

حقوق بین‌الملل کیفری از دیدگاه اسلام^(۱)

رضا موسی‌زاده*

مقدمه

هدف از نگارش این مقاله بررسی ابعادی چند از دکتترین حقوقی اسلام در زمینه حقوق بین‌الملل کیفری است. در راستای این پژوهش، مطالعه جایگاه و نقش حقوق اسلامی در حقوق بین‌الملل کیفری معاصر مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین، در این مقاله تلاش شده است جنبه‌های سستی و جدید حقوق بین‌المللی اسلام و چالش‌هایی که در برهه کنونی با آن روبه‌رو است، مورد بررسی قرار گیرد.

بیشتر پرسش‌هایی که مورد توجه بوده‌اند، عبارتند از: آیا از حیث تاریخی می‌توان قایل به حقوق بین‌الملل اسلامی بود؟ ماهیت حقوق بین‌الملل اسلامی چیست؟ حقوق اسلامی قایل به چه حمایت‌هایی برای غیرنظامیان، اسرای جنگی و... در هنگام جنگ است. آیا

* دکتر رضا موسی‌زاده، استادیار حقوق بین‌الملل دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه و مشاور حقوقی سفارت ج.ا.ایران در لاهه - هلند است.

حقوق اسلامی قایل به محدودیت‌هایی در هدایت مخاصمات است یا خیر؟ آیا حقوق اسلامی با حقوق کیفری معاصر مطابقت دارد یا خیر؟ و بالاخره اینکه موضع مقررات کیفری اسلام در ارتباط با برخی از مفاد اساس‌نامه دیوان بین‌المللی کیفری از جمله در زمینه «مجازات‌ها» چیست؟

به منظور پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، این نوشتار به سه بخش تقسیم شده است: در بخش نخست، سهم و نقش اسلام در شکل‌گیری حقوق بین‌الملل را مورد بررسی قرار می‌دهیم، در بخش دوم دیدگاه اسلام درباره برخی از جنایات بین‌المللی از جمله جنایات جنگی و جنایت نسل‌کشی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و بالاخره در بخش پایانی چالش‌های تازه‌ای که حقوق اسلامی با آن روبه‌روست، به بحث گذاشته می‌شود.

بخش یکم: حقوق بین‌الملل اسلامی

در آغاز شایسته است که به این پرسش پاسخ داده شود که آیا از حیث تاریخی، حقوق اسلامی نقش و جایگاهی در حقوق بین‌الملل داشته است یا خیر؟ وجود سایر رشته‌های حقوقی مانند حقوق بین‌الملل کیفری اسلام و حقوق بین‌الملل بشردوستانه اسلامی تا اندازه زیادی به تأیید این پرسش بستگی دارد.

در واقع، حقوق اسلامی - شریعت - مبنای کلیه قواعد و مقررات اسلامی می‌باشد. در خلال قرون متمادی، فقهای اسلامی با طرح و گسترش یک مبنای اساسی در حقوق بین‌الملل، پایه‌گذار رشته‌ای از دانش حقوقی به نام «سیر» شدند که خارج از قلمرو اسلامی ناشناخته مانده، مورد شناسایی کشورهای غیراسلامی نیز قرار نگرفته است. با این حال، حقوق بین‌الملل اسلامی را می‌توان به طور کلی در پرتو دو مشخصه زیر معرفی کرد:

الف - حقوق بین‌الملل اسلامی به عنوان یک مفهوم دیرینه

ظهور اسلام با فراخوانی جهانی برای بشریت لزوماً مسأله چگونگی تنظیم روابط خود با سایر کشورهای غیراسلامی و همچنین اقلیت‌های دینی پذیرفته شده در داخل سرزمین

خود را مطرح می‌سازد. شاخه ویژه‌ای از حقوق اسلامی تحت عنوان «سیر» توسط فقهای مسلمان و به منظور بر آوردن نیاز آنچه که «حقوق اسلامی ملل» نامیده می‌شود، تدوین و گسترش یافت. تجربه اسلام - مانند هر ملتی - با اتکا به یک نظام حقوقی، برقراری نظم و عدالت در جهان را مورد هدف قرار می‌داد. حقوق اسلامی ملل - دستاورد قرن‌ها تجربه ذخیره شده - بیان‌گر تلاش اسلام بر فائق آمدن بر مسایل مربوط به تشکیل یک جامعه جهانی با ثبات و منظم است. هر نظام حقوقی رشد یافته‌ای در برگیرنده راه‌هایی است که ملت‌ها خواهان پیمودن آن و دستیابی به اهداف خود می‌باشند. اگر برای پیشرفت توسعه حقوق نو بین ملت‌ها ارزش قابل‌باشیم، می‌بایستی به تجارب اسلام همانند سایر ملل نیز ارزش نهاده و آن را موشکافانه مورد ارزیابی قرار دهیم.

مفهوم «سیر» و یا به عبارت دیگر «حقوق اسلامی ملل» ضرورتاً پهنه گسترده‌ای از قواعد ناظر بر روابط بین ملت‌ها را چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ شامل می‌گردید. قواعد و رویه حاکم بر پایان یا تعلیق مناصمات، انعقاد پیمان‌نامه‌ها، جابه‌جایی افراد از یک سرزمین به سرزمین دیگر و دیگر اهداف صلح‌جویانه بنا به ضرورت گسترش یافته بود.^(۱)

گفتنی است که رفتار حکمرانان نه تنها در هنگام جنگ، بلکه همچنین در هنگام صلح مبتنی بر شریعتی است که از همان آغاز از سوی پیامبر اسلام (ص) پایه‌گذاری شده بود. در واقع، مجموعه قوانین اسلامی از همان اوان نخستین قرن هجرت به منصفه ظهور رسید.^(۲) گردآوری و پیشرفت قواعد، مقررات و سایر رویه‌های نظام حقوقی بین‌المللی اسلامی مدیون تلاش قابل توجه و ارزشمند ابو عبدالله محمود بن الحسن به فرقاد الشیبانی (درگذشت ۸۰۵ میلادی) است. کتاب اصلی شیبانی تحت عنوان *سیر الکبیر* را می‌توان به عناوین جدید زیر ترجمه کرد: حقوق ملل، حقوق جهانی، حقوق بین‌الملل و یا به عبارت دقیق‌تر، حقوق اسلامی ملل و یا حقوق بین‌الملل اسلامی. در هر صورت بیشتر نویسندگان اسلامی، «الشیبانی» را بدون تردید «پدر حقوق بین‌الملل اسلامی» می‌دانند.^(۳)

جای دارد خاطر نشان شود که شکل‌گیری حقوق بین‌الملل اسلامی در قرن هشتم میلادی نضج گرفت و این مقررات تحت عناوین مختلف مانند جهاد، غنیمت، امان،

المغازی، سیر و غیره مطرح می‌گردید. در واقع گسترش این مفاهیم تقریباً سه قرن پیش از نخستین اقدام مربوط به تدوین حقوق جنگ در باختزمین صورت گرفته است. البته چنانچه بخواهیم نخستین اقدام جهان باختر را کتاب «مقررات»^۱ دانشمند مسیحی «گراتین»^۲ بدانیم. این کتاب که در فاصله سال‌های ۱۱۳۹ تا ۱۱۵۰ به رشته نگارش درآمده است، در بخش دوم خود تحت عنوان Causa xxiii به مقررات مربوط به جنگ می‌پردازد.^(۵)

یادآوری این نکته ضروری است که نباید حقوق بین‌الملل اسلامی را یک ابتکار جامع در زمینه مطالعات حقوقی و روابط بین‌الملل تلقی کرد. با این حال، در مقایسه با نظام حقوقی بین‌المللی توسعه یافته توسط رومیان و یونانیان این رشته اسلامی از پیشرفت قابل ملاحظه تری برخوردار بوده است. حقوق رومیان و یونانیان اهمیت بیشتری به ارزش‌های اخلاقی داده و به طور کلی تابع مفاهیم صرف مذهبی بود، حال آنکه حقوق بین‌الملل اسلامی برای نخستین بار - آن‌گونه که تاریخ مستند گواهی می‌دهد - مفاهیم تکامل یافته‌ای چون حقوق شناسایی شده برای دشمن در هنگام جنگ و صلح را ابداع می‌کند. علاوه بر این، باید اذعان داشت که حقوقدانان مسلمان نخستین افرادی بودند که حقوق بین‌الملل را به گونه‌ای مستقل از علم سیاست گسترش دادند.

با این حال، حقوق بین‌الملل اسلامی یک نظام جداگانه از حقوق اسلام نیست. این رشته در واقع ادامه شریعت اسلامی است و هدف آن تدوین قواعد ناظر بر روابط بین مسلمانان و غیرمسلمانان در داخل و خارج قلمرو اسلامی می‌باشد. در یک کلام می‌توان گفت که حقوق بین‌الملل اسلامی به عنوان یک نظام مستقل و جداگانه همان‌گونه که در دوران جدید بین حقوق داخلی و حقوق بین‌الملل با مفاهیم مختلف مطرح است، شکل نگرفته است.

در واقع، «سیر» در قالب مفهوم حقوق بین‌الملل اسلامی کنونی یک مجموعه قواعد

1- Decretum

2- Gratian

اسلامی^۱ است که بر روابط آنانی که به اسلام اعتقاد دارند و منافع خود را در عدالت اسلامی می‌بینند و در چارچوب قلمرو اسلامی به سر می‌برند، حکومت می‌کند. ولی همان‌گونه که jus gentium ادامه jus civil است و رومیان این قواعد را برای تنظیم روابط خود با غیررومیان تدوین کرده بودند، «سیر» اسلامی نیز ادامه «شریعت اسلامی» و ناظر بر روابط بین مسلمانان و غیرمسلمانان است.^(۱)

ب - حقوق بین‌الملل اسلامی به عنوان یک مفهوم ناشناخته بین‌المللی

به اعتقاد قاضی «کریستوفر ج. ویرامانتری» نایب رییس پیشین دیوان بین‌المللی دادگستری (ICJ)، هرگونه مطالعه در حقوق بین‌الملل غربی مبتنی بر این فرض تلویحی است که این غرب بوده است که منشأ پیشرفت حقوق بین‌الملل بوده است و اساساً حقوق بین‌الملل از ابتکارات غربی‌ها بوده است. این نتیجه‌گیری به دلایل زیر قابل پذیرش نیست:

نخست: برخورداری دیرینه از مجموعه مقررات حقوق بین‌الملل رشد یافته‌ای که از سوی حقوقدانان اسلامی در متون و کتب علمی به رشته نگارش در آمده است، واقعیتی غیرقابل بحث است.

دوم: جاری شدن دانش در کلیه حوزه‌های علمی و فلسفی از طرف جهان اسلام به سوی باخترزمین - دست کم پس از قرن یازدهم میلادی - واقعیت انکار ناپذیر دیگری محسوب می‌شود.

سوم: قاعده اساسی حقوق بین‌الملل غربی - اصل وفای به عهد^۲ که از سوی گروسیوس در قرن هفدهم میلادی مطرح گردید - یکی از قواعد اساسی حقوق بین‌الملل اسلامی است که از آغاز مبتنی بر دستورات قرآنی و سنت پیامبر اسلام بوده است.

چهارم: تماس بین تمدن مسیحی و اسلامی چه در هنگام جنگ و چه در هنگام صلح به قرن‌ها پیش از جنگ‌های صلیبی باز می‌گردد. صلیبیون با روبه‌رو شدن با افرادی چون

1- Islamic corpus juris

2- pacta sunt servanda

صلاح‌الدین ایوبی با اصول حقوق بین‌الملل اسلامی و رعایت آن از سوی مسلمانان و همچنین با همزیستی اجتماعی دلپذیری آشنا شدند. تماس مسالمت‌آمیز از طریق بازرگانی، جهان غرب را با مفاهیم اسلامی بازرگانی بین‌الملل آشنا ساخت و این مفاهیم در آینده مقررات حقوق بازرگانی، بازرگانی باخترزمین را تحت تأثیر قرار داد. به رغم وجود چنین پیشینه‌ای، غیرواقع‌بینانه است چنانچه عنوان شود که غرب از مجموعه قواعد حقوق بین‌الملل تدوین شده توسط حقوقدانان اسلامی بی‌اطلاع بوده است.

پنجم: جای تردید نیست که بخش اعظمی از تفکر اولیه غربی که اصول امروزی حقوق بین‌الملل را تشکیل می‌دهد، دست کم از حیث انگیزه اصلی و اولیه در ارتباط با مفاهیم کلی و یا برخی از نظریات خاص، به روشنی از جهان اسلام که تنها قدرت و قطب فرهنگی قابل قیاسی در مقایسه با جهان مسیحیت بود، عاریت گرفته شده است. فیلسوفی که از منظر جهانی به قلمرو روابط بین‌الملل می‌نگرد نمی‌تواند این منبع را نادیده بگیرد.

ششم: دانشمندان غربی به هنگام گام نهادن به سوی فرهنگ درخشان و تجدید حیات فکری‌ای که اروپا را به قله برتری جهانی رساند، تنگ نظر نبوده‌اند. آنها سنت علوم انسانی، ادبی و حقوقی خود را بر پایه بنیان‌هایی که ریشه در تمدن یونان و روم داشت، عاریت گرفتند. در ارتباط با رشته حیاتی حقوق بین‌الملل، هیچ ادبیاتی در یونان و روم قابل قیاس با حقوق خصوصی نبود. در یونان و روم، متونی که به مسایل حقوق بین‌الملل همچون تکالیف متخاصمان، حقوق غیرمتخاصمان و یا نحوه استفاده از اموال دشمن پرداخته باشد، وجود ندارد. تنها متون ادبی موجود در این زمینه متون اسلامی می‌باشند.

هفتم: آشنایی به زبان عربی جزئی از ملزومات ادبی دانشمندان قرن پانزدهم و شانزدهم به ویژه دانشمندان اسپانیولی و ایتالیایی را تشکیل می‌داد. بنابراین، ادبیات عرب در دورانی که نخستین بذرهایی که برای شکل‌گیری حقوق بین‌الملل غربی پاشیده می‌شد، برای دانشمندان غربی آن دوران ناشناخته نبوده است.

مرور موجز فوق عینیت عملی خود را هنگامی جلوه‌گر می‌کند که ماده ۳۸، بند یک حرف ب اساس‌نامه دیوان بین‌المللی دادگستری را مورد توجه قرار دهیم. طبق ماده یاد

شده، دیوان مذکور «اصول کلی حقوق شناسایی شده توسط ملل متمدن» را به اجرا خواهد گذاشت.

در پایان، آقای کریستوفر ویرامانتری نایب رییس پیشین دیوان بین‌المللی دادگستری چنین نتیجه‌گیری می‌کند که با توجه به اینکه اکنون شمار قابل توجهی از ملل اسلامی عضو سازمان ملل متحد می‌باشند، دیوان بین‌المللی دادگستری نمی‌تواند حقوق بین‌الملل اسلامی را به عنوان یک مجموعه دانش بشری نادیده بگیرد.^(۷)

ضمن مطالعه تاریخ معاصر حقوق بین‌الملل، اوپنهیم و شمار دیگری از دانشمندان غربی به خلاً غیرقابل توجه هزار ساله‌ای که بین دوره رومی تا انتشار کتاب «حقوق جنگ و صلح»^۱ گروسیوس حقوقدان هلندی در سال ۱۶۲۵ که از دیدگاه آنها پدر حقوق بین‌الملل محسوب می‌شود، توجه داشته‌اند. این دانشمندان با بررسی جایگاه اسلام در شکل‌گیری حقوق بین‌الملل ملاحظه کردند که این خلاً یا فاصله به واسطه نفوذ مفاهیم حقوقی اسلامی که قرن‌ها پیش از تدوین حقوق بین‌الملل توسط اروپایی‌ها شکل گرفته بودند، پر می‌گردد. بدین ترتیب «حلقه مفقوده» در تاریخ توسعه حقوق بین‌الملل یافت می‌شود. دقیقاً در این فاصله زمانی بود که اسلام به اوج خود در قلمرو شرق و غرب رسید (....). این دورانی است که تمدن غربی در حال شکل‌گیری خود است. نویسندگان اروپایی پیشگام در رشته حقوق بین‌الملل مانند «پی یر بللو»^۲، «آیالا»^۳، «ویتوریا»^۴، «جنتیلیس»^۵ و دیگران که از کشورهای چون اسپانیا و ایتالیا بودند معترف به احیای ایجاد شده توسط تأثیر اسلام بوده‌اند. این نویسندگان حلقه مفقوده بیسن دوره روم و دوره معاصر محسوب می‌شوند. همچنین، آنها به مانند راهنما برای تغییراتی که اسلام در مفهوم حقوق بین‌الملل

1- De Jure Belli ac Pacis

2- Pierre Bello

3- Ayala

4- Vittoria

5- Gentilis

ایجاد کرده است، محسوب می‌شوند. گروسیوس خود همان‌گونه که بخش دهم کتاب وی در مورد اعاده اموال ضبط شده دشمن گواهی می‌دهد، متأثر از آثار و کتب عربی بوده است. گروسیوس یادآوری می‌کند که این مفهوم در حقوق اسلامی شناخته شده است.^(۸) به هر حال، تأثیر حقوق اسلامی بر حقوق بین‌الملل غیرقابل انکار است.

به اعتقاد مارسل بوزار^۱ تأثیر خلاق اسلام بر حقوق اروپایی و قواعد عرفی هنگام جنگ دست کم به دوره صلیبیون برمی‌گردد. همچنین بارون دو توب^۲ در درسی که در سال ۱۹۲۶ در آکادمی حقوق بین‌الملل لاهه ارائه داد عنوان می‌کند که مقررات حقوق بین‌الملل معاصر راجع به اعلامیه‌های جنگ مستقیماً از نظریه اسلامی نشأت گرفته و سپس از طریق کلیسای مسیحی و مقررات جدید جنگ وارد مقررات شوالیه‌ها در دوران صلیبی می‌گردد. کریستوفر ویرامانتری^(۹) دلایلی را مبنی بر تأثیر دگرترین اسلامی بر حقوق مخصصاتی که هوگو گروسیوس ارائه می‌دهد، ارائه می‌کند. جیمز کوکاین^۳ نیز نقش اسلام در شکل‌دهی حقوق اروپایی معاصر در زمینه جنگ و در پی آن - حقوق بین‌الملل بشر دوستانه - را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. البته جای دارد خاطر نشان شود برخی از دانشمندان غربی معترف به تأثیر اسلام بر حقوق بین‌الملل معاصر می‌باشند، لیکن به طور کلی توجه کمی به این موضوع کرده‌اند.

در پایان، یادآوری نکات ارزشمندی که آقای محمد بجاوی رییس پیشین دیوان بین‌المللی دادگستری در مورد نقش و تأثیر اسلام بر حقوق بین‌الملل معاصر ارائه داده‌اند، دارای اهمیت می‌باشد. به اعتقاد قاضی بجاوی مکاتب حقوقی اسلامی از سرآغاز اسلام شکل گرفتند و مجموعه قواعد حقوقی با تفسیر مربوطه را گسترش دادند. لیکن از قرون وسطی به بعد جهان دگرگون شد و قدرت تدریجاً بالقوه و بالفعل به مراکز دیگر غیراسلامی منتقل شد. از چند قرن پیش شرق عربی - اسلامی رو به افول رفت. این افول را

1- Marcel Boisard

2- Baron de Taub

3- James Cockayne

می‌توان در حوزه‌های گوناگون شاهد بود. به ویژه حقوق بین‌الملل با کمال تأسف به یک حقوق نظری تبدیل شد که تنها محدود به تحقیقات دانشگاهی بوده است (...). ماکسیم رادینسون در کتاب خود به نام «جاذبه اسلام» با تحقیقات عمیق و اسناد ارزشمند صحیح مراحل مختلف تاریخی نحوه برخورد غرب با جهان اسلام را ترسیم می‌کند. این نوشتار را می‌توان یک رفتار..... در بهترین زمان قلمداد کرد. در دوره قرون وسطی بینش «دو جهان در حال تخاصم وجود داشت (...). مسلمانان در مقابل جهان غرب خطرناک تلقی می‌شدند و معضلی برای غربیان محسوب می‌شدند».

قاضی بجاوی این‌گونه ادامه می‌دهد که قدیمی‌ترین کتاب قانون در زمینه حقوق بین‌الملل «الکتاب المجموعه» اثر زید ابن علی در گذشته در تاریخ ۷۳۸ میلادی می‌باشد. یک فصل از این کتاب تحت عنوان «سیر» به قواعد ناظر بر روابط بین مسلمانان و غیرمسلمانان در هنگام صلح و جنگ اختصاص دارد. سرخسی حقوقدان بزرگ در گذشته در ۱۰۹۰ میلادی نیز یک اثر چهار جلدی در زمینه حقوق بین‌الملل از خود به جای گذاشته است (...). به رغم این آثار، جهان غرب یا غافل به نقش اعراب و اسلام در شکل‌دهی حقوق بین‌الملل بوده است و یا آن را نادیده گرفته است. گذشته از شمار اندکی از نویسندگان عالی‌رتبه متخصص، آن دسته از دانشمندان غربی که تلاش در ترسیم تاریخ حقوق بین‌الملل کرده‌اند عموماً بدون در نظر گرفتن سهم و نقش اسلام قلم‌فرسایی کرده‌اند. حتی امروزه در سراسر جهان، قریب به اتفاق کتابهای مربوط به حقوق بین‌الملل با کوتاه کردن مسیر تاریخ حقوق بین‌الملل ضمن اشاره به نقش دوران یونان و روم بدون در نظر گرفتن نقش اسلام از قرن هفتم تا پانزدهم میلادی، تاریخ یاد شده را ترسیم می‌کنند.

قاضی بجاوی می‌افزاید: اجازه بدهید مثالی از بین هزاران مثال بیاورم. همه انتظار دارند که «ارنست نیس»^۱ حقوقدان بلژیکی که چهار صد صفحه به «منابع حقوق بین‌الملل»^۲ اختصاص داده است و بیش از پانزده جلد کتاب در زمینه مطالعات تاریخی مربوط به

1- Ernest Nys

2- Les origines du droit international

دیپلماسی، حقوق جنگ و نظریه‌های حقوق بین‌الملل منتشر کرده است، چند صفحه‌ای نیز به نقش و سهم اسلام در حقوق بین‌الملل اختصاص دهد. لیکن خیر، اینچنین نبوده است. تنها در مقدمه کتاب نامبرده ناگهان گام بزرگی را در واحد زمان بر می‌دارد و شش تا هشت قرن از تاریخ جهان مدیترانه را که اساساً متأثر از روابط بین اسلام و اروپا بوده است در هاله‌ای از تاریکی قرار می‌دهد. ارنست نیس می‌نویسد: «تمدن عهد عتیق در قرن ششم ناپدید می‌شود. تولد روح اروپایی در حدود قرن دوازدهم و سیزدهم دوباره شکل می‌گیرد. در دوره بینابینی سنت فکری توسط آنچه که اصطلاحاً (!) علم عربی نامیده می‌شود، منتقل می‌شد». هیچ مطلب بیشتری در این ۴۱۴ صفحه به چشم نمی‌خورد و به طور کلی سهم مسلمانان در شکل‌دهی حقوق بین‌الملل در چند جمله خلاصه می‌شود. قاضی بجاوی در پایان چنین نتیجه می‌گیرد: امروزه هر کتاب حقوق بین‌الملل را که می‌خواهید، بگشایید، می‌بینید تغییرات کمی داده شده است. لیکن به که می‌توان شکایت برد در حالی که می‌بینیم حتی حقوقدانان عرب و مسلمان کاملاً از مفهوم اسلامی حقوق بین‌الملل بی‌اطلاعند و یا آن را ...؟

بخش دوم: جنایات بین‌المللی از دیدگاه اسلام

الف - جنایات جنگی

مفهوم جنگ یا منازعه از دیدگاه اسلامی و کلاسیک

مفهوم اسلامی حقوق بشردوستانه از دو حیث با نظریه کلاسیک حقوق - که مدت‌های مدیدی در حقوق بین‌الملل موضوعه غالب بود - تفاوت دارد. نخستین تفاوت اینکه مفهوم اسلامی شرطی را برای وجود جنگ آن‌گونه که در مفهوم سنتی آن لحاظ می‌شود - مانند به‌کارگیری اسلحه و یا الزام به اعلان جنگ بین دو یا چند طرف متخاصم - در نظر

نمی‌گیرد. طبق نظر استاد «صالح آمر»^(۱۰) مقررات بشردوستانه اسلامی به محض به‌کارگیری سلاح، قابل اعمال است، حتی اگر وضعیت جنگ به مفهوم حقوقی آن اعلام نشده باشد. تفاوت دیگری نیز بین مفهوم اسلامی و سنتی حقوق بشردوستانه وجود دارد و آن اینکه نظریه اسلامی حقوق جنگ قابل به تمایز انواع مخاصمات مسلحانه نیست. در حالی که نظریه سنتی حقوق بشردوستانه تنها متوجه مقررات ناظر بر مخاصمات بین‌المللی که بین دو یا چند دولت عضو جامعه بین‌المللی به وقوع می‌پیوندد، می‌باشد. در منازعاتی که در داخل یک کشور واحد اتفاق می‌افتد، این مقررات قابل اعمال نبودند مگر آنکه ماهیت منازعه را بتوان یک جنگ داخلی توصیف کرد و یا اینکه طرف شورشی را بتوان به عنوان یک دولت متخاصم شناخت.

این مفهوم با تصویب کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ ژنو تغییر کرد، به طوری که مقررات آنها در مورد «کلیه موارد جنگ‌های اعلام شده یا هر مخاصمه مسلحانه دیگری که بین طرفین متعاهدین عالیه حتی بدون اعلام رسمی جنگ بین آنها» (ماده ۲ کنوانسیون چهارم ژنو) و «مورد مخاصمه مسلحانه‌ای که دارای خصلت بین‌المللی نیست و در سرزمین یکی از اطراف متعاهدین عالیه (ماده ۳ مشترک کنوانسیون‌های ژنو) اتفاق افتاده باشد، قابل اعمال است.

بدین ترتیب و با تغییرات فوق، حقوق بین‌الملل بشر دوستانه پس از سیزده قرن خود را با مفهوم اسلامی حقوق بشردوستانه که شامل انواع مخاصمات مسلحانه می‌شود تطبیق می‌دهد. دلیل اینکه مفهوم اسلامی، تمایزی بین مخاصمات بین‌المللی و غیربین‌المللی قایل نیست این است که به هنگام ظهور اسلام مفهوم مهم دولت ناشناخته بود و دست کم به طور کامل تعریف نشده بود. در نتیجه، مفهوم اسلامی حقوق بشردوستانه که مبتنی بر اعتقاد بی‌پایان به اراده الهی است می‌تواند در هر جا و هر شرایطی اعمال شود. به عبارت دیگر دامنه اجرای مقررات اسلامی حقوق بشردوستانه صرف‌نظر از زمان و مکان شامل کلیه مخاصمات مسلحانه می‌گردد.^(۱۱)

منع به‌کارگیری برخی ابزار و روش‌های جنگی توسط حقوق اسلامی: منع خیانت و پیمان‌شکنی^۱

برپایه بند یک ماده ۳۵ کنوانسیون ژنو، «در هر مخاصمه مسلحانه، حق اطراف مخاصمه در انتخاب روش‌ها و ابزارهای جنگی نامحدود نیست.» مقایسه بین مفهوم اسلامی حقوق بشردوستانه و مقررات حقوق موضوعه در ارتباط با ابزارهای قابل استفاده نشان می‌دهد که مقررات حقوق موضوعه برخوردی منفعلانه با این موضوع داشته‌اند. بدین معنی که این مقررات به روشنی ویژگی‌های ابزارهای جنگی را مشخص نمی‌سازد و همچنین روش ویژه‌ای را به طور مشخص منع نمی‌کند. بر عکس، مقررات بنیادین اسلام تعریف مشخصی از این مفاهیم ارائه می‌دهند.^(۱۲)

برای نمونه، پیامبر اکرم (ص) به سپاهیان خود می‌آموخت که چگونه در صحنه‌های کارزار و جنگ رفتار کنند: «با آنها (دشمنان) با رفتاری صبورانه برخورد کن، و پیش از آنکه آنها را به دین دعوت کنی به آنان حمله مکن، چرا که همه انسان‌ها در این زمین با یکدیگر برابرند چه شهرنشین باشند و چه بادیه‌نشین. من ترجیح می‌دهم آنها در حالی که تسلیم شده‌اند، تحویل داده شوند و نه آنکه زنان و کودکان آنها را اسیر کنی و مردان آنها را بکشید.»

اصل کلی پیش‌بینی شده در ماده ۳۷ پروتکل یک کنوانسیون‌های ژنو، منع خیانت و پیمان‌شکنی است: «قتل، زخمی کردن و اسیر گرفتن دشمن با بهره‌گیری از نیرنگ ممنوع است. اعمالی که موجب جلب اعتماد دشمن می‌شود و یا او را ملزم به توافق می‌کند (...). چنانچه به قصد سوء استفاده از این اعتماد باشد، خیانت و پیمان‌شکنی محسوب می‌شود.» ماده ۳۷ پروتکل یک کنوانسیون ژنو چند مورد از موارد خیانت و پیمان‌شکنی را به شرح زیر نام می‌برد:

الف - وانمود کردن به داشتن قصد مذاکره تحت لوای پرچم صلح و یا وانمود به تسلیم شدن،

ب - وانمود کردن به عجز به واسطه مجروحان و بیماران،

ج - وانمود کردن به داشتن وضعیت غیرنظامی و غیرمتخاصم،

د - وانمود کردن به وضعیت افراد حمایت شده با به کار بردن علائم و نشانه‌ها و یا یونیفرم‌های سازمان ملل متحد یا بی‌طرف یا سایر دولت‌ها، غیرعضو در مخاصمه.

اصل کلی حقوق اسلامی در ارتباط با خدعه که قرن‌ها پیش از این در قرآن آمده است، مقرر می‌دارد: «و اگر از خیانت قومی اندیشناک شدی، تو نیز همسان عهدشان را به سویشان بیانداز، که خداوند خائن را دوست ندارد.» (سوره ۸ / انفال، آیه ۵۸).

مضافاً اینکه اسلام کشتن هر فردی که در جبهه دشمن قرار دارد را منع می‌کند. اسلام اجازه نمی‌دهد که مسلمانان دشمنی را به وعده امان دادن به جان وی دستگیر و آنگاه او را به قتل برسانند. قواعد اسلام راجع به رفتار عادلانه ایجاب می‌کند که چنانچه یک دشمن متخاصم و یا گروهی از سربازان دشمن تسلیم شدند، مسلمانان می‌بایستی هر اقدام لازم را برای حفظ جان آنها به کار گیرند و در نتیجه از توسل به نیرنگ اجتناب ورزند. هر مسلمانی که این قاعده اسلامی را نقض کند مشمول مجازات می‌گردد.^(۱۳)

مع الوصف، به‌کارگیری مکر و حيله^۱ جنگی در حقوق اسلامی و همچنین حقوق بین‌الملل موضوعه منع نشده است. بند ۲ ماده ۳۷ پروتکل یکم کنوانسیون‌های ژنو کاربرد حيله در جنگ را منع نمی‌کند که این قاعده با مقررات اسلامی مطابقت دارد. ماده یادشده مقرر می‌دارد: «مکر و حيله اعمالی هستند که دشمن را به انجام اعمال بی‌احتیاطانه وادار می‌کند، لیکن اعمال خیانتکارانه و پیمان شکنانه محسوب نمی‌شود (...). مانند اعمالی چون استتار، دام افکندن، عملیات فریبکارانه و خبررسانی نادرست.»

حمایت از غیرنظامیان

در حقوق بین‌الملل معاصر همان‌گونه که در پروتکل نخست کنوانسیون‌های ژنو پیش‌بینی شده است، مقرراتی در مورد حمایت از افراد و اموال غیرنظامی در هنگام جنگ وضع شده

است. برای نمونه، ماده ۵۰ پروتکل یادشده فرد غیرنظامی را کسی می‌داند که وضعیت مبارز^۱ را ندارد. همچنین بند یک ماده ۵۱ مقرر می‌دارد: «مردم غیرنظامی و افراد غیرنظامی در مقابل خطرات ناشی از عملیات نظامی از حمایت عمومی برخوردارند.» بند ۳ همان ماده همچنین اشعار می‌دارد: «غیرنظامیان از حمایت این بخش (پروتکل) برخوردارند مگر آنکه در خلال این مدت مستقیماً در مخاصمات دخالت کرده باشند.»

بند ۴ ماده ۵۱ پروتکل نخست کنوانسیون‌های ژنو مقرر می‌دارد که «حملات غیرمتمایز کننده^۲ ممنوع می‌باشند.» به عبارت دیگر، حملاتی که قایل به تفکیک اهداف نظامی و غیرنظامی نیستند، ممنوع است. در این باره دکترین اسلامی نیز بر این اصل استوار است که عملیات نظامی نباید از حدود ضروریات نظامی فراتر روند. افراد غیرنظامی تا هنگامی که مستقیماً در مخاصمه وارد نشده‌اند، از خطرات عملیات نظامی در امان هستند.

در رویه اسلامی، ممنوعیت‌های متعددی در ارتباط با به‌کارگیری روش‌های نظامی پیش‌بینی شده است.^(۱۴) این ممنوعیت‌ها نشأت گرفته از تعالیم قرآن و پیامبر اسلام در ارتباط با رفتار مبارزین مسلمان در صحنه‌های نبرد بوده است. هرچند روش‌های نظامی قرن هفتم و هشتم با روش‌های دوران معاصر تفاوت فاحشی دارد، با این حال، اصول پیش‌بینی شده اولیه همچنان معتبر است. شناسایی نوعی مصونیت از حملات نظامی برای زنان، کودکان و سایر افراد غیرنظامی بیان‌گر تولد مفهوم «غیرنظامی»^۳ در حقوق اسلامی است. اسرای جنگی نمی‌بایستی به قتل می‌رسیدند و حتی دستوراتی در ارتباط با مراقبت از آنها صادر شده است. آن دسته از مبارزین مسلمان که مرتکب «جنایت جنگی» شده بودند، مشمول مجازات می‌شدند. همچنین جای دارد خاطر نشان شود که حتی محیط زیست تابع مقررات خاص خود بوده و تخریب آن محدود بوده است.^(۱۵) همچنین اسلام حمایت قانونی خود را شامل مبلغین دینی، کارگران و سایر اقشار غیرنظامی کرده است.

1- Combatant

2- Indiscriminate Attack

3- Civilian

در اسلام این مقررات به دلیل نگرانی در ارتباط با رفتار متقابل وضع نشده است بلکه اساساً به دلیل اینکه نشأت گرفته از تعالیم اسلام بوده است، مورد تأیید قرار گرفته‌اند. استاد مجید خدوری می‌گوید: قدرت الزام‌آور مقررات مندرج در کتب «سیر» ناشی از رفتار و یا رضایت متقابل نمی‌باشد، بلکه این امر ناشی از یک نظام حقوقی خودجوش است. به طوری که مجازات‌های آن، هم اخلاقی و هم مذهبی می‌باشد حتی اگر این مقررات مخالف منافع مسلمانان باشد.^(۱۶)

رفتار با اسیران جنگی

مقررات اسلامی متضمن دستورات بشردوستانه و محبت آمیزی در برابر جنگجویان دشمن اعم از مجروح و اسیر است. به عنوان مثال قرآن در ارتباط با رفتار با اسیران جنگی چنین دستور می‌دهد که: «پس چون با کافران [حربی] روبه‌رو شوید، گردن‌هایشان را بزنید تا آنکه ایشان را به زانو درآورید [و در دست شما اسیر شوند] آنگاه بندهایشان را سخت استوار کنید؛ و پس از آن یا منت دهید [و رها کنید بدون فدیة] یا فدیة بستانید [و رها کنید]، تا اهل کارزار بارهای [سلاح] خود را فرو گذارد...» (سوره ۴۷ / محمد، آیه ۴) قرآن کریم در جای دیگر یادآور می‌گردد که: «و خوراک را با وجود دوست داشتنش به بینوا و یتیم و اسیر اطعام کنند.» (سوره ۷۶ / انسان، آیه ۸).

نص قرآن در ارتباط با نحوه برخورد با سرنوشت اسیران جنگی بسیار مشخص است و دو نوع برخورد با اسیران جنگی را پیش‌بینی کرده است: آزادی بدون شرط آنها و یا آزادی در برابر خواسته مشخص که این خواسته نیز می‌تواند آزادی شماری از اسیران مسلمان و یا پرداخت مبلغی وجه (و یا هر خواسته دیگر مانند آموزش مسلمانان) باشد.

طبق حقوق اسلامی نمی‌توان اسیر جنگی را به قتل رساند. ابن رشد اسناد بسیاری را دال بر همفکری علمای اسلامی در عدم قتل اسیران دشمن ارائه داده است. البته این بدین معنی نیست که اسیران جنگی در صورتی که مرتکب جنایاتی شده باشند، محاکمه و مجازات نخواهند شد. حقوقدانان مسلمان صریحاً این اصل را پذیرفته‌اند که نمی‌توان اسیر جنگی را تنها به دلیل شرکت در مخاصمه مسئول شناخت. رفتار با اسیران نیز تابع مقررات

آزاداندیشانه‌ای در اسلام بوده است. پیامبر اسلام (ص) در این باره فرموده‌اند: توصیه‌های اسلام در ارتباط با رفتار عادلانه با اسیران را مورد توجه قرار دهید.

حقوق اسیران جنگی

برخی از حقوق اسیران جنگی عبارتند از:

۱. اسیران جنگی حق حفظ دین خود را دارند و نمی‌توان آنها را وادار به تغییر دین خود کرد و به تعبیر امروزی، اسیران جنگی از آزادی مذهب برخوردارند. البته می‌توان آنها را به اسلام فراخواند لیکن هیچ فشاری در این زمینه نمی‌توان بر آنها وارد کرد. خداوند در آیه شریفه زیر می‌فرماید: «ای پیامبر به اسیرانی که در دست شما هستند بگو اگر خداوند خیری در دل‌های شما سراغ کند، به شما چیزی می‌بخشد که از آنچه که از شما گرفته‌اند، بهتر است، و شما را می‌آمزد؛ و خداوند آمرزگار مهربان است.» (سوره ۸ / انفال، آیه ۷۰).
۲. اسیران جنگی از حق تغذیه مناسب و بهداشت مطلوب برخوردارند. خداوند در آیه شریفه دیگری می‌فرماید: «و خوراک را با وجود دوست داشتنش به بینوا و یتیم و اسیر اطعام کنند (۸) [و در دل گویند] ما فقط برای خوشنودی خداوند شما را اطعام می‌کنیم، از شما نه پاداشی می‌خواهیم، و نه سپاسی.» (سوره ۷۶ / انسان، آیه‌های ۹-۸)
۳. هر گاه در شرایطی خانواده‌ای به طور دسته‌جمعی دستگیر شوند، اعضای این خانواده نباید از یکدیگر جدا شوند.
۴. شکنجه و اعمال خشونت‌آمیز علیه اسیران جنگی ممنوع است. اسیران جنگی را نمی‌توان به صرف اینکه در حال جنگ با مسلمانان بوده‌اند مورد شکنجه و اذیت و آزار قرار داد. مقررات اسلامی به مسلمانان اجازه چنین کاری را نمی‌دهد. در صدر اسلام و دوران آغازین اسلام رویه‌ای دال بر اذیت و آزار اسیران جنگی دشمن به چشم نمی‌خورد. با توجه به نکات یاد شده چنین استنباط می‌شود که رفتار مسلمانان با اسیران جنگی می‌بایستی محبت‌آمیز بوده و شرایط تغذیه، بهداشت و لباس مناسب را برای آنها فراهم آورند. البته این استثنا نیز قابل گفتن است که چنانچه اسیر جنگی اطلاعات مهمی را منخفی کرده باشد می‌توان بدون هرگونه شکنجه و آزار اطلاعات مربوطه را از وی کسب کرد.

حقوق افراد غیرنظامی

اسلام برای نخستین بار خط تمایز روشنی را بین رزمندگان و غیررزمندگان کشور دشمن ترسیم کرد.^(۱۷) در ارتباط با حمایت از افراد غیرنظامی‌ای چون زنان، کودکان، سالخورده‌گان و معلولان دستورات پیامبر اسلام (ص) به روشنی چنین بوده‌اند که: «کودکان، زنان و سالخورده‌گان را مکشید» و یا «راهبین را در صومعه سرای آنها مکشید» و بالاخره اینکه «افرادی که در پرستشگاه‌ها قرار دارند را مکشید».

در خلال یک جنگ، پیامبر اسلام (ص) جسد زنی را که بر زمین افتاده بود می‌بیند و آنگاه می‌پرسند: «او که جنگ نمی‌کرد، به چه دلیل کشته شده است»، از این اظهار نظر، فقها و مفسرین چنین اصلی را نتیجه می‌گیرند که غیرنظامیان را نمی‌توان در زمان جنگ کشت.^(۱۸)

عدم غارت و تخریب در کشور دشمن

تعالیم اسلام به مسلمانان آموخته است که در صورت وارد شدن به سرزمین دشمن نباید مرتکب چپاول و غارت و یا تخریب مناطق مسکونی شد و همچنین نباید به اموال هیچ فردی تجاوز کرد مگر آنانی که در جنگ با مسلمانان می‌باشند. غنایم جنگی را نباید با اموال شخصی افرادی که با مسلمانان نمی‌جنگند، اشتباه گرفت، زیرا غنایم جنگی اساساً شامل اموال، تجهیزات و کالاهایی که در میدان‌های جنگ یافت می‌شود، می‌گردد.

حرمت مالکیت

مسلمانان همچنین مجاز به برداشتن اموال مردم بدون پرداخت وجه مناسب آن نیستند. برای نمونه، چنانچه نیروهای یک ارتش اسلامی در بخشی از سرزمین یک کشور دشمن مستقر شود، حق بهره‌برداری از اموال اهالی آن سرزمین را بدون کسب رضایت آنها ندارد. اگر نیازمند به تهیه آذوقه و کالا می‌باشند، باید بهای آن را بپردازند.

حرمت اجساد دشمن

اسلام بی‌حرمتی به اجساد دشمنان و یا قطع اعضایی از این اجساد را صریحاً منع کرده است. در حدیثی از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است که: رزمندگان مسلمان از بریدن اعضای اجساد دشمن منع شده‌اند. برای نمونه در قضیه احد، در حالی که کفار بدترین رفتار را نسبت به مسلمانان روا می‌داشتند و حتی اعضای بدن شهیدان اسلام را جدا می‌کردند و جگر حمزه عموی پیامبر اکرم (ص) توسط هند همسر ابوسفیان از بدن جدا شده و جویده می‌شود، پیامبر اسلام (ص) از مسلمانان می‌خواهد که هرگز رفتار مشابهی با اجساد دشمن نداشته باشند. در نبرد احزاب نیز پس از آنکه جنگجوی مشهور سپاه دشمن به دست مسلمانان کشته شد و جسد وی در طرف مسلمانان قرار گرفت، کفار خواهان جسد جنگجوی خود به ازای پرداخت پول شدند که پیامبر در پاسخ به این درخواست فرمودند: «ما جسد را نمی‌فروشیم، می‌توانید جسد هم‌رزم خود را بردارید و ببرید.»

منع نقض معاهدات جنگی

اسلام صریحاً پیمان‌شکنی را منع کرده است. یکی از دستورات پیامبر اسلام (ص) به رزمندگان مسلمان این بود که هیچ‌گاه عهد خود را نقض نکنید. این دستور که بر گرفته از آیات قرآنی است بارها به عنوان یک اصل مسلم اسلامی تکرار شده است. نمونه بارزی از وفاداری به عهد و پیمان را می‌توان در قرارداد صلح حدیبیه مشاهده کرد. پیامبر اسلام از پناه آوردن یکی از نیروهای دشمن به نام ابوجندال حمایت نکرد زیرا این اقدام مغایر مفاد صلح حدیبیه تلقی می‌گردید.

ب - نسل‌کشی از دیدگاه اسلام

جنایت نسل‌کشی^۱ اساسی‌ترین تجاوز به حقوق انسانی است، هیچ جنایتی وخیم‌تر از داشتن یک سیاست عمدی سیستماتیک برای ریشه‌کن کردن مردم یک سرزمین به خاطر

1- Genocide

هویت نژادی آنها نمی‌باشد.^(۱۹) براساس ماده یک کنوانسیون نسل‌کشی (۱۹۴۸) و ماده ۶ اساس‌نامه دیوان بین‌المللی کیفری (۱۹۹۸)، اعمال زیر جنایت نسل‌کشی محسوب می‌شوند:

۱. قتل اعضای یک گروه؛
۲. آسیب بدنی و روحی جدی وارد کردن به اعضای گروه؛
۳. ایجاد عمدی شرایط زندگی، به نحوی که باعث از بین رفتن کامل یا جزیی بدنی گردد؛
۴. تحمیل تدابیری که موجب جلوگیری از تولد در داخل یک گروه می‌شود؛
۵. انتقال اجباری کودکان، از یک گروه به گروه دیگر.

با توجه به اینکه نسل‌کشی نفی حق حیات یک گروه انسانی به دلیل تعلق به یک هویت نژادی خاص می‌باشد، جای دارد در اینجا دیدگاه اسلام در مورد اقلیت‌های قومی که در قلمرو اسلامی زندگی می‌کنند، بررسی شود. دستورات اسلام همواره بر اصل برابری استوار بوده است. در این باره، خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «هان ای مردم همانا ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را به هیأت اقوام و قبایلی درآورده‌ایم تا با یکدیگر انس و آشنایی یابید، بی‌گمان گرامی‌ترین شما در نزد خداوند پرهیزگارترین شماست؛ که خداوند دانای آگاه است.» (سوره ۴۹ / حجرات، آیه ۱۳)

در ارتباط با مفهوم نسل‌کشی، همان‌گونه که از مفاد کنوانسیون نسل‌کشی و اساس‌نامه دیوان بین‌المللی کیفری مستفاد می‌گردد، جنایت نسل‌کشی، عمل عامدانه به منظور قتل یا آسیب وارد کردن به اعضای یک گروه انسانی است. پر واضح است که مقررات اسلامی به هیچ‌وجه اجازه چنین اعمالی را علیه یک گروه نژادی در قلمرو اسلام نمی‌دهد. اسلام موکداً انجام چنین اعمالی را منع کرده است. طبق آیه شریفه، «به این جهت بر بنی‌اسرائیل مقرر داشتیم که هرکس کسی را جز به قصاص قتل، یا به جزای فساد در روی زمین، بکشد مانند این است که همه مردم را کشته باشد، و هرکس کسی را زنده بدارد مانند این است که همه مردم را زنده داشته باشد؛ و پیامبران ما معجزاتی برای آنان آورده‌اند. آنگاه بسیاری

از آنان در سرزمین خویش زیاده‌روی پیشه کردند.» (سوره ۵ / مائده، آیه ۳۲) در ارتباط با این آیه شریفه، تفاسیر متعددی از سوی علمای اسلام ارایه شده است. لیکن برداشت اغلب علما از این آیه شریفه این است که «چنانچه فردی مرتکب قتل فرد دیگری شود، گو اینکه کل یک ملت را به قتل رسانیده است».

همان‌گونه که پیش از این یاد شد، اسلام با رفتار خشونت‌آمیز حتی با اسیران جنگی دشمن مخالف است و هرگونه شکنجه و آزار جسمی و روحی را بر آنها روا نمی‌دارد. در نتیجه از مقررات اسلامی چنین استنباط می‌شود که نمی‌توان انسان‌ها را به دلیل تعلق به یک نژاد و قوم خاصی مورد قتل، شکنجه و یا اذیت و آزار قرار داد. اما در ارتباط با اقلیت‌های مذهبی مانند یهودیان و مسیحیان و رعایت حقوق آنها از دیدگاه اسلام به اختصار می‌توان گفت که آنها به عنوان «اهل کتاب» شناخته می‌شوند که خود به منزله شناسایی و احترام به آنان می‌باشد. غیرمسلمانان که در قلمرو اسلامی به سر می‌برند، به عنوان «ذمی» مورد حمایت حکومت اسلامی هستند و مال و جان آنها در امان است. برپایه آموخته‌های اسلام، مسلمانان مکلفند که حقوق افراد ذمی را تا هنگامی که به طور مسالمت‌آمیز زندگی می‌کنند، مورد رعایت قرار دهند. همان‌گونه که پیامبر اسلام این چنین حمایتی را برای اهالی نجران، خیبر و سایر مناطق مشابه قایل گردیدند.

همچنین، نویسندگان غربی معترف به رفتار انسانی و عادلانه مسلمانان با اقلیت‌های دینی بوده‌اند. گوستاو لوبون^۱ مورخ فرانسوی در کتاب خود تحت عنوان «تمدن اعراب» می‌نویسد که صلاح‌الدین ایوبی رفتار انسانی بسیار شایسته‌ای با مسیحیان بیت‌المقدس که دشمن مسلمانان محسوب می‌شدند، داشت و حتی برای سر کرده مسیحیان پادشاه ریچارد مشهور به «ریچارد شیردل» دارو برای درمان جراحی وی فرستاد و این در حالی بود که نامبرده بیش از سه هزار اسیر جنگی مسلمان را در فجیع‌ترین شرایط به قتل رسانده بود. از این نکات، چنین می‌توان نتیجه گرفت که اسلام مخالف جنایت نسل‌کشی است و

1- Gustave Le Bon

می‌بایستی از ارتکاب چنین اعمالی حتی علیه دشمنان خود، خودداری کنند و بایستی از تعالیم بشردوستانه و محبت‌آمیز اسلام پیروی کنند.

بخش سوم: حقوق کیفری اسلامی و چالش‌های جدید

در این بخش، به اختصار به چالش‌هایی که حقوق کیفری اسلامی با حقوق بین‌الملل معاصر روبه‌روست، به ویژه به مسأله مجازات‌های اسلامی پرداخته می‌شود. در آغاز جای دارد یادآوری شود که جرم از دیدگاه حقوق موضوعه غربی عبارت است از «رفتار عمدی که موجب نقض حقوق عمومی شده و برای این اعمال مجازات‌هایی توسط قانون‌گذار تعیین شده است.»^(۲۰) در حقوق اسلامی، جرم عبارت است از «ارتکاب یک عمل ممنوع و یا کوتاهی در انجام یک تکلیف الزام‌آور.»^(۲۱) از حیث عملی تفاوت‌های چندی را می‌توان بین حقوق کیفری غرب و اسلام شاهد بود. در واقع حقوق کیفری اسلام اساساً خصلت اخلاقی و بازدارندگی را توأمان دارا است و با در نظر گرفتن اهداف و روش‌های زیر اعمال می‌گردد:^(۲۲)

۱. هدف از این مقررات اساساً و دائماً اصلاح وجدان فرد با تعالیم عالی اخلاقی اسلام است؛
۲. برحذر داشتن مردم از ارتکاب جرایم و تنبیه مناسب مجرم؛
۳. توصیه مسلمانان به همیاری در راه درست و حمایت اخلاقی و مذهبی از مردم؛
۴. جلوگیری از ارتکاب جرایم از طریق اقدامات بازدارنده مانند منع فروش نوشابه‌های الکلی.

با توجه به معیارهای پیچیده مربوط به نحوه برخورد با جرایم، حقوق اسلامی قایل به سه نوع جرم به شرح زیر می‌باشد: حدود، قصاص و تعزیر. در ارتباط با جرم نخست، اجرای مجازات مرگ قابل پیش‌بینی است. این نوع مجازات منطبق با قواعد حقوق بین‌الملل معاصر نمی‌باشد. در این خصوص ماده ۷۷ اساس‌نامه دیوان بین‌المللی کیفری مقرر می‌دارد:

۱. با رعایت ماده ۱۱۰ این اساس‌نامه، دیوان می‌تواند یکی از مجازات‌های زیر را برای شخصی که به دلیل ارتکاب یکی از جرایم یادشده در ماده ۵ محکومیت یافته، تعیین نماید:

الف - حبس به مدت معینی که بیش از ۳۰ سال نباشد، یا

ب - حبس ابد، به شرط آنکه اهمیت جرم ارتكابی و همچنین اوضاع و احوال شخص محکوم علیه آن را ایجاب نماید،

۲. دیوان می‌تواند علاوه بر تعیین حبس، دستور دهد که:

الف - بر طبق ملاک‌هایی که در آیین‌نامه دادرسی و ادله دیوان مقرر شده، جریمه نیز وصول شود،

ب - عواید، اموال و دارایی‌هایی که به نحو مستقیم یا غیرمستقیم از ارتکاب جرم حاصل شده، بدون اینکه به حقوق شخص ثالث با حسن نیت لطمه‌ای وارد سازد، ضبط شود.

مجازات‌های یاد شده با در نظر گرفتن شدت جرایم با مقررات اسلامی مطابقت ندارند. لیکن پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا این مجازات‌ها واقعا در مورد ارتکاب «شدیدترین جنایات»، «مناسب» و «عادلانه» می‌باشند یا خیر؟ افزایش اعمال جنایتکارانه در بسیاری از کشورها نشان می‌دهد که مجازات حبس به مدت محدود، یک مجازات بازدارنده در ارتباط با این جرایم نمی‌تواند باشد. مجازات‌های اسلامی اساسا حقوق «قربانی» و «بازماندگان قربانی» را در نظر گرفته است و شاید به همین دلیل مجازات‌های پیش‌بینی شده در اسلام در مقایسه با مجازات‌های پیش‌بینی شده در حقوق بین‌الملل کیفری سنگین‌تر می‌باشد.

لغو مجازات مرگ در حقوق بین‌الملل یکی از وجوه تمایز قواعد کیفری اسلام با قواعد کیفری بین‌المللی معاصر می‌باشد. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، در اسلام قتل یک نفر به منزله قتل کل یک ملت و یا کل بشریت تلقی می‌شود. بنابراین چنانچه فردی به قتل می‌رسد، قاتل می‌بایستی محکوم به یک مجازات مناسب و عادلانه شود و به عبارت دیگر حقوق قربانی و بازماندگان وی رعایت شود. آیا محکوم کردن افرادی که کشتار صدها نفر

را در بوسنی، رواندا، کامبوج، اوگاندا و... طراحی، سازماندهی و یا اجرا کرده‌اند، به ده یا بیست سال حبس در زندان‌های مجهز به کلیه امکانات رفاهی عادلانه است؟^(۳۳)

هدف اسلام از مجازات‌های اسلامی در واقع انتقام‌جویی نیست، بلکه حفظ جامعه از تجاوزات افراد خاطی به حقوق مردم است. بنابراین، مجازات از نظر اسلام شفقت و دلسوزی در قبال بشریت اعم از مسلمان و غیرمسلمان است. مجازات اسلامی به عبارتی شرط لازم عدالت الهی است و هدف آن پیش از هر چیز جلوگیری از وقوع جرم و هشدار دادن در مقابل تکرار جرم است. در نتیجه، مجازات اسلامی توأمان دارای هدف پیش‌گیرانه و اصلاحی است.

نتیجه‌گیری

جایگاه و نقش اسلام در شکل‌گیری قواعد حقوق بین‌الملل به ویژه در ارتباط با حقوق بین‌الملل کیفری و بشردوستانه قابل توجه بوده است. در همین زمینه، از این میراث غنی می‌توان در نظام حقوقی بین‌المللی استفاده کرد. بدون تردید اجرای حقوق اسلامی در جهان معاصر بستگی به انعطاف و سازگاری این مقررات با نظام جدید حقوقی بین‌المللی دارد. این سازگاری، هنگامی پدیدار می‌شود که نگرشی برابر از دستاوردهای خوب نظام حقوقی اسلام و نظام حقوقی باخترزمین ارایه شود.

ارایه این نگرش، بستگی به بررسی، نگاه و پردازش عالمانه پژوهش‌گران حقوق بین‌الملل باخترزمین، در متون حقوق جزایی اسلامی دارد. همچنین نگاه تیزبینانه، جهانی و پویای حقوق‌دانان اسلامی به تحولات معاصر حقوق کیفری بین‌المللی و به‌کارگیری دستاوردهای خوب آن در کشورهای اسلامی به رشد و پیشرفت نظام حقوق کیفری اسلامی می‌انجامد. چنین موضوعی نیازمند تعامل همیشگی دوطیف فکری نخبگان باخترزمین و جهان اسلام با یکدیگر است. ❖

پی‌نوشت‌ها:

۱. این مقاله برای مجموعه سخنرانی‌های «حقوق کیفری فراملی» برگزار شده توسط مرکز مطالعات حقوقی بین‌المللی گروسیوس (Grotius Centre for International Legal Studies) (دانشگاه لایدن)، ائتلاف برای دیوان بین‌المللی کیفری (Coalition for International Criminal Court) و مؤسسه آسر (T.M.C. ASSER Institute) تهیه و در ۲۶ فوریه ۲۰۰۴ در مؤسسه اخیر الذکر رایه شده است.
2. Majid Khadduri, *The Islamic Law of Nations: Al-Shaybani's Siyar*, Baltimore: John Hopkins Press, 1996, p. 12.
3. Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore: John Hopkins Press, 1966, p. 11.
4. Farhad Malekian, *The Concept of Islamic International Criminal Law: A Comparative Study*, The Hague: Graham & Trotman/Martinus Nijhoff, 1994, p. 1.
5. Al-Ghunaimi Mohammad Talaat, *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1968, p. 83.
6. *Ibid.*, See also: Sobhi Mahmassani, *The Principle of International Law in the Light of Islamic Doctrine*, Recueils des Cours, 1966-1, p. 201.
7. G. Christopher Weeramantry, *Islamic Jurisprudence: An International Perspective*, New York: Houndmills & MacMillan, 1988, pp. 149-150.
8. Syed Shariffuddin Pirzada, "Islam and International Law," in; *Essay on International Law*, New-Delhi: Asian-African Legal Consultative Committee, 1981, pp. 29-30.
9. Christopher Weeramantry, *op.cit.*, pp. 149-150.
10. Saleh Amer, *Definition of International Humanitarian Law*, First Symposium on International Humanitarian Law, Cairo: November 1983, published by the Egyptian International Law Society, p. 1960. (in Arabic), cited by Said El-Dakkak, *International Humanitarian laws between the Islamic Concept and Positive International Law*, RCIC, January - February 1990, No.274, pp. 102-103.
11. Said El-Dakkak, *op.cit.*, p. 103.
12. Hamid Sultan, "The Islamic Concept of International Humanitarian Law," *Egyptian Review of International Law*, Vol. 34, 1978, pp. 6-7 (in Arabic), cited by El-Dakkak, S., *Ibid.*

13. Aly Mansour, *The Islamic Sharia and Public International Law*, published by the Supreme Council of Islamic Affairs, Book 1, 1965, p. 325 (in Arabic), cited by El-Dakkak, *op.cit.*, p. 107.
14. See: Algase, "Protection of Civilian Lives in Warfare: A Comparison between Islamic Law and Modern International Law Concerning the Conduct of Hostilities," *Military Law and Law of War Review*, 1977, p. 246.
15. Karima Benouna, "As-Salamu Alaykum? Humanitarian Law in Islamic Jurisprudence," *Michigan Journal of International Law*, Vol. 15, No. 2, p. 623.
16. Khadduri, M., *op.cit.*, p. 6.
17. See: John Kelsay, "Islam and the Distinction between Combatants and Non-combatants", in: James Turner Johnson, and John Kelsay (eds.), *Cross, Crescent, and Sword: Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*, Greenwood Press, pp. 197-2119.
18. See: Gerhard Conrad, "Combatant and Prisoner of War in Classical Islamic Law," Concept formulated by Hanafi Jurists of 12th Century, *Revue de droit penal militaire et de droit de la guerre*, Vol. XX, 3-4, 1981, pp. 271-304.
19. Jean Graven, *Les crimes contre l'humanité*, The Hague: 1950, p. 48, cited by Shokry El-Dakkak, *Genocide from the Perspectives of International and Islamic Law*, in *Criminal Justice in Islam*, *op.cit.*, p. 131.
20. A. Jones David, *Crime and Criminal Responsibility*, Chicago, 1978, p. 3.
21. M. Abu-Zahra, *Crime and Punishment in Islamic Jurisprudence*, Cairo, 1950, cited by Nagaty Sanad, *The Theory of Crime and Criminal Responsibility in Islamic Law: Sharia*, Chicago, 1991, p. 49.
22. S. Nagaty, *op.cit.*, p. 50.

۲۳. به عنوان مثال خانم پلاوسیچ رییس جمهور سابق صربسکا که مرتکب به جنایات جنگی در بوسنی شده بود، پس از محکومیت به یازده سال حبس و انتقال به یکی از زندان‌های لوکس سوئد از شرایط صدای دستگاه تهویه مطبوع محل حبس خود ابراز نارضایتی می‌کند.