



An Analysis of War and the Rights of Prisoners of War from the Perspective of Islam in Light of Quranic Verses

Mohammad Zereshgi 

Assistant Professor, Department of Law, Pardis Branch, Islamic Azad University, Pardis, Iran (Corresponding Author).

Corresponding Email: Zereshki99@pardisiau.ac.ir

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.388949.1193>

 <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.27833356.1403.5.4.1.5>

Article History:

Received: 2023-03-08

Revised: 2024-07-24

Accepted: 2024-07-29

Online First: 2025-01-01

Keywords

utopia,

Holy Quran,

motivation,

civilization-building,

qualitative content analysis.

Type of Article:

Research

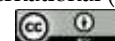
Abstract: In Islam, the fundamental principle is the freedom and dignity of human beings, and captivity is viewed as an imposed and incidental condition on society. Even in situations where social restrictions are applied, such limitations, particularly the capture of prisoners, are solely intended to serve social interests, and not as an act of oppression, but rather as a preventive measure. Islam considers war as a necessity and a last resort, and the philosophy of jihad in Islam aligns with the philosophy of justifiable defense in the United Nations Charter, clearly demonstrating the historical precedence of Islamic humanitarian law over international humanitarian law. The pragmatic approach of Islam, as reflected in the Quranic verses regarding prisoners of war, affirms that humanitarian principles, especially the rights of prisoners of war, have been central to the actions of this religion and its followers in the wars they have faced. The main research question of this study is whether the teachings of Islam regarding war and the rights of prisoners of war are consistent in theory and practice, or whether they conflict. By examining the Quranic verses and narrations (theoretical aspect), as well as the approach of the Prophet Muhammad (PBUH), the Imams (A), and the Islamic armies in warfare (practical aspect), it becomes clear that there is unity in both theory and practice. The research method is descriptive-analytical with a historical approach.

How to cite:

Zereshgi, M. (2025). An Analysis of War and the Rights of Prisoners of War from the Perspective of Islam in Light of Quranic Verses. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (4), 1-24. doi:0.22034/jksl.2024.388949.1193

©2024 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0)

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



تحلیل جنگ و حقوق اسیران جنگی از منظر اسلام در پرتو آیات قرآن کریم



محمد زرشکی*

<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.388949.1193>



<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.27833356.1403.5.4.1.5>



دریافت: ۱۴۰۱-۱۲-۱۷

بازنگری: ۱۴۰۳-۰۵-۰۳

پذیرش: ۱۴۰۳-۰۵-۰۸

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳-۱۰-۱۲

مقاله: پژوهشی

چکیده

در اسلام، اصل بر آزادی و حریت انسانی است و اسارت یک امر تحمیلی و عارضی به جامعه شمرده می‌شود. در فرض وضع محدودیت‌های اجتماعی نیز، این محدودیت‌ها و به‌صورت خاص، اسیر گرفتن، صرفاً در راستای تأمین منافع اجتماعی است و نه تنها یک عمل سرکوب‌گرایانه، بلکه یک اقدام پیشگیرانه است. دین اسلام جنگ را صرفاً به‌عنوان یک ضرورت و آخرین راه‌حل می‌انگارد و فلسفه جهاد در اسلام همان فلسفه تجویز دفاع مشروع در منشور ملل متحد است و این امر به‌وضوح مؤید سبقت تاریخی حقوق بشردوستانه اسلامی بر حقوق بشردوستانه بین‌الملل است. رویکرد عمل‌گرایانه دین اسلام که در پرتو آیات قرآن کریم در قبال اسیران جنگی اتخاذ شده، مؤید این است که موازین بشردوستانه به‌ویژه رعایت حقوق اسیران جنگی در ابواب مختلف، سرلوحه عمل این دین و پیروانش در جنگ‌های مبتلابه بوده است. سؤال اصلی تحقیق حاضر این است که آموزه‌های دین اسلام در خصوص مسائل مرتبط با جنگ و رعایت حقوق اسیران جنگی در تئوری و میدان، دارای وحدت است یا تعارض؟ با ملاحظه آیات قرآن کریم و روایات (جنبه نظری تحقیق) از یک‌سو و رویکرد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام و سپاهیان اسلام در جنگ‌ها از سوی دیگر (جنبه میدانی تحقیق)، آشکار می‌شود که در دو حوزه فوق وحدت نظر و عمل وجود دارد. روش تحقیق حاضر، توصیفی تحلیلی و رویکرد آن تاریخی است.

واژگان کلیدی: جنگ، اسیران جنگی، حقوق بشردوستانه اسلامی، دفاع مشروع، حق بر رفتار انسانی.

استناد به مقاله:

زرشکی، محمد. (۱۴۰۳). تحلیل جنگ و حقوق اسیران جنگی از منظر اسلام در پرتو آیات قرآن کریم. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۴)، ۱-۲۴.

Doi: 10.22034/jksl.2024.388949.1193



۱. بیان مسئله

در خصوص موضوع اسیر، نظام حقوق اسلامی دارای یک سابقه تاریخی درخشان است؛ به این معنا که اسلام در زمانی که هیچ قواعد و مقررات حقوقی دربارهٔ مراعات حقوق اسیران وجود نداشت، قواعد بشردوستانه‌ای را الزامی دانسته و دربارهٔ آن‌ها هیچ زمان جنبه‌های انسانی و اخلاقی را نادیده نگرفته است. باید اذعان کرد که اسلام دینی پیشرو در میان ادیان است که برای نخستین بار اوضاع و احوال جنگ را نظام‌مند نمود، برای آن به وضع قوانین و مقررات بشردوستانه پرداخت و در همین زمینه برای اسرای جنگی حقوق و مزایایی قائل شد. در حقوق اسلامی، همواره بر این اصل تأکید شده که جنگ‌ها، نظام‌ها را رودرروی یکدیگر قرار می‌دهد، نه مردم را؛ بنابراین تا آنجا که ضروریات نظامی ممکن می‌سازد، افراد باید از تعرض مصون باشند. ادیان الهی همواره بر مراعات حقوق الهی و انسانی در جریان مخاصمات مسلحانه تأکید داشته است. کرامت، شخصیت، حیثیت و منزلت انسان در اسلام، نیک مورد توجه قرار گرفته و حمایت همه‌جانبه از انسان در زمان صلح و جنگ همواره مطمح نظر بوده است (پروین، زرشکی، ۱۳۹۹، ص ۲۴).

از آنجا که دین اسلام همهٔ ابعاد وجودی انسان و حیات اجتماعی وی را دربر گرفته و به تبیین سازوکار مطلوب و حیات حکیمانه و سعادت‌مندانه وی پرداخته است، تأکیدات وافری بر پیشگیری به جای علاج و درمان دارد؛ لذا نسبت به رخداد جنگ نیز به هیچ‌عنوان بی‌موضع و بی‌تفاوت نیست و برای کاهش ضایعات و خسارات این پدیده نامطلوب اما موجود و واقعی، قوانین و مقرراتی را وضع کرده است. برخلاف برخی از ادیان که اساساً جنگ را خارج از حوزهٔ اختیارات و تأملات خود قرار می‌دهد و از ورود در حوزهٔ مسائل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اجتناب می‌کند، اسلام با جهان‌بینی حکیمانه خود، ابعاد حیات انسانی را معطل و مغفول وانمی‌نهد. لذا مهم‌ترین هدفی که در این بین، ضرورت پرداختن به این مسئله مهم (جنگ و جهاد و حقوق اسیران جنگی) را توجیه می‌کند، تبیین و واکاوی زمینه‌های حقوق بشردوستانه در فقه اسلامی و رویارویی با چالش‌های موجود در این زمینه و بررسی آن‌هاست.

با عنایت به اینکه پژوهش حاضر، در زمینهٔ علوم انسانی و به‌ویژه حقوق است، جمع‌آوری اطلاعات نیز به روش کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از مواد متنوع کتابخانه‌ای اعم از کتب و نشریات الکترونیکی و چاپی صورت پذیرفته و در مباحث مربوط به حقوق اسلامی، از منطق و روش استنباط و اجتهاد پذیرفته‌شده بهره گرفته و تجزیه و تحلیل اطلاعات فقهی و حقوقی را با عنایت به منطق استنباط فقهی حقوقی انجام داده است. در راستای معرفی پیشینه پژوهش، به برخی از منابع مرتبط با موضوع اشاره می‌کنیم.

۱-۱. پیشینه پژوهش

کتاب آثار الحرب في الفقه الاسلامي نوشته وهبه زحیلی یکی از منابع نگاشتهٔ فقهای اهل تسنن است که در آن، مباحثی پراکنده دربارهٔ مسائل مربوط به حقوق جنگ در اسلام بیان شده است. ویژگی بارز این کتاب مطالعهٔ تطبیقی و مقایسه‌ای موضوعات فقه‌الجهاد و حقوق بین‌المللی اسلامی از منظر مذاهب چهارگانهٔ اهل تسنن و شیعیان است. نویسنده در این کتاب با ذکر مصادیق تاریخی، به بررسی اثرگذاری مستقیم جنگ بر فرهنگ و فقه اسلامی پرداخته است. پژوهش مذکور هرچند به تحلیل تأثیر مخاصمه بر افراد، اموال و روابط سیاسی از دو منظر فقهی و تاریخی پرداخته است، همانند دیگر آثار این موضوع، پژوهش مستقلی در خصوص حقوق جنگ و اسیران جنگی در اسلام به‌شمار نمی‌آید.

کتاب سلوک بین‌المللی دولت اسلامی اثری از حقوقدان شهیر مکتب حنفی محمد حمیدالله است. اثر مزبور پژوهشی دربارهٔ حقوق بین‌المللی اسلامی، جایگاه آن در فقه و روابط مسلمانان با جهان خارج است و شامل مباحثی چون صلح، بی‌طرفی و روابط خصمانه می‌شود. حمیدالله در مباحث مربوط به روابط متخاصمانه، به طرح موضوعاتی در زمینهٔ حقوق جنگ و جهاد از منظر دو مکتب

شافعی و حنفی می‌پردازد. با وجود اینکه این پژوهش در بردارندهٔ مباحث بسیاری از حقوق بشردوستانه است، نمی‌توان آن را به‌عنوان یک منبع مستقل در خصوص حقوق اسیران جنگی از منظر دین اسلام و فقهای مسلمان در نظر گرفت.

در مباحث مرتبط با فقه سیاسی شیعه، کتبی با نام «فقه سیاسی» وجود دارد که قسمت‌هایی از آن در خصوص روابط بین‌الملل مسلمانان و همچنین تحلیل جهاد از منظر فقه شیعی است. از جمله آثار این چنینی می‌توان به جلد‌های ۵ و ۶ فقه سیاسی نوشتهٔ عباسعلی عمید زنجانی اشاره کرد که به مبحث فقه سیاسی پرداخته و با عناوین «حقوق و قواعد مخصصات در حوزهٔ جهاد اسلامی و حقوق بین‌الملل اسلام» و «اصول و مقررات حاکم بر جهاد»، به موضوعات و مسائل حقوقی جنگ در پرتویک مطالعهٔ تطبیقی با حقوق بشردوستانهٔ بین‌الملل پرداخته است. البته بسیاری از بخش‌های این دو جلد به تحلیل احکام حکومتی و ماهیت جهاد اسلامی پرداخته است که ارتباط موضوعی چندانی با مبحث حقوق اسیران جنگی در اسلام ندارد.

علاوه بر پژوهش‌های فوق‌الذکر، منابع دیگری نیز از جمله مقاله «تحلیل حقوق اسیران جنگی از منظر اسلام و فقهای مسلمان» تألیف خیرالله پروین و محمد زرشکی در فصلنامهٔ مطالعات دفاع مقدس به رشتهٔ تحریر درآمده است. وجه تمایز این اثر با مقالهٔ حاضر آن است که مقالهٔ فعلی عموماً با تکیه بر قرآن کریم به مبحث حقوق اسیران جنگی پرداخته، اما مقالهٔ یادشده عموماً نظریات فقهای مسلمان در زمینهٔ حقوق اسیران جنگی را تحلیل کرده است. همچنین وجه تمایز مهمی بین مقاله «حقوق اسیران جنگی در پرتو آموزه‌های اسلامی با تطبیق بر کنوانسیون سوم ژنو» تألیف احمد حبیب‌نژاد در همایش اسلام و حقوق بین‌الملل بشردوستانه و مقالهٔ حاضر وجود دارد که جنبهٔ غالب تطبیقی این اثر و مطالعهٔ مقایسه‌ای بین نظام حقوق بین‌الملل بشردوستانه و نظام حقوقی اسلام در زمینهٔ حقوق اسیران جنگی است؛ این در حالی است که در مقالهٔ فعلی نگاه تطبیقی وجود ندارد.

در مباحث پیش‌رو به واکاوی ماهیت دفاعی یا ابتدایی جهاد در اسلام، وجوه افتراق جهاد ابتدایی و دفاعی از منظر فقهای مسلمان و اهداف مشروع جنگ و جهاد از منظر قرآن کریم می‌پردازیم.

۲. جهاد در اسلام؛ دفاعی یا ابتدایی؟

شریعت مقدس اسلام، جنگ را به‌عنوان یک ضرورت و آخرین راه‌چاره پذیرفته و مفهوم جواز جنگ از دیدگاه اسلام چیزی جز همان دفاع مشروعی که در منشور ملل متحد بر آن تأکید شده، نیست. با اینکه در این منشور، توسل به جنگ برای حل اختلافات بین‌المللی تحریم گشته، دفاع حق طبیعی همهٔ افراد و همهٔ جوامع به‌شمار رفته است. پرواضح است که در چنین شریعتی، مهم‌ترین شیوهٔ حل اختلاف، چه در امور داخلی و چه بین‌المللی، توسل به راه‌های مسالمت‌آمیزی مانند مذاکره و بحث آزاد، حکمیت و داوری و وساطت و سازش خواهد بود و عملاً نیز شواهد فراوانی در تاریخ اسلام وجود دارد که گواه این سخن است؛ مانند منشور مدینه که در آغاز هجرت و ورود پیامبر ﷺ به این شهر تدوین شد و نیز انعقاد پیمان دفاعی یا بی‌طرفی با قبایل و صلح حدیبیه و مذاکره با مسیحیان نجران و حکمیت و داوری علی علیه السلام با معاویه در جنگ صفین (ابراهیمی، ۱۳۹۱، ج ۲، صص ۱۰-۱۱).

در بین فقهای سنتی، آراء متفاوتی در خصوص جهاد ابتدایی به‌چشم می‌خورد. در میان فقهای اهل سنت، امام شافعی معتقد است آیاتی همچون «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ» و هر کجا بر ایشان دست یافتید، آنان را بکشید» (بقره: ۱۹۱)، ناسخ دیگر آیات جهاد است. به ابن

تیمیه هم نسبت داده‌اند که گفته است: «همهٔ جهاد پیامبر ﷺ دفاعی بوده است و ما در اسلام جهاد ابتدایی نداریم»^۱ (زکابی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۰۹؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ص ۱۲۵). به اعتقاد وی، تمام کتاب‌های سیره، حدیث، تفسیر و فقه این مطلب را تأیید می‌کند که پیامبر (ص) هیچ‌گاه مبادرت به جنگ ابتدایی نمی‌کرد. محمد رشیدرضا نیز در تفسیر المنار، جهاد ابتدایی در اسلام را منکر شده و همهٔ جهادهای پیامبر ﷺ را دفاعی دانسته است. به عقیدهٔ وی، باید در این موضوع، آیات مطلق را بر آیات مقید (دفاعی) حمل کرد (رشیدرضا، ۱۴۲۱ق، ص ۲۱۵).

اما در میان فقها و اندیشمندان شیعی، به‌طور کلی نظریات مختلفی دربارهٔ جهاد ابتدایی وجود دارد که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم:

۱. مشهور فقها جهاد ابتدایی را امری واجب و منحصر به زمان حضور امام معصوم می‌دانند. اکثریت قریب به اتفاق فقهای متقدم حضور امام عادل را برای مشروعیت جهاد ابتدایی شرط دانسته‌اند؛ بنابراین جهاد ابتدایی در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه جایز نیست (حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۴۶).

۲. عده‌ای دیگر از فقها، جهاد ابتدایی را در هر زمان، چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت کبری، جایز نمی‌دانند. آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی معتقد است که اساساً جنگ ابتدایی در اسلام، در هیچ زمانی وجود نداشته است. وی طبق قاعدهٔ اصولی «حمل آیات مطلق بر آیات مقید» نتیجه می‌گیرد که جهاد در اسلام دفاعی است و بدین‌روی از آراء فقهای چون شیخ طوسی، ابن‌ادریس، شهید ثانی و صاحب جواهر به‌شدت انتقاد می‌کند. وی فتوای شیخ طوسی را نتیجهٔ قرار گرفتن در جو سلطهٔ فقه عامه می‌داند. به اعتقاد صالحی نجف‌آبادی، جهاد برای تحمیل عقیده و دین با زور و قدرت اسلحه، نه با نصوص قرآنی و عقل و فطرت سازگاری دارد و نه می‌تواند پذیرش جهانی پیدا کند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۶، صص ۱۵ و ۴۶-۵۳).

۳. دستهٔ سوم کسانی هستند که جهاد ابتدایی را منکر شده و همهٔ جنگ‌های پیامبر ﷺ را دفاعی دانسته‌اند؛ هرچند تفسیری موسع از دفاع ارائه کرده‌اند. کسانی که منکر جهاد ابتدایی هستند و همهٔ جنگ‌های اسلام را دفاعی می‌دانند، طبق قاعدهٔ اصولی، آیات مطلق در موضوع جهاد را بر مقید (جهاد دفاعی) حمل می‌کنند. از جملهٔ ایشان آیت‌الله بلاغی است^۲ (بلاغی، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۶).

۴. گروهی دیگر از فقها معتقدند جهاد ابتدایی در زمان معصومان جایز بود و این امر مختص امام معصوم نیست و به دوران غیبت نیز تعمیم می‌یابد. این گروه عمدتاً در گفتمان اسلام سیاسی قرار دارند و معتقد به نظریهٔ «ولایت فقیه» محسوب می‌شوند. آیت‌الله مصباح یزدی تفاسیری را که جهاد ابتدایی را انکار می‌کند، نوعی مرعوب شدن در برابر تفکر غرب می‌شمارد و معتقد است جهاد ابتدایی در اسلام از ضروریات فقه اسلامی است. آنچه بیشتر انگیزه شده است تا امروز برخی افراد در جواز جهاد ابتدایی تشکیک روا دارند، خودباختگی در برابر فرهنگ غرب است. تنها ارزش اصیل و مطلق انسان وصول او به کمال نهایی است. حتی اگر ثابت شود پیامبر جهاد ابتدایی نداشته است، باز در جواز آن تشکیک راه نمی‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، صص ۱۳۹-۱۵۳).

۵. یکی دیگر از علمای معاصر، جهاد ابتدایی را در زمان غیبت کبری به اذن فقیه جامع‌الشرایط جایز می‌داند. ایشان در کتاب فقه‌الصادق می‌نویسد: «نصوص دینی جهاد ابتدایی را مشروط به حضور معصوم علیه السلام نمی‌دانند»^۳ (حسینی روحانی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵ به بعد).

۱. «ان حروب النبی ﷺ باجمعها كانت دفاعیه، كانت سيرته ان كل من هادنه من الكفار لم يقاتله و هذه كتب السيره و الحديث و التفسير و الفقه و المغازی، تنطق بهذا متواتر من سيرته ﷺ فهو لم يبدأ اصلاً بقتال.»

۲. «ان جميع حروب النبی ﷺ كانت محض دفاع، حيث قال: انه لم يكن حرب من حروبه ابتدائياً لمحض دعوت الی الاسلام ...»

۱. «فالحق انه ليس في شی من النصوص ما يدل علی شتراط حضور لامام الأصل و دعائه له، فعدم المشروعیه مع اذن الفقيه لا دلیل علیه و يمكن ان يستدل لوجوب الجهاد الابتدایی مع اذن الفقيه الجامع الشرایط بامور.»

همچنین از منظر یکی دیگر از علمای شیعه، وظیفه دولت اسلامی است که برای نشر دعوت آخرین دین الهی، از ابزار جهاد ابتدایی به نحو احسن استفاده نماید (حائری، ۱۴۰۲ ق، صص ۸۳-۱۰۲). از طرف دیگر در کتاب تحریر الوسيله فتوای مشهور فقها مبنی بر شرط بودن اذن امام معصوم علیه السلام در مشروعیت جهاد ابتدایی مورد پذیرش قرار گرفته است (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۴۳). در پایان می‌توان به جواب استفتائی که در این زمینه مطرح شده است که «جهاد ابتدایی در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام چه حکمی دارد؟ آیا جایز است که فقیه جامع‌الشرایط مبسوط‌الید (ولی امر مسلمین) به آن حکم کند؟» اشاره داشت. در پاسخ چنین آمده است: «بعید نیست که حکم به جهاد ابتدایی توسط فقیه جامع‌الشرایطی که متصدی ولایت امر مسلمانان است، در صورتی که مصلحت آن را اقتضا کند، جایز باشد؛ بلکه این نظر اقواست (حسینی خامنه‌ای، ۱۴۰۰).

۶. آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی در این زمینه معتقد است: «جهاد ابتدایی در عصر غیبت مشروعیت دارد، ولی وجوب ندارد. در جهاد ابتدایی اذن امام شرط نیست. نظر من مثل آیت‌الله خوبی است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۴، صص ۱۳-۵۰).

۳. واکاوی وجوه افتراق جهاد ابتدایی و دفاعی از منظر فقهای مسلمان

در خصوص وجوه تمایز بین جهاد ابتدایی و دفاعی باید اذعان کرد که نوع نگاه به شرایط و خصوصیات این دو جهاد، مبین مهم‌ترین عواملی است که تفاوت بین این دو را بیان می‌کند. می‌توان به صورت طبقه‌بندی شده مهم‌ترین تفاوت‌های این دو مدل از جهاد را تحت شرایط جواز، خصوصیات جهاد و شرایط شرکت‌کنندگان جهاد بررسی کرد که ذیلاً توضیح داده خواهد شد.

۱-۳. تفاوت در شرایط جواز

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها بین جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی، تفاوت در شرایط جواز است؛ یعنی شرایطی که با تحقق آن‌ها جهاد ابتدایی واجب می‌شود و به تعبیر دیگر، اگر این شرایط وجود نداشته باشد، جهاد ابتدایی مشروع نیست. در نظر فقهای شیعه، مشروعیت جهاد ابتدایی تنها با وجود و اذن امام عادل مبسوط‌الید^۱ محقق می‌شود (نجفی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۱). همچنین محقق حلی می‌نویسد: «نباید شروع به جنگ کرد، مگر بعد از آنکه ایشان [غیرمسلمانان] را به اسلام فراخواند و باید دعوت‌کننده امام باشد یا کسی که امام او را منصوب کند و وجوب این دعوت به حق، در مورد کسانی که پیش از آن اسلام و محاسن آن را شناخته باشند، ساقط می‌شود» و نیز اینکه «نباید جنگ را آغاز کرد، مگر بعد از اتمام حجت و زمانی که آنان جنگ را آغاز کنند» (حلی، ۱۴۰۳، ص ۲۴۶).

فقیهان اهل سنت نیز اذن امام را شرط جواز می‌دانند، اما برخی از آن‌ها نیز بدون قید «اذن امام»، عدالت را شرط وجوب جهاد ابتدایی می‌دانند؛ چنان‌که ابن‌قدامه ضمن منوط دانستن تصمیم‌گیری در امور جهاد با نظر امام، می‌گوید: «اگر امام نبود، جهاد با دشمن به تأخیر نمی‌افتد؛ زیرا در تأخیر، مصلحت جهاد از بین می‌رود» (ابن‌قدامه، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۸۹).

در خصوص شرط اجازه امام عادل در مورد جهاد ابتدایی، برخی از فقهای شیعه همچون شیخ طوسی، تنها امام معصوم را عادل می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۹۲) و برخی دیگر، از جمله صاحب‌الجواهر (نجفی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۱۴) و امام خمینی رحمته الله علیه، امام معصوم را دقیق‌ترین و کامل‌ترین مصداق عینی امام عادل دانسته و معتقدند که فقیه دارای همه وظایف سیاسی و حکومتی به جز جهاد ابتدایی است (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۵۹).

۱. منظور از امام مبسوط‌الید این است که امام معصوم علیه السلام عملاً حکم زمامدار باشد و به اداره امور جامعه بپردازد مانند زمان حضور حضرت علی علیه السلام.

۲-۳. تفاوت در ویژگی‌های جهاد

در جهاد ابتدایی دو ویژگی مهم و اساسی وجود دارد که رعایت آن‌ها واجب است و تخلف از آن جایز نیست. نخستین ویژگی عبارت است از دعوت کفار، خواه مشرکان و خواه اهل کتاب، به اسلام^۱ و ویژگی دیگر خودداری از جنگ در ماه‌های حرام^۲ و محدوده حرام است؛^۳ حال آنکه در جهاد دفاعی هیچ‌یک از این شرط‌ها وجود ندارد.^۴

۳-۳. تفاوت در شرایط رزمندگان

در جهاد ابتدایی کسانی می‌توانند به‌عنوان رزمنده و مجاهد شناخته شوند که دارای شرایط و خصوصاتی به شرح زیر باشند: عقل و در نتیجه واجب نبودن جهاد بر مجنون واجب، بلوغ و در نتیجه واجب نبودن جهاد بر نابالغ، مرد بودن، حریت یا آزادی، توانایی و سلامت جسمانی، توانایی و استطاعت مالی در حد تهیه مرکب و سلاح و تأمین نفقه خانواده خود، آشنایی با فنون نظامی، اذن والدین. در جهاد دفاعی، از مجموعه شرایط مذکور، به غیر از عقل و بلوغ که در دفاع نیز شرط و وجوب است، بقیه شرایط جزء شرط رزمنده محسوب نمی‌شود و دفاع بر همگان، اعم از مردان و زنان، بندگان و احرار، افراد سالم و بیمار، فقیران و ثروتمندان، مأذونان پدر و مادر و غیر مأذونان، واجب است.

۴. اهداف مشروع جهاد از نظر اسلام

جهاد دارای اهداف مشروعی به شرح زیر است:

۴-۱. دفاع مشروع در مقابل دشمنان متجاوز

قرآن دفاع را حق مشروع در برابر ظلم و تجاوز و تبهکاری معرفی می‌کند و جنگ را یک وسیله دفاع مجاز می‌داند؛ چنان‌که در آیات ۳۹ و ۴۰ سوره حج می‌فرماید:

«أَنَّ لِلدِّينِ لِقَاتًا لَّوَالِدٍ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ لَكُنَّ عَرَا لًا لَّيْسَ لَهُمْ صَوْلَاتٌ وَلَا نَصْرَةٌ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ عِزٌّ وَلَا كَرْهٌ وَاللَّهُ يَكُونُ لِغَيْرِهِمْ لِقَاتًا لَّوَالِدٍ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ»^۵

کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [جهاد] داده شده است؛ چراکه مورد ظلم قرار گرفته‌اند و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست. آنان کسانی هستند که به‌ناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند. [آنها گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: پروردگار ما خداست. اگر خدا بعضی از مردم را با بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام

۱. دعوت به اسلام به معنای دعوت به ایمان به خدا و رسالت پیامبر ﷺ است. اصل تقدم دعوت بر جهاد، بیانگر اصل منطق و تقدم آن بر زور می‌باشد، از این جهت است که اسلام تأکید دارد، قبل از انجام دعوت نباید جهاد شروع شود. صاحب جواهر درباره این‌که منظور از دعوت چیست؟ می‌نویسد: باید به دشمن، هدف و انگیزه مسلمانان اعلام گردد، که آنها درصدد فراهم آوردن ثروت و به دست آوردن قدرت و فرمانروایی نیستند و هرگز نمی‌خواهند آن‌گونه که جباران و کشورگشایان عمل می‌کنند رفتار نمایند؛ آنها می‌خواهند راه رسیدن اسلام به گوش همه جهانیان بسته نباشد (نجفی، ۱۴۳۰، ج ۲۱، ص ۵۳).

۲. اسلام جنگیدن در ماه‌های حرام را منع نموده و مسلمانان را از مبادرت به جنگ ابتدایی در این ماه‌ها بر حذر داشته است. چنان‌که آیه ۳۶ سوره توبه بر آن تأکید نموده است: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»؛ در حقیقت شماره ماه‌ها نزد خدا از روزی که آسمان‌ها و زمین را آفریده در کتاب [علم] خداوند دوازده ماه است. از این [دوازده ماه] چهار ماه [حرام] است. این است آیین استوار پس در این [چهار ماه] برخورد ستم مکنید و همگی با مشرکان بجنگید چنان‌که آنان همگی با شما می‌جنگند و بدانید که خداوند با پرهیزکاران است.

این چهار ماه عبارتند از: رجب، محرم، ذی قعدة و ذی حجة. حکم حرمت این چهار ماه از احکام امضایی است، زیرا مشرکان عرب پیش از اسلام، جنگ در این چهار ماه را حرام می‌دانستند و اسلام نیز آن را تأیید نموده است.

۳. اسلام علاوه بر منع ساختن جنگ در ماه‌های حرام، به استناد آیه ۱۹۱ سوره بقره، جنگ در محدوده مسجدالحرام را نیز ممنوع ساخته است.

۴. البته خودداری از جنگ در ماه‌های حرام و محدوده حرم، منوط به آن است که کفار به حرمت آن پایبند باشند، اما اگر آنها احترام ماه‌های حرام و مکان‌های مقدس را رعایت نکردند و یا دشمن در ابتدا عملیات خصمانه‌ای را شروع کرد، مسلمانان ملزم به رعایت حرمت نیستند و جنگیدن در آن اوقات و در آن مکان‌ها جایز است. چنان‌که قرآن کریم در آیه ۱۹۴ سوره مبارکه بقره بر این مسئله چنین تأکید دارد.

خدا در آن‌ها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد؛ چراکه خدا سخت نیرومند و شکست‌ناپذیر است.

نکته قابل توجه و مهم درباره ماهیت بشردوستانه اهداف جهاد این است که قرآن با وجود توصیه به استفاده از حق مشروع دفاع در برابر تجاوز دشمن و تأکید بر آن که به زبان حقوقی از آن به «دفاع مشروع» تعبیر می‌شود، از زیاده‌روی، تجاوز و خشونت‌های بی‌دلیل منع می‌کند؛ چنان‌که در آیه ۱۹۰ بقره می‌فرماید:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»: در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند بجنگید، ولی از اندازه درنگذیرید؛ زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد (جعفری، ۱۳۹۰، صص ۳۵-۳۶).

۴-۲. واکنش سریع نظامی در مقابل اهداف تعدی‌گرایانه دشمن

دومین هدف جهاد عبارت است از واکنش سریع نظامی در برابر اهداف تجاوزکارانه دشمنی که درصدد نقض پیمان و زیرپاگذاشتن تعهدات خود است. در تعبیر قرآنی از این واکنش به «انباذ»^۱ یاد شده است (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۱۴). مطابق آیه ۵۸ سوره انفال:

«وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانذِرْهُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»: اگر از گروهی بیم خیانت داری، [پیمانشان را] به سویشان بینداز [تا طرفین] به طور یکسان [بدانند که پیمان گسسته است]؛ زیرا خداوند خائنان را دوست نمی‌دارد.

صاحب‌المیزان در تفسیر آیه مذکور آورده است: با توجه به واژه «خیانت» که به معنای نقض عهد و پیمان (معاهده) است و «خوف» که به معنای علامت‌هایی است از اینکه امری خطرناک و لازم‌الاحتراز در شرف وقوع است، دستور الهی این است که با کسانی که نقض عهد می‌کنند یا بیم آن می‌رود در عهد خود خیانت کنند و آن را بشکنند و خوف و ترس نیز به جهت آن است که آثار آن در حال ظهور است [بر دولت اسلامی است] ضمن اعلام قبلی مبنی بر نقض پیمانشان، به سرعت واکنش نشان دهد^۲ و با آنان مقابله نماید (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۵۲)

۴-۳. در راه خدا بودن

سومین هدف جهاد در مفهوم قرآنی، «فی سبیل الله» بودن است. این عبارت یک اصطلاح ویژه در ادبیات و فرهنگ اسلامی است.^۳ در تشریح بیشتر و بهتر عبارت مزبور می‌توان گفت، از آنجایی که کمال حقیقی هر انسان از دیدگاه اسلام، صرفاً نزدیک‌تر شدن هرچه بیشتر به درگاه الهی است، اسلام صرفاً حرکاتی را صحیح و به صلاح انسان و جزء مصادیق حق می‌داند که بتواند وی را بیشتر به پروردگار نزدیک کند و هر امر و رفتاری که باعث دوری انسان از خداوند شود، باطل قلمداد می‌شود. به بیان دیگر، از منظر اسلام صرفاً حرکاتی که در مسیر خدای تعالی باشد، حق است و هر حرکتی که بر خلاف این مسیر باشد، باطل خواهد بود. بنابراین در پاسخ به این پرسش که چرا از عبارت «فی سبیل الله» برای کارهای مثبت و فعالیت‌های حقانی و شایسته انسان از جمله جهاد استفاده می‌شود، باید پاسخ داد، به این دلیل که انسان با انجام این امور در مسیری قرار می‌گیرد که به خدا نزدیک می‌شود و نهایتاً به وصال حق می‌رسد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، صص ۱۲۰-۱۲۳). پس جهاد فی سبیل الله همان جنگ مشروع در اسلام است. در این دین مبین، جهاد در راستای اهدافی همچون

۱. انباذ و نذ در لغت عرب به انداختن اشیاء کم ارزش اطلاق می‌شود، گویی پس از مشاهده علائم خیانت از طرف متعهد، دیگر نمی‌توان به تعهدات فی‌مابین اعتماد نمود و ارزش قائل شد.

۲. مبرهن است که تفاوت این مورد با دکترین حمله پیش‌دستانه در حقوق بین‌الملل آن است که به استناد آیه ذکر شده، پس از اطلاع دشمن از موضوع نقض پیمان، در این فرض نقض پیمان مجاز شمرده شده است و نه این‌که حمله به دشمنی که از نقض پیمان در هراس هستیم، بنابراین، حمله پیش‌دستانه با پیش‌دستی در نقض پیمان متفاوت است.

۳. برخی از آیاتی که در آن عبارت «فی سبیل الله» استفاده شده عبارتند از: سوره بقره آیات ۱۵۴، ۱۹۰، ۲۱۸، ۲۶۱ و ۲۷۲ و نیز سوره توبه آیات ۱۲۰ و ...

قدرت طلبی، کشورگشایی و اهداف شخصی هیچ جایگاهی ندارد. جهاد در راه خدا صرفاً به خاطر دین و اعتلای کلمه حق و در راستای دفاع از ارزش‌های انسانی است. باید دانست که هدف اصلی جهاد جنگ و منازعه نیست، بلکه جهاد وسیله‌ای جهت انتشار دعوت اسلامی و شناساندن آن و نیز پشتیبانی از مسلمانان و نهایتاً نهادینه کردن یک رویکرد اسلامی قوی و منسجم است. لذا می‌توان از موارد ذیل تحت عنوان جهاد فی سبیل الله نام برد:

۴-۳-۱. ایجاد بستر تثبیت حاکمیت الهی و اقامه شعائر دینی

تأمل در فلسفه آفرینش یادآور این مهم است که بدون شک انسان‌ها برای چه هدفی آفریده شده‌اند و به‌هیچ‌عنوان آفرینش انسان امری عبث و بدون هدف نیست. خداوند در آیه ۱۱۵ سوره مؤمنون می‌فرماید:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»: آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریدیم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید.

در این راستا، خداوند برای هدفمندی آفرینش رسولانی را فرستاد تا راه تکامل و سعادت ابدی و موانع رشد را به انسان‌ها نشان دهند.^۱ در صورتی که افراد مستکبر و متجاوز با توسل به جنگ از رسیدن تعالیم حیات‌بخش و تکامل‌آفرین خدادادی به مردم جلوگیری کنند، وظیفه چیست؟ آیا نباید در مقابل این اقدامات تجاوزگرایانه مقاومت کرد؟ اینجا به‌خوبی لزوم جهاد و نقش آن بر هرکسی که طرفدار حق و ارزش آن است، روشن می‌شود. لذا جهاد و تلاش جهت اعتلای دین اسلام از توصیه‌های مؤکد پروردگار خطاب به مسلمانان است که مقاومت و تثبیت و مداومت بر حق را مؤید آن دانسته که این دین مبین وابسته به جهاد است. آیه ۸ سوره انفال نیز این مطلب را تأیید می‌کند:

«لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُطِيلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»: تا حق را ثابت و باطل را نابود گرداند؛ هرچند بزهکاران خوش نداشته باشند.

نتیجه آنکه جهدی که برای اعتلای کلمه حق صورت گیرد، امری مقدس و فی سبیل الله است.

۴-۳-۲. کوشش جهت نجات محرومان و مظلومان و مستضعفان

یکی دیگر از مهم‌ترین اهداف جهاد، کوشش جهت نجات مستضعفان از دست زورگویان است. مثال‌هایی در این خصوص وجود دارد؛ از جمله مبارزه موسی و هارون با فرعون که فرعون دست به استضعاف ملتش زده بود، آزاد کردن مردمی که از آزاد اندیشیدن و آزاد قضاوت کردن و انجام هرگونه انتخاب آزادانه محروم بودند و در اثر سیطره زورگویان، مجموعه‌ای از موانع و سختی‌ها در راه فهم حقایق و حصول به حقیقت بر سر راهشان قرار گرفته بود و هموار کردن مسیر حقیقت و نفی تحمیل‌ها و استضعاف‌های فکری و آماده کردن زمینه رشد آگاهی‌ها و شکوفایی اندیشه‌ها (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۶۱). آیه ۷۵ سوره نساء در این رابطه می‌فرماید:

«وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا»: چرا شما در راه خدا [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید؟! همانان که می‌گویند: پروردگارا، ما را از این شهری که مردمش ستم‌پیشه‌اند بیرون ببر و از جانب خود برای ما سرپرستی قرار ده و از نزد خویش برای ما یآوری تعیین فرما.

۵. مفهوم اسیر در اصطلاح فقه و حقوق اسلامی

۱. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»: و در حقیقت نوح و ابراهیم را فرستادیم و در میان فرزندان آن دو نبوت و کتاب را قرار دادیم و از آنها [برخی] راه یاب [شد] ند و [لی] بسیاری از آنان بدکار بودند (حدید: ۲۶).

اصولاً مفاهیم اصطلاحی ریشه در معانی لغوی کلمات دارد؛ چراکه در استخدام واژگان برای معانی مصطلح، تناسب بین معنای لغوی با مفهوم اصطلاحی ضروری است؛ هرچند نسبت بین این دو ممکن است به نحو عام و خاص یا مطلق و مقید باشد. گاهی نیز در طول زمان بین مفاهیم اصطلاحی و معنای لغوی واژه فاصله می‌افتد، اما این اتفاق در خصوص مفهوم اصطلاحی و معنای لغوی «اسیر» در فقه و حقوق اسلامی رخ نداده است و شاید به همین جهت فقهای مسلمان کمتر در مقام تعریف این واژه برآمده‌اند. «اسر» به معنای به چنگ درآوردن و به دست آوردن یا بند را محکم بستن و گرفتن است و «اسیر» به معنای مأسور، یعنی دربند و زندانی شده، جمع آن آسری، آساری و أسراء (ازهری، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲۱) است. با این وجود برخی منابع اسلامی «اسیر» را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

«فَأَمَّا الْأَسْرَىٰ فَهُمْ الرِّجَالُ الْمُقَاتِلُونَ مِنَ الْكُفَّارِ إِذَا ظَفَرَ الْمُسْلِمُونَ بِأَسْرِهِمْ»: اسیر به مردانی از سپاهیان کفار گفته می‌شود که در جنگ با مسلمانان توسط ایشان دستگیر و گرفتار شده‌اند (زحیلی، ۱۴۱۹ق، ص ۴۲۹).

به زنان و کودکانی هم که در اختیار سپاه اسلام قرار می‌گیرند، «سبی» (جمع آن «سبایا») گویند. عده‌ای از فقها نیز به‌طور عام اسیر را بر مردان، زنان، سالخورده‌گان و کودکان کافر یا مسلمانی قابل اطلاق دانسته‌اند که در جنگ یا غیرجنگ توسط مسلمان یا غیرمسلمان گرفتار می‌شوند. اما به لحاظ حکمی، اگر زنان، سالخورده‌گان، کودکان و به‌طور کلی همه اشخاصی که در عداد رزمندگان دشمن نیستند، در اختیار سپاهیان اسلام قرار گیرند، اسیر به‌شمار نمی‌روند و مشمول احکام ویژه اسیران نخواهند بود (زحیلی، ۱۴۱۹ق، ص ۴۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۱۳۴). همچنین از نظر شیخ طوسی، اسیر کردن به معنای بستن جنگجوی دشمن با چیزی است که به سبب آن، در اختیار اسیرکننده‌اش قرار می‌گیرد (طوسی، ۱۴۰۰ق، ج ۵، ص ۱۵۶).

در خصوص نحوه رفتار با «سبایا» نیز شایان توجه است که دین اسلام، در راستای اصل تمایز و تفکیک، نه تنها به آزار و اذیت زنان رضایت نمی‌دهد، بلکه بر احسان و نیکی به آن‌ها تأکیدات بسیاری می‌کند. سیره حضرت رسول ﷺ در جنگ خیبر مؤید این موضوع است. زمانی که محاصره دژ معروف خیبر با غلبه سپاه اسلام خاتمه یافت، دو نفر از زنان یهودی توسط بلال اسیر شدند و او آن‌ها را به مرکز فرماندهی منتقل می‌کرد. او در این اثنا ناچار شد آن دو را از میدان جنگ عبور دهد. هنگامی که چشمان زنان به اجساد خویشاوندان خود افتاد، بسیار ناراحت شدند و یکی از آن‌ها فریادی حزن‌انگیز برآورد. پیغمبر ﷺ بلال را به دلیل این رفتار، سخت سرزنش کرد و به او فرمود: «مگر رحم از قلب تو رخت بر بسته است که این دو نفر را از کنار اجساد مردانشان عبور می‌دهی؟!» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۱).

۶. حقوق اسیران جنگی از منظر اسلام

مسئله حقوق اسیران جنگی در ادوار مختلف تاریخی و در میان ادیان و نظام‌های حقوقی، از مهم‌ترین موضوعاتی است که همواره در روابط بین‌المللی در گذشته و حال مطرح بوده و از جهات مختلفی مورد دغدغه ملت‌ها، دولت‌ها و حقوقدانان بشردوست قرار دارد (پروین، زرشکی، ۱۴۰۰، ص ۲). قرآن کریم در آیات بسیاری به مسائل مربوط به جنگ و حقوق تصریح کرده است و در ادامه به بحث درباره برخی از آن‌ها می‌پردازیم؛ از جمله حق ارشاد و هدایت اسیران جنگی، کیفیت و شرایط نگهداری از آن‌ها، حقوق رفاهی اسرا، واکاوی حق یا تکلیف کار اسیران جنگی، حق رفتار انسانی با اسرا، حق اسیران جنگی برای آزادی انجام مناسک دینی، احترام به وحدت و حقوق خانوادگی آنان، حق اسیران جنگی برای خوراک و پوشاک مناسب، حقوق مالی آنان، حق اسکان مناسب اسرا و نهایتاً حق بهداشت و سلامت جسمانی اسیران جنگی.

۱-۶. حق ارشاد و هدایت اسیران جنگی

حق ارشاد و هدایت اسیران جنگی از جمله حقوق معنوی اسیر به‌شمار می‌آید و بسیار مهم و سرنوشت‌ساز است. این حق شامل دلجویی و ارشاد و هدایت اوست (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۲۵۰) و به اصطلاح امروزی، عبارت است از کار فرهنگی و کمک به رشد فکری و ارتقای درک و دانش و پایداری اسیر است. این حق را از آیه ۷۰ سوره انفال استنباط کرده‌اند:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَلْعَلُ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَعْفُوَ لَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ» ای پیامبر، به کسانی که در دست شما اسیرند بگو: اگر خدا در دل‌های شما خیری سراغ داشته باشد، بهتر از آنچه از شما گرفته شده است، به شما عطا می‌کند و بر شما می‌بخشاید. خدا آمرزنده مهربان است.

اگر به اسیر، با قرار گرفتن در موقعیتی که می‌تواند نسبت به رفتار خویش داوری صحیح‌تری داشته باشد، وعده مغفرت از سوی پروردگاری مهربان دریافت کند و علاوه بر درگذشتن از خطایش، مشمول مهربانی خدا هم واقع شود، انگیزه قوی‌تری برای اصلاح خود نسبت به مشارکت در جنگ‌های تجاوزکارانه خواهد یافت. این اقدام تلاشی است تا روح معنویت در اسیر دمیده شود (ایدرم، ۱۳۹۲، ص ۸۰).

۲-۶. شرایط نگهداری از اسیران جنگی

در خصوص نحوه نگهداری از اسیران جنگی می‌توان به مصادیقی اشاره کرد. نگهداری اسیران توسط مسلمانان به این معنا بود که علاوه بر حکومت اسلامی، آن‌ها نیز در خصوص سلامت اسیران ضامن هستند. ابن‌ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه می‌نویسد:

خالد بن هشام و امیه بن حذیفه دو تن از مشرکان مکه در خانه ام سلمه و سهیل بن عمرو در خانه سوده بنت زمعه که از همسران پیامبر ﷺ بودند، نگهداری می‌شدند (زحیلی، ۱۴۱۹ق، صص ۴۰۹-۴۱۰).

از رسول اکرم ﷺ در رابطه با اسرای بنی قریظه نقل شده است که فرمود:

«لا تجمعوا علیهم حر هذا الیوم و حر السلاح قبلوهم حتی یبردوا» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۶۸): آن‌ها را در گرمای امروز و آتش جنگ جمع نکنید؛ بلکه وسط روز و در حالی که هوا خنک شود، آنان را گرد آورید.

۳-۶. حقوق رفاهی اسیران جنگی

با مطالعه موضوعات مربوط به حقوق اسلام روشن می‌شود آنچه امروز به‌عنوان دستاوردی برای بشر تحت عنوان حقوق بشردوستانه مطرح شده، به‌صورت کامل مربوط به موضوعاتی است که دین اسلام به کرات از گذشته بر آن تأکید کرده است. یکی از این موضوعات، توجه به رفاه اسیران است؛ در حالی که تا قرن نوزدهم میلادی هیچ توجهی به وضعیت رفاهی اسیران جنگی در اسناد حقوقی بین‌المللی نشده بود. کد لیبر^۱ (۱۸۶۳) که می‌توان آن را جزء اولین گام‌های جامعه بین‌المللی در تلاش جهت تهیه مقررات مربوط به حمایت از اسرای جنگی دانست که در ماده ۵۶ خود، رفتار غیرانسانی با اسیران جنگی را منع می‌کند؛ اما چهارده قرن پیش دین اسلام جهت زیست مناسب اسیران، بر این حق مسلم انسانی تأکید کرده و برای اسیر هم، مثل شخصی که امکانات لازم برای امرار معاش مناسب را ندارد، حقوق خاصی منظور نموده است. به‌طور مثال در آیه ۸ سوره انسان آمده است:

«وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حَبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»: به خاطر دوستی او (خدا)، به فقیر و طفل یتیم و اسیر طعام می‌دهند.

همان‌طور که از ظاهر آیه پیداست، برای اسیر هم به‌مثابهٔ مسکین و یتیم، حق تأمین معاش در نظر گرفته شده است. این تأمین اجتماعی در مورد مستمندان و ایتم بر عهدهٔ دولت اسلامی است و در صورت عدم انجام آن توسط دولت، به‌عنوان واجب کفایی بر عهدهٔ همهٔ مسلمانان است (قرضی، ۱۴۳۰ق، ص ۸۳۹).

۴-۶. حق یا تکلیف اسیران جنگی برای کار کردن

از دوران باستان رسم بود که در مقابل آب و غذایی که در اختیار اسرای جنگی گذاشته می‌شد، به‌سختی از آنان بیگاری می‌کشیدند و این بیگاری کشیدن گاه تا حد مرگ نیز پیش می‌رفت. در کشورهای مختلف برای اسرای جنگی اردوگاه‌هایی وجود داشت که در آن، کارهای محوله توسط حکومت را انجام می‌دادند (رشیدی، ۱۳۸۹، ص ۵۶). اردوگاه‌های مزبور برای اسرای جنگی بیانگر انجام کارهای اجباری بود. این دیدگاه متضاد با دیدگاه اسلام و قرآن است. هرچند در قرآن برای نحوهٔ اشتغال اسیران جنگی حکم صریحی نیامده است، در مجموع این حکم تابع مقررات عمومی کار در دین اسلام است؛ یعنی اسلام در مورد اشتغال، برای اسرای جنگی هم، حقی معادل و مساوی با یک شهروند عادی در نظر گرفته است. از منظر دین اسلام اسرای جنگی مختارند که در صورت تمایل خودشان به انجام کار، به آن اشتغال ورزند و حتی در قبال آن از حکومت اسلامی دستمزد دریافت کنند. آنچه روشن است اینکه از منظر اسلام تحمیل کار اجباری به اسیران جنگی و بیگاری کشیدن از آن‌ها حتی با پرداخت حقوق و مزایا، مصداقی از احسان مورد تأکید قرآن و سنت نیست؛ چراکه از منظر عقلی و استدلال اصولی، یقیناً انجام کار تحمیلی و بیگاری کشیدن امری غیر مشروع و فاقد آثار حقوقی است (حمیدالله، ۱۳۸۰، ص ۲۴۴). مطابق حقوق بشردوستانهٔ اسلامی، نمی‌توان از اسیر بیگاری کشید؛ زیرا این کار مخالف احسان و اکرام و رفتار منصفانه‌ای است که اسلام به آن سفارش کرده است. بیگاری از مصادیق بارز بی‌احترامی به شخصیت و کرامت انسانی و مخالف توصیهٔ معصومین علیهم‌السلام (حبیب نژاد، ۱۳۹۲، ص ۵۴۸) است. اسرای جنگی از نظر حق دریافت مزد و نحوهٔ اشتغالشان حکم خاصی ندارند و مشمول قواعد عمومی حقوق کار در اسلام هستند. بی‌گمان بیگاری کشیدن از اسرا و وادار کردن آنان به کارهای اجباری، حتی با پرداخت دستمزد نیز نمی‌تواند از جملهٔ مصادیق احسانی باشد که در قرآن و سنت بر انجام آن در حق اسرا تأکید شده است.

۵-۶. حق اسیران جنگی برای برخورداری از رفتار انسانی

یکی از جلوه‌های روشن حقوق بشردوستانه در دین اسلام، چگونگی رفتار با اسرای جنگی و حقوقی است که آن‌ها دارند. در اسلام شیوهٔ رفتار با اسرای جنگی مطابق با همین قواعدی است که امروزه حقوق بین‌الملل بشردوستانه حکم می‌کند. رعایت حقوق اسرا و توجه ویژه به مسائل اخلاقی، از دیگر ویژگی‌های مهم جهاد در اسلام است. در اسلام، بین مفاهیم متضادی مثل خشونت ناشی از جنگ و لطافت عواطف و احساسات انسانی، ملائمت اصول اخلاقی مهر و قهر، استواری و اغماض به‌صورت دقیق انس برقرار شده و این باعث شگفتی است. این ویژگی در فضایی ظهور کرده است که ناپسندیده‌ترین امور و غیرانسانی‌ترین خصایص در دوران نزول قرآن رایج بود و حتی بدیهی‌ترین حقوق انسان‌ها زیر پا گذاشته می‌شد. مبرهن است که پیش‌بینی اصل «رفتار انسانی و احسان به دشمن» دارای بار عاطفی و عقیدتی است؛ چراکه در اسلام، به موجب آیهٔ ۷۰ سورهٔ اسرا، انسان موجودی باکرامت و دارای روح خدادادی و مسجود فرشتگان است. از این حیث، همهٔ انسان‌ها با وجود هرگونه فساد و آلودگی، توان رشد معنوی و نیل به جایگاه شایستهٔ خود را دارند؛ لذا دشمن نیز از این قاعده مستثنی نیست و او هم می‌تواند از رأفت اسلامی برخوردار گردد (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۴۷).

درحالی‌که پیش از اسلام و در میان سایر ملت‌ها و نیز اعراب جاهلی، اسیر همانند یک شیء تلقی می‌شد، دین اسلام بر رفتار انسانی توأم با احترام نسبت به اسرا تأکیدات بسیاری دارد. می‌توان مبحث مزبور را زیرمجموعه‌ای از سلسله مباحث کرامات ذاتی بشر دانست.

کرامت انسانی مفهومی است که در آیه ۷۰ سوره اسرا در قرآن کریم بیان شده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». همچنین مطابق آیه ۳۴ سوره بقره انسان موجودی است که ملائکه برایش سجده کردند: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ». در آیه ۷۲ سوره احزاب نیز از انسان به عنوان امانت‌دار امانت الهی یاد شده است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ». نهایتاً به موجب آیه ۱۴ سوره مؤمنون، آفرینش انسان منجر به تبریک خداوند به خودش می‌شود: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». لذا اصل و قاعده آن است که تا مجوز شرعی و قانونی وجود نداشته باشد، به هیچ عنوان نباید کرامت و حیثیت انسان‌ها خدشه‌دار شود. این قاعده کلی می‌تواند به اسرای جنگی نیز تعمیم یابد؛ چراکه آن‌ها انسان هستند و تا زمانی که هریک خود موجبات شکسته شدن حریمش را فراهم نیاورد، باید به کرامت ذاتی و حیثیت انسانی‌اش احترام گذاشت و در دوران اسارت او را در نهایت تکریم و احترام نگهداری کرد.

نمونه‌ای از رعایت این حق، حضرت علی علیه السلام و تأکیدات ایشان به نظامیان جبهه اسلام است. حضرت قبل از اعزام به جنگ و خطاب به لشکریان خود، دستور آزاد کردن فراریان از جنگ، خودداری از حمله به مجروحان، مثله نکردن مقتولان، وارد نشدن به حریم خصوصی، برداشتن اموال داخل خانه‌های دشمن و برهنه نساختن آن‌ها صادر فرمود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، صص ۳۷-۳۸). ایشان خطاب به فرزند ارشد خود امام حسن علیه السلام فرمود:

«إِرْفَقْ يَا وَلَدِي بِأَسِيرِكَ وَارْحَمْهُ وَأَحْسِنِ إِلَيْهِ وَأَشْفِقْ عَلَيْهِ. أَلَا تَرَى إِلَّا عَيْنَيْهِ قَدْ طَارَتَا فِي أُمِّ رَأْسِهِ وَقَلْبُهُ يَرْجُفُ خَوْفًا وَرُعبًا وَفَزَعًا؟!»:

فرزندم، با اسیرت مدارا کن و به او مهربانی و نیکی و دلسوزی نما. آیا به چشمانش نمی‌نگری که داخل کاسه سرش رفته و قلبش از ترس و وحشت و هراس می‌لرزد؟!

امام حسن علیه السلام عرضه داشت: پدرجان، این ملعون فاجر شما را کشته و ما را داغدار کرده است. باز شما هم به ما دستور می‌دهی با او به مدارا رفتار کنیم؟! حضرت در پاسخ فرمود:

«نَعَمْ يَا بَنِي، نَحْنُ أَهْطُ بَيْتٍ لَا نُرَدُّ عَلَى الْمُذْنِبِ إِلَيْنَا إِلَّا كَرَمًا وَعَفْوًا، وَالرَّحْمَةُ وَالشَّفَقَةُ مِنْ شِمَتِنَا لَا مِنْ شِمَتِهِ. بِحَقِّي عَلَيْكَ فَأَطْعِمُهُ يَا بَنِي مِمَّا تَأْكُلُهُ وَأَسْقِهِ مِمَّا تَشْرَبُ وَلَا تُقَيِّدْ لَهُ قَدَمًا وَلَا تُغَلِّ لَهْ يَدًا.»: آری ای فرزندم. ما خاندانی هستیم که حتی بر کسی که در حق ما جرمی مرتکب شده است، جز بزرگواری و بخشش چیزی نمی‌افزاییم. مهربانی و دلسوزی از خلق و خوی ماست، نه از خلق و خوی او. ای فرزندم، تو را به حقی که بر تو دارم سوگند، از آنچه خود می‌خوری به او بخوران و از آنچه خود می‌نوشی به او بنوشان. نه بر پاهایش بند بنه و نه بر دستانش دستبند بگذار.

سپس حضرت از هوش رفت. هنگامی که به هوش آمد، امام حسن علیه السلام ظرف شیری نزدیک دهان حضرت آورد تا بنوشد. امیرالمؤمنین علیه السلام قدری از آن نوشید آن‌گاه ظرف را از دهانش کنار زد و فرمود: «إِحْمِلُوهُ إِلَى أَسِيرِكُمْ»: آن را نزد اسیرتان ببرید (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۲، صص ۲۸۷-۲۸۸)¹.

در نصوص فقهی با ذکر روایتی از امام علی علیه السلام آمده است: واجب است به اسیر غذا و آب داده شود؛ اگرچه قرار بر این باشد که بعد از لحظه‌ای او را به قتل برسانند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۴۳، ص ۳۲). بنابراین آزادی انسانی و ذات او از منظر قرآنی و اسلامی جایگاه ارزشمندی دارد. اگرچه قرار بر ساعتی زنده ماندن یک اسیر باشد، باید در این فرصت به عنوان یک انسان از او نگهداری کرد؛ تا چه رسد

۱. استاد شهریار (در کلیات دیوان) چقدر عالی و لطیف به این موضوع اشاره کرده است: می‌زند پس لب او کاسه شیر می‌کند چشم اشارت به اسیر تو خدایی مگر ای دشمن دوست چه اسیری که همان قاتل اوست

به این که چند ماه یا چند سال در اسارت به سر ببرد که در این صورت الزاماً باید در این مدت برای او امکانات لازم را تهیه کنند. غذا و مسکن و بهداشت مناسب و ارتباط لازم اسیر با بستگانش در این مدت که سلامتی وی نیازمند به آن‌هاست، از جمله اولین اقدامات لازم در این مدت به‌شمار می‌رود (حجازی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۳).

۶-۶. حق اسیران جنگی برای آزادی در انجام مناسک دینی

اسرای جنگی همانند همهٔ انبای بشر از حق حفظ دین برخوردارند و نمی‌توان و نباید آن‌ها را به تغییر دین خود وادار کرد. با وجود اینکه حق دعوت آن‌ها به اسلام وجود دارد، نمی‌توان در این زمینه هیچ تحمیلی بر آن‌ها وارد کرد. خداوند متعال در آیهٔ ۷۰ سورهٔ انفال در این باره می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ اللَّهَ يُعَلِّمُ الْبَشَرَ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: ای رسول، به اسیرانی که در دست شما مسلمین‌اند بگو که اگر خدا در دل شما خیر و هدایتی مشاهده کند (و ایمان آرید)، در مقابل آنچه از شما گرفته شده، بهتر از آن را اعطا می‌کند و از گناهان شما می‌گذرد که خدا آمرزنده و مهربان است.

این آیه اسیران را به پذیرش دین اسلام مجبور نکرده، بلکه آنان را صرفاً به دین اسلام دعوت نموده است. بر این اساس مشخص می‌شود که اسرا در حفظ دینشان مختارند. دین اسلام در خصوص آزادی اسرا در دین و اعمال جسمانی و فکری‌شان، هیچ سخنی را به‌صراحت بیان نکرده است؛ اما با توجه به اطلاق آیات و روایات موجود و از باب آزادی انسان‌ها در انتخاب دین و عقیده و تحصیل علم و اقدام به ورزش که از مصادیق اعمال فکری و جسمانی است، می‌توان به آزادی فکری و دینی و جسمی اسیر نیز پی برد. در دین اسلام، بشر در داشتن دین و عقیده متفاوت آزاد است؛ آن‌چنان‌که خداوند متعال در آیهٔ ۳ سورهٔ انسان می‌فرماید:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»: ما به حقیقت، راه (حق و باطل) را به او نمودیم؛ حال خواهد (هدایت پذیرد) شکر (این نعمت) گوید و خواهد (این نعمت را) کفران کند.

در حقوق اسلامی، حتی مواردی چون اعطای تسهیلات و امکانات لازم برای انجام مراسم و تشریفات مذهبی، در صورتی که جنبهٔ تبلیغی نداشته باشد و تنها در میان اسیران هم‌کیش انجام پذیرد، قابل قبول است؛ همچنان‌که در مورد اهل ذمه، انجام مراسم مذهبی به رسمیت شناخته شده است. همچنین داشتن عقاید مخالف، تدبیر به ادیان دیگر غیر از اسلام و گرایش‌های سیاسی انحرافی و نظایر آن هم که به فکر و عقیدهٔ اسیر مربوط است، مانع از برخورداری او از حقوق شناخته‌شده‌اش نخواهد بود (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۲۰۶).

۶-۷. احترام به وحدت و حقوق خانوادگی

از جمله حقوق مهمی که در نظام اسلامی برای اسرا مقرر شده، حفظ وحدت خانوادگی آن‌هاست. همچنین علما اجماع دارند که جدا کردن کودک کمتر از هفت سال از مادرش جایز نیست (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص ۱۵۱). در حقوق بشردوستانهٔ اسلامی و با توسل به متونی که در آن ائمه معصومین (ع) بر احسان و نیکی با اسرا تأکید کرده‌اند، می‌توان چنین برداشت کرد که ارتباط اسیر با خویشاوندان خود در قالب‌هایی چون مکاتبه و نامه، به شرطی که موجب افشای اسرار نشود، جایز است (حبیب‌نژاد، ۱۳۹۲، ص ۵۵۱). همچنین نقل شده است که پیامبر ﷺ زنی را در میان اسیران گریان دید. سوال کرد: چرا گریه می‌کنی؟ گرسنه هستی؟ لباس نداری؟ عرض کرد: بین من و فرزندم (ضمیره) جدایی انداخته‌اند. رسول خدا ﷺ فرمود: بین مادر و فرزند جدا نمی‌شود. سپس قاصد فرستاد و کسی را که ضمیره پیش او بود احضار و ضمیره را از او خریداری کرد (عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۱۴). ابویوب از رسول خدا (ص) نقل می‌کند که می‌فرمود:

مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: هر کسی میان مادر و فرزندش جدایی اندازد، خداوند متعال در روز قیامت بین او و عزیزانش جدایی می‌اندازد (تقی‌زاده اکبری، ۱۳۸۶، ص ۲۵۸).

۸-۶. حق اسیران جنگی برای خوراک مناسب

در خصوص حق اسرای جنگی برای بر خورداری از خوراک مناسب، می‌توان یک مطالعه تطبیقی و موردی انجام داد. در این خصوص مطابق ماده ۲۶ کنوانسیون سوم ژنو، سهمیه غذای روزانه اسرای جنگی باید از لحاظ کمی و کیفی و تنوع، در شرایط مطلوبی باشد؛ به نحوی که اسرای جنگی در سلامت کامل نگه داشته شوند و از کاهش وزن آنان یا عوارض کم‌غذایی جلوگیری شود. این در حالی است که دین اسلام فراتر از رفع گرسنگی، بر از خودگذشتگی و تقدم آب و غذای خودی‌ها بر اسرای دشمن تأکید می‌کند. دین اسلام غذا دادن به اسرا را ستایش و اطعام‌کنندگان را تحسین می‌کند. همچنین با نگرش در شیوه ائمه، می‌توان این امر را به‌وفور مشاهده کرد. خداوند متعال در این باب می‌فرماید: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»^۱. از جمله تأکیدات اسلام به مسلمانان این است که کشتن اسیر نباید با گرسنگی و تشنگی صورت گیرد. با تأکید پیامبر ﷺ بر احسان به اسیران و اکرام آن‌ها، گاهی مسلمانان غذای خویش را به اسیر می‌دادند و این همان ایثاری است که معصومان علیهم‌السلام آن را بالاترین صفات انسانی و مرتبه ایمان و اوج نیکوکاری نامیده‌اند. حتی پیامبر ﷺ پس از پایان جنگ احزاب به مسلمانان فرمود: «به اسیران خود آب شیرین و گوارا بنوشانید و از غذای نیکو و لذیذ به آنان بخورانید» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۲۳۸). همچنین فرمود: «کسی که برادرش زیر دست اوست، باید از آنچه می‌خورد به او بخوراند و از آنچه می‌پوشد به او بپوشاند و نباید زیادت‌تر از توانایی‌اش به او تکلیف کند». ابوالعاص بن ربیع و ولید بن مغیره از اسیران قریش که در بند مسلمانان بودند، درباره رفتار مسلمانان با خود می‌گویند: «هرگاه غذا می‌خوردیم، نان را که بسیار کم بود، به ما می‌دادند و مسلمانان خود تنها خرما می‌خوردند. گاه در دست بعضی فقط یک قطعه کوچک نان بود، و همان را هم به ما می‌دادند». در صدر اسلام هنگامی که ثمامه بن اثال نزد مسلمانان اسیر بود، از خانه پیامبر ﷺ برایش غذا و شیر می‌بردند. در جایی دیگر آمده است که رسول خدا ﷺ در جنگ بدر به اصحابش امر کرد که اسرا را گرامی بدارند. ایشان نیز اسرا را در هنگام غذا بر خود مقدم می‌داشتند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۲۹۵).

۹-۶. حق پوشاک اسیران جنگی

حق پوشاک اسرای جنگی در دین اسلام مشمول حکم عمومی نیکی به اسرای جنگی است و به کرات مورد تأکید پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام قرار گرفته است. از جمله این مصادیق می‌توان به جنگ بدر اشاره کرد که حضرت رسول ﷺ برای اسیری که فاقد لباس بود، دستور به تهیه لباس داد. همچنین در روایت مقرر شد در روزی که اسیران جنگ بدر را خدمت پیامبر ﷺ آوردند، عموی پیامبر ﷺ عباس لباس نداشت. حضرت برای او لباسی فرستاد تا اینکه لباس عبدالله بن ابی را به او پوشانیدند (احمدی میانجی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۱۸). ایشان همچنین ضمن هدیه کردن لباسی به سفانه دختر حاتم طایی بر وی منت گذاشت و او را آزاد کرد. در خصوص اسیران جنگی حنین نیز دستور داد برایشان لباس خریداری کنند. در این جنگ ایشان به بسربین سفیان خزاعی دستور داد به مکه برود و برای اسرای جنگی لباس مناسب و ارزشمند تهیه کند؛ به نحوی که هیچ اسیری بدون لباس نماند. بسر مطابق دستور پیامبر ﷺ از مکه پوشاک خرید و همه اسرا را پوشانید (واقعی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۹۴۳).

۱. و به [پاس] دوستی [خدا]، بینوا و یتیم و اسیر را خوراک می‌دادند. (انسان: ۸)

۱۰-۶. حقوق مالی اسیران جنگی

اساساً در دین اسلام ماهیت جنگ، تجاوزگرانه و سلطه طلبانه و مادی انگارانه نیست. طبق آیه ۹۴ سوره نساء، کسب منافع مادی و به دست آوردن غنیمت نیز جزء اهداف جنگ در اسلام نیست. اما دو نوع مال در اختیار اسرای جنگی است: الف) اموال غیرجنگی شخصی، مثل لباس و ظروف غذا، ب) اموال قابل بهره‌برداری در جنگ، مثل اسب و تسلیحات، اعم از اینکه مال خود شخص باشد یا مال دولتی که اسیر، متبوع آن است. تردیدی نیست که نوع دوم از اموال غنیمت جنگی محسوب می‌شود و در اختیار پیشوای مسلمانان قرار می‌گیرد؛ اما با آنکه گرفتن نوع اول مانعی ندارد،^۱ در تاریخ اسلام و سیره پیامبر ﷺ موردی مشاهده نمی‌شود که اموال شخص اسیر از او گرفته شده باشد و چه بسا آن حضرت چیزی هم به آن‌ها بخشیده باشد. پس مناسب است که اموال شخصی اسرا از ایشان گرفته نشود (دریس، ۱۳۹۵، صص ۶۰-۶۱). همچنین اگر اسیر مسلمان شود، اموالش محفوظ می‌ماند و به‌عنوان غنیمت گرفته نمی‌شود؛ اما اگر قبل از اسارت یا بعد از آن، ولی پیش از تسلط کامل مسلمانان بر وی اسلام آورد، اموال منقولش مانند طلا، نقره و کالاهای او در امان می‌ماند، ولی اموال غیرمنقول وی مانند اراضی، درختان و زمین‌ها به‌عنوان فیء به مسلمانان تعلق می‌گیرد. فردی که بعد از پیروزی و در زمان امان، اما پیش از صدور حکم امام، مسلمان شود، همین حکم را دارد و اگر بعد از صدور حکم اسلام آورد، فقط قتل از او ساقط می‌شود؛ در حالی که گرفتن اموالش ممنوع نیست و فقها اجماع دارند که اموال وی گرفته می‌شود (رونور، ۱۳۹۳، ص ۸۵).

۱۱-۶. حق اسکان مناسب اسیران جنگی

در قوانین اسلامی، دولت بازداشت‌کننده موظف به فراهم آوردن مکانی مناسب و راحت جهت نگهداری اسراست که بایستی تمام حقوق و نیازهای اولیه زندگی هر انسانی در آنجا لحاظ شده باشد. از لوازم اسکان مناسب اسرای جنگی می‌توان به دور بودن از مناطق جنگی، ایجاد امنیت برای آنان در مقابل آتش جنگ، رعایت موازین بهداشتی در اردوگاه‌ها، ایجاد استراحتگاه مناسب و وجود دمای مطبوع در بازداشتگاه‌ها اشاره کرد. مسلمانان صدر اسلام مکانی برای حبس کردن اسیران نداشتند؛ در نتیجه آن‌ها را به‌صورت موقت و تا مشخص شدن احکام قضایی‌شان، در مسجد اسکان می‌دادند یا اینکه بسته به اعتبارشان در منزل مسلمانان سکونت می‌یافتند. حتی از رسول اکرم ﷺ نقل شده است که گاهی اسیران را در منزل خود مستقر می‌کردند. چنین مسئله‌ای به وضوح بیانگر آن است که اسیران از نظر محل سکونت با مسلمانان برابری می‌کردند (زحیلی، ۱۴۱۹ق، ص ۴۰۹).

۱۲-۶. حق بهداشت و سلامت جسمانی اسیران جنگی

دین اسلام بر حفظ سلامتی انسان‌ها به‌صورت مطلق و رعایت بهداشت جسمانی و محیط زندگی بسیار تأکید می‌کند. خداوند متعال در آیاتی از قرآن کریم نیز بر این مطلب اصرار فرموده و بهداشت و نظافت را یک ارزش دینی برشمرده و به پاکیزگی محل اسکان انسان سفارش داشته است. باید توجه داشت که مواد قانونی مقرر در کنوانسیون‌های ژنو به‌صورت جزئی به بیان موضوع پرداخته؛ در حالی که در احکام اسلامی موضوع حق بهداشت به‌صورت کلی و مطلق بیان شده است و جزئیات را از اطلاق آن می‌توان کشف کرد. لذا زمانی که اسلام بر بهداشت و نظافت به‌صورت کلی تأکید می‌کند، می‌توان آن را در خصوص اسیران جنگی نیز صادق دانست. به مقتضای عموم و شمول ادله احسان به دشمن، نه تنها اسیران مجروح باید مداوا شوند، بلکه مداوای مجروح نسبت به تغذیه و امور رفاهی او اولویت بیشتری دارد. هنگامی که بر آب و غذا دادن و پذیرایی کردن از اسیر تأکید شده، بی شک مداوای او از نظر شریعت اسلام مؤکدتر خواهد بود (عمید زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۶). در دین اسلام علاوه بر دستورات عمومی در زمینه مسائل بهداشتی و درمانی، اصولاً در مورد بیماران

۱. به دلیل این حدیث: «إِنَّ دَارَ الشَّرْكِ يَجَلُ مَا فِيهَا»: آنچه (از اموال) در کشور مشرکان وجود دارد، حلال است.

و مجروحان جبهه نبرد، عنایات خاصی در متون فقهی و روایی نیز دیده می‌شود. برای نشان دادن اهمیت موضوع بهداشت در اسلام کافی است به واقعه مربوط به صلاح‌الدین ایوبی و ریچارد شیردل در زمان بیماری ریچارد اشاره کنیم. صلاح‌الدین ایوبی به صورت ناشناس وارد چادر ریچارد شد و گرچه وی «سرسخت‌ترین دشمن صلاح‌الدین بود، اما وی در حدی به مراقبت و درمان ریچارد پرداخت تا بهبود پیدا کند». این واقعه نشان می‌دهد مسلمانان نه تنها از بیماران و مجروحان اسیر مراقبت و پرستاری می‌کنند، بلکه وسعت این عمل انسان دوستانه حتی گاهی تا سرپرده دشمن هم گسترش می‌یابد (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵).

۷. احکام اسیران جنگی در دین اسلام با تأکید بر آیات قرآن کریم

یکی از پیامدهای قطعی جنگ، به اسارت گرفتن رزمندگانی است که به دلایلی دست از جنگ برداشته و مجبور به تسلیم شده‌اند. بنا بر احساسات بشردوستانه، اسرا در دین اسلام تا حد امکان نباید به قتل برسند؛ بلکه باید به نقطه امنی خارج از میدان نبرد منتقل شوند؛ چراکه از یک طرف، با خروج نیروها از میدان جنگ توان دشمن کاهش پیدا می‌کند و از طرف دیگر می‌توان از آن‌ها به‌عنوان اهرمی جهت فشار روانی بر دشمن، جهت پیشگیری از ادامه نزع یا اخذ امتیاز در هنگام صلح یا مبادله اسرا استفاده کرد. علاوه بر این، قتل اسیر نیاز به مجوز دارد و هیچ دلیلی مبنی بر قتل اسیری که تسلیم شده است، وجود ندارد. در دین اسلام احکام وسیعی در مورد اسرای جنگی وجود دارد و قرآن کریم در چهار آیه مشخصاً به این مورد اشاره کرده است. در ذیل درباره این آیات بحث می‌کنیم.

الف) «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَخَّنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدَ وَاِمَّا فِدَاءً»: 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 بگیری].

این آیه مؤید یک دستور جنگی مهم است و به رزمندگان اسلام توصیه می‌کند که قبل از در هم شکستن مقاومت دشمن، گرفتن اسیر جایز نیست؛ چراکه این امر موجب تزلزل موقعیت مسلمانان در جنگ می‌شود و رزمندگان را از اهداف اصلی خود بازمی‌دارد؛ همچنان‌که در جنگ احد این اتفاق رخ داد. بنابراین گرفتن اسیر باید بعد از چیرگی کامل بر دشمن انجام شود و تعبیر «فَشُدُّوا الْوَثَاقَ» نیز در خصوص احتیاطات لازم در این زمینه است. در آیه مذکور حکم صریح اسرای جنگی بیان شده است؛ به این صورت که یا باید بر آنان منت گذاشت، یا در قبال غرامت آزاد شوند. پروردگار با این رویکرد، وظیفه مسلمانان را در رفتار با اسرا به بهترین شکل ممکن ترسیم کرده است. نکته حائز اهمیت این است که در آیه مزبور به قتل اسرا یا حتی بردگی آنان که رسمی متداول در آن زمان بود، کوچک‌ترین اشاره‌ای نشده است.

ب) نکاتی از آیه ۶۷ سوره انفال: «مَا كَانَ لِتَيْبِهِ أَنْ يَكُونَ لَهُ الْأَسْرَىٰ حَتَّىٰ يَتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»: 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. خدا شکست‌ناپذیر حکیم است» مستفاد می‌شود که عبارت است از: ۱. به اسارت گرفتن در دوران پیامبران قبلی نیز رایج بوده است، ۲. اسیر کردن به جهت اهداف مادی چون فدیة، امر ناپسندی است، ۳. اقدام به اسیر کردن، باید بعد از غلبه کامل بر دشمن باشد (سلیمی، ۱۳۹۲، ص ۶۵۱).

ج) آیه ۷۰ سوره انفال: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَلْمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُوْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: ای پیامبر، به کسانی که در دست شما اسیرند بگو: اگر خدا در دل‌های شما خیری سراغ داشته باشد، بهتر از آنچه از شما گرفته شده به شما عطا می‌کند و بر شما می‌بخشاید. خدا آمرزنده مهربان است». همان‌طور که مشخص است لحن آیه، با لطف و

مرحمت فراوان همراه است و به اسیران تسلی خاطر می‌دهد که خود نشانه‌ای از توجه به موقعیت آن‌ها و اهتمام جهت رفع دردها و نگرانی هایشان است. آیه اخیر سنت اسلام در رفتار با اسرای جنگی را عادلانه و انسانی معرفی می‌کند؛ بدون توجه به اینکه سرنوشت نهایی آن‌ها چگونه رقم خواهد خورد (ابراهیمی، ۱۳۹۲، ص ۵۱۵).

د) «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا: به [پاس] دوستی [خدا]، بینوا و یتیم و اسیر را خوراک می‌دادند. [می‌گویند:] ما برای خشنودی خداست که به شما می‌خورانیم و پاداش و سپاسی از شما نمی‌خواهیم». این آیه در شأن امام علی علیه السلام و همسرش فاطمه زهرا علیها السلام نازل شده است. آنان نذر کرده بودند برای شفای فرزندان خود، امام حسن و امام حسین علیهم السلام روزه بگیرند؛ اما غذای اندکی را که برای افطار خویش تدارک دیده بودند، در سه شب متوالی به یتیم و اسیر و مسکین انفاق کردند و خود با آب افطار نمودند و مشمول لطف الهی قرار گرفتند (امینی، ۱۳۶۱، ج ۳، صص ۱۰۷-۱۱۱). این آیه می‌تواند بهترین سند موثق و معتبر اسلام برای سفارش به رفتار انسانی با اسیران باشد.

نتیجه‌گیری

با ملاحظه نحوه نظریه‌پردازی و رفتار با اسیران جنگی در ادوار مختلف روشن شد که دین اسلام برای حقوق مادی و معنوی اسیران جنگی در آیات قرآن، روایات و سیره معصومان علیهم السلام مستندات متقنی ارائه کرده است که به‌واقع می‌توان آن‌ها را در ردیف مصادیق حقوق بین الملل بشردوستانه معاصر تلقی کرد. از جمله این اصول عبارت است از: اصل احسان به اسیران، تهیه لباس مناسب برای آنان، نهی از بیگاری کشیدن از اسیران، آزادی اسیر عاجز، مداوای اسیر و نهی از کشتن اسیر. با تدقیق در پژوهش حاضر این نتیجه حاصل می‌شود که احترام و تضمین حقوق اسیران جنگی در اسلام یک اصل مسجل به شمار می‌رود. می‌توان مشخصاً از موارد ذیل به‌عنوان نتایج تحقیق حاضر نام برد:


۱. آموزه‌های اسلامی به‌عنوان کامل‌ترین دین و جامع‌ترین طرح جهت سعادت انسان، از جنبه حقوقی نیز قابل توجه است. این آموزه‌ها با نگاهی خاص و تحت عنوان جهاد به موضوع جنگ پرداخته است. دین اسلام با واقع‌گرایی و آینده‌نگری و جامعیت فکری و با موضعی صلح‌طلبانه و کریمانه به تبیین و تدوین حقوق بشردوستانه پرداخته است که نه تنها از حقوق مخاصمات مسلحانه غربی چیزی کم ندارد، بلکه از دید انسانی نیز با توجه به نگاه الهی و وحیانی‌اش، از آموزه‌های غربی کامل‌تر است.
۲. مبنای قواعد حقوق بشردوستانه اسلامی حمایتی بودن است. در واقع هدف اصلی این مبانی حمایت از انسان‌ها اعم از افراد نظامی و غیرنظامی در حین جنگ است. یقیناً بین شیوه‌های حمایتی اسلامی و حقوق بین‌الملل وجوه تمایزی وجود دارد، اما موضوع انسانیت و حمایت از او هدف نهایی تعهد در هر دو نظام است.
۳. آموزه‌های اسلامی نیز مانند حقوق بشردوستانه بین‌المللی، به اهداف غیرنظامی توجه کافی دارد؛ چراکه در موضوعات مرتبط به محیط زیست مثل آب و زمین، حمایت‌های لازم را در زمان جنگ اعمال می‌دارد. در آموزه‌های اسلامی نیز هرگونه تجاوز به ابنیه تاریخی و عبادتگاه‌ها و بهره از چنین اهدافی برای پیشبرد اقدامات نظامی ممنوع است.
۴. از آنجایی که در نظام حقوقی اسلام، حقوق بشردوستانه اسلامی بر مبنای اصول کرامت انسانی عدالت و انصاف بنا شده است، با تدقیق در موازین اسلامی، به‌خصوص قرآن کریم و سنت و سیره نظری و عملی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام، می‌توان به این نتیجه رسید که قواعد حقوق بشردوستانه اسلامی در اکثر موارد از اسرا حمایت می‌کند و عنایت خاصی به اسیران جنگی دارد. برای مثال می‌توان به «فدیه» و «مَنّ» اشاره کرد که معادلی برای آن در نظام حقوقی بین‌الملل وجود ندارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم (فولادوند، مترجم).
نهج البلاغه.
- ابراهیمی، محمد. (۱۳۹۱). اسلام و حقوق بین الملل عمومی، تهران: سمت.
- ابراهیمی، محمد. (۱۳۹۲). نگاهی تطبیقی به حقوق اسیران در حقوق بین الملل و اسلام در: اسلام و حقوق بین الملل بشردوستانه، مرکز مطالعات تطبیقی اسلام و حقوق بشردوستانه بین الملل، تهران: میزان.
- احمدی میانجی، علی. (۱۴۲۲ق). الاسیر فی الاسلام. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- ازهری، ابومنصور محمد بن احمد. (۱۴۲۰ق). معانی القراءات (احمد فرید المزیدی، محقق)، قم: دارالکتب العلمیه.
- امینی، عبدالحسین احمد. (۱۳۶۱ق). الغدير فی الكتاب و السنه و الادب، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۷ق). المغنی (عبدالفتاح محمد حلو، عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، محقق)، قم: دارعالم الکتب.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) (محمد حسین شمس الدین، محقق)، منشورات محمد بن علی بیضون.
- ایدرم، حسن. (۱۳۹۲). مبانی قرآنی حقوق بشردوستانه در: اسلام و حقوق بین الملل بشردوستانه، جمعی از نویسندگان، مرکز مطالعات تطبیقی اسلام و حقوق بشردوستانه بین الملل، تهران: میزان.
- بلاغی، محمد جواد. (۱۴۳۱ق). الرحله المدرسیه، قم: مرکز العالی العلوم و لثقافه الاسلامیه.
- پروین، خیرالله؛ و زرشکی، محمد. (۱۳۹۹). تحلیل حقوق اسیران جنگی از منظر اسلام و فقه‌های مسلمان. فصلنامه مطالعات دفاع مقدس، ۶(۳)، ۳۸-۹.
- پروین، خیرالله؛ و زرشکی، محمد. (۱۴۰۰). واکاوی تطبیقی حقوق اسیران جنگی در اسلام و حقوق بین الملل. فصلنامه تعالی حقوق، ۷(۴)، ۵۳-۲۸.
- Doi: <https://doi.org/10.22034/thdad.2022.248878>
- تقی زاده اکبری، علی. (۱۳۸۶). قوانین و مقررات جنگ و صلح در اسلام، قم: زمزم هدایت.
- جعفری، سید اصغر. (۱۳۹۰). تحلیل ابزارها و روش های ممنوعه در جنگ از منظر اسلام و حقوق بین الملل بشردوستانه [پایان نامه دکتری]. دانشگاه پیام نور.
- حبیب نژاد، احمد. (۱۳۹۲). حقوق اسیران جنگی در پرتو آموزه های اسلامی با تطبیق بر کنوانسیون سوم ژنو، در: اسلام و حقوق بین الملل بشردوستانه، جمعی از نویسندگان، مرکز مطالعات تطبیقی اسلام و حقوق بشردوستانه بین الملل، تهران: میزان.
- حجازی، محمد علی. (۱۳۹۴). حقوق اسیران جنگی، تهران: میزان.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- حرانی، ابن تیمیه. (۱۴۲۵ق). رساله فی قتال الکفار. بی جا، بی نا.
- حسینی روحانی، سید محمد صادق. (۱۴۱۳ق). فقه الصادق، قم: موسسه دارالکتب.
- حلبی ابوالصلاح، تقی الدین بن نجم الدین. (۱۴۰۳ق). الکافی فی الفقه، کتابخانه عمومی امیرالمومنین (ع).
- حمیدالله، محمد. (۱۳۸۰). سلوک بین الملل دولت اسلامی (سید مصطفی محقق داماد، مترجم و محقق)، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- دریس، حامد. (۱۳۹۵). مقایسه حقوق اسیر در فقه امامیه، اهل سنت و وهابیت [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/d49a3b7cc4561f882545f1f3f6a575fe>
- خامنه ای، سید علی. (۱۴۰۰). اجوبه الاستفتانات، مسئله ۱۰۴۸ در: <https://farsi.khamenei.ir/treatise-content?id=88>
- رشیدرضا، محمد. (۱۴۲۱ق). تفسیر المنار، قم: دارالفکر.
- رشیدی، حمید. (۱۳۸۹). بررسی تطبیقی حقوق اسرای جنگی در فقه اسلامی و نظام حقوقی بین الملل کنونی [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ارومیه]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج)
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/623daec910afc5b2b274d969f9e9d263>
- رکابی، شیخ. (۱۴۱۸ق). الجهاد فی الاسلام، نجف: دارالفکر المعاصر.
- رونور، مهدیه. (۱۳۹۳). بررسی فقهی کنوانسیون ژنو سال (۱۹۴۹) در ارتباط با حقوق اسیر جنگی [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قرآن و حدیث]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/09f8d4d342c4d543a8a54dcf2d8ec318>
- زحیلی، وهبه. (۱۴۱۹ق). آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، قم: دارالفکر.
- سلیمی، عبدالحکیم. (۱۳۹۲). حقوق بشردوستانه در اسلام، در: اسلام و حقوق بین الملل بشردوستانه، جمعی از نویسندگان، مرکز مطالعات تطبیقی اسلام و حقوق بشردوستانه بین الملل، تهران: میزان.

- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دارالکتاب العربی.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله. (۱۳۸۶). جهاد در اسلام، تهران: نی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی.
- عسقلانی، ابن حجر. (۱۴۱۵ق). الاصابه فی تمییز الصحابه، بیروت: دار صادر.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۳). فقه سیاسی: حقوق و قواعد مخاصمات مسلحانه در حوزه جهاد اسلامی و حقوق بین الملل اسلام، تهران: امیرکبیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۳). فقه سیاسی، تهران: امیرکبیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۹۱). حقوق بشردوستانه بین المللی از منظر اسلام، تهران: دانشگاه تهران.
- فاضل لنکرانی، محمد جواد. (۱۳۹۴). جهاد ابتدایی در عصر غیبت مشروعیت دارد ولی وجوب ندارد. هفته نامه حریم امام، ش ۱۹۶.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). اصول الکافی، (ط-الاسلامیه)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار الجامعه لدرر، اخبار الائمه الاطهار، تهران: مؤسسه الوفا.
- قرضاوی، یوسف. (۱۴۳۰ق). فقه الجهاد، قم: مکتبه الوهبه.
- محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۸۳). حقوق بشردوستانه بین المللی، رهیافت اسلامی، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۲). جنگ و جهاد در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۹). تحریر الوسيله، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۶۸). ترجمه تحریر الوسيله امام خمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۳۰ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- واقدی، محمد بن سعد. (۱۴۱۴ق). الطبقات الکبری. بیروت: دار بیروت الطباعة و النشر.

An Analysis of War and the Rights of Prisoners of War from the Perspective of Islam in Light of Quranic Verses

Mohammad Zereshgi 

Assistant Professor, Department of Law, Pardis Branch, Islamic Azad University, Pardis, Iran (Corresponding Author).

Corresponding Email: Zereshki99@pardisiau.ac.ir



<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.388949.1193>



<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.27833356.1403.5.4.1.5>

Introduction

Islam fundamentally upholds the principle of human freedom and dignity, viewing captivity as an imposed and incidental condition. Even in situations where social restrictions, such as taking prisoners, are necessary, they are implemented solely to safeguard societal interests. These measures are not acts of oppression but preventive actions. Islam regards war as a necessity and a last resort, aligning its philosophy of jihad with the principle of legitimate defense as enshrined in the United Nations Charter. This underscores the historical precedence of Islamic humanitarian law over international humanitarian law.

The pragmatic approach of Islam, as reflected in Quranic verses regarding prisoners of war, demonstrates that humanitarian standards—such as ensuring the rights of prisoners in various aspects—have been central to Islamic conduct in warfare. This study addresses the primary question: Are Islamic teachings on war and the rights of prisoners of war consistent in theory and practice? By examining Quranic verses, hadiths, and the conduct of the Prophet Muhammad (PBUH), the Imams, and Islamic armies in wars, it becomes evident that there is a unity of theory and practice in these two domains.

Methodology

Given the study's focus on humanities, particularly law, data collection was conducted through library research, utilizing diverse printed and electronic resources. Islamic legal discussions employed established methods of reasoning and *ijtihad*, with the analysis of jurisprudential and legal information grounded in Islamic legal reasoning.

Findings

A review of the theoretical framework and treatment of prisoners of war throughout history reveals robust evidence in Islam for the material and spiritual rights of prisoners, as documented in Quranic verses, hadiths, and the conduct of the Infallibles (AS). These principles align with contemporary international humanitarian law and include:

The principle of kindness to prisoners.

Provision of suitable clothing.

Prohibition of forced labor.

Release of incapacitated prisoners.

Medical care for prisoners.

Prohibition of killing prisoners.

The study concludes that respect for and assurance of prisoners' rights is a fundamental principle in Islam. Specific findings include:

Islamic teachings, as the most comprehensive framework for human prosperity, address war under the concept of jihad. Islam's humanitarian laws, characterized by realism, foresight, and comprehensiveness, surpass Western conflict laws in their divine and humane perspective.

Islamic humanitarian law is fundamentally protective, aiming to safeguard all individuals, military or civilian, during warfare. While differences exist between Islamic and international humanitarian law, both prioritize humanity and protection.

Islamic teachings, like international humanitarian law, emphasize non-military objectives, including environmental protection (e.g., water and land) and the prohibition of harm to historical sites and places of worship.

Islamic humanitarian law, rooted in principles of human dignity, justice, and equity, extensively supports prisoners of war, as seen in concepts like fidyah (ransom) and mann (benevolent release), which have no equivalent in international law.

Conclusion

Islamic law has a distinguished historical record regarding prisoners of war. At a time when no legal framework existed for the humane treatment of prisoners, Islam mandated humanitarian principles, never neglecting the ethical and moral aspects of dealing with prisoners. Islam pioneered the regulation of warfare, establishing humanitarian laws and recognizing the rights and welfare of prisoners of war.

Islamic law consistently emphasizes that wars are conflicts between systems, not individuals, ensuring the protection of people wherever military necessity allows. Divine religions have always stressed respecting human and divine rights during armed conflicts. Islam, addressing all dimensions of human existence, prioritizes prevention over cure and remains engaged with issues of war to minimize its adverse effects. Unlike some religions that avoid political, economic, and social matters, Islam's holistic worldview addresses all aspects of human life.

Fourteen centuries ago, Islam recognized the rights of prisoners of war, including guidance, proper living conditions, acknowledgment of welfare rights, exemption from forced labor, and humane treatment, as reflected in Quranic verses. These principles affirm the advanced nature of Islamic humanitarian law compared to contemporary international humanitarian law.

Keywords: War, Prisoners of War, Islamic Humanitarian Law, Legitimate Defense, Right to Humane Treatment

References

The Holy Quran (Translated by Fooladvand).

Nahj al-Balāgha.

ʿAmīd Zanjānī, ʿAbbās ʿAlī. (2004). *Fiqh Sīyāsī*. Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]

ʿAmīd Zanjānī, ʿAbbās ʿAlī. (2004). *Fiqh Sīyāsī: Ḥuqūq wa Qawāʿ id Mukhāsamāt Maslahah fī Ḥawzah Jihād Islāmī wa Ḥuqūq Bayn al-Milal Islāmī*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]

ʿAmīd Zanjānī, ʿAbbās ʿAlī. (2012). *Ḥuqūq Bashar- Dūstī Bayn al-Milal az Manẓar Islām*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]

ʿAsqalānī, Ibn Ḥajar. (1994). *Al-Iṣābah fī Tamīz al-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār Ṣādir. [In Arabic]

Ahmadi Miyanjī, A. (2001). *Al-Asir fi al-Islam*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]

Amini, A. A. (1942). *Al-Ghadīr fī al-Kitāb wa al-Sunnah wa al-Adab*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]

Azharī, A. M. M. (1999). *Mā āni al-Qirāʾāt* (Ed. A. F. Al-Mazidi). Qom: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]

Balaghi, M. J. (2010). *Al-Rihlah al-Madrasīyah*. Qom: Markaz al-Ali lil-ʿUlum wa al-Thaqafah al-Islamiyyah. [In Arabic]

Darīs, H. (2016). *Muqāranah Ḥuqūq al-Asīr fī Fiqh al-Imāmiyyah, Ahl al-Sunnah wa Wahhābiyyah* [Master's thesis, University of Qom].

[Iran Scientific Information Database \(Ganj\)](http://iran.scientificinformationdatabase.com/). Available at:

<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/d49a3b7cc4561f882545f1f3f6a575fe>. [In Persian]

Ebrahimi, M. (2012). *Islam and Public International Law*. Tehran: SAMT. [In Persian]

Ebrahimi, M. (2013). *A Comparative Perspective on the Rights of Prisoners in International Law and Islam*, in: *Islam and International Humanitarian Law*. Center for Comparative Studies of Islam and International Humanitarian Law, Tehran: Mizan. [In Persian]

Eydarom, H. (2013). *The Quranic Foundations of Humanitarian Rights*, in: *Islam and International Humanitarian Law*. Center for Comparative Studies of Islam and International Humanitarian Law, Tehran: Mizan. [In Persian]

Fāẓil Lankaranī, Muhammad Jawād. (2015). *Jihād Ibtidāʾī dar ʿAṣr-i Ghaybat Mashrūʾīyat Dārad Wali Wujūb Nadārad. Hafteh-nāme-yi Ḥarīm-i Imām*, Sh. 196. [In Persian]

Habibnejad, A. (2013). *The Rights of Prisoners of War in Light of Islamic Teachings with a Comparison to the Third Geneva Convention*, in: *Islam and International Humanitarian Law*. Center for Comparative Studies of Islam and International Humanitarian Law, Tehran: Mizan. [In Persian]

Halabī, Abū al-Ṣalāḥ, Taqī al-Dīn b. Najm al-Dīn. (1982). *Al-Kāfī fī al-Fiqh*. Amīr al-Muʾminīn Public Library. [In Arabic]

Hamidullah, M. (2001). *Sulūk Bayn al-Milal Dawlat Islāmī* (S. M. Muhaqqiq Dāmād, Trans. & Annotator). Tehran: Markaz Nashr ʿUlūm Islāmī. [In Persian]

Harānī, Ibn Taymiyyah. (2004). *Risālah fī Qitāʾ al-Kuffār*. No place: No publisher. [In Arabic]

Hejazi, M. A. (2015). *The Rights of Prisoners of War*. Tehran: Mizan. [In Persian]

Ḥur ʿĀmili, M. b. H. (1995). *Wasāʾil al-Shīʿah*. Qom: Muʾassasat Āl al-Bayt li-Ihyāʾ al-Turāth. [In Arabic]

Husayni Khamenei, S. A. (2021). *Ajwibah al-Istiftāʾāt, Masʿalah 1048*. Available at:

<https://farsi.khamenei.ir/treatise-content?id=8818/04/1400>. [In Persian]

Husayni Rūhānī, S. M. S. (1992). *Fiqh al-Sādiq*. Qom: Muʾassasat Dār al-Kitāb. [In Arabic]

Ibn Kathir, I. A. (1998). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* (Ed. M. H. Shams al-Din). Beirut: Muhammad ibn Ali Baydun Publications. [In Arabic]

Ibn Qudamah, A. A. (1996). *Al-Mughnī* (Ed. A. M. Halu & A. A. Al-Turki). Qom: Dar Alam al-Kutub. [In Arabic]

Jafari, S. A. (2011). "Analysis of Prohibited Methods and Tools in War from the Perspective of Islam and International Humanitarian Law." [Doctoral Dissertation]. Payam Noor University. [In Persian]

Kulaynī, Abū Jaʿfar Muhammad b. Yaʿqūb. (1986). *Uṣūl al-Kāfī* (4th ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. [In Arabic]

Majlisī, Muhammad Bāqir b. Muhammad Taqī. (1984). *Bihār al-Anwār al-Jāmiʿah li-Dirār, Akhbār al-ʿImmah al-Atḥār*. Tehran: Mūʾassasah al-Wafāʾ. [In Arabic]

- Miṣbāḥ Yazdī, Muhammad Taqī. (2003). *Jang wa Jihād dar Qur'ān*. Qom: Mū'assasah 'Ālī al-'Ulūm. [In Persian]
- Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muṣṭafā. (2004). *Ḥuqūq Bashār-Dūstī Bayn al-Milālī, Rahīyaft-i Islāmī*. Tehran: Markaz Nashr 'Ulūm Islāmī. [In Persian]
- Mūsawī Khomeinī, Sayyid Rūḥallāh. (1989). *Tarjumah Tahrīr al-Wasīlah Imām Khomeinī*. Qom: Mū'assasah Tazmin wa Nashr Āthār Imām Khomeinī. [In Persian]
- Mūsawī Khomeinī, Sayyid Rūḥallāh. (2000). *Tahrīr al-Wasīlah*. Qom: Mū'assasah al-Nashr al-Islāmī. [In Persian]
- Najafī, Muhammad Ḥasan. (2009). *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā' al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Parvin, K., & Zarehshki, M. (2020). "Analysis of the Rights of Prisoners of War from the Perspective of Islam and Muslim Jurists." *Sacred Defense Studies Quarterly*, 6(3), 9-38. [In Persian]
- Parvin, K., & Zarehshki, M. (2021). "A Comparative Study of the Rights of Prisoners of War in Islam and International Law." *Exalted Rights Quarterly*, 7(4), 28-53. In Persian. DOI: <https://doi.org/10.22034/thdad.2022.248878> [In Persian]
- Qarḍāwī, Yūsuf. (2009). *Fiqh al-Jihād*. Qom: Maktabah al-Wahbah. [In Arabic]
- Rashīd Riḍā, M. (2000). *Tafsīr al-Manār*. Qom: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Rashidī, H. (1389 SH). *Barresī-yi Taqabīqī Ḥuqūq Asarā-yi Jangī dar Fiqh Islāmī wa Nizām Ḥuqūqī Bayn al-Milal Kānūnī* [Master's thesis, University of Urmīyah]. Iran Scientific Information Database (Ganj). Available at: <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/623daec910afc5b2b274d969f9e9d263>. [In Arabic]
- Rukābī, Shaykh. (2010). *Al-Jihād fī al-Islām*. Najaf: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir. [In Arabic]
- Rūnūr, M. (2014). *Barresī-yi Fiqhī-yi Kunwānsyūn-ī Jīnīvū Sāī (1949) dar Irtibāṭ bā Ḥuqūq Asīr Jangī* [Master's thesis, University of Qur'ān and Ḥadīth]. Iran Scientific Information Database (Ganj). Available at: <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/09f8d4d342c4d543a8a54dcf2d8ec318>. [In Persian]
- Ṣāliḥī Najafābādī, N. (2007). *Jihād dar Islām*. Tehran: Nī. [In Persian]
- Salīmī, 'Abd al-Ḥakīm. (1392 SH). *Ḥuqūq Bashār-Dūstī dar Islām*, in: *Islām wa Ḥuqūq Bayn al-Milal Bashār-Dūstī*, Collective of Authors, Center for Comparative Studies of Islam and International Humanitarian Law, Tehran: Mīzān. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (1984). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Nashr Daftar Intishārāt Islāmī. [In Persian]
- Taqizadeh Akbari, A. (2007). *Laws and Regulations of War and Peace in Islam*. Qom: Zamzam Hedayat. [In Persian]
- Ṭūsī, M. b. Ḥasan. (1979). *Al-Nahāyah fī Majarrad al-Fiqh wa al-Fatāwā*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]
- Wāqidī, Muhammad b. Sa'd. (1993). *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār Beirut al-Ṭibā'ah wa al-Nashr. [In Arabic]
- Zāhilī, W. (1998). *Āthār al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī*. Qom: Dār al-Fikr. [In Arabic]

How to cite:

Zeresghi, M. (2025). An Analysis of War and the Rights of Prisoners of War from the Perspective of Islam in Light of Quranic Verses. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (4), 1 -24. doi:0.22034/jksl.2024.388949.1193