

جهاد و اسارت از دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم السلام، انگیزه‌ها و اهداف

محمد رضا شاهرودی^۱، منصور پهلوان^۲، علی اکبر امیراحمدی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۱۱/۲۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۱۲/۱۶)

چکیده

بر پایه فلسفه‌مند بودن احکام شرعی، هدف از وضع و جعل شرایع و قوانین الهی، هموار ساختن مسیر رشد و کمال انسان‌هاست. از دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم السلام، جهاد نیز به عنوان یکی از احکام اصلی دین و دفاعی همه‌جانبه از کیان آن، دفع حملات دشمنان و رفع موانع هدایت، دارای فلسفه و حکمت خاصی است و بر این مبنای، به هیچ وجه حکم جهاد را نمی‌توان امری ضد بشری دانست. به همین ترتیب، اسیرکردن دشمن حربی نیز که به تبع جنگ رخ می‌دهد، از منظر قرآن و سیره اهل بیت علیهم السلام، برخاسته از اهداف دنیایی نیست بلکه با اهدافی چون رفع موانع رشد انسان‌ها، شکستن شوکت دشمنان، عزت بخشیدن به مسلمانان، عبرت آموختن به معاندان و حامیان آنان، فرصت یافتن اسیر، همراه با امکان حضور او در فضای جامعه اسلامی به جهت آشنایی با معارف اسلام و قوانین آن، مبادله اسرای دشمن با اسیران مسلمان و دیگر انگیزه‌های الهی صورت می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: اسارت، جهاد، حکمت، رشد

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ Email: mhshahroodi@ut.ac.ir

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛ Email: pahlevan@ut.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛ Email: ava31349@yahoo.com

۱. مقدمه

یکی از احکام مهم اسلام که در سال‌های اخیر و با توجه به جریان‌ات منطقه و فعالیت گروه‌های تکفیری، مورد توجه رسانه‌ها و منتقدان اسلام قرار گرفته، مسئله اسارت و بردگی از منظر این دین الهی است. منتقدان به اسلام و احکام آن، همواره کوشیده‌اند که با انگشت نهادن بر مواردی اینچنین، ضد انسانی بودن برخی از احکام اسلام را مطرح ساخته و با اشاره به رفتار گروه‌های افراطی منتسب به مسلمانان نظیر داعش و طالبان، در جهت اثبات مدعای خود قدم بردارند و بدین ترتیب اسلام را دینی ضد بشری و خشونت‌طلب و خود را حامی حقوق بشر و انسان‌مدار معرفی کرده‌اند. از دیگر سو، وجود برخی از احکام فقهی مانند خرید و فروش برده و کنیز، مالکیت بر آن‌ها و دیگر احکام مرتبط که در سراسر فقه شیعه و سنی [به عنوان نمونه: ۲، ج ۴، ص ۴ و ۱۶-۲۲؛ ۲۴، ج ۱، ص ۵۵؛ ۲۶، ص ۵۸، ۸۵-۸۶، ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۵۹، ۱۶۹-۱۷۰، ۱۷۶ و ۱۸۲؛ ۳۹، ج ۳۴، ص ۱۲۳، ۱۷۲-۱۷۴ و ۲۱۳] بیان شده است، لزوم نگاه مجدد به این احکام و بررسی آن‌ها، منشأ پیدایی آن و دقت در نوع مواجهه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان شیعه علیهم‌السلام با این گونه مسائل را می‌طلبد.

در این مقاله ضمن توجه به آیات کریمه قرآن، نوع رفتار و عملکرد عینی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام نیز مورد عنایت قرار گرفته است زیرا در این نوشتار، اعتقاد بر این است که اولاً احکام دینی، همه دین نیست و اگرچه احکام، به عنوان الگوی رفتار در قرآن و روایات بیان شده است اما در مقام عمل مشاهده می‌شود که مخاطب اصلی وحی (من خوطب به)، احکام را بدون رویکرد اخلاقی و حفظ کرامت انسانی و نیز بدون توجه به فلسفه جعل احکام اجرا نمی‌کردند. البته این نه بدان معناست که شخص نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و به تبع ایشان، امام علی علیه‌السلام در مقام حکومت و قضاوت هیچگاه به اجرای احکام توجه ننموده‌اند بلکه مقصود آن است که ایشان، احکام را تابعی از اخلاق، هدایت، اقتضای زمان و مصالح دانسته و احکام را صرفاً محور برخورد با دوست و دشمن قرار نمی‌دادند.

ثانیاً آنچه باید از همان ابتدا مورد توجه مسلمانان قرار می‌گرفت، سیره عملی پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله بود، نه امری دیگر. خداوند متعال، قرآن را روشن‌گر هر چیز قرار داده است^۱ و مسلمانان را به پیروی کامل از پیامبر^۱ و الگو قرار دادن ایشان امر کرده است.^۲

۱. «...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» [نحل: ۸۹]. ...»

خداوند، همچنین هدایت قطعی را در اطاعت محض از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله دانسته است^۳ و پس از ایشان نیز باید از کسی اطاعت کرد که هم‌سنخ پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله باشد.^۴ با این حال، همراه با جریانی که «حدیث الأریکه»^۵ [۶، ج ۱، ص ۶؛ ۱۰، ج ۱، ص ۲۰۶؛ ۱۶، ج ۴، ص ۲۰۴] بدان اشعار دارد، یعنی مطرح کردن شعار «حسینا کتاب الله» [۸، ج ۱، ص ۱۲۰]، الگوی عملی و حقیقی کتاب الله، به معنای واقعی کلمه کنار گذاشته شد!

با توجه به مطالبی که ذکر شد، بازگشت دوباره به قرآن، از طریق سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان معصوم علیهم‌السلام، امری ضروری است. در راستای تحقق این امر، در این مقاله به تبیین دیدگاه قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام در بررسی مسئله جهاد و اسارت پرداخته شده است. پرسش اصلی و اولیه این مقاله این است که اساساً چرا اسلام که

→ و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است، بر تو نازل کردیم.

۱. «... ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا...» [حشر: ۷]. ... و آنچه را فرستاده [او] به شما داد، بپذیرید و از آنچه شما را باز داشت، بازایستید... .

۲. «لقد کان لکم فی رسول الله أسوة حسنة لمن کان یرجو الله و الآخر و ذکر الله کثیرا» [احزاب: ۲۱]. قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند.

۳. «... و ان تطیعوه تهتدوا...» [نور: ۵۴]. ... و اگر اطاعتش کنید راه خواهید یافت... .

۴. «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» [نساء: ۵۹]. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید.

۵. این روایت در جوامع حدیثی و مأخذ مختلف اهل سنت، با اختلاف کمی در الفاظ و عبارات نقل شده است که البته تفاوتی در مضمون حدیث به وجود نمی‌آورد. از جمله ابوداود سجستانی در سنن خود نقل می‌کند: «... إلا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه و ما وجدتم فيه من حرام فحرّموه...». ترجمه روایت چنین است: ... آگاه باشید که خداوند برای من، قرآن، کتاب خود و به همراه آن حقایق فراوان دیگری را مانند آن، فرستاده است. آگاه باشید، به زودی شخصی که شکمش سیر است، در حالی که به تکیه‌گاه خویش تکیه کرده [از سر پری شکم] می‌گوید: بر شما باد به قرآن، هر چه در آن حلال ببابید، حلال بدارید، و هر چه در آن حرام یافتید، حرام بدارید... [۱۶، ج ۴، ص ۲۰۴]. با توجه به قول ذهبی در تذکرة الحفاظ، ابوبکر، فردی بود که بعد از رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله گفت: «بیننا و بینکم کتاب الله فاستحلوا حلاله و حرموا حرامه» [۱۱، ص ۲۶۵]. خلیفه دوم نیز آن هنگامی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در حال رحلت بودند، شعار «حسینا کتاب الله» [۱۲، ص ۴۹] را مطرح کرد [۱۱، ص ۳۵۲-۳۵۹] بنابراین به نظر می‌رسد که حدیث اریکه، با خلیفه اول و دوم قابل انطباق است.

دین رحمت و هدایت است، باید به جهاد حکم کند و از رهگذر این حکم، اموری چون اسیر گرفتن تحقق یابد؟ با توجه به این سؤال، ناگزیر باید ابتدا به بحث از جایگاه اهداف و احکام دین پرداخت تا فلسفه حکم جهاد استنباط شود و تحلیل درستی از آن حاصل گردد.

۲. پیشینه تحقیق

بحث از جهاد و نحوه رخدادهای آن، دیرینه‌ای به طول تاریخ فقه دارد و تقریباً در اغلب کتاب‌های فقهی، بابی به جهاد اختصاص یافته است. یکی از محققان معاصر در تألیف خویش به اختصار به بررسی تاریخچه دیدگاه‌های فقهی پیرامون جهاد ابتدایی پرداخته و با استناد به برخی از اقوال و دیدگاه‌های مطرح در باب جهاد ابتدایی چنین نتیجه می‌گیرد که حتی در زمان غیبت نیز می‌توان با توجه به شرایطی به جهاد ابتدایی روی آورد [۳۸، ص ۵۱-۳].

همان‌طور که جهاد ابتدایی طرفدارانی دارد، در برخی از نظریات نیز با استناد به سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، تمامی غزوات و سریه‌های ایشان از نوع جهاد دفاعی شمرده می‌شود و اساساً ابتدای جهاد، مورد نقد قرار می‌گیرد [۳۷، ص ۱۹-۶]. در دیدگاه مذکور با توجه به نکته‌های تاریخی و رجوع به سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، این ادعا که تمامی جهادهای ایشان از نوع ابتدایی بوده، مدلل شده و دلائل فقهی «صاحب جواهر» مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است.

برخی دیگر از پژوهشگران نیز، همگام با نگرش عصری و با مبنایی قرآنی، به بررسی موضع اسلام در رابطه با جهاد و جوانب آن پرداخته‌اند و به این نکته تصریح می‌کنند که اساساً ماهیت جهاد، دفاع است [۳۵، ص ۳۹].

در باب اسیر و اسارت، آیت‌الله احمدی میانجی در کتاب *تحقیقی‌الأسیر فی الاسلام* که تحت عنوان *حقوق مخاصمات مسلحانه در اسلام* توسط آقای محمد احمدی میانجی ترجمه شده، به این موضوع پرداخته است. مؤلف در این اثر، ابتدا به مباحث مربوط به جهاد و احکام آن و سپس از این رهگذر به مسائل اسیر و اسارت از منظر اسلام اشاره می‌کند که شامل موضوعات مربوط به احکام اسیر از آغاز اسارت تا پایان آن می‌شود [۷، ص ۱۲۴-۲۵۷]. شایان ذکر است که گرچه در این اثر، آیات و روایات مرتبط با موضوع مذکور با رویکرد تفسیری مورد بررسی قرار گرفته لیکن مباحثی که مطرح شده است، از نظم و نسق علمی برخوردار نیست و این امر، محقق را در مطالعه کتاب به زحمت می‌اندازد.

آیت الله مکارم شیرازی نیز در کتابی با عنوان *اسلام و آزادی بردگان* به موضوع

اسارت پرداخته‌است. وی در این کتاب به دو قسمت از فرآورده‌های مذهب اشاره می‌کند؛ نخست چگونگی آزادی تدریجی بردگان در سایه مذهب - که گرچه این بحث مربوط به اسارت است اما تنها به دفع شبهاتی در این زمینه می‌پردازد - و دوم نقش مؤثری که مذاهب در جنبش‌های علمی، فرهنگی و فلسفی دارند.

همچنین در زمینه حقوق اسیران جنگی می‌توان به کتاب *اسلام و حقوق بین‌الملل عمومی* اثر محمد ابراهیمی اشاره نمود. نگارنده در این اثر حقوق اسیران و لغو بردگی از منظر حقوق بین‌الملل و اسلام و نیز اصول حریت و تساوی حقوق را در مبارزه با عوامل بردگی مورد بحث قرار داده است. وی تنها عامل اسارت و بردگی را جنگ (جهاد) مقدس می‌داند و عامل‌های دیگر را منتفی می‌داند. در این کتاب به‌طور مشخص به مبانی و اصول رفتاری با اسیر اشاره نشده است گرچه می‌توان به‌طور پراکنده نکته‌هایی در این مورد در آن یافت.

با توجه به وجود آیات قرآن در بحث مربوط به اسیر، در تفاسیر قرآن کریم نیز ذیل چنین آیاتی به مبحث مذکور پرداخته شده‌است که به عنوان نمونه در این مورد می‌توان به تفاسیری مانند *المیزان* علامه طباطبایی، *الکاشف* اثر محمدجواد مغنیه و تفسیر *المراعی* اثر احمد مصطفی مراعی اشاره کرد اما نکته قابل توجه این است که این آثار تفسیری ضمن آنکه مطالب بسیار مفید و نکات ارزشمندی در این مورد دارند اما به دلیل طرح مطالب مرتبط با موضوع یاد شده در بستر مباحث تفسیری، فاقد رویکردی علمی و منظم هستند لذا ضرورت دارد تا بحث از اسارت، نحوه برخورد با اسیر و مبانی آن از منظر اسلام، به صورت مشخص مورد بررسی قرار گیرد.

۳. رابطه تشریح احکام و اهداف دین

دین به عنوان مجموعه‌ای از اصول اعتقادی، آموزه‌های اخلاقی و احکام عملی [۲۱]، ص ۹] از طرف خدای سبحان و توسط انبیاء برای بشر به ارمغان آورده شده است تا انسان را متوجه هدف خلقت کرده و او را در مسیر هدایت به رشد و کمال برساند. در این بین، اصول اعتقادی، پایه و اساس رفتار، کنش و سلوک معتقدان به آن عقاید است، یعنی اگر انسان به اصول اعتقادی، ایمان و باور نداشته باشد، اساساً به دین ورود پیدا نخواهد کرد.^۱ اما اصول اخلاقی، راه تعالی انسان و تخلّق او به صفات الهی است^۲ تا انسان

۱. با توجه به همین امر (اهمیت اصول اعتقادی) است که بسیاری از مفسران قرآن، تفاسیر کلامی تألیف کرده‌اند و در آن‌ها به طرح مباحث اصول اعتقادی پرداخته‌اند.

۲. در این ارتباط می‌توان به روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره کرد که می‌فرمایند: «تَخَلَّفُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» [۳۳، ج ۵۸، ص ۱۲۹].

به واسطه آن‌ها به مقام خلیفه الهی نایل گردد و از همین جاست که اهمیت اخلاق روشن می‌شود. لذا مشاهده می‌شود که نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، در روایت «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» [۳۳، ج ۶۷، ص ۳۷۲]، کامل نمودن مکارم اخلاق را علت بعثت خویش بیان می‌فرماید.

اما جایگاه احکام دین در این میان چیست؟ با دقت در گستره احکام دینی، انواع مختلفی از این احکام ملاحظه می‌گردد که از آن جمله است احکام عبادی شامل نماز، روزه، حج، جهاد و ...؛ احکام قضایی شامل قصاص، حد و تعزیر و ... در این بین برخی از احکام مانند نماز و روزه وجوب ابتدایی دارد و برخی مانند حکم حج به واسطه امری دیگر همچون استطاعت مالی واجب می‌شود. همچنین برخی دیگر از احکام مانند جهاد ابتدایی به دستور پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله یا امام معصوم علیه‌السلام واجب می‌شود. برخی احکام نیز قوانین ارهایی [و بازدارنده] است مانند حد زناکار و مرتد و برخی دیگر قوانین اجرایی است مانند قصاص و ...

بی‌شک، دین به عنوان یک مجموعه کامل، باید همه جوانب حیات فردی و اجتماعی بشر را تحت پوشش قرار دهد تا بتواند دست یافتن به هدف اصلی ارسال رسل و انزال کتب را که براساس آیه «يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ...» [جن: ۲]، چیزی جز «هدایت به رشد» نیست تأمین نماید و در غیر این صورت، در نیل به مقصود خویش ناتوان خواهد بود. با توجه به این مطلب، باید پرسید که آیا همه احکام دین توسط مجریان اصلی آن، یعنی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و اوصیای ایشان با ارزش‌گذاری یکسان اجرا می‌شدند یا آنان نگاه خاصی به دامنه اخلاق و احکام داشتند؟ به بیان دیگر، آیا شخص رسول خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله و نیز امام علی علیه‌السلام در مقام اجرای حدود آنگونه رفتار می‌کردند که در مقام اجرای احکام عبادی عمل می‌کردند؟ یا در این بین ملاحظاتی خاص را دخیل می‌دانستند و اولویت را با چیزی و رای اجرای حد می‌دانستند؟

با رجوع به سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان معصوم علیهم‌السلام مشاهده می‌شود که ایشان احکام دین را مسیری برای رسیدن به اهداف متعالی دین می‌شمردند لذا بدون توجه به مسائل اخلاقی و ملاحظه اهداف دین، یعنی رشد انسان و دست یافتن به تقوا به منظور تقرب الی الله، دست به اجرای احکام نمی‌زدند. حال آنکه ملاحظه می‌شود، آنانی که در دوران حوادث رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، شعار «حسبنا کتاب الله» [۸، ج ۱، ص ۱۲۰]، پیشه کردند و طیف‌هایی که در زمان حضرت علی علیه‌السلام شعار «لا حکم الا لله» [۴، ج ۲، ص ۳۱۱] سر دادند، منشأ پیدایش رویکرد متفاوتی شدند که براساس آن به

سهولت تمام، احکام ظاهری قرآن را بدون توجه به اهداف اخلاقی قرآن و سیره نبوی اجرا می‌کردند و براین پایه چه خون‌ها که در تاریخ اسلام، با توسل به همین احکام ظاهری ریخته نشد و چه ظلم‌ها که با دستاویز قرار دادن ظاهر احکام و بدون توجه به اهداف اخلاقی دین، بر انسان‌ها جاری نگشت [۱۳، ص ۷؛ ۱۴، ص ۱۲، ۷۹، ۱۱۷ و ۱۴۰؛ ۲۳، ج ۲، ص ۱۶۴].

گرچه اخلاق و احکام هر دو به بعد عملی اسلام مربوط می‌شوند و اینکه کدام‌یک باید بر دیگری سیطره داشته باشد، خود بحث مفصلی را می‌طلبد اما به نظر می‌رسد که هدف دین، اجرای صرف احکام نیست بلکه احکام، به منظور تحقق اخلاق الهی در انسان و رشد و کمال او وضع شده‌اند. لذا در سیره قرآنی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و دیگر معصومان علیهم‌السلام ملاحظه می‌شود که هیچگاه اخلاق، فدای اجرای احکام نمی‌شود بلکه در صورت لزوم، این احکام است که به منظور تحقق اخلاق برتر، نادیده انگاشته شده و به نفع کرامت و هدایت الهی کنار گذاشته می‌شوند. به عنوان نمونه، حکم شرعی «سابّ النبی و الإمام» [۳۹، ج ۱، ص ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۶۲، ۶۶، ۶۸ و ۷۴] مشخص است اما پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان معصوم علیهم‌السلام در موارد بسیاری، اجازه برخورد با سب‌کنندگان به ایشان را ندادند بلکه با اخلاقی کریمانه در جهت هدایت و رشد آن افراد قدم برداشتند که به طور نمونه می‌توان به نوع برخورد علی علیه‌السلام با خوارج اشاره کرد. امام علیه‌السلام در برابر رفتارها و عملکردهای ناشایست خوارج، با آنان از سر رحمت و رأفت برخورد می‌کردند [۴، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۵ و ۲۷۸-۲۷۹ و ۲۸۳]. این تفاوت در اجرای احکام و عمل کردن بر اساس اهداف اخلاقی، جای تأمل و درنگ بسیار دارد. حضرت علی علیه‌السلام درباره خوارج که گروهی افراطی و تکفیری بودند و علی علیه‌السلام را به کفر محکوم کرده بودند، فرمود: «لا تقتلوا الخوارج بعدی، فلیس من طلب الحق فأخطأه کمن طلب الباطل فأدرکه» [۲۷، ج ۱، ص ۱۰۳] یعنی، بعد از من با خوارج نجنگید، زیرا کسی که به دنبال حق بوده و دچار اشتباه شده است با کسی که از ابتدا به دنبال باطل بوده و بدان دست یافته است فرق دارد. این در حالی است که ایشان به سهولت می‌توانست به حکم محارب بودن این گروه، اینان را مورد مجازات سخت قرار دهد اما چنین نکرد و اصلی را بیان فرمودند که از اهمیت والایی برخوردار است و نشان‌دهنده توجه به حرکت حق‌طلبانه و تلاش برای اصلاح آن حرکت است و این مهم را از سیره ایشان نیز می‌توان دریافت. در ارتباط با کسانی چند که نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به گناه خود اعتراف

کردند، چنین آمده است که ایشان پس از روی گرداندن از فرد زانی، با اصرار و اقرار چهارگانه زانی، حد را بر وی جاری ساختند ولی در انتها نیز فرمودند: «لَوْ اسْتَتَرَ ثُمَّ تَابَ كَانَ خَيْرًا لَهُ» [۲۵، ج ۱۰، ص ۸]، یعنی اگر پنهان می‌داشت و توبه می‌کرد برایش بهتر بود. همچنین نقل شده است که حضرت علی^{علیه‌السلام}، اقرار زنی را که در محضر ایشان اقرار به زنا کرده بود، انکار کردند و با اصرار آن زن برای اجرای حد، زمان آن را پس از تولد نوزاد تعیین فرمودند. زن پس از تولد نوزاد، مجدداً به حضور ایشان آمد و دوباره اقرار کرد و باز به همان شیوه پیشین امام انکار فرمود اما با اصرار زن، اجرای حد را به پایان دوران شیردهی موکول فرمود. زن پس از آن دوره دوباره به نزد علی^{علیه‌السلام} می‌رسد و برای سومین بار اقرار می‌کند و امام او را به بهانه بزرگ کردن طفل روانه خانه می‌سازد. زن پس از بیرون شدن از محضر امام در حالیکه چهره گرفته و محزونی داشت با «عمرو بن حریش» روبرو می‌شود. «عمرو» جویای داستان می‌شود و بدین ترتیب کفالت طفل را قبول می‌کند. زن برای بار چهارم نزد امام می‌آید و مجدداً اقرار می‌کند [۲۵، ج ۱۰، ص ۹-۱۰]. این برخورد، نشان‌دهنده انعطاف فراوان اسلام در اجرای احکام با توجه به هدف رشد اخلاقی انسان، امکان توبه و شکل‌دهی دوباره به شخصیت و منزلت اخلاقی فردی است که مرتکب گناه شده است.

این موارد، تنها نمونه‌هایی اندک از موارد بسیاری است که به عنوان شاهد مثال نقل شد تا نشان دهنده حاکمیت اخلاق در اسلام و تأکید بر آن در مناسبات اجتماعی مختلف باشد.

۴. هدف ادیان الهی، رشد انسان

با رجوع به برخی آیات کریمه قرآن می‌توان دریافت که دین در این آیات، مساوی با رشد است. از جمله بر اساس آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» [بقره: ۲۵۶] (در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است) می‌توان چنین استنباط کرد که دین، به گونه‌ای همان «رشد» معرفی است. در آیه «يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ» [جن: ۲] نیز قرآن، هدایتگر به «رشد» نامیده شده است. خداوند، در وصف مقام والای ابراهیم^{علیه‌السلام} می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ» [انبیاء: ۵۱]، یعنی، و درحقیقت پیش از آن، به ابراهیم رشد [فکری] را دادیم و ما به [شایستگی] او دانا بودیم. در آیه دیگری رشد در مقابل «غی»، به معنای

گمراهی [۱۵، ص ۳۵۴] به کار رفته است: «... وَ إِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِن يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا...» [اعراف: ۱۴۶] یعنی، ... و اگر راه صواب را ببینند آن را برنگزینند و اگر راه گمراهی را ببینند آن را راه خود قرار دهند. به تعبیر دقیق‌تر «غی»، به معنای مقدمه ضلالت و هلاکت و به بیان دیگر هدایتگر به سوی شر و فساد است [۳۴، ج ۷، ص ۲۸۷]. بنابراین «رشد» به معنای هدایت به سوی راستی، صلاح و کمال خواهد بود [۳۰، ج ۳، ص ۱۰۰]. به این ترتیب می‌توان در تحلیل مفهوم «رشد»، گفت که این واژه هم به راه اشاره دارد و هم به هدف [۲۰، ج ۲، ص ۳۴۲]. منظور از راه بودن رشد، این است که برای رسیدن به هدف برتر که چیزی جز خیر، صلاح و نیکی نیست، باید از مسیر خاص آن هدف عبور کرد که از این مسیر، با عنوان «رشد» یاد می‌شود. از طرفی، حرکت در این مسیر خاص که هدایتگر به کمال است، خود، نوعی کمال و صلاح است که بدون آن دستیابی به هدف نهایی میسر نخواهد بود. پس با دو اعتبار می‌توان دو معنا از «رشد» را تشخیص داد. معنای نخست، راه رسیدن به کمال و صلاح و معنای دوم، خود «کمال و صلاح». با نگاهی دقیق‌تر می‌توان اینگونه بیان کرد که اگر فرایند «رشد» را در نظر بگیریم، کل این جریان و حرکت، از آن جهت که رو به سوی کمال دارد، «رشد» نامیده می‌شود که در این صورت، «رشد» به معنای هدایتگر بودن به سوی «کمال» است. اما از آنجا که می‌توان این حرکت را به مقاطعی فرضی تقسیم نمود، هر یک از این مقاطع، نسبت به مراتب پایین‌تر، کمال محسوب می‌شوند و وقتی در اشاره به این مراتب، از لفظ «رشد» بهره گرفته می‌شود، در حقیقت این لفظ به معنای کامل گرفته شده است. لذا «رشد»، هم به معنای راه رسیدن به کمال است و هم به معنای خود کمال. با این توضیح می‌توان «رشد» را در آیه «وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ»، به معنای «کمال» گرفت [۲۰، ج ۱۴، ص ۲۹۶]. همچنین «رشد» را در آیه دیگری که می‌فرماید: «... وَ مَا أَمْرٌ فَرَعُونَ بِرَشِيدٍ» [هود: ۴۷] یعنی، و فرمان فرعون صواب نبود، می‌توان هم به معنای «هدایتگر به کمال» گرفت و هم «کمال و کامل» [۲۰، ج ۱۰، ص ۳۸۰].

با این توضیح، پیرامون یگانگی دین و «رشد»، در آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَىِّ» [بقره: ۲۵۶]، روشن می‌شود که اساساً تمامی احکام دین، خود در وهله نخست، عین رشد و صلاح‌اند و در عین حال، مسیر رشد و تعالی نیز هستند. این رشد و تعالی هم در بعد فردی مطرح است و هم در بعد اجتماعی. روشن است که اگر

هدف دین، رشد انسان باشد، بنابراین دین نمی‌تواند حکمی دهد که با اجرای آن حکم، راه رشد و تعالی فرد و جامعه بسته شود یا مانعی بر سر راه آن قرار گیرد. از طرفی رشد و تکامل، بر اساس آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» منوط به آزادی و اختیار است. بدون آزادی در انتخاب، نمی‌توان انتظار رشد واقعی داشت. حال، این سؤال مطرح می‌شود که آیا اسارت و بردگی نمی‌تواند مانع آزادی و اختیار انسان‌ها گردد؟ و اگر چنین است چرا اسلام، احکام بسیاری را در مورد این دو موضوع وضع کرده‌است؟ آیا اسلام از اساس، موافق اسارت و بردگی است یا این دو امر به واسطه امور دیگر و به حکم ثانوی و در بستر زمان معنا می‌یابند؟ در ادامه، ابتدا به پرسش اخیر پاسخ داده می‌شود و سپس با توجه به بحث اصالت هدف در اسلام، در این زمینه بحث خواهد شد که آیا اسارت و بردگی در نگرش قرآنی، مانع رشد است یا زمینه‌ساز رشد و تعالی؟

۵. اصالت و عدم اصالت اسارت و بردگی در اسلام

جهاد و اسارت در مکتب اولیای الهی، هردو تابع وضعیت خاصی هستند و به شکل اولیه، نه تنها اسلام برای جنگ و خون‌ریزی نیامده است بلکه بالاتر از آن، ادیان الهی به دنبال احیای انسان‌ها و دور ساختن آن‌ها از زندگی همراه با غفلت و ناآگاهی هستند. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به عنوان دعوت‌کننده به راه حق و مربی رشد و کمال، با هیچ انسانی سر جنگ ندارد و کار او ارشاد و هدایت است و انسان‌ها آزادانه یا دعوت ایشان را اجابت می‌کنند یا از پذیرش آن سرباز می‌زنند: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» [بقره: ۲۵۶]. هیچ‌یک از این دو گروه، حق تعرض به حقوق یکدیگر را ندارند؛ نه پیروان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ایمان آورندگان به دین الهی اجازه تعرض و تجاوز به حقوق گروه دیگر را دارند و نه گروهی که به دعوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ایمان نیاورده‌اند، اجازه تعدی به حقوق مسلمانان را دارند. در این بین، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و پیروانش به دلیل اعتقاد و پایبندی به اصول اخلاقی و الهی و اهمیت دادن به حقوق انسان‌ها، هیچ‌گاه کوچک‌ترین اذیت و آزاری را به دیگر گروه‌ها روا نمی‌دارند و صرفاً با اخلاقی نیکو، دیگران را به راه حق و حقیقت دعوت می‌کنند: «...وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...» [ص: ۲۴] یعنی، و در حقیقت بسیاری از شریکان به همدیگر ستم روا می‌دارند، به استثنای کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند. اما در صورتی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و پیروانش از طرف

دیگر گروه‌ها مورد تجاوز قرار گرفتند و امنیت جان و مال ایشان مورد مخاطره قرار گرفت، تکلیف چیست و چه باید کرد؟ اینجاست که خداوند متعال، حکمت جهاد فی سبیل الله را بیان می‌کند که «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» [حج: ۳۸-۳۹] یعنی، قطعاً خداوند از کسانی که ایمان آورده‌اند دفاع می‌کند، زیرا خدا هیچ خیانتکار ناسپاسی را دوست ندارد. به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [جهاد] داده شده است، چرا که مورد ظلم قرار گرفته‌اند، و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست.

مطابق این دو آیه شریفه، آنچه سبب وجوب جهاد می‌گردد، در واقع چیزی جز دفاع از دین، جان و ناموس مسلمانان در برابر تجاوز و تعدی دشمنان ظالم نیست. خداوند متعال در دفاع از حقوق پیروان انبیا، به ایشان اجازه داده است تا در صورتی که مورد ظلم واقع شدند و جنگ، علیه آن‌ها آغاز گردید، به دفاع از خود بپردازند و این‌گونه از دین و جان خویش محافظت نمایند. لذا پرواضح است که جهاد دینی چیزی جز دفاع از حقوق مشروع و معقول پیروان ادیان الهی نیست، آن هم در صورتی که مورد ظلم واقع شده باشند و دشمنان دین الهی، جنگ را علیه ایشان آغاز کرده باشند. با توجه به این توضیح، در صورتی که کفار به مسلمانان حمله کنند، حکم محارب - یعنی آغازکننده جنگ علیه خدا و رسولش - پیدا کرده‌اند و در این صورت بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و پیروانش دفاع از دین خدا واجب می‌گردد: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» [مائده: ۳۳] یعنی، سزای کسانی که با [دوستداران] خدا و پیامبر او می‌جنگند و در زمین به فساد می‌کوشند، جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته گردند یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند. این، رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت.

طبق این آیه شریفه، مخالفت‌کنندگان با حکم خدا و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در صورتی که به مقابله با مسلمانان و فسادانگیزی در زمین روی آورند، با دفاع همه جانبه‌ای از طرف مسلمانان روبرو خواهند شد و در مقابل جنگ‌افروزی و ایجاد فساد، به ترتیب زیر مورد حکم الهی واقع می‌گردند: در صورتی که فرد محارب، به قتل مسلمانان دست بزند و به مال ایشان تجاوز کند، در مقابل باید کشته شود و به دار آویخته گردد؛ محاربی که تنها

به قتل مسلمانان روی آورد باید کشته شود و کسی که فقط بر مال مسلمانان تجاوز کند باید دست و پایش بر خلاف یکدیگر قطع بشود و اگر کسی به محاربه با دین الهی برخیزد ولی کسی را نکشد و به مال مسلمانان تعدی نکند، باید تبعید شود. در آیه شریفه دیگر خداوند متعال علت حکم به جهاد و قتال با کفار را عداوت، دشمنی، عسیان و گردنکشی در برابر خدا و پیامبرش می‌داند: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» [أنفال: ۱۳]، یعنی، این [کیفر] بدان سبب است که آنان با خدا و پیامبر او به مخالفت برخاستند...

با این توضیح روشن می‌گردد که ادیان الهی به دنبال صلح و آرامش‌اند تا از دل این آرامش و صلح، مسیر رشد و تعالی به سهولت پیموده شود. از طرفی ادیان الهی هیچ کس را به ایمان مجبور نمی‌کنند و انسان‌ها در پذیرش دعوت انبیاء آزادند اما در صورتی که کفار و گروه‌های دیگر قصد ایجاد مانع در راه حرکت دین الهی داشته باشند، حکم جهاد بر مؤمنان واجب می‌شود تا هیچ کس نتواند به راحتی، آزادی دیگران را در دین‌داری و عمل به دستورات الهی محدود کند؛ همان‌طور که مسلمانان و اهل ادیان الهی اجازه اجبار دیگران را در دعوت به دین‌داری ندارند.

جهاد در سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام، قبل از دعوت گروه مقابل به اسلام صورت نمی‌پذیرد. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله هنگام فرستادن امام علی علیه‌السلام به یمن چنین می‌فرمایند: «ای علی! با کسی پیش از آنکه وی را دعوت به اسلام کرده باشی کارزار مکن. به خدا سوگند که اگر خداوند مردی را به دست تو هدایت کند، برای تو بهتر است از همه آنچه خورشید بر آن طلوع و غروب کرده است و حق و لواء اسلام او از آن تو است» [۳۱، ج ۵، ص ۳۶]. همان‌طور که به وضوح در این حدیث دیده می‌شود، هدف دین که هدایت به دین رشد الهی است به عنوان یک اصل بیان شده است. به همین دلیل است که ملاحظه می‌شود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، امام علی، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام قبل از هر چیز، گروه متخاصم را به حق و راستی دعوت می‌کردند و تا دشمن، جنگ را آغاز نمی‌کرد، آغازکننده جنگ نبودند: «أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَأْمُرُ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ لَقِينَا مَعَ عَدُوِّهِ يَقُولُ لَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدَأَوكُمْ فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ وَ تَرَكُّكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدَأَوكُمْ حُجَّةً أُخْرَى لَكُمْ عَلَيْهِمْ» [۴۱، ج ۱۱، ص ۸۱] یعنی، علی علیه‌السلام در هر موطنی که با دشمنش روبرو می‌شدیم، می‌فرمود: جنگ را آغاز نکنید تا آن هنگام که ایشان آغاز به جنگ کنند، پس همانا که شما بر آن‌ها حجت و برهانی آشکار دارید و شروع جنگ توسط آن‌ها علیه شما، حجتی دیگر برای شما علیه ایشان است. همچنین

حضرت علی^{علیه السلام}، وقتی معقل بن قیس را با سه هزار نفر به شام فرستاد در نامه‌ای به وی می‌فرماید: «و جز با کسی که با تو جنگ را آغاز کرده مجنگ ... و کینه آنان شما را و ندارد که جنگ را آغاز کنید از آن پیش که به راه راستشان بخوانید و در عذر را به رویشان فراز کنید» [۱۸، ص ۳۷۲].

با توجه به مطالب فوق روشن می‌گردد که جهاد در اسلام، به تبع وضع جامعه و اعلام جنگ از جانب کفار و مشرکین و سرکشی سرکشان (باغیان) واجب می‌گردد لذا به بیان برخی از محققان اساساً جهاد در اسلام، جهاد دفاعی است نه جهاد ابتدایی. به بیان دیگر، هجوم مسلمان حتی اگر ابتدایی باشد برای اجبار طرف متخاصم به دین نیست بلکه برای دفع شر او، رفع اذیت و آزار او و فراهم نمودن زمینه برای رشد و تکامل مظلومان است [۳۵، ص ۳۹ و ۵۰]. حاصل آنکه دفاع مشروع و مقدس یا جهاد با جایگاه و رتبه بلندی که در اسلام دارد، امری ثانوی و به هدف دفاع از مظلوم و رفع مانع است و هرگونه اقدام خصمانه و کینه‌توزانه و با هدف کشورگشایی و اغراض سلطه‌جویانه از این محدوده خارج است. با نظر به روایات فوق، هرگونه نیتی که برای خدا خالص نباشد یا ریه‌ای در آن باشد، مورد ملامت است و برای عامل به آن هیچ بهره‌ای جز تلاش بی‌حاصل نخواهد بود لذا در روایات، جنگیدن به انگیزه غنیمت، شهرت و هر چیز دیگری، آن را از قداست و برکت خارج می‌سازد [۴۰، ص ۳۳۲].

از آنجا که جهاد، به خودی خود به عنوان امری «ثانوی» و «تبعی» ضرورت پیدا می‌کند و این ضرورت چیزی جز دفع جنگ‌افروزی دشمنان و رفع موانع رشد و کمال بشر نیست، به همین ترتیب هر آنچه به عنوان لوازم جنگ رخ می‌دهد نیز امری ثانوی است. روشن است که اسارت و بردگی به عنوان دو واقعیت اجتماعی در جوامع مختلف وجود داشته و به طور طبیعی در جنگ‌هایی که علیه مسلمانان آغاز می‌شد، گرفتن اسیر از جانب محاربان نیز امری طبیعی بوده است. با این توضیح این سؤال مطرح می‌شود که موضع مسلمانان در مقابل این وضعیت چه می‌توانست باشد؟ آیا اگر اجازه اسیر گرفتن به سپاه مسلمانان داده نمی‌شد، هیچ عامل دیگری وجود داشت تا مانع محکمی در مقابل اسیرگرفتن از جانب سپاه دشمن باشد؟ در ادامه با توجه به آیات قرآن و سیره و سنت اهل بیت^{علیهم السلام} به این پرسش‌ها پاسخ گفته خواهد شد.

۶. حکمت اسارت

با توجه به مطالب پیشین که احکام اسلامی به منظور تحقق اهداف دین وضع

گردیده‌اند، طبیعتاً باید حکم اسیرگرفتن نیز با اهداف دین الهی - که چیزی جز رشد و کمال انسان و تخلّق به مکارم اخلاق نیست - هماهنگ باشد. در قرآن کریم، آیات اندکی درباره‌ی گرفتن اسیر و نوع رفتار با آنان وجود دارد. با این حال، اصول اساسی رفتار با اسیر را می‌توان از آیات شریفه ذیل برداشت نمود، ضمن آنکه روایات متعددی در تفصیل احکام مربوط به اسیر و طرز رفتار با آنان وجود دارد.

۱- «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ^۱ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» [انفال: ۶۷] یعنی، هیچ پیامبری را سزاوار نیست که [برای اخذ سربها از دشمنان] اسیرانی بگیرد، تا در زمین به طور کامل از آنان کشتار کند. شما متاع دنیا را می‌خواهید و خدا آخرت را می‌خواهد، و خدا شکست‌ناپذیر حکیم است.

خداوند در این آیه شریفه، گرفتن اسیر را در نبرد حق علیه باطل برای همه انبیای الهی، عملی درخور نمی‌داند مگر بعد از اینکه هدف اصلی نبرد که استقرار دین الهی در زمین است محقق شود و پس از آن گرفتن اسیر بر اساس اشاره آیات بعدی و آیه چهارم سوره محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله و شأن نزول آیه فوق جایز دانسته شد. از سوی دیگر «... تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ...» بیانگر این مطلب است که مسلمانان از گرفتن اسیر، اراده‌ای غیر از احیای کلمه حق داشتند و احتمالاً در نیت آن‌ها بهره‌مندی اقتصادی نیز بود لذا مورد ملامت و سرزنش قرار گرفتند حال آنکه هدف اصلی خداوند، استقرار دین و تحقق رشد و به دست آوردن آخرت است، چه برای مؤمنان و چه برای آنان که با مؤمنان در نبرد هستند؛ یعنی، هم کشتن دشمن و خودداری از اسیر کردن او «...حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ...» و هم بعد از استقرار دین خدا و گرفتن اسیر. بنابراین در ادامه آیه پس از سرزنش مؤمنان به دلیل عدول از هدف، به آنان می‌فرماید که به اسیران بگویند: «اگر خدا در دل شما خیر و هدایتی مشاهده کند [و ایمان آرید] در مقابل آنچه از شما گرفته شده بهتر از آن را عطا می‌کند و از گناهان شما می‌گذرد که خدا آمرزنده و مهربان است» [انفال: ۶۹] لذا نکاتی که از این آیه فهم می‌شوند عبارتند از:

۱. لازم به توضیح است که در رابطه با معنای «حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ» در بین مفسران قرآن کریم، حداقل دو دیدگاه وجود دارد. عده‌ای منظور از آن را مبالغه در کشتن مشرکان و کفار دانسته‌اند تا با از بین رفتن آن‌ها، دین الهی بر زمین مستقر شود [۳، ج ۵، ص ۲۲۸؛ ۲۲، ج ۴، ص ۸۷۵] اما برخی دیگر، منظور از عبارت فوق را تسلط و غلبه دین الهی بر اهل زمین و استقرار حکومت الهی دانسته‌اند [۱۹، ج ۳، ص ۲۰۳؛ ۲۰، ج ۹، ص ۱۳۵].

الف - هدف از نبرد مقدس، احیای کلمه حق (رشد و هدایت) است و تا از استقرار آن اطمینان نیافته‌ایم، گرفتن اسیر، ممنوع و نکوهیده است.

ب - جنگاور مسلمان در گرفتن اسیر نباید هدفی جز آخرت و اراده آن داشته باشد.

ج - جنگ و اسیر گرفتن، دو روی یک سکه هستند و ابزاری برای سنجش میزان صداقت مدعا و زمینه‌ای برای تغییر مسیر خصم از دشمنی با خدا به سوی بندگی و اطاعت.

د - هدف مقدس باید با شیوه و اسبابی مقدس در اجرا همراه شود تا دنیاگرایی و غفلت، باعث دور ساختن از هدف الهی نشود.

۲- «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَخَنَّتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...» [محمد: ۴] یعنی، پس چون با کسانی که کفر ورزیده‌اند برخورد کنید، گردن‌ها [یشان] را بزنید. تا چون آنان را [در کشتار] از پای درآوردید، پس [اسیران را] استوار در بند کشید؛ سپس یا [بر آنان] منت نهید [و آزادشان کنید] و یا فدیة [و عوض از ایشان بگیرید]، تا در جنگ، اسلحه بر زمین گذاشته شود... .

در آیه فوق نیز دستور اولیه برای استقرار دین الهی، کشتن کافر حربی بدون هیچ چشم‌پوشی و با شدت و حدت تمام است اما پس از استقرار دین الهی، گرفتن اسیر را رخصت می‌دهد. آن گردن زدن و این اسیر گرفتن هر دو در راستای یک هدف معنا می‌یابد، «... حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...» تا از بار تباهی و ویرانی جنگ کاسته گردد؛ زیرا هم برخورد قاطعانه و هم برخورد آمرانه به هنگام اسیر گرفتن، نوعی از بین بردن توان هجومی دشمنان است و فروریختن هیمنه و صلابت روحی و معنوی آنان و نیز عبرتی ماندگار برای ایشان است و همچنین هموار ساختن مسیر رشد و هدایت برای آنان که این نکته در جنگ‌ها بسیار حائز اهمیت است.

در ادامه آیه می‌فرماید: «... وَ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ...» [محمد: ۴] یعنی، و اگر خدا می‌خواست، از ایشان انتقام می‌کشید، ولی [فرمان پیکار داد] تا برخی از شما را به وسیله برخی [دیگر] بیازماید. برای خداوند، زهر چشم گرفتن از کافران کار سختی نیست اما هدف از جنگ و کشته و اسیر شدن دو طرف جنگ زمینه ابتلا و آزمایش و اسباب تعالی یا سقوط برای برخی دیگر است. ابتلا و آزمایش، ابزار پیشرفت و تکامل انسان‌ها و میزان سنجش صداقت یا دروغ‌گویی آن‌ها در ادعایی است که آن را مطرح می‌کنند. بنابراین یکی دیگر از اهداف اسارت می‌تواند سنجش میزان راستی و

درستی ادعای مسلمانان باشد و زمینه‌ای برای رشد یا سقوط دشمن. در این آیه علاوه بر اهدافی که در آیه قبل گفته شد، به نکات دیگری هم اشاره شده است:

الف - جدیت در کشتن و اسیر گرفتن برای این است که ویرانی‌ها به کمترین میزان برسد و نبرد سریع‌تر پایان یابد و در نهایت، عقوبتی برای دشمن باشد که فکر تجاوز و عهدشکنی نکند. قرآن کریم در آیه ۵۷ سوره انفال می‌فرماید: «فَإِذَا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدَّكَّرُونَ» یعنی، پس اگر در جنگ بر آنان دست یافتی با [عقوبت] آنان، کسانی را که در پی ایشانند تار و مار کن، باشد که عبرت گیرند.»

ب - هدف دیگر، جبران بخشی از غرامت است که می‌تواند مالی باشد و با گرفتن فدیة، بخشی از آن تأمین می‌گردد یا می‌تواند اسیری باشد که با اسیر مسلمان معاوضه می‌شود.

ج- آزادکردن اسیر با عوض یا بدون آن، از بار منفی عاطفی جنگ و کدورت‌های انسانی آن می‌کاهد و کینه‌ها را کاهش می‌دهد: «وَإِنْ أَعْفُ فَاَلْعَفُو لِي قُرْبَةٌ وَهُوَ لَكُمْ حَسَنَةٌ فَاعْفُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» [۱۷، ص ۳۷۸] یعنی، و اگر درگذرم، بخشش برای من نزدیکی به خداست و برای شما نیکویی است، پس ببخشید. آیا نمی‌خواهید خداوند از گناهانتان درگذرد. قطعاً اقبال مردم به دین، به واسطه بخشش یا هر عمل صالحی از جانب مسلمانان، بهترین شیوه رفع کدورت است، همان‌گونه که در اقبال مردم عراق به ایران و ایرانیان بعد از سقوط دولت بعثی مشاهده شد.

د- خداوند، خود قادر به زهر چشم گرفتن از دشمنان خویش است اما با اینکه آن را نفی نمی‌کند [۲۰، ج ۱۸، ص ۲۲۵-۲۲۶]، جنگ و اسارت را مرحله و فرصتی برای بازگشت، بازسازی و جبران قرار می‌دهد.

ه - گرفتن اسیر به معنای بردگی او نیست بلکه اسارت موقتی است و بالاخره باید آزاد شود اما باید فرصتی یابد تا در مسیر اصلاح و رشد قرار گیرد و این مسیر از ویرانی کنونی و آینده نبرد می‌کاهد: «... فَإِذَا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ...»، «... حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...» اما کسانی با توجه به واژه «لَقِيتُمْ» در آیه فوق، این شبهه را دامن زده‌اند که نظر اسلام این است که هر کافری را که با او ملاقات و برخورد کردی، باید کشت. در پاسخ به این شبهه نیازمند مقدماتی چند هستیم:

اول آنکه واژه «لقی» هم به معنای دیدار و ملاقات و مصادف شدن با یکدیگر آمده است [بقره: ۱۴] و هم به معنای برخورد قهرآمیز [محمد: ۴] که معمولاً در جنگ و در

مصاف با دشمن رخ می‌دهد. در تفسیر *البيان الصافی* آمده است: «و اللقاء المقصود هو لقاء الحرب و اعتداء الكافرين على المؤمنين» یعنی، منظور از لقاء، در این آیه برخورد در جنگ و حمله کافران بر مؤمنان است [۲۸، ج ۴، ص ۳۳۶].

دوم اینکه سیاق آیه ما را به معنای آن هدایت می‌کند. فضای حاکم بر آیه مذکور، با کلمات و عباراتی نظیر «حَرْب» و عبارت «فَضْرَبَ الرَّقَابِ» و همچنین «فَشَدُّوا الْوَتَاقِ» و «الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» به روشنی بر جنگ دلالت دارد.

علاوه بر مطالب بالا و نیز با توجه به بحثی که در ابتدای مقاله بیان شد، مبنی بر اینکه جهاد در اسلام، جهاد دفاعی است که در مقابل حمله کفار یا اهل بغی واجب می‌گردد لذا نمی‌توان حکم گردن زدن کافران را عام دانست بلکه آیه مذکور صرفاً به میدان جنگ اختصاص دارد و هدف از این امر، رفع موانع رشد است، زیرا در قرآن کریم، اذن برای جهاد با کفار حربی مادامی است که مانعی فعال در راه خدا و هدایت بندگان مظلوم و مستضعف بوده و خواهان زندگی مسالمت آمیز نباشند. لذا خداوند متعال بیان می‌کند: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» [انفال: ۶۱] یعنی، و اگر به صلح گراییدند، تو [نیز] بدان گرای و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست. قرآن کریم در جای دیگری می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». [ممتحنه: ۸] یعنی: «[اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد».

۳- «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خَذُوهُمْ وَ أَحْضَرُوهُمْ وَ أَعْدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [توبه: ۵]. یعنی: «پس چون ماه‌های حرام سپری شد، مشرکان را هر کجا یافتید بکشید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره درآورید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید؛ پس اگر توبه کردند و نماز برپا داشتند و زکات دادند، راه برایشان گشاده گردانید زیرا خدا آمرزنده مهربان است». آیه فوق، نکته‌های زیبایی از نحوه برخورد قرآن با مشرکان پیمان‌شکن و قتل و اسارت آنان را مطرح می‌نماید. اینکه به پیمان‌شکنی آنان اشاره شد بدین سبب است که سیاق در آیه «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ»

[توبه: ۱۲] (و اگر سوگندهای خود را پس از پیمان خویش شکستند و شما را در دینتان طعن زدند، پس با پیشوایان کفر بکنید، چرا که آنان را هیچ پیمانی نیست، باشد که [از پیمان شکنی] باز ایستند) اشاره به پیمان شکنی آن‌ها می‌کند. در آیه دیگری نیز عبارت «... وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ» [توبه: ۲] (... و بدانید که شما نمی‌توانید خدا را به ستوه آورید، و این خداست که رسواکننده کافران است) به‌طور ضمنی اشاره به آزار و اذیت مشرکان و پیمان شکنی آن‌ها دارد، بنابراین اگر خداوند ماه‌های حرام را مطرح می‌کند، به خاطر این است که اگر هنوز پیمانی مانده و عهده‌ی پابرجاست به پایان رسد یا اینکه فرصت و مهلتی دهد تا بلکه کسانی برای جبران مافات از آن استفاده نمایند و توبه کنند تا آزاد گردند (فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ) . حتی در آیه «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» [توبه: ۶] می‌فرماید که در هنگام نبرد هم اگر مشرکی برای فهم حقیقت که هدف جنگ و در پی آن اسارت انسان‌هاست، اقدام نمود شایسته‌است تا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و مسلمانان، او را برای دستیابی به حقیقت، نه تنها پناه دهند بلکه تا رسیدن به جایگاه امن، او را حمایت و پشتیبانی نمایند زیرا او در پناه پیمان و وفای به عهد یک مسلمان است و وفای به عهد، امری است که در همه ادیان و مکاتب بر آن پافشاری شده و پیمان شکن سرزنش شده است و البته در اسلام این نكوهش از دیگر ادیان شدیدتر است. به عنوان نمونه، نامه پنجاه و سوم امام علی علیه‌السلام خطاب به اشتر نخعی [۱۷، ص ۶۱۳-۶۱۴] مؤید این معناست.

بنابراین آنچه از آیه فوق استفاده می‌شود، عبارت‌است از:

الف - اسلام، حتی به هنگام برخورد قهرآمیز با دشمن خدا، حرمت‌ها و ارزش‌ها را مراعات می‌نماید.

ب- اسیر گرفتن و محدود ساختن دشمن نیز از جمله راه‌های بازداشتن او از «صدّ عن سبیل الله» است.

ج- از آنجا که هدف اصلی دین از اسارت و جنگ، دفع شر دشمن و راهنمایی او به راه خداست، اگر دشمن در بحرانی‌ترین شرایط، خواستار رهیافت به حقیقت باشد باید به او امان داد و شرایط راه‌یابی او را فراهم نمود و تا رسیدن به نتیجه، امنیت او باید حفظ شود.

د- در برخورد با دشمنان الهی باید به این نکته توجه داشت که چه بسا جهل و

ناآگاهی و نه نفرت یا کینه، موجب رودررویی آنان با مسیر هدایت الهی باشد، لذا باید به آنان فرصت داد تا اندیشه کنند و به نتیجه برسند: «... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» [۲۹، ج ۵، ص ۲۱] و این فرصت، همان مدت اسارت است.

چه‌بسا یکی از دلایل دعوت حاکم اسلامی قبل از شروع هر جنگی، حتی جهاد ابتدایی مبتنی بر عبارت قرآنی فوق باشد که نشانگر کمال دین و رأفت خدا بر بندگان خویش است. در روایات اسلامی نیز ابتدای به جنگ، پیش از دعوت آنان به اسلام و دادن فرصت رهیافت به حقیقت، روا نیست. در حدیثی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آمده است: «لَا تُقَاتِلِ الْكُفَّارَ إِلَّا بَعْدَ الدُّعَاءِ إِلَى الْإِسْلَامِ» [۵، ج ۲، ص ۲۳۸] (با کفار نجنگید مگر آنکه قبل از جنگ، آنها را به اسلام دعوت کنید).

از مجموع آنچه در مورد هدف اسلام از اسیر گرفتن در آیات سه‌گانه فوق برشمرده شد، این نتیجه حاصل می‌گردد که در فرهنگ اسلامی به اسارت گرفتن انسان با پیش‌فرض‌ها و نتایجی که عنوان شد، نه‌تنها مسئله ناروا و نامطلوبی نیست بلکه در شرایط مطرح شده، لازم و پسندیده و حتی ضروری است. در تمام موارد فوق، خداوند اراده دارد تا بندگان را به مسیر رشد هدایت نماید و دعوت به اسلام، جهاد علیه کفار حربی و اسارت آنان، همه برای این است که انسان‌ها مانعی در مسیر راه تکاملی خداوند برای بندگان ایجاد نکنند و اگر ایمان نیاورند، تنها به رفتار مسالمت آمیز اکتفا نمایند. از دیگر اهداف اسیر گرفتن، شکستن شوکت دشمنان و عزت بخشیدن به مسلمانان است، چرا که عزت واقعی از آن خدا و رسول و مؤمنان است و اینکه در آیه شریفه می‌فرماید: «... فَشُدُّوا الْوَتَاقَ»، بدین منظور است که با محکم بستن اسرا بتوان به راحتی بر ایشان مسلط بود. همچنین «اسیر گرفتن، محاصره کردن و در کمین دشمنان نشستن، راهنمایی به انواع وسایل است که به وسیله آنها مسلمانان قادرند تا جمع دشمنان را از بین ببرند یا تعدادشان را مضمحل سازند تا جامعه از شر آنان رهایی یابد» [۲۰، ج ۹، ص ۱۵۲].

از دیگر اهداف اسیرگرفتن، عبرت آموختن به معاندان و حامیان ایشان است تا اندیشه هجوم و تجاوز را به ذهن خویش راه ندهند: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...» [أنفال: ۶۰] (و هر چه در توان دارید از نیرو و اسب‌های آماده بسیج کنید، تا با این [تدارکات]، دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان - که

شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد - بترسانید). یکی از راه‌های ترساندن دشمن و واداشتن او به تأمل و حسابگری قبل از تجاوز، آمادگی کامل و فراهم آوردن ابزار و تجهیزات و نشان دادن سیطره همه‌جانبه بر اوست که البته اسیر گرفتن در اثنای جنگ یکی از این راه‌ها و ابزارها است^۱ [۳۶، ج ۳، ص ۴۹۹].

شاید بتوان یکی از مهم‌ترین اهداف گرفتن اسیر را فرصت یافتن و امکان حضور او در فضای جامعه اسلامی دانست تا با معارف اسلام و قوانین آن و نگاه انسانی و الهی آن آشنا شوند و با میل و رغبت به آن بگردند: «إِنَّ يَعْلَمُ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ» [أنفال: ۷۰]. یعنی، اگر خدا در قلب‌های شما [اسیران] خیری ببیند، بیش از آنچه از شما گرفته شده، به شما خوبی و خیر عطا می‌کند. مراغی معتقد است که اگر پیروزی و برد با حق باشد، اسیر گرفتن قطعاً به مصلحت و خیر بشر است [۳۲، ج ۱۰، ص ۳۵].

واداشتن دشمنان به قبول شرایط مسلمانان، مثل مبادله اسرای مسلمان، واداشتن دشمنان به تمکین و پذیرش شرایط و مصالح دیگری که امام مسلمانان تقاضای آن‌ها را لازم می‌داند [۹، ج ۱۳، ص ۱۲۱] [نیز یکی دیگر از اهداف اسیر گرفتن است].

۷. نتیجه‌گیری

۱- احکام اسلامی با توجه به هدف دین و به عنوان مسیر نیل به آن جعل شده‌اند. هدف اصلی دین، رشد انسان‌هاست و لذا تمامی احکام باید به این مهم و با توجه به جوانب آن اجرا گردند.

۲- احکام مربوط به جهاد نیز از این مهم استثنا نیستند و باید در مسیر رشد و تعالی بشر به اجرا درآیند. با بررسی آیات و سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام در باب جهاد، این نکته مهم مشخص می‌شود که اساساً جهاد در اسلام، در دفاع از دین الهی و امنیت جامعه اسلامی صورت می‌گیرد و هیچ‌گاه به صورت تعدی و ظلم جایز نیست.

۳- اسلام، خود را بر دیگران تحمیل نمی‌کند. از طرفی جنگ، لوازمی دارد که اسیر گرفتن یکی از آن لوازم است. روشن است که اصل اسیر گرفتن با توجه به فضای حاکم بر جنگ و مخاصمه امری طبیعی است، اما آنچه اهمیت دارد نوع نگاه و برخورد اسلام با اسیر است.

۱. مغنیه چنین می‌نویسد: «... أمر الله سبحانه المسلمين باعداد القوة و استكمال العدة للأعداء و المراد بالقوة كل ما يتقوى به على العدو رمحا كان أو صاروخا أو أي شيء...» [۳۶، ج ۳، ص ۴۹۹]

۴- طبق آیات شریفه قرآن کریم و سنت نبوی و سیره علوی، اسیر پس از جنگ به تشخیص امام علیه السلام، یا بدون شرط آزاد می‌شود یا با پرداخت فدیة و نیز ممکن است در برابر تحویل اسیران مسلمانان مبادله شود. به هر ترتیب هرگونه رفتار غیرانسانی با اسرا از نگاه اسلام ممنوع است و این خود، دلیل دیگری بر محوریت هدف اسلام در رشد دادن و تعالی انسان‌ها است.

منابع

- [۱]. قرآن کریم، مترجم: مهدی فولادوند.
- [۲]. آل کاشف الغطاء، محمد حسین؛ (۴). *وجیزة الاحکام*، نجف اشرف، مؤسسة کاشف الغطاء العامة.
- [۳]. آلوسی، محمودبن عبدالله؛ (۴). *روح المعانی*، محقق: عبدالباری عطیه، علی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- [۴]. ابن ابی الحدید المعتزلی، عزالدین عبدالحمیدبن هبة الله؛ (۱۳۷۸). *شرح نهج البلاغة*، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، دار احیاء الکتب العربیة.
- [۵]. ابن ابی جمهور، محمدبن زین الدین؛ (۱۴۰۵). *عوالی اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة*، محقق: عراقی، مجتبی. قم: دار سید الشهداء للنشر.
- [۶]. ابن ماجه، محمدبن یزید، (۱۴۰۷). *السنن*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- [۷]. احمدی میانجی، علی، (۱۳۶۹). *الاسیر فی الاسلام*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- [۸]. بخاری، محمدبن اسماعیل، (۱۴۰۷). *صحیح*، بیروت، دارالقلم.
- [۹]. جمعی از پژوهشگران زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی (۱۴۲۳). *موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- [۱۰]. حاکم نیشابوری، ابوعبدالله، (۱۴۱۷). *المستدرک علی الصحیحین*، دارالحرمین للطباعة و النشر.
- [۱۱]. حسینی جلالی، محمدرضا، (۱۳۷۶). *تدوین السنة الشریفة*، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
- [۱۲]. خطیب بغدادی، احمدبن علی، (۱۳۹۵). *تقیید العلم*، محقق: یوسف العش، قاهرة، دار احیاء السنة.
- [۱۳]. دشتی، عبدالله، (۴). *تطهیر المناهج من التکفیر*، مترجم: کاظم حاتمی طبری، تهران، مشعر.
- [۱۴]. دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۹۴). *دامگه شیطان*، تهران، دریا.
- [۱۵]. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*، محقق: صفوان عدنان داودی، دمشق/ بیروت، دار العلم الدار الشامیة.
- [۱۶]. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، (۱۴۲۰). *السنن*، محقق: جمیل صدقی محمد، بیروت، دار الفکر.

- [۱۷]. سید رضی، محمدبن حسین، (۱۴۱۵). *نهج البلاغه*، مصحح: صبحی صالح، دار الأسوة للطباعة و النشر.
- [۱۸]. _____، (۱۳۷۸). *نهج البلاغه*، مترجم: شهیدی، جعفر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۱۹]. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- [۲۰]. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للطباعة.
- [۲۱]. _____، (۱۳۸۸). *آموزش دین یا تعالیم اسلام*، گردآوری: مهدی آیت اللهی، قم، جهان آرا.
- [۲۲]. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۸). *مجمع البیان*، مصحح: هاشم رسولی، بیروت، دارالمعرفة.
- [۲۳]. طبری، محمدبن جریر، (؟). *تاریخ الطبری*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- [۲۴]. طرابلسی، عبدالعزیز بن البرآج، (۱۴۱۱). *جواهر الفقه*، محقق: شیخ ابراهیم بهادری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- [۲۵]. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷). *تهذیب الاحکام*، محقق: حسن خرسان، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- [۲۶]. عاملی، محمدبن مکی (شهید اول)، (؟). *اللمعة دمشقیة فی فقه الامامیة*، محقق: علی اصغر مروارید و محمدتقی مروارید، بیروت، الدار الاسلامیة، دارالتراث.
- [۲۷]. عبده، محمد (؟). *شرح نهج البلاغه*، مصحح: محمد محیی الدین، عبدالحمید، قاهره: مطبعة الاستقامة.
- [۲۸]. قیسی عاملی، محمدحسن، (؟). *البیان الصافی لكلام الله الوافی*، بیروت: مؤسسه البلاغ.
- [۲۹]. قرائتی، محسن؛ (۱۳۸۸). *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- [۳۰]. قرشی، علی‌اکبر؛ (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- [۳۱]. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب؛ (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- [۳۲]. مراغی، احمد مصطفی، (؟). *تفسیر المراغی*، بیروت: دار الفکر.
- [۳۳]. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳). *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- [۳۴]. مصطفوی، حسن (؟). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت: دار الکتب العلمیة- مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- [۳۵]. مطهری، مرتضی، (؟). *جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن*، تهران: انتشارات صدرا.
- [۳۶]. مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴). *التفسیر الکاشف*، قم: دار الکتب الإسلامیة.
- [۳۷]. مفتاح، محمدهادی، (۱۳۸۹). «جهاد ابتدایی در قرآن و سیره پیامبر»، علوم حدیث، قم، تابستان، شماره ۵۶، ص ۱۹-۶.

- [۳۸]. مؤمن، محمد، (۱۳۸۰). «جهاد ابتدایی در عصر غیبت»، فقه اهل بیت، قم، تابستان، شماره ۲۶، ص ۳-۵۱.
- [۳۹]. نجفی، محمدحسن، (۱۳۶۲). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، محقق: ابراهیم سلطانی نسب، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۴۰]. نسائی، احمد بن علی، (?). *المجتبی من السنن (المشهور بسنن النسائی)*، عمان: بیت الأفكار الدولية.
- [۴۱]. نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.

