

The Approach of the Holy Qur'an and the Old Testament Regarding the Treatment of Innocents in War

Hossein Moradiani¹  Mohammad Sahhaf Kashani² 

1. Fourth-Level Seminary Student (Ph.D. equivalent), Department of Jurisprudence and Legal Theory, Qom Seminary, Qom, Iran (**Corresponding Author**).

hsynmradyany622@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Theology, Institute for Islamic Philosophy and Theology, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.

mshkashani@chmail.ir



Article Info

ABSTRACT

Article Type: Research This article examines the approach of the Holy Qur'an and the Old Testament toward the treatment of non-combatants (the innocent) during warfare. The objective of this research is to investigate the moral teachings of the Qur'an in this regard and to elucidate its approach in interacting with previous sacred texts. Employing a historical-analytical method, the study first addresses the fact that the laws of war in the Old Testament explicitly command the slaughter of innocents in certain instances, while forbidding it in others. This contradiction extends throughout the commentaries and history of the People of the Book (Ahl al-Kitab). Furthermore, by

Article history:

Received: 2025/11/06

Revised: 2025/12/31

Accepted: 2026/01/04

Online Publication: 2026/03/30

Keywords:
The Holy Qur'an,
Old Testament,
Punishment of Innocents,
Commentaries of the
People of the Book,
Warfare, Ethics of War

Cite this article Moradiani, H., & Sahhaf Kashani, M. (2026). The Approach of the Holy Qur'an and the Old Testament Regarding the Treatment of Innocents in War. *Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, 31(1), pp. 7-33. <https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73393.2307>



© The Author(s) ; Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

<https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73393.2307>

analyzing the verses of Jihad in the Qur'an, the study addresses the challenges and ambiguities raised concerning the treatment of non-combatants. It also examines the Qur'anic perspective on the conduct (*Sira*) of the Israelites' prophets regarding this issue. Based on the findings of this research, the Qur'an, in addition to maintaining its own consistent ethical stance, distinguishes the original teachings of the prophets from subsequent distortions—a fact that can be substantiated through historical and textual evidence. In other words, the biblical commands to punish the innocent were later additions influenced by the surrounding environment; therefore, they cannot be attributed to the prophets of Israel.

Extended Abstract

The present article examines "The Approach of the Holy Qur'an and the Old Testament Regarding the Treatment of Innocents in War." The aim of the research is to study the commandments of jihad in the Qur'an and compare them with the war regulations of the Old Testament. This comparison is conducted from two perspectives: "the level of moral precision of these two texts" and "the degree of the Qur'an's independence and comprehensiveness in its interaction with the Old Testament." The research method is historical-analytical, and efforts have been made, through examining the primary texts alongside commentaries and historical evidence, to explain and prove the research claim.

For this purpose, the article first addresses the fact that the Old Testament's war law in some instances explicitly commands the killing of innocents and defends the destruction of various nations that were hostile to the Children of Israel. The Old Testament also provides reasons for this command, which mainly include: "divine punishment to purify the environment," "response to aggression," and "preemptive attack to ward off potential danger." These reasons are also confirmed in the commentaries of prominent People of the Book, as can be traced in the writings of Jewish scholars, Church Fathers, and other high-ranking interpreters. At the same time, the Old Testament in some instances also prohibits the punishment of innocents and emphasizes individual personal responsibility and the necessity of distinguishing between innocent and guilty — an approach that can also be observed in the works of Old Testament commentators. Historically, some People of the Book,

citing the Old Testament, have deemed the genocide of hostile peoples and nations necessary, examples of which can be seen in their wars with Muslims, the indigenous peoples of the Americas, and the wars of Christian Rome. At the same time, it is observed that the People of the Book have sometimes, citing other texts, rejected the killing of innocents.

On the other side, the jihadi verses of the Qur'an are examined in three categories. The first category consists of verses prohibiting the killing of and aggression against innocents, which emphasize an individual's moral responsibility for his own sins (and the non-transference of that responsibility to innocents). The second category comprises verses on jihad against polytheists, and the third category includes verses on jihad against the People of the Book. In this process, it is explained that the Qur'an, based on its own foundation, has placed restrictions on jihad against enemies to prevent harm to innocents as much as possible. Then, the Holy Qur'an's view on the law (Sharias) of the prophets of the Children of Israel — on this same subject — is examined. At this stage, it is explained that the Holy Qur'an considers the abstention from punishing innocents to be among the teachings of Prophet Abraham (AS) and the prophets of the Children of Israel, meaning that these great figures held each person responsible for their own actions and never supported the punishment of all individuals of a family or community (for the enmity of some of its members). Rather, it was the Children of Israel who later disobeyed the teachings of their prophets in this regard. The Qur'an states that it intends to clarify the divine commandments in this matter in order to return the People of the Book to the truth of their religion, and in this context, for example, it also corrects a phrase from the Talmud (which had been incorporated into the interpretation of the Torah). In the next step, this claim of the Qur'an is examined based on evidence within the text of the Old Testament and historical works: does this evidence support the Qur'an's claim, or is there no proof of distortion in this matter? According to the findings of this research, there is a contradiction within the text of the Old Testament itself, and this problem has also extended into the commentaries and history of the People of the Book (not merely being a matter of critics' interpretations or disagreement among commentators). On the other hand, the Qur'an in this context has a moderate and coherent presupposition about moral responsibility, and this same presupposition is extended into the laws of jihad, unaffected by the common tradition of

the Arab environment; rather, in its critique of the Old Testament, it separates the teachings of the prophets from later distortions. In other words, according to historical documents and evidence from the Old Testament text, the command to punish innocents was gradually added under the influence of neighboring peoples, and the agents of this development were the kings of Judah; therefore, those commands cannot be attributed to the prophets of the Children of Israel. Consequently, in the corpus of the Old Testament, we are faced with the legacy of two different streams regarding the laws of war: texts that call for justice toward enemies and reject genocide, and other texts that call for the complete destruction of an enemy's family or community and present the beginning of the Children of Israel's settlement in the Promised Land alongside the destruction of several nations. This is a truth that the Qur'an, in its interaction with the legacy of the People of the Book, has clearly pointed out. Given the circumstances of the Qur'an's revelation — where no Arabic translation of the Old Testament or the Talmud existed at that time — this matter indicates the Qur'an's particular comprehensiveness in its interaction with other religious texts.



رویکرد قرآن کریم و عهد عتیق پیرامون برخورد با بی گناهان در جنگ



حسین مرادیانی^۱ محمد صحاف کاشانی^۲

۱. طلبه سطح چهار، رشته فقه و اصول، حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).
hsynmradyany622@gmail.com

۲. استادیار گروه الهیات، پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
mskashani@chmail.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۵</p> <p>تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۰/۱۰</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴</p> <p>تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰</p> <p>کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، عهد عتیق، مجازات بی گناهان، تفاسیر اهل کتاب، جنگ، اخلاق جنگ</p>	<p>این مقاله به رویکرد قرآن کریم و عهد عتیق درباره برخورد با بی گناهان در جنگ می پردازد. هدف این پژوهش، بررسی آموزه اخلاقی قرآن در این زمینه، و تبیین رویکرد آن در تعامل با متون مقدس پیشین است. پژوهش با روش تاریخی - تحلیلی انجام شده است. ابتدا به این موضوع پرداخته می شود که قانون جنگی موجود در عهد عتیق در مواردی به صراحت به کشتار بی گناهان فرمان داده؛ اما در مواردی از آن نهی کرده است. این تناقضی است که در تفاسیر و تاریخ اهل کتاب نیز امتداد دارد. از سوی دیگر، با تشریح آیات جهاد در قرآن، به اشکالاتی که درباره برخورد با بی گناهان مطرح شده اند، پاسخ داده می شود. همچنین نگرش قرآن درباره سیره انبیای بنی اسرائیل - در همین موضوع - بررسی می شود. بنابر یافته های این پژوهش، قرآن علاوه بر موضع اخلاقی و منسجم خودش، تعالیم انبیا را از تحریفات بعدی جدا می کند که این حقیقت را با شواهد تاریخی و متنی هم می توان اثبات کرد. به تعبیر دیگر، دستور مجازات بی گناهان در کتاب مقدس، بعدها تحت تأثیر فضای محیط افزوده شده اند؛ از این رو نمی توان آنها را به انبیای بنی اسرائیل نسبت داد.</p>
<p>استناد: مرادیانی، حسین؛ صحاف کاشانی، محمد. (۱۴۰۵). رویکرد قرآن کریم و عهد عتیق پیرامون برخورد با بی گناهان در جنگ. نقدونظر، ۳۱(۱)، صص ۷-۳۳.</p>	
<p>ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. © نویسنده گان</p>	

<https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73393.2307>



مقدمه

چگونگی رفتار با بی‌گناهان در جنگ، از دیرباز موضوعی چالش‌برانگیز بوده است. از یک سو، عدالت به مثابه حقیقتی فطری مطرح است و از سوی دیگر، جنگ، خواه‌ناخواه طبیعتی خشن دارد. مکاتب گوناگون بر مبنای موضعشان در این زمینه به قضاوت اخلاقی سپرده شده‌اند؛ به ویژه درباره اسلام و مسیحیت به مثابه دو دین جهانی، پیوسته اشکالات و دفاعیاتی مطرح بوده است. این مقاله به این پرسش می‌پردازد که آیا قرآن و عهدین هرگونه مجازات درباره افراد بی‌گناه (مانند کودکان، زنان، غیرنظامیان و...) را جایز می‌دانند یا اینکه تمایزی قائل شده‌اند، و چه شباهت و تفاوتی میان قرآن و عهدین در این زمینه وجود دارد.

اشکالات و دفاعیات درباره این موضوع، از دیرباز در جریان بوده است؛ برای مثال «تعالیم یعقوب»^۱ که اثری دفاعیاتی مسیحی در سال ۶۳۴ میلادی است، با متهم کردن پیامبر اکرم ﷺ به خونریزی، تلاش می‌کند حقانیت آن حضرت را نفی کند (Hoyland, 1997, pp.55-57). در دوران معاصر، با گسترش تأملات درباره حقوق انسان و نیز وقوع جنگ‌های جهانی، بررسی در این زمینه نیز گسترش بیشتری پیدا کرد. متکلمان، فلاسفه و دین‌پژوهان، آثار پرشماری نگاشته‌اند؛ برای مثال گریگوری ام رایشرگ^۲ (۱۴۰۳) می‌کوشد نشان دهد که آموزه‌های ادیان درباره جنگ، چه تعاملی با تحولات نوین در این زمینه دارند. عابدی‌نژاد (۱۳۹۵) با طرح مکاتب مختلف درباره اخلاق جنگ، به مقایسه آن با شرع اسلام می‌پردازد. از آثار کلامی مسلمانان می‌توان به علیان (بی‌تا) اشاره کرد. این نویسنده مباحثی درباره نصوص نسل‌کشی در کتاب مقدس مطرح می‌کند و بر اساس نظرات الهی‌دانان و تاریخ مسیحیت به تشریح آنها می‌پردازد و سپس به شبهات درباره جهاد اسلامی پاسخ می‌دهد. همچنین (Armstrong 2015) با رویکردی غیردینی، به خشونت و کشتار در تاریخ ادیان، از جمله مسیحیت و اسلام می‌پردازد. البته او برای

1. Teaching of Jacob

2. Gregory M. Reichberg

حضرت محمد ﷺ و مسیح ﷺ احترام قائل است؛ ولی به این مطلب می‌پردازد که چگونه از متون دینی برای توجیه خشونت افراطی استفاده شده است.

با توجه به توضیحات پیش گفته روشن می‌شود که بررسی تطبیقی این موضوع یک ضرورت علمی و دینی است. این مقایسه نشان می‌دهد که اسلام به مثابه دینی جامع، چه آموزه‌هایی در باب اخلاق جنگ و برخورد با دشمنان دارد. دیگر اینکه، این مطالعات تطبیقی به شناسایی نقاط اشتراک و افتراق اسلام با دیگر ادیان کمک می‌کند و در گفت‌وگوهای بین ادیانی مؤثر است. همچنین استقلال معرفتی و برتری اخلاقی قرآن را روشن تر می‌کند.

در این مقاله، ابتدا دیدگاه عهد عتیق^۱ و مفسران اهل کتاب در تأیید مجازات بی‌گناهان در شرایط جنگی بررسی می‌شود. سپس عباراتی بررسی می‌شوند که از مجازات بی‌گناهان نهی کرده‌اند و تأثیر این نصوص در آثار الهی‌دانان اهل کتاب تشریح می‌شود تا هم نقاط مثبت و منفی با هم دیده شوند و هم دو موضع متضاد عهد عتیق در این زمینه مشخص گردد. در بخش بعدی، نگاه قرآن کریم در همین موضوع بررسی می‌شود و تبیینی که قرآن از شریعت موسی ﷺ بیان فرموده مورد مطالعه قرار می‌گیرد تا در نهایت بر اساس شواهد متنی و تاریخی به سنجش داوری قرآن در این زمینه پرداخته شود.

۱. بررسی دیدگاه کتاب مقدس درباره مجازات بی‌گناهان

۱-۱. نصوص توجیه و تجویز مجازات بی‌گناهان در جنگ

عهد عتیق در موارد پرشماری به مجازات دسته‌جمعی دشمنان فرمان داده است. این مجازات شامل کل یک خانواده، نسل، قبیله یا ملت به سبب گناه برخی افراد آن می‌شود، بدون اینکه همگی واقعاً مرتکب گناه شده باشند. عهد عتیق و مفسران آن،

۱. اصطلاح «عهد عتیق» در این مقاله، به مجموعه‌ای از کتب مقدس یهودیان اشاره دارد که در سنت یهودی با عنوان «تنخ» (Tanakh) شناخته می‌شود.

دلایل این دستورات را توضیح داده‌اند که در ادامه، به سه استدلال اصلی در این زمینه پرداخته می‌شود:

الف) عذاب الهی برای تطهیر محیط از گناه: بنابر این استدلال، برخی اقوام در اثر گناهان خود به‌طور کلی فاسد شده بودند. پس باید به‌طور کامل (حتی نوزادان و چهارپایان) کشته می‌شدند تا زمین از آلودگی ایشان تطهیر شود. بولس الفغالی این مطلب را چنین بیان می‌کند که نابودی و ممنوعیت کامل این اقوام که در ریشه عبری آن «حرم» (חֲרָם) خوانده می‌شود، به این معنا بود که نوعی آلودگی بر ایشان قرار گرفته است که باید به‌طور کامل از آن دوری شود و کسی با آن افراد و متعلقاتشان ارتباط نگیرد (الفغالی، ۲۰۰۳م، صص ۴۵۱-۴۵۲)؛ برای نمونه در تورات، خدا به بنی اسرائیل دستور می‌دهد که اقوام ساکن در سرزمین موعود را به‌طور کلی نابود کنند و هیچ جاننداری را باقی نگذارند (تثنیه ۲۰: ۱۶-۱۸).

بعدها جناب یوشع بن نون، وصی حضرت موسی عليه السلام، این دستورات را عملی کرد؛ برای مثال در کتاب یوشع چنین آمده است: «آنگاه هر آنچه را در شهر بود، از زن و مرد و پیر و جوان تا گاو و گوسفند و الاغ، همه را به دم شمشیر به نابودی کامل سپردند» (یوشع ۶: ۲۱). متیوهنری^۱ در شرح عهد عتیق (تثنیه ۲۰: ۱۷) بیان می‌کند که دستور این کشتارها که شامل نوزادان و چهارپایان هم می‌شد، برای این بود که انتظار نمی‌رفت آن اقوام از بیماری بت‌پرستی شفا پیدا کنند (Henry, 1912, Vol. 1, p.656). آگوستین^۲ در کتاب شهر خدا، این مجازات دسته‌جمعی در دوران حضرت موسی عليه السلام و یوشع عليه السلام را عذابی الهی برای گناهان آن اقوام می‌داند: «... خدا گواهی داد که آن پیروزی‌ها بیش از آنکه به موجب شایستگی قوم عبرانی باشد، به موجب گناهان اقوام مغلوب بوده است» (آگوستین، ۱۳۹۳، ص ۷۳۰). بنابر تورات، بازگشت بنی اسرائیل به زمین موعود در زمانی بود که گناه اموریان^۳ به اوج رسیده بود (پیدایش ۱۵: ۱۶). به بیان دیگر نسل‌کشی

1. Matthew Henry

2. Augustine

۳. یکی از اقوام آن سامان که فرمان نسل‌کشی ایشان داده شد.

عذابی بوده است که خدا برای آن زمینه چینی کرده بود. باید توجه داشت که در این استدلال، گناه لزوماً عملی نیست که شخص عاقل به انتخاب خود انجام دهد و سپس مجازات شود، بلکه می‌تواند مانند یک بیماری ارثی عمل کند. تورات خداوند را چنین توصیف می‌کند: «... تقصیر کار را هرگز بی‌سزا نمی‌گذارد، بلکه جزای تقصیرات پدران را به فرزندان و فرزندان فرزندان تا پشت سوم و چهارم می‌رساند» (خروج ۳۴: ۷). این عبارت نشان می‌دهد که فرزندان تا نسل‌ها بعد ممکن است به سبب گناه پدرانشان مجازات شوند؛ حتی اگر در وقوع آن گناه نقشی نداشته باشند. مزمو ۱۳۷ از کتاب مزامیر، به گواهی متن آن، سروده‌ی یکی از یهودیان دوره تبعید بابلی است. در بند ۸ و ۹ این مزمو خطاب به بابل چنین آمده است: «... خوشا به حال آن که تو را جزا دهد، به عوض آنچه بر ما روا داشتی! خوشا به حال آن که کودکانش تو را بگیرد و آنها را به صخره‌ها بزند!». متن در اینجا، کشتار کودکان بابل را به جرم پدرانشان مطلوب شمرده است. ویلیام مک دونالد^۱ در شرح این عبارت توضیح می‌دهد که کودکان هم چنان که در تورات آمده است، در گناهان پدران شریک هستند (MacDonald, 1995, p. 767).

ب) انتقامی در پاسخ به تجاوزگری: یکی دیگر از دلایل ذکر شده برای نابود کردن بی‌گناهان این است که برخی اقوام به هنگام روبه‌رویی با بنی‌اسرائیل در حق ایشان ستم کردند، پس همه‌ی ایشان - حتی نوزادان و زنان و پیران که نقشی در واقعه نداشته‌اند - محکوم به نابودی هستند! چنان که در ادامه، شاهد نمونه‌هایی هستیم. بنابر گزارش توراتی، شاه کنعانی عراد در دوران موسی عليه السلام به بنی‌اسرائیل حمله کرد و برخی از ایشان را به اسارت گرفت. بنی‌اسرائیل هم برای واکنش نذر می‌کند که اگر پیروز شود، همه‌ی شهرهای عراد را به نابودی کامل بسپارد (اعداد ۲۱: ۳-۱) و عملاً همین هم روی می‌دهد؛ چنان که می‌خوانیم: «اسرائیل آنان و شهرهایشان را به نابودی کامل سپرد؛ از این رو آن مکان خُرما نامیده شد» (اعداد ۲۱: ۳۱). سیحون، پادشاه حِشبون، و عوج، پادشاه باشان، با

1. William MacDonald

بنی اسرائیل به مقابله می‌پردازند که برای همین خودشان به همراه شهرهایشان از مرد تا زن، و پیر تا کودک به نابودی سپرده می‌شوند (تثنیه ۲: ۲۶-۳۵؛ ۱-۷). در چنین نگرش قبیله‌محوری، افراد هویت جدایی از قبیله یا خاندان خود ندارند؛ از این رو اگر یک عضو خاندان مرتکب گناهی شد، دست دیگران هم به آن گناه آلوده شده است. بنابر تورات، عمالیک بر بنی اسرائیل هجوم برد و برخی از ایشان را به ستم کشت. اینجا بود که تورات فرمان داد که بنی اسرائیل باید پس از آسایش در زمین موعود، نام عمالیک را از زیر آسمان محو کنند! (تثنیه ۱۷-۱۹: ۲۵). نسل‌ها بعد سموئیل نبی نیز هنگام صدور فرمان کشتار عمالیک همین دلیل را بازمی‌گوید: «... زیرا آنگاه که قوم از مصر بیرون می‌آمدند، در راه با ایشان به ضدیت برخاستند» (اول سموئیل ۱۵: ۲). دستور سموئیل نبی به فرمانروای بنی اسرائیل چنین است: «... تمامی اموال ایشان را به نابودی کامل بسیار. بر ایشان رحم مکن، بلکه مرد و زن و کودک و نوزاد، گاو و گوسفند و شتر و الاغ، همه را بکش» (اول سموئیل ۱۵: ۳). مورد دیگر از این انتقام دربارهٔ مدیانیان است. قبیلهٔ مدیان در ماجرای زمیئة انحراف بنی اسرائیل را فراهم کرده بود؛ از این رو همهٔ ایشان از مرد و زن و کودک، قتل‌عام شدند و اموال و محیط ایشان هم مشمول ویرانی و غارت گردید؛ اما دختران باکره زنده نگاه داشته شدند (اعداد ۷-۱۸: ۳۱). البته غیر این موارد، دستور بر نابودی کامل نیست؛ یعنی اگر بنی اسرائیل با قومی وارد جنگ شود، اول باید ایقان را به صلح و تسلیم فراخواند که اگر پذیرفتند، باید برای همیشه به قوم اسرائیل خراج پردازند و به کار اجباری گماشته شوند؛ اما اگر صلح را با این شروط نپذیرند، باید مردان ایقان را کشت و اموال و زنان و اموال ایشان را مصادره کرد (تثنیه ۲۰: ۱۰-۱۵).

این تفاوت در دستورها را در چه چارچوب کلی می‌توان قرار داد؟ موسی بن میمون، عالم و مفسر شهیر تاریخ یهود، بخش پایانی کتاب تورات می‌شنا را به قوانین مربوط به پادشاهان و جنگ‌ها اختصاص داده است. او جنگ را به دو گونه تقسیم می‌کند: نخست، جنگ‌های میصوا (واجب شرعی) که در برابر هفت قوم ساکن در سرزمین موعود و نیز قوم عمالیک انجام شده است و همچنین برای آسوده شدن از هر

جریان دیگری که مثل عمالیق بخواهد به بنی اسرائیل آزار برساند. دوم، دستوراتی که الزام شرعی ندارند و هنگام آسودگی از جنگ دسته اول، با هدف افزایش اقتدار و قلمرو و نام آوری قوم انجام می شوند (Maimonides, 2012, 1: 5). شریعت در جنگ‌های میصوا، به نابودی کامل آن اقوام دستور داده است. برخلاف جنگ‌های دسته دوم که هدفشان نسل کشی و نابودی کامل آن اقوام نیست (Maimonides, 2012, 5: 4-5). به طور کلی باید پیش از جنگ، پیشنهاد صلح داده شود. شروط صلح این است که آن قوم باید به هفت قانون نازل شده بر نوح نبی علیه السلام عمل کند و به بنی اسرائیل خراج پردازند - که این شامل پرداخت اموال و نیروی کاری می شود - و باید بندگی بنی اسرائیل را بپذیرند؛ به این معنا که همواره مطیع و زیر دست باقی بمانند و در مقام بالایی منصوب نشوند؛ اما اگر شروط صلح را نپذیرند، باید پس از پیروزی، مردان ایشان را کشت و زنان و کودکان را به کنیزی و بردگی گرفت و اموال ایشان را تصاحب کرد. البته این مربوط به جنگ‌های غیر واجب (نوع دوم) است؛ و گرنه درباره دسته اول گفته شد که اگر شروط صلح را نپذیرفتند، محکوم به کشتار و نابودی کامل هستند؛ اما اگر شروط صلح را پذیرفتند، می توانند در امان بمانند. البته خدا در دوران یوشع علیه السلام قلب بیشتر ایشان را دچار قساوت می کرد تا صلح نکنند و نابود شوند (Maimonides, 2012, 6: 1-7). تورات درباره عمونیان و موآبیان گفته است که جویای صلح و سعادت ایشان نباشید؛ از این رو پیشنهاد صلح به ایشان اساساً ممنوع است، مگر اینکه خودشان طلب صلح کنند (Maimonides, 2012, 6: 10).

این قواعد یهودی نیز در تاریخ مسیحیت مورد استناد قرار گرفته اند؛ زیرا اگر سزای درگیری یک قوم با بنی اسرائیل آن گونه سنگین بوده است، پس مسیحیان که خود را امت برگزیده جدید، و در حکم فرزندان خدا می دانند (غلاطیان ۴: ۷-۱)، چرا نباید از این دستورات جنگی استفاده کنند؟ به خصوص که در کتاب مکاشفه یوحنا می خوانند مسیحا هم قرار است از کوچک و بزرگ و غلام و آزاد را کشتار کند و دریایی از خون جاری کند؛ به گونه ای که خون تا افسار اسب بالا بیاید (مکاشفه ۱۴: ۱۴-۲۰؛ ۱۷: ۱۷-۲۱). در تاریخ ابن بطریق، پاتریارک مسیحیت ارتدوکس قبطی در مصر قرن سوم هجری می بینیم

که هراکلیوس،^۱ امپراتور روم، پس از پیروزی بر خسرو پرویز، در شهر انبار عراق دست به کشتار هولناکی زد. سپس برای عمل به این عبارت مزامیر، دستور داد زنان حامله را شکم دریده و اطفال ایشان را به صخره بکوبند (ابن بطریق، ۱۹۰۵م، ج ۲، صص ۲-۳). پاپ در جنگ‌های صلیبی با استاد به عهد عتیق بیان داشت که ملعون باد کسی که شمشیرش را از خون باز دارد! لشکر صلیبی که برای اجرای فرمان روانه شده بود با شدت آن را اجرا کردند. از مورخان صلیبی با خوش حالی خبر از کشتار بی ملاحظه و سراسری در مناطق فتح شده می‌دهد؛ برای مثال کشتار ساکنان اورشلیم با این تفصیل است: سوزاندن اسیران، پرتاب کردن از فراز ساختمان‌ها، شکنجه تا سرحد مرگ، تپه‌هایی از سر و دست و پای قربانیان، بالا آمدن خون تا لگام اسبان (Ellerbe, 1996, p. 65). در تسخیر قاره آمریکا هم این رویه را می‌توان دید. پاپ به مهاجمان اختیار داد مانند روش جناب یوشع با کنعان، بومیان آمریکا را محکوم به کشتار و بردگی کنند (Ellerbe, 1996, pp. 90-91). این روند فقط از سوی پاپ و کاتولیک‌ها نبود، بلکه پروتستان‌ها نیز خود را در کشتار سرخ‌پوستان، صاحب مأموریت الهی می‌دانستند. الکساندر لیتون^۲ در موعظه‌اش چنین می‌گفت: «خدا یک جنگجوی بزرگ است و کتاب مقدس بهترین کتاب آموزش‌های جنگی است» (Armstrong, 2015, pp. 262-266).

ج) مجازات پیش‌دستانه: در این استدلال گفته می‌شود که چون از جانب برخی اقوام، خطر مادی یا معنوی در آینده انتظار می‌رفت، در نتیجه دستور به نابودی کامل ایشان داده شده است تا خطر بالقوه از بین برود. در ادامه، دو نمونه را بررسی می‌کنیم: تورات بیان می‌دارد که حیثیان، آموریان، کنعانیان، فرژیان، جویان و پیوسیان باید به نابودی کامل سپرده شوند (تثیه ۲۰: ۱۶-۱۸)؛ زیرا یک خطر دینی و فرهنگی از جانب ایشان وجود دارد. این اقوام نبود شدند تا نتوانند آداب و سنن مشرکانه خود را به قوم خدا آموزش دهند؛ چنان که آمده است: «تا نتوانند به شما بیاموزند که بر طبق همه کارهای

1. Heraclius

2. Alexander Leighton

کراهت آوری که ایشان برای خدایان خویش انجام می‌دهند، عمل کنید و به یهوه خدای خود گناه ورزید» (تثنیه ۲۰: ۱۸). در کتاب استر می‌خوانیم هنگامی که دسیسه‌ها مان اجاجی - که قصد نابودی بنی اسرائیل را داشت - شکست خورد، خود هاما ن به همراه فرزندان و هوادارانش در سراسر شاهنشاهی نابود شدند و بنی اسرائیل پس از کشتن ایشان حتی به غنایم هم دست نزدند! (استر ۹: ۱-۱۵). جان مک آرتور^۱ در تفسیرش بر عهد عتیق توضیح می‌دهد که هاما ن اجاجی، دشمن یهود، از نسل اجاج پادشاه عمالیق بوده است که تورات دستور به نابودی کامل آنان داد و هاما ن هم این دشمنی را از یاد نبرده بود. شیطان در این داستان می‌خواست بنی اسرائیل را نابود کند تا مانع ظهور مسیح شود؛ اما خداوند در این ماجرا و ماجراهای مشابه آن، دسیسه را از کار می‌اندازد (مک آرتور، ۲۰۲۰، صص ۶۸۸-۶۸۹).

۲-۱. نصوص نفی مجازات بی‌گناهان در کتاب مقدس

البته رویه دیگری هم در عهد عتیق وجود دارد که از مجازات بی‌گناهان حمایت نمی‌کند، بلکه بر مسئولیت فردی شخص و اینکه کل یک مجموعه را نمی‌توان به گناه برخی مجازات کرد تصریح دارد؛ برای مثال در تورات چنین می‌خوانیم که حضرت ابراهیم این گونه فرموده: «حاشا از تو که چنین کنی که پارسا را با شیر به مرگ بسپاری؛ به گونه‌ای که پارسا و شیر مساوی باشند. حاشا از تو! آیا داور تمامی جهان عدالت را به جا نخواهد آورد؟» (پیدایش ۱۸: ۲۵).

ابراهیم خلیل چنان که در متن دیده می‌شود، مجازات دسته‌جمعی بدون تفاوت گذاری بین افراد را مخالف با عدالت الهی می‌داند که البته چنین هم هست! تورات همچنین از حضرت موسی عليه السلام و هارون عليه السلام چنین نقل می‌کند: «... خدایا، ای خدای ارواح تمامی بشر، اگر یک تن گناه ورزد، آیا تو بر همه جماعت خشم

1. John MacArthur

می‌گیری؟» (اعداد ۱۶: ۲۲). البته این نگرش در دستورات عملی تورات هم تداوم پیدا می‌کند. تورات چنین آموزش می‌دهد: «پدران به سبب فرزندانشان کشته نشوند، و نه فرزندان به سبب پدرانشان. هر کس برای گناه خودش کشته شود» (تثیه ۲۴: ۱۶). کتاب ارمیا و حزقیال نبی نیز همین محتوا را تأیید می‌کنند که هر کس در گناه خودش می‌میرد و سزای گناه پدران نباید بر فرزندان ایشان تحمیل شود (ارمیا ۳۱: ۲۹-۳۰؛ حزقیال ۱۸: ۲۰). بر همین اساس است که اَمَصیا، از فرمانروایان بنی‌اسرائیل، با استناد به دستور تورات، فقط قاتلان پدر خود را مجازات می‌کند؛ اما به فرزندان ایشان آسیبی نمی‌زند (دوم پادشاهان ۱۴: ۵-۶؛ دوم تواریخ ۲۵: ۳-۴). در دیدگاه دانشوران مسیحی هم چنین رویکردی را می‌توان نشان داد. جان مک آرتور در شرح تورات (اعداد ۱۶: ۲۲) بیان می‌کند: «موسی به درگاه خدای داناى مطلق دعا می‌کند؛ خدایی که از دل همه آگاه است و آنهایی را که گناه کرده‌اند، داوری می‌نماید، فقط آنها را» (مک آرتور، ۲۰۲۰م، ص ۲۵۹). تفسیر کتاب مقدس برای ایمان‌داران در توضیح یکی از نصوص مربوط به دستور کشتار اطفال می‌گوید که باید با نگاه سمبلیک به آن عبارات نگرست تا به پیام اخلاقی متن برسیم. پیام این متون برای ما این است که انسان حتی باید گناهان کوچک را هم نابود کند! (MacDonald, 1995, p. 767). فرانسیسکو دی ویتوریا^۱ در کتاب پیرامون قانون جنگ می‌گوید که اگر پس از پیروزی یا در میانه جنگ، بی‌گناهی کسی اثبات شود، آزاد کردن او لازم است. دستور نابودی کامل برخی اقوام در کتاب مقدس هم در مواردی خاص بوده است که خدا می‌خواست آنان را برای گناهانشان نابود کند؛ اما قاعده کلی نیست. کشتن شخص برای جلوگیری از شرارتش در آینده هم درست نیست؛ زیرا راه‌های گوناگون دیگر برای جلوگیری از این آسیب‌ها وجود دارد (de Vitoria, 1991, p. 314). غرض این است که گرچه فرامین مجازات بی‌گناهان در عهدین وجود دارند، نمونه‌های عادلانه بلکه مهرورزانه هم یافت می‌شوند که اثر مثبت داشته‌اند.

1. Francisco de Vitoria

۲. نگرش قرآن کریم درباره مجازات بی گناهان در جنگ

۱-۲. دیدگاه قرآن کریم درباره مجازات بی گناهان

در این بخش ابتدا برخی آیات قرآنی درباره نفی مجازات بی گناهان توضیح داده می شوند و سپس آیات جهاد با مشرکان و اهل کتاب هم - که بعضاً در این زمینه ظالمانه شمرده شده اند - جداگانه بررسی خواهند شد:

الف) نصوص نهی از مجازات بی گناهان: بررسی فضای تاریخی عرب پیش از اسلام نشان می دهد که عصبیت قبیله‌گی در ابعاد گوناگون زندگی عرب حضور داشته است؛ به گونه‌ای که در جنگ‌ها، گناه هر فرد قبیله به پای دیگر افراد قبیله هم نگاشته می شد، حتی اگر دیگر افراد قبیله دخالتی نداشتند. قبیله هم خود را موظف به حمایت از فرد می دانست، حتی اگر بر خطا بود؛ اما پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این نگرش قبیله محور را تغییر داد و عقیده توحید را محور امتش معرفی کرد (ایزوتسو، ۱۳۷۸، صص ۱۰۷-۱۱۶). البته روشن است که زندگی اجتماعی برای افرادش مسئولیت‌هایی به همراه دارد، از جمله تمایل به منحرفان، و تعطیل شدن نهی از منکر سبب نفرین الهی است (مائده، ۷۹-۸۰)؛ اما نمی توان شخصیت افراد را در برابر جمع نادیده گرفت. گناه، یک عمل اختیاری است؛ از این رو مسئولیت آن بر عهده خود شخص است. هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد، حتی اگر از نزدیکان یکدیگر باشند (فاطر، ۱۸). هدایت هر شخص به سود خود اوست و زیان گمراهی او هم متوجه خودش است و هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد (اسراء، ۱۵). پس روابط اجتماعی، مسئولیت خود را در پی دارد؛ اما شخصیت فرد را نمی توان در برابر جامعه نادیده گرفت.

این مبنا درباره مسئولیت اخلاقی، در فرامین جنگی قرآن هم به صراحت ادامه پیدا می کند. هدف جهاد اسلامی این نیست که جامعه دشمن را به طور کامل محو کند؛ چنان که در ادامه، چند نمونه بررسی می شود: قرآن، افساد در زمین، و هلاک کردن نسل‌ها و زراعت‌ها را از صفات گمراهان مستکبر جهنمی می داند (بقره، ۲۰۴-۲۰۶). «افساد» به معنای آسیب زدن بدون استحقاق و مصلحت است. «اهلاک» هم به معنای آسیبی

است که کارایی آن چیز را از بین ببرد (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۱۸۰). دشمنی مؤمنان با جمعیتی نباید به ستمگری در حق ایشان منجر شود (مائده، ۸). دستور جنگ در برابر کسانی است که وارد جنگ با مسلمانان شده‌اند و مسلمانان حق ندارند در پاسخشان از حد تجاوز کنند (بقره، ۱۹۰). در تفسیر این آیه، مصادیقی برای عدم تعدی بیان شده است، از جمله درباره کسانی که جنگ و تجاوزگری را شروع نکرده‌اند و همچنین خودداری از قتل زنان و کودکان دشمن (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۹). دشمنی جز با ستمگران روا نیست (بقره، ۱۹۳). پاسخ به تجاوزگری باید متناسب با آسیبی باشد که دشمن وارد کرده است (بقره، ۱۹۴)، حتی در وضعیت جنگی هم اگر کسی از مشرکان بخواهد کلام خدا را بشنود، باید به او پناه داد و پس از ابلاغ پیام هم او را به جایگاه امنش بازگرداند (توبه، ۶-۷). دستور مقابله با کسانی است که بر سر اصل دین با مسلمانان جنگیدند و ایشان را از دیارشان بیرون راندند، نه دیگران (ممتحنه، ۸-۹). این دشمنی در صورتی که طرف مقابل خودش را اصلاح کند می‌تواند به دوستی تبدیل شود (ممتحنه، ۷؛ توبه، ۱۱).

ب) آیات دستور به قتل مشرکان: برخی مدعی شده‌اند که این فرامین به وسیله آیاتی که به طور کلی فرمان به قتل مشرکان می‌دهند (محمد، ۴)، نسخ شده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۹)؛ ولی واقعیت این است که این فرامین اساساً مانع یکدیگر نیستند تا یکی را ناسخ دیگری بدانیم! پیداست که در میدان درگیری با دشمن، فرمان بر قتل طرف متجاوز است - آن گونه که در آیه چهارم از سوره محمد تصویر شده است - . اما درباره تعبیر «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ...» و آنان را [که از شرک و کفر و هیچ ستمی باز نمی‌ایستد] هر کجا یافتید، به قتل برسانید...» (بقره، ۱۹۱) باید توجه داشت که آیات قبل و بعد، قیود را بیان داشته‌اند، از جمله تصریح شده است که اگر طرف مقابل از رویه خود دست کشید، مسلمانان هم درگیری را ادامه ندهند؛ زیرا درگیری فقط با ستمگران است (بقره، ۱۹۰-۱۹۴). به علاوه آیه محل بحث، علت منع از تعدی را این می‌داند که خداوند متجاوزان را دوست نمی‌دارد.^۱ پیداست که تجاوزگری ذاتاً ناپسند است و قرآن نیز

۱. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ».

همواره صفت «المعتدین» را در مقام بزرگترین مذمت‌ها آورده است (بقره، ۱۹۰؛ مائده، ۸۷؛ انعام، ۱۱۹؛ اعراف، ۵۵؛ یونس، ۷۴). پس فرمانی با این بیان قابل نسخ نیست. در آیه ۸ سوره مائده هم کینه به دشمنان با دستور به عدل مقید شده است و نیکو بودن عدل یک امر نسخ‌پذیر نیست. شدیدترین دستورات جهاد قرآن کریم در سوره توبه است که بیان می‌کند مسلمانان نباید به کافران عهدشکن و دسیسه‌گر اجازه فعالیت بدهند. قرآن تصریح می‌کند که اینان تجاوزگری را آغاز کردند و در اولین فرصت هم هیچ پیمان و خویشی را درباره مسلمانان رعایت نمی‌کنند! پس مسلمانان هم باید خشم و آمادگی خود برای جنگ با دشمن را به کار اندازند (توبه، ۸-۱۵). البته اینجا هم درباره قریش و دیگر قبایل عرب، شاهد دستور به کشتار بی‌ملاحظه نیستیم. مسلمانان باید عهد خود را - تا زمانی که طرف مقابل، پابندی نشان می‌دهد - نگاه دارند.

ج) نصوص مربوط به جهاد با اهل کتاب: جهاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با اهل کتاب هم تبیینی دارد که در ادامه می‌آید. درگیری‌ها با یهودیان مدینه به این نقطه بازمی‌گردد که خیانت کردند و با مخالفان اسلام، هم‌داستان شده بودند (احزاب، ۲۲-۲۶). رفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با اینان نیز فرمان نسل‌کشی - آن‌گونه که در کتاب مقدس ثبت شده است - نبود، بلکه برخی را پس از فتنه‌گری‌شان از مدینه بیرون راندند (حشر، ۲-۳) و برخی دیگر (یهودیان بنی قریظه) هم در پاسخ خیانتشان یا کشته شدند و یا به اسارت درآمدند (احزاب، ۲۶)؛ اما درباره تعداد کشتگان بنی قریظه دوازده قول وجود دارد و در جزئیات واقعه هم اختلافات و اشکالات فراوان به چشم می‌خورد که آثاری از انگیزه‌های سیاسی و قبیله‌ای در آنها وجود دارد (عاملی، بی‌تا، ج ۱۲، صص ۱۴۴-۱۴۹). البته با فرض بالاترین تعداد کشتگان، زنان و کودکان در امان ماندند. پس فرمان به نابودی سراسری در میان نیست. مورد دیگر از دستور به جهاد با اهل کتاب در جهاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با روم شرقی دیده می‌شود. اسد رستم، مورخ شهیر مسیحی، اعتراف می‌کند که جنگ با تعدی از جانب روم شروع شد (رستم، ۲۰۱۸م، صص ۲۱۴-۲۱۷). قرآن در همین فضا، به جنگ با کسانی از اهل کتاب دستور داده است که از ایمان حقیقی به مبدأ و معاد فاصله گرفته، به شریعت الهی تعدی کرده باشند. در اینجا نیز فرمان به نابودی کامل نیست، بلکه با گرفتن جزیه

از مغلوبان ختم می‌شود (توبه، ۲۹). اما به بردگی رفتن اسیران دشمن هم مصداق مجازات بی‌گناهان نیست؛ زیرا در چارچوب پیش‌گفته، این عمل واکنش به کسانی است که در جانب دشمن تجاوزگر حاضر بوده‌اند. به‌علاوه غیر از کشتن یا بردگی اسیران جنگی، دو راه دیگر (آزاد کردن بدون فدیة یا با پرداخت فدیة) هم وجود دارد (محمد، ۴). برگزیدن هر کدام از این موارد، با توجه به مصالح و استحقاق‌ها، با تشخیص پیشوای عادل انجام می‌شود. پس به بردگی کشیده شدن برخی اسیران جنگی - علاوه‌بر آنکه خاص اسلام نیست - ظلم در حق بی‌گناه به شمار نمی‌آید.

۲-۲. تبیین و بازخوانی قرآن درباره شریعت انبیای بنی‌اسرائیل در این موضوع

در بررسی عبارات کتاب مقدس روشن شد که دو دسته نصوص متعارض درباره چگونگی رفتار با بی‌گناهان در جنگ دیده می‌شود. اما قرآن کریم چه تبیینی در این زمینه دارد و کدام دسته نصوص را اصیل می‌داند؟ آیه ۱۹ سوره مائده توضیح می‌دهد که پیامبر اکرم ﷺ آمده‌اند تا حقایقی را برای اهل کتاب تبیین کنند. سپس در ادامه همین سوره - پس از داستان قتل هابیل - آمده است که خداوند به بنی‌اسرائیل ابلاغ کرده بود که اگر شخصی جان یک بی‌گناه را بگیرد، همانند این است که همه مردمان را کشته باشد. در عین حال، تصریح می‌کند که بسیاری از بنی‌اسرائیل پس از نزول این پیام‌های روشن نیز دست به تعدی زدند (مائده، ۳۲). اتفاقاً بخش سنهدرین از تلمود، پس از یادکردی درباره قتل هابیل، همین حکم را گفته؛ اما امر را فقط برای قتل انسان یهودی بیان کرده است (Sanhedrin.37a). در واقع قرآن دامنه حکم را به هر انسان بی‌گناهی گسترش داده است. در نگاه قرآن، اصل حکم وحیانی منحصر در حرمت جان انسان یهودی نبوده است. همچنین قرآن کریم تصریح می‌کند: «در صحف ابراهیم و موسی ﷺ چنین مکتوب بود که هر کس مسئول اعمال خودش است و هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد، بلکه هر کس ثمره تلاش خود را دارد که خداوند آن را به تمامی پاداش خواهد داد» (نجم، ۳۶-۴۱). از حضرت یوسف ﷺ نقل می‌شود که اگر کسی را به جای دیگری مجازات کنیم، از ستمگران خواهیم بود (یوسف، ۷۸-۷۹). قرآن در

پی آیات انتقاد از بنی اسرائیل، بر این موضوع تأکید می‌کند: «خداوند کسی را بدون اتمام حجت و به جرم پدران ایشان هلاک نمی‌کند» (اعراف، ۱۷۲-۱۷۴) که این هم دقیقاً در تقابل با احکام پیش گفته از تورات یهود قرار دارد. قرآن تصریح می‌کند: «این گونه آیات را توضیح می‌دهیم شاید اینان به سوی حق بازگردند» (اعراف، ۱۷۴). به عبارت دیگر، اینجا خطاب قرآنی به صراحت ناظر به اصلاح تحریفات در آیین یهود است. در همین سوره اعراف می‌خوانیم که حضرت موسی علیه السلام در میقات، به خداوند عرضه داشت: «خداوندا، اگر می‌خواستی، قبلاً اینان و من را نابود می‌کردی». سپس به شکل استفهام انکاری چنین افزود: «آیا ما را به سزای آنچه سفیهان از ما مرتکب شدند نابود می‌کنی؟» (اعراف، ۱۵۵). در تفسیر این آیه آمده است که همراهان موسی علیه السلام در میقات و در پی درخواست کفرآمیزی، مشمول قهر الهی شدند. حضرت موسی علیه السلام - چنان که در ادامه آیه آمده است - پس از تأیید عادلانه بودن این حکم الهی، دعا کرد که خدا از آنان بگذرد (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۶۸). در نتیجه هنگامی که قرآن گزارش می‌کند که حضرت موسی علیه السلام به بنی اسرائیل دستور داد وارد زمین موعود شوند و با کافران جهاد کنند، در اینجا دستوری مبنی بر نسل‌کشی و مجازات دسته‌جمعی ساکنان آن وجود ندارد (مانده، ۲۱). در واقع این تفاوت در بیان، به تفاوت نگرش قرآن بازمی‌گردد که چنین فرامینی را اصیل و الهی نمی‌داند.

در اینجا ممکن است اشکالی مطرح شود که اگر تورات دستور به نابودی کامل برخی اقوام داده است، برای این بوده است که بنی اسرائیل را به انحراف نکشانند (تنبیه ۲۰: ۱۸). همان‌طور که جناب خضر علیه السلام هم شخصی را می‌کشد به این دلیل که مبادا پدر و مادرش را گمراه کند! (کف، ۸۰). آیا از این داستان نمی‌توان برداشت کرد که قرآن به اجمال با آن دستورات جنگی تورات هم موافق است؟ پاسخ این است که این دو فرمان تناسبی با هم ندارند. فرمان‌های کتاب مقدس برای نسل‌کشی، شامل چندین قوم کامل به همراه نوزادان و حتی چهارپایان است که هیچ تشخیصی ندارند و توان بر منحرف کردن بنی اسرائیل هم نداشته‌اند؛ در حالی که عمل خضر در یک واقعه خاص بوده است. نکته دیگر اینکه این عمل خضر علیه السلام برخلاف دستور توراتی، صراحتی در قصاص پیش از

جنایت ندارد، بلکه شواهدی می‌توان بر خلاف آن اقامه کرد. پرسش موسی علیه السلام این بود که آیا خضر علیه السلام یک انسان طاهر و بی‌گناه را کشته است (کهف، ۷۴). خضر علیه السلام هم در مقام رفع اشکال می‌گوید که آن مقتول، پدر و مادر مؤمنی داشت که خوف گمراه شدنشان به دست فرزند بود. پس او را کشتم تا خداوند فرزندی پاک و با محبت تر به ایشان ببخشد (کهف، ۸۰-۸۱). بنابراین خضر علیه السلام او را در هنگام ارتکاب جرم از بین برده است، نه اینکه قصاص پیش از جنایت کرده باشد. به تعبیر دیگر، آن فرزند، خود گمراه بود و در حال به طغیان کشاندن خانواده خود نیز بود. پس جرم او همین بود، نه چیزی که هنوز محقق نشده باشد؛ چنان که در روایت و اقوال تفسیری هم همین مطلب وارد شده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۷۵). همچنین متن دلالتی در این ندارد که مقتول، یک شخص غیرمکلف و بدون تشخیص بوده است؛ زیرا واژه غلام در کلمات عرب، برای افراد بالغ و دارای قدرت تشخیص هم استعمال شده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۶۹؛ ابن طاووس، بی‌تا، ص ۱۱۳؛ کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۱۹). به علاوه - چنانکه گذشت - محکومات قرآنی توجه بالایی در حفظ حریم بی‌گناهان و جلوگیری از تعدی دارند.

در اینجا پرسش دیگری قابل طرح است که قرآن هم از نزول عذاب‌های سراسری بر اقوام مشرک خبر داده است (مانند سیل و زلزله و ...) که طبعاً در میانه این بلاها، کودکان و چهارپایان که گناهی نداشته‌اند نیز جان خود را از دست می‌دهند. آیا این مورد نمی‌تواند مبنایی الهیاتی برای جواز کشتار بی‌گناهان در جنگ باشد؟ پاسخ این است که بررسی ما در زمینه احکام شرعی جنگ است و تقدیر الهی را نباید با دستورات عملی خلط کرد؛ برای مثال اگر کسی در رعایت سلامت خودش کوتاهی کند، عمرش بنا بر سنت تکوینی کوتاه می‌شود؛ ولی ما شرعاً مجاز نیستیم که چنین کسی را به قتل برسانیم. به علاوه نشان داده شد که قرآن برخلاف عهدین به گناه ارثی معتقد نیست؛ یعنی شخص به‌صرف انتساب به یک قبیله یا خاندان گنهکار، شریک گناه ایشان شناخته نمی‌شود. خدا از هر کس به اندازه‌ای توان او انتظار دارد (مؤمنون، ۶۲).

۲-۳. تبیین تاریخی نگرش قرآن دربارهٔ تحریفات این موضوع

تا اینجا مشخص شد که قرآن، خوانش دیگری از قوانین جنگی انبیای بنی اسرائیل ارائه داده است و قوانین مجازات دسته‌جمعی را مربوط به تحریفات بعدی می‌داند؛ اما آیا می‌توان شواهدی بر درستی این امر نشان داد؟ واقعیت این است که نویسندگان این متون در عهد عتیق، برای به رخ کشیدن فتوحات و کثرت و جنگاوری بنی اسرائیل، دست به اغراق زده‌اند. در این تصویر اغراق‌شده، قوم برگزیده با لشکری بزرگ به سرزمین موعود آمده و شهرهای فراوانی را مقتدرانه نابود کرده است. در تورات می‌خوانیم که تعداد مردان بنی اسرائیل - بدون احتساب زنان و کودکان و گروه‌های ملحق‌شدهٔ دیگر - ششصد هزار تن بوده است (خروج ۱۲: ۳۷-۳۸) که با احتساب دیگران باید جمعیت ایشان را حدود دومیلیون نفر تخمین زد. منطقاً فرعون هم برای تعقیب این جمعیت نیاز به لشکری چندمیلیون نفری داشته است که در آن زمان کوتاه باید فراهم می‌شدند. ناگفته پیداست که این امر با امکانات و جمعیت آن زمانه، غیرممکن بوده است. همچنین نسل‌کشی اقوام گوناگون - به دست این لشکر غول‌آسا - با عبارات دیگری از تورات همراه نیست. در تورات می‌خوانیم: «ایشان را اندک‌اندک از پیش‌رویت خواهم راند تا شمار تو آن‌قدر افزون شود که بتوانی سرزمین را به تصرف آوری ... و تو ایشان را از پیش‌روی خود خواهی راند» (خروج ۲۳: ۳۰-۳۱) و در نصوص دیگر هم بر این مطلب تأکید شده است که بنی اسرائیل در قیاس با دیگران، جمعیتی کوچک و ضعیف بود (تثنیه ۷: ۷؛ اعداد ۱۴: ۱-۴) که با امداد الهی موفق شد اقوام مشرک را از پیش‌روی خود براند (تثنیه ۱۱: ۲۳؛ خروج ۲۳: ۲۷-۲۸)، نه اینکه مکلف به نابودی کامل ایشان باشد! همچنین وقوع چنین ویرانی بزرگ و کشتار دفعی اقوام زمین موعود، با آثار تاریخی سازگار نیست، بلکه شواهد نشان می‌دهند آن اقوام به تدریج در مدت یک قرن گرفتار زوال شده‌اند. به همین دلیل، ایسرائل فینکلشتاین^۱، مورخ و باستان‌شناس نام‌آور

1. Israel Finkelstein

یهودی تصریح می‌کند که نمی‌توان داستان کتاب یوشع را با همه تفصیلهایش پذیرفت! او معتقد است که این داستان‌ها از جهت تاریخی با فضای قرن هفتم تناسب دارند. به عبارت دیگر، در قرن هفتم پیش از میلاد - مقارن با پادشاهی یوشیا - در راستای مطامع حکومت یهودیه بر ساخته شده‌اند (فینکلشتاین، ۱۳۹۵، صص ۲۰۰-۲۰۶). در خود متن عهد عتیق هم شواهدی وجود دارد که شریعت یهود در قرن هفتم پیش از میلاد تحولاتی داشته است. در کتاب دوم تواریخ، داستانی درباره پیداشدن نسخه‌ای از تورات در معبد اورشلیم نقل شده است که به وسیله پادشاه وقت (یوشیا)، به‌عنوان تورات موسی عليه السلام رسمیت پیدا کرد (دوم تواریخ ۳۴: ۱۴-۲۱). در کتاب ارمیای نبی که در دوران پادشاهی یوشیا و فرزندانش می‌زیست، خطاب به بنی‌اسرائیل چنین آمده است: «چگونه می‌توانید بگویید: حکیم هستیم زیرا شریعت خداوند با ماست؟ حال آنکه قلم کاذب کاتبان، آن را به دورگی بدل ساخته است!» (ارمیا ۸: ۸). این نشان می‌دهد که در همان دوران، اعتراضاتی درباره این تورات جدید وجود داشته است.

پادشاهان یهود در همسایگی با اقوام مشرکی می‌زیستند که این‌گونه رفتارهای جنگی را با افتخار ثبت می‌کردند؛ برای مثال میثع پادشاه موآب در سنگ‌نگاره‌اش از جنگ با بنی‌اسرائیل سخن گفته و بیان کرده که پس از پیروزی، برای خشنودی خدای کموش، هزاران نفر را از دم تیغ گذرانده و نسل‌کشی کرده است (السواح، ۲۰۲۳، صص ۲۴۵-۲۴۶). پادشاهان آشور - که مدت‌ها بر بنی‌اسرائیل سلطه داشتند - به‌صورت سالانه در نواحی گسترده‌ای دست به تاخت‌وتاز می‌زدند. این حملات البته با نسل‌کشی و شکنجه‌های سنگین و حتی از بین بردن دیگر جانداران و گیاهان نیز همراه بود که آشوریان این امور را با افتخار و غلو در سنگ‌نگاره‌ها و اسناد خود ثبت کرده‌اند (دلپورت، ۱۹۹۷، صص ۳۳۷-۳۳۸ و ۳۴۳-۳۴۶). کتیبه‌ای از دوره فرعون مرنپتاح، این فرعون را چنین می‌ستاید که بر اقوام گوناگون دست‌اندازی کرده، سرزمین و نسل ایشان را بر باد داده است (دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۵۲).

قرآن کریم، نه فقط از فضای درگیری‌های قبیله‌ای عرب اثر نگرفته، بلکه در مقایسه

با متون و قواعد اهل کتاب هم استقلال خود را حفظ کرده است. قرآن از میان نصوص عهدینی در این موضوع، مواردی را تأیید کرده است که علاوه بر مزیت اخلاقی، از جهت تاریخی هم پذیرفتنی هستند؛ درحالی که در محیط و زمانه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به این گونه معلومات تاریخی و متنی دسترسی نبوده و حتی ترجمه عربی تورات نیز در آن عصر وجود نداشته است. اولین ترجمه عربی تورات مربوط به دوران شیوع اسلام و زبان عربی است؛ یعنی زمانی که سعدیا گائون از علمای بزرگ یهود در قرن سوم هجری دست به ترجمه تورات زد (فیومی، بی تا، ص ۱۶). همچنین تلمود کتابی حجیم و پیچیده است که با زبان های عبری و آرامی نگاشته شده است؛ از این رو ترجمه عربی از آن وجود نداشت تا اینکه ترجمه عربی تلمود بابلی در سال ۲۰۱۱م زیر نظر مرکز دراسات الشرق الاوسط (در پایتخت اردن) به پایان رسید و در بیست جلد منتشر شد که حاصل همکاری چندین مجمع تخصصی در طی سالیان بود (التلمود البابلی، ۲۰۱۱م، ج ۱، صص ۹-۱۰)؛ درحالی که قرآن به هنگام بازیابی و تبیینش علاوه بر عهدین، به تلمود هم نظر افکنده است.

نتیجه گیری

در این مقاله، به بررسی تطبیقی حکم قرآن و عهد عتیق درباره چگونگی رفتار با بی گناهان در جنگ پرداخته شد. همچنین بررسی شد که یهود به علت تأثیرپذیری از فضای قبیله ای و سنن مشرکان عصر خود، به آموزه ای درباره سرایت گناه رسید که دستور به نابودی کامل دشمنان - حتی کودکان، غیرنظامیان، افراد بی دفاع و چهارپایان ایشان - داد. تبیین شد که این فرمان سبب ستمگری های فراوان در تاریخ مسیحیت و یهودیت بود. از سوی دیگر، عباراتی در عهد عتیق از این گونه رفتارها نهی کرده اند که همین باعث تناقض در تفاسیر اهل کتاب هم شده است. در طرف مقابل، قرآن کریم - برخلاف اتهامات قدیمی - نه فقط قواعد عدل را رعایت کرده و در محتوای خود، از محیط دینی و قبیله ای پیشین اقتباس ننموده است، بلکه در ضمن حفظ استقلال محتوایی،

انسجام متنی، دقت تاریخی و ظرافت اخلاقی، احکام واقعی شریعت موسی عَلَيْهِ السَّلَام را تبیین فرموده و اهل کتاب را به دوری از تحریفات بعدی فراخوانده است. این در حالی است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جهت ظاهری، به منابع تاریخی و دینی مورد نیاز دسترسی نداشتند. این حقیقت نیز نشانی دیگر از احاطه اعجاز آمیز قرآن بر نبوت های پیشین است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم
- ** کتاب مقدس (ترجمه هزاره نو)
- *** التلمود البابلی. (۲۰۱۱م). عمان: مرکز دراسات الشرق الاوسط در عمان.
- آگوستین. (۱۳۹۳). شهر خدا (مترجم: حسین توفیقی). قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ابن بطریق، سعید. (۱۹۰۵م). کتاب التاریخ المجموع علی التحقيق والتصديق (ج ۲). بیروت: مطبعه آباء الیسوعیین.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (بی تا). اللهوف علی قتلی الطفوف. بی جا: العالم.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۸). مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید (مترجم: فریدون بدره‌ای). تهران: فرزانه روز.
- دلپورت، ل. (۱۹۹۷م). بلاد ما بین النهرین «الحضارتان البابلیه و الآشوریه» (مترجم: محرم کمال). قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
- دورانت، ویلیام. (۱۳۶۷). تاریخ تمدن (مشرق زمین گهواره تمدن) (مترجم: احمد آرام، ج ۱). تهران: فرانکلین.
- رایشرگ، گریگوری. ام. (۱۴۰۳). موازین و هنجارهای اخلاقی جنگ در ادیان جهان (مترجم: عبدالرحیم گواهی). تهران: انتشارات پارس کتاب.
- رستم، اسد. (۲۰۱۸م). الروم: فی سیاستهم و حضارتهم و دینهم و ثقافتهم و صلاتهم بالعرب. وینزر: مؤسسه هنداوای.
- السواح، فراس. (۲۰۲۳م). الحدث التوراتی والشرق الادنی القديم. لندن: مؤسسه هنداوای.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۴۱۵ق). مجمع البیان (ج ۲، ۴، ۶). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۲). بیروت: احیاء التراث العربی.

عابدی نژاد، عطیه. (۱۳۹۵). اخلاق جنگ و صلح و مقایسه آن با جهاد اسلامی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

عاملی، سید جعفر مرتضی. (بی تا). الصحیح من سیره النبی الاعظم ﷺ (ج ۱۲). قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.

علیان، معاذ. (بی تا). غزوات الاسلام تتحدی البهتان، دراسة مقارنة حول اخلاق الحروب بين الاسلام والمسيحية. بی جا: بی نا.

الفغالی، بولس. (۲۰۰۳م). المحيط الجامع فی الكتاب المقدس و الشرق القديم. بیروت: جمعیه الكتاب المقدس و المكتبة البولسیه.

فینکلشتاین، ایسرائل؛ سیلیرمن، نیل آشر. (۱۳۹۵). باستان شناسی کتاب مقدس (مترجم: سعید کریم پور). تهران: سبزان.

فیومی، سعیدیا. (بی تا). تفسیر التوراه بالعربیه (تحقیق و پاورقی و مقدمه: یوسف درینبورج، سعید عطیه مطاوع، احمد عبدالمقصود الجنیدی). قاهره: المركز القومی للترجمه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۷). الکافی (به اهتمام محمدحسین درایتی، ج ۱). قم: دارالحدیث.

مک آرتور، جان. (۲۰۲۰م). تفسیر عهد قدیم. <https://www.GTY.Org>

Armstrong, K. (2015). *Fields of blood*. New York: Anhcor books.

de Vitoria, Francisco. (1991). *Political Writings* (J. Lawrance, Trans., J. Lawrance & A. Pagden, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Ellerbe, H. (1996). *The Dark Side of Christian History*. San Rafael, CA: Morningstar Books.

Henry, M. (1912). *An Exposition of the Old and New Testament*. Philadelphia: Ed. Barrington & Geo. D. Haswell, Market street.

Hoyland, R. G. (1997). *Seeing Islam as others saw it (A survey and evaluation of christian, jewish and zoroastrian writings on early islam)*. New jersey: The Darwin press, INC. Princeton.

MacDonald, W. (1995). *Believer's Bible Commentary*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.

Maimonides. (2012). *Laws of Kings and Wars (Translation of the final chapter of the Rambam's Mishneh Torah) (PDF)* Brauner, Reuven. Raanana: Israel.
brauner1@actcom.net.il

Sefaria. (2025, June). *Sanhedrin 37a.13*.

Sefaria.<https://www.sefaria.org/Sanhedrin.37a.13?lang=bi&with=Sheets>