

ارزیابی ماهیت فتح ایران بر اساس نظریه جنگ‌های عادلانه^۱

پروین ترکمنی آذر^۲

استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

در قرآن برای رویارویی با گروه‌های محارب، سه واژه قتال، جهاد و فتح به کار گرفته شده است. در منابع تاریخی از ورود مسلمانان به ایران با عنوان فتح یاد شده است که معنایی وسیع‌تر از آن دو دیگر دارد. در قرآن از فتح به معنای گشایش، نه تنها گشایش در فتح سرزمین‌ها، بلکه فتح قلوب یاد می‌شود. پژوهش حاضر در صدد است با بررسی متون تاریخی قرون اولیه اسلامی (قرن سوم و ششم هجری) ماهیت فتح را به‌عنوان جنگی دینی با شاخصه‌های اخلاقی و عادلانه ارزیابی کند. برای دستیابی به تبیین و تحلیل واقع-بینانه‌تر، نظریه جنگ‌های عادلانه به عنوان الگوی جنگ‌های ایدئولوژیکی مبنایی برای سنجش عادلانه بودن فتح ایران قرار گرفته و بر آن اساس فتح در سه مقوله مشروعیت، رفتار عادلانه در حین جنگ، و رعایت عدالت پس از جنگ، بررسی شده است. نتایج به‌دست آمده نشان می‌دهد در فتح ایران، هدف جنگیدن در راه خدا با اهداف دنیاطلبانه و اقتصادی همراه شد؛ در بسیاری از موارد بر آن غالب آمد؛ فرماندهان و سپاهیان از وظایف و تعهدات دینی و رفتار اخلاقی عدول کردند؛ رفتار با مردم مغلوب ناعادلانه بود و قراردادهایی اغلب یک‌جانبه منعقد گردید و در نهایت، اهداف قرآنی در زمینه فتح نه تنها محقق نشد، بلکه عاملان فتح با اهداف و رفتار غیراسلامی و انسانی آن را به بی‌راهه کشیدند.

کلیدواژه‌ها: جنگ‌های دینی، رعایت اخلاق جنگ، فتح ایران، مشروعیت فتح ایران، نظریه جنگ‌های عادلانه.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۱۰

۲. رایانامه: ptorkamanyazar@gmail.com

مقدمه

در اساطیر، افسانه‌ها و گزارش‌های به‌جای مانده از ملل و اقوام و ادیان، کشمکش میان دو نیرو با اهداف متفاوت بخش مهمی از زندگی اجتماعی آدمیان را تشکیل می‌دهد، چه در محدوده داخلی میان افراد یک جامعه، چه در خارج از آن با جوامع دیگر. کشمکش میان روشنی و ظلمت و جدال میان حق و باطل در تمامی آیین‌ها و ادیان گزینه‌ای برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی محسوب می‌شود. بسیاری از فلاسفه نیز تاریخ را جریان کشمکش میان دو عنصر عدل و ظلم، نیکی و بدی، و ملکوت زمینی و آسمانی^۳ توصیف می‌کنند که سرانجام به غلبه نهایی عدل، نیکی و ملکوت آسمانی خواهد انجامید.

موضوع این پژوهش اختصاص دارد به جریان تاریخی کشمکش میان مسلمانان عرب با ایرانیان غیرمسلمان. مسلمانان عرب با ادعای برحق بودن و با هدف از میان برداشتن باطل، قصد فتح سرزمینی را کردند که تحت حاکمیت غیر مسلمانان بود. فتح ایران به دست مسلمانان، یکی از وقایع مهم تاریخی و نقطه عطفی در تاریخ فرهنگی و سیاسی و اجتماعی ایران محسوب می‌شود. وقتی از تاریخ فتح ایران سخن می‌رود، بلافاصله تصویر و تصویری از جنگ‌های دینی در ذهن‌ها نقش می‌بندد. این پژوهش در صدد است با استناد بر منابع و مصادیق تاریخی روشن نماید که رفتار مسلمانان تا چه اندازه با معیارهای جنگ‌های دینی، در آغاز، حین و بعد از فتح، مطابقت داشته است؟ برای رسیدن به پاسخ سؤال اصلی، پاسخ به برخی سؤال‌های فرعی ضروری می‌نماید، از جمله این‌که فتح ایران تا چه اندازه با موازین، آموزه‌های قرآنی و احکام اسلامی هماهنگی داشت؟ آیا هدف مسلمانان، یعنی هدایت مردم ایران و دعوت آنان به اسلام، محقق گردید؟ و این‌که نتیجه فتح برای مردم

۳. سنت آگوستین (۳۵۴-۴۳۰م) در رساله مشهورش «شهر خدا» جریان تاریخ را به‌منزله نوعی کشمکش بین دو عامل عمده وصف می‌کند: ملکوت زمینی و ملکوت آسمانی که تقریباً دولت و کلیسا مظاهر آن دو ملکوت به‌شمار می‌آیند. برای آگوستین در این کشمکش، غلبه نهایی از آن ملکوت آسمانی خواهد بود (آگوستین، ۶۰۸-۶۰۹).

ایران، حرکت در مسیر عدالت و رسیدن به سعادت بود؟

قتال یا جنگ در اسلام با رعایت قواعد و اهداف خاص ضروری تشخیص داده شده است. در آیه ۱۹۰، سوره بقره آمده است: «و قاتلوا فی سبیل الله الذین، یقاتلونکم ولا تعتدوا ان الله لایحب المعتدین: در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند، جهاد کنید، لکن از حد تجاوز نکنید که به هیچ‌رو خدا متجاوزان را دوست ندارد». این آیه نشان‌دهنده اهمیت حفظ حدود و مقررات جنگ‌های اسلامی است. باید دقت شود که دستور قتال در برابر قتال صادر شده است و مسلمین نباید خود آغازگر جنگ باشند. «قاتلوا»، با آن‌ها قتال کنید، مشروط شده است به «یقاتلونکم»، اگر ایشان با شما قتال کردند.

در قرآن برای رویارویی مسلمانان با گروه‌های مقابل، علاوه بر کاربرد واژه قتال، از واژه «جهاد» استفاده شده است. جهاد بار معنایی وسیع‌تری نسبت به قتال دارد و شامل مبارزه با نفس، مبارزه فکری، مبارزه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نیز می‌شود.^۴ جهادکننده یا مجاهد کسی است که برای دفاع از مسلمین یا تسلط بر دشمنان با وسع و توان خود، از بذل جان و مال در راه خدا دریغ نکند. کاربرد اصطلاح «جهاد فی سبیل الله»^۵ به جای قتال^۶، مبارزات مسلمانان را پر معنا و هدفمند می‌سازد.

اما از ورود مسلمانان به ایران همیشه با عنوان فتح یاد شده است. کتاب‌هایی که در این باره نگاشته شده نیز اغلب عنوان فتوح دارد. با توجه به معنای فتح در قرآن و اختصاص سوره‌ای بدان، فتح به معنایی وسیع‌تر از قتال و جهاد اشاره می‌نماید. در سال ششم هجری بعد از صلح حدیبیه، سوره فتح نازل شد که در آن از فتح به معنای گشایش یاد شده است: انا فتحنا لک فتحا مبینا، ای رسول ما غم مدار (که) البته ما تو را به فتح آشکاری فیروز می -

۴. حج، ۷۸؛ فرقان، ۵۲.

۵. توبه، ۴۱، ۱۱۱.

۶. حج، ۳۹.

گردانیم (که نه بس شهر مکه بلکه شهر دل‌های اهل عالم را فتح کنی)».^۷ بدین ترتیب وقتی - که از تسلط مسلمانان بر ایران یاد می‌شود، انتظار می‌رود این فتح برای گشایش در کار اسلام و مسلمانان صورت گرفته باشد. پیامبر در جنگ حدیبیه با این که راه حل نهایی برای برقراری حاکمیت اسلام، جنگ بود و هنگام خروج از مدینه به سوی مکه گفته بود: «به خدا سوگند، دست از جهاد با آنان بر نمی‌دارم تا خداوند دین خود را پیروز کند»،^۸ ولی چون فرصت صلح با قریشیان پیش آمد و برقراری ده سال آتش بس پیشنهاد شد، از صلح استقبال کرد که در قرآن از آن به «فتح مبین» یاد شده است. طبرسی در تفسیر آیه ۲۴ سوره فتح می - نویسد: «خداوند مانع از جنگ بین دو گروه شده و نگذاشت با یکدیگر بجنگند تا آن که بین آنان صلح برقرار گردید که این صلح بیش از فتح مکه ارزش داشته است».^۹ اصطلاح فتح از بار معنایی ارزشی برخوردار است و می‌تواند اتخاذ راه حل‌هایی برای تألیف قلوب مردم سرزمین‌های دیگر - اعم از کافران و مشرکان و اهل کتاب - را شامل شود. عملکرد پیامبر (ص) در برخورد با قریشیان مکه و نزول سوره فتح می‌توانست حامل رهنمودهایی برای مسلمانان آینده در مقابله با ملت‌های دیگر باشد.

قبل از ورود به بحث اصلی، تبیین مختصری درباره جایگاه پارسیان ضروری می - نماید: رابطه حکومت اسلامی با حاکمیت‌های غیراسلامی و مردم نامسلمان از اصول متفاوتی پیروی می‌کرد؛ در ضمن این رابطه نیز در دو دسته، اهل کتاب و مشرکان، شامل ضوابط و احکام متفاوت و در جهت تعالیم قرآنی و سنت پیامبر (ص) تعریف می‌شود. حکومت اسلامی در مواجهه با غیرمسلمانان ابتدا دعوت به اسلام می‌کرد؛ در این مواجهه مشرکان دو گزینه داشتند: یا مسلمان می‌شدند یا نبرد می‌کردند. این نبرد برای مسلمانان تا

۷. فتح، ۱.

۸. طبری، ۲/۲۷۲.

۹. طبرسی، ۱۶۱/۲۳.

رفع فتنه مشرکان ادامه می‌یافت.^{۱۰} اهل کتاب نیز دو راه در پیش‌رو داشتند: یا اسلام را می‌پذیرفتند و در حقوق اجتماعی با دیگر مسلمانان برابر می‌شدند - «پس اگر توبه کردند و نماز به‌پا داشتند و زکات دادند، برادران دینی شمايند»^{۱۱} یا در دین خود باقی مانده، جزیه می‌پرداختند.^{۱۲} بدین ترتیب، جنگ با اهل کتاب، اولاً دارای اهداف دنیوی نیست بلکه هدف از آن غلبه دین اسلام و سنت عدالت‌خواهی پیامبر اسلام بر سایر ادیان است؛ ثانیاً این جنگ و جهاد برای تحمیل عقیده نیست و اگر چنین بود اهل کتاب میان انتخاب اسلام و پرداخت جزیه مختار نمی‌شدند. اهل دین با پذیرش جزیه اولاً مشمول اخوت انسانی - در مقابل اخوت ایمانی - می‌شدند؛ ثالثاً پرداخت جزیه در قبال تأمین امنیت و برخورداری از حقوق شهروندی صورت می‌گرفت؛ هم‌چنین مردمان مغلوب در مقابل دشمنان تحت حمایت حکومت اسلامی قرار می‌گرفتند. در آیات قرآن و آنچه از سنت پیامبر و عملکرد حکومت اسلامی استنباط می‌شود، مجوس در ردیف اهل کتاب قرار گرفته‌است؛ «ان الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابئين و النصاری و المجوس و الذین اشركوا...»^{۱۳} در این آیه، این سه گروه با «الذین» از یکدیگر جدا شده‌اند و مجوس در ردیف اهل کتاب قرار گرفته نه مشرکان. گفتنی است عمر در زمان خلافتش درباره مجوسان به مشورت نشست؛ عبدالرحمان بن عوف گفت: «شنودم محمد(ص) را که فرمود: با آنان همان رفتار کنید که با اهل کتاب می‌کنید».^{۱۴} ماوردی نیز ایرانیان را در زمره اهل کتاب آورده‌است؛ به نوشته او «مجوسیان در این که از ایشان جزیه ستانده می‌شود، احکام اهل کتاب را دارند».^{۱۵}

اینک یادآوری چند نکته درباره پژوهش حاضر ضرورت دارد:

۱۰. انفال، ۳۹.

۱۱. توبه، ۱۱.

۱۲. توبه، ۱۱.

۱۳. حج، ۱۷.

۱۴. بلاذری، ۱۶۸.

۱۵. ماوردی، ۲۹۶.

۱. در این مقاله، فتح ایران در دوره خلفای راشدین مورد نظر است؛ زیرا در دوره امویان اهداف فتح اسما و رسما جنبه دینی نداشته و بهره‌برداری اقتصادی و سیاست توسعه-طلبی بر آن غلبه یافته است.

۲. پژوهش حاضر با تکیه بر منابع تاریخی ایران، قرن سوم تا ششم هجری، تدوین شده است. متأسفانه گزارشی از جانب ایرانیان زمان حادثه، که در معرض حمله اقوام بیگانه واقع شدند و علاوه بر سرزمین و مال و جان و ناموس، ارزش‌ها و باورها و اعتقاداتشان نیز در معرض دستبرد و تغییر قرار گرفت، در دست نیست. منابعی هم که ایرانیان مسلمان نگاشته‌اند، اغلب متکی بر روایات مسلمانان است و پس از گذشت حدود سه قرن از رویداد تحریر شده است؛ آنان که به جامعه اسلامی تعلق داشتند یا برپایه اعتقادات یا محافظه‌کارانه فتح ایران را تقدیر الهی دانسته و از آن به‌عنوان خواست خداوند برای پیروزی اسلام و مسلمانان یاد کرده‌اند؛ از این رو در نوشته آنان سوگیری مثبت نسبت به مسلمانان دیده می‌شود.^۳

۳. در محدوده موضوعی پژوهش حاضر کتاب‌ها و مقالات چندی نگاشته شده است. برخی از آن‌ها نگاه گذرایی به فتح ایران داشته‌اند، از جمله: کتاب اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده‌های چهارم- ششم میلادی،^{۱۶} نوشته پیگولوسکایا، که نویسنده در بخشی کوتاه از کتابش به فتح ایران پرداخته و روابط عرب حیره و ساسانیان را بررسی کرده- است؛ کتاب فتوحات اعراب در آسیای مرکزی^{۱۷}، نوشته گیب، که مطالب آن به منطقه آسیای مرکزی در پیش از اسلام و حضور اسلام در میان قبایل ترک اختصاص دارد و نیز واجد اشارات مختصری است به علل پیروزی عرب‌ها، مقاومت مردم بومی و خاندان‌های

۱۶. پیگولوسکایا، ن. و، اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده‌های چهارم- ششم میلادی، ترجمه عنایت الله رضا، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲ ش.

۱۷. گیب، هامیلتون، فتوحات اعراب در آسیای مرکزی، ترجمه علی اعظم حیدری آلاشتی، ساری، نشر شلفین، ۱۳۸۵ ش.

محلی ایران و فتح و پیشروی مسلمانان تا بلخ و تسلط بر خراسان به‌خصوص در دوره امویان؛ کتاب ستیز و سازش: زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی،^{۱۸} نوشته چوکسی که تحقیقی است درباره تقابل دو جامعه دینی که ابتدا به ستیز پرداختند و سپس با یکدیگر پیوند خوردند، نویسنده در صدد است تا چگونگی سقوط زرتشتیان به گروه زبردست و ظهور مسلمانان به‌عنوان گروه حاکمان را تبیین نماید، استنادهای نویسنده اغلب متکی به تاریخ طبری و فتوح البلدان بلاذری است و از ویژگی‌های آن دسترسی به برخی منابع زرتشتی است؛ کتاب فتوح اولیه اسلامی،^{۱۹} نوشته دنر، مشتمل بر فتح سوریه و بخش‌هایی از عراق مرکزی و جنوبی و تشکیلات نظامی عرب مسلمان که نویسنده در آن، از فتح اسلامی تعبیر به جنبشی توسعه‌طلبانه کرده و پیشرفت مسلمانان را مدیون تعهد ایدئولوژیکی آنان دانسته است.

تحقیقاتی نیز در زمینه اخلاق جنگ صورت گرفته، از جمله: اخلاق جنگ و صلح و مقایسه آن با جهاد اسلامی،^{۲۰} که در سه بخش با عناوین تئوری‌های جنگ و صلح، جایگاه جنگ در اسلام و مقایسه جهاد اسلامی با تئوری جنگ عادلانه تدوین شده است، بخش سوم کتاب در زمینه مشروعیت توسل به جنگ و مشروعیت روش جنگیدن با پژوهش حاضر هم‌خوانی دارد؛ مقاله «نظریه جنگ عادلانه و اخلاق‌مداری در جنگ در میان مسلمانان (بر پایه آداب الحرب‌ها)»^{۲۱}، که محتوای متون آداب الحرب‌ها را بررسی کرده و ضمن آن به مطابقت نظریه جنگ عادلانه با وجوه اخلاقی جنگ‌های قرون میانه تاریخ اسلام

۱۸. چوکسی، جمشید گرشاسب، ستیز و سازش: زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه نادر میر سعیدی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱ ش.

19. Donner, Fred McGraw, *The Early Islamic Conquests*, New Jersey, Princeton University, 1981.

۲۰. عابدی‌نژاد، عطیه، اخلاق جنگ و صلح و مقایسه آن با جهاد اسلامی، تهران، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۵ ش.

۲۱. نور محمدی نجف آبادی، محمد و همکاران، «نظریه جنگ عادلانه و اخلاق‌مداری در جنگ در میان مسلمانان (بر پایه آداب الحرب‌ها)»، تاریخ و تمدن اسلامی، سال ۱۴، ش ۲۷، بهار و تابستان ۱۳۹۷ ش.

پرداخته است؛ و مقاله «بررسی و تحلیل نظری اخلاق جنگ در قرآن و حدیث»^{۲۲} که نویسندگان آن دیدگاه اسلام را درباره جنگ و توصیه‌های اخلاقی مرتبط با آن، براساس آیات قرآنی و روایات، بررسی کرده‌اند.

تحقیقاتی نیز اختصاصاً درباره فتح ایران صورت گرفته، از جمله: کتاب تعامل اعراب مسلمان و ایرانیان، اهداف اعراب از حمله به ایران،^{۲۳} اثر یدالله حاجی‌زاده که در آن، کشتار دانشمندان ایران، نابودسازی دین زرتشت و محو زبان فارسی نقد شده است؛ مقاله «درآمدی بر صلح‌نامه‌های مسلمانان با ایرانیان در آغاز فتح ایران»،^{۲۴} نوشته نعمت‌الله صفری فروشانی که در آن، به متن صلح‌نامه‌ها و مطابقت آن‌ها با روایات تاریخ نوشته‌ها، به-خصوص تاریخ طبری و فتوح البلدان بلاذری پرداخته شده است؛ «تعامل طبقات اجتماعی ایران عهد ساسانی با اعراب مسلمان در فتح ایران»^{۲۵} اثر اصغر فروغی ابری به موضع طبقات اجتماعی ایران در برابر حمله مسلمانان پرداخته است؛ مقاله «نقش ایرانیان در فتح ایران به دست اعراب از آغاز تا پایان سده نخست هجری قمری (گروه‌ها، انگیزه و انواع همکاری)»^{۲۶} انگیزه همکاری ایرانیان با مسلمانان فاتح را بررسی کرده است؛ و مقاله «برخورد اعراب با زنان ایرانی (۱۳ تا ۱۳۲ هجری)».^{۲۷}

۲۲. حاج اسماعیلی، محمدرضا و مهدی حبیب‌الهی، «بررسی و تحلیل نظری اخلاق جنگ در قرآن و حدیث»، پژوهش‌نامه اخلاق، سال ۵، ش ۱۵، صص ۳۱-۵۶، بهار ۱۳۹۱ ش.

۲۳. حاجی‌زاده، یدالله، تعامل اعراب مسلمان و ایرانیان، اهداف اعراب از حمله به ایران (بررسی برخی شبهات)، قم، پژوهشکده باقرالعلوم، ۱۳۹۳ ش.

۲۴. صفری فروشانی، نعمت‌الله، «درآمدی بر صلح‌نامه‌های مسلمانان با ایرانیان در آغاز فتح ایران»، مجله تاریخ اسلام، شماره ۲، تیر ۱۳۷۹ ش.

۲۵. فروغی ابری، اصغر، «تعامل طبقات اجتماعی ایران عهد ساسانی با اعراب مسلمان در فتح ایران»، تاریخ در آئینه پژوهش، شماره ۲، ۱۳۸۳ ش.

۲۶. دهقانپور، زهره و محسن معصومی، «نقش ایرانیان در فتح ایران به دست اعراب از آغاز تا پایان سده نخست هجری قمری (گروه‌ها، انگیزه و انواع همکاری)»، مطالعات تاریخ اسلام، سال چهارم، شماره ۱۳، تابستان ۱۳۹۱ ش.

۲۷. ایمان‌پور، محمدتقی و فاطمه فرخی، «برخورد اعراب با زنان ایرانی (۱۳ تا ۱۳۲ هجری)»، نامه ایران باستان،

پژوهش حاضر رویکرد متفاوتی نسبت به پژوهش‌های ذکر شده دارد. اگر اساس فتح را در سه مؤلفه آموزه‌های قرآنی، روش پیامبر(ص) و عملکرد مسلمانان در نظر بگیریم. این پژوهش نظر به عملکرد مسلمانان دارد که با در نظر آوردن آموزه‌های قرآنی، در چهارچوب معیارهای اصلی جنگ‌های عادلانه، در محدوده زمانی آغاز فتح تا پایان دوره خلفای راشدین را شامل می‌شود.

نظریه جنگ عادلانه

نظریه جنگ عادلانه^{۲۸} از مهم‌ترین نظریه‌های دینی و فلسفی است. نخستین بار سیسرو^{۲۹} نظریه جنگ مشروع را مطرح کرد، ولی تبیین و گسترش آن به آگوستین^{۳۰} (۳۵۴-۴۳۰م)، اندیشمند مسیحی، نسبت داده می‌شود. آگوستین به جنگ مشروع یا عادلانه جنبه الهی داده و آن را از دیدگاه دینی تبیین کرده بود. آگوستین جنگ را در صورتی عادلانه می‌داند که به امر الهی و به فرمان حکومت یا شخصی که دارای مشروعیت الهی است، آغاز شده و هدفش اجرای عدالت و رسیدن به جامعه توحیدی باشد. در این نظریه بر مشروعیت آغاز جنگ، رعایت اخلاق و عدالت در حین جنگ و ترجیح صلح به‌عنوان وجه پایانی جنگ تأکید شده است.

به گفته کلاوزویتس^{۳۱} جنگ در هیچ شرایطی به‌مثابه امری مستقل تلقی نمی‌شود، بلکه ابزاری سیاسی است؛^{۳۲} یعنی مجموعه‌ای از مسایل و حوادث سیاسی، نظامی، اجتماعی و امنیتی در زیرمجموعه کلیت جنگ رخ می‌دهد. نتیجه حاصل از جنگ دینی،

سال دهم، شماره اول و دوم، ۱۳۸۹ش.

28. just war
29. Marcus Tullius Cicero
30. Saint Augustinus
31. Carl Von Clausewitz

۳۲. کلاوزویتس، ۲۹/۲.

دگرگونی در ساختار درونی حکومت‌هاست؛ هم‌چنین موجبات تخریب نیروی نظامی طرف مقابل می‌گردد و اسیران و غنیمت‌ها به دست طرف پیروز می‌افتد. علاوه بر این، به گفته کلاوزویتس: «جز غنیمت‌ها، مقیاس دقیقی از شکست روحیه نیز وجود دارد. جنگ روانی، تاکتیکی برای وادار ساختن نیروهای دشمن به فرار یا تسلیم به صورت گروهی یا فردی، تضعیف اراده و پایداری، کاهش روحیه و درنهایت گمراهی فرماندهان دشمن است. این نوع جنگ روانی دارای مقاصد دوربرد است و منظور اصلی آن تغییر عقاید، تمایلات، ارزش‌ها، از بین بردن نیروی پایداری و مقاومت دشمن به وسیله نیروهای داخلی یعنی مردمان آن است».^{۳۳}

از نظر آگوستین سه ویژگی را باید در جنگ‌های عادلانه در نظر داشت و در تمامی مراحل آن را رعایت نمود: اخلاق و عدالت، قوانین طبیعی و زمانی، مشترک‌المنافع بودن. در دیدگاه آگوستین جنگ نه تنها اصلاحی درونی، بلکه بیش‌تر عاملی است برای رسیدن به عدالت مدنی.^{۳۴} عدالت نزد آگوستین فضیلت مدنی و در اندیشه سیسرو، خدمت به دیگران معنا می‌شود و در هر حال تبعیت از عدالت موجب نظم اجتماعی می‌شود.^{۳۵}

آگوستین معتقد است عدالت از نظم طبیعی که منشأ آن خداوند است، سرچشمه می‌گیرد: «پیروی از قانون طبیعی نباید صرفاً برای اداره امور بشری بر زمین برنامه و کاربرد داشته باشد، بلکه باید انسان را به سمت هدف نهایی که معنوی است، پیش ببرد».^{۳۶} بدین بیان قانون طبیعی ابدی است و قانون بشری مقطعی و وابسته به زمان و مکان خاصی. در نگاه آگوستین «قوانین زمانی در صورتی مشروع‌اند که حاکم عادل برای نجات انسان‌ها با استناد به قوانین طبیعی آن‌ها را استخراج کند».^{۳۷} ایده جامعه مشترک‌المنافع برپایه عدالت و

۳۳. شیرازی، ۲۲۰.

34. MacIntyre, 155.

۳۵. باقری، ۲۹-۳۱.

۳۶. همو، ۳۵.

۳۷. همو، ۳۶.

قانون زمانی، توسعه می‌یابد و نیاز به توافق مشترک در میان شهروندان دارد. مشترک‌المنافع حکومتی است که تحت یک قانون مشترک زمانی شکل می‌گیرد.^{۳۸}

در میان متفکران ایرانی مسلمان، فارابی فیلسوف قرن چهارم هجری که متأثر از فلسفه یونانی است و سعی دارد میان نظرات فلسفی و فقهی خود سازگاری ایجاد نماید، جهاد را مترادف با جنگ‌های عادلانه می‌داند،^{۳۹} ولی در مورد شاخصه‌ها و چگونگی آن نظری نمی‌دهد. فارابی هدف غایی «مدینه فاضله» را رسیدن مسلمانان به سعادت می‌داند که با جانشین ساختن خیر ارادی و طبیعی حاصل می‌شود. در تعریف او سعادت امری واحد است، اما تحقق آن در یک شهر یا میان مردم یک سرزمین منوط به شرایط خاص آن می‌باشد.^{۴۰}

در دیدگاه متفکران امروز، چامسکی،^{۴۱} والزر،^{۴۲} موزلی،^{۴۳} لوبان^{۴۴} و ... هرچند نظریه جنگ عادلانه ماهیت ایدئولوژیک خود را از دست داده، ولی با تأکید بر اخلاق جنگ یا جنگ قانونی، نشانه معیارهای ارزش‌گذاری آن بر چگونگی شروع، تداوم و پایان جنگ هم‌چنان مطرح است. چامسکی علت احیای نظریه جنگ عادلانه در قرون جدید را چنین بیان می‌کند: «جنگ عادلانه وسیله‌ای است برای انسانی‌سازی جنگ و وارد کردن ضوابط انسان‌دوستانه در آن».^{۴۵} به گفته موزلی: «این نظریه پلی می‌زند میان اخلاق نظری و اخلاق عملی و کاربردی، چه لازمه آن پیروی از یا دست‌کم در نظر داشتن شرایط و الگوهای

۳۸. همو، ۳۸.

۳۹. امامی کوپایی، ۴۰، ۴۳.

۴۰. همو، ۵۷.

41. Noam Chomsky

42. Michael Walzer

43. Alexander Moseley

44. David Luban

۴۵. چامسکی، ۳۹۵.

فرااخلاقی و نیز تدقیق در مسائل عملی جنگ است».^{۴۶}

در پژوهش حاضر سعی بر آن است تا فتح مسلمانان در ایران با معیارهای اصلی نظریه جنگ عادلانه - که مورد تأیید و تأکید آموزه‌های اسلامی نیز هست - ارزیابی گردد. تطبیق این معیارها با اهداف و عملکرد فاتحان مسلمان، می‌تواند فتح ایران را از منظر رعایت اخلاق، عدالت و ارزش‌های انسانی به‌چالش کشاند. پیش از آن‌که از اسلام به‌عنوان قدرتی سیاسی یاد کنیم، می‌توان آن را به‌منزله قدرتی فرهنگی و اجتماعی در نظر آورد. مسلمانان توصیه‌های اسلام در فتح سرزمین‌های دیگر با هدف برقراری ارزش‌های اخلاقی و انسانی، ایجاد جامعه‌ای برابر با حقوقی برابر و رابطه‌ای برادروار بوده‌است. این‌که آیا شروع و روند و پایان فتوح، عادلانه و مطابق با اصول و آموزه‌های اسلامی بود، باید مورد بررسی و تأمل قرار گیرد. یافتن پاسخ به سؤالات مذکور زمینه‌ساز بررسی مجدد و بازخوانی جریان فتح ایران خواهد گردید.

باری در این پژوهش، ماهیت فتح ایران به دست مسلمانان، با توجه به معیارهای جنگ عادلانه در سه مقوله برخورداری فتح از مشروعیت در آغاز جنگ، رعایت عدالت در حین جنگ، چگونگی برقراری صلح و انعقاد قراردادها در پایان جنگ^{۴۷} بررسی می‌شود.

مشروعیت فتح

برای مشروع بودن هر اقدام جنگی، فراهم آمدن چند شرط ضروری می‌نماید، از جمله داشتن اهداف عادلانه و اعلام جنگ از سوی مرجعی دینی و فرماندهی جنگ توسط شخصیت‌های اخلاقی و مذهبی.

اهداف عادلانه: آگوستین که برای تبیین نظریه جنگ عادلانه از متن کتاب مقدس آغاز می‌کند معتقد است جنگ‌های دینی به فرمان خدا بوده‌است و انسان باید فرمان خدا را

۴۶. موزلی، ۷۸.

۴۷. این تقسیم‌بندی توسط Orend صورت گرفته‌است (Orend, 5).

اطاعت کند.^{۴۸} فتوح نیز جنگی دینی محسوب می‌شود که باید بر پایه آموزه‌های اسلامی شده و پایان یافته باشد. از علل اصلی اقدام مسلمانان به فتوح، تأکید آنان بر جهان‌شمولی دین اسلام است. آیاتی چند در قرآن حاکی از آن است که خداوند اراده کرده است این دین بر دیگر ادیان غلبه کند و در سراسر گیتی حاکمیت یابد. «هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله...»؛ اوست کسی که رسول خود را به هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه ادیان عالم تسلط دهد...». این عبارت در سوره‌های فتح، ۲۸، صف، ۹ و توبه، ۳۳ تکرار شده است و به گفته علامه طباطبایی «منظور از ادیان (الدین کله) همه روش‌های غیر خدایی است که بین بشر سلوک می‌شود».^{۴۹}

هم‌چنین آیه ۱۲۳ از سوره توبه دلالت دارد بر جهاد عمومی برای گسترش اسلام: «یا ایها الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و لیجدوا فیکم غلظة و اعلموا ان الله مع المتقین؛ ای اهل ایمان! با کافران، از آنان که با شما نزدیک‌ترند شروع به جهاد کنید و باید کفار در شما درشتی و نیرومندی و قوت و پایداری حس کنند و بدانید که خدا همیشه با پرهیزکاران است». در این آیه دستور جهاد عمومی داده شده است تا از هر طرف در دنیا اسلام را گسترش دهند. طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد «وقتی که می‌فرماید هر طایفه از مؤمنان باید با کفار هم‌جوار خود کارزار کنند، معنایش همان گسترش دادن اسلام است بر دنیا و بر تمامی ساکنان ربع مسکون».^{۵۰}

در سخن فارابی مشروعیت جنگ زمانی فراهم می‌شود که هدف از آن برخورداری مردم مغلوب از خیر و منفعتی باشد و تحمیل سعادت و فضیلتی که آن را نمی‌شناسند.^{۵۱} این نظریه نیز برگرفته از دیدگاه‌های آگوستین درباره جنگ‌های عادلانه است؛ چه این آگوستین

۴۸. ویلیامز، ۴۲۵.

۴۹. طباطبایی، ۵۱۷/۱۹.

۵۰. همو، ۶۴۲/۹.

۵۱. امامی کوپایی، ۵۸-۵۹.

بود که به رهبران سیاسی اجازه داد با استفاده از مواضع خود دیگران را وادار به زندگی همراه با فضیلت کنند.^{۵۲}

بدین ترتیب می‌توان فرض کرد جنگ مسلمانان با حاکمیت ساسانی و سپس فتح ایران با هدف دفاع از ارزش‌های جهان‌شمول اسلامی و ایجاد حکومت اسلامی در قلمرو وسیع-تری صورت گرفته است. به هر حال باید جنگ یا جهاد و فتح در قالب جنگی دینی با در نظر گرفتن اصل مشروعیت و عدالت، قابلیت تبیین و تفسیر داشته باشد.

چگونگی فتح ایران نشان می‌دهد اگرچه در آغاز فتوح انگیزه خلفا و فرماندهان بیشتر بر پایه اعتقادات مذهبی بوده، ولی در اغلب موارد مسایل اقتصادی و سیاسی بر آن غلبه می‌کرده است. در اغلب متون تاریخی با این واقعیت روبه‌روایم که تنگناهای مالی در ایجاد رفاه برای مسلمانان عرب یا مشغول کردن آنان به جنگ - خویی که به صورت ذاتی و شاید کسبی در آنان نهادینه شده بود - ضرورت فتح ایران را برایشان رقم زد. بدین ترتیب این سؤال پیش می‌آید که آیا جنگی با این دسته از اهداف و نیت می‌تواند در چهارچوب جنگی عادلانه با مقاصد عدالت‌خواهانه تعریف و تبیین گردد؟

طبری گزارش می‌کند که ابوبکر از سپاه مسلمانان خواسته بود در جنگ‌ها از خداوند کمک بخواهند و کار آخرت را بر دنیا ترجیح بشمارند و از آنچه خدا ممنوع کرده پرهیز کنند، اما با گذشت زمان، از جنبه معنوی اهداف جنگ‌ها و فتوح کاسته شد. سخنان عمر، وقتی سپاهیان را راهی فتح سرزمین ایران می‌کند، قابل تأمل است. او ابتدا به تنگی سرزمین حجاز و مشکلات اقتصادی ناشی از آن برای مسلمانان اشاره می‌کند و سپس از وعده‌های الهی در ازای گسترش اسلام و حاکمیت اسلامی یاد می‌نماید. او به مسلمانان گفته بود: «حجاز جای ماندن شما نیست، مگر آن‌که آذوقه جای دیگر جویید که مردم حجاز جز به این وسیله نیرو نگیرند. روندگان مهاجر که به وعده خدا می‌رفتند کجا شدند؟ در زمین روان شوید که خدایتان در قرآن وعده داده که آن را به شما می‌دهد و فرموده که اسلام را بر همه

دین‌ها چیره می‌کند...».^{۵۳} گزارش دیگر طبری حکایت از آن دارد که عمر مسلمانان را با هدف رسیدن به رفاه مادی به فتح ایران زمین ترغیب می‌کرده است: «به جهاد قومی روید که معاش مرفه دارند، شاید خدایتان از آن نصیبی دهد و با دیگر کسان آسوده سر کنید».^{۵۴}

هم‌چنین گزارش مورخان نشان می‌دهد که جز انگشت‌شماری از فرماندهان از جمله سعد بن ابی‌وقاص و نَعْمَان بن مَقْرَن که با هدف جهاد فی سبیل الله می‌جنگیدند،^{۵۵} اغلب فرماندهان انگیزه اقتصادی و دست‌یابی به سرزمینی حاصلخیز و غنی برای رسیدن به زندگی مرفه را هدف اصلی فتح سرزمین ایران می‌دانسته‌اند. وقتی عمر از جریر بن عبدالله خواست تا با افراش به کمک مثنی رود، ابتدا نپذیرفت، ولی با وعده سهم بیش‌تر (از غنایم) رضایت داد.^{۵۶} عاصم بن عمر، فرمانده دیگر، در جنگ مدائن به سپاهیان زیردست خود گفته بود: «این دیاری است که خدا مردم آن را به شما حلال کرده ... شما برترید و خدا با شماست، اگر پایداری کنید و چنان‌که باید ضربت بزنید اموال و زنان و فرزندان و دیارشان از آن شماست ... مگر نمی‌بینید که سرزمین شما بیابان و لم یزرع است».^{۵۷} در دوره‌های بعد، خصوص دوره امویان، اهداف توسعه‌طلبانه به اهداف اقتصادی اضافه شد و فتح جنبه دینی خود را از دست داد. دین در تحقیق خود به این نتیجه رسیده است که هرچند برخی از نخبگان حاکم صرفاً به دلیل خواست خداوند به گسترش اسلام و فتح مناطق جدید می‌اندیشیدند، ولی بسیاری از نظامیان مطمئناً برای دست‌یابی به رفاه بیشتر، اقدام نظامی را حق

۵۳. طبری، ۲۷۲/۳.

۵۴. همو، ۴۶۳/۳.

۵۵. مسکویه، ۳۴/۱، ۳۰۹، ۳۵۲؛ ولی همه فرماندهان چنین نبودند. حاکم نیشابوری درباره حرکت عبدالله بن عامر و سعید بن عاص به سوی خراسان می‌نویسد: «هریک از راهی دنیوی به طلب جاهی اخروی شتافتند» (حاکم نیشابوری، ۲۰۴).

۵۶. طبری، ۴۶۰/۳.

۵۷. همو، ۵۳۲/۳.

خود می دانستند.^{۵۸}

مشروعیت دینی و الهی جنگ: برپایه نظریه جنگ عادلانه، یکی دیگر از معیارهای مشروعیت جنگ‌های مذهبی، محقق بودن اقدام‌کنندگان به جنگ می‌باشد. فرمان جنگ می‌باید از سوی شخصی که مشروعیت الهی داشته، صادر می‌شود، چه مرجع صادرکننده با اندیشه و هدف رسیدن به زندگی معنوی، جنگ عادلانه را رهبری می‌کرد. در فتوح اسلامی قدرت مشروعی که می‌توانست فرمان جنگ یا فتح را صادر کند، خدا، پیامبر (ص) یا خلیفه او می‌توانست باشد. جنگ‌ها و فتوح در ابتدا به دستور پیامبر (ص) با استناد به آیات قرآن و سپس به دستور خلفای راشدین صورت می‌گرفت، با وجود این، برخی از متون تاریخی تخطی از دستور خلفا را گزارش داده‌اند. درباره پیشروی در خراسان ابن‌اعثم می‌نویسد: «عمر گفته بود ما را به ولایت خراسان هیچ حاجت نیست ... ما را با خراسان و خراسان را با ما هیچ کاری نیست. کاشکی میان ما و خراسان کوه‌ها بودی از آهن و دریاها بودی از آتش، و هزار سدی بودی در میان چون سد سکندر».^{۵۹} طبری نیز نارضایی عمر را از فتح خراسان گزارش می‌کند.^{۶۰} ولی فرماندهان سپاه اغلب بدون اجازه عمر به پیشروی‌های خود در ایران ادامه دادند و همین امر مشروعیت فتوح را زیر سؤال می‌برد.

در دوره عثمان نیز تخطی از دستورات خلیفه وجود داشت. سعید بن عاص با وجود سختی‌های جنگ در طبرستان «بی‌آن‌که نامه و فرمانی دریافت کند» به طبرستان لشکر

58. Donner, 270.

۵۹. ابن‌اعثم، ۲۶۱. البته ابن‌اعثم در ادامه از نظر علی (ع) درباره شهرهای خراسان به‌طور مفصل یاد می‌کند که در واقع رد نظر عمر است.

۶۰. طبری، ۳/۲۴۶، ۴۶۰، ۵۳۲، ۲۵۷/۴، ۶۳؛ مسکویه، ۱/۳۴، ۳۰۹، ۳۵۲؛ ولی همه فرماندهان چنین نبودند. حاکم نیشابوری درباره حرکت عبدالله بن عامر و سعید بن عاص به سوی خراسان می‌نویسد: «هریک از راهی دنیوی به طلب جاهی اخروی شتافتند» (حاکم نیشابوری، ۲۰۴)؛ ابن‌اعثم، ۲۶۱. البته ابن‌اعثم در ادامه از نظر علی (ع) درباره شهرهای خراسان به‌طور مفصل یاد می‌کند که در واقع رد نظر عمر است؛ Donner, 270.

کشید^{۶۱} و به نوشته طبری «سپاه اسلام چنان در سختی قرار گرفتند که نماز خوف کردند».^{۶۲}

صلاحیت اخلاقی و دینی فرماندهان جنگ: علاوه بر مرجع صادرکننده، مرجع اجراکننده نیز می‌باید مشروعیت لازم برای هدایت سپاه را می‌داشت. او در حین جنگ جانسپین رهبر دینی محسوب می‌شد. به قول موزلی: «درست است که رهبران سیاسی در میدان جنگ حضور ندارند، ولی مسئول همه اعمالی‌اند که در میدان جنگ رخ می‌دهد».^{۶۳}

مسلمانان فرماندهان سپاه در حین جنگ با موارد پیش‌بینی نشده‌ای مواجه می‌شدند و می‌بایست تصمیماتی در چهارچوب آموزه‌های اسلامی اتخاذ کنند. به‌همین رو خلفا سعی داشتند فرماندهان را از میان فقها و محدثان انتخاب کنند یا گروهی از افراد مؤمن و معتقد و فقیه را به‌عنوان مشاور همراهشان بفرستند تا «کاری بدون مشورت آنان فیصل ندهند».^{۶۴}

طبری تأکید می‌کند: «وقتی که سپاهی از مؤمنان پیش عمر فراهم می‌شدند، یکی از اهل حدیث و فقه را سالارشان می‌کرد».^{۶۵} دنر می‌نویسد: «اولین فرماندهان اغلب از نخبگان وفادار قبیله‌ای بودند که از الگوی سیاستی پیامبر، یعنی تألیف قلوب پیروی می‌کردند».^{۶۶}

اگر فرماندهان مسلمان، مقید به اجرای قوانین و احکام اسلامی می‌بودند، بهترین نتیجه حاصل می‌شد، زیرا آنان با اشراف به آنچه در میدان جنگ می‌گذشت و با توجه به موقعیت جنگاوران، می‌توانستند صحیح‌ترین تصمیم‌ها را اتخاذ کنند، ولی اگر فرمانده شخصی مذدب می‌بود که هنوز با علایق و ابعاد شخصیتی عرب‌های دوره جاهلی مأنوس بود، نتیجه عکس حاصل می‌شد. اولین فرماندهان سپاه عمر از صحابی پیامبر بودند، مانند مثنی بن حارثه شیبانی و سعد بن ابی وقاص، ولی به تدریج شرایط گزینش فرماندهان تغییر

۶۱. بلاذری، ۱۸۳.

۶۲. طبری، ۲۴۰/۴.

۶۳. موزلی، ۶۵.

۶۴. مسعودی، ۶۶۵/۱.

۶۵. طبری، ۲۶۰/۳.

کرد. شرایط عمر برای فرماندهان، داوطلب شدن، صبوری، احتیاط و رازداری بود. عمر فرماندهی جنگ با پارسیان را به ابو عبید، اولین داوطلب، واگذار کرد، اما سلیط بن قیس انصاری از قبیله بنی نجار را همراه ابو عبید کرد و استدلالش آن بود که سلیط به لحاظ دیانت بر ابو عبید برتری دارد، ولی به علت شتابزدگی نمی تواند خود فرمانده جنگ شود.^{۶۷} عمر به ابو عبید توصیه کرد: «به یاران پیامبر گوش فرا دار و آنان را در کار شرکت بده و در کارها شتاب بسیار مکن، تا زیر و روی آن را معلوم کنی، که جنگ است و در جنگ جز مرد محتاط که فرصت و تأمل نیک شناسد، به کار نیاید».^{۶۸}

عمر هم چنین گاه بر نافرمانی ها و رفتارهای غیراسلامی فرماندهان چشم می پوشاند؛ از جمله با آن که به عمل کرد ابو موسی اشعری شک داشت و خبرهایی در آن باره بدو می رسید، فقط به سرزنش او بسنده می کرد^{۶۹} و هرگز او را از فرماندهی سپاه عزل نکرد.

علاوه بر این، عمر از شرایط تعیین شده ابوبکر در انتخاب سپاهیان نیز عدول کرد. درحالی که ابوبکر به خالد سفارش کرده بود «کسانی را که با مرتدان جنگیده اند و پس از رسول خدا بر اسلام ثبات ورزیده اند، با خود ببرید و کسی از مرتدان با شما به جنگ نیاید»،^{۷۰} عمر برخلاف ابوبکر مجوز جنگیدن برای مرتدشدگان را نیز صادر کرد؛^{۷۱} هر چند تأکید داشت به هیچ کس از آنان سالاری داده نشود.^{۷۲} بی دقتی در انتخاب و انتصاب فرماندهان و سپاهیان، در دوره عمر و سپس عثمان موجب گردید تا رفتارهای غیراسلامی هر چه بیشتر به منصفه ظهور و عمل درآید، زیرا نه فرمانده به اصول اسلامی پای بند بود نه سپاهیان که از گروه های مختلف، از جمله مرتدان و گاه اسرای نامسلمان تشکیل می شدند.

۶۷. دینوری، ۱۴۴.

۶۸. طبری، ۴۴۵/۳.

۶۹. ابن اعمش، ۲۱۶.

۷۰. طبری، ۳۷۲/۳.

۷۱. مسکویه، ۲۷۵/۱؛ طبری، ۴۴۸/۳، ۲۵/۴.

۷۲. طبری، ۵۳۰/۳-۵۳۱.

رعایت اخلاق و عدالت

در جنگ‌های عادلانه، در شروع، حین، پایان جنگ می‌باید اخلاق و عدالت رعایت شود. عدالت به منزله رعایت حقوق طبیعی تمامی افرادی است که در قلمرو جامعه اسلامی قرار می‌گیرند، اعم از مسلمان یا غیرمسلمان؛ نیز به معنای برابری مسلمانان است از هر قوم و قبیله و ملیتی در استفاده از حقوق مادی و اجتماعی. رعایت عدالت و اخلاق در رفتار مسلمانان با مردم مغلوب و هم‌چنین رعایت عدالت در قراردادهای تنظیم‌شده با آنان می‌تواند معیار و میزانی برای سنجش پای‌بندی مسلمانان به آموزه‌های اسلامی باشد.

رعایت اخلاق حین جنگ: از نظر آگوستین و سیسرو اگر آغاز یک جنگ غیراخلاقی باشد، مراحل بعد نیز غیراخلاقی خواهد بود و اگر جنگ اخلاقی شروع شود، بدان معنا نیست که هر عملی برای پیشبرد آن اخلاقی خواهد بود و «شرط لازم اخلاقی بودن یک فعل در جریان یک جنگ، اخلاقی بودن خود آن جنگ است، اما این شرط برای اخلاقی بودن آن فعل شرط کافی نیست».^{۷۳}

آموزه‌های قرآنی مسلمانان را از تعدی به غیرمسلمانان نهی کرده‌است. قبلا اشاره شد که آیه ۱۹۰ در سوره بقره تأکید دارد بر این که «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لاتعتدوا الله لا یحب المعتدین؛ و در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند، جهاد کنید لکن از حد تجاوز نکنید که محققا خدا متجاوزان را دوست ندارد».

فلاسفه اخلاق نیز در ارزیابی اخلاقی رفتار نظامیان، بر دو اصل تناسب و ترجیح تأکید دارند. تناسب بین دستاوردهای نظامی و ایذهای به‌وجود آمده، و اصل ترجیح برای مشخص کردن شکل و میزان خشونت.^{۷۴} در واقع هر عمل می‌باید متناسب با هدف به‌کار گرفته شود.

فتوح از دوره ابوبکر به خارج از عربستان کشیده شد. ابوبکر از مسلمانان خواسته بود

۷۳. پیک حرفه، ۱۲۱.

۷۴. همو، ۱۲۲.

تا از آن چه خدا ممنوع کرده پرهیز کنند.^{۷۵} از محتوای نامه‌های خالد بن ولید، فرمانده سپاه ابوبکر، خطاب به شاهان و مرزبانان سرزمین پارس نیز برمی‌آید که فرماندهان جنگ در صدد بوده‌اند تا احکام اسلامی رعایت گردد؛^{۷۶} با این همه، خالد و سران سپاه ابوبکر از ویرانگری و کشتار به‌دور نبودند. پس از شکست پارسیان در هر یک از جنگ‌ها، گرفتن غنائم، به اسارت درآوردن زنان و فرزند جنگاوران و کسانی که بدانها کمک کرده بودند،^{۷۷} هدف گرفتن چشم دشمنان،^{۷۸} گردن زدن مردمان^{۷۹} و گروگان گرفتن^{۸۰} که در تعالیم اسلامی، به‌خصوص درباره اهل کتاب نهی شده بود، بارها تکرار گردید. در جنگ حیره خالد گفته بود: «اسیر نگیرید، هیچ‌کس را نکشید، مگر آن‌که مقاومت کند»، ولی خود وقتی اسرا را آوردند، کسانی را تعیین کرد تا گردنشان را زدند. آنان با آب رودی که از خون سپاهیان ایران آغشته بود، گندم‌ها را آرد کرده و قوت سپاهیان را که ۱۸ هزار کس بودند فراهم آوردند^{۸۱} و مردم بی‌پناه محصور در قلعه‌ها را گردن زدند، به زنان تجاوز کردند، زنان و فرزندان را به اسارت بردند و میان سپاهیان تقسیم کردند. حتی پس از جنگ، بازماندگان پارسی را هر کجا یافتند، کشتند.^{۸۲}

۷۵. طبری، ۲۷۲/۳.

۷۶. «دعوت می‌کنم شما را که به دین ما وارد شوید و در آن صورت زمین‌های شما را به خودتان واگذار می‌کنیم و به سوی دیگر مردم حمله می‌بریم و اگر به دین ما در نیابید به دست مردمی خواهید افتاد که مرگ را هم چنان دوست می‌دارند که شما زندگی را» (طبری، ۵۷۲/۲).

۷۷. علاوه بر قرآن و حدیث، «همه متفکران حقوق جمعیت غیر نظامی را جدای از نظامیان و جنگندگان در نظر می‌گیرند. بخصوص در جنگ عادلانه که برآمده از تفکر دینی است» (موزلی، ۷۴).

۷۸. طبری، ۳۲۳/۲.

۷۹. همو، ۳۵۷/۳.

۸۰. همو، ۳۴۴.

۸۱. همو، ۳۵۷؛ مجمل التواریخ و القصص، ۲۶۸.

۸۲. طبری، ۳۷۷/۳، ۲۸۰. امروزه جنایت‌های جنگی در مجامع بین‌المللی تعریف شده و دادگاه‌های جنایی بین‌المللی درباره آن قضاوت می‌کنند (هر چند قضاوت‌ها تحت تأثیر روابط سیاسی قرار می‌گیرد). منظور از جنایت‌های

از زمان عمر، خلیفه دوم، رویارویی مسلمانان با حاکمیت ساسانی شروع شد. عمر، در همان روزهای نخستین خلافت از مسلمانان دعوت به جهاد کرد و آنان را ترغیب نمود تا به سوی دیار پارسیان روند، «اما هیچ‌کس داوطلب سرزمین پارسیان نمی‌شد، زیرا جبهه پارسیان برای آنان ناخوشایند و سنگین بود، چه قدرت و شوکت و نیروی پادشاهان آن بسیار بود و بر امت‌ها تسلط داشتند».^{۸۳} اصرار به جنگ با پارسیان _ دربارۀ علت آن قبلاً سخن گفته شد_ خواه ناخواه آغازگر جنگی شد که به پیروزی مسلمانان انجامید. عملکرد مسلمانان در حین جنگ نشان داد که آنان مقید به رعایت موازین اسلامی نبودند. به گفته طبری، غنایمی که در جنگ قادسیه به دست آمد، چندان بود که هرگز مانند آن فراهم نیامده بود و پس از آن نیز به‌چنگ نیامد.^{۸۴} بعد از شکست پارسیان، مثنی بن حارثه یکی از مسلمانان پارسی را پیش می‌خواند که می‌آمد و او گردنش را می‌زد یا به یکی می‌گفت تا رفیقش را بکشد. طبری نام افرادی از مسلمانان را آورده که هر کدام ۱۰۰ تن یا بیش‌تر از پارسیان کشته بودند.^{۸۵} کشتگان جنگ اُلیس^{۸۶} ۷۰ هزار کس بود. در جنگ بُویب، استخوان‌های سر و اعضای پیکر کشتگان که شمارشان تا ۱۰۰ هزار کس تخمین زده می‌شد، هم‌چنان در زمین‌های اطراف بویب بود تا چاک خاک‌ها آن را بپوشانید.^{۸۷}

جنگ قادسیه با شکست پارسیان و کشته‌شدن رستم به جنگ مداین و سپس جلولاء کشیده شد. پیروز هر دو میدان مسلمانان بودند. گزارش مسکویه از جنگ جلولاء یکی از فجایع جنگی را یادآور می‌شود که در تاریخ جنگ‌ها بارها تکرار شده است. او می‌نویسد:

جنگی، جنایت علیه بشریت است که شامل قساوت‌هایی نظیر کشتن، به بردگی در آوردن، اخراج و نقل مکان دادن اجباری، شکنجه و تجاوز جنسی می‌شود» (گریفیتس، ۲۱۵).

۸۳. طبری، ۶۳۱/۲.

۸۴. همو، ۵۶۵.

۸۵. همانجا.

۸۶. محلی در جنوب عراق، در نزدیکی حیره.

۸۷. طبری، ۴۶۷/۲.

«در جنگ جلولا علاوه بر آن که صدهزار نفر کشته شدند، زنان گرفتار را نیز بهر کردند که بگرفتندشان و برای ایشان بزاییدند».^{۸۸} مؤلف مجمل التواریخ در وجه تسمیه این جنگ می-نویسد: عرب گفتند «جللت یا لقتلی یعنی به خون جلا داده است».^{۸۹}

ایرانیان بعد از شکست‌های پی در پی برای جلوگیری از پیشروی مسلمانان، به گرد آوردن سپاه اقدام کردند. همه مردمان نواحی مرزی و مرزداران و بزرگان پارسی که در قادسیه و جنگ‌های پیشین غایب بودند و شمارشان کم‌تر از شرکت‌کنندگان در جنگ‌های پیشین نبود، آمده بودند. مردم دیلمان و ری و آذربایجان با هم مکاتبه کرده، متحد شدند. مسلمانان نیز آماده جنگ شدند و نهاوند محل تلاقی بود. مسلمانان در صدد بودند تا پارسیان را تحریک به جنگ کنند تا شروع‌کننده آنان باشند. جنگی سخت درگرفت، از پارسیان بسیار کشته شدند. به گفته طبری: «جنگشان از جنگ‌های بزرگ کم‌تر نبود».^{۹۰} مقدسی درباره این شکست ایرانیان می‌نویسد: «از ایشان چندان کشتند که خدای داند و از اموال و غنیمت‌ها چندان نصیب ایشان گردید که در هیچ کتابی اندازه آن ذکر نشده است». این کشتارها چنان مهیب بود که به اعتقاد مقدسی، ایرانیان را پس از آن جنگ «دیگر تجمع و هم‌گروه‌شدنی نبود. از این روی این نبرد فتح الفتوح نام گرفت».^{۹۱} تفاوت میان این فتح الفتوح با فتح مورد نظر قرآن تأمل‌برانگیز است.

بعد از شکست حکومت ساسانی در مقابل مسلمانان، با پدیده‌ای با عنوان جنگ شهرها روبه‌رویم. مسلمانان این بار به فتح شهر به شهر ایران پرداخته و مردم شهرها بدون پشتوانه حکومتی مرکزی در مقابل مهاجمان مقاومت کرده، از شهر و داشته‌های خود دفاع می‌نمودند. جنگ شهرها معمولاً در صورت نبود قدرت مقتدر رخ می‌دهد. در این برهه از

۸۸. مسکویه، ۳۲۹/۱.

۸۹. مجمل التواریخ و القصص، ۲۶۹، ۲۷۴.

۹۰. طبری، ۲۴۵/۳.

۹۱. مقدسی، ۱۹۲/۳-۱۹۳.

زمان با این که حکومت ساسانی از عرب‌ها شکست خورده بود، مردمان شهرها به راحتی تسلیم عرب‌ها نشدند. وجه تمایز جنگ شهرها با جنگ حکومت‌ها، حضور کارگزاران غیرنظامی در مقام رهبری جنگ شهرها است. رهبران نظامی به پیروزی فکر می‌کنند، در حالی که مسئولان غیرنظامی کم‌تر جنگ طلب‌اند و به وضع بعد از جنگ توجه دارند.^{۹۲} اگر فتح شهرها را به دست مسلمانان جنگی دینی برای تسلط بر مردمی غیرمسلمان و دعوت آنان به اسلام تلقی نماییم، معیارهای سنجش چنین جنگی مسلماً می‌باید با جنگ‌های دیگر متفاوت و از قواعد و قوانین دیگری پیروی نماید. آیا آن چه در ایران و به خصوص فتح شهرها رخ داد حکایت از رعایت معیارهای یک جنگ دینی، مطابق با آموزه‌های اسلامی داشت؟

بنابر تعالیم اسلامی، می‌باید پس از سقوط حاکمیت ساسانی به عنوان حاکمیت غیراسلامی، برقراری صلح با مردم ایران در اولویت قرار می‌گرفت، ولی آن چه رخ داد چون دیگر جنگ‌ها ویرانگری، تخریب، کشتار، آوارگی و دربه‌داری‌های مردم ایران را به همراه داشت. جنگ در شهرهای ایران اغلب با مقاومت مردم مواجه شد، به خصوص در اهواز و فارس. این مردمان پس از تحمل آسیب‌های جدی و کشتار و غارت تسلیم می‌شدند و پیمان صلح بسته می‌شد. فرمانده مسلمان در این منطقه ابوموسی اشعری بود که روحیه جنگجویی داشت و با وجود تأکید عمر و گروهی از سران و لشکریان مسلمان بر رعایت احکام اسلامی، او و سپاهش همان کردند که خود می‌خواستند.

دینوری می‌نویسد: «رعب و وحشت از ابو موسی اشعری چنان در دل مردم ایران جای گرفته بود که روستاییان و شهریان از پیش او می‌گریختند. مسلمان در جنگ شوشتر، از ایرانیان هزار تن کشته و ششصد تن اسیر کردند» (ابوموسی اسیران را پیش آورد و گردن زد).^{۹۳} ابن‌اعثم بیشتر از هر مورخ دیگری به ابعاد شخصیتی ابوموسی اشعری و دیگر

92. Halperin, 86.

۹۳. دینوری، ۱۶۵.

جنگجویان عرب توجه داشته است. رعب و وحشت از ابو موسی اشعری چنان در دل مردم ایران جای گرفته بود که روستاییان و شهریان از پیش او می‌گریختند. «لشکر اسلام در شهر (تستر) به کشتن و غارت کردن دست برآوردند و کشتن بسیار کرده و اموال و ذخایر و نفایس به دست مسلمانان افتاد مردم شوشتر چندان که توانستند از دروازه‌های دیگر بگریختند و از دیوارهای حصار خود را بیرون انداختند».^{۹۴} قتل و غارت‌ها شامل زنان و کودکان نیز می‌شد. در مناذر کبری «مردان را تا کودکانی که نزدیک به حد بلوغ بودند بکشتند؛ زنان و فرزندان ایشان را برده گرفتند و مال و چارپایان بسیار در قبضه اقتدار آوردند».^{۹۵}

طبری درباره اسرای رامهرمز نوشته، از آنان به‌عنوان برده یاد می‌کند. در مورد زنان بارگرفته از فجایع مرسوم در جنگ‌های دیگر_ عمر حکم کرده بود: «هر برده که از رامهرمز آورده باشند بازفرستد و اگر در میان بردگان زنی بار گرفته باشد از مسلمانی، آن زن را نگاه دارند تا بار بنهد و او را به اسلام آمدن و بازگشتن مخیر گردانند هر کدام که اختیار نماید بر آن جمله روند».^{۹۶} این جمله گویای حدیثی مفصل است از آن‌چه بر سر زنان بی‌پناه آمده- است.

در فتح ری «چندان از مردم ری کشته شدند که کشتگان را با نی شمار کردند و غنیمتی که خدا در ری نصیب مسلمانان کرد همانند غنایم مداین بود».^{۹۷} چوکسی با استناد بر یک سند زرتشتی درباره فتح جبال می‌نویسد: «تازیان خانه‌های صاحبان خانه‌ها و املاک دهگانان را سوزاندند و غارت کردند».^{۹۸}

بیش‌تر شهرهای فارس به جنگ گشوده شد. برطبق گفته چوکسی، در سراسر فارس

۹۴. ابن‌اعثم، ۲۱۸، ۲۲۳.

۹۵. همو، ۲۱۲.

۹۶. طبری، ۲۶۳/۳.

۹۷. همو، ۲۳۱.

۹۸. چوکسی، ۶۱.

جدایی، ستیز و عدم همکاری در سطح محلی وجود داشت. بسیاری از زرتشتیان فارس ترجیح دادند ترک وطن کنند تا این که به همزیستی با تازه‌واردان بپردازند.^{۹۹} خواسته عبیدالله بن معمر، از فرماندهان عثمان، حکایت از بی‌اخلاقی‌های مغایر با تعالیم اسلام در فارس دارد و بیش‌تر بیانگر حس انتقام‌جویی در مقابل مقاومت مردم فارس دارد. به گفته طبری: «او در جنگ با مردم استخر، چون به مرگ نزدیک شد به یارانش گفت چون شهر را گشودید، به خون‌خواهی من ساعتی از مردم آن‌جا را بکشید.»^{۱۰۰} این در حالی است که یکی از پشتوانه‌های نظریه جنگ عادلانه خودداری از اقدامات تلافی‌جویانه است.^{۱۰۱} در دیدگاه خلیل هرثمی شعرانی^{۱۰۲} نیز «تقوای الهی بایست فرمانده را به سمت بخشایش و ترک انتقام در هنگام پیروزی سوق دهد».^{۱۰۳}

در دوره عثمان، سپاهیان اسلام در ادامه فتوح به خراسان، طبرستان، آذربایجان و فارس رفتند. البته بیش‌تر فتوحات معطوف به شرق بود و جز خراسان در دیگر مناطق موفقیت چندانی نداشتند. طبری از نامه عثمان به عاملانش چنین خبر می‌دهد: «خدا به پیشوایان گفته حمایت‌گران باشند نه خراج‌گیر. پیشروان دین امت حمایت‌گر بوده‌اند نه خراج‌گذار، چیزی نمانده که پیشوایان شما خراج‌گیر شوند و حمایت‌گر نباشند ... به اهل ذمه پردازید و حقشان را بدهید و تعهدشان را بگیریید. آن‌گاه به کمک درست پیمانی بر دشمنانی که با آنان سر و کار دارید ظفر جویند».^{۱۰۴} گفته‌های عثمان حکایت از تغییر رویه نظامیان و رهبران آنان دارد. هرچند عثمان سعی کرده بود مسلمانان را به تعالیم اسلامی پای‌بند نماید، ولی منابع تاریخی رفتار سپاهیان مسلمان را مانند جنگجویان دیگر ادوار تاریخی، رفتاری

۹۹. همو، ۱۳۵.

۱۰۰. طبری، ۱۷۷/۴.

101. Orend, 19.

۱۰۲. مؤلف کتابی با عنوان *سیاسة الحروب* که ابن ندیم در *الفهرست* از آن نام برده است.

۱۰۳. نور محمدی نجف آبادی و ...، ۱۱۴.

۱۰۴. همو، ۲۴۵.

خسونت‌آمیز همراه با کشتار، غارت و اسارت و ... گزارش می‌دهند.

عبدالله بن عامر که در زمان عثمان رهسپار خراسان شد، ابتدا با مقاومت مردم نیشابور روبه‌رو گردید. ابن‌اعثم گزارش می‌دهد مسلمانان که وارد نیشابور شدند، چون به اهل شهر کینه داشتند، دست به کشتن و غارت زدند؛ «آن روز از وقت صبح تا نماز شام می‌کشتند و غارت می‌کردند». او در ادامه می‌نویسد: «لشکر به اطراف و جوانب فرستاد، سواد نیشابور و روستاها را غارت نمود و با اهل شهر جنگ آغازید. هر که را به دست او می‌افتاد، می‌کشت یا مثله می‌کرد».^{۱۰۵} مقاومت و سخت‌کشی‌های عبدالله بن عامر در معامله با مردم شکست خورده، اوضاع را به نفع او تغییر داد. تقاضاهای صلح از شهرهای مختلف رسید. علی‌رغم درخواست صلح از جانب حکام و مردم شهرها و کمک‌های آنان برای تسهیل ورود مسلمانان به شهرها، مسلمانان به رفتارهای غیراسلامی و حتی غیرانسانی دست یازیدند. یعقوبی نیز در گزارش از فتح مرو به رفتار امیر بن احمر حاکم مرو اشاره می‌کند که چون مردم مرو خواستند شورش کنند «شمشیر در میان ایشان گذاشت تا آنان را از میان برد. کشتار چنان عظیم بود که عثمان توبیخش کرد».^{۱۰۶} بلاذری از فتح طخارستان خبر می‌دهد و این‌که «مسلمانان به رعب تمام کشتار می‌کردند».^{۱۰۷} سعید بن عاص در فتح طبرستان، طمیس/ تمیشه را که بر ساحل دریا بود، محاصره کرد. مردم امان خواستند، «امانشان داد که یکیشان را نکشد و چون قلعه را گشودند، همگی را بکشت، جز یکی و هرچه در قلعه بود غارت کرد».^{۱۰۸}

اخبار ضد و نقیضی در مورد فتح سیستان مشاهده می‌شود. گزارش ابن‌اعثم حاکی از آن است که مردم سیستان نیز جنگ را ترجیح دادند. مسلمانان «شهر را به شمشیر از آن‌ها

۱۰۵. ابن‌اعثم، ۲۸۲.

۱۰۶. یعقوبی، ۱۳/۲، ۶۱.

۱۰۷. بلاذری، ۲۹۰.

۱۰۸. طبری، ۲۴۰/۴.

بستند، به شهر رفته غنایم بی‌شمار به‌دست آوردند و برده بسیار بگرفتند.^{۱۰۹} مرزبان زرنج/ زرنج تقاضای صلح کرد، ربیع بن انس در حالی که خود و یارانش بر جسد کشته‌شدگان نشسته و تکیه کرده بودند، او را به حضور پذیرفت و با او در قبال هزار برده و هزار جام زرین صلح کرد.^{۱۱۰} پس ایران بن رستم با دیدن او در چنان جایی، اهریمنش خواند و گفت: «می‌گویند اهرمن به روز فرا دید، نیاید اینک اهرمن فرا دید آمد که اندر این هیچ شک نیست»؛ و با تأکید بر این که جایگاهش «نه پاکیزه صدری است»، جامه خود بر زمین افکند و بر آن نشست و قرارداد بسته شد.^{۱۱۱}

مسلمانان دیگر شهرها را به جنگ گشودند و غنایم و برده بسیار به‌چنگ آوردند. جنگ کابل پس از یک سال محاصره به نتیجه رسید. «عاقبة الامر آن شهر را به قهر و شمشیر فتح کرده، مسلمانان دررفتند در شهر، مردم جنگی را که بیافتند همگی بکشتند، زن و فرزند ایشان را برده گرفتند».^{۱۱۲}

بلاذری از فتح مجدد استخر در زمان عثمان با استفاده از منجنیق خبر می‌دهد: «چهل هزار تن از پارسیان را بکشتند و بیشتر آزادگان و بزرگان اسواران را که بدانجای پناه آورده بودند نابود کردند».^{۱۱۳} ابن‌بلخی خبر می‌دهد عبدالله بن عامر «خون همگان مباح گردانید و چندان که می‌کشتند خون نمی‌رفت تا آب گرم بر خون ریختند».^{۱۱۴}

۱۰۹. ابن‌اعثم، ۲۸۴.

۱۱۰. بلاذری، ۲۷۰.

۱۱۱. تاریخ سیستان، ۸۲.

۱۱۲. ابن‌اعثم، ۲۸۴.

۱۱۳. بلاذری، ۲۶۲.

۱۱۴. ابن‌بلخی، ۱۳۵.

تنظیم قراردادهای

قراردادهای میان مسلمانان عرب و ایرانیان معاهداتی رسمی تلقی می‌شد. نام فرمانده مسلمان و نام طرف دیگر قرارداد که امیر خاندان‌های محلی، دهقان منطقه یا نماینده مردم بود، مشخص می‌شد و در پایان نام شهود و نویسنده ذکر می‌گردید. حضور شهود، ضمانت استحکام اجرایی قرارداد بود. به گفته ماوردی در جنگ‌های مسلمانان «همه احکام و تصمیم‌های مربوط به جنگ از قبیل تقسیم غنایم و بستن قرارداد صلح به فرمانده واگذار می‌شود ... فرمانروای مسلمان به دو وظیفه در قبال آن‌ها پای بند می‌شود؛ نخست بازداشتن تعرض از ایشان و دوم حمایت و دفاع از آن‌ها».^{۱۱۵} آیا قراردادهای بر مبنای اصول اسلامی تنظیم گردید؟

مفاد قراردادهای صلح مسلمانان با ایرانیان در متون تاریخی یافت می‌شود. مفاد قراردادهای موضوعاتی از قبیل توافقات امنیتی، برقراری صلح، استقرار نیروهای نظامی و ایجاد پایگاه‌های نظامی، توافقات اقتصادی و گاه فرهنگی از جمله برگزاری مراسم و مناسک عبادی مردم مغلوب، شاخصه‌های دفاعی، تجاری و چگونگی برخورد با مهاجران و گریختگان و ... بود. از متون تاریخی چنین استنباط می‌شود که در زمان ابوبکر در رابطه با مردم مغلوب به همان روش پیامبر عمل شد. آنان که بدون جنگ صلح می‌کردند، با جزیه دادن در امان بودند. در مورد مردمان مناطق فتح شده که بیش تر کشاورزان و جنگاوران بودند، به دستور ابوبکر، خالد کشاورزان را جا به جا نکرد و آنان که به جنگ نیامده بودند به حال خویش رها شدند و زمینشان متعلق به خودشان ماند و در پناه مسلمانان قرار گرفتند، ولی فرزندان جنگاورانی که در خدمت عجمان بودند به اسیری گرفته شدند.^{۱۱۶} این مسأله سنتی شد که در دوره‌های بعدی نیز بدان عمل گردید.^{۱۱۷}

۱۱۵. ماوردی، ۷۹، ۲۹۵.

۱۱۶. طبری، ۵۵۷/۲.

۱۱۷. ماوردی، ۳۰۳.

در پیمان صلح خالد با مردم حیره، مشمولان جزیه شامل «مشغولان دنیا و راهبانان و کشیشان به جز غیرشاغلان تارک دنیا» بودند.^{۱۱۸} اموال خاندان کسری و آنان که از خانه‌های خود می‌رفتند، مشمول صلح نمی‌شد و از آن مسلمانان بود.^{۱۱۹} غرامت جنگی به شکل وجوه نقد یا معادل آن به صورت کالا نیز پرداخت می‌شد.^{۱۲۰} خالد در صلح با مردم حیره گزینه‌های جدیدی وارد کرد. او شرط کرد تا علاوه بر پرداخت خراج و جزیه، به‌عنوان راهنما و یاور مسلمانان در فتح دیگر شهرها شرکت کنند و خبرگیران وی باشند و شورش و حيله‌گری نکنند.^{۱۲۱}

خالد در صلح مداین، گروگان‌گیری را برای تضمین پرداخت غرامات جنگی و خراج رسم کرد.^{۱۲۲} این رسم که از آداب ایرانیان در مصالحه با دشمن بود، در قراردادهای دوره عثمان نیز دیده می‌شود.

در مورد قراردادهای دوره عمر، طبری معتقد است: «عمر و مسلمانان در کار سرانه و ذمه طبق آخرین عمل پیامبر رفتار کرده‌اند»؛^{۱۲۳} به طوری که مردم در زمین‌های خود آزاد گذاشته می‌شدند تا به آبادسازی آن بپردازند. ولی در گزارش‌های بلاذری نشانه‌هایی از تسلط و غلبه بر زمین‌های مفتوحه وجود دارد. عثمان بن ابی‌العاص در فتح کازرون دسته‌هایی سوار به میان ایشان بپراکند و «بر زمین‌هایشان چیره شد» و براء بن عازب نیز «بر زمین‌های ابهر چیره شد».^{۱۲۴}

بنابر سنت خلفا مردمان مناطقی که به صلح گشوده می‌شد، جان و مالشان در امان بود

۱۱۸. طبری، ۵۵۸/۲-۵۶۳.

۱۱۹. همو، ۵۷۰.

۱۲۰. بلاذری، ۴۰-۴۲.

۱۲۱. طبری، ۵۵۳/۲؛ بلاذری، ۳۷-۳۸، ۶۴.

۱۲۲. طبری، ۵۵۳/۲-۵۷۲.

۱۲۳. همو، ۸۸/۳.

۱۲۴. بلاذری، ۱۲۶، ۱۵۶، ۲۵۹.

و هرکس می‌خواست می‌توانست محل فتح‌شده را ترک گوید.^{۱۲۵} این شرط در قرارداد صلح با مردم شیراز وارد شد.^{۱۲۶} مردم باب ارمینیه نیز از این امتیاز برخوردار شدند.^{۱۲۷} با وجود این، برخی از فرماندهان احکام اسلامی را نادیده می‌گرفتند؛ از جمله ابوموسی اشعری خلاف این رأی عمل کرد. وقتی که گروهی از مردم جندی‌شاپور به کلبانیه رفتند ابوموسی ربیع بن زیاد را بدان‌جا روانه کرد و ربیع آنان را کشت و کلبانیه را فتح کرد.^{۱۲۸}

با پیمان‌شکنان، پیمان‌های جدیدی بسته می‌شد و محاسبه جدیدی صورت می‌گرفت. تعهدات ایرانیان در قراردادهای این دوره علاوه بر پرداخت خراج و جزیه، خیانت نکردن، شورش نکردن و مهمان کردن مسلمانان و فراهم آوردن زاد و توشه راه برای آنان بود. این ماده در قرارداد پادوسبان، مرزبان اصفهان و هم‌چنین مردم نهاوند و آذربایجان و ارمینیه گنجانده شده بود.^{۱۲۹} چوکسی معتقد است «در بعضی موارد توافق‌ها تنها حافظ امنیت اهالی مذکور بود و زنان هم‌چنان به مسلمانان واگذار می‌شدند».^{۱۳۰}

در دوره عمر تحت شرایط و مقتضیات خاص، بندهای جدیدی به شرایط قراردادهای صلح وارد شد. از جمله در صلح با مرزبان اصفهان و گرگان ذکر شده بود «کسی که مسلمانی را ناسزا گوید، عقوبت شود و اگر او را بزند، او را بکشیم». این شرط در صلح نعیم بن مقرن با مرزبان ری نیز تکرار شد.^{۱۳۱} برای این گزینه هیچ نوع پشتوانه اسلامی و انسانی نمی‌توان در نظر گرفت. هم‌چنین در این دوره روش دریافت خراج گاه با توهین به خراج‌دهندگان همراه بود. عثمان بن حنیف برای دریافت خراج به سواد رفت. او علاوه بر

۱۲۵. بلاذری، ۱۱۰، ۱۳۸، ۲۵۹؛ طبری، ۱۸۲/۳، ۲۲۴.

۱۲۶. ابن‌بلخی، ۱۳۳.

۱۲۷. طبری، ۲۳۶/۳.

۱۲۸. بلاذری، ۲۴۹.

۱۲۹. طبری، ۲۲۱/۳، ۲۲۵، ۱۵۶/۴-۱۵۷.

۱۳۰. چوکسی، ۹۰.

۱۳۱. طبری، ۲۲۵/۳، ۱۷۸/۴، ۱۸۲، ۱۸۴.

افزایش خراج آن منطقه، برای نگه‌داشتن حساب خراج «بر گردن پانصد و پنجاه هزار تن از رعایا دوالی مهرداد نهاد». این عمل در نقاط دیگر نیز تکرار شد.^{۱۳۲}

در برخی موارد، صلح ایرانیان و امیران آنان به شرط گرفتن امان برای خانواده و خویشان صورت می‌گرفت. در فتح شوشتر چنین شرطی مطرح شد.^{۱۳۳} ولی مسلمانان گاه در این مورد به حيله متوسل می‌شدند، از جمله دهقان شوش هنگام صلح، طلب امان برای صد نفر کرد چون نام خود را جزو آن صد نفر نیاورد کشته شد.^{۱۳۴} این مورد بعدها در فتح سرخس نیز تکرار گردید.^{۱۳۵}

البته در صورتی که ایرانیان در شرایط مساوی یا در شرایط برتری نظامی نسبت به مسلمانان قرار می‌گرفتند، خواستار دریافت امتیازاتی به نفع خود و مردم شهر می‌شدند. خواسته‌های آنان در زمینه جلوگیری از کشتار ایرانیان، گرفتن امتیازاتی در مورد زمین‌ها، باقی ماندن در دین خود و اجرای مراسم دینی خود، هم‌چنین ابقا در مناصب قبلی بود. قرارداد صلح میان سائب بن اقرع و مردم در صلح سیمره/صیمره به حقوق پارسیان اشاره دارد: «او بر آن شد که کسی از ایشان را خون نریزد یا به اسیری نگیرد و زر و سیم مردم نستانند». در صلح شیراز نیز تأکید شد «کسی را نکشند و به بندگی نبرند». این ماده در قرارداد مردم شاهپور و نسا نیز تکرار شد.^{۱۳۶} مسلمانان در قرارداد صلح با مردم ماه‌بهبازان شرط کردند «دین کسی را تغییر نمی‌دهیم و مانع از انجام شرایع دینشان نمی‌شویم، مادام که هر سال به عامل خود جزیه دهند». ^{۱۳۷} قرارداد مردم ماه‌دینار نیز همین مضمون را داشت. در قرارداد مردم ری قید شده بود «تازیان کسی از ایشان را نکشند و به اسیری نبرند و آتشکده‌ای

۱۳۲. بلاذری، ۷۳، ۷۵.

۱۳۳. ابن‌اعثم، ۲۲۴.

۱۳۴. مقدسی، ۱۹۸/۳.

۱۳۵. ابن‌اعثم، ۲۸۷.

۱۳۶. همو، ۱۲۶، ۲۵۹، ۲۶۰-۲۸۷؛ طبری، ۲۱۸/۳.

۱۳۷. طبری، ۲۲۱/۳.

را ویران نکنند».^{۱۳۸} مردم آذربایجان در قراردادشان تأکید کرده بودند «حذیفه کسی را نکشد و به اسیری نگیرد و آتشکده‌ای را ویران نسازد و بر کردان بلاسجان و سبلان و ساترودان^{۱۳۹} تعرض نکند و خاصه اهل شیز را از رقص و پای کوبی در روزهای عید و انجام دیگر مراسم باز ندارد».^{۱۴۰} در سیستان نیز آتشگاه سیستان هم‌چنان بر جای ماند و مردم بابت آن مال-الاجاره و حق الارض می‌پرداخته‌اند.^{۱۴۱}

مورد دیگری که قراردادها به نفع ایرانیان برمی‌گشت، زمانی بود که سپاه مسلمانان نیاز به مهارت و تجربه سپاهیان پارسی داشتند. عمر به عاملان مرزها نوشته بود: «چابک‌سواران پارسی را که به کارشان حاجت است به کمک گیرند و جزیه از آن‌ها بردارند و چنان کردند».^{۱۴۲} شیرویه، فرمانده پارسیان، توانست مقرری چابک‌سوارانش را بیش‌تر از همتایان عرب مطالبه کند.^{۱۴۳}

در دوره عثمان بیش‌ترین قراردادهای صلح، به دنبال جنگ با مناطق و شهرهایی منعقد شد که با تغییرخلافیت، فرصتی برای شورش یافته بودند. مواد افزوده‌شده به قراردادها، معمولاً برای تضمین صلح و ادامه آن بود. گاهی گروگان‌گیری ضمانت اجرای تعهدات مالی قراردادها بود.^{۱۴۴}

علاوه بر خراج و جزیه و غنایم، گرفتن هدایای جشن مهرگان یا هدایایی از جنس طلا و نقره یا گرفتن برده از مردم به‌خصوص زنان، در این دوره مرسوم شد. مردم بلخ علاوه بر تعهداتشان هدیه‌هایی از ظروف طلا و نقره و دینار و درهم و جامه به مناسبت مهرگان داده

۱۳۸. بلاذری، ۱۴۸.

۱۳۹. ساترودان/میان رودان، محله‌ای کردنشین در حاشیه کوه سبلان.

۱۴۰. همو، ۱۶۳.

۱۴۱. تاریخ سیستان، ۳۰-۳۱.

۱۴۲. همان، ۱۵۳/۳.

۱۴۳. همان، ۱۸۶.

۱۴۴. طبری، ۳۰/۱/۴.

بودند.^{۱۴۵} در دوره عثمان نیز وقتی قدرت نظامی مسلمانان توان پیروزی قطعی و تسلط بر منطقه یا شهری را نداشت، به صلح اجباری و دریافت غنایم و هدایا کفایت می‌کردند. در فتح سیستان گزارشی از جزیه دادن پارسیان و گرفتن آن توسط مسلمانان دیده نمی‌شود، جز هدایا و بردگان ترک که گاه برای خلیفه ارسال می‌شد.^{۱۴۶}

در این دوره نیز گزینه‌ها و شرط‌های جدید به مقتضای زمان و قدرت یا ضعف حکام عرب و چگونگی فتح سرزمین‌ها و عوامل دیگر، از طرف غالبان مطرح و تحمیل می‌شد. اسکان گروهی از عرب‌ها در مناطق فتح‌شده و وادار کردن مردم مغلوب به پذیرش آنان در منزل‌هایشان و تقسیم اموال خویش با آنان از جمله مهم‌ترین آن است که سابقه قبلی نداشت و در این دوره مرسوم شد. در صلح‌نامه مرو آمده بود: «باید ایشان مسلمانان را در خانه‌های خویش جای دهند و مال خویش را با ایشان قسمت کنند».^{۱۴۷} گردیزی نیز تأکید می‌کند در دوره عثمان «بسیج گرفتن خانه‌های مردمان مر لشکریان را او (امیر بن احمر) رسم آورد» و سبب آن چالش میان مسلمانان و مردم بومی بود.^{۱۴۸} این امر علاوه بر ورود به حریم شخصی مردم بومی مرو - امری ناپسندیده در اسلام - و زیر پای گذاشتن حقوق شهروندی بود که در دراز مدت ترکیب جمعیتی شهرها را تغییر داد.

اسکان مسلمانان در شهرهای مفتوحه جهت نظارت بر اداره امور شهر و تبلیغ اسلام می‌تواند امری عادی و قابل پذیرش تلقی گردد، چنان‌که در دوره عمر، عثمان بن ابی‌العاص پس از فتح تَوَج،^{۱۴۹} قبیله عبدالقیس و چند قوم دیگر از اقوام عرب را در شهر اسکان داده بود، ولی نه در خانه‌های مردم شهر. ولید بن عقبه نیز در زمان عثمان، پس از فتح مجدد

۱۴۵. همو، ۳۴۹/۳-۳۵۸.

۱۴۶. بلاذری، ۲۷۰-۲۷۲؛ گردیزی، ۲۳۰.

۱۴۷. بلاذری، ۲۸۸.

۱۴۸. گردیزی، ۱۰۲.

۱۴۹. محلی نزدیک گناوه.

آذربایجان «از تازیان اهل عطا و دیوان گروهی را بیاورد و در آن جای ساکن ساخت و آنان را فرمان داد که مردم را به اسلام خوانند»،^{۱۵۰} ولی در صلح نامه مرو اسکان مسلمانان نه در شهر، بلکه در خانه‌های مردمان بومی مطرح شده است.

نتیجه

در پژوهش حاضر، فتح ایران به دست مسلمانان، به عنوان جنگی دینی با اهداف معنوی و برخاسته از آموزه‌های قرآنی، در انطباق با نظریه جنگ‌های عادلانه که متکی به رعایت اخلاق و عدالت در آغاز، حین و پایان جنگ و ترجیح صلح به عنوان وجه پایانی نبرد است، مورد بررسی قرار گرفت و به ویژه ماهیت فتح ایران در سه مقوله مشروعیت آغاز جنگ، رفتار عادلانه در حین جنگ و برقراری صلح و رعایت عدالت در تنظیم قراردادهای صلح در پایان آن بازبینی شده است.

بر اساس نظریه جنگ‌های عادلانه، در زمینه مشروعیت جنگ، فراهم آمدن چند شرط ضروری می‌نماید، از جمله داشتن اهداف عادلانه، اعلام جنگ از سوی مرجعی مشروع و فرماندهی جنگ توسط شخصیت‌هایی اخلاقی و دینی. آنچه مسلمانان را به سوی فتوح هدایت کرد، در مرحله اول جهان‌شمولی دین اسلام در جهت گسترش حاکمیت این دین تازه بود؛ به عبارت دیگر نگاهی اعتقادی به فتوح وجود داشت، ولی در مراحل بعد مسائل منطقه‌ای، اقتصادی و نظامی، شکل مادی به فتوح داد و با توجه به عوامل و عاملان جدید، فتوح اسلامی به جنگ قدرت با اهداف اقتصادی و سیاسی تبدیل شد و کشتار، ویرانگری، اسارت و تجاوز به حقوق طبیعی و انسانی، شاکله آن را تغییر داد.

بر پایه نظریه جنگ عادلانه، یکی دیگر از ویژگی‌های مشروعیت جنگ‌ها، محقق بودن اقدام‌کنندگان به جنگ است. در جنگ‌های دینی که جنبه عادلانه بودن آن مطرح است، می‌باید شخصی که مشروعیت الهی دارد فرمان نبرد را صادر کند. مرجع صادرکننده فرمان

جنگ با اندیشه و هدف رسیدن به زندگی معنوی جنگ عادلانه را رهبری می‌کرد. هرچند در فتح ایران، صدور فرمان جنگ از جانب خلفا به‌عنوان مرجعی دینی صورت گرفت، ولی در حین جنگ تخطی فرماندهان از دستورات خلفا، بارها تکرار شد، چه در پیشروی بیش‌تر در سرزمین ایران چه در رفتار با پارسیان و چه در انعقاد قراردادهای صلح. در سال‌های ابتدایی فتوح، سعی می‌شد فرماندهان از میان فقها و افراد آشنا با احکام اسلامی انتخاب گردند تا در صورت ضرورت بتوانند تصمیمات درستی اتخاذ نمایند، ولی سازش و مدارای خلفا با فرماندهان خاطی و عدم عزل آنان و کمک گرفتن از افراد غیرمسلمان و حتی مرتدان موجب گردید از شرایط جنگ‌های دینی عدول شود و رفتارهای غیراخلاقی و ناعادلانه صورت گیرد. چگونگی رفتار با مردم مغلوب و مفاد قراردادهای تنظیم‌شده می‌تواند معیار سنجش برای انطباق شرایط فتح ایران با معیارهای جنگ عادلانه باشد. با آن‌که آموزه‌های قرآنی مسلمانان را در جنگ از تعدی به غیرمسلمانان نهی کرده‌است، پس از هر شکست، گرفتن غنایم، به‌اسارت درآوردن زنان و فرزند جنگاوران و کسانی که بدانها کمک کرده بودند، هدف قراردادن چشم دشمنان، گردن زدن مردمان، تجاوز به زنان و گروگان گرفتن بارها تکرار شد.

اغلب فرماندهان از فرصت‌های پیش‌آمده سود جسته و گزینه‌های جدیدی را به مفاد قراردادهای صلح افزودند که فاقد هرگونه پشتوانه اسلامی و گاه حتی انسانی بود. مهر نهادن بر گردن یا پیشانی ایرانیان غیرمسلمان برای احتساب خراج، مجازات مرگ برای فرد ایرانی که مسلمانی را بزند، عقوبت سنگین برای ناسزاگویی به مسلمانان، گروگان‌گیری از مغلوبان برای ضمانت پرداخت خراج و غرامت جنگی، برخوردهای ناعادلانه و غیرانسانی با مردم مغلوب، اسکان عرب‌ها در مناطق مفتوحه و وادار کردن مردم مغلوب به پذیرش آنان در منزل‌هایشان، از جمله مواردی بود که ورود به حریم خصوصی و سلب آزادی و حقوق طبیعی انسان‌ها محسوب می‌شود.

بدین ترتیب مسلمانان در فتح ایران مانند متجاوزان عمل کردند، هدف جنگیدن در راه

خدا با اهداف دنیاطلبی و به دست آوردن غنایم همراه شد و در بسیاری از موارد بر آن غالب آمد. در نهایت باید اذعان کرد که اهداف قرآنی در زمینه فتح نه تنها به منصفه عمل در نیامد، بلکه عاملان فتح با اهداف باطل آن را به بی‌راهه کشیدند.

کتابشناسی

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران، پیام آزادی، ۱۳۹۱ ش.
- آگوستین، قدیس، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲ ش.
- ابن‌اعثم، ابو محمد احمد بن علی، الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، مصحح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
- ابن‌بلخی، فارسنامه، به کوشش علی‌نقی بهروزی، شیراز، اتحادیه مطبوعاتی فارس، ۱۳۴۳ ش.
- امامی کوپایی، امیرحسین و سعید عدالت‌نژاد و رضا نجف‌زاده، «سنجه فلسفی جهاد: فارابی»، تاریخ و تمدن اسلامی، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۳۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش.
- ایمان‌پور، محمدتقی و فاطمه فرخی، «برخورد اعراب با زنان ایرانی (۱۳ تا ۱۳۲ هجری)»، نامه ایران باستان، سال دهم، شماره اول و دوم، ۱۳۸۹ ش.
- باقری، سعید و سیدصادق حقیقت، «نظریه جنگ عادلانه در فلسفه سیاسی سنت آگوستین»، غربشناسی بنیادی، سال چهارم، ش ۲، ۱۳۹۲ ش.
- بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان: بخش مربوط به ایران، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش.
- پیک حرفه، شیرزاد، «تبيين و تحليل و تعديل استدلال نتیجه دوگانه در اخلاق هنجاری و بررسی تاثیر آن در قوانین بین‌المللی مربوط به جنگ»، حکمت و فلسفه، س ۱۰، ش، بهار ۱۳۹۳ ش.
- پیگولوسکایا، ن. و، اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران: در سده‌های چهارم - ششم میلادی، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲ ش.
- تاریخ سیستان، تحقیق ملک الشعراى بهار، تهران، کلاله خاور، ۱۳۶۶ ش.
- چامسکی، نوام، «نظریه جنگ عادلانه»، ترجمه محمد اسکندری، دانشنامه جنگ و صلح (فیلسوفان و جنگ)، ج ۲، تهران، صدای معاصر، ۱۳۹۷ ش.
- چوکسکی، جمشید گرشاسب، ستیز و سازش: زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران

- نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱ ش.
- حاج اسماعیلی، محمدرضا و مهدی حبیب‌اللهی، «بررسی و تحلیل نظری اخلاق جنگ در قرآن و حدیث»، پژوهش نامه اخلاق، سال ۵، ش ۱۵، بهار ۱۳۹۱ ش.
- حاجی‌زاده، یدالله، تعامل اعراب مسلمان و ایرانیان، اهداف اعراب از حمله به ایران (بررسی برخی شبهات)، قم، پژوهشکده باقرالعلوم، ۱۳۹۳ ش.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، تاریخ نیشابور، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، ۱۳۷۵ ش.
- دهقانپور، زهره، محسن معصومی، «نقش ایرانیان در فتح ایران به دست اعراب از آغاز تا پایان سده نخست هجری قمری (گروه‌ها، انگیزه و انواع همکاری)»، مطالعات تاریخ اسلام، سال چهارم، شماره ۱۳، تابستان ۱۳۹۱.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، مراجعة جمال‌الدین شیال، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۸ هـ.
- شیرازی، محمد، جنگ روانی و تبلیغات: مفاهیم و کاربردها، تهران، انتشارات نمایندگی ولی فقیه در سپاه، ۱۳۷۶ ش.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله، «در آمدی بر صلح‌نامه‌های مسلمانان با ایرانیان در آغاز فتح ایران»، تاریخ اسلام، شماره ۲، تیر ۱۳۷۹.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱، ۳، ۴، ۸، ۹، ۱۸، ۱۹، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۴۶ ش.
- طبرسی، ابوعلی بن الحسن، تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۳، ترجمه احمد بهشتی، تهران، موسسه فراهانی، ۱۳۵۴ ش.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، التراث، ۱۳۸۷/۱۹۶۷ هـ.
- عابدی نژاد، عطیه، اخلاق جنگ و صلح و مقایسه آن با جهاد اسلامی، تهران، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۵ ش.
- فروغی ابری، اصغر، «تعامل طبقات اجتماعی ایران عهد ساسانی با اعراب مسلمان در فتح ایران»، تاریخ در آئینه پژوهش، شماره ۲، ۱۳۸۳ ش.
- کلاوزویتس، کارل فون، در باب جنگ. کتاب اول: ماهیت جنگ، ج ۲، ترجمه حسین پروان، تهران، مرکز مطالعات دفاعی و امنیت ملی، مرکز چاپ و انتشارات سپاه، ۱۳۸۵ ش.

- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود، زین الأخبار، به مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش.
- گریفتس، مارتین، «جنایت جنگی»، ترجمه خشایار دیهیمی، دانشنامه جنگ و صلح (کلیات)، ج ۱، تهران، صدای معاصر، ۱۳۹۷ ش.
- گیب، هامیلتون، فتوحات اعراب در آسیای مرکزی، ترجمه علی اعظم حیدری آلاشتی، ساری، نشر شلفین، ۱۳۸۵ ش.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب، آیین حکمرانی، ترجمه و تحقیق حسین صابری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ هـ.
- مجله التواریخ و القصص، تحقیق ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور، بی تا.
- مسکویه، ابوعلی، تجارب الامم و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم امامی، ج ۱، تهران، سروش، ۱۳۶۹ ش.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، بورسعید، مکتبه الثقافه الدینیة، بی تا.
- موزلی، الگزاندر، «نظریه جنگ عادلانه»، ترجمه خشایار دیهیمی، دانشنامه جنگ و صلح (کلیات)، ج ۱، تهران، صدای معاصر، ۱۳۹۷ ش.
- نورمحمدی نجف‌آبادی، محمد و محسن معصومی و ابراهیم موسی‌پور بشلی و محمد حسین فرجیهای قزوینی، «نظریه جنگ عادلانه و اخلاق مداری در جنگ در میان مسلمانان (بر پایه آداب الحرب ها)»، تاریخ و تمدن اسلامی، دوره ۱۴، شماره پیاپی ۲۷، بهار و تابستان ۱۳۹۷ ش.
- ویلیامز، کری، «جنگ عادلانه چیست؟»، ترجمه عبدالله کوثری، دانشنامه جنگ و صلح (فلسوفان و جنگ)، ج ۲، تهران، صدای معاصر، ۱۳۹۷ ش.
- یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، بیروت، دار صادر، بی تا.

Donner, Fred McGraw, *The Early Islamic Conquests*, New Jersey, Princeton University, 1981.

Halpern, Morton H, and Priscilla A, *Clapp, with Arnold Kanter, Bureaucratic Politics and Foreign Policy*, Washington, Brookings Institution Press, 1974.

MacIntyre, Alasdair C, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame, University of Notre Dame press, 1981.

Orend, Brian, "War", In: Zalta, Edward N., ed. *The Stanford University Encyclopedia of Philosophy*, 2005.