، فلا يجوز مثلا تدمير الأسلاك تحت البحر، التي تربط الأراضي المحتلة بالأراضي المحايدة، أو الاستيلاء عليها، إلّا في حالة الضرورة القصوى، وكذلك المعدّات المستخدمة في بثّ الأخبار، كما ينبغي إعادتها ودفع التعويضات عند إقرار السلم.

النبذة الثانية: الأموال المنقولة

يمكن للقوات المحتلّة أن تستولي على كلّ ما يسهم في المجهود الحربيّ للخصم، ممّا يكون فعليًّا في حوزتها دون غيره، فقد نصّت (المادّة 53) من لائحة لاهاي، على أنّه لا يجوز لقوّات الاحتلال أن تستولي إلّا على الممتلكات النقديّة والأموال والقيم المستحقّة، التي تكون في حوزة الدولة بصورة فعليّة، ومخازن الأسلحة، ووسائل النقل (في البرّ والبحر)، والمستودعات، والمؤن والممتلكات المنقولة للدولة بشكل عامّ، والتي يمكن أن تستخدم في العمليّات العسكريّة. أمّا المؤسّسات المخصّصة للعبادة والأعمال الخيريّة والتربويّة والمؤسّسات الفنيّة والعلميّة، فهي تعامل معاملة الملكيّة الخاصّة، حتّى ولو كانت ملكًا للدولة (المادّة 56) لائحة لاهاي.

أمّا في حالة الحرب الداخليّة، فهل من قيود على الاستيلاء على الأموال العائدة للثوّار أو للمنشقّين؟

كان بعض المفكّرين القدماء يأنفون من غنم أموال القتلى من أعدائهم من أبناء جلدتهم باستثناء السلاح، فقد كان أفلاطون مثلًا يرى في ذلك طمعًا

وخساسة، فيقول: أليس في غنم أموال الموتى، غير السلاح، بعد النصر... دناءة وطمعًا... أتعتقد أنّ سلوك من يتصرّفون هكذا يختلف عن سلوك الكلبات التي تعضّ الحجر الذي نرميه به ولا تؤذي من يرميه؟ لذا يجب الكفّ عن تشليح الجثث ومنع العدوّ من تشليحها[1].

غير أنّ هذا لا يعني أنّ القادة العسكريّين كانوا يتعفّفون عن غنم أموال أعدائهم الداخليّين. فهذه الأموال لا تتمتّع بأيّ حصانة، لا هي ولا حتّى أموال الأفراد الثائرين أو المنشقّين، بل هي، بكلّ بساطة، تصادر.

الفرع الثاني: أموال الأفراد

على قوّات الاحتلال احترام الملكيّة الخاصّة، بما فيها أموال الأسرى، كما سنرى ولا يجوز مصادرتها مبدئيًّا (المادّة 46)، باستثناء الأسلحة والذخائر العائدة للأفراد، فإنّه يجوز الاستيلاء عليها، على أن تعاد إلى أصحابها، ويدفع عنها التعويض، عند إقرار السلم (المادّة 53).

وإلى هذا، يحظر بشكل مطلق السلب والنهب (المادّة 47)، ويعدّ نهب أيّ بلدة أو مكان على نحو عامّ، سواء أكان في نزاع دوليّ أم غير دوليّ، جريمة من جرائم الحرب، حتّى ولو تمّ الاستيلاء على هذه البلدة أو المكان عنوة (المادّة 8، الفقرتان 2ـب و6) أو (المادّة، الفقرتان 2ـه و5) من النظام الأساسيّ للمحكمة الجنائيّة الدوليّة، أمّا لجهة الجبايات من الأفراد، فقد سمحت بها لائحة لاهاي (المادّتان 48 و49)، على شرط أن تنفق على إدارة الأراضي المحتلّة، وعلى نفقات جيش الاحتلال.

الفرع الثالث: معيشة السكّان

حظرت (المادّة 50) من لائحة لاهاي العقوبات الجماعيّة من أجل أعمال

(1) Platon, **la République**, p470.

فرديّة، كما قضى البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف، بحماية الأعيان والموادّ التي لا غنى عنها لبقاء السكّان، سواء في حالة الحرب بين دول أو في حال قتال بين ثوّار يقاتلون دولة مستعمرة أو أجنبيّة أو حكم عنصريّ. وقد توسّع النظام الأساسيّ للمحكمة الجنائيّة الدوليّة في هذه المسألة، فعدّ بعض أوجهها جرائم إبادة جنس بشريّ وبعضها جرائم حرب.

من جرائم إبادة جنس بشريّ، عدّ إخضاع الجماعة لأحوال معيشيّة يقصد بها إهلاكها الفعليّ كليًّا أو جزئيًّا (المادّة 5، الفقرة 9)، كحرمانها من الحصول على الطعام والدواء (المادّة 7، الفقرة 2ـب).

ومن جرائم الحرب، صنّف النظام المذكور تعمّد تجويع المدنيّين، كأسلوب من أساليب الحرب، بحرمانهم من الموادّ، التي لا غنى عنها لبقائهم، بما في ذلك تعمّد عرقلة الإمدادات الغذائيّة على النحو المنصوص عليه في اتّفاقيّات جنيف.

الفصل الثاني
قواعد السلوك الإنسانيّ في النزاعات المسلّحة
(Ius in bello)

تتناول اتّفاقيّات جنيف الأربع حال الجرحى والمرضى في الميدان وحال الجرحى والمرضى والغرقى في البحار ومعاملة أسرى الحرب من القوّات المسلّحة، وكذلك حماية الأشخاص المدنيّين وقت الحرب لتخفّف عنهم المعاناة وتمنع من التصرّفات التي تؤدّي إلى تفاقم أوضاعهم.

أتت هذه الاتّفاقيّات بعد محاولات بدأت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وأعقبتها اتّفاقيّات ما زالت تتطوّر حتى اليوم وستستمرّ.

في قانون ليبير (Lieber Code) وهو تعليمات للجيش الأميركيّ، يرد (المادّة 16) «إنّ الضرورة العسكريّة لا تسمح بالقسوة، أي إلحاق الآلام للآلام أو ثأرًا، ولا الجرح أو قطع الأعضاء إذا لم يكن في المعركة، ولا التعذيب للحصول على معلومات...».

وفي سنة 1864 وقعت اتّفاقيّة جنيف لتحسين حال جرحى القوّات المسلّحة في المعركة، وهي تحيّد المستشفيات والعاملين الصحيّين (المادّة 1

الفقرة 4)، كما تقضي بجمع وعلاج الجرحى والمرضى من العسكريّين (المادّة 6). وترعى الموادّ الملحقة بالاتّفاقيّة وسائط النقل البحريّ والجرحى والغرقى والمرضى من القوّات المقاتلة في البحر (المادّة 6 وما بعدها).

وفي ختام مؤتمر السلام الدوليّ في لاهاي(1899) وقّع عدد من الاتّفاقيّات منها:

1ـ حول التسوية السلميّة للنزاعات الدوليّة.

2ـ حول قوانين وأعراف الحرب البريّة.

3ـ حول تطبيق مبادئ اتّفاقيّة جنيف (1864) على الحرب البحريّة.

وقد قضت اتّفاقيّة الحرب البريّة في اللائحة الملحقة بها، بأنّه «ليس للمتحاربين حقّ مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدوّ» (المادّة 22). وحظرت القتل والجرح غدرًا، وكذلك قصف المدن والقرى غير المحميّة (المادّة 25)، وأمرت بتلافي قصف دور العبادة والفنون والعلوم والأعمال الخيريّة والآثار التاريخيّة (المادّة 27) ومنعت النهب (المادّة 28)... ثمّ وضع اتّفاق بريان ـ كيلوغ، وصولًا إلى اتفاقيات جنيف ثم البروتوكولين الإضافيّين الملحقين بهما...

تضع هذه القواعد المتبلورة على مدى عشرات السنين المقاتل بمواجهة إنسان آخر كان مقاتلًا فعجز أو تخلّى كالجريح أو الغريق أو المريض أو الأسير، أو كان من الأساس غير مقاتل كالمدني.

وهي تطوّرت بطبيعة الحال، كغيرها من قواعد القتال، على مرّ الزمان، وكانت القفزة التدوينيّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وفي تطوّرها سارت في مسارين، حسب العلاقة بين القوى المتحاربة.

في العصور الماضية كان بعض المفكّرين ـ كما رأينا ـ يدعون إلى التمييز

بين القتال مع الخارج، وبين القتال الداخليّ بين أبناء جلدتهم، ليوفّروا لهؤلاء معاملة أكثر رحمة، على أساس أنّهم وإيّاهم أبناء عائلة واحدة. لكنّ القانون الدوليّ اليوم يميّز قواعد القتال في «النزاعات غير الدوليّة»، بالنسبة إلى قواعد القتال في «النزاعات الدوليّة».

وهكذا برز الجانب الإنسانيّ واضحًا منذ حوالي قرن ونصف وقضى بالرأفة والرحمة، وكان بدأ يتبلور مع الزمن بتأثير المفكّرين الإنسانيّين من جهة، وتحت إلحاح الشعور بأنّ ما تحدثه بخصمك يمكنه أن يحدثه بك. ومن هنا يكون التفاهم على التخلّي عن الممارسات القاسية أو المهينة، أو اللاإنسانيّة على وجه العموم، أمرًا يعود مردوده، في حال الاتّفاق عليه، إيجابًا على كل جيش محارب.

فإذا كان هدف الحرب تحقيق أغراض معيّنة وليس الانتقام، فإنّ الأشخاص الذين أصبحوا عاجزين عن إعاقة تحقيق هذه الأغراض، لا يجوز قتلهم ولا إيذاؤهم أو زيادة آلامهم، لأنّه لا فائدة من ذلك. فقد جاء في مقدّمة إعلان بطرسبرج، بتاريخ 11 كانون الأوّل 1868:

«حيث إنّ الهدف الوحيد المشروع للحرب هو إضعاف القوى العسكريّة للعدوّ، وأنّه يكفي لتحقيق هذه النتيجة، أن يخرج من المعركة أكبر عدد ممكن من المقاتلين، وأنّ هذا الهدف قد يتمّ تجاوزه باستخدام أسلحة تفاقم، دون جدوى، آلام الرجال الذين يخرجون من المعركة، أو تحول دون تلافي موتهم، وأنّ استعمال أسلحة مماثلة يصبح عندئذ مضادًّا لقوانين الإنسانيّة»[1].

فإذا أُخرِج المقاتل من المعركة، وجب أن يعمل القانون الدوليّ الإنسانيّ على ضمان حياته وسلامته الجسميّة، ما أمكن، كما الحفاظ على كرامته وممتلكاته وحقوقه الإنسانيّة.

(1) Jean Pictet, **Développement et Principes du Droit International Humanitaire**, p61.

أمّا المدنيّون، فيحاول القانون الدوليّ الإنسانيّ تأمين حياتهم وسلامتهم ومعيشتهم وكرامتهم، أثناء النزاعات المسلّحة؛ إذ يرى الأستاذ شريف عتلم، من الباحثين في مجال القانون الدوليّ الإنسانيّ، أنّ النواة الصلبة لحقوق الإنسان، والتي يجب أن يضمنها القانون الإنسانيّ، قبل غيرها، «الحقّ بالحياة وحظر التعذيب والعقوبات والمعاملة اللاإنسانيّة، وحظر العبوديّة والاسترقاق ومبدأ «عدم» رجعيّة القوانين»[1].

ويجمل الدكتور جان بيكتيه، المعتمد الرسميّ من قبل اللجنة الدوليّة للصليب الأحمر لشرح قواعد القانون الدوليّ الإنسانيّ، المبادئ العامّة لهذا القانون، على النحو الآتي:

- صون حرمة من يسقط في المعركة.

- حظر التعذيب والإهانة والمعاملة اللاإنسانيّة.

- حماية حقّ كل إنسان بالاعتراف بشخصه أمام القانون.

- ضمان حقّ كلّ إنسان باحترام كرامته الإنسانيّة وحقوقه العائليّة ومعتقداته وعاداته.

- حقّ كلّ شخص يعاني بالحماية وتلقّي الرعاية التي تتطلّبها حالته.

- الحقّ بتبادل الأخبار مع عائلته.

- عدم جواز حرمان أيّ شخص من ممتلكاته على نحو تعسّفيّ.

- ضمان الحقّ بالأمن الشخصيّ لكلّ إنسان، بحيث لا يحمّل مسؤوليّة عمّا لم يرتكب، ممّا يؤدّي إلى حظر العقوبات الجماعيّة، والحقّ بالاستفادة من

(1) شريف عتلم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص46.

الضمانات القانونيّة المعتادة، وعدم تنازله عن الحقوق التي تمنحها الاتّفاقيّات الدوليّة[1].

كلّ ذلك في ظلّ مبدإ شامل يقضي بعدم التمييز على أساس العرق أو اللون أو الدين أو المعتقد أو الجنس أو الولادة أو الثروة.

غير أنّ هذه الحقوق تصطدم بالضرورات العسكريّة إبّان النزاعات المسلّحة. فقد يرى قائد عسكريّ نفسه أمام ميزة عسكريّة هامّة، ولكنّ ثمنها التضحية بمدنيّين، أو أعيان مدنيّة، باستخدام القوّة العاديّة، أو باللجوء إلى القوّة المفرطة. وهنا يجب ألّا يترك الحبل على الغارب للقائد، من جهة، كما لا يمكن واقعيًّا حرمانه في كلّ الظروف من الاستفادة من الفرص المتاحة. وهذا ما يطرح مبدأ الضرورة والتناسب. بحيث إنّه إذا تمّ التساهل في بعض الحالات، فلتكن التضحية بالحدّ الأدنى، وبما يتناسب مع الميزة العسكريّة المأمولة.

ومن هنا تكون «المبادئ الأساسيّة للقانون الدوليّ الإنسانيّ حصيلة توازن بين مفهومين متعارضين: الإنسانيّة والضرورة[2]»؛ حيث إن «المتطلّبات العسكريّة... ستبقى دائمًا متوافقة مع احترام الشخص الإنسانيّ»[3].

إلّا أنّ مبدأ الضرورة، وكما لاحظ اللواء المصريّ أحمد الأنور، يسمح ضمن الشروط المحدّدة، بالتساهل في الاعتداء على الممتلكات، لكنّه يجب ألّا يتساهل البتّة في مسائل الأرواح أو السلامة البدنيّة. فهو يقول: «إنّ اتّفاقيّات جنيف قد سلّمت بوجود مثل هذه الضرورات الحربيّة، التي قد تمليها ظروف

(1) مفيد شهاب، دراسات في القانون الدولي الإنساني، ص51ـ58.

(2) المصدر نفسه، ص46.

(3) Jean Pictet, **Développement et Principes du Droit International Humanitaire**, p76.

القتال، وجعلت منها مبرّرًا لبعض الانتهاكات الجسيمة لأحكامها. فقد نصّت المواد: 50 و51 و130 و147 من الاتّفاقيّات الأولى والثانية والثالثة والرابعة، على الترتيب، على أنّ تدمير الممتلكات والاستيلاء عليها، على نطاق واسع، يعدّ انتهاكًا جسيمًا لهذه الاتّفاقيّات، ما لم تبرّره الضرورات الحربيّة.

بينما لا نجد نصوصًا مماثلة لجعل الضرورة الحربيّة تبرّر المخالفات الجسيمة الأخرى، التي ترتكب ضدّ الأشخاص المحميّين، مثل القتل العمد والتعذيب والمعاملة اللاإنسانيّة، أو إجراء التجارب الخاصّة بعلم الحياة، أو تعمّد إحداث آلام شديدة، أو الإضرار الخطير بالسلامة البدنيّة أو الصحّة»[1].

إنّ الاستثناء على القواعد الأساسيّة، والذي تقرّه القوانين الدوليّة، لا يبقى انتهاكًا، بل يتمثّل الانتهاك، من وجهة نظر القانون الدوليّ، بالممارسات، التي لا يسمح بها، لا قاعدة ولا استثناء. وفي هذا المعنى يقول مؤلّفا كتاب «ضوابط تحكم خوض الحرب»: إنّ واضعي البروتوكول الأوّل (1977) قد أولوا الاعتبار الواجب لعامل الضرورة العسكريّة، لدى صياغتهم لأحكامه. ومن هنا لا يمكن التذرّع بالضرورة العسكريّة مبرّرًا للخروج على القواعد، ما لم يكن في قاعدة معيّنة ما يسمح صراحة بهذا التذرّع»[2].

وسنتناول في ما يأتي حالات الجرحى والمرضى والغرقى، ثمّ معاملة الأسرى، ثمّ حماية الأشخاص المدنيّين زمن الحرب، وذلك في مبحثين، نخصّص الأوّل، للنزاعات المسلّحة الدوليّة، والثاني، للنزاعات المسلّحة غير الدوليّة.

---

(1) مفيد شهاب، دراسات في القانون الدولي الإنساني، ص112 و113.

(2) فريتس كالسهوفن وإليزابيث تسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، ص99.

المبحث الأوّل
في النزاعات المسلّحة الدوليّة

حدّدت اتّفاقيّات جنيف الأولى والثانية والثالثة مجالات تطبيقها، وحدّدت فئات الأشخاص التي تطالها، كما أكّدت الحقوق العائدة إلى هذه الفئات، ثم بيّنت الاتفاقيّتان الأوليان والبروتوكول الأول الإضافي وسائل وطرق حماية المنشآت الطبّية ووسائل النقل الخاصّة بالجرحى والمرضى.

فبالنسبة إلى مجالات التطبيق تنصّ المادّة الثانية المشتركة على أنّ الاتّفاقيّات تطبّق، سواءً في حالة الحرب المعلنة بين طرفين أو أكثر من الأطراف المصدّقة على الاتّفاقيّة، أم في حالة حصول أيّ اشتباك مسلّح بين هذه الأطراف، حتّى ولو لم يُعترَف بحالة الحرب من قبل أحدهم، كما تطبّق الاتّفاقيّات، حسب المادّة نفسها، في حالات الاحتلال لأيّ جزء من أراضي أيّ دولة طرف.

ويضيف البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف (المادّة 1، الفقرة 4) المنازعات المسلّحة التي تناضل بها الشعوب ضدّ التسلّط الاستعماريّ والاحتلال الأجنبيّ وضدّ الأنظمة العنصريّة، وذلك في ممارستها لحقّ الشعوب في تقرير المصير، كما كرّسه ميثاق الأمم المتّحدة والإعلان المتعلّق

بمبادئ القانون الدوليّ الخاصّة بالعلاقات الوديّة والتعاون بين الدول طبقًا لميثاق الأمم المتّحدة.

أمّا الدول غير الأطراف، فلا تتمتّع بمزايا هذه الاتّفاقيّة في أيّ نزاع مسلّح تكون متورّطة فيه، ما لم توافق على إعمالها وتطبيقها في ذلك النزاع.

أمّا الفئات التي تشملها حالات الجرحى والمرضى والغرقى والأسرى فهي الآتية (المادّة 13) من اتّفاقيّتي جنيف الأولى والثانية و(المادّة 4) من الاتّفاقيّة الثالثة:

ـ أفراد القوّات المسلّحة التابعة لكلّ من أطرف النزاع، يضاف إليهم أفراد الميليشيات والقوّات المتطوّعة، التي تعدّ جزءًا من هذه القوّات. وكذلك أفراد القوّات المسلّحة النظاميّة الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الطرف، التي تسيطر عليهم وتحتجزهم.

* أفراد الميليشيات، التي لا تشكّل جزءًا من هذه القوّات المسلّحة، وتنتمي إلى أحد أطراف النزاع، سواء أكان إقليمها محتلًّا أم لا، وسواء عملت من داخل الإقليم أو من خارجه، لكن على أن تلبّي عددًا من الشروط هي:

أ ـ أن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه.

ب ـ أن يكون لها شارة مميّزة محدّدة، يمكن تبيّنها من بعد.

ج ـ أن تحمل الأسلحة جهارًا.

د ـ أن تلتزم في عمليّاتها بقوانين الحرب وأعرافها.

ويعفى من هذه الشروط:

* سكّان الأراضي غير المحتلّة، الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدوّ، لمقاومة القوّات الغازية، دون أن يتوفّر لهم الوقت

لتشكيل وحدات مسلّحة منظّمة. فهؤلاء تطبّق عليهم الاتّفاقيّة، شرط أن يلتزموا بالبندين (ج) (حمل السلاح جهارًا) و(د) (الالتزام بقوانين الحرب وأعرافها).

* الأشخاص الذين يرافقون القوّات المسلّحة دون أن يشكّلوا - واقعيًّا- جزءًا منها، كالمدنيّين، الذين يشكّلون أجزاءً من أطقم الطائرات الحربيّة، والمراسلين الحربيّين ومتعهّدي التموين وأفراد الخدمات الخاصّة بالترفيه عن العسكريّين، شرط أن يحملوا تصريحًا من القوّات المسلّحة التي يرافقونها.

* أفراد الأطقم الملاحيّة، بمن فيهم القادة والملّاحون ومساعدوهم في السفن التجاريّة وأطقم الطائرات المدنيّة التابعة لأطراف النزاع، ما لم يستفيدوا من معاملة أفضل، بمقتضى أحكام أخرى في القانون الدوليّ.

المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى والغرقى

بدأ الاهتمام الدوليّ بجرحى الجيوش والمرضى في ساحة المعركة منذ اتّفاقيّة جنيف سنة 1864، والتي عُدّلت بمعاهدة 1906 ثمّ باتّفاقيّة تمّوز 1929، وبلغ الاهتمام مرحلة النضج باتّفاقيّتي جنيف الأولى والثانية بتاريخ 12 آب 1949؛ إذ تناولت الأولى جرحى ومرضى القوّات البريّة فيما تناولت الثانية جرحى ومرضى وغرقى القوّات البحريّة، واللتان استكملتا بالبروتوكولين الملحقين بالاتّفاقيّتين سنة 1977.

أمّا الموجبات، التي تلقيها الاتّفاقيّتان على عاتق الأطراف المتنازعة من الفئات التي تتناولها، فهي لا تقتصر على مجرّد الامتناع عن إلحاق الضرر بهذه الفئات أو الوقوف منها موقف اللامبالاة؛ بل يحكمها مبدأ بذل كلّ الجهود لإنقاذها ورعايتها والحفاظ على سلامتها وكرامتها، وذلك بالالتزام بما يأتي:

* بعد كلّ اشتباك وفي كلّ الأوقات، اتّخاذ كلّ التدابير للبحث دون

إبطاء عن الجرحى والمرضى والغرقى وجمعهم وحمايتهم من سوء المعاملة، وتأمين الرعاية اللازمة لهم، ومنعهم من التعرّض لعمليّات السلب. وإلى هذا، يمكن أن يتّفق أطراف النزاع، كلّما سمحت الظروف، على هدنة أو وقف لإطلاق النار، أو على ترتيبات محليّة لإخلاء الجرحى والمرضى المتروكين في ميدان القتال، وكذلك لتبادلهم إذا كانوا في منطقة محاصرة، وكذلك من أجل السماح بمرور أفراد المهمّات الطبيّة والدينيّة إلى تلك المنطقة. كما يتوجّب أجراء البحث عن جثث الموتى ومنع سلبها (المادّة 15) من الاتّفاقيّة الأولى و(المادّة 18) من الثانية. ويقضي البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف بإلزام كلّ طرف من أطراف النزاع، إذا ما أبلغ من الطرف الآخر عن فقدان بعض الأشخاص، بأن يعمد وحالما تسمح الظروف، وفي موعد أقصاه انتهاء الأعمال العدائيّة، إلى البحث عن هؤلاء الأشخاص (المادّة 33، الفقرة 1)، كما يمكن للسلطات العسكريّة أن تكلّف السكّان، معتمدة على مروءتهم، بأن يساعدوا في البحث عن الجرحى والموتى من أجل جمعهم والاهتمام بهم والإبلاغ عنهم، مع منح من يتطوّع لهذا العمل التسهيلات الضروريّة من الأطراف المختلفة (المادّة 18) من الاتّفاقيّة الأولى، (المادّة 21) من الاتّفاقيّة الثانية.

* يتعيّن على كلّ أطراف النزاع -وبأسرع ما يمكن- تسجيل جميع البيانات، التي تساعد على التحقّق من هويّات الجرحى والمرضى والموتى، الذين يقعون في يدها، ممّن ينتمون إلى الطرف الآخر، على أن تشمل اسم دولتهم وأسماءهم وتواريخ ميلادهم ومعلومات عن جروحهم وأمراضهم وأسباب وفاتهم ومكان العثور عليهم وغير ذلك من المعلومات، التي يمكن الحصول عليها (المادّة 16) اتّفاقيّة أولى و (المادّة 19) اتّفاقيّة ثانية، على أن تبلغ إلى دولهم وإلى الهيئات الدوليّة المختصّة. كما يجب أن يتحقّق كلّ من أطراف النزاع من أنّه جرى دفن جثث الموتى (أو حرقها لمن يؤمنون بذلك) وأنّه أجريت لهم المراسم الدينيّة بعد إجراء الكشف العاديّ والطبّيّ إذا أمكن،

للتأكّد من حصول الوفاة ومعرفة أسبابها. وعلى الأطراف أن يحدّدوا، مواضع المقابر، واسم الشخص المدفون في كل قبر، ليتمّ في ما بعد تبادل المعلومات حولها (المادّة 17) اتّفاقيّة أولى و(المادّة 20) اتّفاقيّة ثانية و(المادّة 34) من البروتوكول الأوّل.

ويوجب الملحق (البروتوكول) الأوّل، (المادّتان 32ـ34)، مراعاة الظروف الإنسانيّة للأسر، التي تريد معرفة مصير أفرادها. فيوجب على كلّ فريق، كلّما سمحت الظروف، بأن يقوم بالبحث عن الأشخاص المفقودين، وأن يسهّل جمع المعلومات وإبلاغها إلى الهيئات الإنسانيّة وإلى من يلزم.

كما يوجب على كلّ طرف احترام رفات الموتى، وعدم انتهاكها، وإقامة المقابر الفرديّة. وإذا تعذر، فالجماعيّة، وتحديدها للإبلاغ عنها، ولا يجوز إخراج الرفات، إلّا في حالات الضرورة القصوى.

* يجب أن يعامل كلّ طرف الجرحى والمرضى وكذلك المنكوبين في البحار باحترام، وأن يوفّر لهم الحماية والمعاملة الإنسانيّة والرعاية الطبيّة قدر المستطاع، وبالسرعة الممكنة (المادّة 10) من البروتوكول الأوّل، على أن لا يمسّ أي عمل من الأعمال، أو يؤدّي أي إهمال أو امتناع غير مبرّر بالصّحة والسلامة البدنيّة والعقليّة للأشخاص، الذين يقعون في قبضة الخصم أو يتمّ احتجازهم أو اعتقالهم أو حرمانهم، بأيّ صورة أخرى، من حريّاتهم. ويحظر تعريضهم لأيّ إجراء طبيّ لا تقتضيه الحالة الصحّيّة للشخص المعنيّ، ولا يتّفق مع المعايير الطبيّة المرعيّة التي يطبّقها الطرف المعنيّ على رعاياه في الحالات المماثلة. ويحظر في مطلق الأحوال، ولو بموافقة الشخص المعنيّ (المادّة 11) من البروتوكول الأوّل:

أـ عمليات البتر.

بـ التجارب الطبيّة والعلميّة.

ج- استئصال الأنسجة أو الأعضاء بغية استزراعها. إلّا في حالات وجود ما يبرّر الاستئصال ـ وفق ما ورد أعلاه.

ويحظر على كل حال، وبشكل دائم (المادّة 3) مشتركة بين الاتّفاقيّتين و(المادّة 4) من البروتوكول الثاني الذي يعمّمها على حالة النزاع المسلّح غير الدوليّ:

ـ الاعتداء على الحياة والسلامة البدنيّة، وخاصّة القتل بجميع أشكاله والتشويه والمعاملة القاسية وكذلك التعذيب وكل صور العقوبات البدنيّة. (وسنتوسّع فيها).

ـ أخذ الرهائن وأعمال الإرهاب والسلب والنهب.

ـ الاعتداء على الكرامة الشخصيّة، وعلى الأخصّ المعاملة المهينة، أو الحاطّة من الكرامة والاغتصاب والإكراه على الدعارة وكلّ ما من شأنه خدش الحياء.

ـ إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات، دون إجراء محاكمة تسبق ذلك أمام محكمة مشكّلة تشكيلًا قانونيًّا، تتوفّر فيها جميع الضمانات القضائيّة اللازمة في نظر الشعوب المتمدّنة.

ـ الرقّ وتجارة الرقيق بكلّ صوره.

ـ التهديد بارتكاب أيّ من الأفعال المذكورة أعلاه.

وفي مطلق الأحوال، يجب أن يجمع الجرحى والمرضى، ويعتنى بهم.

ـ لا تمنع الاتّفاقيّة أيّ معاملة أفضل يمكن أن تكون موضع اتّفاق بين الأطراف، كما إنّها لا تجيز أيّ اتّفاق يضرّ بهم أو يحدّ من الحقوق الممنوحة لهم (المادّة 6) مشتركة.

ـ لا يجوز أن تشكّل هذه الاتّفاقيّة عقبة أمام الأنشطة الإنسانيّة، التي يمكن أن تقوم بها اللجنة الدوليّة للصليب الأحمر أو أيّ هيئة إنسانيّة أخرى

غير متحيّزة بقصد حماية وإغاثة الجرحى والمرضى وأفراد الخدمات الطبيّة والدينيّة. ولكن شرط موافقة أطراف النزاع المعنيّة.

ـ بالنسبة للعاملين في المهمّات الطبيّة، لا يجوز الهجوم على منشآتهم الثابتة، ولا الوحدات المتحرّكة، سواءً في البرّ (المادّة 19) و (المادّة 20) اتّفاقيّة أولى و (المادّة 22) و (المادّة 23) اتّفاقيّة ثانية أو في البحر، أو في الجوّ (المادّة 36) أولى و (المادّة 39) ثانية ولا توقيع العقوبات على أفراد المهمّات الطبيّة، ما داموا يقومون بواجباتهم بنزاهة وشرف.

ـ يقضي البروتوكول الأوّل بحماية السفن ـ المستشفيات، وزوارق النجاة الساحليّة، شرط تسجيلها والإبلاغ عنها، وكذلك سائر السفن والزوارق الطبيّة، لكنّه لا يمنع من تفتيشها، كما يمنع الاعتداء على الطائرات الطبيّة، سواء أكانت تحلّق فوق مناطق الاشتباك، أم خارج هذه المناطق، ولا يمنع من طلب هبوطها للتفتيش.

ـ تفقد تلك السفن والزوارق والطائرات الحماية، إذا انحرفت عن مهماتها الإنسانيّة.

ـ لا تلزم الاتّفاقيّة الأطراف المعنيّة بترك الحريّة للفئات المذكورة، بل لها أن تجعلهم أسرى حرب.

وسنركّز على حالات التعذيب للفئات التي تناولناها.

حظر التعذيب

* قضت المادّة الثالثة المشتركة بحظر تعذيب الجرحى والمرضى والغرقى المنقذين كما يحظر التعذيب في جميع الأحوال، في السلم والحرب وحالات الطوارئ، ومنعت «اتّفاقيّة مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانيّة أو المهينة» (10 كانون

الأول/ ديسمبر 1984)، «التذرّع بأيّ ظروف استثنائيّة أيًّا كانت، سواءً أكانت هذه الظروف حالة حرب أو تهديدًا بالحرب أو عدم استقرار سياسيّ داخليّ أو أيّ حالة من حالات الطوارئ العامّة الأخرى كمبرّر للتعذيب».

وقد حدّدت المادّة الأولى التعذيب بأنّه «أيّ عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد، جسديًّا كان أم عقليًّا، يلحق عمدًا بشخص ما بقصد الحصول من هذا الشخص، أو من شخص ثالث، على معلومات أو على اعتراف، أو معاقبته على عمل ارتكبه أو يشتبه في أنّه ارتكبه، هو أو شخص ثالث أو تخويفه أو إرغامه هو أو أيّ شخص ثالث، أو عندما يلحق مثل هذا الألم أو العذاب لأيّ سبب يقوم على التمييز أيًّا كان نوعه، أو يحرّض عليه أو يوافق عليه أو يسكت عنه موظّف رسميّ أو أيّ شخص يتصرّف بصفته الرسميّة ولا يتضمّن ذلك الألم أو العذاب الناشئ فقط عن عقوبات قانونيّة أو الملازم لهذه العقوبات أو الذي يكون نتيجة عرضيّة لها».

* وتفرض الاتّفاقيّة (المادّة 2) على كلّ دولة طرف أن تتّخذ إجراءات تشريعيّة أو إداريّة أو قضائيّة فعّالة أو أيّ إجراءات أخرى لمنع أعمال التعذيب في أيّ إقليم يخضع لاختصاصها القضائيّ».

ولا تجيز «التذرّع بالأوامر الصادرة عن موظفين أعلى مرتبة أو عن سلطة عامّة كمبرّر للتعذيب».

* وتمنع الاتّفاقيّة الدول الأطراف (المادّة 3) من «أن تطرد أيّ شخص أو تعيده («أن تردّه») أو أن تسلّمه إلى دولة أخرى، إذا توافرت لديها أسباب حقيقيّة تدعو إلى الاعتقاد بأنّه سيكون في خطر التعرض للتعذيب».

المطلب الثاني: الأسرى

كان جنود العدوّ في الأزمنة الغابرة موضوعًا للانتقام، تعذيبًا وقتلًا،

وفي أحسن الأحوال استرقاقًا، لدى الشعوب المختلفة، لا سيّما بعد أن تبيّنت فائدتهم من أجل العمل لصالح من يقبضون عليهم، ليتفرّغ هؤلاء للقتال أو للأعمال الفكرية أو غيرها. وكانت النظرة إلى الأرقّاء، ومنهم نسبة مرتفعة من أسرى الحروب، على أنّهم طبقة منحطّة، لا تبلغ مستوى الآدميّة الحقيقيّة. وهذه لم تكن نظرة الأسياد مالكي الرقيق فقط،، بل كانت أيضًا نظرة المفكّرين، فأفلاطون، مثلاً يؤمن بإخضاعهم إلى نظام قاسٍ. وأرسطو، رغم الأفكار التي ظهرت في عصره والتي راحت تطرح أنّ التفوّق العسكريّ ليس مبرّرًا كافيًا لاستعباد الآخرين، يقول: «إنّ بعض الناس خلق ليقود، والآخرين خلقوا ليطيعوا [و] أنّ الذين لا يستطيعون أن يقدّموا لنا غير نتاج أجسادهم وأطرافهم، هم من المحكومين بنظام الرق»[1]. إلّا أنّه ينسجم مع أفكار عصره فيرى أنّ من الواجب ألّا تكون الحرب وسيلة لاستعباد الآخرين الذين لا يستحقّون ذلك كيلا ينقلب الأمر علينا. فيقول: «إذا كنّا نجري تمارين على المعارك، فهذا يجب ألّا يكون من أجل استعباد الشعوب التي لا تستحقّ هذا النير[2] الشائن، بل يجب أن يكون أوّلاً بهدف ألّا نُستعبَد نحن بعدها[3].

ولم تبدإ المحاولات الجِديّة لجعل معاملة الأسرى إنسانيّة، إلّا في القرن التاسع عشر؛ إذ عُقد سنة 1874 مؤتمر في بروكسل، تمخّض عن مشروع اتّفاقيّة بشأن الأسرى، إلّا أنّها لم تنفّذ، وبقي الأمر كذلك حتّى سنة 1907، حيث عقدت اتّفاقيّات لاهاي التي طالت الأسرى، وكانت خطوة متقدّمة، إلّا أنّها سقطت في اختبار الحرب العالميّة الأولى.

وفي تمّوز سنة 1929 اجتمع ممثلو 47 دولة في جنيف ووضعوا اتّفاقيّتين:

---

(1) Aristote, **la Politique**, livre 4, chap 13.

(2) أي الذين ليسوا بطبيعتهم ممن خلقوا ليكونوا عبيدًا (المؤلّف).

(3) Aristote, **la Politique**, livre 4, chap 13.

الأولى بشأن الجرحى والمرضى، والثانية بشأن الأسرى؛ إلّا أنّ الاتّفاقيّتين تعرضتا لخروق فظيعة في الحرب العالميّة الثانية، لا سيّما في مجال الإعادة السريعة للأسرى. لهذا رأى المجتمع الدوليّ أن يضع اتّفاقيّة جديدة مفصّلة ومحاطة بالضمان، وذلك من ضمن اتّفاقيّات جنيف الأربع بتاريخ 12 آب 1949، فكانت الاتّفاقيّة الثالثة من نصيب أسرى الحرب.

فمن هو الأسير في القانون الدوليّ؟

أسرى الحرب هم من يقبض عليهم من مقاتلي العدوّ أثناء المعارك، وهم أساسًا من أفراد الجيوش، إلّا أنّ مضمون هذا المصطلح راح يتوسّع مع مراحل التقنين، فكلّما كانت تدخل فئة من حملة السلاح إلى عداد المقاتلين، انضمّ المقبوض عليهم من هذه الفئة إلى أسرى الحرب[1].

وهكذا فقد أضاف مشروع التصريح الدوليّ المتعلّق بقوانين وأعراف الحرب (بروكسل 1874) أفراد الميليشيات والمتطوّعين الذين تتوفّر فيهم الشروط الآتية (المادّة 9):

- أن يكون على رأسهم شخص مسؤول عن مرؤوسيه.
- أن تكون لهم علامة مميّزة ثابتة ومعروفة عن بعد.
- أن يحملوا السلاح علنًا.
- أن يلتزموا في عمليّاتهم بقوانين الحرب وأعرافها.

وأضاف كِتاب قوانين الحرب البريّة (أوكسفورد 1880) في المادّة الثانية:

- أطقم البواخر وسائر مركبات الحرب.
- سكّان الأراضي غير المحتلّة الذين يحملون السلاح عفوًا وعلنًا

(1) Ameur Zemmali, **Combatants et Prisonniers de Guerre**, p288.

لدى اقتراب العدوّ لمقاتلة القوّات الغازية، دون أن يكون لديهم وقت كافٍ للانتظام.

وتكرّست الفئات المذكورة بملحق اتّفاقيّة 1899 للحرب البرّيّة وبملحق اتّفاقيّة الحرب البريّة (جنيف 1907).

أخيرًا، أضاف البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف مقاتلي الشعوب التي تناضل «ضدّ التسلّط الاستعماريّ والاحتلال الأجنبيّ والأنظمة العنصريّة»، شرط أن يميّز المقاتل نفسه عن السكّان المدنيّين أثناء الاشتباك، أو أثناء التجهيز للهجوم ما دام مرئيًّا، وإذا لم يسمح له الوقت، فيحمل السلاح علنًا.

كما أضاف البروتوكول الأوّل إلى هؤلاء، كلّ مقاتل يكون في موقف لا يملك فيه أن يميّز نفسه بالشكل المرغوب.

ومن يخلّ في مسألة التمييز، سواء في اللباس أو الحمل العلنيّ للسلاح، لا يعدّ أسير حرب، إلّا أنّه يستفيد من حماية تماثل تلك التي تمنح لأسرى الحرب في موضوع الضمانات اللازمة عند المحاكمة أو المعاقبة على جريمة ارتكبها. (المادّة 44، الفقرة 3) و (المادّة 4) من البروتوكول المذكور.

ولا يحاسب المقاتل الواقع في أيدي الخصم، وهو مستوفٍ للشّروط، عمّا إذا كان قد أخلّ بها سابقًا.

ويعامل الأشخاص ـالمذكورون فيما يأتيـ بالمثل كأسرى حرب بمقتضى الاتّفاقيّة الثالثة (المادّة 4، الفقرة ب):

ـ الأشخاص الذين يتبعون أو كانوا تابعين للقوّات المسلّحة للبلد المحتلّ، إذا رأت دولة الاحتلال ضرورة اعتقالهم بسبب هذا الانتماء، حتّى لو كانت قد تركتهم أحرارًا في بادئ الأمر، أثناء سير الأعمال الحربيّة، خارج الأراضي التي تحتلّها، وعلى الأخصّ في حالة قيام هؤلاء الأشخاص بمحاولة

فاشلة للانضمام إلى القوّات المسلّحة التي يتبعونها، والمشاركة في القتال، أو في حالة عدم امتثالهم لإنذار يوجّه إليهم بقصد الاعتقال.

ـ الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المبيّنة في هذه المادّة، الذين تستقبلهم دولة محايدة أو غير محاربة في إقليمها، وتلتزم باعتقالهم بمقتضى القانون الدوليّ، مع مراعاة أيّ معاملة أكثر ملاءمة قد ترى هذه الدول أنّ من المناسب منحها لهم.

ـ على أنّ القانون الدوليّ يري أنّه يمكن أسر رئيس الدولة ورئيس الوزراء والوزراء وكبار الموظّفين، إذا كانوا في الميدان أو يرافقون القطعات المقاتلة.

من هنا يتبيّن أنّ الأسرى، الذين تطبّق عليهم أحكام القانون الدوليّ الإنسانيّ، هم المقبوض عليهم في الحرب ذات الطابع الدوليّ، سواء بين الجيوش وملحقاتها، أو بين الجيوش وحركات التحرّر الوطنيّ أو الثائرين ضدّ حكم عنصريّ. وليس في عدادهم، لأغراض هذه الاتّفاقيّة والبروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف (لسنة 1977)، المقبوض عليهم من الثائرين ضدّ حكومة بلدهم، أي في الحرب الداخليّة.

هذا، والجدير بالذكر، أنّ أسير الحرب يكون في عهدة الدولة الآسرة، وليس في عهدة الوحدات العسكريّة، التي جرى الأسر على يديها (المادّة 12) من الاتّفاقيّة الثالثة لسنة 1949، و(المادّة 4) من لائحة الحرب البرية لسنة 1907).

ومن أجل رعاية حقوق الأسرى (وكذلك الجرحى والمرضى والغرقى) والتأكّد من التزام الدولة الآسرة بها، أتت اتّفاقيّات جنيف الأربع، بما فيها الاتّفاقيّة الثالثة (المتعلّقة بالأسرى)، بمؤسّسة «الدولة الحامية»، إلى جانب اللجنة الدوليّة للصليب الأحمر وسائر الهيئات الإنسانيّة (المواد 8ـ11).

الفرع الأوّل: معاملة الأسرى

لم يكن أسرى الحرب يتمتّعون بأي حقوق، فهم كانوا تحت رحمة القوّة الآسرة، تقتلهم إذا شاءت، أو تسترقّهم، وكانت الكنيسة توافق على أنّ للآسر «الحق بقتل الأسرى الأعداء الذين يوصفون غالبًا بأصحاب البدع (الهراطقة)، ومن باب أولى استرقاقهم، بمن فيهم النساء والأطفال. وعندما حرّم مجمع لاتران، سنة 1139 القذّافة (وهي قوس قديمة لقذف السهام والحجارة)، سمح، كما رأينا، باستخدامها ضدّ الكافرين»[1].

كما سمح فيتّوريا، في القرن السادس عشر، بـ«قتل الأسرى العرب، المسترقّين، بمن فيهم النساء والأطفال»[2]. كما «أمر نابوليون ـ وبدم بارد ـ بأن يُقتل بالبنادق وبالحراب/ 4000/ أسير من الجيش العثمانيّ من حامية عكّا، بعد أن استسلموا بناء على وعد بالحفاظ على حياتهم»[3].

إلّا أنّ الأمور تطوّرت، وصولًا إلى ما هي عليه اليوم، حيث تضمن الاتّفاقيّة الثالثة المعاملة الإنسانيّة للأسرى، كما تجعل الدولة مسؤولة عن أيّ عمل أو إهمال غير مشروع يسبّب الضرر على حياتهم. وترفع الاتّفاقيّة إلى درجة الانتهاك الجسيم لها، تعريض الأسير للتشويه البدنيّ أو للتجارب الطبيّة أو العلميّة، التي لا تبرّرها المعالجة الطبيّة للأسير، أو تكون في مصلحته (المادّة 13، الفقرة 1).

كما توصي الاتّفاقيّة بالحماية الدائمة للأسير، خاصّة من أعمال العنف والتهديد، وحتّى السباب وفضول الجماهير (المادّة 13، الفقرة 2)، كما تدابير الاقتصاص من الأسرى.

---

(1) Jean Pictet, **Développement et Principes du Droit International Humanitaire**, p22.

(2) Ibid, p27.

(3) Ibid, p33.

هذا، وتؤكد الاتّفاقيّة واجب احترام أشخاص الأسرى وشرفهم، ومراعاة جنسهم، بحيث يعامل النساء المعاملة اللائقة بجنسهنّ، ويحتفظ الجميع بأهليّتهم المدنيّة دون أيّ تقييد لإدارة شؤونهم، وممارسة حقوقهم، بما لا يتعارض مع حالة الأسر (المادّة 14). ويعامل الأسرى من الضباط ومن في حكمهم بالاعتبار الواجب لرتبتهم ولسنّهم.

ولتأمين خدمة معسكرات الضبّاط، يلحق بهم عدد من الجنود الأسرى من قوّاتهم نفسها. ويدير الضبّاط مطعمهم بأنفسهم (المادّة 44). كما يعامل الأسرى الآخرون بالاعتبار الواجب لرتبتهم وسنّهم، ويدار مطعمهم بواسطة الأسرى أنفسهم (المادّة 45).

وعلى الدولة الآسرة إعالة الأسرى، وتقديم العناية الطبيّة لهم مجّانًا (المادّة 15). ويحظر عليها أيّ تمييز ضارّ قائم على أساس العنصر أو الجنسيّة أو الدين أو الآراء السياسيّة أو أي معايير أخرى مماثلة (المادّة 16) وذلك حسب التفصيلات الآتية:

النبذة الأولى: انتزاع المعلومات (المادّة 17)

لا يجوز انتزاع معلومات من الأسير حول الجيش الذي ينتمي إليه، لا سيّما فيما يخصّ تحرّكاته وخططه، ولهذا، فلا يجوز تعذيبه بدنيًّا أو معنويًّا أو ممارسة أيّ إكراه عليه، ولا تهديده ولا سبّه حتّى ولا إزعاجه بسبب رفضه إعطاء مثل هذه المعلومات؛ بل فقط عليه أن يعطي معلومات مفيدة له، كاسمه ورتبته وتاريخ ميلاده وفرقته ورقمه... وذلك على مسؤوليّته الشخصيّة. فإذا غشّ، يتحمّل نتيجة غشّه بحرمانه من بعض المزايا، التي يجب أن يتمتّع بها من هو في وضعه.

النبذة الثانية: الإجلاء (المادّة 19 اتفاقية 4)

لا يجوز استبقاء الأسرى في أماكن خطرة؛ بل يجب نقلهم إلى

معسكرات بعيدة كفاية عن منطقة القتال. ويجب أن يجري الإجلاء بصورة إنسانيّة، ويزوّد الأسرى بكافّة احتياجاتهم لجهة الماء والطعام والملابس والرعاية الطبيّة. وعلى الدولة الآسرة اتّخاذ كافة الاحتياطات لضمان سلامتهم أثناء النقل.

النبذة الثالثة: المأوى والغذاء والملبس

يجب أن توفّر في المأوى الظروف الملائمة، لا سيّما لجهة اتّساع المهاجع وكميّة الهواء والمرافق والأغطية، كما يوفّر لجنود الدولة الحاجزة. كما يجب أن يكون المأوى محميًّا من الرطوبة ومدفّأ ومضاءً. وإذا كان يوجد أسيرات، فيجب أن يُقمن في أماكن معزولة عن أماكن الرجال (المادّة 25).

أمّا لجهة الغذاء، فيجب أن تكون الوجبات كافية، من حيث الكميّة والنوعيّة، ويجب أن تنوّع. وإذا كان بعض الأسرى يقومون بعمل، فيجب أن يحصلوا على الغذاء الملائم. وإلى هذا يجب أن توفّر لأسرى الحرب إمكانيّة اعداد طعام إضافيّ على حسابهم (المادّة 26). كما يجب أن تقام مقاصف لصالح الأسرى، على أن يستفيدوا هم من أرباحها (المادّة 28).

ولجهة الملابس، يجب أن تكون كافية وملائمة للمناخ، وأن تُصلَح إذا أصبحت بحاجة إلى ذلك (المادّة 27).

النبذة الرابعة: التدابير الصحيّة والخدمات الطبيّة

توجب الاتّفاقيّة الثالثة على الدولة الآسرة تأمين مستلزمات الوقاية وسائر التدابير الصحيّة في معسكرات الأسرى، من نظافة ومرافق صحيّة دائمة النظافة، كما يتوجّب توفير وسائل الاستحمام وغسيل الملابس وكميّات الماء والصابون الضروريّة (المادّة 29). وإلى هذا، تجرى لأسرى الحرب

الفحوص الطبيّة مرّة في الشهر على الأقلّ (المادّة 31)، كما للدولة الآسرة أن تلزم الأسرى، من الأطبّاء والجرّاحين وأطبّاء الأسنان والممرّضين، بمباشرة مهمّاتهم الطبيّة لمصلحة أبناء بلدهم، ويبقون في هذه الحالة أسرى، إنّما يعاملون معاملة أفراد الخدمات الطبيّة (المادّة 32).

وإلى هذا، توفّر في كلّ معسكر عيادة، وعنابر عند الضرورة لعزل المصابين بأمراض معدية، كما يُنقل من يحتاجون إلى خدمات أهمّ إلى حيث يمكن تأمينها، وتتحمّل الدولة الحاجزة تكاليف العناية الطبيّة، ولا تستطيع منع الأسير من عرض نفسه على السلطات الطبيّة لفحصه (المادّة 30).

أمّا أفراد الخدمات الطبيّة، الذين تستبقيهم الدولة الآسرة لمساعدة أسرى الحرب، فلا يُعدّون أسرى حرب، ويسمح لهم بالوسائل التي تمكّنهم من أداء عملهم.

النبذة الخامسة: الخدمات الدينيّة

هذا ويمكن للأسرى من رجال الدين كذلك، الذين تستبقيهم الدولة الحاجزة للمساعدة الدينيّة، أن يباشروا مهمّاتهم، وتسهّل لهم سبل العمل، وإذا لم يتوفّروا فيمكن للأسرى من المدنيّين، دون أن يكونوا من رجال الدين، أن يكلّفوا بهذه المهمّات (المواد 33 و35 و36).

وللأسرى حريّة كاملة في ممارسة شعائرهم الدينيّة، بما في ذلك حضور الاجتماعات، شرط مراعاة التدابير النظاميّة المفروضة في المعسكر (المادّة 34) اتّفاقيّة ثالثة و (المادّة 18) من لائحة الحرب البريّة.

النبذة السادسة: الأنشطة الذهنيّة والرياضيّة

تنصّ (المادّة 38) على أنّه، «مع مراعاة الأفضليّات الشخصيّة لكلّ أسير، تشجّع الدولة الحاجزة الأسرى على ممارسة الأنشطة الذهنيّة

والتعليميّة والترفيهيّة والرياضيّة، وتوفّر الأدوات اللازمة والأماكن الضروريّة، وتوفّر لهم الفرص اللازمة، كما تسمح لهم بتلقّي الاحتياجات الدينيّة والدراسيّة والترفيهيّة، بما في ذلك الكتب والمستلزمات الدينيّة والموادّ العلميّة وأوراق الامتحانات والآلات الموسيقيّة والأدوات الرياضيّة والموادّ، التي تتيح للأسرى مواصلة الدراسة أو ممارسة أيّ نشاط فنيّ» (المادّة 72، الفقرة 1).

النبذة السابعة: العلاقات مع الخارج

عالجت المادّة السادسة عشرة من لائحة الحرب البريّة مسألة المراسلات مع الخارج، وقضت بإعفائها من الرسوم البريديّة. إلّا أنّ الاتّفاقيّة الثالثة توسّعت في هذا الموضوع، مخصّصة الموادّ (69ـ77)، فماذا حوت هذه الموادّ؟

سمحت الاتّفاقيّة للأسير بأن يُبَلغ عائلته والوكالة المركزيّة للأسرى بأسره، ومكان احتجازه، وحالته الصحيّة، وبنقله إلى معسكر آخر أو إلى المستشفى، كلّما حصل ذلك. كما سمحت للأسرى بإرسال واستلام الرسائل والبطاقات، ومكّنتهم، في حال عدم الحصول على أخبار عائلاتهم، من أن يرسلوا البرقيّات على حسابهم، وسمحت لهم بتلقّي وإرسال الطرود المحتوية على الملابس والأغذية والكتب والأدوية وغيرها... وإرسالها. ولا تقيّد هذه الإمكانيّة إلّا بالمراقبة وبالوزن وإمكانيّات الدولة في النقل البريديّ. واشترطت ألّا تقلّ الرسائل عن اثنتين، والبطاقات عن أربع، في الشهر.

كما وتلزم الاتّفاقيّة الدولة الحاجزة بتقديم «جميع التسهيلات لنقل المستندات والأورق أو الوثائق الموجّهة إلى أسرى الحرب أو المرسلة منهم، وعلى الأخصّ، رسائل التوكيل والوصايا. وذلك عن طريق الدولة الحامية أو الوكالة المركزيّة للأسرى. وفي جميع الحالات، تسهّل الدولة الحاجزة لأسرى

الحرب، إعداد هذه المستندات، وتسمح لهم، على الأخصّ، باستشارة محامٍ، وتتّخذ التدابير اللازمة للتصديق على تواقيعهم» (المادّة 77).

الفرع الثاني: المخالفات

عندما يرتكب الأسير مخالفات تؤدّي إلى خلل في نظام الأسرى يتعرّض للمُسَاءَلة ويخضع للعقوبة.

النبذة الأولى: المحاكمات والعقوبات

يخضع أسرى الحرب للقوانين والأنظمة (اللوائح) والأوامر السارية في القوّات المسلّحة للدولة الحاجزة، ومن هنا ضرورة المساواة في المعاملة بين الأسرى وجنود هذه الدولة، إن لجهة القوانين المطبّقة أو العقوبات المفروضة أو المحاكم ذات الصلاحيّة. والمطلوب دائمًا النظر نظرة إنسانيّة إلى الأسير، وأن يؤخذ بالاعتبار أنّه ليس من رعايا الدولة الحاجزة، وليس ملزمًا بالولاء لها، ويمكن للقاضي أن ينزل العقوبة إلى ما دون الحدّ الأدنى، المقرّر قانونًا، للمخالفة. كما إنّ الاتّفاقيّة تقضي بمعاملة خاصّة للنساء الأسيرات، وتوجب ألّا تقلّ هذه المعاملة رحمةً عن معاملة الرجال، كما لا يجوز إخضاع الأسرى عمومًا إلى معاملة أقسى من تلك التي يعامل بها جنود الدولة الآسرة، عند تنفيذهم العقوبات المماثلة.

أمّا عن نوع االعقوبات، فهي يمكن أن تكون عقوبات تأديبيّة أو عقوبات قضائيّة. وتطبّق العقوبات التأديبيّة، دون القضائيّة، كلّما كان ذلك ممكنًا (المادّة 83).

أمّا العقوبات التأديبيّة فهي: (المادّة 89).

1ـ غرامة لا تتجاوز 50٪ من مقدّم الراتب أو أجر العمل... خلال مدّة لا تتجاوز ثلاثين يومًا.

2ـ وقف المزايا الممنوحة بها يزيد عن التي تقرّرها هذه الاتّفاقيّة.

3ـ أعمال شاقّة لمدّة لا تزيد عن ساعتين يوميًّا (وهذه العقوبة لا تطبّق على الضبّاط).

4ـ الحبس.

على أن تكون هذه العقوبات إنسانيّة وغير وحشيّة أو خطرة على صحّة الأسرى.

أما الحبس الاحتياطيّ، بانتظار المحاكمة، فلا يطبّق على الأسرى، إلّا إذا كان يطبّق على جنود الدولة الحاجزة، وفي كلّ حال، يجب ألّا يتجاوز أربعة عشر يومًا.

كما يجب توفير حقّ الدفاع للأسير كاملًا.

أمّا في ما يخصّ الإجراءات القضائيّة، فيجب مراعاة مبدإ شرعيّة الجرائم والعقوبات والمساواة بجنود الدولة الحاجزة، لهذه الجهة، كما لجهة تأمين حقّ الدفاع، بما فيه تعيين محامٍ، وتمكينه من ممارسة مهمّته بشكل كامل. والفرق الوحيد هو أنّ من الواجب الرحمة بالأسير ومراعاة أنّه ليس من رعايا الدولة الآسرة.

وفي مطلق الأحوال، ينبغي أن تكون الدولة الحامية دائمًا على اطّلاع على هذه الأمور، وأن تشرف على الإجراءات، إلّا إذا قضى الأمن الوطنيّ بغير ذلك.

ويجب أن تبلغ الدولة الحامية بالعقوبات التي يقضى بها على الأسرى مع المسبّبات. أمّا في ما يخصّ العقوبة القانونيّة بالإعدام (المادّة 100) اتّفاقيّة ثالثة، فيجب أن تبلغ الدولة الحامية والأسير، في أقرب وقت، بالمخالفات المستوجبة لهذه العقوبة، ولا يجوز استحداث أيّ عقوبة بالإعدام على مخالفات جديدة،

إلّا بموافقة الدولة التي يتبعها الأسير[1].

وإذا حكم على أيّ أسير بالإعدام، فيجب ألّا يحرم من حقّ الاسترحام، كما يجب أن تمرّ مدّة ستّة أشهر على وصول الإخطار المفصّل، حول العقوبة وظروفها، إلى الدولة الحامية، قبل تنفيذ الحكم.

أمّا في ما يخصّ هرب الأسير، فقد نصّت (المادّة 8) من لائحة الحرب البريّة لسنة 1907 على أنّ محاولة هذه المخالفة لا يعاقب عليها، إلّا بعقوبة تأديبيّة.

كما تقضي (المادّة 42) من اتّفاقيّة جنيف الثالثة لسنة 1949 على أنّ ما يتّخذ ضدّ الأسير أثناء هربه من عقوبات، يجب ألّا يصل إلى حدّ إطلاق النار إلّا وسيلة أخيرة، بعد إنذارات مناسبة.

ويعدّ هرب الأسير ناجحًا (المادّة 91):

1ـ إذا لحق بالقوّات المسلّحة للدولة التي يتبعها، أو بقوّات دولة متحالفة معها.

2ـ إذا غادر الأراضي الواقعة تحت سلطة الدولة الحاجزة، أو دولة حليفة لها.

3ـ إذا انضمّ إلى سفينة ترفع علم الدولة التي يتبعها، أو علم دولة

(1) «وهذا يعني في الواقع أن القوّة الحاجزة ليست مخوّلة بأن تعدّل من طرف واحد تشريعها في هذه النقطة، بعد (إبلاغ الأسير والدولة الحامية بالحالات التي تستوجب هذه العقوبة)، وعليها كي تستطيع التعديل أن تحصل على موافقة القوّة التي يتبعها الأسير. إذًا يتعلّق الأمر ـ واقعًا ـ بضمانة لصالح الأسرى ضدّ كلّ تشريع استثنائيّ يصدر من قبل القوّة الحاجزة يفاقم وضع الأسرى»؛

See: Jean Pictet, **Commentaire des Conventions de Genève Article par Article.**

حليفة، ولو في المياه الإقليميّة للدولة الحاجزة، شريطة ألّا تكون السفينة المذكورة خاضعة لسلطة الدولة الحاجزة.

وإذا عاد الأسير الهارب فأُسر مرّة ثانية، فلا يحاسب على هربه، كما لا يجوز اعتبار الهروب أو محاولته، حتّى في حالة التكرار، ظرفًا مشدّدًا في أيّ محاكمة عن مخالفة اقترفها أثناء هربه أو محاولته الهرب.

النبذة الثانية: الاحتجاز والاعتقال

نصّت المادّة الخامسة من لائحة الحرب البريّة لسنة 1907 على أنّه لا يجوز حبس الأسرى إلّا كإجراء أمن ضروريّ، وطوال الظروف التي اقتضت ذلك الإجراء فقط. وفصّلت اتّفاقيّة جنيف الثالثة في عدد من الموادّ حالات الاحتجاز والحبس والاعتقال، فقضت (المادّة 21) بأنّه، مع مراعاة الأحكام المتعلّقة بالعقوبات الجنائيّة والتأديبيّة الواردة في هذه الاتّفاقيّة، لا يجوز حبس الأسير، إلّا كإجراء ضروريّ تقتضيه حماية صحّته. كما قضت (المادّة 23) بأنّه لا يجوز إرسال الأسرى إلى أماكن يتعرّضون فيها لنيران القتال، أو استخدامهم دروعًا بشريّة، وتوجب أن توفّر لهم الحماية التي توفّرها الدولة للسكّان المدنيّين، خاصّة بواسطة الملاجئ والمخابئ.

إلّا أنّه بمقتضى (المادّة 22)، لا يجوز اعتقال الأسرى إلّا في مبانٍ فوق الأرض تتوفّر فيها الضمانات الصحيّة، ولا يجوز اعتقالهم في سجون إصلاحيّة، إلّا في حالات خاصّة تبرّرها مصلحة الأسرى أنفسهم.

كما إنّه من الواجب أن يجمع الأسرى في معسكرات أو أقسام معسكرات، تبعًا لجنسيّاتهم ولغاتهم وعاداتهم، شرط ألّا يُفْصَلوا عن الأسرى التابعين لقوّاتهم المسلّحة نفسها إلّا بموافقتهم.

أمّا في حالات العقوبات التأديبيّة، فيمنع أن يرسل الأسرى إلى مؤسّسات إصلاحيّة كالسجون والإصلاحيّات لتنفيذ العقوبة، كما لا يجوز

تنفيذ العقوبات التأديبيّة ضدّ الضبّاط ومن في حكمهم، أو حجزهم، في الأماكن التي يحتجز فيها ضبّاط الصفّ والجنود، كما لا يجوز حبس الأسيرات مع الأسرى.

وفي جميع الأحوال، يبقى الأسرى المحكوم عليهم بعقوبات سالبة للحريّة، مستفيدين من الشروط الصحّية والتدابير الطبيّة، وبإمكانيّة التريّض في الهواء الطلق، وتلقّي الرسائل والمكاتبات، وتلقّي طرد إغاثة واحد على الأقلّ كلّ الشهر.

الفرع الثالث: الأموال والدخل

وتشمل الأشياء الخاصّة وأجر العمل وسائر الموارد

النبذة الأولى: الأشياء الخاصة

نصّت (المادّة 4) من لائحة الحرب البريّة لسنة 1907 على أن يحتفظ الأسرى بكلّ أمتعتهم الشخصيّة، ما عدا الأسلحة والخيول والمستندات الحربيّة. ثم توسّعت (المادّة 18) من الاتّفاقيّة الثالثة لسنة 1949 في هذا الأمر، وأضافت إمكانيّة الاحتفاظ بالخوذات المعدنيّة والأقنعة الواقية وسائر أدوات الحماية الشخصيّة، إضافة إلى الأدوات التي تستخدم في الملبس والغذاء. كما على الدولة الحاجزة أن تسمح لهم بحمل ما يثبت شخصيّتهم، وأن تزوّدهم بها إذا كانوا يفتقدونها، ولا يجوز تجريدهم من رتبهم ونياشينهم والأدوات ذات القيمة الشخصيّة والعاطفيّة.

أمّا النقود وسائر الأشياء الثمينة، فإنّه من الواجب أن يترك للأسير حدّ أدنى يتصرّف به (مصروف جيب)، وأن يودع الباقي -إن وجد- في حساب خاصّ به. ولا يجوز سحب شيء ممّا ورد أعلاه، إلّا لأسباب أمنيّة، وعلى أن يعاد فيما بعد.

النبذة الثانية: العمل

تجيز المادّة السادسة من لائحة الحرب البريّة لسنة 1907 تشغيل الأسرى، باستثناء الضبّاط، ضمن بعض الشروط، ثم تفصّل الاتّفاقيّة الثالثة لسنة 1949 هذه الشروط في الموادّ (49ـ57).

فالجنود يمكن للدولة تشغيلهم، مع مراعاة إمكاناتهم وأوضاعهم الصحيّة، على ألّا يعمل صفوف الضبّاط إلّا كمراقبين، والضبّاط لا يعملون إلّا إذا طلبوا ذلك، وتمكّنت الدولة من تلبية طلبهم (المادّة 49). إلّا أنّه لا يجوز أن يعملوا في كلّ ما يمتّ إلى المجهود الحربيّ بصلة وثيقة، ولا في ما يخصّ استخراج المعادن والصناعات الميكانكيّة والكيماويّة (المادّة 50). هذا وعلى الدولة الحاجزة أن تطبّق تشريعاتها الوطنيّة على الأسرى العاملين، وتهيّئ لهم الظروف الملائمة والوسائل الضروريّة، من حيث الإقامة والملبس والمأكل، كما وتوفّر لهم التدريب اللازم (المادّة 51)، ومنحهم الراحة اليوميّة والأسبوعيّة والسنويّة، ولا تجوز المغالاة في مدّة العمل (المادّة 53). كما يجب أن يعوّضوا التعويض اللازم في حال إصابات العمل (المادّة 53)، ويجب أن يُعرضوا للفحص الطبيّ بشكل دوريّ للتأكّد من قدراتهم (المادّة 55). وباختصار فإنّ الأسرى العاملين، حتّى في القطاع الخاصّ، يجب أن يتمتّعوا بميزات الاتّفاقيّات الدوليّة للعمل. وأن تطبّق ضمانات الاتّفاقيّة الثالثة عليهم باستمرار (المادّة 57).

النبذة الثالثة: الموارد الأخرى

تفصّل اتّفاقيّة جنيف الثالثة لسنة 1949 موضوع موارد الأسرى بشكل مستفيض في الموادّ (58ـ68)، ويتلخّص الموضوع بالحفاظ على أموال الأسرى، وتطبيق أصول المحاسبة تجاههم، وكيفيّة صرفهم، وإعادة الباقي إليهم، بعد نهاية الأسر، وتمكينهم من تلقيّ الأموال من بلدهم وإرسالها إليه. وقد حدّدت الاتّفاقيّة التقدمات الشهريّة الضروريّة، من قبل الدولة الحاجزة، إلى الأسرى، على أن تحصّلها من دولتهم.

الفرع الرابع: انتهاء الأسر

ينتهي الأسر إمّا بالإفراج المشروط، أو الاضطراريّ أو بالإفراج الطبيعيّ أو بالوفاة:

النبذة الأولى: الإفراج المشروط

عالجته (الموادّ 10ـ12) من لائحة الحرب البريّة لسنة 1907، كما عالجته (المادّة 21) من اتّفاقيّة جنيف الثالثة، فللدولة الحاجزة أن تفرج عن الأسير مقابل تعهّد، على أن تسمح قوانين الدولة التي يتبعها بمضمون التعهّد. وعليه في هذه الحالة أن يلتزم بما تعهّد به، كما على دولته ألّا ترغمه على الحنث بوعده. وفي حال حنثه يفقد، إذا وقع في الأسر مرّة ثانية، حقّه في المعاملة كأسير حرب.

النبذة الثانية: الإفراج الاضطراريّ

هو الإفراج عن الجرحى والمرضى من ذوي الحالات الخطيرة، بعد بذل الرعاية الصحيّة لهم، كما يمكن إيواؤهم في بلد محايد.

أمّا المصابون الذين يعادون مباشرة إلى وطنهم (المادّة 110) فهم:

ـ الجرحى والمرضى الميؤوس من شفائهم، والذين يبدو أنّ حالتهم العقليّة أو البدنيّة قد انهارت بشدّة.

ـ الجرحى والمرضى الميؤوس من شفائهم خلال عام، طبقًا للتوقّعات الطبيّة، وتتطلّب حالتهم العلاج، ويبدو أن حالتهم العقليّة أو البدنيّة قد انهارت بشدّة.

ـ الجرحى والمرضى الذين تمّ شفاؤهم، ولكن يبدو أن حالتهم العقليّة أو البدنيّة قد انهارت بشدّة وبصفة مستديمة.

ويجوز إيواء الجرحى والمرضى والأسرى المذكورين أدناه في بلد محايد:

ـ الجرحى والمرضى الذين ينتظر شفاؤهم خلال عام من تاريخ الجرح، أو بداية المرض، إذا كانت معالجتهم في بلد محايد تدعو إلى توقّع شفاء أضمن وأسرع.

ـ أسرى الحرب، الذين تكون صحّتهم العقليّة والبدنيّة، طبقًا للتوقّعات الطبيّة، مهدّدة بشكل خطير، إذا استمرّ أسرهم، ويمكن أن يمنع إيواؤهم في بلد محايد هذا التهديد.

ـ تحدّد، بموجب اتّفاق يعقد بين الدول المعنيّة، الشروط التي يجب توافرها في أسرى الحرب، الذين صار إيواؤهم في بلد محايد، لكي يعادوا إلى وطنهم، وكذلك وضعهم القانونيّ، وبوجه عامّ، يجب أن يعاد إلى الوطن، أسرى الحرب الذين صار إيواؤهم في بلد محايد ويتبعون إحدى الفئتين الآتيتين:

أـ الذين تدهورت حالتهم الصحيّة، بحيث أصبحت تستوفي شروط الإعادة المباشرة إلى الوطن.

بـ الذين تظلّ حالتهم العقليّة أو البدنيّة متدهورة بعد المعالجة.

فإذا لم تعقد اتّفاقات خاصّة بين أطراف النزاع المعنيّة لتحديد حالات العجز أو المرض، التي تستوجب الإعادة المباشرة إلى الوطن أو الإيواء في بلد محايد، وجب تسوية هذه الحالات وفقًا للمبادئ الواردة في نموذج الاتّفاق المتعلّق بإعادة أسرى الحرب والجرحى والمرضى مباشرة إلى الوطن، أو بإيوائهم في بلد محايد.

وقد قضت اللائحة المتعلّقة باللجان الطبيّة المختلطة، الملحقة بالاتّفاقيّة. بإنشاء لجان طبيّة لفحص المرضى والجرحى والتقرير بالنسبة لحالتهم، إذا كانت خطيرة أم لا.

ويمكن أن يتقدّم من هذه اللجان للفحص، المرضى والجرحى، الذين

يقترحهم طبيب من جنسيّتهم يعمل في المعسكر، أو الذين يقترحهم ممثّل الأسرى، أو الدولة التي يتبعونها، أو منظّمة تعترف بها هذه الدولة. كما يمكن لأيّ أسير أن يتقدّم من هذه اللجان. ولكن تعطى الأولويّة بالفحص للفئات السابقة.

النبذة الثالثة: الإفراج العاديّ

تنصّ (المادّة 20) من لائحة الحرب البريّة على عودة الأسرى بأسرع ما يمكن، بعد انتهاء العمليّات العدائيّة. وتؤكّد (المادّة 118) من اتّفاقيّة جنيف الثالثة لسنة 1949 على الأمر نفسه.

وعند العودة يسمح للأسير بالاحتفاظ بأدواته الشخصيّة والمراسلات والطرود، على أنّه يمكن تحديد الوزن. ويرخّص للأسير أن يحمل على الأقلّ خمسة وعشرين كيلوغرامًا. أمّا المتعلّقات الشخصيّة الأخرى، فتبقى في عهدة الدولة الحاجزة، وعليها إرسالها بمجرد عقد اتّفاق مع الدولة التي يتبعها الأسرى. أمّا الأسرى الذين يكونون محلًّا للإجراءات القضائيّة بسبب أفعال جنائيّة، فيمكن استبقاؤهم حتى نهاية الإجراءات، وعند الاقتضاء، حتّى انتهاء العقوبة. كما يمكن استبقاء الذين يقضون عقوبة جنائيّة حتّى انتهائها.

الفرع الخامس: الوفاة

في حال الوفاة، تقضي (المادّة 19) من لائحة الحرب البريّة، باستلام وتدوين الوصايا. كما تقضي بالالتزام بمعاينة الرفات ودفن الأسير تمامًا كما يجري مع الجيش الوطنيّ. وتضيف المادّة 120 من اتّفاقيّة جنيف الثالثة لسنة 1949 أن ترسل صورة طبق الأصل عن هذه المستندات إلى الوكالة المركزيّة للاستعلامات.

كما توجب المادّة المذكورة بأن تجرى المراسم الدينيّة في حالات الوفاة،

وأن تقام مقابر مميّزة، وقبور معروفة، كما تقضي بالعناية بالمقابر وصيانتها.

وإلى هذا، تلزم الاتّفاقيّة الدولة الحاجزة بأن تجري تحقيقًا رسميًّا بشأن أيّ حالة وفاة أو جرح خطير لأسير سبّبه حارس أو أسير أو أيّ شخص آخر. ويرسل إخطار عن هذا الموضوع إلى الدولة الحامية مع إفادات الشهود، وإذا ثبتت مسؤوليّة أحد الأشخاص، فعلى الدولة الحاجزة اتّخاذ جميع الإجراءات القضائيّة بحقّ هذا الشخص.

الفرع السادس: محاسبة الأسير على جرائم ارتكبها قبل الأسر

يقضي القانون الدوليّ اليوم بأن يحاسب من يرتكب جرائم إبادة جنس بشريّ أو جرائم ضدّ الإنسانيّة أو جرائم الحرب.

فجريمة إبادة جنس بشريّ تشمل: قتل أفراد جماعة قوميّة أو عرقيّة أو دينيّة، أو جزء منهم، أو إلحاق أذًى جسديّ أو عقليّ جسيم بأفرادها أو إخضاعها لأحوال معيشيّة بقصد إهلاكها، أو اتّخاذ تدابير لمنع الإنجاب فيها، أو نقل أطفالها عنوة إلى جماعة أخرى، وذلك بشكل عمديّ، وبسبب من تميّزها.

أمّا الجرائم ضدّ الإنسانيّة فتشمل، ضمن عمليّة واسعة، وضدّ جماعة مدنيّة محدّدة متميّزة: القتل العمد أو الإبادة أو الاسترقاق، أو النفي أو النقل القسريّ أو السجن أو الحرمان الشديد من الحريّة، بما يخالف القانون الدوليّ. وكذلك التعذيب والاستعباد الجنسيّ والإكراه على البغاء، أو الحمل القسريّ أو التعقيم أو اضطهاد أيّ جماعة لأسباب عنصريّة أو دينيّة أو قوميّة... أو الإخفاء القسريّ للأشخاص، أو الفصل العنصريّ، وكلّ ما يسبّب معاناة شديدة.

أمّا جريمة الحرب، فتعني الانتهاكات الجسيمة لاتّفاقيّات جنيف، وكذلك القتل العمد، التعذيب والتجارب البيولوجيّة على الأشخاص،

والتسبّب بالمعاناة الشديدة، والخطر على الصحّة، والتدمير الواسع للمتلكات والاستيلاء عليها دون ضرورة عسكريّة، وإرغام الأسير على الخدمة في الجيش المعادي ضدّ بلده، والحرمان من المحاكمة العادلة للأسير، والإبعاد والنقل والحبس غير المشروع، وأخذ الرهائن والهجمات المتعمّدة على المدنيّين والمواقع المدنيّة وعلى القائمين بالمهمّات الإنسانيّة، وقتل المستسلمين والخداع غير المشروع...[1].

الفرع السابع: ضمانات تنفيذ أحكام الأسر

تحيط الاتّفاقيّة الثالثة تنفيذ أحكامها بعدد من الضمانات (المادّة 126ـ132) الخاصّة بالمعاملة، على نحو عامّ، وبالإفراج الفوريّ بعد انتهاء العمليّات العدائيّة (المادّة 118). كما كلّفت المحكمة الجنائيّة الدوليّة، من ضمن ما كلّفت به، بمحاسبة من يخرق هذه الاتّفاقيّة وغيرها خرقًا جسيمًا. ولكنّ الانضمام إلى نظام المحكمة ليس شاملًا لجميع الدول، كما إنّ الضمانات الأخرى لا تُحترم دائمًا من قبل الكثير من الدول.

كما إنّ سائر الدول في الحرب العالميّة الأولى، وفي الحرب العالميّة الثانية، لم تحترم تعهّداتها في الاتّفاقيّات المختلفة، ففي الحرب الأخيرة، ورغم التوقيع على لائحة الحرب البريّة لسنة 1907، التي تقضي مادّتها العشرون بالافراج عن الأسرى بأسرع ما يمكن، بعد انتهاء العمليّات العدائيّة، ورغم التوقيع على اتّفاقيّة جنيف لتحسين أوضاع سجناء الحرب، فقد تأخر الأمر لسنوات عديدة، كما مات نتيجة الإهمال وتفشّي الأمراض مئات آلاف الأسرى، بعد أن بلغت أعدادهم أرقامًا خياليّة.

فقد أسر الألمان سنة 1940م 1.400.000 جنديّ فرنسيّ، وأسر الحلفاء 4.800.000 جنديّ ألمانيّ في الحرب، منهم مليون أسرهم الغربيّون

(1) Ibid.

و3.800.000 أسرهم السوفيات. وقد مات أو فقد من هذه الأعداد نسب كبيرة. فمن دول المحور:

1.321.000 أسير المانيّ ماتوا لدى السوفيات أي 35٪ من مجموع الأسرى.

63.000 أسير إيطاليّ أي 84 ٪ من مجموع الأسرى.

150.000 أسير يابانيّ من أصل 615.000 أي 24 ٪ من مجموع الأسرى.

ومن الحلفاء:

2.300.000 أسير سوفياتيّ ماتوا بالتيفوس لدى الألمان.

16.000 أسير من أصل 46.000 من الحلفاء الغربيّين لدى اليابان أي 34.8 ٪ من مجموع الأسرى.

وإلى هذا، فقد أجبر الألمان 30.000 من الأسرى الفرنسيّين على العمل في المصانع الحربيّة أو في أشغال غير صحيّة، وطبّقت عقوبات جزائيّة على من حاولوا الهرب، فأعدم 27 ضابطًا في 22 آذار 1944.

وخيّر الفرنسيّون الأسرى الألمان بين العمل لمدّة سنة والعودة إلى بلادهم، وبين البقاء في الأسر، فوافق 137.000 أسير من أصل 300.000 على العمل.

وفي موضوع عودة الأسرى، كانت القوى المهزومة تجبر على إعادتهم فورًا، فيما تتحكّم الدول المنتصرة بهذه المسألة. فقد عاد الأسرى الألمان من أسر القوّات الأميركيّة إلى بلادهم في آب 1947؛ أي بعد أكثر من سنتين من انتهاء الحرب مع ألمانيا. وعادوا من بريطانيا في تمّوز 1948؛ أي بعد أكثر من ثلاث سنوات، وحتّى عام 1952، قدّر عدد الأسرى الذين كانوا لا يزالون لدى السوفيات، بـ340.000 من اليابانيّين و100.000 من الألمان، بعد سبع سنوات من نهاية الحرب.

المطلب الثالث: حماية المدنيّين في زمن الحرب

كان بعض المفكّرين القدامى يوصون بالرأفة بالمدنيّين من أبناء جنسهم إبّان الحرب، فأفلاطون يرى أنّ من الواجب على الجيش ألّا يعدّ كلّ سكّان مدينة ما (يونانيّة طبعًا) أخصامًا، بمن فيهم الرجال والنساء والأولاد، بل فقط ذلك العدد القليل من المسؤولين عن النزاع، وبالتالي فإنّ أغلبيّة السكّان هم أصدقاء...[1]. دون الاهتمام بمدنيّي العدوّ. إلّا أنّ الأمر تطوّر وتبدّل مع الانتصارات التي أحرزتها الأصوات المطالبة بالقضاء على الحروب أو على الأقلّ بالرحمة في خوضها. فما هي ضمانات المدنيّين في الحرب؟

يقضي المبدأ الرئيسي في اتّفاقيّات جنيف بـ«احترام الأشخاص الذين أصبحوا خارج المعركة والذين لا يشاركون مباشرة في القتال، فيجب أن يحموا ويعاملوا معاملة إنسانيّة»[2]. ومن هنا فإذا كانت المعاملة الإنسانيّة واجبة للمقاتل، الذي عجز عن القتال، فمن الأولى أن تكون واجبة للمدنيّين غير المقاتلين، الذين يقعون تحت سلطة العدوّ، لذلك فقد أتت اتّفاقيّة جنيف الرابعة والملحقان الأوّل والثاني، لتعالج أوضاع هؤلاء الناس، فمن هم هؤلاء بالتحديد؟

تنصّ المادّة الرابعة على أنّ هؤلاء الأشخاص هم الذين يقعون تحت سلطة أو دولة احتلّت إقليمهم، وهم ليسوا من رعاياها، دون أن يكونوا ممّن تحميهم الاتّفاقيّات الخاصّة بالجرحى أو المرضى من القوّات المسلّحة في الميدان أو بالجرحى والمرضى والغرقى في البحار، أو بالأسرى.

إلّا أنّ مزايا هذه الاتّفاقيّة لا تطبّق على مثل هؤلاء الأشخاص، إذا استولت على الإقليم سلطتهم الشرعيّة، التي يمكن أن تكون زالت بسبب

(1) Platon, **la République**, p471.

(2) Jean Pictet, **Développement et Principes du Droit International Humanitaire**, p77.

ثورة أو تمرّد مثلًا. ولا يستفيدون في هذه الحالة، إلّا من معاملة إنسانيّة، شرط أن يكونوا ممّن لا يشتركون مباشرة في القتال، بمن فيهم أفراد القوّات المسلّحة الذين ألقوا عنهم سلاحهم، أو الأشخاص العاجزون عن القتال، بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأيّ سبب آخر. ولا يجوز أن يميّز بينهم تمييزًا يضرّ بأيّ فئة منهم بسبب «العنصر أو اللون أو الدين أو المعتقد أو الجنس أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر».

وفي هذه الحالات يحظر بشكل دائم:

* الاعتداء على الحياة والسلامة البدنيّة، وخاصّة القتل بجميع أشكاله والتشويه والمعاملة القاسية والتعذيب.

* أخذ الرهائن.

* الاعتداء على الكرامة الشخصيّة، وعلى الأخصّ المعاملة المهينة والحاطّة من الكرامة.

* إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكّلة تشكيلًا قانونيًّا، وتكفل جميع الضمانات القضائيّة اللازمة في نظر الشعوب المتمدّنة. أمّا الجرحى والمرضى فيجب أن يجمعوا ويعتنى بهم (المادّة 3).

وإلى هذا يضيف البروتوكول الأوّل (المواد 48ـ71) توجّب الحماية للمدنيّين، في الحالات المذكورة أعلاه، على الثائرين، كما على السلطات الحاكمة. وهي تتمثّل بحظر التعريض للخطر المباشر، وتوفير مقوّمات البقاء، واحترام بعض الضرورات العائليّة.

وهكذا فيقضي الملحق الأوّل بحظر الهجوم على المدنيّين والأعيان المدنيّة، كما يحظر تهديدهم بقصد بثّ الذعر بين صفوفهم، ولا يستثنى من هذا إلّا من اشتركوا مباشرة في الأعمال العدائيّة. كما يحظر الملحق الهجمات

العشوائيّة على السكّان المدنيّين، ويحظر هجمات الردع ضدّهم.

ومن جهة أخرى، يمنع الملحق اتّخاذهم دروعًا بشريّة لحماية مواقع أو مناطق أو في حالات الهجوم، وإلى هذا، يمنع الملحق تعريض السكّان للهلاك، بسبب نقص الحاجات الضروريّة، فيقضي بتوفير الكساء والفرش وأماكن الإيواء، لمن يفتقدون هذه الوسائل، كما يلزم السلطة بتأمين تأدية العبادات وإقامة الشعائر الدينيّة.

ويقضي الملحق بتأمين الإغاثة لجهة الغذاء أو الحاجات الطبيّة، وبحماية العاملين عليها، وكذلك بتسهيل وصولها من الجهات الإنسانيّة والخارجيّة، وكذلك توزيعها، ويمنع صرفها عن غرضها أو الاستيلاء عليها، ما دام السكّان بحاجة إليها.

وفيما سيأتي سنتناول في مطلبين ما تؤمّنه الاتّفاقيّة الرابعة والبروتوكول الأوّل من حماية للأشخاص الذين يعدّون مدنيّين، على نحو عامّ، وما توفّره من ضمانات لمن يعتقلون لسبب أو لآخر.

الفرع الأوّل: الحماية العامّة للسكّان والحياة المدنيّة

تفرض الاتّفاقيّة أنواعًا أساسيّة من الحماية للسكّان، وخاصّة للأكثر حاجة، أثناء القتال، كما تفرض معاملة الناس بكرامة، وإعالتهم والحفاظ على الممتلكات، وكذلك تفرض ضمانات خاصّة بالمرافق الضروريّة في الدولة.

النبذة الأولى: الحماية أثناء القتال: (المواد 1-26 اتفاقية 4)

تسمح الاتّفاقيّة لأطراف النزاع؛ بل تحتّم عليهم إقامة مناطق آمنة مُحيَّدة لحماية الجرحى والمرضى والعجزة والمسنيّن والأطفال دون الخامسة عشرة، والنساء الحوامل، وأمّهات الأطفال دون السابعة، وكذلك للمدنيّين الذين لا يشتركون في القتال. وتفرض الاتّفاقيّة حماية مؤكّدة للمستشفيات، ما دامت لم

تخرج عن رسالتها الإنسانيّة، كما تفرض حماية للعاملين فيها، وتقضي بحماية واحترام عمليّات نقل الجرحى والمرضى والعجزة والنساء النفاس، التي تجري في البرّ بأيّ وسيلة كانت، وكذلك في الجوّ والبحر. وتلزم كلّ طرف بالسماح بمرور إرساليّات الأدوية. كما تهتمّ الاتّفاقيّة والبروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف بشؤون العائلات وجمع شتاتها، ويهتمّ البروتوكول المذكور (المواد 32ـ74) بالبحث عن المفقودين.

النبذة الثانية: حماية الأشخاص بعد الاحتلال: (المواد 27ـ34)

تقضي الاتّفاقيّة، وكما قضت (المادّة 46) من لائحة لاهاي للحرب البريّة، باحترام الأشخاص وحقوقهم العائليّة، وعقائدهم الدينيّة، وتقاليدهم، وعدم تعريضهم للعنف أو التهديد أو فضول الجماهير.

ويمنع البروتوكول الأوّل (المادّة 51، الفقرة 7)، وكذلك الاتّفاقيّة الرابعة (المادّة 28)، استخدام الأشخاص دروعًا بشريّة، وتفرض الاتّفاقيّة السماح لهم بالاتّصال بالهيئات الإنسانيّة كالصليب والهلال الأحمرين. وتمنع أيّ تدبير يسبّب معاناة بدنيّة، دون أن يصل ذلك إلى القتل، والعقوبات البدنيّة والتشويه والتجارب الطبيّة والعلميّة، التي لا تقتضيها المعالجة الطبيّة للشخص المحميّ؛ بل وتشمل أيّ أعمال وحشيّة أخرى، كما تحظر أخذ الرهائن والترحيل القسريّ، إلّا لحماية السكّان، على أن يعودوا بأسرع وقت. وتحمّل الاتّفاقيّة الطرف، الذي تمارس أجهزته أو موظفوه مثل هذه الارتكابات، المسؤوليّة، وتقضي عليه بالتعويض.

النبذة الثالثة: المعاملة الخاصّة لبعض الفئات

وتشمل المعاملة الرحيمة لبعض الفئات المستضعفة كالنساء والأطفال والشيوخ، والفئات الخاصّة كأطقم الدفاع المدنيّ، والمعاملة المشدّدة للجواسيس والمرتزقة.

أولًا: معاملة الفئات المستضعفة

أ- **معاملة النساء:** يولي القانون الإنسانيّ اهتمامًا زائدًا بالنساء، إبّان النزاعات الدوليّة، فيقضي بحمايتهنّ، من أيّ اعتداء، كما يوجب العناية الخاصّة بالحوامل وبأمّهات الأطفال الصغار. فقد نصّت الاتّفاقيّة الرابعة (المادّة 27، الفقرة 2) والبروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف (المادّة 76) على ضرورة حماية النساء بشكل خاصّ من أيّ اعتداء على شرفهنّ، لا سيّما بالاغتصاب أو بالإكراه على الدعارة أو هتك الحرمة.

وتتمّ الحماية بفصل النساء المعتقلات أو المحتجزات، اللواتي لا يكنّ مع عائلاتهنّ في أماكن الاحتجاز، في أماكن نومهنّ ومرافقهنّ، بحيث لا يكون عليهنّ إشراف مباشر، إلّا من بنات جنسهنّ (المادّة 124 من الاتّفاقيّة الرابعة). أمّا النساء ذوات الأوضاع الصحيّة الخاصّة: الحوامل وأمّهات الأطفال دون السابعة، فيعطين أولويّة وحماية خاصّة.

فقد قرّرت الاتّفاقيّة الرابعة أن ينشأ لهنّ مناطق استشفاء وأمان، قبل النزاع المسلّح وأثناءه (المادّة 14) وقضت بأن يتمّ نقل النساء، في حالة النفاس، من المناطق المطوّقة أو المحاصرة (المادّة 17)، وفي حالات الوضع، يجب نقلهنّ من أماكن التوقيف إلى منشآت يمكنها الاهتمام بوضعهنّ. وتوصي الاتّفاقيّة بعقد اتّفاقات خاصّة أثناء النزاع للإفراج عن النساء الحوامل وأمّهات الأطفال الرضّع (المادّة 132). ويحرم البروتوكول إعدام الحوامل وأمّهات الأطفال، اللواتي يعتمد عليهنّ أولادهنّ (المادّة 76).

ب- **معاملة الأولاد:** يقضي القانون الدوليّ الإنسانيّ بالاهتمام بالأولاد أثناء النزاعات المسلّحة الدوليّة، وتوفير الأمن لهم، وبتعليمهم وإعالتهم وبالرحمة بهم.

فقد أوصت الاتّفاقيّة الرابعة (المادّة 14) بإقامة مواقع استشفاء وأمان لمن هم دون الخامسة عشرة، وبنقلهم من المناطق المحاصرة والمطوّقة (المادّة 17).

كما قضت الاتّفاقيّة بالحفاظ على جنسيّتهم، فلا يحلون إلى بلد أجنبيّ، إلّا لأسباب قاهرة كتوفير العلاج أو السلامة، إنّما بمشورة أوليائهم أو المسؤولين عنهم (المادّة 78) من البروتوكول الأوّل. وتوجب التحقّق من هويّتهم وتسجيلهم بعد الولادة، وتمنع التغيير في أحوالهم الشخصيّة، أو إلحاقهم بتشكيلات أو تنظيمات خاصّة بقوّة محتلّة (المادّة 50) اتّفاقيّة 4.

وتقضي الاتّفاقيّة الرابعة والبروتوكول الأوّل كذلك، بتقديم العناية والعون اللازمين لهم، وبتوفير الاحترام لهم وتجنيبهم كلّ ما يعرّضهم إلى خدش الحياء (المادّة 77) بروتوكول 1، كما يقضي في حالة الاعتقال بتوفير الضمانات للأطفال، وفصلهم عن الكبار.

ويمنع الملحق الأوّل، في النزاعات بين الدول أو داخل الدول، ضدّ حكومة مستعمرة أو أجنبيّة أو عنصريّة، تجنيد من هم دون الخامسة عشرة (المادّة 78).

كما يمنع هذا الملحق إصدار أحكام الإعدام على من يكونون دون الثامنة عشرة عند ارتكاب الجرم، سواءً في حرب بين دولتين أو بين ثوّار ودولة (المادّة 78، الفقرة ب ـ 1).

وفي حالات الاعتقال توصي الاتّفاقيّة الرابعة بعقد اتّفاقات للإفراج عن الأولاد (المادّة 132).

أمّا الأولاد الذين تيتّموا أو انفصلوا عن أسرهم، فتوجب الاتّفاقيّة إعالتهم وتأمين تعليمهم من قبل معلمين ينتمون إلى دينهم، وكذلك إيواءهم ـ إذا لزم الأمر ـ في بلد محايد طيلة قيام النزاع (المادّة 24).

ج: **معاملة الشيوخ**: توفّر الاتّفاقيّة الرابعة احترامًا وحماية للشيوخ والعجزة (المادّة 16)، وتقضي بإقامة مناطق ومواقع استشفاء وأمان لهم، كما للنساء والأولاد (المادّة 14). فإذا كانوا في منطقة تعرّضت للحصار أو طوّقت

فتقضي بالسماح بنقلهم (المادّة 17). كما تحظر الهجوم على المستشفيات التي تقدّم العناية لهم وللأطفال وللنساء الحوامل (المادّة 18).

ثانيًا: معاملة الفئات الأخرى

أ- الدفاع المدنيّ: أمّا الدفاع المدني، فيقضي البروتوكول الأوّل (المواد 61-71) باحترام وحماية الأجهزة القائمة به وأفرادها، بمن فيهم المتطوّعون الذين يستجيبون لنداء السلطات المختصّة، ويؤدّون مهمّات الدفاع المدنيّ تحت إشرافها، وتسري الحماية على المباني واللوازم ومخابئ السكّان، التي يشرف عليها الدفاع المدنيّ.

وعلى دولة الاحتلال أن تسهّل عمل أجهزة الدفاع المدنيّ في الأرض المحتلّة، لتتمكّن من أداء مهامّها، ويحظر على سلطة الاحتلال أن تحرفها عن وظائفها، أو أن تجري أيّ تغيير في بنيتها أو أفرادها، ولا يجوز لهذه السلطة أن تجرّد عناصر الدفاع المدنيّ من سلاحهم، أو أن تستولي على المباني واللوازم، إلّا للضرورات العسكريّة، شرط ألّا يؤدّي ذلك إلى الإضرار بالسكّان.

وتستمرّ الحماية والتسهيلات لأجهزة الدفاع المدنيّ، ما دامت ملتزمة بمهمّاتها، فإذا قامت بأعمال ضارّة بسلطة الاحتلال فهي تفقد الحماية.

ب- الجواسيس: يتّفق الملحق الأول باتّفاقيات جنيف لسنة 1949 (المادّة 46) مع لائحة الحرب البريّة لسنة 1907 (المواد 29-31) في تعريف الجاسوس وفي أحكام التجسّس، فيعدّ جاسوسًا من يجمع المعلومات، أو يحاول جمعها، في منطقة عمليّات تابعة لأحد أطراف النزاع، ملتجئًا إلى عمل من أعمال الزيف أو التخفّي المتعمّد، بغية إبلاغها إلى العدو.

أمّا إذا كان يقوم بعمله بشكل علنيّ، سواءً، أكان عسكريًّا أو غيره، أو كان اخترق خطوط العدوّ ويعمل خلفها، فلا يعامل كجاسوس إذا قبض

عليه. وكذلك لا يعدّ جاسوسًا من يكلّف بنقل المراسلات، سواء إلى جيشه أم إلى جيش العدوّ.

أمّا إذا اقترف فرد التجسّس والتحق بجيشه، ثم قبض عليه فيما بعد، فلا يحاسب على عمله التجسّسيّ.

وفي مطلق الأحوال، فإنّ الجاسوس لا يعامل كأسير حرب إذا اعتقل، ويحرم من الاتّصال الخارجيّ، إلّا أنّه من الواجب أن يعامل معاملة إنسانيّة، ويحاكم محاكمة عادلة، قبل أن يعاقب.

ج- **المرتزقة (المادّة 47 من الملحق الأوّل)**: عرّف البروتوكول الأوّل المرتزق بأنّه شخص يجري تجنيده محليًّا أو في الخارج، ليقاتل في نزاع مسلّح، ويكون دافعه الرغبة في تحقيق مغنم شخصيّ، كتعويض ماديّ يتجاوز بإفراط ما يقدّم للمقاتل في القوّات المسلّحة للطرف المجنّد، وعلى ألّا يكون من رعايا طرف في النزاع أو متوطّنًا في إقليم يسيطر عليه أحد أطراف النزاع، وألّا يكون عنصرًا في القوّات المسلّحة لأحد أطراف النزاع، وألّا يكون موفدًا في مهمّة رسميّة من قبل دولة ليست طرفًا في النزاع، بوصفه عضوًا في قوّاتها المسلّحة.

هذا التعريف، تمّ التوافق عليه في المؤتمر الدبلوماسيّ حول حقوق الإنسان، بعد مناقشات طويلة، أصرّت فيها الدول الأفريقيّة على إنزال أشدّ العقوبات بالمرتزقة الذين كانوا يجنّدون للاعتداء على أراضيها، فيما كان موقف الدول الاستعماريّة التي تجنّدهم مختلفًا، وانتهى بأن اعتمدت ميزات عديدة لهذا الغرض، ليتمّ تلافي أن يعدّ شخص ما جزءًا من هذه الفئة، ما أمكن[1]. حتّى أصبح التعريف، كما هو واضح (في المادّة 47)، لا يسري إلّا على جيش مستقلٍّ تمامًا، يتكوّن من مرتزقة، ولا يكون تحت قيادة مسؤولة، أمام أطراف النزاع، عن سلوك مرؤوسيها... ذلك أنّ هذا الجيش لا يدخل

(1) Ameur Zemmali, **Combatants et Prisonniers de Guerre**, p23.

في عداد القوّات المسلّحة لأحد أطراف النزاع، على نحو ما يرد بيانه في (المادّة 47)[1].

فإذا قبض على هذا الشخص، فلا يعامل كأسير حرب.

الفرع الثاني: تأمين المرافق والمعيشة

على الجيش المحتلّ أن يؤمّن سير مرافق الدولة وييسّر معيشة السكّان

النبذة الأولى: أجهزة الدولة والمرافق: (المواد 64-78 اتّفاقيّة رابعة)

توفّر الاتّفاقيّة استمرار أوضاع الموظفين على ما هي عليه إلّا إذا قرّرت صرفهم. كما عليها أن تمتنع عن تغيير وضع القضاة (المادّة 54)، كما تقضي بأن تواصل المحاكم، في الأرض المحتلّة، عملها.

أمّا بخصوص القوانين المطبّقة، فتوجب الاتّفاقيّة الاستمرار في تطبيق القوانين الجزائيّة، ولدولة الاحتلال أن تصدر قوانين، لكنّها لا تصبح نافذة، إلّا بعد نشرها وإبلاغها للسكّان دون أيّ مفعول رجعيّ، وعلى أن تحترم مبدأ شرعيّة الجرائم والعقوبات.

ومن جهة أخرى، فإنّه لا يجوز لدولة الاحتلال أن توقع عقوبة أشدّ من الاعتقال أو الحبس البسيط، وهذا هو الإجراء الوحيد السالب للحريّة، ما لم يكن المتّهم ارتكب عملًا انطوى على تهديد لحياة أفراد قوّات الاحتلال أو إدارتها أو على المنشآت التي تستخدمها، ولا يجوز أن تحمل القوانين عقوبة الإعدام للأشخاص المحميّين، إلّا إذا ارتكب واحدهم أعمال التجسّس أو التخريب الخطيرة، كما سنراه لاحقًا.

وعلى المحكمة، في حال الحكم بالإعدام، أن تأخذ بالاعتبار أنّ المتّهم

(1) فريتس كالسهوفن وإليزابيث تسغفلد، **ضوابط تحكم خوض الحرب**، ص106.

ليس من رعايا دولة الاحتلال، وليس ملزمًا بأيّ ولاء تجاهها (تراجع كذلك المادّة 45 من لائحة لاهاي). كما تقضي الاتّفاقيّة بأن يسمح لأيّ محكوم أن يلتمس العفو، وعلى سلطة الاحتلال أن تعلمه بإمكانات الاستئناف وما إليها، وتلزم بتأمين وسائل الدفاع للمتّهم، وأن تحاكمه أمام محكمة مشكّلة تشكيلًا قانونيًّا، حتّى ولو كانت عسكريّة، ويشترط في هذه المحاكم ألّا تتّخذ الطابع السياسيّ.

النبذة الثانية: عمل السكّان وإعالتهم (المواد 51-63)

تمنع الاتّفاقيّة إلزام الناس بالعمل في القوّات المسلحّة للدولة المحتلّة، وكذلك إلزام الأطفال دون الثامنة عشرة بأيّ عمل. أمّا الكبار، فلا يجوز إلزامهم إلّا بأعمال توفّر احتياجات جيش الاحتلال، أو في خدمة المصلحة العامّة، أو لتوفير الغذاء أو المأوى والملبس أو النقل أو الصحّة لسكّان البلد المحتلّ.

إلّا أنّه يحظر تشغيل الناس بأيّ عمل يترتّب عليه إلزامهم بالاشتراك بعمليّات حربيّة، أو بالحراسة المسلّحة لأماكن عملهم الإجباريّ. على أن يجري العمل في أراضي البلد المحتلّ، وحيث كان يقوم العامل بعمله المعتاد ما أمكن، وتلزم الدولة المحتلّة باحترام قوانين العمل في البلد المحتلّ، بما فيها ما يتعلّق بطوارئ العمل وما شابهها.

كما تحظر الاتّفاقيّة كلّ تدبير، من شأنه أن يؤدّي إلى بطالة العاملين في البلد المحتلّ، أو تقييد إمكانات عملهم، لدفعهم إلى العمل في خدمة دولة الاحتلال.

أمّا الممتلكات، فإنّ الاتّفاقيّة تحظر تدميرها بأنواعها، سواء أتعلّقت بالأفراد أم بالجماعات أم بالدولة أم بالسلطات المحليّة أم بالمنظّمات الاجتماعيّة أو التعاونيّة، إلا إذا حتّمت ذلك مقتضيات العمليّات الحربيّة.

وإلى ذلك، فإنّ دولة الاحتلال ملزمة، بقدر إمكاناتها، بتوفير الأغذية والأدوية للسكّان، إذا لم تكن موارد الأرض المحتلّة كافية. ويحظر عليها أن تستولي على أغذية أو مهمّات أو إمدادات طبيّة موجودة في الأرض المحتلّة، إلّا لحاجات قوّات الاحتلال وأفراد الإدارة، على أن تراعي احتياجات السكّان المدنيّين، وشرط أن تكفل سداد قيمتها.

كما تلزم دولة الاحتلال بصيانة المنشآت والمؤسّسات الطبيّة بالتعاون مع السلطات الوطنيّة والمحليّة، ولا يجوز لها أن تستولي على المستشفيات المدنيّة، إلّا في حالات الضرورة القصوى، شرط ألّا تهمل الأشخاص الذين يعالجون فيها.

وعلى دولة الاحتلال أن تسهّل تدخّل الهيئات الإنسانيّة، وكذلك دور الإرساليّات الطبيّة، وتوزيعها، والحفاظ على مستودعات الأدوية.

أمّا في مجال الخدمات الروحيّة، فعلى دولة الاحتلال أن تسهّل عمل رجال الدين وإيصال الكتب والأدوات اللازمة لهذا الغرض.

وأخيرًا وفي مجال تسيير المرافق العامّة الأخرى، يحظر على دولة الاحتلال تغيير وضع الموظّفين أو معاقبتهم إذا امتنعوا عن العمل، بدافع من ضمائرهم. إلّا أنّ الاتّفاقيّة تسمح بإقصاء الموظّفين العموميّين من مناصبهم.

المطلب الرابع: ضمانات المعتقلين (المواد 79ـ135 اتّفاقية 4)

تتعلّق هذه الضمانات بـ: 1ـ الاعتقال والمعتقل؛ 2ـ حاجات الإنسان المعتقل وحقوقه؛ 3ـ نهاية الاعتقال.

الفرع الأوّل: الاعتقال والمعتقل

يشمل هذا الفرع شروط الاعتقال ومواصفات المعتقل:

النبذة الأولى: شروط الاعتقال (المواد 79ـ82)

لا يجوز لسلطات الاحتلال أن تمارس الاعتقال على الأشخاص المحميّين، إلّا إذا كان يوجد شبهة، ولم تكفِ أساليب المراقبة، وكان يوجد تهديد لأمن الدولة يقضي بذلك.

وتفرض الاتّفاقيّة مراجعة الوضع بأسرع ما يمكن.

ويشترط أن يفصل المعتقلون من المحميّين عن الأسرى (المادّة 84) كما يوجب البروتوكول، على الدولة الحاجزة، أن تجمع بقدر الإمكان المعتقلين تبعًا لجنسيّتهم ولغتهم وعاداتهم. كما توجب عليها جمع أفراد الأسرة الواحدة، إلّا إذا اقتضت احتياجات العمل غير ذلك، أو حالت دونه أسباب صحيّة. كما توجب الاتّفاقيّة أن يخصّص سكن مستقلّ لأفراد العائلة الواحدة (المادّة 83).

النبذة الثانية: مواصفات المعتقل: (المواد 83ـ88)

يحظر البروتوكول إقامة المعتقلات في أماكن معرّضة لأخطار الحرب. كما يوجب على الدولة الحاجزة أن توفّر كلّ الشروط الصحيّة في المعتقلات، وأن توفّر كلّ وسائل النظافة والاستحمام، ويقضي بحماية المعتقلين من قسوة المناخ، وكذلك من الرطوبة، وبتوفير وسائل التدفئة والإنارة.

الفرع الثاني: حاجات الإنسان المعتقل وحقوقه

يشمل هذا الفرع الغذاء واللباس؛ الحقوق البدنيّة والمعنويّة؛ الأهليّة والحقوق المدنيّة؛ العلاقات مع الخارج؛ العقوبات.

النبذة الأولى: حاجات الإنسان المعتقل (المواد 87ـ90)

على الدولة الحاجزة أن توفّر الغذاء الكافي والمتنوّع للمعتقلين، وأن توفّر

لهم وسائل إعداد الطعام لأنفسهم، إذا أرادوا، وكذلك عليها إقامة المطاعم والمقاصف، على أن تكون عائداتها لصالحهم.

كما على الدولة الحاجزة، بموجب البروتوكول، أن تؤمّن الملابس الضروريّة للظروف المناخيّة وللعمل، وكذلك الأحذية والفرش وغيرها (المادّة 90) من البروتوكول الأوّل.

أخيرًا عليها أن تؤمّن الرعاية الطبيّة، بإقامة عيادة في كلّ معتقل، وتسمح لكلّ معتقل بأن يعرض نفسه على السلطات الطبيّة، وتفرض على أفراد المهن الطبيّة مساعدة مواطنيهم المرضى. ويقضي البروتوكول بعزل المصابين بأمراض معدية، وبتأمين الاستشفاء للمصابين بأمراض خطيرة، على ألّا تقلّ الفحوص الطبيّة عن مرّة واحدة في الشهر. وعلى الدولة الحاجزة بشكل عامّ أن تسهّل أعمال الغوث، وتحمي المشاركين في هذه الأعمال (المادّة 59) من البروتوكول الأوّل. كلّ ذلك دون أيّ تمييز مجحف.

النبذة الثانية: الحقوق المعنويّة والبدنيّة (المواد 93ـ95)

على الدولة الحاجزة تسهيل إقامة الشعائر الدينيّة، كما تسهيل التعليم لمن يريد، وأن تسمح في الحالتين بإرساليّات الكتب وغيرها.

كما تفرض الاتّفاقيّة على الدولة الحاجزة توفير مستلزمات الأنشطة الذهنيّة والترفيهيّة، ووصول أدواتها، كما عليها تأمين وسائل إقامة النشاط الرياضيّ.

ولا يجوز لها أن تلزم المعتقلين بالعمل؛ بل تترك الأمر لرغبتهم.

النبذة الثالثة: الأهليّة والحقوق الماديّة (المواد 80 و98 و99)

يحتفظ المعتقلون بكامل أهليّتهم المدنيّة، ويمارسون الحقوق المترتّبة

على ذلك، بقدر ما تسمح ظروف الاعتقال، ولهم الاحتفاظ بالأشياء والمتعلّقات الخاصّة بالاستعمال الشخصيّ ولا يسحب منهم شيء له قيمة ماديّة، وإذا حصل فيعطون إيصالًا بالمقابل، وتودع المبالغ النقديّة في حساب الشخص الذي تستلم منه، وتجري محاسبته لدى نهاية الاعتقال، وتعاد إليه حقوقه.

كما لا يجوز سحب المستندات العائليّة أو مستندات إثبات الهويّة، إلّا مقابل إيصال، ولا يجوز أن يبقى الأشخاص دون مستندات لإثبات هويّاتهم، في أيّ لحظة.

وإلى هذا، يستلم المعتقلون مخصّصات من دولتهم للتمكّن من شراء الأغذية وسائر حاجاتهم. كما يجوز لهم تلقّي الإعانات من دولتهم أو من عائلاتهم أو من أيّ هيئة تساهم في ذلك، وكذلك إيرادات ممتلكاتهم.

النبذة الرابعة: العلاقات مع الخارج (المواد 106-116)

يجب على الدولة الحاجزة أن تسمح بإبلاغ أهل المعتقل، في ظرف أسبوع، باعتقاله ومكان هذا الاعتقال، وعليها أن تسمح له بتلقّي الرسائل والبطاقات، بمعدل رسالتين وأربع بطاقات أسبوعيًّا.

أمّا من لم يستطع الاتّصال بأهله بالرسائل، فيمكنه أن يرسل برقيّات.

وللمعتقلين أن يتلقّوا إرساليّات الأغذية والألبسة والأدوية والكتب، ولا يتوجّب عليهم دفع رسوم استيراد وجمارك.

ولهم كذلك استقبال الزائرين وخاصّة من الأقارب بشكل منتظم.

النبذة الخامسة: العقوبات (المواد 117-126)

تطبّق على المعتقلين القوانين السارية في البلاد التي يوجدون فيها، بشرط

أن تكون مطبّقة على غير المعتقلين، وإلّا فتقتصر على العقوبات التأديبيّة. كما يجوز للمحاكم أن تخفّض العقوبة إلى ما دون الحدّ الأدنى، آخذة بالاعتبار أنّ المعتقل ليس من رعايا الدولة الحاجزة.

وفي أيّ حال، فإنّه يحرم من مزايا هذه الاتّفاقيّة الشخص الذي يقوم بأعمال تضرّ بأمن الدولة، فإذا قام بالتخريب، فيحرم من حقّ الاتّصال، على أن يبقى من حقّه أن يعامل معاملة إنسانيّة. ويحاكم محاكمة عادلة.

أمّا في حالة الهرب أو في محاولته، فلا يجوز أن تكون العقوبة إلّا تأديبيّة، ولا يؤخذ بالتكرار لتشديد العقوبة. ولا يجوز نقل المعتقلين إلى مؤسّسات إصلاحيّة (سجون، إصلاحيّات...)، ويجب أن يكون مكان الاعتقال صحيًّا. كما على السلطة الحاجزة أن تسمح بالتريّض في الهواء الطلق ساعتين على الأقلّ يوميًّا.

الفرع الثالث: نهاية الاعتقال

وهي تتمّ بالوفاة أو بالإفراج.

النبذة الأولى: الوفاة (المواد 129-131)

على الدولة الحاجزة أن تؤمّن، في حالة الوفاة، تقريرًا من الطبيب حول ظروفها، كما يجب أن تحفظ الوصايا وتسلّمها إلى السلطات المسؤولة.

كما على السلطات الحاجزة التحقّق من دفن الموتى باحترام، ومن إقامة الشعائر الدينيّة، وأن يكون الدفن إفراديًّا، إلّا في الظروف القهريّة، وتحدّد المقابر بشكل واضح. أمّا إذا وقعت الوفاة أو الإصابة بفعل فاعل أو اشتبه بذلك، فمن الواجب أن تجري التحقيقات الضروريّة، وإذا ثبتت مسؤوليّة أحد، فيجب أن تتّخذ الإجراءات القضائيّة الضروريّة بحقّه.

النبذة الثانية: الإفراج (المواد 132-135، اتّفاقيّة 4)

يجب أن يتمّ الإفراج عند زوال أسباب الاعتقال، كما للأطراف المتنازعة أن تعقد، أثناء الأعمال العدائيّة، اتّفاقات للإفراج عن أفراد فئات معيّنة وإعادتهم إلى منازلهم أو لإيوائهم في بلد محايد، كالجرحى والمرضى، أو الذين قضوا في الاعتقال مددًا طويلة، وكذلك الأطفال والنساء من ذوات الأوضاع الخاصّة.

وفي مطلق الأحوال، يجب أن ينتهي الاعتقال بانتهاء الأعمال العدائيّة ويمكن استبقاء من يكونون قيد المحاكمة حتّى تنتهي محاكمتهم ويمكن أيضًا استبقاؤهم حتّى استنفاد العقوبة.

وعلى الأطراف المتنازعة أن تعيد، بعد انتهاء الأعمال العدائيّة، أو الاحتلال، أو أن تؤمّن عودة المعتقلين إلى وطنهم، وتتحمّل الدولة الحاجزة نفقات الإعادة.

المبحث الثاني
النزاعات المسلّحة غير الدوليّة

عالج البروتوكول الثاني الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949 حالات النزاع غير الدوليّ الذي يجري في إقليم أحد أطراف الاتّفاقيّة، كما في حال القتال بين قوّات متمرّدة، أو ثوّار وبين الجيش الرسميّ، ولكن شرط أن تكون القوّات أو الجماعات المعادية عاملة تحت قيادة مسؤولة عن أعمالها، ومسيطرة على مساحة من الإقليم، وتقوم بعمليّات منسّقة متواصلة، وتتعهّد بتنفيذ مقتضيات هذا الملحق، فحمل بعض الضمانات لبعض فئات المقاتلين وغير المقاتلين، فتناول حالات الجرحى والمرضى، المدنيين والأعيان المدنيّة، المعتقلين...

المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى في النزاعات غير الدوليّة (المواد 7-11)

يوجب البروتوكول المذكور حدًّا أدنى من المعاملة الإنسانيّة يجب أن يوفّر للأشخاص العاجزين عن القتال، بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو أيّ عامل آخر، وذلك دون أيّ تمييز مضرّ يقوم على أساس العنصر أو اللون أو الدين أو المعتقد أو الجنس أو المولد أو الثروة...

ويقضي البروتوكول باحترام جميع الجرحى والمرضى وحمايتهم، وبأن

يعاملوا معاملة إنسانيّة، ويلقوا، قدر الإمكان، ودون إبطاء، الرعاية والعناية الطبيّة دونما تمييز.

كما يقضي بالبحث عنهم بعد كل اشتباك وحمايتهم من السلب والنهب وسوء المعاملة، وتأمين الرعاية لهم، وكذلك البحث عن الموتى، والحيلولة دون انتهاك حرماتهم، وإجراء المراسم لهم بطريقة كريمة.

ويقضي بحماية أفراد الهيئات الدينيّة، ومنحهم المساعدات وتسهيل عملهم، كما يقضي باحترام وحماية أفراد الخدمات الطبيّة، ولا يسمح بحرفهم عن مهماتهم الإنسانية، ولا إلزامهم بإعطاء أي معلومات عمّن يعالجون.

كما يوجب حماية وحدات النقل الطبيّ ما دامت ملتزمة بواجبها، ولا يسمح بتوقيع العقوبات على أفراد المهمّات الطبيّة، ما داموا يقومون بواجباتهم بنزاهة وشرف (المادّة 10).

لكن يشترط بهذه الهيئات أن تبرز علامتها المميّزة، كشارة الصليب أو الهلال الأحمرين.

المطلب الثاني: حماية السكّان والأعيان المدنيّة إبّان النزاع المسلّح غير الدوليّ (المواد 18ـ13)

يوفّر البروتوكول بعض الضمانات للسكّان المدنيّين وللأعيان المدنيّة، والضمانات هي حماية السكّان المدنيّين بحيث لا يكونون محلًّا للهجوم. ويحظر أعمال العنف أو التدمير، بقصد بثّ الذعر فيما بينهم، ما داموا لا يشاركون في العمليّات العدائيّة.

ويقضي بحماية الأعيان المدنيّة الضروريّة لبقاء السكّان على قيد الحياة، كالموادّ الغذائيّة والمناطق الزراعيّة والمحاصيل والماشية ومرافق الشرب وأشغال الريّ.

ويحظر الملحق أن تكون الأشغال الهندسيّة، أو المنشآت المحتوية على قوى خطرة، محلًّا للهجوم.

ويحظر كذلك ارتكاب أعمال عدائيّة ضدّ الأعيان الثقافيّة.

كما يقضي على الطرف المسيطر بأن يوفّر الغوث، ويسهّل عمليّات الإغاثة، ووصول الإرساليّات وغيرها.

وأخيرًا يحظر الترحيل القسريّ للسكّان، ما لم يتطلّب ذلك أمن الأشخاص، أو أسبابًا عسكريّة ملحّة، على أن يعودوا بعد انتهاء أسباب نقلهم.

أمّا بخصوص الفئات الخاصّة فيتناول البروتوكول الثاني النساء والأولاد والممتلكات.

الفرع الأوّل: النساء

أمّا النساء فيكتفي البروتوكول بشأنهنّ بفرض أمرين:

- حظر «الاغتصاب والإكراه على الدعارة وكلّ ما من شأنه خدش الحياء العامّ» (المادّة 4، الفقرة 2ـ هـ).

- وفي حال الاحتجاز، أن «تحتجز النساء في أماكن منفصلة عن أماكن احتجاز الرجال، ويوكل الإشراف المباشر عليهنّ إلى نساء، ويستثنى من ذلك رجال ونساء الأسرة الواحدة، فهم يقيمون معًا» (المادّة 5، الفقرة 2ـأ).

الفرع الثاني: الأولاد

وأمّا الأولاد فيوفّر البروتوكول الثاني الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949 الرعاية والمعونة لهم بقدر ما يحتاجون إليهما، وبصفة خاصّة (المادّة 4، الفقرة 3):

* التعليم والتربية الدينيّة والأخلاقيّة حسب رغبة أولياء أمورهم.

* السعي لجمع الأسر المشتّتة لإعالة الأولاد بشكل أفضل.

* منع تجنيد الأولاد دون سنّ الخامسة عشرة في القوّات أو الجماعات المسلّحة، ومنع إشراكهم في العمليّات العدائيّة، وإذا اشتركوا، رغم ذلك، تبقى الحماية التي توفّرها الاتّفاقيّة سارية عليهم إذا ألقي القبض عليهم.

* إذا كانت تدور في منطقة تواجد الأولاد أعمال عدائيّة، فيجب أن ينقلوا إلى منطقة أكثر أمنًا في البلد، على أن يصحبهم أشخاص مسؤولون عن سلامتهم وراحتهم، بموافقة أولياء أمورهم كلّما كان ذلك ممكنًا.

الفرع الثالث: الممتلكات

أمّا الممتلكات فيوجب البروتوكول الثاني الحفاظ عليها وإعالة السكان. وهذا الأمر بدأ استشعار ضرورته قديمًا عند بعض الشعوب، فكان المفكّرون يوصون بعدم الاجتياحات في الداخل وتدمير البيوت وحرق الأشجار والمحاصيل. فأفلاطون ـ مثلًا ـ يقول إنّه من الواجب الامتناع عن اجتياح الأرض وحرق المنازل، ولا يتساهل إلّا بالاستيلاء على غلّة سنة واحدة من المحصول الزراعيّ.

الفرع الرابع: المعتقلون (المادّة 5، الفقرة 3)

يعامل الأشخاص المقيدة حريّتهم من المتمرّدين والثوّار، من غير الجرحى والمرضى، معاملة إنسانيّة، أيًّا تكن صورة تقييدهم، شرط أن يكون جرى لأسباب تتعلّق بالنزاع المسلّح. وتحترم أشخاصهم وشرفهم ومعتقداتهم وممارستهم لشعائرهم الدينيّة، ويحظر الأمر تجاههم بعدم إبقاء أحد على قيد الحياة.

كما يسمح لهم بتلقّي الإغاثة الفرديّة والجماعيّة، وتلقّي العون الروحيّ. ويسمح لهم بإرسال الرسائل وتلقّيها، وكذلك البطاقات.

أمّا من لا يشتركون في العمليّات العسكريّة أو يكفّون عن المشاركة فيها، فيجب كذلك احترام أشخاصهم ومعتقداتهم، وأن يعاملوا معاملة إنسانيّة، دون تمييز مجحف، على أساس العرق أو اللون أو القوميّة أو الدين...

ويجب في مطلق الأحوال:

1ـ إخطار المتّهم، دون إبطاء بتفاصيل الجريمة المنسوبة إليه، وأن تكفل له قبل المحاكمة وأثناءها كافّة حقوق الدفاع ووسائله اللازمة.

2ـ أن يتم الالتزام بفرديّة العقوبة، فلا يدان أيّ شخص إلّا على أساس مسؤوليّته الشخصيّة.

3ـ أن يطبّق مبدأ شرعيّة الجرائم والعقوبات، فلا يدان أيّ شخص إلّا على أساس قانون وطنيّ أو دوليّ سابق لارتكاب الفعل، ولا يعاقب بأيّ عقوبة أشدّ من تلك التي كان يفرضها قانون سابق لارتكاب الفعل، وإذا قضى قانون لاحق بعقوبة أخفّ فتطبّق هذه العقوبة الأخفّ.

4ـ أن يعدّ المتّهم بريئًا حتّى تثبت إدانته وفقًا للقانون.

5ـ أن يكون للمتّهم الحقّ بأن يحاكم حضوريًّا.

6ـ ألّا يجبر أيّ شخص على الشهادة ضدّ نفسه أو يقرّ بأنّه مذنب.

ويقضي البروتوكول بأن ينبّه أيّ شخص يدان إلى طرق الطعن القضائية أو غيرها التي يحقّ له اللجوء إليها والى المهل الممنوحة لذلك. ولا يجوز إنزال عقوبة الإعدام بمن هم دون الثامنة عشرة عند ارتكاب الجريمة، ولا يجوز إعدام النساء أولات الحمل أو أمّهات الأطفال الصغار.

وإلى هذا تسعى السلطات الحاكمة، لدى انتهاء الأعمال العدائيّة إلى منح العفو الشامل على أوسع نطاق ممكن إلى الأشخاص الذين شاركوا في النزاع المسلّح أو الذين قيّدت حرّيتهم لأسباب تتعلّق بالنزاع المسلّح سواء أكانوا معتقلين أم محتجزين.

المطلب الثالث: حقوق الإنسان في الحرب

كانت حقوق الإنسان من المسائل الثانويّة في النزاعات المسلّحة، لا بل من الكماليّات التي يمكن التضحية بها لصالح التّفرغ للقتال وعدم السماح بكلّ ما يعدّه الحاكمون أمورًا تشتّت جهود الأمّة أو تعكّر صفو القوّات المسلّحة، سواء في بلادها الأصليّة أم في الأرض التي تهاجمها وتحتلّها. ولم تستحقّ مسألة حقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلّحة الاهتمام، إلّا بعد الحرب العالميّة الثانية. غير أنّها لم تحظَ بالضمانات الكاملة؛ بل بقي الباب مفتوحًا للتضحية بأغلبها، لا سيّما في جانب الحريّات ذات الطابع السياسيّ وحتى الاجتماعيّ.

الفرع الأوّل: حماية حقوق الإنسان

يؤكّد المفكّرون المهتمّون بالإنسان بحداثة الاهتمام بحقوق الإنسان وتأثيرها في القانون الدوليّ أثناء النزاعات المسلّحة؛ إذ يرد في صحيفة الوقائع رقم 13 الصادرة عن اللجنة الدوليّة للصليب الأحمر في آب 1991: «ولقد تأثّر تطوّر القانون الدوليّ... تاثّرًا شديدًا بامتداد الحماية القانونيّة إلى حقوق الإنسان بعد الحرب العالميّة الثانية»[1].

وتعدّد صحيفة الوقائع المذكورة المصادر الدوليّة لحقوق الإنسان،

(1) صحيفة الوقائع، رقم 13، الصادرة عن الأمم المتحدة في آب 1991، القانون الإنساني الدولي وحقوق الإنسان، ص2.

فتورد: «الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان (سنة 1948)، الاتّفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان (1950)، العهد الدوليّ الخاصّ بالحقوق المدنيّة والسياسيّة (1966). وقد أسهم اعتماد هذه الصكوك في تأكيد الفكرة القائلة إنّ من حقّ كل فرد التمتّع بحقوق الإنسان سواءً في زمن السلم أم زمن الحرب»[1].

فقد أكّد الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان، في الحيثيّة السادسة، على ضمان الحقوق والحريّات الأساسيّة للإنسان؛ إذ تقول: «ولمّا كانت الدول الأعضاء تعهّدت، بالتعاون مع الأمم المتّحدة، على ضمان تعزيز الاحترام والمراعاة العالميّين لحقوق الإنسان وحريّاته الأساسيّة...».

كما ضمن العهد الدوليّ الخاصّ بالحقوق المدنيّة والسياسيّة (المادّة 21) تأمين هذه الحقوق من قبل كلّ دولة داخل إقليمها الأصليّ، وفي ما يقع تحت سيطرتها من أقاليم، فنصّت على أن: «تتعهّد كلّ دولة طرف في الاتّفاقيّة الحاليّة باحترام وتأمين الحقوق المقرّرة فيها لكافّة الأفراد ضمن إقليمها والخاضعين لولايتها دون تمييز».

كما أكّد مؤتمرا طهران (1968) وفيينا (1993) بشأن حقوق الإنسان، ضرورة احترام هذه الحقوق إبّان النزاعات المسلّحة. وأكّدت ذلك الجمعيّة العامّة سنة 1970 حيث «اتّفقت على أنّ حقوق الإنسان الأساسيّة المقبولة في القانون الدوليّ، المنصوص عليها في الصكوك الدوليّة، تظلّ منطبقة كل الانطباق في حالات النزاع المسلّح»[2].

غير أنّ هذه النصوص لم تكن دائمًا حاسمة، بل هي حوت إمكانيّة خرقها، حتّى من قبل الدول التي توافق عليها:

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص16.

سواء برفضها الصريح لبعض الحقوق في كلّ الحالات؛ إذ جاء في المادّة 4، الفقرة 3 من العهد الدوليّ للحقوق المدنيّة والسياسيّة، إمكانيّة أن تتحلّل الدولة من التزاماتها، شرط إبلاغ الأمين العام للأمم المتّحدة بالنصوص التي حلّت نفسها منها، وبأسباب ذلك، أم بتعليقها لها في حالة الطوارئ المعلنة قانونيًّا، طبقًا لما ورد في الفقرة الأولى من المادّة الرابعة، التي نصّت على أنّ للدولة الطرف أن تتّخذ من الإجراءات المخالفة للاتّفاقيّة «الى المدى الذي تقتضيه بدقّة متطلبات الوضع...».

إلّا أنّه يجب الاعتراف بأنّ الرفض والتحلّل لا يمكن أن يسمحا حسب العهد المذكور (المادّة 4، الفقرة 2) بما يأتي:

- الاعتداء غير القانونيّ على الحقّ بالحياة (المادّة 6، الفقرة 1).

- إبادة جنس بشريّ (Genocide) (المادّة 6، الفقرة 3).

- التعذيب أو المعاملة القاسية أو غير الإنسانيّة أو المهينة، وعلى الخصوص إجراء تجارب طبيّة أو علميّة (المادّة 7).

- الاسترقاق والاستعباد والعمل بالقوّة (المادّتان 8 أو 2).

- السجن بسبب عدم القدرة على الوفاء بالتزام تعاقديّ (المادّة 11).

- مخالفة مبدإ شرعيّة الجرائم والعقوبات (المادّة 15).

- عدم الاعتراف بالشخصيّة القانونيّة للإنسان (المادّة 16).

- تقييد حريّة الفكر والضمير والديانة والتعليم (المادّة 18).

غير أنّ العهد سمح بتقييد بعض الحريّات بقانون حمايةِ الأمن الوطنيّ والنظام العامّ والصحّة العامّة والأخلاق، وهي:

ـ حريّة الانتقال (المادّة 12، الفقرة 3).

ـ حريّة التعبير عن الديانة والمعتقدات (المادّة 18، الفقرة 3).

ـ حريّة التجمّع السلميّ (المادّة 21).

ـ تكوين الجمعيّات والنقابات (المادّة 22).

هذا على الصعيد القانونيّ، فإذا انتقلنا إلى الصعيد العمليّ، فإنّ الأمور تسوء بشكل واضح.

المطلب الرابع: القيود في حالة النزاع المسلّح

تفرض هذه القيود في حالة الطوارئ التي تعلن أثناء النزاع المسلّح وفي حالة تطبيق سلطات الحرب.

الفرع الأوّل: حالة الطوارىء إبّان الحرب

حالة الطوارىء هى الحالة، التي تكون البلاد فيها أو نظام حكمها مهدّدين بخطر. وهي تبيح اللجوء إلى أنظمة استثنائيّة تتولّى، بموجبها، السلطة التنفيذيّة (الحكومة أو رئيس البلاد) كافّة السلطات. فينعدم الفصل في ما بينها، كما تصبح بعض الحقوق والحريّات، تحت تصرّف هذه السلطة، فتصادر وتقمع، متذرّعة بالحفاظ على الأمن وإعادة الأمور إلى مجاريها الطبيعيّة.

أمّا التدابير التي يجري اللجوء إليها في الحالات الاستثنائيّة المذكورة، فهي على أنواع، ومنها:

أوّلًا: إعلان حالة الحصار: وقد ابتكرت لمواجهة احتلال العدوّ لأرض وطنيّة، وهذه هي حالة الحصار الفعليّة. ولكن بالإضافة إليها ابتكرت حالة

أخرى لا تشترط هذا الاحتلال، ويمكن تسميتها «حالة الحصار الوهميّة»، أو «حالة الحصار الأمنيّة»، وتقضي بمصادرة أغلب الحريّات، وفي أحسن الأحوال أهمّها، وذلك في حال ظهور ما يعدّه الحاكمون خطرًا وشيكًا، على الأمن الداخليّ أو الأمن الخارجيّ.

أمّا أهمّ التدابير التي يمكن أن تتّخذ فهي:

ـ انتقال صلاحيّة الضابطة (Police) من السلطة المدنيّة إلى السلطة العسكريّة.

ـ توسيع نطاق سلطة الضابطة هذه في حالات متعدّدة لتشمل مداهمة البيوت، نهارًا وليلًا، وإبعاد الأشخاص الذين لا سكن خاصًّا لهم في المنطقة المعنيّة.

ـ التفتيش عن الأسلحة والذخائر، ومنع الاجتماعات، وإصدار التشريعات التي تعدّها السلطة ضروريّة لحفظ الأمن العامّ.

ـ توسيع صلاحيّات المحاكم العسكريّة...

ثانيًا: سلطات الحرب: لم تكن الصلاحيّات التي أعطتها حالة الحصار كافية في زمن الحرب في نظر الحكّام، لذلك ابتكرت لهم نظريّة سلطات الحرب التي خوّلتهم، إلى جانب سلطة إلغاء الحريّات التقليديّة ذات الطابع السياسيّ، إلغاء حريّات أساسية، كحريّة العمل، ومنحتهم صلاحيّة مصادرة العمّال لصالح الدفاع الوطنيّ وفرض الإقامة المحدّدة عليهم وحرمانهم من حريّة اختيار مكان إقامتهم، كما منحتهم سلطة مصادرة الأشياء والمشروعات الضروريّة لصالح المجهود الحربيّ.

والى جانب هذا، اعترف القضاء للسلطة التنفيذيّة، والعسكريّة بخاصّة، بصلاحيّة خرق القوانين تحت حجّة مواجهة الظروف الاستثنائيّة.

الفرع الثاني: السّلطات الديكتاتورية

إضافة إلى جعبة القوانين الحادّة من الحريّات بل المصادرة لها، والتي ألقينا عليها نظرة سريعة، حملت الدساتير في نصوصها، أو الأعراف أحكامًا أخرى، ربّما كانت أحيانًا أكثر صراحة في دلالاتها، فالفقهاء الدستوريّون الفرنسيّون يتحدّثون عن الديكتاتوريّة المؤقّتة. والممارسات الدستوريّة الأميركيّة تكرّس سلطات ديكتاتوريّة للرئيس في زمن الحرب.

النبذة الأولى: الديكتاتورية المؤقتة في الدستور الفرنسي (المادّة 16)

في بعض الظروف الاستثنائيّة ومنها حالة الحرب، يمكن لرئيس الجمهوريّة أن يحلّ محلّ السلطات العامّة، ويمارس حكمًا فرديًّا تحت حجّة إنقاذ الأمّة والمؤسّسات.

أمّا شروط اللجوء إلى هذا التدبير، فهي وجود خطر جدّي يهدّد مؤسّسات الجمهوريّة. واستقلال الأمّة، ووحدة أراضيها، وإمكانيّة تنفيذ التزاماتها الدوليّة، ويؤدي إلى توقّف العمل المنتظم للمؤسّسات العامّة الدستوريّة.

في هذه الظروف، يحقّ للرئيس اتّخاذ كلّ التدابير التي تفرضها الحالة الاستثنائيّة. وذلك طبعًا من وجهة نظره، ودون أن تشاركه أيّ سلطة أخرى. أمّا المدى الزمنيّ لممارسة هذه الديكتاتوريّة، فهو، وإن بدا مرتبطًا بعودة الأمور إلى نصابها، إلّا أنّ تقديره يعود للرئيس نفسه[1].

النبذة الثانية: السلطات الديكتاتوريّة للرئيس الأميركيّ زمن الحرب

يقضي العرف بأن يتمتّع الرئيس الأميركيّ، في زمن الحرب، بسلطة

(1) see: dans les ouvrage constitutionnels français, **les pouvoirs du président de la république**; Georges Burdeau et autres, **Manuel de Droit Constitutionnel**, p551…

اتّخاذ قرارات خطيرة ماسّة بالحقوق والحريّات، لحاجات المجهود الحربيّ، كمصادرة الأشخاص والأموال، وحتّى الأمر بالاعتقال الإداريّ للمشبوهين (في نظر السلطة). وهذا ما قام به الرئيس روزفلت في الحرب العالميّة الثّانية، ضدّ اليابانيّين المقيمين في الولايات المتّحدة، بل وحتّى ضدّ الأميركيّين المتحدّرين من أصل ياباني.

وقد ساعد موقف المحكمة العليا «حامية الحريّات والدستور»، على تكريس هذه الصلاحيّات، بعد أن ظهرت أولًا على شكل تدابير موقّتة[1].

كلّ هذا يجري في بلدان اعتُمدت فيها «إعلانات حقوق الإنسان»، منذ ما يزيد على مئتي عام؛ فإذا تجاوزنا الإطار الذي تمثّله هذه النماذج من البلدان، فإنّنا نقع على نماذج من سلطات لا حدود لها في حالات الحرب، وحتّى في حالات السلم، وفي الظروف العاديّة والاستثنائيّة جميعًا.

المطلب الخامس: جزاء الإخلال بقوانين النزاعات المسلّحة

كانت ضمانة تنفيذ المعاهدات بشكل عامّ، قوّة الأطراف. فإذا أخلّ طرف، يمكن للطرف، أو للأطراف الأخرى، أن تردّ إذا كانت قادرة، وإلّا فتنعدم الضمانة إلّا الضمانة الأخلاقيّة لدى من تراوده فكرة الخرق، وقد ارتُكب في الحرب العالميّة الأولى من الفظاعات الشيء الكثير، ولم تنفع المعاهدات. أمّا في الحرب العالميّة الثانية، فقد ازداد الأمر خطورة بشكل فاق التصوّر، لينتهي بقصف مدينتي هيروشيما ونكازاكي اليابانيّتين بالقنابل الذريّة.

لهذا بدأ المجتمع الدوليّ يفكّر بالوسائل الناجعة لمحاسبة مرتكبي الجرائم الدوليّة، فحاول بعد الحرب العالميّة الأولى محاكمة إمبراطور ألمانيا

(1) André Hauriou et autres, **Droit Constitutionnel et Institutions Politiques**, p494.

غليوم الثاني، إلّا أنّ الإمبراطور لجأ إلى هولندا، فلم تسلّمه للحلفاء بحجّة أنّ جريمته كانت سياسيّة لا تجيز تسليم المجرمين. ثمّ أقام الحلفاء المنتصرون في الحرب العالميّة الثانية محكمتين في نورمبرغ في ألمانيا (1945) وفي طوكيو في اليابان (1946)، لمحاكمة مجرمي الحرب الألمان واليابانيّين، إلّا أن المحكمة الأخيرة قامت بمحاكمات انتقائيّة، ولم يقم أحد بمحاكمة مجرمي الحرب من الحلفاء الذين لم يكونوا أقلّ انتهاكًا لقوانين الحرب، لا سيّما وأنّهم لجأوا إلى استخدام السلاح الذريّ الذي لا يميّز بطبيعته بين مدنيّ وعسكريّ، وتسبّب بمقتل حوالي مئتي ألف إنسان في اليابان، عدا المشوهين والمرضى وغيرهم.

وفي 9 كانون الأوّل سنة 1948، أتى النصّ في معاهدة «منع جريمة إبادة جنس بشريّ (Genocide) والمعاقبة عليها»، والتي أصبحت نافذة بتاريخ 12 كانون الثاني1951، في مادّتها الرابعة على ضرورة المعاقبة على هذه الجريمة، ونصّت المادّة السابعة على عدم حسبان هذه الجريمة من الجرائم السياسيّة (لتخفيض العقوبة). ونصّت المادّة السادسة على أن يحاكم المجرمون أمام «محكمة مختصّة من محاكم الدول التي ارتكب الفعل على أرضها، أو أمام محكمة جزائيّة دوليّة تكون ذات اختصاص»، على غرار محكمة نورمبرغ أو طوكيو، على ما يبدو، لأنّه لم يكن يوجد محكمة جزاء دوليّة دائمة مثل «محكمة العدل الدولية».

غير أن هذه المعاهدة اختصّت فقط بجريمة إبادة جنس بشريّ كما هو واضح، فقضت بالعقوبة على مرتكبي الإبادة، والتآمر لارتكاب هذه الجريمة، والتحريض المباشر والعلنيّ على هذا الارتكاب، وعلى محاولة الارتكاب، وعلى الاشتراك فيه (المادّة 3).

وفي 12 آب سنة 1949، وضعت اتّفاقيّات جنيف الأربع، التي قضت بمعاقبة المخالفين، لكن فقط في حالات الخرق الجسيم. ففرضت على الدول الأطراف سنّ التشريعات «لفرض عقوبات جزائيّة فعّالة على الأشخاص،

الذين يقترفون أو يأمرون باقتراف إحدى المخالفات الجسيمة لهذه الاتّفاقيّات» (المادّة 49) اتّفاقيّة أولى، و (المادّة 50) اتّفاقيّة ثانية، و (المادّة 129) اتّفاقيّة ثالثة، و (المادّة 141) اتّفاقيّة رابعة.

وفي سنة 1977 وضع الملحق (البروتوكول) الأوّل لاتّفاقيّات جنيف، لإكمال الموادّ المذكورة ومدّ نطاقها إلى الحروب بين ثوّار وأيّ حكومة استعماريّة أو أجنبيّة محتلّة أو حكومة عنصريّة، وسحب العقوبة على حالات التقصير، وليس فقط الفعل، وكذلك محاسبة الرؤساء عن أفعال مرؤوسيهم، إذا علموا أو كان يجب أن يعلموا بارتكاب الخرق الجسيم للّاتفاقيّات وللملحق (المادّة 86)، كما قضى الملحق بوجوب التعاون بين الأطراف فيما يتعلّق بالإجراءات الجنائيّة وتسليم المجرمين، وكذلك بالتعاون مع الأمم المتّحدة، وبإقامة لجنة تقصّي حقائق لهذا الغرض (المادّة 88ـ90)، وألزمت الطرف، الذي يرتكب مواطنه جريمة كهذه، بالتعويض عن الضرر على الطرف المتضرّر (المادّة 91). أمّا حالات الخرق المعاقب عليها، فقد حدّدت بـ«القتل العمد، التعذيب أو المعاملة اللاإنسانية، بما في ذلك التجارب الخاصّة بعلم الحياة، تعمّد إحداث آلام شديدة أو الإضرار الخطير بالسلامة البدنيّة أو بالصحّة، تدمير الممتلكات أو الاستيلاء عليها على نطاق واسع لا تبرّره الضرورات الحربيّة وبطريقة غير مشروعة وتعسّفيّة» (المادّة 50) اتفاقية أولى، و (المادّة 51) اتفاقية ثانية، و (المادّة 130) اتفاقية ثالثة، و (المادّة 147) اتفاقية رابعة. ومدّ البروتوكول الأوّل المحاسبة إلى حالات الحرب بين ثوّار وقوّات دولة استعماريّة أو محتلّة أو دولة عنصريّة، وكذلك إلى حالات جديدة من الأفعال (المادّة 85).

وعلى الرغم من هذه النصوص، فإنّ الارتكابات لم تتوقّف، من حروب فلسطين إلى حرب كوريا إلى الجزائر إلى فيتنام، إلى العراق وغيرها من الحروب التي ارتكبت فيها أعمال إبادة في عدد كبير من المجازر ضدّ المدنيّين: حولا، كفرقاسم، دير ياسين، وفي كامل فلسطين ومصر ولبنان والأردن... ومن أبرزها

قتل التلاميذ الأطفال في بحر البقر (في مصر)، وفي النبطيّة (في لبنان)، وقصف تجمّعات المحتمين بقوّات الأمم المتّحدة في قانا، ومجازر عدوان تمّوز (في لبنان) التي عدّتها «محكمة الضمير من أجل لبنان»[1] عمليّة إبادة جنس بشريّ إلى جانب كونها جرائم حرب وجرائم ضدّ الإنسانيّة[2]، وإبادة الأسرى المصريّين رميًا بالرصاص أو دهسًا بالدبّابات سنة 1956 وفي حرب حزيران 1967.

وكذلك فإنّ أميركا، إلى جانب ارتكاباتها في فيتنام الجنوبيّة، فقد قصفت السكان والمنشآت ولغّمت البحار في فيتنام الشماليّة، لمدّة ثلاث سنوات، وأخيرًا ما ارتكبته في غوانتنامو وفي العراق وأفغانستان.

لقد دفعت الارتكابات، التي حصلت بعد اتّفاقيّات جنيف لسنة 1949، وكذلك الحروب العدوانيّة التي تشنّها بعض الدول، والحروب الأهليّة داخل بعضها الآخر، إلى إقرار وسائل لمحاسبة المجرمين الدوليّين، فأنشئت محاكم جنائيّة خاصّة (Hoc Ad) لهذه الدولة أو تلك، يوغوسلافيا السابقة (قرار مجلس الأمن 827/ 1993)، راوندا (قرار مجلس الأمن 955/ 1994). كما أنشئت محاكم مختلطة وطنيّة-دوليّة في تيمور الشرقيّة (قرار مجلس الأمن 1272/ 1999) وسيراليون (قرار مجلس الأمن 1315/ 2000) وكمبوديا (باتّفاق بين الحكومة الكمبوديّة وللأمم المتّحدة 2003) ولبنان (قرار مجلس الأمن 1757/ 2007).

وأنشئت سنة 1998 «المحكمة الجنائيّة الدولية»، وهي محكمة دوليّة عامّة دائمة، بدأت ولايتها سنة 2002.

---

(1) وهي محكمة غير رسميّة انعقدت في بروكسيل-بلجيكا بين 22-24 شباط 2008، برئاسة القاضية الكولومبيّة ليليا سولانو وعضويّة كلّ من أدولفو أباسكال (كوبا)، كلوديو موفّا (إيطاليا)، راجندرا ساشار (الهند).

(2) انظر: قرار المحكمة المذكورة على الموقع: www.antiimperialista.org/ar/node/5544.

الفرع الأوّل: وسائل محاسبة المجرمين الدوليّين: المحكمة الجنائيّة الدوليّة

أنشئت هذه المحكمة بمعاهدة روما، ووضع نظامها الأساسيّ في 17 تمّوز/ يوليو سنة 1998، على أن يكون مقرّها في لاهاي في هولندا، وهي ذات صلاحيّة عالميّة، تطال المسؤولين في الدول التي تصادق على نظامها الأساسيّ الذين يرتكبون الجرائم الدوليّة الخطيرة، أو المسؤولين في أيّ دولة يرتكبون هذه الجرائم على أرض دولة عضو.

تختصّ المحكمة بعدد من الجرائم وليس بكلّ الجرائم. أمّا الجرائم التي تختصّ بها فهي: جرائم إبادة جنس بشريّ، الجرائم ضدّ الإنسانية، جرائم الحرب، جرائم العدوان التي أجّل دخولها حيّز التنفيذ إلى بداية سنة 2017.

النبذة الأولى: جريمة إبادة جنس بشريّ (Genocide) (المادّة 6)

وهي الجريمة، التي تهدف إلى إهلاك جماعة قوميّة أو اثنيّة أو عرقيّة أو دينيّة بصفتها هذه، إهلاكًا كليًّا أو جزئيًّا، وتشمل أيّ فعل من الأفعال الآتية:

أ- قتل أعضاء من الجماعة.

ب- إلحاق ضرر جسديّ أو عقليّ جسيم بأعضاء من الجماعة.

ج- إخضاع الجماعة عمدًا لأحوال معيشيّة يقصد بها تدميرها الماديّ، كليًّا أو جزئيًّا.

د- فرض تدابير تستهدف منع الإنجاب داخل الجماعة.

هـ- نقل أطفال الجماعة عنوة إلى جماعة أخرى.

النبذة الثانية: الجرائم ضدّ الإنسانيّة (المادّة 7)

وهي جرائم ترتكب في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجيّ، موجّه ضدّ أيّ مجموعة من السكّان المدنيّين، وعن علم. وهي تشتمل على الأفعال الآتية:

أ- القتل العمد؛ ب- الإبادة؛ ج- الاسترقاق؛ د- إبعاد السكّان أو النقل القسريّ للسكّان؛ هـ- التعذيب؛ و- السجن أو الحرمان الشديد، على أيّ نحو آخر، من الحريّة البدنيّة، بما يخالف القواعد الأساسيّة للقانون الدوليّ.

ز- الاغتصاب أو الاستعباد الجنسيّ، أو الإكراه على البغاء، أو الحمل القسريّ، أو التعقيم القسريّ، أو أيّ شكل آخر من أشكال العنف الجنسيّ على مثل هذه الدرجة من الخطورة.

ح- اضطهاد أيّ جماعة محدّدة أو مجموع محدّد من السكّان، لأسباب سياسيّة أو عرقيّة أو قوميّة أو اثنيّة أو ثقافيّة أو دينيّة أو متعلّقة بنوع الجنس (ذكر أو أنثى) أو لأسباب أخرى من المسلّم عالميًّا بأنّ القانون الدوليّ لا يجيزها. وذلك فيما يتّصل بأيّ فعل مشار إليه في هذه الفقرة أو أيّ جريمة تدخل في اختصاص المحكمة.

ط- الإخفاء القسريّ للأشخاص.

ي- جريمة الفصل العنصريّ.

ك- الأفعال اللاإنسانيّة الأخرى ذات الطابع المماثل، التي تتسبّب عمدًا في معاناة شديدة أو في أذى خطير، يلحق بالجسم أو الصحّة العقليّة أو البدنيّة.

النبذة الثالثة: جرائم الحرب

وهي جرائم ترتكب في إطار خطّة، أو سياسة عامّة، أو في إطار عمليّة

ارتكاب واسعة النطاق، ولغرض هذا النظام الأساسيّ تعني «جرائم الحرب» الانتهاكات الجسيمة لاتّفاقيّات جنيف المؤرّخة 12 آب/ أغسطس 1949؛ أي أيّ فعل من الأفعال التالية ضد الأشخاص أو الممتلكات الذين تحميهم أحكام اتّفاقيّة جنيف ذات الصلة، والانتهاكات الخطيرة الأخرى للقوانين والأعراف السارية على المنازعات الدوليّة المسلّحة، في النطاق الثابت للقانون الدوليّ، وتشمل:

أولًا: في أيّ نوع من النزاعات الدوليّة وغير الدوليّة

ـ القتل العمد؛ التعذيب أو المعاملة اللاإنسانيّة بما في ذلك إجراء تجارب بيولوجيّة؛ أخذ الرهائن.

ـ تعمّد توجيه هجمات ضدّ السكّان المدنيّين، بصفتهم هذه، أو ضدّ أفراد مدنيّين لا يشاركون مباشرة في الأعمال الحربيّة؛ تعمّد توجيه هجمات ضدّ مواقع مدنيّة؛ أي المواقع التي لا تشكّل أهدافًا عسكريّة.

ـ تعمّد شنّ هجمات ضدّ موظفين مستخدمين أو منشآت أو موادّ أو وحدات أو مركبات مستخدمة في مهمّة من مهامّ المساعدة الإنسانيّة أو حفظ السلام عملًا بميثاق الأمم المتّحدة ما داموا يستحقّون الحماية التي توفّر للمدنيّين أو للمواقع المدنيّة بموجب قانون المنازعات المسلّحة.

ـ تعمّد توجيه هجمات ضدّ المباني المخصّصة للأغراض الدينيّة أو التعليميّة أو الفنيّة أو العلميّة أو الخيريّة، والآثار التاريخيّة، والمستشفيات وأماكن تجمّع المرضى والجرحى، شريطة ألّا تكون أهدافًا عسكريّة.

ـ إخضاع الأشخاص الموجودين تحت سلطة طرف معادٍ للتشويه البدنى أو لأيّ نوع من التجارب الطبيّة أو العلميّة التي لا تبرّرها المعالجة الطبيّة أو معالجة الأسنان أو المعالجة في المستشفى للشخص المعنيّ والتي لا

تجري لصالحه وتتسبّب في وفاة ذلك الشخص أو أولئك الأشخاص أو في تعريض صحّتهم لخطر شديد.

ـ قتل أفراد منتمين إلى دولة معادية أو جيش معادٍ أو إصابتهم غدرًا.

ـ تدمير ممتلكات العدوّ أو الاستيلاء عليها ما لم يكن هذا التدمير أو الاستيلاء مما تحتّمه ضرورات الحرب.

ـ نهب أيّ بلدة أو مكان حتّى وإن تمّ الاستيلاء عليه عنوة.

ـ الاغتصاب أو الاستعباد الجنسيّ أو الإكراه على البغاء أو الحمل القسريّ على النحو المعرّف في الفقرة 2 (و) من المادة 7، أو التعقيم القسريّ، أو أيّ شكل آخر من أشكال العنف الجنسيّ يشكّل أيضًا انتهاكًا خطيرًا لاتّفاقيّات جنيف.

ـ تعمّد توجيه هجمات ضدّ المباني والموادّ والوحدات الطبيّة ووسائل النقل والأفراد من مستعملي الشعارات المميّزة المبيّنة في اتّفاقيّات جنيف طبقًا للقانون الدوليّ.

ـ تجنيد الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر إلزاميًّا أو طوعيًّا في القوّات المسلّحة الوطنيّة أو استخدامهم للمشاركة فعليًّا في الأعمال الحربيّة.

ـ إصدار أحكام وتنفيذ إعدامات دون وجود حكم سابق صادر عن محكمة مشكّلة تشكيلًا نظاميًّا تكفل جميع الضمانات القضائيّة المعترف عمومًا بأنّه لا غنى عنها.

ـ إعلان أنّه لن يبقى أحد على قيد الحياة.

ثانيًا: في النزاعات الدوليّة خاصّة

ـ إلحاق تدمير واسع النطاق بالممتلكات والاستيلاء عليها دون وجود ضرورة عسكريّة تبرّر ذلك وبالمخالفة للقانون وبطريقة عابثة.

ـ إرغام أيّ أسير حرب أو أيّ شخص آخر مشمول بالحماية على الخدمة في صفوف قوّات دولة معادية.

ـ تعمّد حرمان أيّ أسير حرب أو أيّ شخص آخر مشمول بالحماية من حقّه في أن يحاكم محاكمة عادلة ونظاميّة.

ـ الإبعاد أو النقل غير المشروعين أو الحبس غير المشروع.

ـ تعمّد شنّ هجوم مع العلم بأنّ هذا الهجوم سيسفر عن خسائر تبعيّة في الأرواح أو عن إصابات بين المدنيّين أو عن إلحاق أضرار مدنيّة أو عن إحداث ضرر واسع النطاق وطويل الأجل وشديد للبيئة الطبيعيّة يكون إفراطه واضحًا بالقياس إلى مجمل المكاسب العسكريّة المتوقّعة الملموسة المباشرة.

ـ مهاجمة أو قصف المدن أو القرى أو المساكن أو المباني العزلاء التي لا تكون أهدافًا عسكريّة، بأيّ وسيلة كانت.

ـ قتل أو جرح مقاتل استسلم مختارًا، يكون قد ألقى سلاحه أو لم تعد لديه وسيلة للدفاع.

ـ إساءة استعمال علم الهدنة أو علم العدوّ أو شارته العسكريّة وزيّه العسكريّ أو علم الأمم المتّحدة أو شاراتها وأزيائها العسكريّة، وكذلك الشعارات المميّزة لاتّفاقيّات جنيف ممّا يسفر عن موت الأفراد أو إلحاق إصابات بالغة بهم.

ـ قيام دولة الاحتلال، على نحو مباشر أو غير مباشر، بنقل أجزاء من سكّانها المدنيّين إلى الأرض التي تحتلّها، أو إبعاد أو نقل كلّ سكّان الأرض المحتلّة أو أجزاء منهم داخل هذه الأرض أو خارجها.

ـ إعلان أنّ حقوق ودعاوى رعايا الطرف المعادي ملغاة أو معلّقة أو

لن تكون مقبولة في أيّ محكمة. إجبار رعايا الطرف المعادي على الاشتراك في عمليّات حربيّة موجّهة ضدّ بلدهم، حتّى وإن كانوا قبل نشوب الحرب في خدمة الدولة المحاربة.

ـ استخدام السموم أو الأسلحة المسمّمة؛ واستخدام الغازات الخانقة أو السامّة أو غيرها من الغازات وجميع ما في حكمها من السوائل أو الموادّ أو الأجهزة.

ـ استخدام الرصاصات التي تتمدّد أو تتسطّح بسهولة في الجسم البشريّ، مثل الرصاصات ذات الأغلفة الصلبة التي لا تغطّي كامل جسم الرصاصة أو الرصاصات المحزّزة الغلاف.

ـ استخدام أسلحة أو قذائف أو موادّ أو أساليب حربيّة تسبّب بطبيعتها أضرارًا زائدة أو آلامًا لا لزوم لها أو أن تكون عشوائيّة بطبيعتها بالمخالفة للقانون الدوليّ للمنازعات المسلّحة، بشرط أن تكون هذه الأسلحة والقذائف والموادّ والأساليب الحربيّة موضع حظر شامل وأن تدرج في مرفق لهذا النظام الأساسيّ، عن طريق تعديل يتّفق والأحكام ذات الصلة الواردة في المادّتين 121 و123.

ـ الاعتداء على كرامة الشخص، وبخاصّة المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.

ـ استغلال وجود شخص مدنيّ أو أشخاص آخرين متمتّعين بحماية لإضفاء الحصانة من العمليّات العسكريّة على نقاط أو مناطق أو قوّات عسكريّة معيّنة.

ـ تعمّد تجويع المدنيّين كأسلوب من أساليب الحرب بحرمانهم من الموادّ التي لا غنى عنها لبقائهم، بما في ذلك تعمّد عرقلة الإمدادات الغوثيّة على النحو المنصوص عليه في اتّفاقيّات جنيف.

ثالثًا: في النزاعات غير الدوليّة خاصّة الانتهاكات الجسيمة للمادة 3

في النزاعات غير الدوليّة خاصّة الانتهاكات الجسيمة للمادة 3 المشتركة بين اتّفاقيّات جنيف الأربع المؤرّخة 12 آب/ أغسطس 1949، وهي أيّ من الأفعال الآتية المرتكبة ضدّ أشخاص غير مشتركين اشتراكًا فعليًّا في الأعمال الحربيّة، بما في ذلك أفراد القوّات المسلّحة الذين ألقوا سلاحهم وأولئك الذين أصبحوا عاجزين عن القتال بسبب المرض أو الإصابة أو الاحتجاز أو لأيّ سبب آخر.

والانتهاكات الخطيرة الأخرى للقوانين والأعراف السارية على المنازعات المسلّحة غير ذات الطابع الدوليّ، في النطاق الثابت للقانون الدوليّ، كإصدار أوامر بتشريد السكّان المدنيّين لأسباب تتّصل بالنزاع، ما لم يكن ذلك بداعٍ من أمن المدنيّين المعنيّين أو لأسباب عسكريّة ملحّة.

النبذة الرابعة: جريمة العدوان

وهي الجريمة التي تدخل في صلاحيّة المحكمة الجنائيّة الدوليّة في الأوّل من كانون الثاني 2017.

والعدوان هو «استعمال القوّة المسلّحة من جانب دولة ما ضدّ سيادة دولة أخرى أو سلامتها الإقليميّة أو استقلالها السياسيّ، أو بأيّ طريقة أخرى تتعارض مع ميثاق الأمم المتّحدة. هذا التعريف اعتمده مؤتمر كمبالا في عام 2010، الذي عقد لاستعراض نظام روما الأساسيّ، وهو الذي ورد في القرار 3314 للجمعيّة العامّة (الدورة التاسعة والعشرين 14 ديسمبر 1974).

وتشمل هذه الجريمة «قيام شخص ما، له وضع يمكّنه فعلًا من التحكّم في العمل السياسيّ أو العسكريّ للدولة أو من توجيه هذا العمل، بتخطيط أو إعداد أو بدء أو تنفيذ عمل عدوانيّ يشكّل، بحكم طابعه وخطورته ونطاقه، انتهاكًا واضحًا لميثاق الأمم المتّحدة».

أمّا الأفعال التي يمكن وصفها بالعدوان فهي ـ سواء جرت بعد إعلان حرب أم لا ـ ما يأتي:

أ- قيام القوّات المسلّحة لدولة ما بالغزو أو الهجوم على إقليم دولة أخرى أو الاحتلال العسكريّ، ولو كان مؤقّتًا، أو ضمّ لإقليم دولة أخرى أو لجزء منه باستعمال القوّة.

ب- قيام القوّات المسلّحة لدولة ما بقصف إقليم دولة أخرى بالقنابل، أو استعمال أيّ أسلحة.

ج- ضرب حصار على موانئ دولة أو سواحلها من جانب القوّات المسلّحة لدولة أخرى.

د- قيام القوّات المسلّحة لدولة ما بمهاجمة القوّات المسلّحة البريّة أو البحريّة أو الجويّة أو الأسطولين البحريّ والجويّ لدولة أخرى.

ز- إرسال عصابات أو جماعات مسلّحة أو قوّات غير نظامية أو مرتزقة من جانب دولة ما أو باسمها تقوم ضدّ دولة أخرى بأعمال القوّة المسلّحة، أو الاشتراك في ذلك.

الفرع الثاني: قوانين الإجراءات وقوانين الأساس (المادّة 21)

أمّا القانون الذي تطبّقه المحكمة سواء في الأمور الإجرائيّة أو في العقوبات فهو:

ما في نظامها الأساسيّ، وأركان الجرائم والقواعد الإجرائيّة، وقواعد الإثبات الخاصّة بالمحكمة.

ما في المعاهدات واجبة التطبيق ومبادئ القانون الدوليّ وقواعده، بما في ذلك المبادئ المقرّرة في القانون الدوليّ للمنازعات المسلّحة. حيثما يكون ذلك مناسبًا.

وإلّا فالمبادئ العامّة للقانون، التي تستخلصها المحكمة من القوانين الوطنيّة للنظم القانونيّة في العالم، بما في ذلك، حسبما يكون مناسبًا، القوانين الوطنيّة للدول التي من عادتها أن تمارس ولايتها على الجريمة، شريطة ألّا تتعارض هذه المبادئ مع هذا النظام الأساسيّ، ولا مع القانون الدوليّ، ولا مع القواعد والمعايير المعترف بها دوليًّا.

كما يجوز للمحكمة أن تطبّق مبادئ القانون وقواعده كما هي مفسّرة في قراراتها السابقة؛ أي أن تعتمد على اجتهادات لها تكون قد سبقت.

كلّ ذلك شرط أن يكون التطبيق وتفسير القانون، عملًا بهذه المادّة، متّسقين مع حقوق الإنسان المعترف بها دوليًّا، وأن يكونا خاليين من أيّ تمييز ضارّ يستند إلى أسباب مثل نوع الجنس (ذكر أو أنثى) أو السنّ أو العرق أو اللون أو اللغة أو الدين أو المعتقد أو الرأي السياسيّ أو غير السياسيّ أو الأصل القوميّ أو الاثنيّ أو الاجتماعيّ أو الثروة أو المولد أو أيّ وضع آخر.

أمّا المشكلة الكبرى في عمل هذه المحكمة فهي مسألة تحريكها فهي وإن كانت تتحرّك من قبل أيّ دولة مصادقة على نظامها الأساسيّ، إذا كانت الجريمة من اختصاصها، إلّا أنّ مجلس الأمن يستطيع التأجيل لمدّة سنة قابلة للتجديد سنة فسنة، من جهة، كما إنّ هذا المجلس يستطيع تحريكها عندما يريد ضدّ من يشاء من مسؤولي الدول سواءً أكانت مصادقة على نظام المحكمة أم غير مصادقة. أو ارتكبت الجريمة على أرض دولة مصادقة أو غير مصادقة. وفي الوضع الراهن لمجلس الأمن نعرف مسبقًا كيف سيكون التحريك.

الباب الثالث
عقد المقارنة وإمكانيّة التفاعل

تمهيد

هل قواعد الحلول السلميّة وقواعد الحرب في الإسلام التي بيّناها هي كل شيء في هذا المجال؟ أم ثمّة إمكانيّة لوجود غيرها؟

لقد ناقشنا قواعد طبّقت في القرن الأوّل الهجريّ، ما بين أوائل السنة الثانية للهجرة، سنة 623م، حيث جرت غزوة ودان وسريّة عبيدة بن الحارث، وبين سنة أربعين للهجرة، 661م تاريخ آخر وصيّة من وصايا عليّ ابن أبي طالب (ع) لقائد من قادته أرسله لمطاردة بسر بن أبي أرطأة الذي بعثه معاوية بن أبي سفيان فضرّج الجزيرة العربيّة بالدماء من حدود بلاد الشام إلى أقاصي اليمن.

إلّا أن هذه القواعد ليست لتلك المدّة من الزمن بل هي لكلّ زمان ومكان شرط العمل على ملاءمتها في الوسائل مع الأزمنة. غير أنّها ليست نهاية المطاف، فالإنسانيّة، كما رأينا، راحت منذ زمن تتلمّس الطريق للتخفيف من مآسي الحروب، وتوصّلت إلى توافقات، صار بعضها أعرافًا ملزمة لكلّ من يرى نفسه في نزاع مع آخر، فأين الإسلام منها؟

إنّ «حلال محمّد حلال أبدًا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدًا إلى يوم القيامة»[1]. قاعدة لا يمكننا التنكّر لها، لكن هل إنّ الحلال والحرام نزل

(1) الكليني، الكافي، ج1، ص58.

على شكل قواعد ناجزة تطبّق على الحالات الواقعيّة عن طريق اللجوء إلى القياس (Syllogisme)، بحيث تكون القاعدة القانونيّة هي الكبرى (La Majeure)، والواقعة هي الصغرى (La Mineure)، والحكم هو النتيجة (La Conclusion)؟

أم إنّ الإسلام، سمح من ضمن تشريعه بقواعد أكثر عموميّة للاستنباط من أجل مواجهة الأمور المستجدّة في عالم لا يمكن أن يتوقّف عند أيّ مرحلة من مراحل تاريخه؟

إنّنا نعرف أنّ مجال الاجتهاد قائم في الإسلام، سواء أأقفل أم لم يقفل. ويوجد علم قائم بذاته موضوعه كيفيّة استخراج الأحكام من مصادرها، ويسمّى «علم أصول الفقه». ولو أنّ كلّ جانب من جوانب الشريعة أتى مكتملًا ومقفلًا لما كان من داعٍ لهذا العلم.

إذًا تحتوي الشريعة على نوعين من القواعد، نوع يمثّل قواعد تفسَّر وتطبّق على الحالات الواقعيّة، ونوع يسمح باستنباط قواعد تطبّق على الحالات المستجدّة، في علاقة يسمّيها كلسن علاقة سكونيّة (Statique)[1].

وبمواجهة أساليب حلول النزاعات، يوجد قواعد من النوع الأوّل، رأيناها، كتصرّفات الرسول (ص)، من مثل الدعوة والمصالحة، أو عدم التبييت ومنع إلقاء السمّ في بلاد المشركين، أو وصاياه لقادة الجيش: «لا تغدروا ولا تغلّوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا امرأة ولا طفلًا ولا شيخًا فانيًا...».

فهل ثمّة إمكانيّة لوجود قواعد من النوع الثاني؟

توجد قواعد عامّة تسمح بإيجاد قواعد تفصيليّة في أبواب الشريعة المختلفة، كقواعد: «لا ضرر ولا ضرار»، أو «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»، أو «إذا تعارض المانع والمقتضي يقدّم المانع»، أو «الغرم بالغنم»، أو

(1) H. Kelsen, **Théorie Pure de Droit**, p96...

«الضرورات تبيح المحظورات» أو «الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ»، أو «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»، أو «التصرّف على الرعيّة منوط بالمصلحة»...[1].

فلننظر الآن في أساس القواعد الحديثة.

نشأت هذه القواعد غالبًا من موقف إنسانيّ، هادف إلى تعزيز السلم والأمن الدوليّين[2]، من جهة، وإلى التخفيف من آلام البشر أثناء الحروب[3]، من جهة أخرى، وقد قامت أساسًا على رضا الأطراف، ليتحوّل بعضها إلى أعراف نتيجة الممارسة الثابتة المصحوبة بالقناعة بأنّها إلزاميّة.

إلّا أنّ بعضها ـ وهو خاصّة قواعد تفصيليّة أو تدابير ـ قام على أساس الغلبة. ولكنّنا لن نتناول إلّا القواعد الأكثر عموميّة. وسنرى ما إذا كانت هذه القواعد الأكثر عموميّة يمكن أن تندرج تحت القواعد العامّة الإسلاميّة، أو تتّفق معها، أو تأتلف مع أحكام القرآن الكريم والسنّة المطهّرة.

---

(1) مجلّة الأحكام العدلية، المواد: 19، 21، 27، 30، 43، 47، 87.

(2) انظر: ميثاق الأمم المتحدة؛ القانون الدولي لحقوق الإنسان؛ القانون البيئيّ؛ قانون الحياد.

(3) see: Jean Pictet, **Développement et Principes du Droit International Humanitaire**, p8.

الفصل الأوّل
من القانون الدوليّ إلى الإسلام

نتناول في هذا الجزء الوسائل السلميّة والوسائل العسكريّة في قسميها: قواعد شنّ الحرب، والقواعد داخل الحرب.

المبحث الأوّل
الوسائل السلميّة لحلّ النزاعات

تستخدم هذه الوسائل لتلافي النزاعات المسلّحة، وتقوم مبدئيًّا على التنازل المتبادل، مقابل تلافي خسائر الحرب وويلاتها، من هنا فإن أدّت إلى ضرر بالمسلمين، فيجب أن يكون، بعد كلّ الحسابات الماديّة والمعنويّة، أقلّ من الضرر الذي تسبّبه الحرب، وذلك تطبيقًا للقاعدة الشرعيّة القائلة: إنّ «الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ»، وعلى النحو الآتي:

المطلب الأوّل: المفاوضات

لا يعارض الإسلام التفاوض من أجل حلّ النزاعات قبل اللجوء إلى الحرب. فإذا كان في التفاوض إمكانيّة التنازل، فيجب أن يكون ما يجري فقدانه أقلّ ممّا يمكن أن تكلّفه الحرب. وقد كان الرسول (ص) في النزاعات مع المشركين وعلى أثره الإمام علي (ع) في النزاعات مع منشقّين مسلمين حاولا الاتّفاق مع خصومهما، فهذا يعني أنّهما فاوضاهم.

فالرسول (ص) فاوض في وقعة الخندق، بشكل غير مباشر، زعيمي قبيلة غطفان، عيينة بن حصن والحارث بن عوف، ليرجعا بمن معهما مقابل

إعطائهما جزءًا من ثمار المدينة[1]. كما فاوض قبل صلح الحديبيّة سهيل بن عمرو، مبعوث قريش، على بنود الاتّفاق الذي تمّ ووقّع بينهما[2].

والإمام علي فاوض قادة حرب الجمل، كما فاوض معاوية بواسطة عدد من الرسل والكثير من الكتب، وفاوض الخوارج وناقشهم مباشرة وبالواسطة، بما لا مزيد عليه.

المطلب الثاني: الوساطة والمساعي الحميدة والتوفيق والمصالحة

هذه أساليب يمكن للإسلام أن يقرّها بين المسلمين والآخرين أو بين المسلمين أنفسهم، ما دامت منافعها تربو على مضارّها المتمثّلة بما يمكن أن يقدّمه المسلمون مقابل ما يقدّمه الخصوم، وما دام ما يتنازل عنه المسلمون يفوق الخسائر التي سيتحمّلونها في الأرواح والأرزاق لو أنّهم شنّوا الحرب، تمامًا كما يفعله أيّ قائد، عندما يستطيع أن يتلافى حربًا ليست مضمونة نتائجها، أو على الأقلّ عندما لا يرغب في تحمّل خسائرها.

ويفهم الحثّ على المصالحة من النصّ القرآنيّ الذي يأمر بالإصلاح بين طائفتين من المؤمنين «اقتتلوا»[3]. فكيف يمكن الوصول إلى الصلح دون أيّ وسيلة من الوسائل المذكورة؟!

المطلب الثالث: التحقيق

إذا كان الإسلام ينهى عن الاعتداء في عدد كبير من آيات القرآن[4]،

---

(1) ابن هشام، السيرة النبويّة، ج3، ص133.

(2) المصدر نفسه، ص202.

(3) انظر: سورة الحجرات: الآية 9.

(4) ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (سورة البقرة: الآية 190)؛ ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ ﴾ (سورة البقرة: الآية 194)؛ وحتى لو كانت البغضاء قائمة بينكم وبين قوم آخرين فإنها لا تبرّر=

فإنّ الاعتداء حتّى يثبت أو ينفى، لا بدّ من التحقيق. من هنا فإنّ الإسلام من الضروريّ أن يقرّ التحقيق، سواء في النزاعات الخارجيّة أو النزاعات الداخليّة، شرط أن يكون نزيهًا بطبيعة الحال، لأنّه دون النزاهة لا يكون هنالك عدل، أو كما في المصطلح القرآني الآخر، «القسط». وكم حثّ الله على العدل والقسط، حتى مع الأعداء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[1]، وحتى لو كان ضدّ النفس أو الأهل: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[2].

المطلب الرابع: التحكيم والتسوية القضائيّة

هاتان الوسيلتان يمكن استخدامهما، لكن مبدئيًّا شرط أن يكون الحكم أو القاضي مسلمًا، كما في قضية بني قريظة، حيث توافق الرسول (ص) معهم على تحكيم سعد بن معاذ[3]. والقصد من ذلك أمران: عدم إلحاق الظلم بالمسلمين، من جهة، وتطبيق الشرع الإسلاميّ من جهة أخرى.

إلّا أنّ الأمر اليوم اختلف عمّا كان عليه عندما لم يكن يوجد قانون دوليّ اتّفاقيّ ينظّم العلاقات بين الوحدات السياسيّة. أمّا اليوم وقد قامت

= الاعتداء عليهم: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (سورة المائدة: الآية 2).

(1) سورة المائدة: الآية 8.

(2) سورة النساء: الآية 135.

(3) انظر: ابن هشام، السيرة النبويّة، ج3، ص145.

مؤسّسات للتحكيم أو للقضاء بطريقة تعاهديّة. فإنّ المسلمين عندما ينخرطون في هذه المؤسّسات طوعًا، مراعين ما يلزمهم دينهم به، فلا مشكلة في قبول التحكيم على الأسس الجديدة.

أمّا إذا كانت الاتّفاقات تفرض عليهم فرضًا، ويذعنون، فالأمر غير جائز لا قانونًا ولا شرعًا.

المطلب الخامس: اللجوء إلى المنظّمات والوكالات الإقليميّة

هذه المنظّمات والوكالات يمكن القبول بوساطتها أو حكمها، إذا كنّا موافقين على الانضمام إليها بحريّة وعن بصيرة، وكانت نزيهة. وإلّا فإنّه لا يمكن القبول بتدخّلها في النزاعات التي تكون جزءًا منها.

وتأتي في رأس المنظّمات الأمم المتّحدة، والبارز في هذا المجال دور مجلس الأمن: إنّ مجلس الأمن بصيغته الحاضرة، التي تهيمن فيها القوى«العظمى» لا يمكن القبول بتدخّله، أمّا لو كنّا موجودين فيه واستطعنا أن نفرض مبادئنا، فما كان لتكون هنالك مشكلة في القبول بدوره.

المبحث الثاني

شرعيّة الحرب وطرق مباشرتها (Ad Bellum Ius)

المطلب الأوّل: شرعيّة الحرب

تكون الحرب مشروعة في حالتين: حالة الدفاع المشروع عن النفس؛ وحالة قرار عقوبة من مجلس الأمن في حال تهديد الأمن والسلم الدوليّين.

الحالة الأولى تتطابق مع مبادئ الإسلام، ولا مشكلة في تبنّيها، شرط أن يكون الأمر صادقًا، بأن يكون ثمة هجوم فعليّ، أو وشيك حقيقة، من قبل قوّة أو قوى أخرى على الدولة المعنيّة.

الحالة الثانية، يمكن للإسلام أن يقبل بها، شرط أن يكون مجلس الأمن نزيهًا، ولا ينفّذ سياسات الدول المهيمنة، أمّا وإنّه على ما هو عليه اليوم من تسلّط القوى «العظمى»، فلا يمكن للإسلام أن يقرّ تدخّله لصالح هذه القوى وحلفائها غلى حساب الحقّ والعدالة.

المطلب الثاني: القتال التحرّريّ

إنّ ضرورة المقاومة للخلاص من الاستعمار أو لاستئصال بقاياه

وتخليص الشعوب من براثن الهيمنة والتسلّط، أمر يقرّه القانون الدوليّ[1] بل ويحثّ عليه[2]، ولا تحاول معارضته إلّا بعض القوى الكولونياليّة السابقة، ودعاة الإمبرياليّة اليوم. وهذه القوى لا بدّ من مواجهتها والتغلّب على محاولاتها، وهذا لا يتمّ إلّا بتضافر الجهود بين الدول المستضعفة التي قد لا تستطيع كلّ منها منفردة أن تنتصر على القوى العظمى، لا سيّما أنّ هذه القوى تتحالف عند الضرورة ضدّ من يمانع في هيمنتها.

والإسلام يحضّ على التآزر ضدّ المستكبرين لإنقاذ المستضعفين، كما في الآية الكريمة: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾[3]، وفي الكثير من الآيات.

والمستضعفون اليوم خاصّة هم الشعوب التي اجتاحها الاستعمار، والتي ما زال يتآمر عليها من أجل نهب خيراتها والاستفادة من أسواقها أو من موقعها الاستراتيجيّ أو من أيّ ميزة يمكنه استغلالها. ويعمل، من أجل إدامة السيطرة، عن طريق إضعاف الشعوب والدول المعنيّة، وإبقائها في حالة التخلّف[4]. هذه الدول والشعوب يقضي الإسلام بمساعدتها ويطلب إليها أن تبادر إلى المقاومة، كما ورد عن الإمام جعفر الصادق إذ يقول: «لا بأس له (لمن ظلم) أن ينتصر ممّن ظلم ممّا يجوز الانتصار فيه بالدين»[5].

---

(1) انظر: البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف، المادّة 1/ 4.

(2) انظر: الإعلانات والقرارات الصادرة عن الجمعيّة العامّة: 1514ـ1960، 2649ـ1970، 2787ـ1971، 2955ـ1972، 3034ـ1972، 3070ـ1973، 3103ـ1973، 3246ـ1974.

(3) سورة النساء: الآية 75.

(4) في هذا السياق تأتي مواجهتهم للبرنامج النوويّ السلميّ الإيرانيّ.

(5) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج5، ص124.

المبحث الثالث
قواعد شنّ الحرب وأدواتها

تقضي الاتّفاقيّة الثالثة لمؤتمر لاهاي لسنة 1907 بأن يسبق الحرب إنذار دون تحديد مهلة، وهذا أمر يخالف مبادئ الإسلام، التي تأمر بالدعوة قبل مدّة كافية، والأسوأ أنّ الحاصل اليوم لا ينطبق دائمًا على الاتّفاقيّة المذكورة. فالدولة قد تعلن الحرب قبل بدئها بمدّة معقولة، إذا كان العدوّ لا يمكنه الوقوف بوجهها، أمّا إذا كان الأمر غير ذلك، فهي لا تتقيّد دائمًا بهذه القاعدة، فقد تعلن الحرب بعد تحريك الجيوش، وقد تعلنها بعد بدء العمليّات العسكريّة، لتتمكّن من تحقيق عنصر المفاجأة، في الوقت الذي أصبح فيه هذا العنصر حيويًّا جدًّا في الحروب الحديثة، وبعد امتلاك الدول أسلحة الدمار الشامل، وخاصّة النوويّة منها، فإنّ من يتمكّن من توجيه الضربة الأولى قد يحسم الحرب لمصلحته، كما يرى الكثيرون. فهل تستطيع أيّ دولة أن تخاطر بتفويت الفرصة على نفسها، في الوقت الذي قد ينتهزها عدوّها؟

قد يجيب بعضهم بأنّ قواعد القانون الدوليّ تمنع شنّ الحرب بهذه الطريقة أو بغيرها، إلّا بالشروط التي حدّدها ميثاق الأمم المتّحدة، وهي لا تحتمل إطلاقًا شنّ حرب نوويّة...

ولكن ردًّا نقول: إنّ قواعد القانون الدوليّ لا تعمل ذاتيًّا (أوتوماتيكيًّا)؛

بل لا بدّ من منفّذين لها، فأين هم هؤلاء المنفّذون، وهل يستطيعون ـ إن وجدوا ـ أن يردعوا الاعتداء؟

إنّ مجلس الأمن يستطيع، بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتّحدة أن يستخدم الجيوش التي تضعها بتصرّفه الدول الأعضاء، وأن يتدخّل عسكريًّا لردع المعتدي، فقد نصّت المادة (42) من الميثاق على أنّه «إذا رأى مجلس الأمن أنّ التدابير المنصوص عليها في المادّة (41) (التدابير غير العسكريّة) لا تفي بالغرض، أو ثبت أنّها لم تفِ به، جاز له أن يتّخذ، بطريق القوّات الجويّة والبحريّة والبريّة، من الأعمال، ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدوليّين، أو لإعادته إلى نصابه...».

وهنا لا بد من تذكّر حقيقتين:

الأولى: أنّ مجلس الأمن ليس جهة حياديّة في المجتمع الدوليّ؛ بل هو مكوّن من مندوبي دول لها مصالحها وصداقاتها وعداواتها، لا سيّما أن الدول الكبرى، وأغلبها كانت، وما زالت، تقتسم العالم مناطق نفوذ، تستطيع أيّ منها أن تعطّل أيّ قرار لا يلائمها، لا بل إنّ بعضها يستطيع غالبًا استصدار قرارات لصالحه، حتّى عندما يكون معتديًا، أو لصالح أصدقائه، مهما ارتكبوا من جرائم.

الثانية: أنّ الإسلام يأمر المسلمين بألّا يفكّروا يومًا بمصلحة خاصّة لهم أو لجماعاتهم؛ بل أن ينفّذوا تعاليم الشرع، سواء المعروفة، أو التي استنبطوها، دون أن يحيدوا عنها، وهذا ما كان يحضّ عليه قادة الإسلام الأوائل، وعليهم أن ينفّذوه اليوم، لأنّ ذلك تكليف دينيّ فرضه الله تعالى على الناس، ولا تجوز مخالفته، ذلك أنّه ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2]، ﴿وَمَن لَّمْ

(1) سورة المائدة: الآية 44.

(2) سورة المائدة: الآية 45.

يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[1].

المطلب الأوّل: الأسلحة

يلتقي الإسلام والقانون الدوليّ على تكريس مبدإ الضرورة والتناسب في استخدام القوّة العسكريّة كما رأينا. وهذا ينطبق على استخدام وسائل وأساليب الحرب، وخاصّة في مجال استعمال السلاح.

الفرع الأوّل: الأسلحة التقليديّة

ومنها المستخدمة ضد الأفراد، كالأسلحة الحارقة وتلك التي لا يمكن الكشف عنها بالأشعّة السينيّة وأسلحة اللايزر المعمية، فهذه الأسلحة إن كان يمكن أحيانًا أن تشلّ بعضًا من قوى العدوّ، إلّا أنّها يجب أن تحرّم لسببين:

1ـ لأنّها تحدث آلامًا يمكن ألّا تكون ضروريّة ويمكن الحصول على النتيجة ذاتها بوسائل أقلّ ضررًا بالنسبة إلى الأفراد؛ لأنّ الطرف المقابل يمكن أن يستخدمها ضدّ الطرف البادئ، فتتسبّب لعناصره المعاناة نفسها التي تسبّبها للعدوّ.

2ـ إذا كان الإسلام يحظر الإجهاز على الجرحى في الحروب بين المسلمين، كما رأينا، وإذا كان الرسول (ص) يأمر من يقاتلون بأن يرأفوا بمن يوجّهون إليهم أسلحتهم من المسلمين ومن غير المسلمين، فيقول: «إذا قتلتم أحسنوا القتلة»[2]، ويأمر بعدم التعذيب بتحريم المثلة[3]، فهذا يعني أنّه يُحَظِّر القتل المجانيّ أو التعذيب، الذي تؤدّي إليه الأسلحة المذكورة، وإذا كان

(1) سورة المائدة: الآية 47.

(2) الترمذي، سنن الترمذي، باب الديات، ح14؛ النسائيّ، سنن النسائي، باب الضحايا، ح22؛ الدارميّ، سنن الدارميّ، باب الأضاحي، ح10؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج4، ص123ـ125.

(3) انظر: نهج البلاغة، الكتاب 47.

يؤمر بالكفّ عمّن رموا أسلحتهم والهاربين من المسلمين، فهذا يعني أنّه كان على المسلمين أن يكتفوا من عدوّهم بالامتناع عن القتال، ومن هنا فالإسلام يمكن أن يوافق على تحريم الأسلحة المذكورة أعلاه، إضافة إلى أنّ الأولى بالمسلمين أن يمتنعوا عن اللجوء إليها مقابل امتناع أعدائهم المحتملين عن ذلك.

ومنها أسلحة الدمار الشامل، وهي تطال الناس والحيوانات بالجملة ودون تمييز. ما يمنعه الإسلام بشدّة؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]. وانطلاقًا من هذا المبدإ يستنكر الإمام عليّ (ع) أخذ من لم يذنب بجريرة من أذنب، فيخاطب الخوارج قائلًا: «سيوفكم على عواتقكم، تضعونها مواضع البرء والسقم، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب»[2]. كما استنكر اعتداء جند معاوية على أهل الذمّة فكتب إليه يقول: «ويحك، وما ذنب أهل الذمّة في قتل ابن عفّان؟»[3].

وأسلحة الدمار الشامل منها التقليديّة: بيولوجيّة وكيماويّة، ومنها أيضًا الألغام والأشراك والنبائط والذخائر العنقوديّة وهي أسلحة، إن كانت تطال المقاتلين، فهي إذا تركت بعد المعارك تطال الأبرياء، من هنا كان تحريمها دوليًّا. والإسلام لا بدّ من أن يحرّمها قياسًا على أمرين يتمسّك بهما:

ـ عدم التبييت بالمطلق (أو إلّا إذا كان النصر معلّقًا عليه)، أي عدم المهاجمة ليلًا لما يتعذّر فيه من التمييز بين المقاتل وغير المقاتل، وهو مفعول أسلحة الدمار الشامل نفسه التي لا تميّز.

ـ منع إلقاء السمّ في أرض المشركين، الذي يشمل حسب بعضهم «كلّ

(1) سورة الأنعام: الآية 164؛ انظر كذلك: الإسراء: الآية 15؛ فاطر: الآية 18؛ الزمر: الآية 7؛ النجم: الآية 38.

(2) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مج2، ص306.

(3) باقر المحمودي، **نهج السعادة**، ج5، ص308.

أسلحة الدمار الشامل، لأنّ هذه الأسلحة... تبيد الجميع، المذنبين والأبرياء، والمسلمين وغير المسلمين»[1].

من هنا فقد منع الإمام الخمينيّ الجيش الإيرانيّ من استخدام الأسلحة الكيماويّة في الحرب العراقيّة الإيرانيّة، ردًّا على استخدام العراق لها ضدّ الجيش الإيرانيّ. واستطرادًا، وما دام الأمر في النهاية يقوم على المعاملة بالمثل، فهو يدرأ ضررًا عن المسلمين وإن فوّت عليهم فائدة، فـ«درء المفاسد أولى من جلب المنافع».

الفرع الثاني: الأسلحة النوويّة

أمّا الأسلحة النوويّة التي لم يحرّمها «القانون الدوليّ» بالمطلق، كما رأينا، فإن «الإسلام» يحرّمها، ليس فقط لضررها على المقاتل وغير المقاتل، بل لأنّها تهلك كلّ حيّ سواءً أكان في منطقة معيّنة، أم في كلّ الكرة الأرضيّة. وإذا كان الله تعالى يذمّ من يهلك الحرث والنسل من أخصام النبيّ ويكره الفساد على نحو عامّ، فيقول: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾[2]، فكيف بمن يدمّر الأرض وما عليها؟

لذلك لا يمكن للإسلام أن يوافق على فتوى محكمة العدل الدوليّة التي لم تحرّم استخدام الأسلحة النوويّة بالمطلق.

المطلب الثاني: الأهداف

إنّ أهمّ الأهداف التي يمنع القانون الدوليّ مهاجمتها التجمّعات المدنيّة والممتلكات الثقافيّة والبيئة.

---

(1) محمّد صادق الصدر، **فقه العشائر**، ج2، ص272.

(2) سورة البقرة: الآيتان 204ـ205.

الفرع الأوّل: التجمّعات والأعيان المدنيّة

كما يحرّم القانون الدوليّ قصف الأشخاص المدنيّين والسكّان المدنيّين (المادّتان 48ـ51 من البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949) والأعيان المدنيّة (المادّتان 52ـ54 من البروتوكول نفسه)، وكذلك الأشغال الهندسيّة والمنشآت المحتوية على قوى خطرة (المادّة 56 من البروتوكول)؛ فإنّ الإسلام يحرّمها أيضًا قياسًا على عدم التبييت الذي قد يتسبّب بقتل غير المقاتلين، وإلّا فمعاملة بالمثل لما في ذلك من درء للضرر عن المسلمين في مقابل المنفعة الفائتة.

الفرع الثاني: والممتلكات الثقافيّة والتاريخيّة

وفي مقابل هذا النوع من الاتّفاقيّات، فإنّ الإسلام حافظ على المواقع الأثريّة في كلّ البلاد التي انتشر فيها، ودعا إلى اتّخاذها عبرة، وذلك في آيات عديدة جدًّا من القرآن الكريم، كما جاء مثلًا في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴾[1]، أو ﴿ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾[2].

هذا إلى جانب أنّ هذه الآثار ثروة للأمّة لا يجوز التفريط فيها.

أمّا الذين يزعمون أنّها أوثان وأنصاب يمكن أن تعبد دون الله، فهم يخالفون القرآن وسيرة بناة الإسلام منذ نزل حتّى اليوم، ممّن كانوا يدعون

---

(1) سورة طه: الآية 128.

(2) سورة السجدة: الآية 26؛ انظر كذلك الآيات: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ (سورة القصص: الآية 58)؛ ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ (سورة العنكبوت: الآية 38)؛ ﴿ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (سورة الأحقاف: الآيتان 24 و25).

إلى الاعتبار بهذه الآثار، فعليّ (ع) يدعو ابنه الحسن (ع) إلى التأمّل بما جرى للأوّلين من خلال التأمّل بما خلّفوا وراءهم، فيكتب له في وصيّة، وكان في (حاضرين) منصرفًا من صفّين، يقول: «وذكره (قلبك) بما أصاب من كان قبلك من الأوّلين، وسر في ديارهم وآثارهم، فانظر ما فعلوا وعمّا انتقلوا...»[1]. ويقول في خطبة أيضًا: «ولو استنطقوا عنهم (الماضين) عرصات تلك الديار الخاوية، والربوع الخالية، لقالت ذهبوا في الأرض ضُلّالًا، وذهبتم في أعقابهم جُهّالًا...»[2]. وفي أخرى يقول «لئن تعرّفتها (الدنيا) في الديار الخاوية والربوع الخالية، لتجدنّها من حسن تذكيرك وبلاغ موعظتك، بمحلّة الشفيق عليك والشحيح بك...»[3]. كما كان المسلمون يعايشون تلك الآثار، فقد تعرّفوا بعضها في جزيرة العرب، وبعضها الآخر في العراق، حيث آثار بابل والمدائن وغيرهما، وفي بلاد الشام وفي بلاد فارس وفي الهند، وخاصّة في مصر...

أمّا الأشياء الأخرى ذات القيم الثقافيّة، من آداب وفنون وسائر المنقولات الموصوفة بهذا الوصف، فإنّ لها قيمة علميّة أو أدبيّة أو جماليّة وكلّها مما يرعاه الإسلام ويحفظه. فالعلم ممّا يحثّ عليه الإسلام: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4]، ذلك أنّ العلماء هم الذين يقدّرون الله بأفضل ممّا يقدّره سائر الناس، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾[5].

كما يحثّ الرسول (ص) على طلب العلم، فيقول:«طلب العلم فريضة

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مج4، ص22.
(2) المصدر نفسه، مج3، ص49.
(3) المصدر نفسه، ص78.
(4) سورة الزمر: الآية 9.
(5) سورة فاطر: الآية 28.

على كلّ مسلم ومسلمة»[1]. وفي ميزات العلماء يقول (ص): «فُضّل المؤمن العالم على المؤمن العابد بسبعين درجة»[2].

ويرى بعضهم أنّ العلم المطلوب هو العلم الدينيّ. إلّا أنّ السنّة النبويّة تدلّ على أنّ العلم المطلوب هو العلم على نحو عامّ. فقد قال رسول الله (ص): «اطلب العلم ولو في الصين»[3]. والعلم المطلوب، حتّى «في الصين»، هو العلم الدنيويّ الذي يمكن أن يكون في أيّ مكان من العالم.

أمّا الجمال فهو من صميم الإسلام، فكم لفتنا القرآن إلى الجنان والأنهار والزينة والجمال والبهجة، فهو يدعو إلى التزيّن في المناسبات العامّة: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾[4]، ويستنكر تحريم الزينة: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾[5]، وهو يلفت إلى الجمال: ﴿ وَلَقَدۡ جَعَلۡنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾[6]، ويذكّرنا بفضله علينا بما يسرّنا: ﴿ أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ﴾[7]، ويلفتنا إلى جمال بعض الحيوانات: وخلق لكم

---

(1) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، مقدمة، ص17.

(2) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص14.

(3) المصدر نفسه، ص16.

(4) سورة الأعراف: الآية 31.

(5) سورة الأعراف: الآية 32.

(6) سورة الحجر: الآية 16؛ انظر كذلك: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ﴾ (سورة الصافات: الآية 6)؛ ﴿ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ (سورة فصلت: الآية 12)؛ ﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ﴾ (سورة ق: الآية 6)؛ ﴿ وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ (سورة الملك: الآية 5).

(7) سورة النمل: الآية 60؛ انظر كذلك الآيتين: ﴿ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴾ (سورة ق: الآية 7)؛ ﴿ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴾ (سورة الحج: الآية 5).

﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1].

ويقول رسول الله (ص): «إنّ الله جميل يحبّ الجمال»[2] وكان يدعو لأبي زيد الأنصاريّ أن «أللهمّ جمّله وأجمل جماله»[3]. وكان يحثّ على التزيّن بالمناسبات، وقد حوت بعض كتب الحديث أبوابًا عن الزينة[4]، خاصّة يوم الجمعة؛ إذ يقول (ص): «ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوب مهنته»[5]، وعندما يلتقي بأصحابه: «إنّكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم وأصلحوا لباسكم، حتى تكونوا كأنّكم شامة في الناس»[6]، وهو يرى أنّ الخيل للرجل «ستر وجمال»[7].

وإلى هذا كان (ص) يحبّ الطيب ويحث على التطيّب[8]، وكان يحضّ على تلاوة القرآن على النحو الجميل، فيقول: «زيّنوا القرآن بأصواتكم»[9].

وكم هو جميل أسلوب القرآن وأقوال الرسول (ص) وكبار قادة المسلمين. وما الصورة التي يقدّمها لنا عليّ (ع) عن «عجيب خلقة الطاووس» مثلاً[10]، إلّا دليل على مكانة الجمال في الإسلام.

وهكذا فليس ما يمنع بعد هذا وانطلاقًا منه، من الانضمام إلى الاتفاقيّة

---

(1) سورة النحل: الآية 8؛ وبمعناها: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ (سورة النحل: الآيتان5ـ6).

(2) مسلم، صحيح مسلم، باب الإيمان، ح147.

(3) أحمد بن حنبل، المسند، ج5، ص 77 و340.

(4) مثال: النسائيّ، سنن النسائي، باب الكتاب، ح52.

(5) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، باب الإقامة، ح83.

(6) أبو داود، سنن أبي داود، ج4، ح4090، ص58.

(7) أحمد بن حنبل، المسند، ج2، ص262.

(8) النسائيّ، سنن النسائي، باب الزينة، ح38ـ40.

(9) البخاري، صحيح البخاري، باب التوحيد، ح52.

(10) أحمد بن حنبل، المسند، ج2، ص483.

الخاصة بحماية الممتلكات الثقافيّة؛ بل والتشدّد في حماية هذه الممتلكات، لأنّها ثقافية من جهة، ولأنّها ممتلكات من جهة ثانية.

الفرع الثالث: الإضرار بالبيئة

يحرّم الإسلام تدمير البيئة على نحو عامّ، لما في ذلك من ضرر على المخلوقات الحيّة كافّة. فقد خلق الله تعالى الأرض وما عليها للإنسان واستخلفه فيها، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، وذلك لكي يعمرها: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[2]، فإذا غيّر البيئة المتوازنة التي خلق الله عناصرها كلاًّ بقدر، بناءً على قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[3]، فهو سيخرّب دورة الحياة، وهو ما يصدق عليه قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[4].

من هنا فليس من مانع من أن يوافق الإسلام على اتّفاقيّة حظر تقنيّات التغيير في البيئة لأغراض عسكريّة لسنة 1976، وعلى المادّة 55 من البروتوكول الأوّل التي تمنع الإضرار طويل الأمد بالبيئة، حتى ولو كان في ذلك منفعة عسكريّة. وذلك بناءً على القاعدة الشرعيّة القائلة: «درء المفاسد أولى من جلب المنافع».

المطلب الثالث: الأموال: أموال الدولة والأفراد-معيشة السكّان

لم يكن المسلمون أساسًا يفتحون أرضًا بنيّة البقاء المؤقّت، بل كانت

---

(1) سورة البقرة: الآية 30.

(2) سورة هود: الآية 61؛ قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (سورة القمر: الآية 49)؛ قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (سورة الفرقان: الآية 2).

(3) سورة الرعد: الآية 8.

(4) سورة البقرة: الآية 205.

تضمّ إلى الأرض الإسلاميّة، دار الإسلام، يجري على سكّانها ما يجري على سائر سكّان أرض المسلمين، دون تفرقة. أمّا اليوم إذ لم يعد الأمر على النحو المذكور، فإذا دخل جيش إسلاميّ بشكل مؤقّت إلى بلد إسلاميّ أو أرض إسلاميّة، فيجب عليه أن يعامل سكّانها ويتعامل مع الأموال كما يعامل سكّان دولته ويتعامل مع أموالها. أمّا إذا كان يمكن أن يدخل أرضًا أخرى محتلّة، فهو يمكن أن يلتزم باتّفاقيّات النزاعات المسلّحة وبالتالي يطبّق مقتضياتها على سبيل المعاملة بالمثل، لما يمكن أن يوفّره التزامه للمدنيّين المسلمين، الذين يتعرّضون للاحتلال، من فوائد ويدرأ عنهم من مضارّ.

من هنا، فهو، إن كان له أساسًا أن يستولي على أموال العدوّ أفرادًا ومؤسّسات، فله أن يستولي على بعضها بشكل مؤقّت أو دائم كما تسمح به الاتّفاقيّات الدوليّة.

كما عليه من جهة أخرى، ومن باب المعاملة بالمثل، أن يوفّر معيشة السكان بالطريقة التي تفرضها تلك الاتّفاقيّات، بناءً على مبدإ «الغرم بالغنم».

المطلب الرابع: وقف القتال

يطرح وقف القتال مسائل إنسانيّة تتعلّق بالمساجين والمفقودين والمتوفّين، ويقضي القانون الدوليّ بالبحث بعد كلّ اشتباك عن الجرحى والقتلى والمرضى والغرقى (المادّة 15 اتّفاقيّة أولى، والمادة 18 اتّفاقيّة ثانية) وحمايتهم والاهتمام بأوضاعهم ومعالجتهم.

ـ أمّا المفقودون الذين تبلغ عنهم دولتهم، فيجب البحث عنهم (المادّة 33 بروتوكول أوّل).

ـ وأمّا القتلى والأموات عامّة فيجب أن يدفنوا بكلّ احترام وتعلم مقابرهم وتصان على نفقة دولتهم، ويجب أن يسلّموا إلى دولتهم إذا طلبت ذلك (المادّة 34) ولا ينبشوا إلّا عند الضرورة القصوى.

ـ وأمّا المساجين فينهون محكوميّتهم ويعادون إلى وطنهم (المادّة 119 اتّفاقيّة ثالثة، و133 اتّفاقيّة رابعة).

هذه القواعد هي في صالح المقاتلين المسلمين، وهي لا تتعارض بوجه من الوجوه مع الإسلام، فدفن الموتى واجب إسلاميّ، ومعالجة الجرحى والمرضى والبحث عن المفقودين من المقاتلين تصبح معاملة بالمثل، وتسمح بمعالجة الجريح والمريض والبحث عن المفقودين من المسلمين لدى العدوّ، في مقابل معالجة الجريح والمريض والبحث عن المفقودين من غير المسلمين لدى المسلمين، ودرء الضرر باستنقاذ الجريح والمريض والمفقود من المقاتلين المسلمين، أولى من جلب منفعة في خسارة العدوّ من أفراده، إذا عدّت خسارة.

المبحث الرابع
قواعد القانون الدوليّ الإنسانيّ (Ius In Bello)

يتناول هذا المبحث الجرحى والمرضى والغرقى والأسرى، سواءً في النزاع الدوليّ أم في النزاع غير الدوليّ.

المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى والغرقى والشؤون الطبّيّة

إنّ اتّفاقيّتي جنيف الأولى والثانية تحميان الجرحى والمرضى والغرقى من القوّات المسلّحة في البرّ والبحر في النزاع الدوليّ، والحماية تكون متبادلة فيستفيد منها الجريح أو المريض أو الغريق من المقاتلين المسلمين، مقابل اهتمام المسلمين بجرحى ومرضى وغرقى الأعداء، فلا يمكن أن يمانع الإسلام في هذه الاستفادة على الأقلّ بناءً على قاعدة «الغرم بالغنم»، إذا كان يوجد غرم. من هنا فإنّ من الضروريّ أن يوافق المسلمون على اتّفاقيّتي جنيف الأولى والثانية لسنة 1949.

أمّا الجرحى والمرضى والغرقى في النزاعات غير الدوليّة، فيتناولهم البروتوكول الثاني الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949، ويأمر بمعاملتهم معاملة إنسانيّة ورعايتهم والعناية بهم. والبحث عنهم بعد كلّ اشتباك، وحمايتهم. وتأمين الرعاية لهم. ولمّا كانت هذه الأحكام تفرض على الدولة في معاملتها رعاياها، ولمّا كان الإسلام أرأف بالمسلمين من القانون الدوليّ في ما

يخصّ المعاملة في النزاعات الداخليّة، فهو من باب أولى يقبل بكلّ سهولة بهذه الأحكام لهذه الجهة.

أمّا غير المسلمين ممن يثورون على الحكم داخل الدولة الإسلاميّة، فإنّ تطبيق هذه الأحكام عليهم مقابل تطبيقها على الثوّار المسلمين في غير البلاد الإسلاميّة، فأمر يجب أن يقبل به الإسلام بناء على قاعدة «الغرم بالغنم» إذا كان يوجد غرم.

ويلحق بحماية الجرحى ولحاجة العناية بهم الشؤون الطبّيّة، فالاتّفاقيّات الخاصّة بالمستشفيات والمراكز الطبّيّة وبحماية الأشخاص القائمين بالمهمّات الطبيّة، وكذلك جميع وسائل النقل القائمة بالعمل الطبّيّ، والدفاع المدنيّ، من الطبيعيّ أن يوافق الإسلام عليها، لما توفّره مقابل تأمين إنقاذ أرواح مقاتلي العدوّ، من إنقاذ لأرواح المقاتلين المسلمين ومن يشارك في الدفاع عن الدولة من غير المسلمين، بناء على قاعدة «الغرم بالغنم» نفسها.

المطلب الثاني: الأسرى

رأينا أنّ القرآن يقضي في الأسرى بالمنّ أو الفداء، وأنّ المسلمين أفتوا بما يزيد على ذلك استنادًا إلى سائر مصادر التشريع، فإنّ الإسلام يوافق على اتّفاقيّات القانون الدوليّ الخاصّة بالأسرى لجهة المعاملة بجميع أشكالها، إنّما تبقى مسائل الأموال والخدمات الدينيّة والمحاكمة.

فالإسلام يمكن أن يوافق على حماية الأسرى وتلبية حاجاتهم المختلفة المقرّرة في القانون الدوليّ؛ أمّا مسألة جمع الأقارب وأبناء الجيش الواحد أو الجنسيّة الواحدة، والمتكلّمين لغة واحدة، أو الذين يمارسون العادات نفسها، في مكان واحد دون تفريق، التي يقرّرها القانون الدوليّ (المادّة 22، الفقرة 3 من اتّفاقيّة جنيف الثالثة)، فالإسلام يقرّ بعضها الذي كان محلّ ابتلاء في عهوده الأولى، مع مراعاة أنّ العلاقات كانت زمن الرسول (ص) علاقات

قربى بالدرجة الأولى، أمّا اليوم فيمكن أن تضاف إلى ذلك أنماط العلاقات الأخرى المقرّرة في القانون الدوليّ، إن لم يكن على سبيل القياس، فعلى سبيل التعاهد، فلا ضرر في ذلك.

أمّا الأموال، فقد رأينا أنّها تصادر سواءً أكانت أموالًا عامّة أم أموالًا خاصّة، على أنّها من المغانم. والمغانم تخمّس، أي يحسم خمسها لصالح مصارف معيّنة؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[1]، وما تبقّى يؤول إلى المسلمين عامّة.

أمّا ما يؤول إلى المسلمين فيمكن لوليّ الأمر أن يجعله في عامّة المسلمين، جيلهم الحاليّ وأجيالهم المستقبليّة. وإذا كان جزء من الخمس، في هذه الحالة، يعود إلى الله ورسوله وذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فهو على قسمين: قسم لله ورسوله، وهو أصلًا يتسلّمه الحاكم لينفقه في الشؤون الإسلاميّة العامّة، وقسم يخصّص لذوي القربى (على مختلف التفسيرات) واليتامى والمساكين وابن السبيل (من تقطّعت به السبل في بلاد غربة)، وهؤلاء المختصّون بهذا الجزء يجب أن يعطوا كفايتهم من الأخماس والزكاة ولن تتجاوز هذه الحصّة جزءًا زهيدًا جدًّا من هذه الموارد، ولا ضرورة لأن يكون هذا الجزء ممّا يمكن أن يغنم من الأسرى، ويمكن أن يعوّضوا بأيّ طريقة، فيبقى هذا المغنم الذي يمكن أن يستوفى من الأسرى بتصرّف الحاكم ويضاف إلى الأجزاء الأخرى لينفق في شؤون المسلمين. ولمّا كان تركه لأسرى الحرب من الأعداء مقابل ترك أموال الأسرى المسلمين لهم، من مصالح المسلمين، إذن يمكن للإسلام أن يوافق على أحكام الموادّ (49ـ 68) من اتّفاقيّة جنيف الثالثة لسنة 1949 المتعلّقة بعمل أسرى الحرب وأموالهم ومداخيلهم، بناء على قاعدة «الغرم بالغنم».

وأما الخدمات الدينيّة، ولمّا كان المسلمون اليوم في غير وارد الجهاد

(1) سورة الأنفال: الآية 41.

لفرض حكم الإسلام (كما سنرى)، فإنّه من الممكن، وعلى سبيل المعاملة بالمثل، أن يُسمح بها لأتباع أيّ دين كان.

وأمّا المحاكمات والعقوبات، فقد رأينا أنّ الإسلام كان يمارسها على الأسرى، حتى ولو ارتكبوا إبّان الحرب ما يعدّ جريمة أيّام السلم، سواء أحصل الأمر في القتال مع غير المسلمين أم مع المسلمين، فهل هذا ممكن اليوم؟

والجواب أنّ لكلّ جريمة في الإسلام عقابًا. فهل القتل في الحرب جريمة؟

في العهد الإسلاميّ الأوّل الذي يمكن أن يعدّ النموذج الإسلاميّ التطبيقيّ، منذ بدء قتال الرسول (ص) ضدّ المشركين حتّى نهاية خلافة عليّ ابن أبي طالب، كان المقاتل غالبًا يبارز مقاتلًا، أو يطعنه غدرًا أو يرميه برمح أو بالنبال... فكان المقاتل يعرف المقاتل أو على الأقلّ يقف حياله وجهًا لوجه ويقتل أحدهما الآخر. فإن كان القاتل مجبرًا، أو في حالة دفاع عن النفس يكن معذورًا. وهو يكون مجبرًا إذا كان يؤتى به جبرًا ويزجّ في المعركة. وهو يكون في حالة دفاع عن النفس، إذا كان مقاتله يهمّ بقتله دون أن يكون هو استثاره.

أمّا إذا كان اختار القتال متطوّعًا، أي غير مجبر وشارك وقتل فهو يحمل المسؤوليّة. فإن كان محقًّا، فلا عقاب، وإن كان غير محقّ فيعاقب بجريمة القتل؛ ولمّا كان من حقّ الإنسان المسلم، من وجهة نظر الإسلام، أن يبلّغ تعاليم دينه إلى كافّة الناس وأن يدافع عن نفسه ودينه وسلطته، فليس من حقّ أحد علم بهذه الحقوق، بواسطة الدعوة، أن ينتهكها، وإلّا فهو يكون معتديًا، فإذا قتل مسلمًا يعاقب بفعله. هذا إذا كان القاتل من غير المسلمين، أمّا إذا كان من المسلمين، وبلغته دعوة حاكم المسلمين الشرعيّ، وأصرّ على القتال، وقتل من المسلمين، فهو يعاقب بفعلته.

أمّا اليوم، فإنّ القتال يقوم على الجيوش أساسًا وعلى الخيار التطوّعي

بدرجة أقلّ. أمّا أفراد الجيش فهم وإن كانوا متطوّعين لدى التحاقهم، فإنّهم فيما بعد ينفّذون أوامر قيادتهم التي تأتمر بأمر القيادة السياسيّة لبلادهم. وأمّا المتطوّعون الذين يمكن أن يلتحقوا بالجيش أثناء القتال، أو يقاتلون منفردين في الثورات، فهم يصدرون عن قناعات لدى التحاقهم بالتنظيمات المسلّحة، إلّا أنّهم إبّان القتال يصبحون كالجنود في موضوع تلقّي الأوامر وتنفيذها، فهم والأفراد العسكريّون لا يستشارون لدى زجّهم في المعارك، وهم إذا لم يقاتلوا يعاقبون بأشدّ العقوبات، ثمّ إنّ أيًّا من الطرفين المتقاتلين لا يستطيع تبيان شرعيّة قتاله لأفراد الطرف الآخر، بل على العكس تصوّر له وسائل إعلام دولته أو تنظيمه أنّ قتاله محقّ وهو واجب مقدّس. ثمّ إنّه عادة ليس أمام خصم فرد متميّز يقاتله، بل هو جزء من جيش أو ميليشيا يقاتلان جيشًا أو ميليشيا، دون تمييز بين أفرادهما، أو تحقّق ممّن يقتل من مقاتلي العدوّ. لذلك فهو لا يعاقب في هذه الحالات، إلّا إذا كان تعمّد قتل من لا يجوز قتاله، أو أتلف ما لا يجوز إتلافه.

ولمّا كان هذا الأمر يعود على مقاتلي المسلمين بما يعود به على مقاتلي أعدائهم، فيمكن أن يقبله الإسلام، عن طريق المعاملة بالمثل، وعلى أساس قاعدة «الغرم بالغنم».

المطلب الثالث: حماية المدنيّين

إذا كان القانون الدولي يقضي بحماية الأشخاص والسكان المدنيّين والعمل بكلّ جهد لتلافي تعريضهم للقتل أو للهجوم أثناء القتال، سواء أفي النزاعات الدوليّة أم النزاعات غير الدوليّة، فإنّ الإسلام قضى بهذا منذ نزوله.

أمّا الأعيان المدنيّة عامّة، فإنّ الإسلام الذي منع قطع الأشجار وما إليها إلّا للضرورة، فهو يمكن أن يوافق على حماية الأعيان المدنيّة أثناء المعارك بالقدر الذي يحميها القانون الدوليّ تمامًا.

أمّا بعد سيطرته، فهو يعامل سكّان البلاد المفتوحة كما يعامل سكّان

بلاده تمامًا مسلميهم وغير مسلميهم. في كلّ شيء، بما في ذلك من اعتراف بحقوقهم وإعالتهم والحفاظ على ممتلكاتهم. ويبقي لهم أو يقيم من أجهزة الدولة ما يقيمه في البلاد التي انطلق منها.

أمّا القضاء فسيكون القضاء الإسلاميّ الذي يطبّق على البلاد المفتوحة ما يطبّقه في بلاده الأصليّة في جوانب الأصول والأساس، دون أيّ تمييز.

الفرع الأوّل: النساء

يقضي القانون الدولي بالحفاظ على شرفهنّ، وإذا احتجزن، أن يكنّ منفصلات عن الرجال إلّا إذا اقتضت ظروف عائليّة الجمع، كما يولي عناية خاصّة بالنساء النفساوات وأمّهات الأطفال دون السابعة، وهذه أمور يوافق عليها الإسلام ويتمسّك بها أشدّ التمسّك، ويزيد عليها أنّه يجب تفادي قتلهنّ ما أمكن وإن كنّ مقاتلات.

أمّا موضوع السبي، فهو استرقاق، والاسترقاق كان معاملة بالمثل مع غير المسلمين[1]، وإذا أمكن أن يحافظ على أعراض المسلمين بمنع سبي نسائهم عن طريق الامتناع عن سبي نساء الأعداء، ففي ذلك مصلحة أكيدة للمسلمين، وهو تطبيق لقاعدة «الغرم بالغنم».

الفرع الثاني: الشيوخ

يقضي القانون الدوليّ بحمايتهم وتوفير العناية الطبيّة لهم، وهذا ما لا يعارض به الإسلام الذي يعدّ شيوخ البلاد المفتوحة شيوخًا في بلاده.

الفرع الثالث: الأولاد

الأولاد في القانون الدوليّ هم الذين دون الثامنة عشرة ويعدّهم

(1) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الإسلام، ص446.

قاصرين. إلّا أنّ الإسلام عدّ من هم فوق الخامسة عشرة راشدين عامّة. إلّا أن الأمر بحاجة إلى نقاش، فهل من بلغ الخامسة عشرة اليوم يعدّ راشدًا؟ إنّ هذا الأمر يصحّ لو أنّ النضج الجسميّ يتطابق اليوم مع الرشد. فهل الأمر كذلك؟

عند نزول الإسلام كانت سنّ الرشد عند الشعوب هي الخامسة عشرة عمومًا، فالحياة كانت بسيطة، أمّا اليوم فالأمور أكثر تعقيدًا بما لا يقاس.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يقول القرآن الكريم: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[1]. إذًا ليس من الضروريّ أن يكون الذين بلغوا النكاح، أي بلغوا جسميًّا، قد بلغوا عقليًّا، من هنا فإنّا نرى أنّ الرشد قد يكون كما توحي التجربة البشريّة، بعد الثامنة عشرة، أو في سنّ قريب منها[2]. علماً أنّ اتّفاقيّة حقوق الطفل لسنة 1989 ترى أنّ الطفل ربّما يبلغ الرشد قبل الثامنة عشرة (المادّة 1).

وهكذا فإنّنا نرى التوافق مع القانون الدوليّ بخصوص تحديد من هم الأولاد.

وإذا كان القانون الدوليّ يوليهم عناية خاصّة، فالإسلام لا يمانع بهذه العناية. وإذا كان القانون الدوليّ يمنع زجّ الأطفال في الحروب فالإسلام يمنع منه كذلك.

الفرع الرابع: الجواسيس

يتّفق الإسلام والقانون الدوليّ في تشديد العقوبة على الجاسوس، ولا

(1) سورة النساء: الآية 6.

(2) انظر: محمّد حسين فضل الله، تأمّلات إسلاميّة حول المرأة، ص64.

نرى مانعًا، ما دام الإسلام لا يحرّم بثّ العيون في بلاد الأعداء، فمن مصلحته أن يلجأ إلى المعاملة بالمثل في قضايا التجسّس على الأعداء، بما هو أرحم في بعض الحالات.

الفرع الخامس: المرتزقة

أمّا المرتزقة الذين تحدّدهم (المادّة 47) من البروتوكول الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف لسنة 1949، ولا تعترف لهم بوضع المقاتلين، فإنّ الإسلام، حسب رأي بعضهم لا يميّزهم عن سائر المقاتلين، فعامر الزمّالي يلاحظ «أن تركيب القوى المعادية لا يهمّ الإسلام، ذلك أنّه منذ المعارك الأولى، واجه المسلمون مقاتلين يضمّون مرتزقة، فلم يميّزوا بين مرتزق وأيّ مقاتل آخر، لا على أرض المعركة ولا في حالة الأسر»[1]. وهكذا فإنّ المعيار ليس التبعيّة لدولة ما أو عدمها؛ بل هو الإسلام أو عدمه، فإذا كان المقاتل مسلمًا من غير رعايا الجيش الذي يقاتل في صفوفه، فهو يعامَل كالمقاتل المسلم، وإذا كان غير مسلم فيعامل كسائر غير المسلمين. وإذا كان من رعايا دولة مسلمة، فالحكم كما لو كان مسلمًا على الإطلاق. أمّا إذا كان من رعايا دولة غير مسلمة، فتطبّق عليه أحكام غير المسلمين.

إلّا أنّنا نرى أنّ غايات القتال في العهود الإسلاميّة التي يستحضرها السيّد الزمالي تختلف عن غاياته اليوم ما يعدّل في النظرة إلى المرتزقة، ففي الأزمنة التي كانت تجري فيها الحروب الإسلاميّة كان الهدف نشر الدين أو منع نشره، وفي هذه الحالة لا تهم جنسيّة المقاتل أو أصله الجغرافيّ أو غيره، بل كان المعوّل عليه موقفه من الدين الإسلاميّ، لذلك لم يكن يميّز بين مرتزق وغير مرتزق.

أمّا اليوم ونظرًا إلى خطورة هذه الظاهرة، فنحن نرى أنّ القانون

(1) Ameur Zemmali، **Combatants et Prisonniers de Guerre**، p388.

الإسلاميّ يمكن أن يوافق على توصيفهم، ويحاكمهم كما لو كانوا مجرمين عاديّين لأسباب، منها أنّ حافزهم هو الكسب المادّيّ، وليس العقيدة أو الموقف السياسيّ، أي أنّهم يقومون بالقتل والتخريب مقابل المال الذي يحصلون عليه، دون أن يكون لهم أيّ علاقة مسبقة، سلبيّة أو إيجابيّة، بالبلاد التي يقاتلون فيها أو بنظامها السياسيّ.

الفصل الثاني
من الإسلام إلى القانون الدوليّ للنزاعات المسلّحة

المبحث الأوّل
شرعيّة الحرب

رأينا أنّ الإسلام يميّز في موضوع الشرعيّة بين الحرب على غير المسلمين والحرب بين المسلمين.

المطلب الأوّل: شرعيّة شنّ الحرب على غير المسلمين/الجهاد اليوم

يختلف الأمر في الإسلام عنه في القانون الدوليّ في هذا الخصوص، فقد رأينا أنّ الإسلام لا يقرّ الحرب ضدّ غير المسلمين إلّا ردعًا لاعتداء على المسلمين أو منعهم من إيصال الدين إلى عموم الناس أو منعهم من إقامة السلطة الإسلاميّة أو دفاعًا عن مستضعفين.

فقد رأينا أنّ الإسلام يقضي بشنّ الحرب عندما يحاول محاولٌ إكراه المسلمين على ترك دينهم أو يتصدّى متصدّ لنشر الدين، أو يمنع من إقامة السلطة الإسلاميّة. غير أنّ هذه الأمور كانت تجري في العهود الأولى لنشر الإسلام وإقامة نظامه، حيث كان المسلمون يتعرّضون لمحاولات ثنيهم عن دينهم أو قتلهم، وكان طرح مبادئ الدين الحنيف على عامّة الناس متعذّرًا بسبب منع المتسلّطين ذلك. أمّا اليوم فالأمر اختلف، وأصبح نشر الأفكار والمعتقدات ميسّرًا في ظلّ المسموح به من حرّيّة الرأي، وصار بميسور الفئة أو الحزب الذي يستطيع إقناع الناس بمبادئه وسياساته، إذا حاز أغلبيّة، أن

يتولّى الحكم، ولم تعد القوّة هي الأسلوب الوحيد للتمكّن من الوصول إلى الجمهور، ولم تعد هي الوسيلة لحكمه في أجواء الديمقراطيّة. لذا فلم يعد يرى القتال لنشر الدين في العالم الإسلاميّ إلّا أفراد كأبي الأعلى المودوديّ[1]، ولم يعد يقاتل في سبيله إلّا فئات متطرّفة من المسلمين، ولم نجد فتوى لأيّ من المراجع المعتمدة في العالم الإسلاميّ تأمر بذلك، بل كلّ ما يمكن عمله هو التبشير بمبادئ الدين، وقد جُرّب هذا الأسلوب ونجح في أنحاء كثيرة من العالم، خاصّة في أفريقيا وفي المحيط الهادئ...

وهكذا أصبح الجهاد لنشر الدين جهادًا بالكلمة والموقف لا بالسيف ولا المدفع والقانون الدوليّ، وفي أحدث ما وصل إليه اليوم، لا يقرّ الحرب الدوليّة (حرب دولة أو دول ضدّ دولة أو دول أخرى) ولا التهديد بها إلّا دفاعًا إفراديًّا أو جماعيًّا عن النفس، أو عن دول معتدى عليها، أو تنفيذًا لقرار من مجلس الأمن، تحت الفصل السابع، لحماية السلام العالميّ.

وهكذا يلتقي الإسلام والقانون الدوليّ في قضايا الدفاع عن النفس أو عن جهة مستضعفة معتدًى عليها، ويختلفان في مسألة قرار من مجلس الأمن، من جهة، وفي مسألة الدفاع عن الدين من جهة أخرى.

الفرع الأوّل: موضوع مجلس الأمن

يتدخّل مجلس الأمن، حسب ميثاق الأمم المتّحدة (المادّة 23ـ54 و83 و84)، عندما يقدّر أنّ استمرار نزاع ما يمكن أن يهدّد السلم والأمن الدوليّين (المادّة 37، الفقرة 2)، أو عندما يلاحظ وجود تهديد ضدّ السلم أو إخلال به أو عمل من أعمال العدوان (المادّة 39)، وهو يقرّر شكل التدخّل. فهو يتمتّع بسلطات استنسابيّة هائلة، تسخّرها الدول الكبرى لتحقيق مصالحها. من هنا فإنّ

(1) انظر: منبر التوحيد والجهاد، **الجهاد في سبيل الله**: www.tawhed.w.s (شوهد في 15 حزيران 2015).

الإسلام لا يمكن أن يوافق على تدخّل مجلس الأمن القائم على هذا الأساس.

الفرع الثاني: منع القتال في ظروف معيّنة

يمنع الإسلام القتال مبدئيًّا في الأشهر الحرم وفي الليل، ويعمل على تأخير المعارك إلى ما بعد الظهر لتقصير زمن المعركة، كما رأينا. فهل يمكن للمجتمع الدوليّ أن ينفّذ ذلك اليوم؟

فيما يخصّ الأشهر الحرم يمكن للمسلمين، أن يطرحوها على المجتمع الدوليّ لإقناعه بأن يمتنع عن القتال في أشهر معيّنة، وهو أمر غير مستحيل بذاته. وأمّا منع القتال ليلًا فهو ممكن إذا كان الطرفان المتقاتلان من القرب الجغرافيّ بحيث يشتركان بالليل نفسه، أمّا إذا كانا متباعدين جغرافيًّا، بحيث لا يشتركان بالليل، فإنّ الأمر يصبح مستحيلًا. ويصدق الأمر نفسه على تأخير القتال إلى ما بعد الظهر.

المطلب الثاني: شرعيّة الحرب على أهل القبلة

ولا يقرّ الحرب ضدّ المنشقّين المسلمين إلّا دفاعًا عن حقوق، لإلزام من يمتنع بأن يؤدّيها، أو دفعًا لعدوان ممّن يدّعي حقوقًا لا يملكها شرعًا.

في حين أن القانون الدوليّ لا يعالج شرعيّة الحرب غير الدوليّة، إلّا ما يتعلّق بما سمّي «مسؤولية التدخّل الإنسانيّ» حيث يقرّ التدخّل الدوليّ للدفاع عن حقوق الإنسان في دولة لا تستطيع أو لا تريد أن تدافع عن حقوق مواطنيها أو هي تنتهكها[1].

(1) انظر: **إعلان القمّة العالمية للأمم المتّحدة 2005**، الذي أقرّ «مسؤوليّة التدخّل» لحماية الأشخاص المهدّدين بجرائم إبادة جنس أو جرائم ضدّ الإنسانيّة أو جرائم الحرب دون أن تستطيع دولتهم أو تريد حمايتهم.

UN.org/preventgenocide/Rwanda.

والإسلام يضيف مبدأ الإعذار، وعدم بدء القتال.

الفرع الأوّل: محاولات الإعذار

يأمر الإسلام بمحاولة الصلح وبالإعذار في الحرب ضدّ المنشقّين المسلمين. فهل يمكن تطبيق هذه القواعد من قبل المسلمين في نزاعاتهم المسلّحة مع غير المسلمين؟ وهل يمكن طرحها على المجتمع الدوليّ ليصار إلى التزامها في النزاعات الدوليّة أو غير الدوليّة؟

إنّ هذه المبادئ من الواجب أن تطبّق على أهل القبلة، أي على كافّة المسلمين. وهذا يعني المسلمين المستقلّين في دولة، وكذلك المسلمين المنشقّين المنتظمين تحت قيادة، من يسمّون «البغاة». من هنا، فإنّها قواعد داخليّة ودوليّة في آن معًا. غير أنّها دوليّة غير شاملة؛ فهي، إن كانت تطبّق إلزاميًّا في القتال بين المسلمين، فليس الأمر كذلك بالنسبة إلى غيرهم.

ولمّا كان القانون الدوليّ الحديث يقوم على التعاهد، فليس من مانع من أن تطبّق هذه القواعد في الحروب مع غير المسلمين، إذا ما جرى التعاهد معهم على ذلك. كما إنّ من واجب المسلمين السعي إلى إقناع المجتمع الدوليّ بتبنّيها اتّفاقيًّا.

الفرع الثاني: عدم البدء بالقتال

هل يمكن تطبيق قاعدة عدم بدء القتال في ظلّ وجود أسلحة الدمار الشامل، بما فيها الأسلحة النوويّة، وترك الفرصة للعدوّ ليبدأ القتال؟

معروف أنّ استخدام الأسلحة النوويّة يؤدّي إلى دمار عظيم في الحدود الدنيا، وإلى القضاء على كلّ مظاهر الحياة والعمران على الكرة الأرضيّة في الحدود القصوى، فهل يعقل أن يترك خصم لخصمه الفرصة لأن يدمّره بهذا الشكل؟

الجواب هو أنّ العاقل لا يلجأ إلى هذه المغامرة، بحيث يكون هو البادئ فيها. واستطرادًا فإنّ من يستخدم هذه الأسلحة سوف يتلقى الردّ بشكل حتميّ، لأنّ الأعداء من مالكي الأسلحة النوويّة، يقيم كل منهم رصدًا على أسلحة الآخر، بحيث يمكنه أن يكتشف إن كان عدوّه أطلق صواريخه حاملة الرؤوس النوويّة، قبل وصولها إلى أهدافها، فيعمد فورًا، وقبل أن يلحقه الدمار، إلى إطلاق ترسانته، وعندها يدمّر الطرفان.

وهكذا فإنّ مسألة، أن يترك كلّ خصم خصمه ليبادر إلى تحمّل هذا الوزر، مسألة ممكنة بل وواجبة، من هنا فإنّ عدم المبادرة إلى القتال كأنّما شرّعت لهذا العصر، لا للعصر الذي كان القتال فيه يتمّ غالبًا بين أفراد وأفراد، حتى في المعارك الكبرى.

المبحث الثاني
القانون في الحرب(Ius In Bello)

ونتناول هنا الجرحى والمرضى، والعاجزين عن مواصلة القتال والمختبئين والمدبرين، وكذلك المدنيّين وحقوقهم والضمانات، من المسلمين وغير المسلمين.

المطلب الأوّل: الجرحى والمرضى والعاجزون والمدبرون وكذلك المدنيّون

الفرع الأوّل: المرضى والجرحى والعاجزون والمدبرون

في النزاعات بين المسلمين، تطبّق القواعد الأساسيّة التي عالجناها في القسم الأوّل من الدراسة، يضاف إليها الأحكام الإسلاميّة، التي استنبطها عليّ (ع)، وأصبحت قواعد إسلاميّة ملزمة دون ضرورة للمعاملة بالمثل، ودون الحاجة إلى اتّفاقيّات. وهذه القواعد الأخيرة تلتقي مع قواعد القانون الدوليّ الإنسانيّ المعاصر في بعض جوانبها، وتتجاوزها في جوانب أخرى.

فهي تلتقي معها في ضرورة الحفاظ على الجرحى والمرضى، وفي ضرورة دفن جثث الموتى وإجراء المراسم الدينيّة الضروريّة لهم، كالصلاة عليهم.

وتختلف بمسألة أسر هؤلاء، الذي يجيزه القانون المعاصر[1]، كما يجيز أسر العاجزين عن القتال والفارّين والمختبئين ولا يجيزه الإسلام.

ففي موضوع الجرحى كان عليّ (ع) يوصي أن: «لا تجهزوا على جريح». أي أنّه كان يمنع قتل الجريح، ويترك للأطبّاء والممرّضين من جماعته مهمّة العناية به[2]، ما يقتضي ألّا يؤسر.

أمّا المرضى فهم ممّن ينطبق عليهم وصف المعورين، لأنّهم يصبحون في وضع من يعجز عن القتال، فلا يؤخذون ولا يقصدون بالقتال.

وأمّا الغرقى فإنّه يمكن أن يقاسوا على الجرحى أو يعدّوا من المعورين.

يتبيّن مما سبق، أن الإسلام يتجاوز الاتّفاقيّتين والبروتوكولين في مسألتين أساسيّتين:

أوّلًا: أنّه يطبّق أرحم القواعد على مقاتلي الداخل المتمرّدين، دون أن تُلزمه اتّفاقيّات أو معاملة بالمثل، فقواعده مشرّعة لا تعاهديّة. في حين أن الاتّفاقيّتين الدوليّتين والبروتوكولين، لا سيّما البروتوكول الثاني، جعلت ضمانات مقاتلي الداخل أقلّ من ضمانات مقاتلي الخارج. كما سمحت بأسر الجرحى والمرضى في حين أن الإسلام يقضي بتركهم أحرارًا.

ثانيًا: أنّ الإسلام يقضي بترك الفارّين والمختبئين وشأنهم، فلا يسمح بقتلهم أو أسرهم.

أمّا الجرحى والمرضى والغرقى من المقاتلين غير المسلمين، فلا مانع من

---

(1) انظر: اتفاقيّة جنيف الأولى، المادّة 14؛ اتفاقيّة جنيف الثّانية المادّة 16.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مج3، ص417؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص116؛ الماوردي، الأحكام السّلطانيّة، ص60.

الالتزام حيالهم بالقانون الدوليّ. لكن إذا كانت القواعد التي كشفها عليّ (ع) تطبّق على مقاتلي الداخل والخارج من المسلمين، فليس ما يمنع من مسألتين:

أ- أن يلتزم المسلمون بالاتّفاقيّات الدوليّة، لأنّها توفّر للمقاتلين المسلمين ميزات إنسانيّة بشكل عامّ، ورحمة أوسع، مقابل توفير ذلك لمقاتلي العدوّ، بناءً على قاعدة «الغرم بالغنم» مرّة أخرى إذا كان يوجد غرم.

ب- أن يطرح المتمسّكون بالنهج الإسلاميّ أن تشمل الاتّفاقيّات الضمانات للمعور والهارب والمختبئ من جهة. وأن يترك هؤلاء أحرارًا فلا يؤسرون من جهة أخرى.

الفرع الثاني: حماية المدنيّين، أهل الكتاب، المشركين

المدنيّون في أرض يستولي عليها المسلمون، إمّا مسلمون وإمّا أهل كتاب وإمّا مشركون.

رأينا أنّ الإسلام يقضي بمعاملة المسلمين في الأرض المفتوحة كمعاملة المسلمين في الدولة الفاتحة، ويعامل أهل الكتاب في الأرض المفتوحة كما يعامل أهل الكتاب في الدولة الفاتحة أيضًا، مع ما أوردناه بخصوص الجزية. أمّا المشركون من عبدة الأوثان، فكانوا يعاملون على نحوين:

فمشركو جزيرة العرب، الذين كانوا مجبرين على اعتناق الإسلام، انتهوا.

ومشركو سائر بلدان العالم كانوا مكلّفين بدفع الجزية. وهنا نعود إلى بحث الجزية من جديد، وهي لم تعد ظروف فرضها قائمة، كما رأينا.

المطلب الثاني: حقوق الإنسان وضماناتها

الفرع الأوّل: حقوق الإنسان

رأينا أنّ الإمام عليّ بن أبي طالب (ع)، وكان عهده كلّه حروبًا، لم يمنع حريّة إبداء الرأي؛ إذ كان الخوارج يناقشونه حتّى في الصلاة، بل يحثّ الناس على مناقشته، فيقول: «...فلا تكلّموني بما تُكلّم به الجبابرة، ولا تتحفظوا منّي بما يُتحفَّظ به عند أهل البادرة (الغضب) ولا تخالطوني بالمصانعة (المداراة)، ولا تظنّوا بي استثقالًا في حقّ قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي، فإنّه من استثقل الحقّ أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه. ولا تكفّوا عن مقالة بحقّ أو مشورة بعدل، فإنّي لست في نفسي بفوق أن أخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي، إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي»[1].

وكان أبو بكر (رض) يقول: «لقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن استقمت فتابعوني، وإن زغت فقوّموني...»[2].

وكان عمر بن الخطّاب (رض) يحثّ الناس على نقده، فيقول: «ويل لكم إن لم تقولوها، وويل لنا إن لم نسمعها»[3]. وأكثر من هذا، فهو كان يدعو الى قتل وليّ الأمر إذا انحرف عن جادّة الحقّ «فلن يعجز الناس أن يولّوا رجلًا منهم، فإن استقام، اتّبعوه، وإن جنح قتلوه»[4].

ولم يكن الإمام عليّ (ع) ليمنع حرّية التجمّع والاجتماع ؛ إذ ترك الخوارج يتجمّعون في النهروان وغيرها. ولم يمنع حريّة الذهاب والإياب؛ إذ ترك طلحة والزبير يغادران المدينة إلى مكّة وهو يتوقّع خروجهما عليه.

---

(1) نهج البلاغة، الخطبة 216.

(2) ابن أبي الحديد، المصدر نفسه، ص460.

(3) عبد الحميد متولي، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، ص44.

(4) الطبري، تاريخ الطبري، ج3، ص281.

أكثر من ذلك، ما كان الإمام ليلزم أحدًا بالقتال إلى جانبه، كان فقط يقطع العطاء الذي يمثّل الأجر المادّيّ لمن لا يشارك في المهمّات المطلوبة منه، وعلى رأسها الجهاد.

ولم يعمد الإمام إلى مصادرة الأشخاص والأموال إبّان الحرب، بدليل وصيّته لجارية بن قدامة السعديّ التي أوردناها سابقًا. فهل تستطيع البشريّة أن تلتزم بذلك اليوم؟

الفرع الثاني: ضمانات احترام حقوق الإنسان

إنّ إقرار الحقوق مسألة هامّة، ولكن عدم حمايتها يجعلها حبرًا على ورق. وضمانة تطبيق حقوق الإنسان في الأنظمة الوضعيّة تتمثّل أساسًا بالقضاء الذي يحميها من تجاوزات السلطة، وخاصّة التنفيذيّة. والسلطة يمكنها إمّا التهرّب وتفادي الوقوع في ما يثبت ارتكابها، ودون الإثبات لا يحكم عليها، وإمّا التذرّع بظروف تضع لها القوانين التي تمكّنها من الاعتداء على الحقوق أثناءها.

أمّا في الإسلام فالضمانة هي، إلى جانب القضاء الإسلاميّ، الإيمان نفسه، الذي يدفع السلطة التي ترتكب إلى أن تعترف بما ارتكبت خوفًا من الله تعالى، كما يلزم المسلم بأن يساعد أخاه المسلم على نيل حقوقه. فإذا ارتكب الحاكم الظلم، فعلى المسلمين أن يردعوه، لأنّ واجبهم مقاومة الجور.

النبذة الأولى: الرادع الذاتي

فالمؤمن موقن أنّ الله فرض عليه احترام حقوق الناس فعليه ألّا يتعدّاها، وإلّا يعرّض نفسه، إلى جانب العقوبة العاجلة، للعقوبة الآجلة. من هنا فهو لا يستطيع أن يلجأ إلى التخفّي أو إلى الالتفاف أو الاحتيال على القانون، كما يحصل في الكثير من البلدان وخاصّة «المتقدّمة» اليوم.

النبذة الثانية: جماعة المؤمنين

إنّ الله يكلّف جماعة المؤمنين بإنفاذ شرعه وأوامره عامّة، وذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]. من هنا لا يسعهم السكوت عن الاعتداء على حقوق آحادهم، بل يقاومون ذلك باللسان وباليد، لقول رسول الله (ص): «من رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده، فإن لم يقدر فبلسانه، فإن لم يقدر فبقلبه وهو أضعف الإيمان»[2].

النبذة الثالثة: مقاومة الجور

يحثّ الله تعالى على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو شكل من أشكال مقاومة الانحراف، ومنه الجور، ويمدح القائمين بهذا الواجب فيقول: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[3].

فإذا تمادى الحاكم ولم ينفع معه النصح، وجبت مقاومته. وأوّل المقاومة التمرّد على الأوامر في معصية الله ورسوله، فقد خاطب تعالى من يؤمر بالطاعة في المعصية بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[4]، كما روي عن رسول الله (ص) القول: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ أو كره، إلّا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[5].

---

(1) انظر: سورة الحجّ: الآية 41؛ سورة آل عمران: الآيات 104 و110 و114؛ سورة التوبة: الآيتان 71 و112.

(2) مسلم، صحيح مسلم، باب الإيمان، ح78، النسائيّ، سنن النسائي، باب الإيمان، ح17؛ الترمذي، سنن الترمذي، باب الفتن، ح11؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج3، ص20 و49.

(3) سورة آل عمران: الآية 110؛ انظر كذلك: سورة التوبة: الآية 112.

(4) سورة الكهف: الآية 28.

(5) البخاري، صحيح البخاري، باب الأحكام، ح4.

على أنّ الأمر قد يتجاوز التمرّد وصولًا إلى حمل السلاح، فحيث تنفع الكلمة تصبح واجبة، وتفوق أكبر الفرائض اذ يقول (ص):«إنّ من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[1]. فإذا لم يرعوِ الحاكم، فتجب مقاتلته عند المكنة، كما جاء في الحديث الشريف حول من رأى المنكر.

ولقد كانت القوانين الغربيّة (خاصّة الفرنسيّة) قد نصّت في يوم من الأيّام على الحقّ بالثورة ضدّ الحاكم[2]، إلاّ أنهّا ما لبثت أن تخلّت عن ذلك، على أساس ألّا ضرورة له في ظلّ «الحكم الديمقراطيّ» والتناوب على السلطة. غير أنّ الأمور لا تسير دائمًا بهذا الاتّجاه. فما العمل عندما تبتلى الشعوب أو الإنسانيّة بالحكّام المستبدّين؟

إنّه لا يبقى إلّا الثورة عندما تتوفّر إمكاناتها، وبهذا يكون الحلّ الإسلاميّ هو الحلّ الحقيقيّ. أمّا إذا تركت الأمّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّها ستتردّى، وهذا ما يعلّمناه الله تعالى، بقوله حكاية عن قوم: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[3]، كما يفيده قول النبيّ (ص): «لا تزال أمّتي بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البرّ؛ فإذا لم يفعلوا نزعت منهم البركات وسلّط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء»[4]، أو «سلّط عليكم شراركم»[5].

وقد يحصل التخلّي عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من طريق التواكل، بحيث يترك أحدنا الأمر للآخرين، حفاظًا على نفسه أو مصلحته،

---

(1) الترمذي، سنن الترمذي، باب الفتن، ح13.

(2) تنصّ المادّة 35 من مقدّمة دستور 1793 على أنّه عندما يخرق الحكم حقوق الشعب، تصبح الثورة بالنسبة إلى الشعب وإلى كلّ جزء منه من أقدس الحقوق وأكثر الواجبات ضرورة.

(3) سورة المائدة: الآية 79.

(4) الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج11، ص394.

(5) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص6.

لكنّ المتهرّب، إذا نجا في عاجل أمره، فلن ينجو في آجله. أمّا إذا تحوّل المسلم إلى التملّق ليرضي الحاكمين، فيفقد صفة الإسلام: «من أرضى سلطانًا جائرًا بسخط الله، خرج من دين الله»[1].

في هذه الحالات تبدأ إذًا المصائب، وهي تتفاقم عندما تنقلب الأمور، فقد أنبأنا الله تعالى عمّن يتخلّون عن هذا الواجب ويفعلون عكسه بقوله: ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[2].

النبذة الرابعة: القضاء

ينفّذ القاضي في الإسلام الأوامر الإلهيّة على الجميع دون خوف أو محاباة، فإذا عجز لسبب أو لآخر فيتولّى الأمر صاحب المظالم، وهو يتمتّع بالقوّة والنفوذ بما يمكّنه من معاقبة أعلى الناس مسؤوليّة[3].

المطلب الثالث: جزاء الإخلال بقوانين النزاعات المسلّحة

في البدء نرى فرقًا بين الشرع الإسلاميّ والقانون الدوليّ. فالإسلام لا يوافق على استثناء أيّ جريمة من العقاب، فأيّ إخلال بالقواعد الحقوقيّة يجب أن يقابله جزاء يناسبه، وهذا ما لم يتوصل القانون الدوليّ إلى الأخذ به. وبهذا لا نرى مانعًا من تطبيق الاتّفاقيّات في هذا الخصوص مع التحفّظ حول:

- اختزال الجرائم إلى ما جرى تعداده: إذ من الواجب المحاسبة على كلّ صغيرة وكبيرة.

---

(1) الكليني، الكافي، ج2، ص373.

(2) سورة التوبة: الآية 67.

(3) عادل عبد العزيز حمزة، الطبيعة القانونية لحقوق الإنسان في القانون الدولي، ص402.

ـ قصر مفاعيل النظام الأساسيّ للمحكمة الجنائيّة الدوليّة[1]، وسائر أنظمة المحاكم الجنائيّة الدوليّة والمختلطة، على أبناء الدولة التي تصادق عليه، أو الذين يعتدون في أرض دولة مصادقة عليه، أو من تفرض عليهم ولاية المحكمة.

ـ تدخّل مجلس الأمن لفرض الملاحقة أمام المحكمة الجنائيّة الدوليّة ضدّ أبناء دولة لم تصادق على نظامها الأساسيّ[2]، أو لإنقاذ مجرمين من المحاكمة أمام المحكمة المذكورة[3]؛ ذلك أنّه يجب أن تفرض على الجميع، بحيث تكون العدالة الدوليّة أسمى من كلّ سيادة

أمّا بشأن هذه القواعد، هل هي إلزاميّة؟ وإذا كانت كذلك فمن أين تستمدّ إلزاميّتها؟ سؤال يطرح نفسه حيال كلّ قواعد القانون.

بالنسبة إلى الشريعة الإسلاميّة، الجواب هو أنّ سند إلزاميّتها هو الإيمان بمصدرها وهو الله تعالى. أمّا بالنسبة إلى القانون الوضعيّ فلا جواب نهائيًّا حتّى اليوم، فمنهم من يربط سند الإلزاميّة بالجزاء، ومنهم من ينكر ذلك بدليل وجود الكثير من القوانين، وحتّى، المنظومات القانونيّة الفرعيّة، كالقانون الدستوريّ والقانون الدوليّ لا تقرن المخالفات بجزاء حقيقيّ، بل تترك الأمر للمتضرّر أو لأجهزة معيّنة أن تمارس ردّة فعل، إن أرادت وقدرت، دون تحديد لطبيعة ردّة الفعل هذه. وقد لوحظ عبر التجربة التاريخيّة أنّ ترك الأمور على هذا النحو، يمنح القوى القادرة صلاحيّة استنسابيّة واسعة في مجال التنفيذ أو الانتقام.

وفي موضوع جزاء مخالفة قواعد النزاعات فإنّ الوضع لا يختلف، وهنا لا بدّ من المقارنة بين المنظومتين على مستويين: مستوى الأحكام أو القواعد (Les Normes)، ومستوى التنفيذ.

---

(1) انظر: **النظام الأساسيّ للمحكمة**، المادّتان 12 و13.

(2) انظر: المصدر نفسه، المادّة 13.

(3) انظر: المصدر نفسه، المادّة 16.

أمّا المستوى الأوّل، مستوى القواعد، فقد خصّصنا له كلّ ما سبق. وبقي المستوى الثاني: مستوى التنفيذ.

يستلزم التنفيذ تطبيقًا للمبادئ التي تحملها النصوص على الحالات الواقعيّة، وهذا يستدعي تفسيرًا للنصوص لتحديد مضمونها، وتوصيفًا للوقائع لمعرفة ما إذا كانت تندرج تحت ما تحدّده النصوص من مخالفات، ليصار فيما بعد إلى توقيع الجزاءات (Sanctions)، سلبًا أو إيجابًا.

الفرع الأوّل: التفسير والتوصيف

فعلى صعيد تفسير النصوص، نجد أنّ القوى العظمى تعطي النصوص المعاني الفضفاضة عندما تقتضي مصالحها التوسّع في تطبيقها، والمعاني الضيّقة حينما تريد التهرّب من المسؤوليّة.

فهي تتوسّع في تفسير معنى تهديد الغير لها ليشمل المصالح التي تدّعيها، وتتوسّع في تفسير مصالحها حتّى تتغلّب داخل كلّ بلد على مصالح البلد نفسه، وحتّى على حقوقه. وهكذا فهي ترى مصالحها في فتح أسواق العالم أمام بضائعها، ولو على حساب إنتاج أيّ بلد في العالم، كما تراها في الاستيلاء على ما يحتاجه اقتصادها من موادّ خام، وبأرخص الأسعار. فإذا قام بلد، محاولًا أن يدافع عن حقوقه في أسواقه وفي ثروته، عدّت ذلك تهديدًا لمصالحها يسمح لها بمحاصرة هذا البلد، وباستصدار القرارات الدوليّة للتضييق عليه، وصولًا إلى تحريك آلتها العسكريّة ضدّه.

أمّا عندما تطال قواعد القانون الدوليّ هذه القوى نفسها، أو تطال حلفاءها، فهي تعمل على مسخ القواعد بالتضييق والتحوير في التفسير، حتّى يتلاشى حقّ الشعوب في تحرير أرضها وتقرير مصيرها، وكذلك حقّ الدول في انتهاج سياسة مستقلّة. وهذا ما يظهر جليًّا اليوم في مواقفها من حركات المقاومة المشروعة رغم اعتراف المنظّمات الدوليّة بحقّ هذه المقاومة.

أمّا في توصيف الوقائع، فتصبح مقاومة العدوان اعتداءً على مصالح هذه الدولة الكبرى أو تلك، بل وإرهابًا، ويصبح حقّ تقرير المصير عدوانًا على المتسلّطين «المسالمين» و«محبّي السلام»، ويصبح حفاظ الدولة على حقوقها وانتهاجها سياسة مستقلّة مروقًا وخروجًا على الحضارة، والرفاهية العالميّة، وينساق مجلس الأمن الدوليّ غالبًا مع القوى العظمى في توصيفاتها هذه.

فإذا عدنا إلى تعاليم الإسلام، فإنّنا نجد أنّها تأمر بتقديس أحكام الشرع، حتّى ولو أدّت إلى تكبيل القيادة المسلمة ومنعها من اغتنام الفرصة للقضاء على شرّ ما، ولو كان داهمًا، الأمر الذي يفوّت الفرص السانحة، وهذا ما يؤكّد عليه عليّ بن أبي طالب (ع) ناطقًا باسم الإسلام، حين يقول: «قد يرى الحوّل القلّب وجه الحيلة ودونها مانع من أمر الله أو نهيه، فيدعها رأي العين، بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدّين»[1]؛ فلا توسّع في التفسير ولا تضييق تمليها المصلحة الخاصّة، ولا حتّى تعويل على التلاعب بالصياغات، كما رأينا سابقًا، بل التزام دقيق بقواعد الشرع في أصغر تفاصيلها.

أمّا توصيف الوقائع، فهو التوصيف الموضوعيّ الذي لا يخضع للمزاج ولا للهوى، فعليّ بن أبي طالب (ع) يمدح بعضهم بأنه: «يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى، ويعطف الرأي على القرآن إذا عطفوا القرآن على الرأي»[2].

الفرع الثاني: توقيع «العقوبة»

إنّ العقوبة، وهي غير المحدّدة بوضوح ودقّة، هي في نهاية المطاف، حسب ميثاق الأمم المتّحدة، التضييق الاقتصاديّ والديبلوماسيّ... فإذا فشل

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مج2، ص216.

(2) المصدر نفسه، ص406.

يمكن أن تشنّ الحرب على الجهة المرتكبة. فهل تطبّق هذه العقوبات اليوم بشكل متجرّد؟

إنّ الحاصل اليوم هو أنّ القوى العظمى لا يعاقبها أحد لعجزه عن ذلك، وكذلك الحلفاء المقرّبون من تلك القوى العظمى؛ بل هي تمنع مجلس الأمن من اتّخاذ القرار بمعاقبتها حتى على جرائم الحرب والجرائم ضدّ الإنسانيّة وجرائم إبادة جنس بشريّ وجرائم العدوان، التي جعلت من صلاحيّة المحكمة الجنائيّة الدوليّة.

أمّا قادة الإسلام، في تطبيقهم للشريعة عقابًا للجماعات المذنبة، فلم يكونوا ليسايروا مقرّبًا انطلاقًا من تعليمات القرآن الكريم؛ إذ يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[1]. فلو قسنا على مواقف بعضهم تُجاه أقرب المقرّبين منهم، حيث كانوا يعلنون استعدادهم لإيقاع العقوبات بهم فيما لو ارتكبوا خرقًا للشرع، لتأكّدنا أنّه من الواجب ألّا تحابى أيّ جهة بسبب العلاقة الخاصّة أو المصلحة. فرسول الله (ص) يقسم أنّه لو ارتكبت ابنته جريمة لعاقبها كما يعاقب جميع المرتكبين»[2].

وعليّ يخبر مالكًا الأشتر عندما ولّاه مصر أنّه لا يتوانى عن تطبيق حكم الله فيه، إذا قتل أحدًا بشكل مقصود ودون حقّ، فيقول له: «ولا عذر لك عند الله وعندي في قتل العمد لأن فيه قود البدن»[3].

---

(1) سورة النساء: الآية 135؛ يقول تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الأنعام: الآية 152).

(2) انظر: البخاري، صحيح البخاري، باب الحدود، ح12؛ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، باب الحدود، ح6.

(3) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مج4، ص151.

خلاصة الكتاب

لقد أتى الإسلام برسالة سلام للبشريّة، فلم يبح القتال إلّا دفاعًا عن الدين والدولة والأنفس والمستضعفين وردعًا لمن يمنعون إيصال صوته إلى الناس. وفي هذا القتال وفّر الإسلام حدًّا أدنى من الرحمة كان حدًّا لم يكن يدانيه فيه أيّ تشريع، كما يلاحظ غوستاف لوبون[1]، هذا الحدّ الأدنى لم يكن يستطيع أن يتراجع عنه، ويتمثّل هذا الحدّ الأدنى، في قتال المشركين، كما رأينا، بمنع قتل النساء والأطفال والشيوخ والعمّال ورجال الدين المتبتّلين، أي جميع من لا يشاركون في القتال، كما ويتمثّل بعدم القتل العشوائيّ وعدم المُثلة، وعدم انتهاك الأعراض في الحرب، وتحريم إتلاف الأرزاق إلّا عند الضرورة العسكريّة. لكنّه لم يكن يستطيع أن يزيد على هذا الحدّ الأدنى لأنّ ذلك يُطمع أعداءه به، وهم المعتدون كما هو مفروض، فالحروب مع غير المسلمين كانت ردًّا على اعتداءات كان يمارس فيها القتل والسبي والنهب، كما كان شائعًا في الحروب عامّة في تلك الأزمنة، فكان المسلمون مضطرّين، شاؤوا أم أبوا، إلى الردّ بالأسلوب نفسه، حتّى لا يطمع العدوّ ويتجرّأ بسهولة على قتالهم، ذلك أنّه إذا أمن أن معاملة المسلمين تجاهه ستكون أكثر رحمة، ولا يلجأون إلى المعاملة بالمثل، فسوف يستسهل قتالهم، ولا يفكّر بتحمّل مسؤوليّة أعماله.

(1) قال لوبون: «ما عرف التاريخ فاتحًا أعدل من العرب». (انظر: غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص630).

أمّا اليوم فإنّ أسباب القتال اختلفت، فنشر الدين أصبح متاحًا سلميًّا، وبقيت أسباب أخرى للقتال، ووضعت لها قواعد وضعيّة، هي عمومًا قواعد اتّفاقيّة، تخضع لسلطان الإرادة الحرّة، إلّا حيث يكون تسلّط القوّة غير المحقّ فيها قائمًا.

ولمّا كان الإسلام لم يقفل على قواعده الشرعيّة، بل ترك الباب مفتوحًا، بواسطة القواعد العامّة، على التطوّر. فلمّا تبدّلت الأمور في الأزمنة الحديثة واستطاعت البشريّة أن تتسالم على معاملة أكثر رحمة، فإنّ الإسلام لا يستطيع أن يتخلّف في هذا المضمار، بل عليه أن يكون سبّاقًا. وهكذا فهو ليس ملزمًا بأن يوافق على القانون الدوليّ الإنسانيّ وحسب، بل عليه أن يدفع به إلى أقصى درجات الرحمة تجاه الأبرياء والمجبرين على خوض الحرب كالجنود الذين يؤمرون بالقتال تحت طائلة العقوبة الشديدة، دون الاستماع إلى رأيهم، لكن مع التشدّد ضدّ من يشعلون نيران الحروب العدوانيّة أو يشنّونها خيارًا أوّل متذرّعين بأتفه الذرائع.

أمّا في القتال ضدّ المسلمين المنشقّين، فإنّ الإسلام كان أرحم، فهو، بالإضافة إلى الموانع المفروضة في قتال غير المسلمين، أقرّ جملة أخرى من الموانع المحرّمات تقضي بمنع قتل الجرحى والمعورين والهاربين والمختبئين، وبعدم الاستيلاء على الأموال.

وهكذا يتبيّن أنّه في حين أنّ أفضل ضمانات القانون الدوليّ تقدّم للمقاتلين في الحرب الدوليّة، وأنّ ما يضمن في النزاعات غير الدوليّة، هو حدّ معيّن من المعاملة الإنسانيّة، نرى المسألة في الإسلام معكوسة؛ إذ تُوفّر أحسن المزايا للمقاتلين في النزاعات بين المسلمين في الحروب الداخليّة وكذلك في الحروب الدوليّة، لكن بين دول إسلاميّة.

ويمكن هنا أن يُطرح السؤال: هل يمكن، من باب تكريس المزيد من الرحمة، تطبيق قواعد القتال ضدّ المسلمين المنشقّين على غير المسلمين؟ وهل

يمكن أن تفرض في النزاعات غير الدوليّة؟

إنّ الجواب على السؤال الأوّل يحتاج، على ما نعتقد، تفصيلًا، وعلى النحو الآتي:

إنّ التمييز الذي كان قائمًا لدى نزول الإسلام، كان بين المسلمين حملة الدين الجديد، الذي يعدّون التبشير به واجبًا مفروضًا عليهم من قبل الله تعالى، وبين أعدائهم من معيقي نشر الدين والمتصدّين لهم. لذلك اختلف التعامل مع هؤلاء الأعداء عنه مع المسلمين المتمرّدين. أمّا اليوم فإنّ الحروب لا تقوم لنشر الدين، لأنّه لم يعد من ضرورة لذلك، كما رأينا، وبالتالي فإنّ الناس لا ينقسمون على أساس دينيّ بين أصدقاء وأعداء، إنّما الانقسام يقوم على أساس وطنيّ ومصلحيّ. من هنا يمسي المواطن ابن الدين الآخر، ليس إنسانًا منحازًا إلى عدوّ مواطنه، ولا هو بحاجة للحماية الخاصّة والمراقبة، التي اقتضت دفع الجزية، بل هو أصبح شريكًا في المواطنيّة، ومعنيًّا بالدفاع عن الوطن، تمامًا كما كان كلّ مسلم معنيًّا بالدفاع عن دار الإسلام بمن فيها من المسلمين والمسيحيّين واليهود وغيرهم. كما يمسي الشريك في المصلحة لأيّ دين انتمى، كالمضطهَد مع المضطهَد، والمحرروم مع المحروم، شريكًا وعونًا في مواجهة المضطهِد والحارم.

أمّا للجواب على السؤال الثاني المتعلّق بإمكانيّة تطبيق قواعد القتال بين المسلمين في النزاعات غير الدوليّة، فلا بدّ -قبل كلّ شيء- من التأكيد على أن هذه النزاعات ليست نزاعات بين جيش دولة وجيش دولة أخرى، ولا بين جيش وميليشيا منظّمة تقاتل منفردة أو إلى جانب جيش، ولا بين جيش مستعمر أو محتلّ وشعب ثائر، ولا بين نظام عنصريّ وشعب، وذلك في ممارسة هذا الشعب لحقّ تقرير المصير[1]، بل هي نزاعات «تدور على إقليم أحد الأطراف السامية المتعاقدة بين قوّاته المسلّحة وقوّات مسلّحة منشقّة أو

(1) انظر: البروتوكول الأوّل.

جماعات نظاميّة مسلّحة أخرى، وتمارس تحت قيادة مسؤولة على جزء من إقليمه من السيطرة ما يمكّنها من القيام بعمليّات عسكريّة متواصلة ومنسّقة، وتستطيع تنفيذ هذا الملحق (البروتوكول الثاني)»[1]. في مثل هذه الحالة، ترى الدولة نفسها عادة متفوّقة بشكل واضح على الجماعات التي تقاتلها. من هنا فإنّ ما يمنع من تطبيق قواعد الحرب الواجبة بين المسلمين في النزاعات غير الدوليّة أمران:

الأوّل، وهو واهٍ، ويمكن أن يقوم على أساس أن قواعد القتال المعنيّة هي قواعد تختصّ بالمسلمين، أو بالبيئة الإسلاميّة، فلا يجوز تطبيقها في غيرها.

والجواب أنّه، إذا كانت هذه القواعد سنّت لتطبّق بين المسلمين، فإنّ الحقوق الدوليّة الإنسانيّة الحديثة قد بدأت بين الدول المسيحيّة[2]، بتأثير من الكنيسة، التي كانت ترفض تطبيقها على غير المسيحيّين، وبقيت على ذلك قرونًا إلى أن توسّعت خاصّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لتشمل المسلمين (العثمانيّين)، وذلك في المادة (7) من معاهدة باريس سنة 1856.

الثاني، هو القوّة وشهوة الانتقام اللتان تمارسهما سلطة الدولة وتعتقد أن الشعب الثائر لا يستطيع أن يواجههما لما يتراءى لها من اختلال في موازين القوى لصالحها، بعكس ما يمكن أن تفكّر به في قتالها مع سلطة دولة أخرى قد تكون مساوية لها بالقوّة أو هي على الأقلّ مما يحسب حسابها. غير أنّ التجارب أثبتت أنّ هذه النظريّة غير صحيحة بالمطلق، فالشعب الثائر ضدّ حكّامه يستطيع، بعد تطوّر أساليب القتال الشعبيّة، أن ينتصر، لكن بعد أن يقدّم من التضحيات ما يفوق الخسائر التي يلحقها بعدوّه. من هنا وحتى

(1) البروتوكول الثاني، المادّة 1، الفقرة 1.

(2) see: Martin Van Creveld, **The Transformation of War**, p137-138; Hugues Grotius, **Droit de la Guerre et de la Paix**, t1, livre II, N0 9-10 & 12; Le Concile de Latran a prohibé l'usage de l'arc et de l'arbalète contre les Chrétiens.

لا تستبدّ بهذا الشعب شهوة الانتقام من جلّاديه عند انتصاره، إن لم يكن لأسباب إنسانيّة، يتوجّب على سلطة الدولة أن تكون أكثر رحمة، وعندها يمكن طرح قواعد القتال بين المسلمين ومناقشتها والتوافق، إن لم يكن عليها جميعًا، فعلى جلّها.

بهذا، يمكن أن نقدّم للقانون الدوليّ الإنسانيّ أحكامًا تحفظ كرامة الإنسان وسلامته، كمحاولات الصلح الحلول السلميّة، والإنذار والإعذار نقاش المسائل بشكل علنيّ مفتوح، الذي يُمنع اليوم من من أن تتناوله وسائل الإعلام، كما في مجال عدم أسر الجرحى، أو قتل العاجزين عن القتال، أو في مجال ترك الهارب وسبيله، أو في مجال إطلاق الأسير فور هدوء المعارك نهائيًّا أو بهدنة، أو في مجال عدم اقتحام المخابئ بعد نهاية المعركة، وعدم الاستيلاء على الأموال، أو عدم المنع من الحصول على المياه، أو أخيرًا في مجال عدم البدء بالقتال، وعدم بدء المعارك إلّا قبيل الليل، وعدم القتال الليليّ، وإن كنّا نظنّ أنّ الإنسانيّة لم تبلغ بعد مستوى القبول بكلّ هذا، ولكن لنجاهد من أجل ذلك.

فهل نفعل؟ هل نستطيع اليوم، بدلًا من أن نكون متلقّين للقانون الدوليّ، تعرض الاتّفاقيّات فنوافق عليها أو نتحفّظ أو نرفض، أن نكون مبادرين، فنطرح القواعد الإسلاميّة، وندافع عنها ونصرّ عليها؟

المصادر والمراجع

1 ـ (ابن الأثير) علي بن محمّد، **أسد الغابة**، دار الكتب العلميّة، 1994.

2 ـ ـــــــــــ، **الكامل في التاريخ**، دار الفكر، 1978.

3 ـ أبو القاسم الخوئيّ، **منهاج الصالحين**، مؤسّسة الإمام الخوئي الخيرية.

4 ـ أحمد بن إدريس المالكيّ القرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، الرياض، لا تا.

5 ـ أحمد بن الحسين البيهقيّ، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، 2003.

6 ـ أحمد بن حنبل، **المسند**، مختلف الطبعات.

7 ـ أحمد بن داود (أبو حنيفة الدينوري)، **الأخبار الطوال**، دار الفكر الحديث، 1981.

8 ـ أحمد بن عبد الحليم (ابن تيميّة)، **فقه الجهاد**، تحقيق: زهير الكبّي، دار الفكر العربيّ، بيروت، 1992.

9 ـ أحمد بن يحيى البلّاذريّ، **فتوح البلدان**، مؤسّسة المعارف، 1987.

10 ـ أحمد بن يعقوب (اليعقوبي)، **التاريخ**، تحقيق: عبد الأمير مهنّا، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1993.

11 ـ إريك وايل، **هيغل والدولة**، ترجمة: نخلة فريفر، دار التنوير، بيروت، 1986.

12 ـ إسماعيل بن عمر (ابن كثير)، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، دار هجر، لا نا.

13 ـ ـــــــــــ، **السّيرة النبويّة**، دار إحياء التراث العربي، لا تا.
14 ـ ـــــــــــ، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمّد السلامة، دار طيبة، 1997.
15 ـ باقر المحمودي، **نهج السعادة**، مؤسّسة المحموديّ، دون ت.ن.
16 ـ بشار عواد معروف وآخرون، **المسند الجامع لأحاديث الكتب الستة**، دار الجيل، 1993.
17 ـ جان سوريه كانال، **حول نمط الإنتاج الآسيويّ**، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، 1978.
18 ـ جعفر مرتضى، **الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص)**، المركز الإسلامي للدراسات، 1400.
19 ـ جمال عزّون، **الاختيارات الفقهية**، دار ابن حزم، 2008.
20 ـ جورج جرداق، **علي وحقوق الإنسان**، دار الحياة، 1954.
21 ـ حسين النوريّ الطبرسيّ، **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، مؤسّسة آل البيت، قم، 1987.
22 ـ رمزي زكي، **المشكلة السكانية**، سلسلة عالم المعرفة، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 84.
23 ـ زيد عبد الكريم الزايد، **مقدّمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام**، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، 1425.
24 ـ سعيد الطوسيّ، **شرح مختصر الروضة**، مؤسّسة الرسالة، 1987.
25 ـ سليم رستم باز، **شرح مجلّة الأحكام العدليّة**، دار الكتب العلميّة، ط3، بيروت.
26 ـ سليمان بن الأشعث (أبو داود السّجستاني)، **سنن أبي داود**، مختلف الطبعات.
27 ـ شريف عتلم، **محاضرات في القانون الدولي الإنساني**، دار المستقبل العربي، القاهرة، 2004.
28 ـ صبحي الصالح، **النّظم الإسلاميّة**، دار العلم للملايين، 1989.
29 ـ عادل عبد العزيز حمزة، **الطبيعة القانونية لحقوق الإنسان في القانون الدولي**، رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس، 1998.

30 ـ عباس العمر، **القانون بين الأمم**، تعريب، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

31 ـ عبد الحميد بن هبة الله (ابن أبي الحديد)، **شرح نهج البلاغة**، دار الهدى الوطنية.

32 ـ عبد الحميد متولي، **أزمة الفكر السياسي الإسلامي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.

33 ـ عبد الرحمن بدوي، **الأخلاق النظريّة**، وكالة المطبوعات، ط2، 1976.

34 ـ عبد الرحمن بن الكمال (جلال الدين السيوطيّ)، **تفسير الجلالين**، دار المعرفة، بيروت.

35 ـ عبد الرحمن بن محمد (ابن خلدون)، **التاريخ**، مؤسسة الأعلمي، 1971.

36 ـ ــــــــــ، **المقدمة**، دار الفكر، بيروت.

37 ـ عبد القاهر الجرجانيّ، **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، دار الكتاب، 2009.

38 ـ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، **سنن الدارمي**، مختلف الطبعات.

39 ـ عبد الله بن محمد (ابن قدامة)، **المغني**، تحقيق: عبد الله التركيّ وعبد الفتاح الحلو، عالم الكتب، الرياض، 1997.

40 ـ عبد الملك بن هشام، **السيرة النبويّة (سيرة ابن هشام)**، دار الجيل، 1975.

41 ـ علي المتّقي الهندي، **كنز العمّال**، مؤسّسة الرسالة، ط 5، 1985.

42 ـ علي بن الحسين (أبو الفرج الأصفهاني)، **الأغاني**، دار صعب، بيروت.

43 ـ علي بن حسين علي الأحمدي، **مكاتيب الرسول (ص)**، دار صعب، بيروت.

44 ـ علي بن محمّد الماوردي، **الأحكام السّلطانيّة**، مركز النشر الإسلامي، 1406.

45 ـ علي صادق أبو هيف، **القانون الدولي العام**، منشأة المعارف في الإسكندرية، 1997.

46 ـ علي عبد الله فضل الله، **الحرب المشروعة في قانون النزاعات المسلّحة**، أطروحة دكتوراه، الجامعة اللبنانيّة، 2015.

47 ـ علي محمد حسين فضل الله، **الجهاد**، دار الملاك، 1998.
48 ـ غوستاف لوبون، **حضارة العرب**، الهيئة العامّة للكتاب، 2012.
49 ـ فاضل المالكي، **مبادئ الإسلام والبراءة في القانون الدولي الإسلامي**، دائرة العلوم الإسلامية، إيران، 1414.
50 ـ فريتس كالسهوفن وإليزابيث تسغفِلد، **ضوابط تحكم خوض الحرب**، ترجمة: أحمد عبد العليم، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف، 2004.
51 ـ القاسم بن سلام، **الأموال**، دار الحداثة، 1988.
52 ـ كامل محمد عويضة، **فريديريك نيتشه**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1993.
53 ـ مالك بن أنس المدني، **المدوّنة الكبرى**، رواية: سحنون التنوخي، وزارة الأوقاف السعوديّة.
54 ـ مالك بن أنس المدني، **الموطّأ**، مختلف الطبعات.
55 ـ مجيد خدّوريّ، **الحرب والسلم في شرعة الإسلام**، الدار المتّحدة، 1973.
56 ـ محمّد أبو زهرة، **نظريّة الحرب في الإسلام**، دار الفكر العربي، القاهرة، 2004.
57 ـ محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، دار سحنون.
58 ـ محمد الغزالي (أبو حامد)، **إحياء علوم الدين**، دار الجيل، لا تا.
59 ـ محمد بن أحمد (ابن رشد)، **بداية المجتهد**، دار السلام، القاهرة، 1995.
60 ـ محمد بن أحمد الدردريّ المالكيّ، **الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت.
61 ـ محمد بن أحمد القرطبي، **تفسير القرطبي**، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964.
62 ـ محمّد بن إدريس الشافعيّ، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، 1990.
63 ـ محمّد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، مختلف الطبعات.
64 ـ محمّد بن الأشعث الكوفي، **الجعفريّات (الأشعثيّات)**، مؤسّسة الأعلمي، 2013.
65 ـ محمد بن الحسن (الحرّ العاملي)، **وسائل الشيعة**، مؤسّسة آل البيت، 1414.

66 ـ محمّد بن الحسن الشيبانيّ، **السّير الكبير**، شرح: السرخسيّ، دار الكتب العلميّة، 1997.

67 ـ محمّد بن الحسين (أبو يعلى الفرّاء)، **الأحكام السّلطانيّة**، مكتب النشر الإسلاميّ، 1406.

68 ـ محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، مؤسسة الأعلمي، 1998.

69 ـ ـــــــــ، **جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)**، دار الفكر، 1405.

70 ـ محمد بن جمال الدين (الشهيد الثاني)، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، دار العالم الإسلامي، بيروت، لا تا.

71 ـ محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان**، دار المعارف، 1952.

72 ـ محمد بن سعد، **الطّبقات الكبير**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1990.

73 ـ محمّد بن عبد الرحمن (الإيجي)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، دار المعارف، مصر، لا تا.

74 ـ محمّد بن عبد الله (الحاكم النيسابوري)، **المستدرك على الصحيحين**، دار الكتب العلمية، 1990.

75 ـ محمّد بن عبد الواحد (ابن الهمّام)، **فتح القدير**، دار الكتب العلميّة، 2003.

76 ـ محمد بن عليّ الشوكانيّ، **نيل الأوطار**، تحقيق: الصبابطي، دار الحديث، مصر، 1993.

77 ـ محمّد بن عمر الواقديّ، **المغازي**، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، 1414.

78 ـ محمّد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، مختلف الطبعات.

79 ـ محمد بن عيسى القرطبيّ، **الإنجاد في أحكام الجهاد**، تحقيق: مشهور آل سلمان، مؤسّسة الريّان، 2005.

80 ـ محمد بن محمد (الشيخ المفيد)، **الإرشاد**، مؤسسة الأعلمي، 1979.

81 ـ محمّد بن يزيد (ابن ماجة)، **سنن ابن ماجة**، مختلف الطبعات.

82 ـ محمّد بن يزيد المبرّد، **الكامل في اللغة والأدب**، دار الكتب العلميّة، 1996.

83 ـ محمد بن يعقوب الكلينيّ، **الكافي**، دار الأضواء، بيروت، 1985.
84 ـ محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسّسة الأعلميّ، 1983.
85 ـ محمد حسين النجفي، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، دار إحياء التراث العربيّ، 1981.
86 ـ محمّد حسين فضل الله، ، **تأمّلات إسلاميّة حول المرأة**، دار الملاك، بيروت، 1997.
87 ـ محمد حميد الله، **الوثائق السياسيّة للعهد النبويّ والراشديّ**، دار النفائس، 1987.
88 ـ محمّد سعيد رمضان البوطيّ، **الجهاد في الإسلام**، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ دار الفكر، دمشق، 1993.
89 ـ محمّد صادق الصدر، **فقه العشائر**، النجف، 1996.
90 ـ محمّد عوض الخطيب، **وقعة خيبر**، دار القارئ، لا تا.
91 ـ محمود بن عمر الزمخشريّ، **الكشّاف**، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1407.
92 ـ محي الدين بن عربي، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2003.
93 ـ مسلم بن الحجّاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، مختلف الطبعات.
94 ـ مفيد شهاب، **دراسات في القانون الدولي الإنساني**، دار المستقبل العربي، القاهرة، 2000.
95 ـ نصر بن مزاحم المنقري، **وقعة صفّين**، منشورات المرعشي النجفي، 1382.
96 ـ النعمان بن محمد التميميّ، **دعائم الإسلام**، مؤسّسة آل البيت (ع)، قم.
97 ـ وهبة الزحيليّ، **آثار الحرب في الإسلام**، دار الفكر، دمشق، 2014.
98 ـ ــــــــــ، **العلاقات الدوليّة في الإسلام**، دار الكتبي، 1420.
99 ـ يحيى بن شرف (النوويّ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلاميّ، 1991.
100 ـ يعقوب بن إبراهيم (أبو يوسف)، **الخراج**، دار الحداثة، 1990.

1 - Ameur Zemmali, **Combatants et Prisonniers de Guerre**, ed.: A. Pédone, Paris, 1977.

2 - André Hauriou & Autres, **Droit Constitutionnel et Institutions Politiques**, ed.: Montchrestien, 1975.

3 - Aristote, **L'ethique à Nicomaque**, tr.: J. Tricot, ed.: Les Echos du Maquis, 1959.

4 - _____, **La Politique**, librairie philosophique de ladrange, 1874.

5 - Donald Borchert, **Encyclopedia of Philosophie**, 2nd ed., Thomson Gale, Detroit, 2006.

6 - E. Kant, **Critique de la Raison Pure et de la Faculté de Juger**, PUF, 2012.

7 - Emer de Vattel, **Le Droit des Gens**, Robert & Gauthier librairies, 1802.

8 - Eric David, **Principes de Droit des Conflits Armés**, Université libre de Bruxelles, 4ème ed., (Fondation Auschwitz et Centre de la paix de la ville d'Anvers).

9 - Georges Burdeau & Autres, **Manuel de Droit Constitutionnel**, LGDJ, 26ème ed..

10 - H. Kelsen, **Théorie Pure de Droit**, tr.: Ch. Eisenmann, Dalloz, 1962.

11 - Hugues Grotius, **Le Droit de la Guerre et de la Paix**, A. Leide, Au dépens de la Compagnie, 1759.

12 - J. Caumbacau & S. Sur, **Droit International Public**, ed.: Alpha & Montchrestien, 8ème ed., 2009.

13 - Jean Pictet, **Commentaire des Conventions de Genève Article par Article**, http://www.icrc.org/applic/ih1/dih... vwTreaties 1949.xs (vu le 15 fév. 2016).

14 - _____,**Développement et Principes du Droit International Humanitaire**, Institut Henry-dumant, Genève, 1973.

15 - _____,**Droit International Humanitaire**, ed.: A. Pedone, 1983.

16 - Louis Dutheillet de Lamothe, **Quelques Éléments sur la Doctrine de la Guerre Juste**, (http://www.eleves.ens.fr).

17 - Martin Van Creveld, **The Transformation of War**, Free Press, New York, 1991.

18 - Pierre-Marie Dupuy, **Droit International Public**, Dalloz, 5ème ed., 2000.

19 - Platon, **La République**, tr.: Robert Baccou, Librairie Garnier Frères, Sans date.

20 - Schaff Philip Augustin, **City of God and Christian Doctrine**, Grabd Rapids, MI, Christian Classics, Ethereal Library, 1890.

21 - St. Ambroise de Milan, **De Officiis (Traité des devoirs)**, http://livres-mystiques.com/partieTEXTES/StAmbroise/des_devoirs1.html

22 - St. Basile, **Epist**, http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xvii.xi.html.