

Slavery in Islam and Responses to Contemporary Criticisms from the Perspective of the Imami and Jihadi Salafi Denominations

Hassan Momen¹
Ali Ahmad Naseh²

(Received on: 2024-05-11; Accepted on: 2024-10-14)

Abstract

Captivity or slavery has been a widespread practice among nearly all nations since ancient times, with the ownership of individuals being considered a legitimate form of property ownership, much like land and water. Given the expansion of Salafi thought and its ideological opposition to the Imami school, examining the perspectives of these two traditions is of great significance. This study aims to explore the concept of slavery in Islam and address contemporary criticisms from the viewpoints of Imami and Salafi thought. The research follows a historical-analytical methodology, utilizing a library-based approach for data collection. The findings indicate that slavery was deeply entrenched in early Islamic society, making its immediate abolition impractical due to various socio-economic barriers. Consequently, Islam adopted a gradual approach to eradicating the institution of slavery. This process began with intellectual and cultural groundwork aimed at combating slavery, followed by significant restrictions on its causes and mechanisms. Ultimately, Islam opened multiple pathways for the emancipation of slaves, thereby improving their social and human status.

Keywords: Slavery, servitude, Islam, contemporary criticisms, Imami school, Jihadi Salafism.

1. PhD student, Department of Theology and Islamic Studies, Comparative Quranic Exegesis, University of Qom, Qom, Iran (corresponding author). Email: hassanemoumin@gmail.com

2. Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Qom, Qom, Iran.
Email: aliahmadnaseh@yahoo.com

بردگی در اسلام و پاسخ به شبهات جدید پیرامون آن از نگاه امامیه و سلفیه جهادی

حسن مومن^۱

علی احمد ناصح^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳]

چکیده

اسارت یا بردگی از رسومی بوده که از قدیم‌الایام تقریباً در میان تمام ملل جهان متداول بوده است و اصولاً تملک افراد مثل تملک زمین و آب، یک نوع مالکیت مشروع محسوب می‌شد. از طرفی با توجه به گسترش تفکر سلفی‌گری و همچنین تقابل تفکرات سلفیه با امامیه، بررسی دیدگاه این دو مکتب از اهمیت بالایی برخوردار است. از این‌رو هدف پژوهش حاضر بررسی بردگی در اسلام و پاسخ به شبهات جدید پیرامون آن از نگاه امامیه و سلفیه است. روش پژوهش، تاریخی و تحلیلی است و مطالب به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. نتایج پژوهش نشان داد که در اوایل اسلام برده‌داری بسیار زیاد بوده و امکان منع یکباره آن وجود نداشته و موانع بسیاری بر سر راه این موضوع وجود داشته است. از این‌رو اسلام اقدام به حذف تدریجی نظام برده‌داری نمود؛ به این صورت که ابتدا به زمینه‌سازی فکری فرهنگی برای مبارزه با برده‌داری پرداخت؛ سپس اسباب و عوامل بردگی را بسیار محدود کرد و آنگاه درهای آزادی را به روی بردگان گشود و راهکارهای فراوانی را برای آزادی بردگان فراهم آورد و این‌گونه به بهبود وضعیت بردگان و جایگاه انسانی و اجتماعی آنها کمک کرد.

واژگان کلیدی: بردگی، برده‌داری، اسلام، شبهات جدید، امامیه، سلفیه جهادی

۱. دانشجوی دکتری گروه آموزشی الهیات و معارف اسلامی، رشته تفسیر تطبیقی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) hassanemoumin@gmail.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران aliahmadnaseh@yahoo.com

مقدمه

اگر برده را به عنوان فردی تعریف کنیم که آزادی شخصی خود را از دست داده یا به مالکیت خصوصی دیگران تبدیل شده است، در این صورت برده داری یا بردگی در طول زمان به این معنا شکل های مختلفی پیدا کرده است. در آغاز، برده داری تقریباً چهار قرن طول کشید و کم کم از مرزهای سنتی فراتر رفت و سپس از قرن پانزدهم، دوران بردگی مدرن آغاز شد. زمانی که این عمل در دنیای جدید ظاهر شد و پس از تهاجم به اروپا، تارسیدن به نیمه دوم قرن هجدهم، دورانی که در آن لغو این تجارت در زمان ها و شرایط مختلف رسماً اعلام شد، مدت ها این عمل ادامه داشت و کاملاً از بین نرفت. دین مبین اسلام از اول ظهورش قوانینی را برای تنظیم و پایان دادن بردگی تعیین کرده که شواهد آن در قرآن کریم و تفاسیر آن دیده می شود.

امامیه از کلمه امام گرفته شده است. کلمه «امام» به معنای هر چیزی (انسانی یا غیر انسانی) است که بتوان به آن اعتماد و تکیه کرد. امام را به این دلیل امام می نامند که مردم از گفتار و کردار او تقلید می کنند، فرقی نمی کند که امام هدایت کننده باشد یا گمراه کننده (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ص ۱۱۸). امامیه در اصطلاح، به یکی از فرقه های اسلامی اطلاق می شود که به خلافت بلا فصل دینی-سیاسی حضرت علی علیه السلام پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معتقدند. بنابراین مهم ترین تفاوت امامیه با دیگر فرق و مذاهب اسلامی همین اعتقاد به امامت به جای خلافت است. طرفداران و مخالفان این مکتب، آن را با نام های دیگری نیز خطاب می کنند؛ از جمله نام های رایج در میان پیروان این مذاهب، کلمه «شیعه» است که عموماً به تمام افرادی اطلاق می شود که به خلافت بلا فصل حضرت علی علیه السلام برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معتقدند (کاشف الغطا، ۱۴۱۳ق: ص ۶۳).

سلفیه در لغت‌نامه از ریشه «سلف» و به معنای «پیشین» آمده و مصدر آن «پیشی گرفتن» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ص ۲۰۶۸). ابن فارس نیز سلف را به عنوان «اصلی» معرفی کرده که نشانگر برتری و تقدم است. او کسانی را که در گذشته وجود داشته‌اند، سلف می‌نامد (ابن فارس، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۹۵). کلمه سلف در لغت‌نامه‌های دیگر نیز آمده و وجه اشتراک همه آنها این است که سلف به معنای گذشته و پیشین آمده؛ همچنین کسانی را شامل می‌شود که خود را پیرو شخص یا سنت گذشته می‌دانند. از نظر اصطلاح و کاربرد آن امروزه، سلفیه یکی از مکاتب فکری جهان اسلام است که افکار و عقاید خود را تابع سلف صالح یعنی اصحاب و تابعین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌دانند. ابن تیمیه اولین کسی بود که کلمه سلف را به معنای جدید به کار برد؛ به گونه‌ای که پیش از او هیچ‌کس چنین معنایی را برای سلف به کار نبرده بود؛ از این رو می‌توان افکار و سخنان او را آغاز و منشأ سلفیه دانست (حاتمی کن‌کبود، ۱۳۹۸: ص ۲۹-۳۰).

هدف اصلی این مقاله این است که نشان دهد برده‌داری چگونه اثرات خود را برای قرن‌های متمادی بر جای گذاشته است و دخالت اسلام در این موضوع چگونه بوده است. روش پژوهش حاضر، تاریخی و تحلیلی است. بنابراین مسئله اصلی این تحقیق عبارت است از: بررسی دیدگاه مفسران و اندیشمندان امامیه و سلفیه، ذیل آیات مربوط به بردگی برای به دست آوردن دیدگاه‌های آنان پیرامون موضوع و یافتن پاسخ‌های آنان به شبهات مربوط به این بحث.

بردگی

اسارت، برده‌شدن، اسیری، غلامی، بندگی و اسیری از رسومی بوده که از قدیم بین تقریباً تمام ملل جهان متداول بود و نه تنها اقوامی که به کشاورزی اشتغال داشتند از بردگان

استفاده می کردند؛ بلکه آنهایی هم که به بیابان گردی و زندگی ایلی روزگار می گذرانیدند، از بردگان استفاده می کردند. اصولاً تملک افراد مثل تملک زمین و آب، یک نوع مالکیت مشروع محسوب می شد.

پدیده برده داری و خرید و فروش برده هم زمان با پیدایش حس خود دوستی و مالکیت خصوصی به وجود آمده است. قبل از شکل گیری پدیده برده داری، به علت وجود امکانات کافی و زائد بر نیاز مردم، زمین و شکار حیوانات به اندازه کافی وجود داشت و جنگ و اختلافی هم نبود. به خودی خود این موضوع، مولود حس تملک (خود دوستی) و مالکیت خصوصی و نتیجه جرم و جنایت بوده است که انسان های اولیه از گوشت هم نوعان خود ارتزاق می کردند. آنها به مرور زمان متوجه صرفه اقتصادی و پیشرفت تکاملی و اخلاقی آن شدند و بنده را زنده، اسیر می کردند. در نتیجه، بردگی به عنوان ارزش شروع شده است، نه ضد ارزش (دورانت، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۳۲-۳۳).

بردگی از روزگار بسیار کهن و قرن ها پیش از میلاد در میان اقوام و ملل پیشین رایج بوده و افراد، گروه ها و حتی حکومت ها، افراد یا اقوام دیگر را به بردگی می گرفتند و آنها را خرید و فروش می کردند یا در کارهای خدماتی و دشوار به کار می گرفتند. افزون بر این، بردگی در قوانین و شرایع پیشین مانند قانون حمورابی، مانو، شریعت یهود، مسیحیت و... نیز به رسمیت شناخته شده (رشید رضا، بی تا: ج ۱۱، ص ۲۲۸؛ مطهری، ۱۳۹۹: ص ۲۱) و دستورات و احکامی در مورد بردگان در این قوانین صادر گردیده است.

بردگی حتی قبل از تاریخ هم در بین النهرین و مصر متداول بوده است. در یونان قدیم قسمت عمده اهالی شهرنشین به صورت بردگان زندگی می کردند. در زمان رومی ها یک نوع بردگی متداول شد که آن را بردگی مزرعه می نامیدند. از این نوع بردگان فقط در کارهای کشاورزی استفاده می شد؛ علاوه بر اینها بردگان شخصی و خانگی نیز در شهرهای روم فراوان بودند.

در قرون وسطی بردگی در کشورهای اروپایی و آسیایی متداول بوده؛ ولی از تعداد بردگان و شدت عمل با آنها کاسته شده بود. کشف سرزمین‌های جدید آمریکا و پی‌بردن به اینکه سیاه‌پوستان آفریقایی می‌توانند در آب و هوای گرم قسمت‌های جنوبی آمریکا و در مزارع وسیع کار کنند، رونقی به تجارت برده داد و این بازرگانی به صورت وسیع و دنیاگیری درآمد. اولین بار در سال ۱۶۱۹ میلادی سیاه‌پوستانی از آفریقا به صورت برده به آمریکا برده شدند و بیشتر در مزارع ایالات جنوبی کشورهای ایالات متحده آمریکا به کار گماشته شدند. در ایالات شمالی عده آنان زیاد نبود و خرید و فروش برده در آنجا ریشه پیدا نکرد.

افلاطون و ارسطو از فلاسفه بزرگ یونان، اصل بردگی را معقول و حتی آن را از ضروریات هر جامعه می‌دانستند. افلاطون به پیروی از استادش، سقراط، تساوی بردگان و افراد آزاد را امری افراطی در آزادی برمی‌شمرد و در کتاب جمهوری می‌گوید: «ای دوست، منتها درجه افراط در آزادی اینجاست، در چنین حکومتی غلام و کنیز زرخیز از حیث آزادی چیزی از صاحب خود که آنها را با پول خریده‌اند، کم ندارد» (افلاطون، ۱۳۳۵: ص ۴۹۰). به گفته موریس لانژه، روحیه فیلسوف اجازه نمی‌دهد بردگان از جهت جیره خوراکی با هم‌شهریان خود هم‌تراز باشند و لازم است برای بردگان جیره کمتری لحاظ شود (لانژه، ۱۳۴۳: ص ۵۵). به گزارش ویل دورانت در تاریخ فلسفه، ارسطو بر این عقیده بوده است که بنده در دست مولای خود همانند بدن در برابر قوه مفکره است و همچنان که بدن باید از ذهن و قوای فکری پیروی کند، بنده نیز ملزم به اطاعت از مالکش است (دورانت، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۱۱۹). از دیدگاه او، بردگی یک امر طبیعی است؛ بدین معنا که عده‌ای باید فرمانروایی کنند و عده‌ای دیگر فرمانبری؛ چرا که این طور خلق شده‌اند (تفضلی، ۱۳۷۲: ص ۲۵).

درباره فلسفه برده‌داری، برخی دیگر مانند افلاطون معتقدند که از لحاظ عقل و قدرت تفکر، برخی از مردم پایین‌تر از بعضی دیگر هستند؛ از این رو، افلاطون استرقاق یونانیان را

تجویز نمی‌کرد؛ ولی برای یونانیان به اسارت گرفتن غیریونانی را مجاز می‌دانست (دورانت، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۱۰۳). این نوع تفکر همان تبعیض نژادی و برتر دانستن یک نژاد بر نژاد دیگر و تفکری ناصواب است.

بنابراین تفکر عقلایی در آن زمان به گونه‌ای بوده که تفاوت طبقاتی و حقوقی میان بردگان و افراد آزاد، امری منطقی و لازم بوده است و مانند این عصر حکمی غیر اخلاقی و غیر عقلانی محسوب نمی‌شده است. فلاسفه بعد از آنها، یعنی رواقیون، تفکر معتدل تری ارائه کردند که از جمله آنان «الکید اماس» سوفسطایی بود که در شهرهای یونان می‌گشت و عقاید «روسو»^۱ را تبلیغ می‌کرد که: «خداوند همه مردمان را آزاد به جهان فرستاده و طبیعت نیز کسی را بنده نساخته است» (دورانت، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۳۱۰).

در قرآن از برده، با واژگانی چون «عبد، أمة، رقیق، رقبة» یاد شده است. واژه «عبد»، خلاف «حر» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ص ۲۷۰) و مترادف «مملوک» گزارش شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۸، ص ۱۲) که در زبان عربی برای بردگان مرد به کار می‌رود و سه مرتبه به صورت مفرد و یک بار به صورت جمع در قرآن به کار رفته است (بقره: ۱۷۸ و ۲۲۱؛ نحل: ۷۵؛ نور: ۳۲). معادل آن برای زنان برده، از واژه «أمة» و به صورت جمع، «إماء» در قرآن استفاده شده است (بقره: ۲۲۱؛ نور: ۳۲). در زبان عربی اسم جنس «رقیق»، مترادف «عبد» و «مملوک» است و بر مفرد مذکر و مفرد مؤنث و جمع دلالت می‌کند. واژه «استرقاق» به معنای «کسی را برده کردن» از این ریشه (رقیق) گرفته شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ص ۳۶۱). در زبان عربی برده را از آن جهت رقیق می‌گفتند که باید در مقابل صاحبان خود اظهار خضوع و ذلت می‌کردند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۰، ص ۱۲۴). «رقبة» که به معنای گردن و کنایه از مملوک است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ص ۴۲۸)، چهار مرتبه به صورت مفرد و سه مرتبه به صورت جمع (الرقاب) در قرآن به کار رفته است (نساء: ۹۲؛ مائده: ۸۹؛ مجادله: ۳؛

بلد: ۱۳؛ بقره: ۱۷۷؛ توبه: ۶۰؛ محمد: ۴). قرآن عبارت کنایی «ما ملکت» و «عبد المملوک» را به معنای برده و مملوک استفاده کرده است (نساء: ۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۳۶؛ مومنون: ۶؛ نحل: ۷۱ و ۷۵؛ نور: ۳۱ و ۳۳ و ۵۸؛ روم: ۲۸؛ احزاب: ۵۰ و ۵۲ و ۵۵). «فتی» برای مذکر و «فتاة» برای مؤنث نیز ناظر بر این معناست که قرآن جمع مؤنث آن را یعنی «فتیات» به کار برده است (نساء: ۲۵؛ نور: ۳۳).

بر اساس آیه ۵۰ سوره احزاب، یکی از راه‌های برده‌گیری آن بوده است که زنان و کودکانِ جبهه دشمن به عنوان غنیمت به اسارت گرفته شده و سپس مملوک می‌شدند (موسوی خویی، ۱۳۱۷ق: ج ۱، ص ۳۷۹ و ۳۸۰؛ نجفی، ۱۳۷۸ق: ج ۲۱، ص ۱۲۸-۱۲۰). این آیه تنها آیه‌ای است که به یکی از شیوه‌های برده‌گیری در عصر نزول اشاره کرده است؛ در صورتی که در کتاب‌ها و تفاسیر مختلف برای برده‌گیری به این آیه استناد نشده است و گویا غنیمت شدن زنان و کودکان را برده‌گیری محسوب کرده‌اند. ناگفته نماند که این آیه فقط توصیفی از کنیزکردن زنان در عصر نزول است و تنها به شخص پیامبر ﷺ اختصاص دارد و در بردارنده حکم قاطع و صریحی برای همه عصرها نیست. در آیه ۲۴ سوره نساء جواز بهره‌بری از کنیزان شوهردار داده شده است. این آیات گویای فضای حاکم بر آن عصر است و نگرش و دیدگاه همگانی را نسبت به زنان معلوم می‌کند که حتی مجاز می‌دانستند با زنان شوهرداری که در جنگ با کفار، غنیمت شده‌اند، هم‌بستر شوند.

طبق آیه ۴ سوره محمد در جنگ میان مسلمانان و کفار، بعد از غلبه بر کفار و اسیر شدن آنان، دوره برای مسلمانان متصور بود: ۱- بعد از اسارت، آنان را از روی لطف آزاد کنند. ۲- آزادی آنان در برابر مقداری مال یا در برابر آزادی اسیران مسلمان که در عصر نزول به منظور تقویت قوای مسلمانان در برابر دشمن انجام می‌شد (بلخی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ص ۴۲). در واقع، اسلام حاکم وقت را برای گزینش یکی از این دو راه مختار کرده و سخنی از استرقاق به میان نیاورده است و این گزینه مربوط به سیره و سنت پیامبر ﷺ و متناسب با آن شرایط

است تا اسیران را به بردگی بگیرند و با نگهداری آنان در جامعه اسلامی سپاه اسلام را قوی کنند؛ زیرا رهایی آنان و در مقابل، اسارت و بردگی اسیران مسلمان توسط دشمن، سپاه اسلام را ضعیف می‌کرد. از این رو در آن زمان این راه نزد عقلا از راه اول پسندیده‌تر بود و مسلمانان اسیران را به بردگی می‌گرفتند. آیت الله مکارم شیرازی در توضیح چرایی پذیرش برده‌داری بیان می‌کند:

«از آنجا که بردگان مدت طولانی را در بردگی گذرانده و بی تجربه و بی استعداد بار آمده بودند و کسب و کار مستقل و خانه و وسیله‌ای برای ادامه زندگی نداشتند، اگر به صورت دفعی آزاد می‌شدند یک جمعیت عظیم بیکار پدید می‌آمد که هم در زندگی خویش با خطر روبه‌رو بودند و هم ممکن بود نظم جامعه را مختل سازند؛ زیرا وقتی فقر و محرومیت و ناامنی به آنها فشار می‌آورد به همه جا حمله‌ور می‌شدند و قتل و کشتار به راه می‌انداختند تا خود را تأمین کنند یا مانند غلامان قدیم آمریکا که بعد از آزاد شدن، بر اثر نداشتن خوراک و سرپناه به کلی نیست و نابود می‌شدند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۱۶).

پیامبر ﷺ همواره شغل برده فروشی را نکوهش می‌کرد و می‌فرمود: «شر الناس من باع الناس؛ بدترین مردم کسی است که انسان می‌فروشد» (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۵، ص ۱۱۴). وقتی فردی از ایشان سؤال می‌کند که دخترش را به ازدواج چه کسی در می‌آورد، حضرت در پاسخ چند نفر را استثنا می‌کند، از جمله آنها فرد نجاس (برده فروش) است. این سخن، کراهت این شغل را از دیدگاه پیامبر بیان می‌کند (صدوق، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ص ۱۵۹). بنابراین، تداوم بردگی تنها از دوراه اسارت کفار در جنگ با مسلمانان و تولد از مادر یا پدر برده ممکن بود (نجفی، ۱۳۷۸ق: ج ۷، ص ۵۵۴-۵۵۶).

مفسران متقدم منظور آیه ۷۱ سوره نحل را مشرکانی می‌دانند که وحدانیت خدا را انکار می‌کنند و فرشتگان و مخلوقات دیگر را شریک خدا قرار می‌دهند؛ در حالی که خودشان راضی نمی‌شوند بردگان خود را در اموال و ملک خود شریک کنند؛ پس خداوند نیز بندگان

و مخلوقات خود را در ملک و عبدیت خود شریک نکرده است (بلخی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ص ۴۷۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۶۲۰). این آیه در رد جملهٔ مشرکین آمده است که می‌گفتند: «اطاعت می‌کنیم تو را که شریکی برایت نیست؛ مگر آنکه در ملک شریک توست» (بلخی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ص ۴۷۷). در تفسیر مفاتیح الغیب آمده است:

«ابن عباس می‌گوید این آیه در خصوص مسیحیان نجران نازل شد که می‌گفتند عیسی عَلَيْهِ السَّلَام پسر مریم و پسر خدا است و معنای آیه این است که شما بردگان خود را در مال و ملک خود شریک نمی‌کنید، پس چگونه بندهٔ خداوند را شریک او در الوهیت قرار می‌دهید؟» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۲۴۳).

نظرات تفسیری نشان می‌دهد که آیه ۷۵ سوره نحل و آیات قبل از آن، درباره «توحید» است؛ اما این مثال، ما را با فضای آن زمان و سطح اجتماعی بردگان آشنا می‌سازد و نشان می‌دهد که در آن زمان بردگان و آزادان با هم مساوی نبودند. تفسیر راهنما ذیل این آیه بیان می‌کند:

این آیه با مثالی واقعی درصدد بیان این نکته است که مخلوق در برابر خدا همانند بردهٔ مملوکی است که کمترین اختیار و اراده را داراست؛ حتی به فرمودهٔ امام باقر و امام صادق عَلَيْهِمَا السَّلَام: «المملوک لا يجوز طلاقه ونكاحه إلا بإذن سيده؛ طلاق و ازدواج مملوک مگر با اجازه مالکش جایز نیست»، پس تمام هستی در برابر خداوند، مملوک و نیازمند است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶: ص ۱۵۳۶).

عوامل بردگی

عوامل متعدد فکری، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و نظامی در پیدایش پدیده بردگی مؤثر بوده‌اند که برخی از این عوامل باعث ماندگاری بردگی در طول تاریخ و مانع از لغو آن در

هنگام ظهور اسلام شد. در میان عوامل متعددِ بردگی، علل سیاسی و اقتصادی و فرهنگی در جزیره العرب پیش از اسلام رایج و فراگیرتر بود:

اسارت در جنگ

از مهم ترین راه های برده گیری، غزوات و جنگ ها بود. نزاع میان قبایل، رسمی معروف در میان عرب بود. در این جنگ ها اسیرانی به دست می آمدند که یا کشته می شدند یا فدیة های سنگینی در قبال آزادی آنها گرفته می شد یا در ازای تحویل اسیران جبهه خود، آزاد می شدند یا برده می شدند؛ البته برده کردن اسیران یا آزاد کردن آنان در قبال فدیة مالی، سود و فایده بیشتری داشت. زید بن حارثه از جمله کسانی بود که در جریان همین غارت های قبیله ای اسیر شد و در بازار برده فروشان توسط پیامبر ﷺ خریداری و آزاد شد (یوسفی غروی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۵۴۶). بنابراین، برخورد غالب با اسیران جنگی، همان برده کردن آنها بود که برای قبایل عرب منافع و سود فراوانی را به همراه داشت.

فقر

فقر از عوامل بردگی در جاهلیت بوده است. افراد برای نجات خود یا فرزندانشان از گرسنگی به بردگی تن می دادند. نقل است که فردی فرزندان پسر و دختر خود را به سبب فقر و تنگ دستی فروخت (علی، ۱۳۹۱ق: ج ۷، ص ۴۵۶).

بدهکاری

وام دارانی که نمی توانستند وام خود را بپردازند نیز به بردگی گرفته می شدند (علی، ۱۳۹۱ق: ج ۷، ص ۴۶۵). برخی اوقات در برد و باخت قمار، شخص آزاد، برده فرد برنده می شد؛ مثلاً

موقعی که ابولهب با عاص بن وائل به همین شرط قمار کرد، عاص قمار را باخت و برده و شترچران ابولهب شد (زیدان، ۱۳۷۲: ج ۴، ص ۲۳).

آدم‌ربایی

در آن زمان گاه فرد با تکیه بر زور و غلبه، انسانی را می‌دزدید و او را به بردگی می‌کشید. این امر در همه جهان و در میان تمام ملت‌ها سابقه داشت. در جزیره العرب نیز چنین رسمی سابقه داشته است؛ به عنوان نمونه، بردگی سلمان فارسی به همین طریق بوده است که در مسیر مهاجرت از ایران به عربستان توسط راهزنان دستگیر و به بردگی گرفته شد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۸، ص ۱۰۷).

بردگی بعد از اسلام

برده‌داری از مباحث چالشی است که مخالفین اسلام غالباً به آن استناد می‌جویند. آنها قائلند که اسلام، انسان آزاد را به برده ترجیح می‌دهد. حسین تابنده در شرحی به نام نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر در این باب سطوری ذکر می‌کند که به دلیل اهمیت آن عیناً نقل می‌شود: «ماده چهارم اعلامیه می‌گوید: هیچ‌کس را نمی‌توان غلام و برده محسوب داشت. بردگی و دادوستد غلامان به هر شکلی که باشد ممنوع است» (تابنده گنابادی، ۱۳۵۴: ص ۴۵-۵۱).

برده در اسلام فردی است که در میدان جنگ‌های اسلامی حضور داشته و قبل از تقسیم غنیمت اسلام نیاورده و اسیر شده است. البته اگر کسی در بین جنگ یا قبل از تقسیم غنیمت، اسلام آورد؛ هرچند در میدان جنگ باشد، نمی‌توان او را به بردگی گرفت؛ مگر آنکه زنی باشد که در جنگ شرکت کرده یا طفل غیربالغ را با خود آورده باشد که در این صورت

اگر اسیر شوند برده‌اند. همچنین اگر فردی کافر حربی باشد و در بین جنگ اسیر شود، کشته می‌شود؛ مگر آنکه اسلام آورد که در آن موقع پیشوای مسلمین مخیر است که او را آزاد کند یا به بندگی بگیرد یا فدیة بخواند (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۵).

زمانی که اسلام ظهور کرد، بردگی در دنیا وجود داشت. بردگی یک جنبه انسانی داشت که در این جنبه انسانی، دین دخالت کرد و در آیه ۱۳ حجرات فرمود: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا؛ ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید»؛ سپس فرمود: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛ بی‌تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست». آیه خطاب به نوع بشر است که همه یکسان هستند. در جای دیگر قرآن فرموده است: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ؛ ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم» (اسراء: ۷۰). البته به دنبال آن، مصداقی از این «كَرَّمْنَا» فرموده است؛ ولی قائده کلی «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» است. از مصداقی خیلی بارز و روشن «كَرَّمْنَا»، آزادی و حریت است؛ بنابراین اصل در اسلام، حریت است. از طرفی اسلام دستور می‌داد با برده‌های غیرمسلمان آن روزگار به صورت انسانی رفتار شود، نه حیوانی، تا آن شخص احساس دربند بودن و اسارت نداشته باشد. مسلمانان هم این را رعایت می‌کردند. اسلام در مواجهه با آداب و رسوم اعراب، غالباً کلیت آن احکام را تأیید و امضا کرده و سعی کرده با فرهنگ‌سازی، به تدریج اخلاق و انسانیت و رضای خدا را جایگزین عادات و رفتارهای نادرست و غیراخلاقی کند. این مکتب در برخورد با برده‌داری، این مسئله را باطل نکرد؛ زیرا از یک سو برده‌داری یکی از ستون‌های اقتصاد شبه جزیره بود و از طرفی لغو این مسئله توسط اسلام، سنگر نظامی حکومتش را در برابر دشمنان ضعیف می‌کرد (هاشمی، ۱۳۸۱: ص ۱۰۲).

شبهه بردگی زنان در اسلام

در آیه ۲۴ سوره نساء آمده است: «ازدواج با زن شوهردار حرام شد؛ مگر آن زنانی که در جنگ با کفار، متصرف و مالک شده‌اید». قرآن کریم بدرفتاری با زنان کفار را جایز دانسته و داعش نیز طبق آیات قرآن هر جا حمله می‌کنند، با دختران و حتی با زنان شوهردار بدرفتاری می‌کنند.

در پاسخ به این تفکر داعش می‌توان این‌گونه بیان کرد که عقبه فکری گروه داعش به تفکرات ابن تیمیه و عبدالوهاب بازمی‌گردد (امیری و فلاح‌نژاد، ۱۳۹۷: ص ۶۷)؛ متفکرانی قشری‌نگر، متعصب، ظاهربین و با برداشت‌های افراطی و سطحی از اسلام که عقل‌زدایی در تمام امور را در دستور کار خود قرار داده‌اند. بدیهی است در این‌گونه جهان‌بینی، نگاه به زن نیز نگاهی انسانی و اخلاقی نخواهد بود؛ زیرا این طرز تفکر، زن را ریشه مفاسد و تباهی اخلاق می‌داند. داعش از لحاظ فکری، در چهارچوب مبانی فکری جریان سلفی در دوران معاصر تعریف می‌شود. اصطلاح سلفی در دوران معاصر به معنای قرائتی ویژه از اسلام است که ضمن نقد نحله‌های گوناگون فلسفی، کلامی، فقهی، و تأکید بر وجود انحراف‌ها و بدعت‌ها در نگرش‌های سنتی به اسلام، خواستار بازگشت به سیره سلف به عنوان اسلام ناب است و خود را پیشرو بازگشت به شیوه سلف می‌داند. بدین سان گروه داعش در چهارچوب گروه‌های نوسلفی تکفیری جای می‌گیرد (عباس‌زاده فتح‌آبادی و سبزی، ۱۳۹۴: ص ۶۲-۶۳).

در نظر داعش، اسلام و سلف آنها کسانی‌اند که مثل آنها فکر می‌کنند و «دیگری» کسانی هستند که برخلاف آنها می‌اندیشند؛ هر چند به ظاهر مسلمان باشند. یکی از شعارهای آنها این است «مَنْ لَمْ يَكْفُرْ الْكَافِر، فَهُوَ الْكَافِر؛ هر کس کافر را کافر نداند، خود کافر است». آنها خطر مسلمانان غیر از خود را و خطر حکومت‌های کشورهای اسلامی را بیشتر از هر خطری می‌دانند. داعش معتقد است چون اهل سنت پیرو مکاتب اربعه، جهاد را تعطیل کرده‌اند،

پس کافر شده‌اند و انکار حکم الله، کفر محسوب می‌شود و تعطیلی عملی حکم خداوند، به معنای انکار آن است (پوراحمدی و عباسی، ۱۳۹۴: ص ۱۰۶). از این رو تکفیر بسیاری از مسلمانان و جهاد در مقابل آنان را از مهم‌ترین ارکان دین و مسلمان بودن برمی‌شمارند (زارعی، ۱۳۹۴: ص ۱۴۱) و می‌کوشند حکومتی اسلامی مطابق معیارهای مورد نظر خود برپا کنند (عباس‌زاده فتح‌آبادی و سبزی، ۱۳۹۴: ص ۶۵).

تکفیری‌ها بعد از تکفیر و مشرک دانستن مسلمانان، به آیاتی مانند ۳۶ و ۱۲۳ توبه و ۱۹۲ بقره تمسک می‌کنند. آنها ریختن خون مسلمانان را مباح می‌دانند و برای مال، جان و ناموس شان ارزشی قائل نیستند؛ درحالی‌که در منطق قرآن هیچ مسلمانی حق قتال علیه فرد مشکوک‌الاسلام را ندارد، چه رسد به کسی که آشکارا شهادتین را به زبان جاری کرده و اهل قبله است. کفر زمانی ثابت می‌شود که انسان با زبان از دین بی‌زاری جوید، یا آگاهانه احکام دین را انکار کند و کفر را بر ایمان برتری دهد (عباس‌زاده فتح‌آبادی و سبزی، ۱۳۹۴: ص ۶۳). طبق آیه ۹۴ سوره نساء، خداوند متعال برای متمایز ساختن کافر از مسلمان، نشانه‌ای ظاهری را که همان گفتن شهادتین است، در نظر گرفته تا هر کسی که به آن اقرار کند، مسلمان شود و هر کس که انکار کند، کافر شود.

داعش به‌طور رسمی از برده‌داری دفاع می‌کند و معتقد است، قرآن اجازه هم‌خوابی با زنان اسیر کافر را به مسلمانان داده است؛ آنجا که در آیه ۲۴ سوره نساء ازدواج با زن شوهردار حرام شد، مگر آن زمانی که از جنگ با کفار به دست شما رسیده‌اند. این گروه تکفیری تنها خود را مسلمان می‌داند و دیگر مذاهب اسلامی و دیگر ادیان را کافر می‌داند، تجاوز به زنان کفار را جایز می‌داند و به هر جا حمله می‌کند به دختران و حتی به زنان شوهردار تجاوز می‌کند و آنها را به بردگی می‌گیرد. همچنین اعتقادات آخرالزمانی آنها نیز در این گرایش سهیم بوده است (لسانی و یدائی امناب، ۱۳۹۴: ص ۵۸).

درحالی‌که این آیه، حرمت ازدواج با زنان شوهردار را بیان کرده؛ اما ازدواج با زنان شوهرداری که در جنگ به عنوان اسیر به دست مسلمانان می‌افتادند، جایز دانسته شده است. معنای جواز ازدواج با این‌گونه زنان در جنگ‌های مشروع صدر اسلام این نیست که مسلمانان حق داشتند به آنان تجاوز کنند؛ بلکه برای مسلمانان این حق داده شده بود که با آنان ازدواج شرعی انجام دهند. در این آیه که ازدواج با زنان شوهردار حرام شده، اختصاصی به زنان مسلمان ندارد؛ بلکه زنان شوهردار از هر مذهب و ملتی همین حکم را دارند؛ یعنی ازدواج با آنها ممنوع است و تنها استثنایی که به این حکم خورده است در مورد زنان غیرمسلمانی است که به اسارت مسلمانان در جنگ‌ها درمی‌آیند. اسلام اسارت آنها را به منزله «طلاق» از شوهران سابق تلقی کرده و اجازه می‌دهد بعد از تمام شدن عده آنها با آنان ازدواج کنند یا همچون یک کنیز با آنان رفتار شود.

از اینجا روشن می‌شود که اسلام به هیچ‌وجه اجازه نداده است که مسلمانان با زنان شوهردار از ملل و مذاهب دیگر ازدواج کنند و به همین جهت، عده برای آنها مقرر ساخته و در دوران عده از ارتباط زناشویی با آنها جلوگیری نموده است. فلسفه این حکم در حقیقت، این است که چنین زنانی باید به محیط «کفر» بازگشت داده شوند یا بدون شوهر همچنان در میان مسلمانان بمانند یا رابطه آنها با شوهران سابق قطع شود و از نو ازدواج کنند. صورت اول برخلاف اصول تربیتی اسلام و صورت دوم ظالمانه است؛ بنابراین تنها راه، همان راه سوم است. از پاره‌ای از روایات که سند آن به ابوسعید خدری، صحابی معروف، می‌رسد برمی‌آید که آیه فوق درباره اسرای غزوه اوطاس^۲ نازل شده و پیامبر ﷺ بعد از اطمینان به اینکه زنان اسیر، باردار نیستند، به آنها اجازه داد که با مسلمانان ازدواج کنند یا همچون یک کنیز در اختیار آنها قرار گیرند. این حدیث تفسیر بالا را نیز تأیید می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۳۳۳-۳۳۴).

اما رفتار داعشیان با زنان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان تجاوز به ناموس و بی‌عفتی است و هیچ شباهتی با ازدواج ندارد. این آیه شریفه و هیچ آیه دیگری یا حدیثی برای توجیه عمل شنیع داعشیان وجود ندارد؛ بلکه این رفتار آنان به دلالت همین آیه، زنا محصنه و غیرمحصنه به حساب می‌آید. داعشیان به نام جهاد نکاح یا به هر بهانه دیگری با دختران و زنان مسلمان و غیرمسلمان ازدواج نمی‌کنند؛ بلکه با آنها به صورت غیرمشروع هم‌بستر می‌شوند و بدون رعایت مسائل شرعی، به زور زنان را در اختیار خود قرار می‌دهند.

این گروه در موارد متعدد، زنان و کودکان اقلیت‌های ایزدی و مسیحی و ترکمن را در عراق و سوریه ربودند و آنها را به عنوان برده و کنیز فروختند؛ از جمله در منطقه القدس موصل، بازاری برای فروش زنان و دختران توسط داعش ایجاد شد که در این بازار، روی زنان و دختران اسیر، برچسب قیمت زده شد و خریداران اقدام به چانه‌زدن درباره قیمت‌ها و خرید آنها می‌کردند. به گزارش سازمان ملل، داعش با حمله به یک روستای ایزدی‌نشین در منطقه سنجار و ربودن زنان و دختران این روستا و انتقال آنها به زندان بادوش موصل به برده‌داری پرداخت و همچنین گروهی متشکل از ۲۵۲ زن و دختر را که بیشترشان ایزدی یا مسیحی بودند، به سوریه فرستاد تا به عنوان هدیه در اختیار تروریست‌ها قرار گیرند یا به عنوان برده جنسی فروخته شوند (خبرآنلاین، ۱۳۹۴).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اسلام در محیطی ظهور یافت که در آن برده‌داری با سابقه‌ای طولانی در میان تمام مذاهب و اقوام، رایج بوده است. نظام برده‌داری از ارکان اجتماعی قبایل عرب به حساب می‌آمد و بردگی از عوامل مهم تقسیم طبقاتی بود. قبل از ظهور اسلام بردگان، پست‌ترین و پایین‌ترین طبقه اجتماعی را تشکیل می‌دادند. با توجه به استحکام ریشه‌های برده‌داری در جامعه،

امکان مقابله سریع و بی‌امان با این پدیده تلخ اجتماعی نبود و موانع فراوانی وجود داشت که درمان این درد را به تأخیر می‌انداخت؛ به گونه‌ای که اگر اسلام برده‌داری را یکسره حرام و ممنوع اعلام می‌کرد، شیرازه زندگی اجتماعی-اقتصادی جامعه از هم می‌پاشید و جامعه با بحران شدید روبه‌رو می‌شد.

اسلام برنامه تدریجی برای مبارزه و حذف برده‌داری را در نظر گرفت. ابتدا به زمینه‌سازی فکری-فرهنگی برای مبارزه با برده‌داری پرداخت؛ سپس اسباب و عوامل بردگی را بسیار محدود کرد و آنگاه درهای آزادی را به روی بردگان گشود و راهکارهای فراوانی را برای آزادی بردگان فراهم آورد. دین اسلام با ارائه الگوی صحیح رفتار با بردگان و توصیه‌های فراوان اخلاقی و تنظیم قوانین و مقررات مربوط به بردگان، به بهبود وضعیت بردگان و جایگاه انسانی و اجتماعی آنها کمک کرد. اسلام هیچ‌گاه اجازه نداده که مسلمانی، فرزندان خود را در معرض فروش قرار دهد. هیچ‌گاه پیامبر اسلام ﷺ دستور نداده که مسلمانان از راه «آدم‌زدی»، انسان‌ها را به دام افکنند. با توجه به آنچه گذشت درمی‌یابیم منطقی‌ترین دلیل برای جواز استرقاق در سنت پیامبر ﷺ و عدم لغو بردگی در آن عصر، گسترش اسلام و جلوگیری از تضعیف سپاه مسلمانان در برابر دشمنان اسلام بود. به همین خاطر، مکتب اسلام عمده راه‌های برده‌گیری، از قبیل فروش برده و استرقاق بدهکاران و آدم‌ربایی را مسدود کرد و تنها راه استرقاق را اسارت در جنگ دانست که مقوله‌ای مربوط به سیاست و نظام اسلام بود. استرقاق اسیران کافر نیز تنها در سنت پیامبر ﷺ دیده شده است و در قرآن کریم حکمی مبنی بر استرقاق اسیران جنگی ذکر نشده است. تنها موردی که از برده‌گیری در قرآن به چشم می‌خورد، آیه ۵۰ سوره احزاب است. این آیه زنانی را که از طریق غنیمت‌شدن در جنگ، اسیر و کنیز شده‌اند، بر پیامبر ﷺ حلال کرده است. مهم‌ترین نکته قابل تأمل این است که تا جنگی صورت نگیرد، برده‌ای نخواهد بود و اسلام همواره از جنگ منع نموده است. تمام جنگ‌های صدر اسلام نیز صرفاً جنبه دفاع داشته و هیچ‌گاه

اسلام آغازگر جنگ نبوده است. اسلام با وجود پذیرش نظام برده داری، مجموعه مستحکمی از مقررات را وضع کرد که همگی در جهت حفظ حقوق و منافع بردگان و به منظور آزادسازی آنان بوده است؛ اما این دین نوپا برای مبارزهٔ دفعی و یکباره با برده داری با موانع و مشکلات جدی روبه رو بود. مبارزه با این معضل ریشه دار جهانی، بدون ایجاد پیش زمینه های فکری و فرهنگی آن امکان پذیر نبود؛ چراکه الغای آن از سوی انسان هایی که بدان خو گرفته بودند، پذیرفته نمی شد و همچنین هدف اسلام که آزادسازی معنوی و فکری و تربیت اسلامی بود جامه عمل نمی پوشید. با توجه به آیات قرآن که در خصوص آزادسازی بردگان نازل شده، مشخص می شود که اسلام از هر ظرفیتی برای آزادکردن بردگان استفاده کرده است.

پی نوشت ها

۱. ژان ژاک روسو در قرن هجدهم در فرانسه می زیست و از نخستین روشنگرانی است که مفهوم حقوق بشر را به کار گرفت.
۲. اوطاس نام محلی است که یکی از جنگ های اسلامی در آنجا واقع شده است.

منابع

قرآن کریم

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق)، الإصابة في تمييز الصحابة، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن فارس، احمد (۱۴۲۲ق)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: انتشارات دارصادر.

افلاطون (۱۳۳۵)، جمهور افلاطون، ترجمه: فؤاد روحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

امیری، علی؛ فلاح‌نژاد، علی (۱۳۹۷)، «ژئوکالچر، سلفی‌گری و ژئوپولیتیک در ایران»، بحران پژوهی جهان اسلام، ش ۵ (۲)، ص ۵۹-۹۴.

بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث. پوراحمدی، حسین؛ عباسی، بهرام (۱۳۹۴)، «اقتصاد سیاسی بین‌الملل و ظهور و کارکرد داعش در خاورمیانه»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ش ۱ (پیاپی ۴۳)، ص ۹۱-۱۱۶. تابنده‌گنابادی، سلطان حسین (۱۳۵۴)، نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر، تهران: انتشارات صالح. تفضلی، فریدون (۱۳۷۲)، تاریخ عقاید اقتصادی (از افلاطون تا دوره معاصر)، تهران: نشر نی. حاتمی‌کن‌کبود، احمد (۱۳۹۸)، مبانی انسان‌شناسی و تأثیر آن بر پذیرش ولایت تکوینی از دیدگاه امامیه و سلفیه، رساله دکتری، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، دانشکده مذاهب کلامی. حسینی، مصطفی (۱۳۷۲)، بردگی از دیدگاه اسلام، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران. دورانت، ویلیام (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن، ترجمه: امیرحسین آریان‌پور و فتح‌الله مجتبابی و هوشنگ پیرنظر، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.

_____ (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه، مترجم: عباس زریاب‌خوئی، چاپ ۲۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالمعرفة. رشیدرضا، محمد (بی‌تا)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفة. زارعی، محمد (۱۳۹۴)، «سیر تحول و تطور گروه‌های تکفیری؛ مطالعه موردی: داعش و القاعده»، مطالعات راهبردی جهان اسلام، ش ۶۲: ص ۱۳۹-۱۸۶.

زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی. زیدان، جرجی (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه: علی جواهرکلام، تهران: انتشارات امیرکبیر. شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۵)، آزادی و بردگی در اسلام، معارف اسلامی، شماره ۶۳.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفار، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

عباس زاده فتح آبادی، مهدی؛ سبزی، روح الله (۱۳۹۴)، «شیوه های هویت جویی القاعده و داعش»، فصلنامه سیاسی - اقتصادی، ش ۳۰۲، ص ۵۴-۶۷.

علی، جواد (۱۳۹۱ق)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، بیروت: دار العلم للملایین.
کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۴۱۳ق)، أصل الشیعة وأصولها، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

لانژله، موریس (۱۳۴۳)، بردگی، ترجمه: حبیب الله فضل اللهی، تهران: سازمان نشر فرهنگ اسلامی.
لسانی، سید حسام؛ یدائی امناب، محسن (۱۳۹۴)، «امکان رسیدگی به جنایات داعش در دیوان کیفری بین المللی از دیدگاه حقوق بین الملل»، فصلنامه سیاست خارجی، ش ۴ (۱۱۶)، ص ۵۱-۷۹.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
مطهری، مرتضی (۱۳۹۹)، بردگی در اسلام، قم: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۳۱۷ق)، منهاج الصالحین، چاپ ۲۸، نجف: مطبعة النعمان.
نجفی، محمد (۱۳۷۸ق)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تحقیق: عباس قوچانی، محمد قوچانی و علی آخوند، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۶)، تفسیر راهنما، قم: بوستان کتاب قم.

هاشمی، سیدحسین (۱۳۸۱)، «بررسی نظام برده‌داری از دیدگاه اسلام»، رواق اندیشه، ش ۷، ص ۹۵-۱۱۳.

یوسفی غروی، محمدهادی (۱۴۱۷ق)، موسوعة التاريخ الاسلامي، قم: مجمع الفكر الاسلامي. خبر آنلاین، جنایت علیه بشریت و جنایات جنگی گروه داعش در عراق و سوریه، ۱۳۹۴/۱۰/۲۷

<https://www.khabaronline.ir/news/500309>

References

The Noble Quran.

Abbaszadeh Fathabadi, Mahdi and Ruhollah Sabzi. 1394 Sh. "The identity-seeking strategies of al-Qaeda and ISIS." *Political-economic quarterly* 302: 54–67.

‘Alī, Jawād. 1391 AH. *Al-Mufaṣṣal fī tārikh al-‘Arab qabl al-Islām*. Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn.

Amiri, Ali and Ali Fallahnejad. 1397 Sh. "Geo-culture, Salafism, and Geopolitics in Iran." *Islamic World Crisis Studies* 5, no. 2: 59–94.

Balkhī, Maqātil b. Sulaymān al-. 1423 AH. *Tafsīr Maqātilibn Sulaymān*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth.

Dehkhoda, Ali Akbar. 1385 Sh. *Lughat-nāma-yi Dehkhoda*. Tehran: University of Tehran Press.

Durant, William. 1372 Sh. *Tārikh-i tamaddun*. Translated by Amir-Hossein Aryanpour, Fath-Allāh Mujtabā’ī, and Hūshang Pīrnazar. Tehran: Āmūzish-i Inqilāb-i Islāmī.

Durant, William. 1389 Sh. *Tārikh-i falsafa*. Translated by Abbas Zaryab Khoei. 22nd ed. Tehran: Shirkat-i Intishārāt-i ‘Ilmī wa Farhangī.

Hashemi Rafsanjani, Akbar. 1386 Sh. *Tafsīr-i rāhnāmā*. Qom: Bustān-i Kitāb.

Hashemi, Seyed Hossein. 1381 Sh. "The system of slavery from the perspective of Islam." *Rawāq-i andīsha* 7: 95–113.

Hatami Kan-Kaboud, Ahmad. 1398 Sh. *The Foundations of Anthropology and Its Influence on the Acceptance of Wilāya Takwīnīyya from the Perspective of the Imāmī and Salafī Schools*. PhD diss., University of Religions and Denominations, Qom.

- Hosseini, Mostafa. 1372 Sh. *Slavery from the Perspective of Islam*. Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation.
- Ibn Fāris, Aḥmad. 1422 AH. *Mu'jam maqāyīs al-lughā*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī. 1415 AH. *Al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. 1414 AH. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Kāshif al-Ghiṭā', Muḥammad Ḥusayn. 1413 AH. *Aṣl al-Shī'a wa-uṣūlūhā*. Beirut: Mu'assasat al-A'lam li-l-Maṭbū'āt.
- Khabar Online. 1394 Sh. "Crimes Against Humanity and War Crimes of ISIS in Iraq and Syria." January 27, 2016. <https://www.khabaronline.ir/news/500309>.
- Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad b. Ya'qūb al-. 1388 AH. *Al-Kāfi*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Langlois, Maurice. 1343 Sh. *Bardigī*. Translated by Habibollah Fazlollahi. Tehran: Sāzmān-i Nashr-i Farhang-i Islāmī.
- Lesani, Seyed Hesam and Mohsen Yadaei Amnab. 1394 Sh. "The possibility of prosecuting ISIS crimes in the International Criminal Court from the perspective of international law." *Foreign policy quarterly* 4 (116): 51–79.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1374 Sh. *Tafsīr-i namūna*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Motahari, Morteza. 1399 Sh. *Slavery in Islam*. Qom: Ṣadrā.
- Musawi al-Khoei, Abu al-Qasim. 1317 AH. *Minhāj al-ṣāliḥīn*. 28th ed. Najaf: Maṭba'at al-Nu'mān.
- Muṣṭafawī, Ḥasan. 1360 Sh. *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*. Tehran: Bungāh Tarjama wa Nashr-i Kitāb.
- Najafī, Muḥammad. 1378 AH. *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharā'i' al-Islām*. Edited by 'Abbās Qūchānī, Muḥammad Qūchānī, and 'Alī Ākhūnd. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Plato. 1335 Sh. *Jumhūrī-yi Aflāṭūn*. Translated by Fouad Rouhani. Tehran: Bungāh Tarjama wa Nashr-i Kitāb.
- Pourahmadi, Hossein and Bahram Abbasi. 1394 Sh. "The International Political Economy and the Emergence and Function of ISIS in the Middle East." *Political and International Approaches* 1, no. 43: 91–116.
- Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1422 AH. *Al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifa.

- Rashīd Riḍā, Muḥammad. n.d. *Tafsīr al-Qur'ān al-ḥakīm al-shahīr bi-tafsīr al-manār*. Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1363 Sh. *Maṣāṭīḥ al-ghayb*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1414 AH. *Man lā yahḍuruh al-faḳīh*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Society of Seminary Teachers Press.
- Shariati Sabzevari, Mohammad Bagher. 1385 Sh. "Freedom and Slavery in Islam." *Islamic knowledge* 63.
- Ṭābanda Gunābādī, Sulṭān Ḥusayn. 1354 Sh. *Naẓar-i mazhabī bih A'lāmiyya-yi Huḳūq-i Bashar*. Tehran: Şālih Publications.
- Tafazzoli, Fereidoon. 1372 Sh. *Tārīkh-i 'aqā'id-i iqtisādī (az Aflāṭūn tā dawra-yi mu'āşir)*. Tehran: Nashr-e Ney.
- Yousefī Gharavi, Mohammad Hadi. 1417 AH. *Mawsū'at al-tārīkh al-Islāmī*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
- Zamakhsharī, Maḥmūd al-. 1407 AH. *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Zarei, Mohammad. 1394 Sh. "The evolution and development of takfīrī groups: a case study of ISIS and al-Qaeda." *Islamic world strategic studies* 62: 139–86.
- Zaydan, Jurji. 1372 Sh. *Tārīkh-i tamaddun-i Islām*. Translated by Ali Javaher-Kalam. Tehran: Amīr Kabīr Publications.