



DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.70.7.9

واکاوی حکم استرقاق اسیر جنگ بر اساس آیات و احادیث - مهناز فرمند،

محمدحسن حائری، محمدتقی فخلعی

علمی- پژوهشی

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال هجدهم، شماره ۷۰ «ویژه کتابشناسی متون امامیه»، بهار ۱۴۰۰، ص ۱۶۶-۱۹۱

واکاوی حکم استرقاق اسیر جنگ بر اساس آیات و احادیث

مهناز فرمند*

محمدحسن حائری**

محمدتقی فخلعی***

چکیده: مسئله بردگی از مباحث مهم و چالش برانگیز است. هنگام ظهور اسلام، بردگی از راههای گوناگونی صورت می‌گرفت. اسلام تمام مجراهای بردگی را بست و تنها گرفتن اسیر در جنگ، را معترض دانست. این مقاله به شیوه تحلیلی به بررسی موضوع استرقاق در منابع فقه پرداخته و پس از گذر بر حکم اسیر جنگی در آیات و روایات، به دنبال گزارشی از دیدگاههای تنی چند از فقیهان در خصوص استرقاق اسیر جنگی برآمده است. حاصل این پژوهش این است که در آیات، روایات و هم‌چنین در سیره پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام، دلیل قابل دفاعی بر امضای استرقاق (بردهسازی) جنگجو و غیر آن وجود ندارد. تشریع احکام بردگان، مسلمان امضای بردگی نیست، بلکه در مرحله نخست به خاطر رواج در عرف، جامعه تازه مسلمان تحمیل شد، و در مرحله بعد برای اصلاح وضعیت اسفبار بردگان موجود در جامعه و آزادسازی آنان می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: بردگی؛ اسیر جنگی؛ استرقاق؛ سیره پیامبر با بردگان.

*. دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد z.farmand@gmail.com

**. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) haeri-m@um.ac.ir

***. استاد دانشگاه فردوسی مشهد fakhlaei@um.ac.ir

تا آن جا که تاریخ بشریت نشان می‌دهد، برده‌گیری، مسأله‌ای رایج در بین جوامع بشری بوده است. ریشه و اساس مسأله ناپستند بردگی، حق اختصاص و تملکی بوده که انسان‌های زورمند برای خود قائل بوده‌اند، که مبتنی بر نوعی غلبه و تسلط بوده است. نظیر غلبه در جنگ، که در بیشتر ممالک دنیا نیروهای غالب و فاتح در جنگ‌ها، اسیران بلکه تمامی افراد مغلوب و شکست خورده را به بردگی می‌گرفتند (متسبکیو، ۱۳۶۲، ۴۰۹). این سنت در بین جمیع ملل و امم متمدن قدیم مانند هند و یونان و روم و ایران، و نیز در بین پیروان ادیان آسمانی آن روز، مثل یهود و نصارا رواج داشته است (جکسن، ۱۹۸۱، ۱۳۸۰). زمانی که اسلام ظهرور کرد، تضییقات زیادی در دایره آن و اصلاحاتی در احکام و قوانین آن ایجاد کرد، تا این که در اثر این تضییقات و وضع احکام، این مسأله در میان پیروان اسلام منسوخ گردید. برده‌گیری در سطح جهانی آن روز، به گونه‌ای ظالمانه رواج داشت و از راههای گوناگون صورت می‌گرفت. عمدۀ اسباب برده‌گیری در گذشته، سه عامل بوده: جنگ، زور و قلدري، داشتن ولایت پدر بر فرزند. در صدر اسلام، تمام این مجراهای فعال بود. یکی از محدودیت‌های اسلام این بود که دو سبب اخیر را لغو کرد و حقوق جمیع تمام بشر را به طور یکسان محترم شمرد. و تنها اسیر گرفتن در جنگ را - نه بردگی - آن هم با لحاظ کردن شروطی معتبر دانست (مطهری، ۱۳۹۳، ۱۹). این شروط عبارت است از: ابتدا بیان حق و دیگر ابلاغ اسلام بر کفار حربی. یکی از مسائل چالش برانگیز در عصر و در جامعه ما در همین مورد است که با این که امروزه برده‌داری متفق شده است، اما شبهه آن دامن‌گیر شریعت است. شبهه این است که چرا آیین اسلام، به عنوان دینی که برای آزادی و سعادت همه بشریت آمده است، قانون اجحاف آمیز بردگی را تجویز کرده، و بر آن مهر تأیید نهاده است؛ در حالی که، برده‌داری از منظر عقل

امری مذموم، قبیح و ظالمانه و غیر اخلاقی و نوعی استثمار محسوب می‌شود، و مخالف با حیثیت و کرامت انسانی است؟ در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز آمده است: بشر آزاد آفریده شده و باید آزاد زندگی کند. هیچ قدرتی حتی خودش نمی‌تواند این حق را از او سلب کند، و یا دیگری او را برده خود قرار دهد (جانسون، ۹۱-۹۰). از سوی دیگر تشرعی احکام مربوط به برداگان را در قرآن و روایات و در ابواب مختلف فقه نمی‌توان انکار کرد. لهذا این موضوع، دستاویز تاخت و تاز بر اسلام قرار گرفته و عده‌ای می‌پنداشند که دین مبین اسلام موضوع برداگی را امضا نموده است. در این مقاله بر آنیم که با بررسی احکام اسلام درباره برداگان و اسرای جنگی و هم چنین با تبیین آیات و روایات در این زمینه، به تفاوت میان نظام بردهداری سنتی و اسیران جنگی پرداخته شود، تا روشن شود که آیا قوانین و مقررات و تمہیدات اسلام در جهت تثبیت بردهداری است و یا آزادسازی آنان است؟

آیات مربوط به برداگان

با توجه به رواج برده داری در جامعه صدر اسلام، نیاز به وضع مقرراتی برای آنها بود. بر این اساس خداوند در قرآن احکام و قوانینی در مورد آنها وضع نموده است که به بعضی آیات اشاره می‌شود.

خداوند در حکم قصاص عبد می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْفَتَنَى إِلَّا لِلْحُرُّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ». (بقره/۱۷۸).

در مورد نکاح کنیز آمده: «وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ» (بقره/۲۲۱).

یکی از مصارف زکات، خریدن مملوک و آزادی‌سازی آنان است: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةِ فُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ» (توبه/۶۰).

برای جبران برخی گناهان از جمله قتل خطایی آمده است: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ

مُؤْمِنًا إِلَّا حَطَّاً وَمَنْ قَاتَلَ مُؤْمِنًا حَطَّاً فَتَحْرِيرُ رَبَّةِ مُؤْمِنَةٍ). (نساء/٩٢).

هم چنین در صورت شکستن قسم می فرماید: «لَا يَوَاحِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكُنْ يَوَاحِدُكُمْ إِمَّا عَقْدُمُ الْأَيْمَانِ فَكَمَارَثُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُظْعِمُونَ أَهْلِيْكُمْ أَوْ كِسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَبَّةِ...». (مانده/٨٩)

چنان که ملاحظه می شود، در این آیات، بیشتر توصیه ها در جهت آزادسازی برداگان و یا رعایت حقوق آنان است و حکمی بر جواز برداگی به ویژه ایجاد آن وجود ندارد. برای مطالعه بیشتر بنگرید به آیات: مجادله/٣؛ بلد/١٣؛ احزاب/٥٠ و ٥٢؛ نحل/٧١؛ مؤمنون/٦؛ نساء/٢٤ و ٣٦ و ٢٥؛ ٣٣ و ٣١ و ٥٨ و ٦١؛ روم/٢٨.

معارج/٣٠.

حکم اسیر جنگی در منابع دینی

چنان که بیان شد، پیش از اسلام رایج ترین و اصلی ترین سبب برده گیری، اسیر جنگی بود. در این که پیامبر اسلام ﷺ راه تمامی اسباب برده گیری را بست، اختلافی نیست. مسلم این است که در جنگ های صدر اسلام، اگر دشمن جنگجو دستگیر می شد، جزء اسرا محسوب می گردید (ابن هشام، بی تا، ٣٨٣/١). پیامبر اسلام ﷺ برای جلوگیری از کشته شدن و خونریزی انسان ها قانون اسارت را امضاء کرده و به رسمیت شناخته است. اینک به بررسی حکم استرقاق و برده گرفتن اسیر جنگی در منابع دینی می پردازیم.

الف: قرآن

در قرآن چهار آیه راجع به اسرای جنگی آمده است. یکی از آیاتی که در موضوع اسارت و فدا آمده، راجع به یهودیان است.

۱. «إِنَّمَا هُؤلَاءِ تَقْتُلُونَ أَغْسَكُمْ وَخُرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَنْظَاهُرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدُوانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ حُرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِعَضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ

بعضی...» (بقره/۸۵).

بر اساس این آیه، وقتی اسیرانی از یهودیان گرفتار دیگران می‌شوند، این‌ها با آن که با اسیران دشمن بودند و آن‌ها را از دیارشان اخراج کرده بودند، حاضر بودند که فدا بدھند و آن‌ها را آزاد کنند. قرآن این کار آنها را مطابق با دستورهای الهی می‌داند.

۲. «وَأَنْزَلَ اللَّذِينَ ظَاهِرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَدَّفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَ فَرِيقًا تَعْثَلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا» (احزاب / ۲۶).

این آیه در مورد جنگ احزاب و در باره یهودی‌های بنی قریظه است. در این جنگ عده‌ای از آنان به دست مسلمانان کشته شدند و عده‌ای اسیر شدند. این دو آیه در مورد اسارت است و هیچ بیانی مبنی بر استراقق اسرای جنگی مشاهده نمی‌شود.

۳. «مَا كَانَ لِتَبِّعِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّىٰ يُتْجَنَّ فِي الْأَرْضِ ثُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال / ۶۷).

این آیه دستورالعمل نبرد و چگونگی رزم را بیان می‌کند. این آیه، بعد از واقعه بدر نازل شده است. بر اساس آیه هیچ پیامبری نباید در اثناء نبرد دنبال اسیر گرفتن باشد، بلکه باید با تمام توان و نیرو بجنگد و قوت و شوکت دشمن را در هم کوبد، تا سرانجام دین خدا و اقتدار اسلام در زمین حاکم گردد. جنگ بدر زمانی اتفاق افتاد که مسلمین هنوز در اقلیت و محدودیت بودند و سیطره و تسلط کامل نداشتند. لذا اسیر گرفتن از دشمن عمل صحیحی نبود. شهید مطهری در تحلیل آیه می‌گوید: «این که اسیر گرفتن در ابتدای کار که مسلمین هنوز سیطره و قدرتی نداشتند جایز نیست، برای این است که اسیر ناچار باید آزاد شود. وقتی دشمن را در میان جنگ می‌گرفتند، اگر طمع پول نبود در همان میدان جنگ باید او را می‌کشند، ولی وقتی

آنها را زنده می‌گرفتند، برای این بود که در ازایش فدیه بگیرند. آیه می‌فرماید شما باید به طمع فدیه آنها را اسیر می‌گرفتید، بلکه دشمن در همان میدان جنگ باید کشته می‌شد، و حالا که قبل از نیرومند شدن، آنها را اسیر گرفته‌اید باید آزادشان کنید. وقتی آزاد بشوند دو مرتبه آماده جنگ با مسلمانان می‌شوند و این به نفع مسلمانان نیست. سپس نتیجه می‌گیرد که، اگر سرنوشت اسیران جنگی، کشن در میدان و یا استرقاق در همان ابتدای اسیری بود، و عمل مسلمین برده‌گیری بود، دلیلی نداشت در آیه از اسیر گرفتن قبل از اشخان نهی کند. برای این که، اگر بنا بر این بود که اسیر در همان میدان جنگ کشته شود، خطری نداشت. و اگر بنا براین بود که اسیر را برده بگیرند و نگه دارند، باز هم خطری از ناحیه آنها ایجاد نمی‌شد. زنده بودن آنها در صورتی برای عالم اسلام خطر ایجاد می‌کند، که نه کشته بشوند و نه استرقاق بشوند، بلکه حتماً باید آزاد شوند (چه با فدا چه بدون فدا). لذا از این آیه فهمیده می‌شود که رفتار با اسیر و آزاد سازی او همان دو قسمی است که در سوره محمد: ۴ آمده است. «فَامَّا مَنِّا بَعْدُ وَ امَّا فِدَاء»، و اگر این دو قسم نبود «ما کان لنبی...» موضوعیت پیدا نمی‌کرد» (مطهری، ۱۳۹۳، ۹۵-۹۶).

۴. «فَإِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضْرِبُ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنْتَنْتُمُوهُمْ فَشَدُّوا الْوَنَاقَ فَإِمَّا مَنِّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَصَعَّحُ الْحُرْبُ أَوْ زَارَهَا ذَلِكَ ...» (محمد ﷺ / ۴).

این آیه نیز حکم اسیران جنگی را بیان می‌کند که بعد از خاتمه جنگ، باید در مورد آنها اجرا شود، یکی من و دیگری فدا. به این ترتیب، اسیر جنگی بعد از اتمام جنگ باید کشته شود، و سخنی از استرقاق به میان نرفته است، بلکه امام و پیشوای مسلمانان، بنا بر مصالحی که در نظر می‌گیرد، گاهی آنها را بدون فدا، و گاهی با فدا آزاد می‌سازد و این فدیه گرفتن در حقیقت یک نوع غرامت جنگی است که دشمن باید بپردازد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸، ۲۱/۴۱۸).

چنان که ملاحظه می‌شود، در سوره انفال از اسیر گرفتن قبل از اثخان^۱ نهی می‌کند و آیه مورد بحث به اسیر گرفتن بعد از اثخان امر می‌کند. زیرا بعد از نیرومند شدن، وقتی که اسیر می‌گیرید و آزادشان می‌کنید، دیگر خطری برای شما ایجاد نمی‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۹، ۳۴۱/۱۱). بر این اساس در قرآن مجید، دلیلی بر جواز کشتن و یا استرقاق (برده‌سازی) اسیران جنگی، به عنوان یک دستور حتمی و لازم نیامده است، بلکه بیشتر توصیه‌های آن در جهت آزاد سازی اسیران جنگی است و دلالتی بر تأیید برده‌داری ندارد.

ب: اسیر در دوران پیامبر ﷺ و حضرت علی علیهم السلام

در دوران پیامبر ﷺ حدود هشتاد غزوه و سریه واقع شد که در تعدادی از آن‌ها کار به گرفتن اسیر انجامید. کسانی که در جنگ‌های پیامبر ﷺ به دست مسلمانان اسیر شدند، به جز دو سه نفر تمامی آنان آزاد شدند. در جنگ بدر، سپاه قریش با هفتاد کشته و هفتاد اسیر شکست خورد و متفرق گردید (جعفریان، ۱۳۷۸، ۴۸۴). از جمع اسیران، رسول خدا ﷺ فقط دو نفر را که جرم‌شان خیلی سنگین بود و قابل عفو و بخشنودگی نبودند، به قتل رساند: یکی عقبه بن ابی معیط، و دیگری نصر بن حراث (تاریخ یعقوبی، بی‌تا، ۴۶/۲). تعدادی از اسیران با پرداخت فدیه آزاد شدند، و تعدادی هم که توان مالی نداشتند، ولی با سواد بودند، دستور داد تا هر اسیری ده نفر از کودکان مسلمان مدینه را خواندن و نوشتن بیاموزد و آزاد شود. عده‌ای هم که نه سواد داشتند و نه توان مالی، بدون فدیه آزاد ساخت (ابن سعد، ۱۴۰۵، ۲۲/۲). هم چنین در جنگ بنی قینقاع، پیامبر گرامی ﷺ به کلیه یهودیان که اسیر مسلمانان شدند، منت گذاشت و همه آن را عفو و آزاد نمود. و در جنگ بنی مصطلق نیز،

۱. اثخان از ماده "ثخن" به معنی غلط و صلابت است، و به همین مناسبت به پیروزی و غلبه آشکار و تسلط کامل بر دشمن، اطلاق می‌شود. (المیزان، ۴۱۷/۲۱)

کلیه اسیران را بدون فدیه و یا با فدیه اندک آزاد ساخت (وقدی، ۱۴۰۹، ۴۰۴/۱). در صلح حدیبیه نیز، رسول خدا ﷺ همه اسیران را آزاد کرد (ابن کثیر، بی تا، ۳۱۸/۳). در جنگ خیبر هزاران مرد و زن و کودک به اسارت مسلمانان در آمدند، رسول خدا ﷺ همه آنان را آزاد کرد (طبری، بی تا، ۹/۳). در فتح مکه، که همه مکیان در دست پیامبر اسیر بودند، حضرت آنان را آزاد نمود و فرمود: بروید که شما آزاد شدگانید (کلینی، ۱۴۰۷، ۵۱۳/۳؛ طوسی، ۱۳۰۹، ۲۶/۲). در جنگ حنین نیز پیامبر ﷺ اعلام فرمود: هیچ اسیری از این گروه نباید کشته شود (مفید، بی تا، الارشاد، ۱۴۴/۱). همان گونه که ملاحظه شد، تمام اهتمام حضرتش بر جلوگیری از خونریزی و محافظت از حقوق اسیران بود، لذا از کشتن و استراق اسیران جلوگیری می کردند. امیر المؤمنین علی بن ابی طالب نیز با تبعیت از رسول خدا ﷺ، در جنگ هایی که بر او تحمیل شد، کلیه اسیران را آزاد نمود (مفید، بی تا، الجمل، ۴۲۳-۲۵۵). اما در دوران خلفای سه گانه و دیگر خلفا، اسیران دچار سرنوشت ناخوشایندی گردیدند که با احکام خدا و رسولش سازگار نبوده است (طبری، بی تا، ۱۹۰/۴).

نکته مهم، تفکیک بین تشریعات اسلام و پاره ای از اعمال و رفتار مسلمانان است. مسلمانان در زمان فتوحات و در دوران امویان و مروانیان و به ویژه عباسیان در خرید و فروش و داد و ستد برد و برده داری افراط کردند و توصیه های دین اسلام و پیشوایان آن را نادیده گرفتند (یعقوبی، ۱۳۵۶، ۲۹). باید توجه داشت رفتار و کردار مسلمانان در برخی موارد غیر از قوانین شرع و اوامر دین مبین اسلام است. هم چنان که امروزه، کارهای خلاف شرع زیادی در جوامع اسلامی انجام می گیرد که با شرع مقدس اسلام تطابق ندارد. لذا کسی که می خواهد در باره برده داری در اسلام تحقیق و داوری کند، باید بین دیدگاهها و نظریات اسلام و عمل مسلمانان تفکیک قائل شود. محقق دمامد در همین زمینه می گوید: «به هیچ وجه مدافع

آراء فقهاء در باره استرقاق و کشتن اسیر جنگی

الف: فقهاء متقدم

اسیران جنگی از دیدگاه فقهاء در یک تقسیم‌بندی کلی به دو گروه تقسیم می‌شوند: یک گروه زنان و کودکان و گروه دیگر مردان جنگجو و پیکارگر هستند و هر دو جزء غنائم جنگی محسوب می‌شوند. به اتفاق فقهای شیعه، امام مسلمانان در باره گروه اول طبق مصلحت اسلام یکی از سه حکم ذیل را اجرا می‌کند: یا منت گذاشته آنان را آزاد می‌کند، یا فدیه می‌گیرد و آزادشان می‌سازد، یا به عنوان کنیز و غلام آنان را نگه می‌دارد. ولی هیچ یک از آنان کشته نمی‌شود. اما در مورد گروه دوم که مردان جنگاور و پیکارگر هستند، عموم فقهاء بر این عقیده‌اند که اگر کسی در حین جنگ و در زمانی که جنگ بر پاست، اسیر شد، باید به فرمان رهبر مسلمانان کشته شود؛ ولی وقتی جنگ به پایان رسید و آن فرد به اسارت در آمد، رهبر مسلمانان حق کشتن او را ندارد، بلکه مخیّر بین سه حکم دیگر است.

محقق حلی معتقد است: زنان و کودکان به محض اسارت به برداشته شدن می‌آیند، هر چند جنگ بر پا باشد. اما مردان بالغ، اگر در حین جنگ اسیر شوند، مادامی که مسلمان نشوند حکم‌شان قتل است. اما اگر بعد از پایان جنگ اسیر شوند، امام مخیّر بین من و فدا و استرقاق است (حلی، نجم الدین، ۱۴۰۸، ۳۱۷/۱). علامه حلی و شهید اول نیز همین نظر را دارند (حلی، حسن، ۱۴۱۴، ۱۵۴/۹؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ۳۶/۲). شیخ طوسی می‌گوید: اسیر دو قسم است؛ یک قسم کسی است که قبل از اتمام جنگ به اسارت در می‌آید، امام علی‌آلی درباره او مخیّر است بین قتل و قطع دست و پای او.

قسم دیگر این که پس از پایان جنگ به اسارت در آید، در اینجا امام علیؑ مخیر است بین منت گذاردن، فدیه گرفتن، به برده‌گی اتخاذ کردن (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۹۰/۴). قاضی ابن براج نیز همین نظر را دارد، با این تفاوت که در مورد اسیری که بعد از پایان جنگ به اسارت در می‌آید، امام را مخیر بین سه حکم قبل و کشتن می‌داند. این نظر، موافق نظر فقهای اهل سنت می‌باشد (ابن براج، ۱۴۰۶، ۳۱۶/۱). پس نظر اکثر فقهای شیعه در مورد اسیری که بعد از جنگ دستگیر می‌شود، این است که امام مخیر بین سه حکم است: من، فدا و استرقاق.

به نظر عده‌ای دیگر از فقهاء، اگر اسیر مسلمان شود حکم استرقاق از او ساقط می‌گردد و دیگر نمی‌توان او را به عنوان برده نگه داشت. صاحب ریاض می‌گوید: اگر اسیر در اثنای جنگ اسلام بیاورد، حکم فدا و استرقاق نیز ساقط می‌گردد و فقط من می‌ماند؛ یعنی باید آزاد گردد (حلی، حسن، ۱۴۱۲، ۲۱۵/۱۴).

ب: فقهاء معاصر

جمعی از فقهاء و محققان معاصر معتقدند که برده گرفتن اسیر در صدر اسلام و در زمان خلفا، از باب مقابله به مثل و مقتضای ضرورت و قوانین جنگی آن روز بوده است. از این رو این حکم یک اصل ثابت و قانون پایدار و استوار نیست.

یکی از معاصران گفته است: «برده گیری در عصر اسلام از قبیل مقابله به مثل بود؛ یعنی کفار نیز از مسلمانان در حال جنگ برده می‌گرفتند که امری مورد قبول عقل و عقلاً می‌باشد و امروز عرف زمان تغییر کرده و برده گیری بر طرف شده است» (متظیری، ۱۳۸۸، ۱۱۱). وی در مورد کشتن اسیر نوشته است: «امکان دارد حکم به قتل اسیران در زمانی که جنگ دایر است، اختصاص به موقعی داشته باشد که نگه داشتن اسیران محذور و خطر بسیج شدن و تهاجم مجدد را دارد، همان گونه که در جنگ‌های صدر اسلام چنین بوده است. چون که امکانات در آن زمان بسیار

محدود بوده و در هنگام بر پایی جنگ نگهداری آنان مشکل بوده است. پس در هر زمان و موقعیتی که چنین باشد، به ناچار برای پرهیز از خطر محتمل، قتل اسیران متعین است» (مستظری، ۱۴۱۱، ۲۹۶۳).

یکی دیگر از معاصران معتقد است: «با آن که در آیه چهارم سوره محمد ﷺ، حصر و تخيیر بین آزادی و فدیه است، ولی فقهاء حکم دیگری را که در آیه نیامده بر اختیار امام افزوده‌اند. امام مخیر است بین منت گذاردن و فدیه و به برداگی گرفتن. این حکم در فتوای فقهاء استثنایی و بر حسب موارد خاص و اقتضای مصلحت است که تشخیص و اختیار آن فقط مربوط به امام است» (طالقانی، بی‌تا، ۳۳۸). مطهری می‌گوید: «ما در سیره رسول اکرم ﷺ و ائمه طیبین ﷺ جایی پیدا نمی‌کنیم که با اسیران معامله برده کرده باشند. در جنگ‌هایی که خود رسول خدا ﷺ شرکت کردند، عملاً از یکی از دو حکم، من و فدا، استفاده کردند، ظاهراً در هیچ جا سابقه ندارد که پیامبر خدا عملاً استرقاق کرده باشند» (مطهری، ۱۳۹۳، ۶۴-۶۵). نیز می‌نویسد: «اسلام در باب برداگی قانونی نیاورده است که برداگی را برای اجتماع لازم بداند، بلکه تمام برنامه‌های خود را تنظیم کرده است که برده را چگونه آزاد کند. به همین جهت ما در فقه "كتاب الرق" (برده ساختن) نداریم، بلکه "كتاب العتق" (آزادسازی برده) داریم» (مطهری، ۱۳۸۱، ۵۲).

مصطفی‌یزدی از برده داری در متون فقهی دفاع می‌کند، و برده‌داری را بخشی از جهاد در اسلام می‌داند. و آن را اجماعی مطابق حکم عقل معرفی می‌نماید. ایشان معتقد‌ند از مجموع آیاتی که در مورد برده و روش برده‌داری وجود دارد، به دست می‌آید که نظام برده‌داری از دیدگاه قرآنی به کلی مطرود و منفور نیست و پذیرفته شده است (مصطفی‌یزدی (مقاله)، ۱۶۱-۱۷۶).

محقق داماد معتقد است بر اساس مفاد آیه شریفه چهارم سوره محمد ﷺ، اسیر

جنگی را باید با اخذ فدیه و یا بدون آن از روی عطوفت و بلند نظری آزاد کرد. بنابراین، اعتبار استرقاق و کشتن اسیر کاملاً مورد تردید است (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۱۳۴). نیز می‌نویسد: «ولی در میان فقهاء، راه سومی تحت "استرقاق"؛ یعنی برده‌سازی نیز مطرح شده است. به نظر اینجانب، اسلام برده‌داری را که در عرف آن روز رایج بوده تحمیلاً پذیرفته، ولی در مورد برده‌سازی دلیلی وجود ندارد که آن را پذیرفته باشد و حتی این امر با ظاهر حصر قرآن مطابقت ندارد و ادلّه ارائه شده از سوی فقهاء محل تردید است» (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۵۷).

صدر نیز به مقابله به مثل بودن استرقاق اسیران اشاره نموده، وی می‌گوید: «اسلام برده گرفتن آن دسته از اسیرانی را اجازه داده که مصلحت آن از عفو و فدا بیشتر است، و این کار بر عهده ولی امر معصوم است که در معرفت و تشخیص مصلحت خطأ نمی‌کند» (صدر، ۱۳۸۲، ۳۰۰).

شعرانی گوید: «بردگی در شریعت اسلام مجاز است، اما منحصر به آن است که در جهاد شرعی از کفار اسیر گیرند. و در این زمان که امام علیؑ غایب است، موضوع بردگی فعلًاً متفی است، چون جهاد باید با حضور امام معصوم علیؑ باشد» (شعرانی، ۱۳۹۸، ۱۸۵/۱).

بررسی ادله

هر چند ظاهرآیه چهارم سوره محمد ﷺ در باره اسیر، انحصار در دو حکم من و فداء دارد، ولی چنان که مشاهده شد، عده‌ای از فقهاء معتقدند که دو حکم دیگر درباره اسیر در روایات و فعل پیامبر ﷺ آمده است؛ یکی قتل و دیگری استرقاق. روایات و احادیث شیعه در احکام اسیر، غالباً ناظر به آزاد سازی اسیران است، اما درمورد حکم کشتن و استرقاق اسیر که مستند فتوای فقهاء قرار گرفته، تنها حدیثی است که طلحه بن زید از امام صادق علیه السلام نقل کرده است. او می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می گفت: «پدرم همواره می فرمود: جنگ دو حکم دارد؛ نخست این که وقتی جنگ برپاست و تمام نشده و دشمن زمین گیر و سرکوب نگشته، هر اسیری که در این موقعیت به اسارت در آید، امام مخیر است او را بکشد یا گردنش را بزند و یا یک دست و یک پای او را در جهت خلاف یکدیگر قطع کند بدون این که داغ کند، او را رها سازد تا در خون خود بغلتد و بمیرد. این همان قول خداوند عز و جل است که می فرماید: «همانا جزای محاربان با خدا و رسول او که برای فساد در زمین می کوشند این است که کشته شوند، یا به دار آویخته گردند، یا دست و پایشان بر خلاف یکدیگر قطع شود، یا از سرزمین خود تبعید گردند، این رسوایی آنان در دنیاست، و در آخرت عذاب عظیمی خواهند» (مائده: ۳۳). آیا نمی بینی آنچه را که خداوند، امام علیه السلام را درباره آن مخیر ساخته، تنها یک حکم است و آن قتل است و چند حکم مختلف نیست. راوی به امام علیه السلام گفت: این قول خداوند «او ینفوا من الأرض» یعنی چه؟ امام فرمود: یعنی سواره نظام او را دنبال می کند تا بگریزد. اگر او را گرفتند برخی از مجازات هایی را که گفتم درباره اش اجرا می کنند. حکم دیگر درباره اسیرانی است که بعد از پایان جنگ اسیر می شوند، امام درباره آن ها مخیر است. اگر بخواهد منت گذاشته آزادشان می کند، و یا با گرفتن فدیه آزادشان می سازد و یا آنان را به برداشتن می گیرد و آنان عبد می شوند».
 (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۲/۵؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۴۳/۶).

این روایت، هم از نظر سند و هم از نظر متن مخدوش است. از نظر سند، شیخ طوسی و نجاشی گفته اند: طلحه بن زید عامی است (طوسی، ۱۴۲۰، ۸۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ۲۰۷). اما از نظر متن و مضمون نیز برخی فقهاء ایرادات و اشکالاتی ذیل روایت وارد کرده اند و معتقدند آیه یاد شده در روایت که درباره کشتن اسیر به آن استشهاد شده، هیچ ربطی به اسیر جنگی ندارد. همچنین عموم مفسران آیه یاد شده را مربوط

به محارب و مفسد فی الارض و کسی که راه را ناممن می‌کند، می‌دانند (طوسی، ۵۰۴۳، ۱۳۸۹، ۳۲۶/۵).

فقها نیز در کتاب محاربه، این آیه را محور اصلی بحث محارب و مفسد فی الارض قرار داده‌اند (صدق، ۱۴۱۵، ۴۵۰). شوشتري، کشتن اسیر را در حال برپايي جنگ هم جايز نمی‌داند، و درباره اين روایت می‌گويد: «اين خبر ضعيف است، راوي آن طلحه بن زيد، بُتری (مراد فرقه زيديه) است. به علاوه اين روایت خلاف اخبار متواتره‌اي است که می‌گويد: مراد از آيه «انما جزاء الذين يحاربون ...» کسی است که راهها را ناممن می‌کند و منظور، اسیر جهاد نیست. ثانياً بين عبارت «او ينفوا من الأرض» و اسیر جنگی چه ربطی وجود دارد؟ سپس می‌گويد: اشكال بر فتوای شیخ طوسی در تهدیب و نهایه که می‌گوید امام در حين جنگ می‌تواند اسیر را بکشد و بعد از پایان جنگ مخیر است بين من و فدا و استرقاق، با آن که خداوند فرموده «فاما متأًّ بعد و اما فداء» آشکار می‌شود» (شوشتري، ۱۳۷۲، ۱۸۳/۶، ۱۸۵).

شیرازی در مورد روایت طلحه بن زيد می‌گويد: «اما روایت، اشكال آن عدم صحت سند و اضطراب متن از جهت لفظ و معنی و وجود معارض قوى تر از آن است. عدم صحت سند روشن است. اما اضطراب متن، از جهت معنی به لحظه اين است که "الكافر" دارای سه نسخه بدل است: "الكافر" و "القتل" و "الكل".^۱ اما اضطراب متن از جهت معنی، تفكيك بين «ان يقتلوا» و بين «او ينفوا»، علاوه بر اين که ظاهر از اين حکم مقصود محارب مطلق است؛ يعني چه در حال جنگ دستگير شده باشد يا بعد از آن، تخصيص آن به حال جنگ خلاف ظاهر است. علاوه بر آن، چنان که در باب حدود آمده است، ادله قائم است بر اين که اين حکم دzd است. اما وجود

۱. كل به معنی شمشير است.

معارض قوی‌تر، این است که امیرالمؤمنین علیه السلام در حین برپایی جنگ،^۱ هم اسیر را رها کرد و هم اسیر را کشت. افزون بر این که قتل اسیر به طور مطلق، از موازین عقلی به دور است، زیرا اگر دهها هزار و یا صدها هزار نفر در جنگ اسیر شوند، آیا کشتن آنان ممکن است؟» (شیرازی، ۱۴۰۹، ۲۸۹/۴۷).

در نتیجه حکم کشتن یا استرقاق اسیر را نمی‌توان با عمل به یک روایت - که هم از نظر سند ضعیف، هم از نظر متن مضطرب و مخدوش، و هم با اصول عقلی و شرعی ناسازگار است - اثبات کرد. آن‌چه از محتوای قرآن و احادیث و سیره پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام به دست می‌آید، این است که اصل اولی اسیر، آزاد کردن اوست، نه استرقاق او. به ویژه اینکه روایات زیادی در نهی از کشتن اسیر وارد شده است؛ از جمله اینکه پیامبر ﷺ فرمودند: اسیران را نکشید، مجروحان را نکشید، کسانی را که فرار می‌کنند تعقیب نکنید (نعمانی، ۱۳۹۷، ۳۰۷).

دومین دلیلی که فقهاء به آن استدلال نموده‌اند اجماع است که شیخ طوسی، علامه حلی، صاحب ریاض و دیگران ادعا کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۹۰/۴؛ حلی، حسن، ۱۴۱۴، ۱۵۵/۹). دلیل اجماع کامل نیست، زیرا اولاً: بعضی فقهاء با آن مخالف‌اند از جمله، ابن عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی. مخالفت بعض فقهاء حداقل حجت این اجماع را تضعیف و از اعتبار ساقط می‌کند. ثانیاً: اجماع نزد شیعه به خودی خود حجت ندارد، بلکه در صورتی ارزش و اعتبار پیدا می‌کند که کاشف از قول معصوم باشد (علم الهدی، بی‌تا، ۱۴۲۲/۲). اما این جا مدرک اجماع معلوم است، و آن مدرک نزد تمام فقهاء روایت طلحه بن زید است، و چنان که گذشت این روایت، قابل اعتماد و صحیح نمی‌باشد. بنا براین، اجماع از اعتبار و حجت ساقط می‌گردد.

چنان که مبرهن است، از دیدگاه اسلام، اصل اولیه، حریّت و آزاد بودن انسان‌ها

۱. منظور جنگ‌های زمان پیامبر اکرم ﷺ است.

در اصل آفرینش است. همه مردم آزادند و عبد و بردہ هیچ کس نیستند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: «همه مردم آزادند، جز کسی که به بندگی خود اقرار کند» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۹/۶).

رسول خدا صلوات الله عليه و سلام برای اجرا و حاکمیت این اصل مهم اهتمام ویژه‌ای ورزیده است. راه‌های متعددی برای استرقاق و بردہ ساختن انسان‌ها در صدر اسلام وجود داشت که پیامبر، آنها را محدود و اکثر آن‌ها را ممنوع ساخت و باب عتق و آزاد سازی بردگان را گشود. حضرتش در نکوهش بردہ فروشی فرمودند: «جبرئیل نزد من آمد و گفت: ای محمد! بدترین افراد امت تو کسانی‌اند که مردم را می‌فروشنند» (طوسی، ۱۳۰۹، ۹۳/۳). یکی از اقدامات مهم پیامبر صلوات الله عليه و سلام برای اصلاح نظام بردهداری این بود که راه ورود افراد جدید به حوزه بردگی را بست. اما حضرتش با جامعه‌ای مواجه بود که بردہ‌سازی و بردهداری از لوازمات آن جامعه محسوب می‌شد. لذا بهترین عملکرد، صدور قوانینی برای حفظ جان بردگان و توصیه به رعایت حقوق انسانی آن‌ها و تأکید بر آزادی و استقلال شخصیت بردگان بود. جعفری می‌گوید: «اگر پیامبر اسلام صلوات الله عليه و سلام به مبارزه فوری و بی‌امان با پدیده بردگی اقدام می‌کرد، به متلاشی شدن رشته‌های زندگی و اجتماعی و اقتصادی آن دوران منتهی می‌گشت. بدین جهت بود که قانون‌گذار بزرگ اسلام با تکیه به وحی خداوندی و صفاتی کامل روحی که واقعیات را در اختیار او می‌گذاشت، با منطق بسیار روشن برای آزادی بردگان و ریشه‌کن ساختن آن اقدام فرمود» (جعفری، ۱۳۸۸، ۳۰۵). محقق داماد در این زمینه می‌گوید: «احکام امضائی همواره چنین نیست که به علت پسندیده بودن، مورد امضاء و تأیید شارع قرار گرفته باشند، بلکه این احکام در واقع بر دو قسمند: قسم اول را می‌توان "احکام امضائی مطلوب" و قسم دوم را "احکام امضائی تحمیلی" نامید. قسم دوم آن‌هایی هستند که نه به خاطر موجه و

آزادسازی بردگان

مطلوب بودن، بلکه به خاطر رواج و شیوع در عرف و وجود محدودرات اجتماعی در مخالفت با آنها، مورد امضاء قرار گرفته‌اند و در حقیقت، پذیرش این دسته از احکام بر شریعت تحمیل شده است. در حالی که قسم اول چنین نیستند، بلکه به خاطر عقلایی، منطقی و موجه بودن مورد تأیید شرع قرار گرفته‌اند. برای مثال، در زمان حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و سلام موضوع بردگاری یک امر معمول و رایج عرف بود، به گونه‌ای که یکی از منابع اصلی مالکیت، بردگاه بودند و اگر شریعت اسلام آن را نمی‌پذیرفت، همانند آن بود که اصلی‌ترین منبع ثروت مردم را کأن لم یکن اعلام دارد، ولذا آن را به نحو تحمیلی پذیرفت، اما سیاستی اتخاذ کرد که بردگاری به تدریج ملغی و منسخ گردید. نظیر این گونه احکام بسیارند. ... به نظر ما این دسته احکام امضایی، مقید به رواج عرفی است. و به تعبیر فَيَ، رواج عرفی برای آنها حیثیت تقیدیه محسوب می‌شد، نه حیثیت تعلیلیه. نتیجه این برداشت این است که اگر این احکام در بستر زمان رواج عرفی خود را از دست بدھند و متroxک گردنند، بی‌گمان حکم شرع تغییر خواهد یافت. به نظر ما امروزه نمی‌توان جواز بردگاری را که از نظر عرف یک امر متroxک و حتی زشت و ناپسند تلقی می‌شود، به شریعت مقدس اسلام متسب ساخت» (محقق داماد، ۱۳۸۴، ۶/۱).

برای تثیت این موضوع که اسلام به طور جدی در پی الغاء بردگاری، با همه ابعاد آن بوده است، در اینجا به شواهدی اشاره می‌شود. شارع مقدس اسلام، با تأکید بر آزادی و استقلال بردگان، آن را یک عمل عبادی مهم تلقی کرده است. خداوند متعال در قران کریم (بلد/۱۳، مجادله/۳، مائده/۸۹، نساء/۹۲) از آزادسازی بردگان به عنوان یک عمل عبادی یاد کرده است. رسول اکرم صلوات الله علیه و سلام و ائمه علیهم السلام، خود در این امر پیش گام بودند و مسلمانان را به این کار تشویق می‌کردند. امام صادق علیه السلام

فرمودند: امیر المؤمنین علیه السلام هزار بنده از دسترنج خویش خرید و آزاد کرد (کلینی، ۱۴۰۷، ۵/۷۴). امام سجاد علیه السلام همانند جدش امیر المؤمنین علیه السلام بندگان فراوانی را خرید و آزاد کرد. یکی از کارهای زیبای امام سجاد علیه السلام بعد از این که از اسارت شام برگشتند، این بود که در مدینه بردههای سیاه را میخریدند و به منزل خود میبردند، به آنها آموزش میدادند، زبان عربی میآموختند، سپس آنان را مسلمان و معتقد به دین اسلام تربیت میکردند و تمام احکام دین را ظرف چند سال به آنها تعلیم میدادند، با تمدن مدینه آشنایشان میکردند، و نیز راه تجارت کردن را به آنها آموزش میدادند، و هنگامی که احساس میکردند آمادگی برای یک زندگی آزادانه و کسب و کار را دارند و میتوانند در ساختار اجتماعی مسلمین هضم شوند به آنها سرمایه‌ای میدادند سپس آزادشان میکردند. نقل شده امام علیه السلام قریب به صد هزار نفر از بردگان را آزاد ساخت. بردگان که چنین نیتی از امام علیه السلام می دیدند، خود را در معرض او مینهادند تا امام علیه السلام آنها را بخرد (عجمیان، ۱۳۷۹، ۲۸۰).

بر این اساس، علت نگه داری بردگان در خانه ائمه روشن میشود که به منظور آزادسازی آنان بوده است نه صرف داشتن برده. ای بسا اگر غاصبین، حکومت را از ائمه نستانده بودند، و حکومت اسلامی طبق طراحی و امر پیامبر اکرم پیش میرفت، در عصر ائمه بردهداری ریشه کن میشد. در متون فقهی موارد بسیار زیادی دیده میشود که، بردگان خود به خود یا به صورت الزام آزاد میگردند که تحت عنوانی مختلف تشریع شده است که به طور مختصر بیان میشود.

الف: آزادی خود به خود

اگر کسی پدر، مادر، فرزند، خواهر، برادر، عمه، خاله، برادرزاده، خواهرزاده، عمو و دایی خویش را به عنوان برده بخرد، به مجرد مالک شدن آزاد میگردند (شهید ثانی، ۱۴۱۳/۱۴۸۳). اگر بندهای قبل از مولای خود مسلمان شود و به بلاد اسلام هجرت

کند، آزاد می شود (عرقی، ۱۴۱۴، ۴۱۰/۴). اگر کنیزی از مولای خود صاحب فرزند شد، پس از وفات مولا آن زن از سهم ارث فرزندش آزاد می گردد (شهید اول، ۲۲۲/۱۴۱۷، ۲). طبق قانون تدبیر، اگر مولا به عبد خود بگوید: "انت حرّ بعد وفاتي" این بنده پس از وفات مولایش قهرآ از ثلث اموالش آزاد می شود (حلی، نجم الدین، ۱۴۱۸، ۲۳۸/۲). بر دگانی که یکی از والدین آنان حرّ هستند، بنا بر اصل غلبه حرّیت، از اشرف ابوین تبعیت کرده و آن فرزند به پدر یا مادر آزاد ملحق می شود (طوسی، ۱۴۰۷، ۳۳۶/۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۴۹۲/۵؛ طوسی، ۱۳۹۰، ۲۰۲/۳). اگر مولا بنده خود را بزند و یا به او آسیبی برساند که دچار نقص عضو گردد باید او را آزاد کند (شهید اول، ۱۴۱۷، ۱۹۳/۲). برده مؤمن بعد از هفت سال آزاد می شود، چه صاحبیش بخواهد او را آزاد کند یا نخواهد (بحرانی، بی تا، ۲۳۶/۱۱). با این گونه تمهیدات که نمونه‌ای از آن بیان شد، اکثر بر دگان باقی مانده در جامعه آن عصر آزاد شدند.

ب: آزادی اجباری

در موارد زیادی مسلمان، مکلف است بردهای را آزاد کند. از جمله این موارد می توان آزادی از طریق زکات (توبه/۶۰)، کفاره برخی گناهان مانند قتل (نساء/۹۲) و آزادی از طریق مکاتبه نام برد (حلی، نجم الدین، ۱۴۱۸، ۲۳۸/۲). یکی از مباحث زیبای فقهی این است که اگر مولا بمیرد و وارثی جز بندهاش نداشته باشد، وی از ترکه مولا خریده می شود و آزاد می گردد، سپس از مورث خویش ارث می برد (صدقق، ۱۴۱۵، ۵۰۷). با توجه به محدود کردن راههای برده‌گیری و گشودن راههای آزادسازی آنان که در اسلام وجود دارد، می توان چنین نتیجه گرفت که در اسلام، بر دگی و برده داری جدید و تازه تشریع نشده است. بدین روی اگر مسلمین آن را به کار می بستند، نظام بر دگی به خودی خود در همان صدر اسلام بر چیده می شد و از بین می رفت. خلاصه اگر دقت کنیم، می بینیم برنامه‌ای که اسلام برای آزادی بردها در نظر

گرفته یک برنامه عادلانه و متین و در عین حال عمیق و مؤثر است و در هر محیط و زمانی قابل اجرا است. این که بعضی می‌گویند: چرا اسلام طبق یک فرمان عمومی و قطعی حکم به آزادی تمامی برده‌ها نداد؟ فکر بسیار خام و ناپاخته‌ای است که حاکی از عدم تجربه در امور اجتماعی است، زیرا با در نظر گرفتن توسعه و رواج کامل بردگی در آن روزگار و سر و کار داشتن مردم با خرید و فروش برده‌ها، و این که سرمایه عده‌ای را همین برده‌ها تشکیل می‌دادند، پر واضح است که چنین حکمی هرگز قابل اجرا نبود» (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۱۴۶).

هم چنین اشکال می‌شود: این راه حل‌ها به الغا و محو کردن بردگی در اسلام نینجامید، زیرا در دوران حضور ائمه اطهار علیهم السلام و بعد از آن همچنان بردگی در اسلام داشته است. پاسخ همان است که قبل از ذکر شدیم، و آن تفکیک بین تشریعات اسلام و پاره‌ای از اعمال و رفتار مسلمانان است. باید توجه داشت که در تاریخ اسلام همواره کارهای خلاف شرع زیادی در جوامع اسلامی انجام می‌گیرد که با شرع مقدس اسلام تطابق ندارد. به عنوان مثال، اگر در جامعه اسلامی شراب خواری رواج داشته باشد، آیا می‌توان حکم حرمت شرب خمر در دین را مورد سؤال قرار داد و در آن تشکیک نمود؟ لذا تفکیک بین دیدگاه‌ها و نظریات اسلام با عمل مسلمانان امری ضروری است. در یک صورت می‌توان این اشکال را پذیرفت که بتوان اثبات کرد ائمه خود استرقاق نموده و یا تشویق به آن کرده باشند، حال آن که شواهد بر خلاف آن است.

نگارنده معتقد است که بردگی به عنوان یک حکم اولیه مورد تأیید اسلام نیست، بلکه دین مبین اسلام برای صیانت از حقوق برده‌گان موجود در جامعه، و حفظ کرامت انسانی آنان، احکام و قوانینی عادلانه وضع کرد تا بردگی شکل مطلوب و انسانی به خود بگیرد و در مسیر زوال قرار بگیرد. لغو نشدن صریح بردگی و تشریع

احکام و مقررات برای آن، به علت مطلوبیت و پسندیده بودن نظام بردگی و مشروعيت دانستن آن نمی‌باشد. هم چنین تجویز اسیر گرفتن کافر حربی که در جنگ علیه مسلمانان شرکت کرده، نمی‌تواند به معنای امضا و تأیید برده‌داری به مفهوم رایج آن زمان باشد. بلکه برای مقابله به مثل بوده است؛ چون کفار حربی از مسلمانان اسیر می‌گرفتند و آن‌ها را به بردگی در می‌آورند، عقلاً و منطقاً شایسته نبود که مسلمانان در صورت پیروزی از آنان اسیر نگیرند. در چنین حالتی، عادلانه‌ترین، بلکه تنها قانونی که می‌توان از آن بهره برد، و هنوز در جنگ‌ها رایج است، مقابله به مثل است. با این تفاوت که گرفتن اسیر در اسلام فقط در جنگ مشروع؛ یعنی جنگ با کفار حربی، جایز است. به علاوه اسلام با اسیران جنگی معامله بردگی نکرد و این در رفتار پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان علیهم السلام با اسیران کاملاً مشهود است. همان طور که گذشت، در هیچ یک از منابع دینی تصريح نشده است که اسیر جنگی باید به بردگی گرفته شود، بلکه به عنوان اسیر جنگی مشمول دو حکم "من و فدا" می‌شوند. به ملکیت درآمدن اسیر به معنی رقیت نیست، بلکه اسیر جزء غنائم جنگی محسوب می‌شود و بر اساس آیه «يَسْأَلُونَكُمْ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَلِرَسُولِهِ» (انفال/۱) - که انفال، از آن خدا و رسول است - پس اسیر نیز قبل از تقسیم غنائم متعلق به خدا و رسول و امام مسلمین است و آن‌ها هر گونه صلاح دیدند عمل می‌کنند (حلی، حسن، ۱۴۱۴، ۲۰۴/۲). پیامبر اکرم ﷺ و امیر المؤمنین علیهم السلام در هیچ جنگی اسیری را به عنوان بردگی نگرفتند، بلکه رسول خدا ﷺ در همه جنگ‌ها با تمهیدات خردمندانه و بشر دوستانه، مقدمات و وسیله آزادی هزاران اسیر را فراهم ساخت و همواره اهتمام حضرتش، آزادی اسیران و محافظت از حقوق آنان بود.

اینک این سؤال مطرح می‌گردد که اگر پیامبر ﷺ حکم به استرقاق نداده و بردگی را تأیید نکرده است، چرا ائمه طیبه‌آلیهم السلام اقدام به خریدن بردگی کردند و در خانه

خود افرادی را به عنوان عبد و کنیز نگهداری می کردند؟ پاسخ این سؤال، از مطالب پیش گفته به دست می آید. ابتدا باید توجه داشت که اطلاق کنیز و عبد در احکام فقهی، صرفاً به معنای بردهداری به شکل مذموم و ناپسند سنتی آن نیست، بلکه کنیز و عبد، اسمی است که به زن یا مرد اسیر گفته می شود، از این جهت که اسیر در زمان اسارت آزادی مطلق ندارد و در اختیار دیگری است. این نامگذاری بدین معنا نیست که اسلام با زنان و مردان اسیر جنگی، رفتاری مشابه آنچه بردهداران آن عصر، با کنیزان و بردهگان انجام می دادند، داشته است. نکته مهم در سیره پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام این است که این ذوات مقدسه هرگز اقدام به فروش برده نکردند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۱۴/۵)، بلکه به جهت وضعیت اسفبار بردهگان در آن عصر، و برای رهایی آنها، اقدام به خریدن بردهگان می کردند. یکی از بهترین راهکارها برای مبارزه با جریان ریشه دار بردهداری به نحو مناسب و اقتصادی زمان، این بود که بردهها را از فروشندهگان و تاجران می خریدند و به منزل می آوردند، آنها را در بهترین شرایط نگاهداری می کردند، تمام حقوقی را که حق یک انسان است - از نظر مسکن، غذا، ازدواج، تعلیم و تربیت و مانند آن - برای آنها فراهم می کردند. بدین گونه، زمینه را برای آزادی آنها و داشتن یک زندگی سعادتمند در سایه امنیت کامل مانند سایر افراد جامعه برای آنان فراهم می ساخته اند. این یکی از برجسته ترین و زیباترین برخوردهای ائمه با بردهداری موجود در جامعه آن عصر بود.

از سوی دیگر روح شریعت برای انسان حق کرامت و احترام قائل است، و بنا به تصریح قران، آمده تا بشر را از قید و بندها برهاند و آزاد سازد و زندگی انسان را همراه با شرافت و کرامت و قسط و عدالت اداره کند، و استرقاق با آن ناسازگار است. از این رو، ابتدا اصالت با صلح و صفات، و جنگ و اسیر گرفتن به عنوان حکم ثانویه و اضطراری است. طبعاً در مقام ضرورت و اضطرار باید به قدر

ضرورت اکتفا شود و از آن تعدی و تجاوز نگردد. نکته مهم این است که اجماع و اتفاق فقها بر مشروعیت استرقاق یا قتل اسیران بر فرض تحقق، (اگر چه جدأ محل منع است) گذشته از معارض بودن آن با آیات و روایاتی که ذکر شد، و نیز با اصول و قواعد عقلی و شرعی (این اجماع) به دلیل وجود روایت طلحه بن زید (که وضعیتش بررسی گردید) اجماع کاملاً مدرکی است که از منظر عموم فقهیان امامیه قابل استناد نیست (موحدی لنگرودی، ۱۳۸۵/۶/۳۹).

نتیجه گیری

ضمん بررسی آیات و روایات، روشن شد که:

۱. شریعت اسلام به طور صریح حکم به استرقاق اسیران جنگی نداده است.
۲. در سیره پیامبر ﷺ و ائمه هدی ﷺ، هرگز موردی دیده نشده است که اقدام به بردهسازی کرده باشند و یا مسلمانان را بر این کار تشویق و ترغیب نموده باشند.
۳. در ظاهر آیه چهارم سوره محمد ﷺ حکم اسیر جنگی منحصر به دو مورد "من و فدیه" است، در حالی که فتاوی علوم فقهیان شیعه سه حکم را بیان می کند: من و فدا و استرقاق.
۴. مستند آنان در حکم استرقاق، تنها روایت طلحه بن زید است که این روایت بنا به گفته صاحب نظران، هم از نظر سند و هم متن مخدوش است.
۵. بین استرقاق و بردهداری باید تفکیک کرد. در اسلام با اسیر جنگی معامله بردگی نشده است.
۶. یکی از شیوه های رایج بردهداری در جهان، از طریق اسیر جنگی بوده است، لذا عده ای چنین پنداشته اند که تجویز اسلام به گرفتن اسیر جنگی، تأیید استرقاق است و اسیر جنگی حکم برده را دارد.
۷. گفته می شود که اسلام تمام راه های بردگی را بست و فقط یک راه، آن هم

استرقاق اسیران جنگی را معتبر دانست. اما این سخن موّجه و مشروعی نیست، زیرا این حکم در تناقض آشکار با آیات و روایات و سیره معصومین علیهم السلام در مورد اسیران جنگی است.

۸. نظام برده‌داری با شیوه غیر مشروع، به خاطر رواج و شیوع در عرف، و وجود محذورات اجتماعی در مخالفت با آن، بر جامعه تازه مسلمان آن روز تحمیل شده بود.

۹. شارع می‌داند که همه مسلمانان طبق قانون الهی عمل نمی‌کنند و تضمینی وجود نداشت برای این که مسلمانان اقدام به برده‌سازی نکنند. لذا منطقی‌ترین راهکار، تشریع احکامی درباره برده‌گان موجود در جامعه و حفظ و صیانت از حقوق انسانی آنان بود، به گونه‌ای که در صورت ضرورت، آن احکام در هر عصری مفید واقع شود.

۱۰. اسلام در مورد سایر پدیده‌های اجتماعی ناپسند نیز به همین شیوه عمل کرد، مانند ظهار که از جمله طلاق‌های مرسوم در جاهلیت بود، اما با ظهور اسلام این عمل ممنوع شد. ولی در صورت ارتکاب فرد، به آن ترتیب اثر داده و احکامی برای آن وضع شده است. امید آن که این تحقیق در عین اختصار، راهگشا و طلیعه‌ای برای بحث‌های گسترده‌تر در آینده باشد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن كثير دمشقی، ابوالفداء اسماعیل، (بی‌تا). *البایه و النها*، بیروت: دارالفکر.
۲. بحرانی، آل عصفر، حسین بن محمد، (بی‌تا). *الأنوار / للوامع فی شرح مفاتیح الشرایع (اللتفیض)*، قم: مجمع البحوث العلمیه، چاپ اول.
۳. جانسون، گلن، (۱۳۷۸ش). *اعلامیه جهانی حقوق پیش و تاریخچه آن*، ترجمه: محمد جعفر پوینده، تهران: نشر نی، چاپ چهارم.

٤. جعفری، محمد تقی، (۱۳۸۸ش). حقوق جهانی بشر، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ چهارم.
٥. جعفریان، رسول، (۱۳۷۹ش). حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، قم: انصاریان، چاپ سوم.
٦. ———، (۱۳۷۸ش). سیره رسول خدا، قم: نشر الهادی، چاپ دوم.
٧. جکسن، اشپل فوگل، (۱۳۸۰ش). تمدن غرب زمین، ترجمه: محمدحسین آریا، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ اول.
٨. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۲ق). متنی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، چاپ اول.
٩. ———، (۱۴۱۴ق). تذکرۃ الفقهاء (ط جدید)، قم: مؤسسه آل بیت، چاپ اول.
١٠. حلی، نجم الدین جعفرین حسن، (۱۴۰۸ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
١١. ———، (۱۴۱۸ق). المختصر النافع فی فقه الامامیه، قم: مؤسسه المطبوعات الدينه، چاپ ششم.
١٢. حمیری، عبدالملک بن هشام، (بی تا). السیرة النبویہ (سیره ابن هشام)، بیروت: داراجیاء التراث العربی.
١٣. شعرانی، ابوالحسن، نشر طوبی، (۱۳۹۸ق). تهران: کتابفروشی اسلامیه، چاپ دوم.
١٤. شوشتی، محمد تقی، (۱۳۷۲ش). النجعه فی شرح اللمعه، تهران: کتابفروشی صدقوق، چاپ اول.
١٥. شیرازی، محمد، (۱۴۰۹ق). الفقه، موسوعه استدلایلیه فی الفقه الاسلامی، بیروت: دارالعلوم، چاپ دوم.
١٦. صدر، محمد باقر، (۱۳۸۲ش). اقتصادنا، قم: مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
١٧. طالقانی، محمود، (بی تا). اسلام و مالکیت در مقایسه با نظامهای اقتصادی غرب، بی نا، بی جا.
١٨. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۸۹ق). تفسیرالمیزان، بی جا: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سی ام.
١٩. طرابلسی، ابن براج، قاضی عبدالعزیز، (۱۴۰۶ق). المذهب، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول.
٢٠. طبری، محمدبن جریر، (بی تا). تاریخ طبری، بیروت: روانی التراث العربی.
٢١. طوosi، ابوجعفر، محمدبن حسن، (۱۴۰۷ق). الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
٢٢. ———، (۱۳۹۰ق). الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، تهران: دارالكتب الاسلامیه، چاپ اول.
٢٣. ———، (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشیعه و اصولهم (ط جدید)، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، چاپ اول.
٢٤. ———، (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام، تهران: دارالكتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
٢٥. ———، (۱۴۰۹ق). التبیان (بی جا): مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
٢٦. عاملی، شهید اول، محمدبن مکی، (۱۴۱۷ق). الموسی الشرعیه فی فقه الامامیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ دوم.
٢٧. ———، (۱۴۱۳ق). مسالک الافهام الی تتفییح شرایع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه،

- چاپ اول.
۲۸. عراقی، آقاضیاءالدین، علی کرازی، (۱۴۱۴ق). *شرح تبصره المتعلمین*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲۹. علم الهدی، علی بن حسین، (بی‌تا). *الذریعه الی اصول الشرعیه*، تهران: دانشگاه تهران مؤسسه انتشارات و چاپ، چاپ اول.
۳۰. ———، ———، (۱۴۱۵ق). *المقعن*، قم: مؤسسه امام هادی، چاپ اول.
۳۱. کاتب واقدی، محمدبن سعد، (۱۴۰۵ق). *الطبقات الکبری* (طبقات ابن سعد)، بیروت: بی‌نا.
۳۲. ———، ———، (بی‌تا). *مفاتیح الشراح*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
۳۳. کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۰۷ق). *الکافی* (ط اسلامیه)، تهران: دارالكتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۳۴. محقق داماد، مصطفی، (۱۳۸۳ش). *حقوق بشر دوستانه بین المللی*، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ اول.
۳۵. ———، ———، (۱۳۸۴ش). *قواعد فقه، بخش مانعی*، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ چهل و چهارم.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی، اسلام و نظام برده‌داری (مقاله)، پایگاه اطلاع رسانی آثار آیت الله مصباح یزدی.
۳۷. مظہری، مرتضی، (۱۳۹۳ش). *بروگی در اسلام*، تهران: انتشارات صدر، چاپ اول.
۳۸. ———، ———، (۱۳۸۱ش). *ختانیت*، تهران: صدر، چاپ شانزدهم.
۳۹. مفید، ابوعبدالله محمدبن نعمان، (بی‌تا). *الجمل و النصره لسید العترة فی حرب البصرة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۴۰. ———، ———، (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید، مؤسسه آل بیت لله.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۸ش). با همکاری جمعی از نویسنده‌گان، *تفسیر نمونه*، طهران: دارالكتب الاسلامیه.
۴۲. متکسکیو، شارل، (۱۳۶۲ش). *روح القوانین*، ترجمه: علی اکبر مهندی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم.
۴۳. منتظری، حسین علی، (۱۳۸۸ش). *حکومت دینی و حقوق انسانی*، قم: نشر گواهان، چاپ دوم.
۴۴. ———، ———، (۱۴۱۱ق). در اسارت فی ولایه الفقیه، قم: دارالفکر، چاپ اول.
۴۵. موحدی لنکرانی، محمدفضل، (۱۳۸۵ش). *ایضاح الکفایه*، قم: نوح، چاپ پنجم.
۴۶. نجاشی، احمدبن علی، (۱۳۶۵ش). *رجال*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ سوم.
۴۷. نعمانی، ابن ابی زینب، محمدبن ابراهیم، (۱۳۹۷ق). *الغییه للنعمانی*، تهران: نشر صدق، چاپ اول.
۴۸. واقدی، محمدبن عمر، (۱۴۰۹ق). *مغازی*، بیروت: مؤسسه اعلمی.
۴۹. یعقوبی، ابن واضح، احمدبن ابی یعقوب، (۱۳۵۶ش). *البلان*، ترجمه: محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم.
۵۰. ———، ———، (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*، قم: نشر فرهنگ اهل بیت.