

ضابطه حقوقی اسیر مجروح از منظر حقوق بشر دوستانه اسلامی

مهدی معظمی گودرزی^۱ | محمدجعفر صادق پور^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران. رایانامه:

m.moazamigoudarzi@abru.ac.ir

۲. استادیار، گروه فقه و حقوق، دانشگاه شهر کرد، شهر کرد، ایران. رایانامه: Mohammad.sadeghpour@sku.ac.ir

چکیده

حمایت زیادی در معاهدات حقوق بشر دوستانه خصوصاً کنوانسیون سوم ژنو، از اسیر جنگی شده که در ضمن مقررات متعدد آمده است، اما تحت عنوان «اسیر مجروح» نیامده است. با توجه به وجود این مقررات در نظام بین الملل، ضرورت دارد تا این مقررات نسبت به اسیر مجروح، در فقه اسلامی تبیین گردد، چراکه در منابع شرعی و متون فقهی، اسیر مجروح به مثابه گونه خاصی از اسرا به رسمیت شناخته شده و احکام اختصاصی برای وی بیان شده است. بر مبنای آرای فقیهان امامیه می توان اسیران مجروح را بر دو نوع مختلف دانست: نخست افرادی که حین درگیری به اسارت درآمده اند و قسم دوم، اشخاصی که پس از درگیری به اسارت گرفته شده اند. موضوعی با این اهمیت تاکنون توسط پژوهشگران عرصه فقه و حقوق به صورت مستقل و مبسوط مورد توجه قرار نگرفته است. در همین راستا، در این پژوهش، ضمن بهره گیری از منابع کتابخانه ای، با اتخاذ رویکردی توصیفی - تحلیلی، به تشریح این موضوع پرداخته شده است. در نوشتار پیش رو این نتیجه حاصل آمد که گرچه میان فقها در خصوص حکم اسیر مجروح و گونه های آن اختلاف نظر وجود دارد، اما نظریه مطابق مبانی شرعی در این زمینه حکم به آزادسازی چنین اسیری است. در عین حال، این حکم منوط به شرایط و ویژگی هایی است که در این نوشتار به مهم ترین آن ها پرداخته شده است.

کلیدواژه ها: اسیر، آزادسازی، مجروح، مخاصمه.

حقوق بشردوستانه استفاده از زور را در مخاصمات مسلحانه با دو قید مهم محدود کرده است: نخست به وسیله محدود کردن خشونت تا حدی که صرفاً برای رسیدن به اهداف جنگی لازم باشد. و دوم از کسانی که به طور مستقیم در درگیرها شرکت ندارند، حراست می‌کند. در حقیقت حقوق بشر دوستانه در حالت نخست، به ممنوعیت آن دسته از تسلیحات و شیوه‌های جنگی که بیش از حد خطرناک باشند، پرداخته است. این ممنوعیت‌ها ممکن است سلاح‌های خاصی را شامل گردد مثل سلاح‌های سمی؛ یا اعمال و شیوه‌های خاصی را ممنوع کند مثل نیرنگ زدن. حقوق بشردوستانه در حالت دوم از طریق دستورات آمرانه و برقراری ممنوعیت‌های شدید، اقدام به حمایت از «افراد مورد حمایت» می‌کند یعنی افرادی که قربانیان بالقوه یا بالفعل مخاصمات مسلحانه هستند. این افراد شامل کسانی می‌شوند که یا قبلاً در جنگ شرکت داشته‌اند اما حال به دلایل مختلف از صحنه نبرد خارج شده‌اند و یا هرگز در صحنه نبرد حضور پیدا نکرده‌اند. این افراد شامل رزمندگان زخمی و بیمار، رزمندگان که سلاح‌های خود را زمین گذاشته‌اند، رزمندگانی که دستگیر شده‌اند و در وضعیت اسیر جنگی قرار گرفته‌اند و همچنین غیر نظامیان می‌گردند (کلوب رابرت و هاید ریچارد، ۱۳۶۴، ص ۲۶).

یکی از مباحث مهم در حقوق بشردوستانه، چه در حقوق بشردوستانه اسلامی و حقوق بشردوستانه از منظر حقوق بین الملل، حمایت از اسیران جنگی می‌باشد که در دسته دوم از مباحث حقوق بشردوستانه قرار می‌گیرد. در هر دو نظام حقوقی، حقوق و تکالیفی برای حمایت از اسیر مقرر شده است به طوری که حتی در حقوق بین الملل معاصر کنوانسیون خاصی برای حمایت از اسیر وجود دارد که معروف به کنوانسیون سوم ژنو یا کنوانسیون رفتار با اسیران جنگی^۱ می‌باشد. در این کنوانسیون، حقوق مختلفی در قالب قواعد کلی (مواد ۱۲-۱۶) و نیز در قالب قواعد جزئی‌تر برای اسرای جنگی وضع شده است. مهمترین سرفصل‌های مربوط به حقوق اسراء در این کنوانسیون عبارتند از: ۱- قواعد مربوط به آغاز دستگیری (ماده ۱۷) ۲- انتقال اسیران جنگی از منطقه عملیاتی (مواد ۱۹-۲۰) ۳- نگهداری و شرایط معیشتی (مواد ۲۱-۴۸) ۴- کار اسیران جنگی (۴۹-۵۷) ۵- منابع مالی اسیران جنگی (۵۸-۶۸) ۶- روابط اسیران جنگی با خارج (۶۹-۷۷) ۷- روابط میان اسیران جنگی و مقامات رسمی (۷۸-۱۰۸) ۸- پایان اسارت (۱۰۹-۱۲۱). علاوه بر آن، پروتکل الحاقی اول ۱۹۷۷ نیز در ماده ۱۰ بر همین حمایت‌ها تاکید دارد.

بنابراین درست است که در معاهدات ژنو اصطلاح خاص «اسیر مجروح» به عنوان یک دسته بندی مستقل به کار نرفته است، اما مجموعه ای از مقررات عام و خاص درباره مجروحان و نیز اسیران جنگی، حمایت از این گروه را پوشش می‌دهد.

در مقابل، در فقه امامیه نیز مقررات و ضوابط مختلفی را در مورد اسیر جنگی بیان داشته است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بی تردید این احکام می‌تواند بیانگر نوع نگرش فقیهان امامیه به اسیر مجروح باشد. از همین رو، ضروری به نظر می‌رسد موضع فقه امامیه در این باره مورد ارزیابی و بررسی قرار گیرد تا علاوه بر تبیین زوایای این موضع، چگونگی

1. Geneva convention III relative to the Treatment of Prisoners of War (adopted 12 August 1949, entered into force 21 October 1950).

برخورد با اسیر مجروح در نظام فقهی و حقوقی اسلام روشن شود و بدین وسیله مبنایی برای تقنین مقررات قانونی اعم از قوانین داخلی و بین‌المللی فراهم آید.

گفتنی است که علیرغم اهمیت موضوع فوق اما تا کنون این موضوع در قالب پژوهشی مستقل مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته است و پژوهشندگان عمدتاً در حوزه کلی حکم اسیر جنگی در فقه اسلامی قلم زده‌اند و در زمینه اسیری که مجروح است، نگاشته‌ای به رشته تحریر درنیاورده‌اند. چنانکه در مقاله «تحلیل انتقادی دلایل فقیهان بر قتل، بردگی، من و فداء اسیر جنگی» از جواد ایروانی و دیگران، و همچنین مقاله «تحلیل حقوق اسیران جنگی از منظر اسلام و فقهای مسلمان» و «واکاوی تطبیقی حقوق اسیران جنگی در اسلام و حقوق بین‌الملل» که هر دو از محمد زرشکی و دیگران می‌باشند، اساساً به مسأله اسیر مجروح توجهی نشده است.

به هر روی، برای تبیین دقیق موضع فقه امامیه در قبال اسیر مجروح مباحث این نوشتار در دو محور اصلی ارائه خواهد شد: محور نخست حکم فقهی مجروحی که حین مخاصمه اسیر شده و محور دوم حکم فقهی مجروحی که بعد از مخاصمه اسیر شده است. اما پیش از پرداختن به این مباحث شایان ذکر است که مراد از اسیر در این نوشتار، اسیر مجروح کافر و به عبارت دیگر متخاصم با اسلام است. بدیهی است که حکم فقهی اسیر مسلمان تخصصاً از گستره این پژوهش خارج است.

۱- اسیر حین مخاصمه

مراد از اسیر حین مخاصمه، اسیر مجروحی است که دارای دو ویژگی زیر باشد: نخست اینکه در هنگامی که مخاصمه و درگیری پابرجاست و خاتمه نیافته، اسیر شود؛ و دوم اینکه در هنگام اسارت مجروح باشد و این جراحت هم به شکلی باشد که وی را از راه رفتن عاجز سازد. بر این اساس، رزمنده‌ای که قبل از جنگ و یا پس از جنگ اسیر شود، تحت این مبحث نمی‌گنجد. همچنین رزمنده‌ای که حین جنگ اسیر شده اما در زمان اسارت مجروح نیست و یا اینکه جراحتش بسیار سطحی است، مشمول احکامی که در این بخش بیان خواهند شد، نمی‌شود.

شایان ذکر است، کودکان و زنان که در مباحث جهاد همواره با نگاهی سهل‌گیرانه‌تر به آنها نگریسته می‌شود نیز از گستره این پژوهش خارج هستند و موضوع در این نوشتار صرفاً رزمنده ذکوری است که بالغ و عاقل است.

۱-۱- آراء فقها پیرامون اسیر حین مخاصمه

از آنجایی که فقیهان پیرامون رزمنده‌ای که حین جنگ و مخاصمه اسیر شده و در زمان اسارت هم دارای جراحتی است که وی را از راه رفتن عاجز ساخته، دو دیدگاه مختلف بیان داشته‌اند، شایسته است این دیدگاه‌ها به طور مجزا مورد توجه قرار گیرند که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

۱-۱-۱- جواز قتل

نخستین دیدگاهی که از سوی فقها در خصوص اسیر حین مخاصمه مطرح شده این است که گرچه کشتن چنین اسیری واجب نیست اما می‌توان وی را به قتل رسانید. این دیدگاه که در این نوشتار تحت عنوان نظریه جواز قتل مطرح شده، از سوی برخی از فقیهان سرشناس همچون محقق حلی و علامه حلی مطرح شده است (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص

۲۸۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۶۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۹۰؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۶۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۴۷؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، صص ۱۲۹-۱۳۰).

نکته قابل تأمل در این نظریه این است که محقق حلی و علامه حلی در بیان دیدگاه خویش از عبارت «لم یجب» استفاده کرده‌اند. به عنوان مثال محقق حلی در این باره می‌نویسد:

«لو عجز الأسیر عن المشی لم یجب قتله لأنه لا یدری ما حکم الامام فیه: اگر اسیر از راه رفتن ناتوان شد، قتل او واجب نیست به خاطر اینکه حکم امام راجع به او مشخص نیست. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۹)

در اینکه مراد از «لم یجب» در این عبارت دقیقاً چیست و اینکه آیا در این عبارت صرفاً نفی وجوب شده و یا نفی جواز، اختلاف است. برخی از فقها معتقدند که مراد از این عبارت نفی وجوب قتل است و لذا بدیهی است که از این عبارت نفی جواز قتل نتیجه گرفته نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۱۰۴). اگر این تلقی از ظاهر عبارت پذیرفته شود، محقق حلی و علامه حلی که با عبارت «لم یجب» به بیان حکم اسیر حین مخاصمه پرداخته‌اند، مخالفت خود با وجوب قتل وی را بیان داشته‌اند اما هیچ مخالفتی با جواز قتل او ابراز نکرده‌اند و لذا حکم جواز قتل پابرجاست.

۲-۱-۱-۱-۲- عدم جواز قتل و حکم به آزادی

در مقابل دیدگاه فوق که بیانگر جواز قتل اسیر بود، اغلب فقیهان بر عدم جواز قتل اسیر مجروح فتوا داده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۳۹۶؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۱۷؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۲؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۶؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۸۳؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۹۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۱؛ شهید ثانی، ۱۴۲۲، ص ۳۰۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۹، ص ۴۶۵؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۴۶۵). نکته قابل توجه در خصوص دیدگاه حاضر این است که برخی معتقدان به این دیدگاه حتی عبارت «لم یجب» در کلام محقق و علامه حلی را هم گرای با این نظریه تفسیر کرده‌اند و معتقدند این دو فقیه نیز اساساً به جایز بودن قتل اسیر مجروح پایبند نبوده‌اند و ایشان در صدد نفی جواز قتل بوده‌اند؛ منتها با آوردن تعبیر عام (عدم وجوب)، خاص (حرمت) را اراده کرده‌اند (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۹۸). پرسشی که در خصوص این دیدگاه قابل طرح است ناظر بر تعیین تکلیف اسیر فوق الذکر می‌باشد؛ بدین بیان که وقتی وفق نظر مشهور فقها کشتن رزمنده مجروحی که حین مخاصمه اسیر شده، جایز نیست، سؤال این است که در چنین وضعیتی، آیا آزادسازی این اسیر واجب است یا اینکه با وجود جراحت، در اسارت باقی می‌ماند؟ گر چه شهید اول در دروس حکم به آزادسازی چنین اسیری را به شیخ طوسی منتسب کرده و به گونه‌ای اظهار نظر کرده که گویی خود در این حکم تردیداتی دارد (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۲، صص ۳۷-۳۶) اما اغلب فقیهان امامیه به طور قاطع فتوا به لزوم آزادسازی این نوع اسیر داده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۱۰۴؛ عراقی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۲۸).

۲-۱-۲- ارزیابی آراء فقها پیرامون حکم اسیر حین مخاصمه

برای ارزیابی آراء فقها پیرامون حکم اسیری که در حین مخاصمه و جنگ اسیر شده است، شایسته است که در دو محور مختلف زیر به تحلیل مباحث پرداخته شود:

۱-۲-۱- ارزیابی نظریه جواز قتل

حاصل دقت و تأمل در نظریه جواز قتل را می‌توان ضمن نکات زیر ارائه نمود:

یکم. واقعیت این است که گاه تعبیر «یجب» در لسان فقها در معنای لغوی خود استعمال می‌شود و نه در معنای شرعی خود که ناظر بر وجوب شرعی است. اگر محقق حلی و علامه حلی معنای لغوی «یجب» را اراده کرده‌اند که عبارت است از «ثبوت» (ابن اثیر، بی تا، ج ۵، ص ۱۵۲) معنای کلام این دو فقیه این خواهد بود که قتل اسیر مجروح ثابت نیست و این به معنای عدم جواز قتل خواهد بود. بسیاری از فقها نیز همین برداشت را از تعبیر معهود داشته‌اند؛ به مثل، شهید ثانی در مسالک ذیل عبارت محقق حلی در شرایع می‌نویسد: «حق عبارت این است که مراد نفی جواز باشد نه نفی وجوب.» (شهید ثانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۱) یا محقق کرکی در جامع المقاصد در ذیل عبارت علامه حلی در قواعد می‌نویسد: «شایسته است که مراد از نفی وجوب، نفی جواز باشد؛ بنابراین به وسیله عام، خاص (حرمت) را اراده کرده است.» (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۹۸). محقق اردبیلی دلیل خویش مبنی بر برداشت «عدم جواز» از تعبیر «لم یجب» در کلام فاضلین را اینگونه بیان می‌دارد:

«از آنجایی که قتل کافر اسیر مطلقاً برای غیرامام جایز نیست، ممکن است این احتمال داده شود که قتل وی در صورتی که توان راه رفتن و حاضر شدن نزد امام را نداشته باشد، می‌تواند واجب باشد، مصنف نیز برای رد این احتمال تصریح کرده که "قتل کافر واجب نیست" در حالی که مصنف خود اعتقاد دارد قتل وی جایز نمی‌باشد.» (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۴۶۵).

چنانکه پیداست به اعتقاد محقق اردبیلی، فاضلین در راستای دفع توهم وجوب قتل، تعبیر به عدم وجوب کرده‌اند و اساساً در مقام بیان عدم جواز نبوده‌اند. به هر روی، حتی اگر بتوان از تعبیر «لم یجب» در کلام فاضلین، جواز قتل را نیز استفاده کرد، باز هم آنچه تعیین‌کننده خواهد بود، مبانی و مستندات نظریات فقهی است و نه قائلین آنها.

دوم. از برخی نصوص شرعی چنین استنباط می‌شود که قتل اسیر مجروح جایز است. این روایات مجموعاً سه روایت هستند که دو روایت از علی بن جعفر می‌باشد و روایت سومی را نعمان بن محمد در کتاب دعائم ذکر کرده است. این روایات عبارتند از:

أ) علی بن جعفر از برادرش (امام موسی کاظم علیه السلام) روایت می‌کند و می‌گوید: «سوال پرسیدم در مورد شخصی که عبد مشرکی را خریداری می‌کند در حالی که او در سرزمین مشرکین می‌باشد - عبد می‌گوید نمی‌توانم راه بروم - و مسلمانان می‌ترسند که عبد ملحق به دشمن شود - آیا قتل عبد جایز است؟ امام علیه السلام فرمودند: زمانی که می‌ترسد به مشرکین، آن عبد را بکشد.» (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۲۶۴؛ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۷۳)

ب) **روایت دوم:** علی ابن جعفر می گوید از امام موسی کاظم علیه السلام سوال پرسیدم در مورد شخص مسلمانی که عبد مشرکی را خریداری می کند در حالی که او در سرزمین شرک به سر می برد؛ عبد می گوید نمی توانم راه بروم و شخص مسلمان از اینکه عبد ملحق به قوم (دشمن) شود می ترسد؛ آیا کشتن آن عبد حلال است؟ امام علیه السلام فرمودند: هنگامی که آن شخص مسلمان می ترسد که او به قومش یعنی دشمن ملحق شود، کشتن او جایز است. (علی بن جعفر، ۱۴۰۹، ص ۱۷۸)

ت) نعمان بن محمد در کتاب دعائم از امام صادق (ع) روایت کرده است درباره مردی از مسلمانان که در سرزمین جنگ، مشرکی را خرید که او را به مملکت اسلامی منتقل کند، ولی آن غلام توان راه رفتن نداشت وسیله ای هم که بتواند او را سوار بر آن کند پیدا نکرد و ترسید که اگر رهایش کند به مشرکان پیوندد، باید چه کار کند؟ فرمود: او را بکشد، و رهایش نکند، همچنین سزاوار است غنایمی را که مسلمین قادر نیستند به سرزمین اسلامی بیاورند، چه پیش از قسمت و چه بعد از آن، نابود کنند. (نعمان بن محمد، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۸۳)

سوم. پیرامون سند روایات فوق اشکالاتی وجود دارد. توضیح آنکه دو روایت نخست از علی بن جعفر می باشند. وی برادر امام موسی کاظم علیه السلام بوده و از سوی رجالیون ثقه و جلیل قدر معرفی شده است (شیخ طوسی، بی تا، ۸۷). وی کتبی در مسائل حلال و حرام دارد که به صورت سؤال از برادرش امام موسی کاظم علیه السلام پرسیده است که به کتاب مسائل علی بن جعفر معروف بوده (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۵۲) و یکی از کتب چهارصد گانه معتبر شیعه به شمار می آمده و روایاتی از این کتاب در قرب الاسناد حمیری و سپس در کتب کافی و فقیه و تهذیب و استبصار و دیگر کتب حدیثی نقل شده است. با این وجود، مشکل اصلی این است که ثابت نشده آنچه امروزه با نام مسائل علی بن جعفر در دسترس است و حرعاملی از آن نقل روایت کرده و متن کامل آن در جلد دهم بحار الانوار درج شده، همان کتاب معروف مسائل علی بن جعفر باشد (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱۱، ص ۴۰۶۷). از همین رو، فقهاء به روایات موجود در این کتاب عمل نمی کنند مگر اینکه در صورتی توسط کلینی، صدوق، شیخ طوسی و حمیری نقل شده باشند و دارای شرایط لازم جهت استناد باشند. از همین زاویه، روایت دوم که تنها در کتاب امروزی «مسائل علی بن جعفر» آمده به جهت سندی قابلیت استناد ندارد؛ زیرا اصالت کتاب مذکور در هاله ای از ابهام است.

چهارم. روایت نخستی که در بالا ذکر شد، علاوه بر کتاب امروزی «مسائل علی بن جعفر»، در قرب الاسناد حمیری هم ذکر شده است. بر این اساس، تنها منبع این روایت کتاب مسائل علی بن جعفر نیست تا به این واسطه مخدوش دانسته شود. با این وجود مشکلی که در سند این روایت وجود دارد این است که روایت مذکور مرسله است و علاوه بر مشکل ارسال، اغلب فقیهان امامیه از عمل و استناد به این روایت رویگردان شده اند و این اعراض در کنار ضعف ناشی از ارسال مانع صحت تمسک به آن است.

پنجم. روایت سومی که توسط نعمان بن محمد مغربی در کتاب دعائم الاسلام نقل شده نیز به لحاظ سندی ضعیف است؛ چرا که این روایت نیز مبتلای به ارسال است، زیرا سلسله سند را در این روایت ذکر نکرده است. بر فرض که روایت صحیح هم تلقی شود، اما اعراض فقهاء از این روایت نیز موجب می شود اتکا به آن با مانع روبرو باشد؛ چراکه همانطور که ملاحظه شد، احدی از فقهاء به مضمون این روایت فتوای نداده اند.

ششم. فارغ از اشکالات سندی که بیان شد، این روایات به جهت دلالتی نیز قابلیت استناد ندارند. زیرا موضوع آنها اولاً: عمدتاً خرید غلام است (جز روایت سوم)، نه به اسارت در آوردن رزمنده کافر؛ ثانیاً: محل معامله، صرفاً دارالحرب و سرزمین دشمن است؛ ثالثاً: عبد مذکور توان راه رفتن ندارد نه اینکه لزوماً زخمی باشد؛ از همین رو، فرضی که عبد بیمار است یا به جهت پیری توان راه رفتن را ندارد نیز دربرمی گیرد و اعم از وضعیتی است که وی زخمی باشد. رابعاً: روایت سوم که صرفاً ناظر بر اسیر است نه خرید عبد، حکم قتل را منوط به شرایطی از جمله خوف الحاق اسیر به سپاه کفر نموده است. در واقع، این روایت بیانگر شرایطی ویژه است که اگر اسیر مجروح آزاد شود، قوای دشمن تجدید خواهد شد و نهایتاً منجر به تضعیف لشکر اسلام می گردد. این در حالی است که مبحث حاضر فارغ از این وضعیت خاص، حکم اسیر مجروح را پی می گیرد. علاوه بر آنچه گفته شد، اشکالات سندی که در این روایات وجود دارد، خود مانع بزرگی است که چشم پوشی از آن به سهولت ممکن نیست. مبتنی بر آنچه بیان شد، هیچ دلیلی بر وجوب قتل اسیر مجروح حین مخاصمه وجود ندارد.

۲-۲-۱- ارزیابی نظریه عدم جواز قتل و حکم به آزادی

دومین دیدگاهی که در خصوص اسیر حین مخاصمه از سوی مشهور فقها مطرح شده این است که قتل وی جایز نیست بلکه وی آزاد خواهد شد. برای ارزیابی بهتر این دیدگاه لازم است که در دو محور به آن پرداخته شود:

۱-۲-۲-۱- مستند عدم جواز قتل

مشهور فقیهان امامیه که قتل رزمنده مجروحی که حین مخاصمه اسیر شده را جایز نمی دانند با تکیه بر روایت ذیل به این نظریه گرویده اند:

«علی بن ابراهیم از پدرش، از قاسم بن محمد از منقری از عیسی بن یونس اوزاعی از زهری از امام سجاد، علی بن الحسین (ع) روایت می کند که آن حضرت فرمود: اگر اسیری را گرفتی و او از راه رفتن عاجز بود و وسیله ای نداشتی که او را با خود حمل نمایی، آزادش کن و او را نکش، چون که نمی دانی حکم امام در مورد او چیست.» (کافی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۲۸)

چنانکه از ظاهر این روایت بخصوص تعبیر فعل نهی «لَا تَقْتُلْهُ» به روشنی مستفاد است، قتل اسیری که توان راه رفتن ندارد، جایز نیست و ممنوع است که مصداق اتم آن اسیری است که به جهت وجود جراحت توان راه رفتن ندارد. با این وجود در خصوص این روایت باید به نکات زیر توجه نمود:

یکم. سند این روایت در تهذیب بدین قرار آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْمُنْقَرِيِّ، عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۵۳) ظاهراً سند تهذیب درست است؛ زیرا منظور از اوزاعی «عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی» که یکی از فقهاء بزرگ عامه در قرن دوم هجری می باشد و عیسی بن یونس که او هم از فقهاء عامه است از اوزاعی نقل روایت می کرده است نه اینکه عیسی بن یونس همان اوزاعی باشد.

دوم. گر چه روایت فوق‌الذکر به جهت دلالتی مشکل خاصی ندارد اما در سند آن علاوه بر اینکه سه شخصیت معروف عامه یعنی عیسی بن یونس، محمد بن عمرو و اوزاعی و زهری وجود دارد که در نزد امامیه قابل اعتماد نیستند (شیری، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۳۷۲۰) دو شخص دیگر وجود دارد که در وثاقت آنها تردید جدی وجود دارد. این دو راوی عبارتند از:

أ) **المنقري:** منظور از المنقري که در سند روایت آمده است، سلیمان بن داود منقري است؛ زیرا این فرد است که قاسم بن محمد از او روایت می‌کند و او از حفص بن غیاث روایت می‌کند (خویی، بی تا، ج ۹، ص ۲۶۹) وی عامی مذهب می‌باشد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۷۴) و در نگاه صاحب‌نظران رجالی، دو دیدگاه نسبت به جایگاه این شخص وجود دارد: وفق دیدگاه نخست وی ضعیف و غیرثقه است (علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۵؛ شیری زنجالی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۷۱۰؛ علامه مجلسی، ۱۴۲۰، ص ۸۹) اما در نظریه دوم، وی ثقه بوده و قابل اعتماد می‌باشد (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۷۴؛ خویی، بی تا، ج ۹، ص ۲۶۹). به نظر می‌رسد دیدگاه دوم صحیح باشد؛ زیرا از یک سو، نجاشی که از قدما رجالیون و اضطبانان است او را توثیق کرده است. و از دیگر سو، مستند تضعیفی که علامه حلی در مورد وی آورده، گفته‌های ابن غضائری بوده که در نزد رجالیون غالباً قابل قبول نیستند و ناشی از دیدگاه‌های تنگ‌نظرانه اعتقادی وی می‌باشند (خویی، بی تا، ج ۹، ص ۲۶۹).

ب) **قاسم بن محمد:** نجاشی او را «القاسم بن محمد القمی» معرفی کرده و دیگران، وی را «الاصهبانی» خوانده‌اند اما ظاهراً هر دو یک نفر می‌باشد (خویی، بی تا، ص ۱۵، ص ۴۷؛ شیری، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۵۸۷۲) که در کتب رجالی به کاسام و یا کاسولا توصیف می‌شود (خویی، بی تا، ج ۱۵، ص ۴۷). ابراهیم بن هاشم از او روایت می‌کند و او از سلیمان بن داود منقري روایت می‌کند (خویی، بی تا، ج ۱۵، ص ۴۷). به هر روی، قاسم بن محمد، نزد همه رجالیون غیرثقه تلقی شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۱۵؛ ابن داود حلی، ۱۳۸۳، ص ۴۹۴؛ علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۸؛ خویی، بی تا، ج ۱۵، صص ۴۶-۴۷).

بنابراین روایت فوق به لحاظ سندی بخصوص با توجه به وجود دو راوی فوق‌الذکر، بسیار ضعیف می‌باشد.

سوم. علیرغم ضعف سندی روایت فوق‌الذکر، با توجه به اینکه مشهور فقهاء به این روایت فتوا داده‌اند و حتی مثل ابن ادریس که عمل به خیر واحد را جایز نمی‌داند نیز به آن عمل کرده (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۲) عمل اصحاب جبران‌کننده ضعف روایت شده (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۱۰۵) و از همین رو، مورد قبول قرار گرفته است. از تعبیر شیخ طوسی در مبسوط به خوبی مستظهر است که مبنای فتوای وی در عدم قتل اسیر مجروح، روایت فوق‌الذکر است زیرا مفاد کلام شیخ دقیقاً منطبق با روایت مذکور است و حتی در برخی تعابیر یکسان است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۳). البته انجبار ضعف سند به واسطه عمل اصحاب، یک امر مبنایی است و اگر مبنای مشهور در جبران مطلق ضعف سند پذیرفته نشود و نظریه مخالف آن یعنی عدم جبران ضعف به واسطه شهرت عملی (خویی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۴۷) پذیرفته شود، نمی‌توان مستندی برای عدم جواز قتل اسیر مجروح یافت. با این حال، این نوشتار بدون ورود به نقد و تحلیل این مبانی (زروندی رحمانی، ۱۳۹۶، ج ۶، صص ۲۷-۹) ضمن همراهی با نظر مشهور، عمل به روایت فوق‌الذکر را بلامانع می‌داند.

چهارم. از روایت فوق این معنا قابل برداشت است که صدور برخی احکام مخصوص امام یا حاکم است و کسی به غیر از امام و حاکم حق اجرای آن حکم را ندارد و ولایت این امر را حاکم و امام به عهده دارد؛ مانند آنچه در خصوص مجازات زانی محصن مطرح است. حکم کشتن اسیر مجروح نیز از همین قسم احکام است و وقتی چنین شخصی به اسارات درمی آید، فرماندهان یا رزمندگان حق کشتن وی را ندارند (ترجینی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۶۵۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۱۰۴؛ عراقی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۲۸). نکته دیگری که در خصوص این روایت قابل توجه است، معطوف بودن آن به اسیری است که توان راه رفتن ندارد؛ نه اینکه لزوماً مجروح باشد. البته اعم بودن مفاد روایت به تنهایی نمی تواند مانع تمسک به آن در جهت اثبات معنای اخص باشد؛ زیرا به هر روی، یکی از موارد ناتوانی در راه رفتن، ناتوانی به واسطه جراحی وارده در زمان نبرد است.

۲-۲-۱- مستند لزوم آزادسازی

پس از اثبات عدم جواز قتل اسیر مجروح، لزوم آزادسازی وی دومین حکمی است که در دیدگاه دومی از قول فقها بیان شد. با عنایت به پذیرش روایت امام سجاد (ع) و پایبندی به مبنای انجبار ضعف سندی با عمل اصحاب، فرازی از این روایت به وضوح بر لزوم آزادسازی اسیر مجروح دلالت دارد. تعبیر «فَأَرْسَلَهُ: آزادش کن» در این روایت ناظر بر همین امر است. پس با این بیان دلالت روایت نسبت به حکم مذکور تام می باشد و تنها مشکل روایت، سند آن بود که در بالا مورد بررسی قرار گرفت.

۲- اسیر پس از مخاصمه

اگر جنگ به پایان برسد و پس از آن رزمنده دشمن به اسارت درآید، در اینکه حکم چنین شخصی که پس از مخاصمه به اسارت درآمده، چیست، میان فقها اختلاف نظر است. اما پیش از پرداختن به تبیین آراء فقها، ذکر دو نکته به عنوان مقدمه این مبحث ضروری است:

نکته اول: در زمینه اسیر پس از مخاصمه، تفاوتی میان اسیر مجروح و غیر آن نیست و حکم مسأله یکسان است. از همین رو، فقها در این فرع اساساً به بحث مجروح بودن اسیر تصریح یا تأکیدی نداشتند و حکم را به طور مطلق بیان داشته اند.

نکته دوم: منظور از اسیر در این فرض، اسیر مردی است که بالغ و عاقل است. لذا حکم زنان چنانکه پیش تر هم تأکید شد از گستره این پژوهش خارج است.

۲-۱- آراء فقها پیرامون اسیر پس از مخاصمه

در مجموع سه دیدگاه فقهی مختلف در زمینه اسیر پس از مخاصمه وجود دارد عبارتند از:

۲-۱-۱- تخییر میان سه حکم

بر اساس دیدگاه نخستی که از سوی فقها بیان شده، حکم اسیر پس از مخاصمه یک حکم بسیط و جزمی نیست، بلکه در چنین وضعیتی امام یا منصوب از سوی امام میان اجرای سه حکم ذیل مخیر است:

- ا) آزاد کردن اسیر در مقابل گرفتن عوض (فداء)
- ب) آزاد کردن اسیر بدون گرفتن عوض (منت نهادن)
- ت) به بردگی گرفتن اسیر

این دیدگاه از سوی مشهور فقهای امامیه مورد پذیرش قرار گرفته است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، صص ۱۹۰-۱۹۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۳۹۴؛ نجفی، ۱۴۰۳، ج ۲۱، صص ۱۲۷-۱۲۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۹۴) و حتی برخی از فقها مدعی شده‌اند که فقیهان امامیه جملگی بر این نظریه هستند (نجفی، ۱۴۰۳، ج ۲۱، صص ۱۲۷-۱۲۸).

۲-۱-۲- تخیر میان چهار حکم

در مقابل نظریه فوق که امام را نسبت به اسیر پس از مخاصمه مخیر میان سه حکم می‌دانست، برخی از فقها این دیدگاه را ارائه نموده‌اند که علاوه بر سه حکم دیگر امام اختیار کشتن چنین اسیری را نیز دارد. بر این پایه می‌توان موارد و گستره اختیار امام در این دیدگاه را اینگونه تصویر نمود:

- ا) آزاد کردن اسیر در مقابل گرفتن عوض (فداء)
- ب) آزاد کردن اسیر بدون گرفتن عوض (منت نهادن)
- ت) به بردگی گرفتن اسیر
- ث) کشتن اسیر

طبرسی در مجمع البیان و قاضی ابن براج در مهذب معتقدان به این دیدگاه هستند (طبرسی، بی تا، ج ۹، ص ۱۴۸؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۱۶-۳۱۷). چنانکه روشن است، این نظریه، با افزودن حکم کشتن به موارد اختیار امام از دیدگاه نخست متمایز شده است و گرنه در سه مورد نخست حکم اختیاری یکسان هستند.

۲-۱-۳- تفصیل در چگونگی تخیر

در خصوص اسیر پس از مخاصمه، دیدگاه سوم از سوی سه تن از فقها یعنی شیخ طوسی در مبسوط، ابن حمزه در الوسیلة و علامه حلی در مختلف الشیعه مطرح شده (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۳؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص ۲۰۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۲۳) که ظاهراً ناظر بر موارد اختیاری است که در دیدگاه نخست طرح شده‌اند؛ با این تفاوت که با توجه به باورهای اعتقادی اسیر، میان موارد اختیار تفصیل قائل شده‌اند. وفق این نظریه برای اسیر پس از مخاصمه دو حالت کلی قابل تصور است:

۲-۱-۳-۱- اسیر کتابی

اگر اسیر پس از مخاصمه از کفار صاحب کتاب آسمانی بود و در نتیجه امکان انعقاد قرارداد ذمه با وی وجود داشته باشد، امام مخیر است که در حق وی یکی از احکام زیر را اجرا نماید:

أ) آزاد کردن اسیر در مقابل گرفتن عوض (فداء)

ب) آزاد کردن اسیر بدون گرفتن عوض (مَنْت نهادن)

ت) به بردگی گرفتن اسیر

۲-۱-۳-۲- اسیر غیر کتابی

اما اگر اسیر پس از مخاصمه از کفار صاحب کتاب آسمانی نبود و در نتیجه امکان انعقاد قرارداد ذمه با وی وجود نداشته باشد، امام تنها میان اجرای دو حکم زیر در حق وی مخیر است:

أ) آزاد کردن اسیر در مقابل گرفتن عوض (فداء)

ب) آزاد کردن اسیر بدون گرفتن عوض (مَنْت نهادن)

شگفتی این نظریه به جهت کاربردی از این قرار است که اگر رزمنده اسیر از کفار غیر کتابی همچون بت پرستان و گاو پرستان باشد، از وضعیت بهتری برخوردار خواهد شد؛ زیرا در هر صورت آزاد خواهد شد؛ خواه با پرداخت عوض و خواه بدون آن و نهایتاً در هیچ صورتی به بردگی گرفته نخواهد شد. این در حالی است که در صورت کتابی بودن وی، ممکن است آزاد نشود و به بردگی گرفته شود.

۲-۲- ارزیابی آراء فقها پیرامون حکم اسیر پس از مخاصمه

دقت و تأمل در مبانی آراء فقهی فوق نتایج زیر را به همراه دارد:

یکم. نظریه اول و دوم فقها از این جهت با یکدیگر متفاوت هستند که در نظریه دوم کشتن اسیر نیز به موارد اختیار امام افزوده شده است. واقعیت این است که برای این افزوده، دلیل معتبری وجود ندارد؛ بلکه چنانکه صاحب جواهر هم تأکید کرده (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۱۲۷) اساساً دلیلی برای آن بیان نشده است. علاوه بر اینکه ادله نظریه نخست که موارد اختیار امام را تنها سه مورد می‌دانند خود دلیل بر عدم صحت این نظریه به شمار می‌روند. بر این پایه، نظریه دوم قابل دفاع نمی‌باشد.

دوم. بررسی منابع شرعی نشان می‌دهد نظریه نخست فقها دارای مستنداتی است که درنگریستن در آنها ضروری است. غیر از اجماع (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۵۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۲۰۳) که به نظر ما به جهت عدم تحقق یا دستکم مدرکی بودن قابلیت استناد ندارد، دو دلیل زیر مهمترین ادله نظریه نخست به شمار می‌روند:

۱) **قرآن کریم:** خداوند متعال در آیه چهارم سوره محمد (ص) می‌فرماید:

«و هنگامی که با کافران (جنایت پیشه) در میدان جنگ روبرو شدید گردنهایشان را بزنید، (و این کار را همچنان ادامه دهید) تا به اندازه کافی دشمن را در هم بکوبید؛ در این هنگام اسیران را محکم ببندید؛ سپس یا بر آنان مَنْت

گذارید (و آزادشان کنید) یا در برابر آزادی از آنان فدیّه [= غرامت] بگیرید؛ (و این وضع باید همچنان ادامه یابد) تا جنگ بار سنگین خود را بر زمین نهد، (آری) برنامه این است! و اگر خدا می‌خواست خودش آنها را مجازات می‌کرد، اما می‌خواهد بعضی از شما را با بعضی دیگر بیازماید؛ و کسانی که در راه خدا کشته شدند، خداوند هرگز اعمالشان را از بین نمی‌برد!»^۲

همانطور که ملاحظه می‌شود، آیه شریفه فوق، تنها دو راه برای برخورد با اسراء پیش‌بینی کرده است: نخست آزاد کردن بدون عوض (منت) و راه دوم، آزاد کردن در قبال عوض یا غرامت (فداء). اما اینکه به بردگی گرفتن اسیر چگونه به این دو مورد افزوده شده، پاسخ در مراجعه به دومین مستند نظریه نخست روشن می‌شود.

۲) روایت طلحه بن زید: طلحه بن زید از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: وقتی جنگ بار خود را بر زمین گذاشت و جای پای جنگجویان محکم شد، هر کس که در آن حال اسیر شود و به دست آنان افتد امام درباره او اختیار دارد: اگر بخواهد بر آنان منت گذارد و رهایشان می‌کند و اگر بخواهد از آنان فدیّه می‌گیرد، و اگر بخواهد آنان را به بردگی می‌گیرد و آنان برده می‌شوند» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۲۲).

این روایت به لحاظ دلالتی تام است اما به جهت سندی ملاحظاتی دارد. مهمترین چالش سندی این روایت، وجود طلحه بن زید در سلسله سند آن است؛ طلحه مطابق با نظر شیخ طوسی در «الفهرست»، عامی مذهب (شیخ طوسی، بی تا، ص ۸۶) و بر اساس نظر وی در کتاب «رجال»، بتری مذهب {گروهی از زیدیه} بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۷، ص ۱۳۸). با این وجود، چنانکه شیخ در الفهرست هم اشاره کرده، علیرغم غیرامامی بودن این راوی، وی مورد اعتماد و وثوق می‌باشد (شیخ طوسی، بی تا، ص ۸۶) و از همین رو، برخی فقها روایات او را «ضعیف کالموثق» دانسته (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۴۶) و برخی دیگر حتی بر قوت روایاتش اذعان داشته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۶، ص ۳۷۴). بر این پایه، به جهت سندی نیز روایت مذکور خالی از اشکال است.

سوم. علیرغم اینکه نص قرآن حکم اسیر را دائر میان آزادسازی با منت یا آزادسازی در مقابل غرامت بیان کرده، اما روایت فوق‌الذکر حکم سومی به آن افزوده که عبارت بود از به بردگی گرفتن. این تقیید و افزوده به جهت مبنایی هیچ مانعی ندارد؛ زیرا وفق دیدگاه مقبول نزد فقیهان و اصولیان امامیه، حتی تخصیص عام قرآنی به واسطه خبر واحد نیز بلااشکال است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۴۱۰) حال آنکه در ما نحن فیه، تخصیصی هم در میان نیست بلکه حکمی در راستای تبیین و توسعه آیه قرآن، به واسطه روایت بیان شده است.

چهارم. نظریاتی که در بخش حکم اسیر پس از مخاصمه بیان شد، ناظر بر اسیر مجروح ارائه نشده‌اند و مستندات بیان شده همچون آیه شریفه و روایت فوق‌الذکر هیچ یک معطوف به اسیر مجروح صادر نشده‌اند. آنچه در این بخش آمده جملگی در خصوص اسیر پس از مخاصمه بدون تقیید به مجروح بودن می‌باشند. از این رو، واقعیت این است که در زمینه

۲. «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِذَا مِنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَنَصَّرَ مِنْهُمْ وَلَكِنَّ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ»

اسیر مجروح پس از مخاصمه، بر خلاف اسیر مجروح حین مخاصمه، نصوص شرعی ساکت بوده و تنها از باب اطلاق ادله می توان اسیر مجروح را به مثابه فردی از اسراء که پس از مخاصمه به اسارت گرفته شده‌اند، مورد حکم قرار داد.

۳- بازنگاهی فقهی به حکم اسیر مجروح

دقت و ژرف‌اندیشی در ادله فقهی نشان می‌دهد رویکرد فقهی در قبال اسیر مجروح می‌تواند اندکی متفاوت‌تر از مطالبی باشد که تا کنون بیان شد. از همین رو، ما معتقدیم هم در خصوص اسیر حین مخاصمه و هم در خصوص اسیر پس از مخاصمه می‌توان دستکم در نوع استدلال‌ها بازاندیشی نمود. توضیح بیشتر در قالب نکات زیر ارائه خواهد شد:

یکم. به اعتقاد ما بر خلاف تلقی عمومی فقها که در خصوص اسیر پس از مخاصمه به آیه چهارم سوره محمد (ص) تمسک جسته‌اند، این آیه در مقام بیان حکم اسیر حین مخاصمه است؛ زیرا در این آیه شریفه تعبیر «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» پس از بیان حکم اسرایبی بیان شده که پس از این وضعیت به اسارت گرفته شده‌اند منتها تکلیف آزادسازی آنان پس از جنگ مشخص خواهد شد. به عبارت دیگر، تکلیف رزمندگان مسلمان به «ضرب الرقاب» و «شدوا الوثاق» هر دو مربوط به زمان پیش از «تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» است. بر این اساس، استناد به این آیه در خصوص اسیر پس از مخاصمه صائب به نظر نمی‌آید.

دوم. روایت طلحه بن زید که پیرامون اسیر پس از مخاصمه به آن استناد شده دارای دو بخش مجزا است که در بخش نخست حکم اسیر حین مخاصمه، با استناد به آیه مجاریبه، کشته شدن یا قطع دست و پا بیان شده و در بخش دوم حکم اسیر پس از مخاصمه، آزادی در قبال عوض، آزادی بدون عوض یا به بردگی کشیدن عنوان شده است. این در حالی است که در آیه چهارم سوره محمد (ص)، حکم اسیر حین مخاصمه، آزادسازی {خواه در قبال عوض، خواه بدون عوض} عنوان شده که در این روایت اساساً مورد حکم قرار نگرفته است. با این همه، آنچه مهم به نظر می‌رسد این است که موضوع این روایت، مطلق اسیر است و اختصاصی به اسیر مجروح ندارد.

سوم. بر پایه قواعد اصولی، اگر حکم خاصی در خصوص اسیر مجروح صادر نشود، اطلاق ادله فوق‌الذکر می‌تواند مبنای اصدار فتوا باشد اما اگر نص خاصی در خصوص اسیر مجروح وارد شده باشد و به عبارتی حکم اسیر مجروح در قالب یک نص خاص بیان شود، عموم و اطلاق ادله مذکور مورد تخصیص و تقیید قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد در خصوص اسیر مجروح می‌توان به روایت «علی بن ابراهیم» استناد جست.

با این وجود، معتقدیم این روایت تنها ناظر بر فرض اسارت حین مخاصمه نیست؛ زیرا به صورت کلی بیان شده: «إِذَا أَخَذْتَ أَسِيرًا، فَعَجَزَ عَنِ الْمَشْيِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۲۸) و در این زمینه که اسیر، حین مخاصمه به اسارت درآمده یا پس از آن، روایت مذکور اطلاق دارد. بر این پایه، دلیلی برای اختصاص دادن این روایت به اسارت حین مخاصمه وجود ندارد و لذا با توجه به فقدان نص در فرض اسیر پس از مخاصمه، روایت فوق در این فرض نیز می‌تواند مبنای عمل قرار گیرد. بنا بر این روایت، حکم قابل اجرا در مورد اسیر مجروح، خواه حین مخاصمه و خواه پس از آن به اسارت گرفته شده باشد، آزادسازی است. اما اینکه آزادسازی در قبال عوض انجام می‌گیرد یا بدون عوض، با عنایت به قرآنی همچون حکم مصرح در آیه چهارم سوره محمد (ص) و روایات وارده، در حیظه اختیار امام و حاکم جامعه اسلامی است.

چهارم. اینکه تلاش شد از اطلاق روایت «علی بن ابراهیم» حکم اسیر بعد از مخاصمه نیز روشن گردد به این جهت بود که در ادبیات فقهی در رابطه با حکم این نوع اسیر مباحثات علمی در گرفته است و در واقع برای پاسخ به پرسش سنتی و متداول فقها در رابطه با حکم اسیر پس از مخاصمه، اطلاق این روایت بیان گردید که نتیجه آن حکم به آزادسازی وی است. اما از یک زاویه دیگر نیز می‌توان به این موضوع نگریست و آن اینکه آنچه تحت عنوان «اسیر پس از مخاصمه» مطرح شده است، یک تأسیس برساخته فقهی است و دقیقاً از همین رو در نصوص شرعی اثری از آن دیده نمی‌شود.

پنجم. در خصوص نتیجه حاصل آمده در این نوشتار توجه به دو نکته تکمیلی ضروری است: نخست اینکه مراد از مجروح در نظریه فوق، هر نوع جراحتی نمی‌تواند باشد؛ به عنوان مثال اگر جراحت در حد ورود یک دامیه بر دست یا صورت شخص است، احکام اسیر مجروح در خصوص چنین شخصی جاری نخواهد شد. مراد از اسیر مجروح با تکیه بر مناط ارائه شده در روایات، اسیری است که به واسطه جراحت وارده، توان راه رفتن ندارد؛ و به اصطلاح جراحت وی به حدی است که او را زمین گیر کرده است. بر این اساس، حکم اسیری که جراحت سطحی دارد، تابع حکم اسراء غیر مجروح است. چنانکه اسیری که به واسطه بیماری توان راه رفتن ندارد نیز همسان با اسیر مجروح تلقی می‌شود. نکته دوم اینکه، حکم آزادسازی اسیر مجروح یک حکم کلی و الزامی برای همه شرایط و وضعیت‌ها نیست. زیرا دستکم در حالتی که ترس الحاق اسیر به سپاه دشمن وجود دارد، آزادسازی با مانع روبروست زیرا عملاً منتهی به تضعیف سپاه اسلام می‌شود.

نتیجه

در کنوانسیون سوم ژنو معروف به کنوانسیون رفتار با اسیران جنگی، حمایت‌های مختلفی از اسیران جنگی پیش‌بینی شده است که راجع به اسیر مجروح هم احکام مختلفی وجود دارد؛ گرچه تحت عنوان مستقل «اسیر مجروح» را ندارد. اما در فقه امامیه پیرامون این گونه خاص از اسراء به صورت اختصاصی مباحث مختلفی طرح و بررسی شده است که ضرورت معرفی آنها در نظام حقوق بین الملل معاصر از دیدگاه اسلامی وجود داشت. اسیران مجروح از منظر فقه بشردوستانه‌ی اسلامی بر دو گونه مختلف هستند: نخست آنانی که حین مخاصمه اسیر می‌شوند و گونه دوم کسانی که پس از پایان مخاصمه به اسارت درمی‌آیند. در خصوص اسیر حین مخاصمه، گرچه برخی فقها فتوا به جواز قتل داده‌اند اما مبتنی بر ادله استوار فقهی، چنین اسیری کشته نمی‌شود بلکه آزاد می‌گردد؛ اما اینکه آزادسازی وی در قابل عوض باشد یا غیر معوض باشد، تصمیم با حاکم اسلامی است. پیرامون اسیر پس از مخاصمه نیز در میان فقها اختلاف نظر وجود دارد که می‌توان نظریات ارائه شده در این زمینه را در قالب سه دیدگاه مختلف ارائه نمود. وجه اشتراک دیدگاه‌های فوق این است که یکی از موارد اختیار حاکم اسلامی در همه این نظریات، آزادسازی اسیر پس از مخاصمه است. ارزیابی آراء مذکور هم نشان می‌دهد، تنها حکم صائب و قابل جریان در خصوص اسیر پس از مخاصمه، همچون اسیر حین مخاصمه، آزادسازی است؛ اما اینکه آزادسازی معوض باشد یا غیر معوض، حاکم اسلامی تصمیم‌گیرنده است.

۱. ابن اثیر، محمد بن مبارک (بی تا)، **النهاية في غريب الحديث**، چاپ اول، قم: موسسه اسماعیلیان .
۲. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح الارشاد الازدهان**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ترحینی عاملی، سید محمد حسن (۱۴۲۷)، **الزبدہ الفقہیہ فی شرح الروضہ الفقہیہ**، چاپ چهارم، قم: دار الفقه للطباعة و النشر.
۴. حلی (محقق حلی) (۱۳۸۸)، **شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، الطبعة الثامنة، تهران: پاسدار اسلام.
۵. حلی ابن ادریس (۱۴۱۰)، **سوائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، چاپ دوم، قم: موسسه نشر اسلامی.
۶. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳)، **مختلف الشیعه**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۲)، **منتہی المطلب فی تحقیق المذهب**، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الاسلامی.
۸. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۰)، **تحریر الاحکام**، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۹. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۴)، **تذکره الفقهاء**، الطبعة الاولى، قم: ناشر، موسسه آل البيت عليهم السلام.
۱۰. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۸۱)، **خلاصه الاقول**، چاپ دوم، نجف: منشورات المطبعة الحیدریه.
۱۱. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳)، **قواعد الاحکام**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۱)، **تبصره المتعلمین فی الاحکام الدین**، چاپ اول، تهران، موسسه چاپ و نشر.
۱۳. حلی، علی بن داود (۱۳۸۳)، **رجال ابن داود**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳)، **قرب الاسناد**، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم (بی تا)، **معجم الرجال الحديث**، قم: مؤسسه الخوئی الإسلامیة.
۱۶. رحمانی زروندی، محمد (۱۳۹۶) مقاله «**قاعده انجبار ضعف سند با عمل مشهور**»، جستارهای فقهی و اصولی، ۳ (۶) ص ۹-۲۸.
۱۷. زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹)، **کتاب تکاح**، چاپ اول، قم: موسسه پژوهشی رای پرداز.
۱۸. طباطبایی سید علی (۱۴۱۸)، **ریاض المسائل**، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، **مجمع البیان فی التفسیر القرآن**، بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. طرابلسی، قاض ابن براج (۱۴۰۶)، **المهذب**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. طوسی ابو جعفر، محمد بن حسن (بی تا)، **الفهرست**، الطبعة الاولى، نجف الاشرف: المكتبة الرضویه.
۲۲. طوسی ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، **المبسوط فی فقه الامامیه**، الطبعة الثالثة، قم: ناشر، المكتبة

المرتضويه.

۲۳. طوسی ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۰)، **النهايه في المجرّد الفقه و الفتاوى**، بيروت: الناشر دار الكتب العربی.

۲۴. طوسی ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷)، **تهذيب الاحكام**، چاپ چهارم، تهران: دار الكتب الاسلاميه.

۲۵. طوسی ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۲۷)، **رجال الطوسی**، چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلام.

۲۶. طوسی محمد بن علی بن حمزه (۱۴۰۸)، **الوسيلة الى نيل الفضيلة**، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت ..مرعشی.

۲۷. عاملی (شهید اول) محمد بن مکی (۱۴۱۷)، **الدروس الشرعيه في فقه الاماميه**، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامي.

۲۸. عاملی (شهید اول) محمد بن مکی (۱۴۱۰)، **لمعة الدمشقيه في الفقه الاماميه**، المطبعة الاولى، بيروت: دار التراث دار الاسلاميه.

۲۹. عاملی (شهید اول) محمد بن مکی (۱۴۱۹)، **فوائد القواعد**، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامي.

۳۰. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۲۲)، **حاشیه للشرايع**، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامي.

۳۱. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳)، **مسالك الافهام في شرح شرايع الاسلام**، چاپ اول، قم: موسسه المعارف الاسلاميه.

۳۲. عاملی (شیخ حر)، شیخ محمد حسین (۱۴۰۹)، **تفصيل وسائل الشيعه الى تحصيل مسائل الشريعه**، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.

۳۳. عراقی، آقا ضياء الدين (۱۴۱۴)، **شرح تبصره المتعلمين**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامي.

۳۴. علی بن جعفر (۱۴۰۹)، **مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها**، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.

۳۵. کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴)، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، چاپ دوم، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.

۳۶. کلوب رابرت و هايد ريچارد، مترجم: سيد حسام الدين لسانی (۱۳۶۴)، **درآمدی بر حقوق مختصات مسلحانه**، چاپ اول، تهران: انتشارات مجمع علمی و فرهنگي مجد.

۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹)، **الكافي**، چاپ اول، قم: دارالحديث للطباعة و النشر.

۳۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۰)، **الوجيزه في الرجال**، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.

۳۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، **مراه العقول في شرح الاخبار آل الرسول**، چاپ دوم، قم: دار الكتب الاسلاميه.

۴۰. مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵)، **دعائم الاسلام**، چاپ دوم، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.

۴۱. موسوی اردبیلی، سيد عبد الكريم (۱۴۲۷)، **فقه الحدود و التعزيرات**، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر لجامعه المفيد رحمه الله.

۴۲. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷)، **رجال النجاشی**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامي.

٤٣. نجفی، محمدحسن (١٤٣٩)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، الطبعة الثالثة، قم: موسسه النشر الاسلامی.

نسخه پبلیش از انتشار