



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - تخصصی



حبل المتین

سال دوازدهم، شماره ۴۸ - پاییز ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: دبیرخانه شورای برنامه‌ریزی مدارس علوم دینی اهل سنت

مدیر مسئول: مهدی غلامعلی

سرمدیر: ابوالفضل قاسمی

ویراستار: رضا اخوی

صفحه‌آرا: حسن محسنی

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

افرا، شیخ خلیل	عضو شورای برنامه‌ریزی مدارس علوم دینی اهل سنت
بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم	دانشیار دانشگاه مذاهب اسلامی
سلامی، علی‌احمد	استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی
قادر، قادر	عضو شورای برنامه‌ریزی مدارس علوم دینی اهل سنت
لکزائی، نجف	استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع)
مبلغی، احمد	دانشیار دانشگاه مذاهب اسلامی
مؤمنی، عابدین	دانشیار دانشگاه تهران
میراحمدی، منصور	استاد دانشگاه شهید بهشتی

نشانی: تهران، خیابان رازی، نبش یاسمن، پلاک ۱۵، تلفن: ۶۳۴۹۷۰۰۰

وبسایت فصلنامه: www.hablolmatin.dmsonnat.ir

پست الکترونیکی: hablolmatin@dmsonnat.ir

شماره مجوز انتشار فصلنامه حبل المتین: ۳۴۷۱۹/۹۱ مورخ ۱۳۹۱/۱۱/۱۶

فهرست عناوین

- ۷.....سرمقاله
- ۹.....گستره همگرایی در آموزه‌های دینی
- علیرضا یعقوبی
- ۲۵.....تعقل و تعبد در قرآن و حدیث
- عبدالحمید شهیدی
- ۴۷.....قدس خاستگاه پیامبران و الگوی وحدت مسلمانان در برابر اشغالگران
- عبدالغفور جامی رودی
- ۷۳.....نگاهی به پیدایش اصول فقه و سیر تحولات تاریخی آن
- نورمحمد نورمحمدی
- ۹۷.....مضرات و حکم فقهی مواد مخدر از منظر مذاهب اسلامی
- احمد صارمی
- ۱۱۳.....مبانی و مؤلفه‌های سبک زندگی عقیفانه (۲)
- محمد جعفر نژاد

سرمقاله

خراسان، دیار دانش و حکمت، همواره یکی از مهم‌ترین مراکز علمی و فرهنگی جهان اسلام بوده است. این سرزمین، با تاریخ درخشان خود، خاستگاه اندیشمندان، محدثان، فقیهان و نویسندگانی برجسته بوده که نقش بسزایی در شکل‌گیری و گسترش معارف اسلامی و علوم مختلف ایفا کرده‌اند. در میان این بزرگان، علما و نویسندگان اهل سنت خراسان جایگاهی ویژه دارند و در طول تاریخ، سهم مهمی در تدوین و تبیین مباحث علمی و فکری ایفا کرده‌اند؛ از پژوهش‌های دینی و تاریخی گرفته تا آثار ادبی و اجتماعی که برآیند تلاش‌های آنان، تأثیر عمیقی بر گفتمان‌های فکری و فرهنگی جهان اسلام داشته است. در دوران معاصر نیز نویسندگان این منطقه، همچنان با پرداختن به موضوعات روز و ارائه تحلیل‌های علمی و فرهنگی، ادامه دهنده مسیر بزرگان پیشین این سرزمین هستند.

لازم به یادآوری است که عموم موضوعات این شماره از مجله حبل‌المتین، به قلم پژوهشگران، علما و نویسندگان معاصر اهل سنت خراسان به نگارش درآمده است و امید است مقبول طبع خوانندگان محترم قرار گیرد..

گستره همگرایی در آموزه‌های دینی

علیرضا یعقوبی^۱

چکیده

مقوله همگرایی در عصر حاضر از اهمیت والایی برخوردار است، گرچه موضوع همگرایی از صدر اسلام به‌عنوان یک امر وحیانی و البته عقلانی مطرح بوده، لیکن در یکی دو قرن اخیر با حضور و مداخله‌ی مستقیم قدرت‌های استعماری در محدوده‌ی بعضی از کشورهای اسلامی، توجه به موضوع همگرایی و همدلی امری است ضروری و مطلوب. در این شرایط می‌طلبید که اندیشمندان و متفکران و همه کسانی که دل در گرو اسلام و مسلمین دارند، در راستای ترویج و تبلیغ مقوله همگرایی در گستره‌ی جهان اسلام تلاش نموده و روند تحقق تمدن نوین اسلامی را با حفظ همگرایی همه‌جانبه تسریع بخشند.

کلیدواژه‌گان: همگرایی، وحدت، توطئه دشمنان، راهکارها.

۱. پژوهشگر و مدرس حوزه علمیه صدیقیه تربت جام: faroogh.heydari.11@gmail.com

مقدمه

به نظر می‌رسد اکنون وقت آن رسیده است که کشورهای مسلمان، اختلاف مذهبی و مرزی و... خود را کنار گذاشته، با تشکیل جامعه متحد و همگرا، در مقابل فرایند واگرایی و تجزیه دول اسلامی - که صدالبته ریشه در توطئه‌های شوم جهان استکبار دارد - خود را بازیافته و با تأسی از آموزه‌های دینی اسلام، در راستای احیای جامعه دینی و همگرا تلاش نماید، زیرا یکی از مباحث مطرح در سطح ادیان توحیدی و اسلام، جریان همگرایی دینی است که امروزه مورد توجه نخبگان دینی و سیاسی قرار گرفته و در راستای آن، نظریه‌پردازی‌های عدیده‌ای در حوزه دین و شریعت و هم در حوزه عقلانیت و تفکر صورت می‌گیرد. به نظر می‌رسد دو عامل مهم باعث پیدایش جریان همگرایی در سطح ادیان و به‌ویژه دین اسلام گردیده است. نخست: مطرح شدن جایگاه قوی ادیان و مذاهب در عرصه‌های سیاسی و جوامع پس از جنگ جهانی دوم و عامل دیگر: نفوذ اندیشه‌های بنیادگرای اسلامی توأم با خشونت و در سوی دیگر، جریان دین‌گریزی و معرفی اسلام ناکارآمد توسط جبهه معاندین اسلام.

مفهوم‌شناسی همگرایی

همگرایی در لغت به معنای تقارب و هم‌سویی است و متضاد آن، واگرایی و افتراق می‌باشد. در اصطلاح، همگرایی عبارت است از: گردهم آوردن و ادغام قابلیت‌ها و توانمندی‌ها جهت رفع نیازهای یک جامعه و مراد از هم‌گرایی دینی، تشکیل جبهه متحد و همگرا در حمایت از کیان اسلام و مسلمین در زمینه‌های لازم است.

گستره همگرایی در قرآن

مادامی که قرآن از همگرایی سخن به میان می‌آورد، آن را در چند گستره مهم مطرح نموده که از جمله می‌توان به همگرایی در جامعه جهانی، همگرایی در میان ادیان توحیدی و همگرایی در سطح جامعه ایمانی (امت اسلام) اشاره نمود.

همگرایی در جامعه جهانی

قرآن کریم محوریت همگرایی را در خلقت و آفرینش بشر می‌داند. به تعبیر دیگر،

همگرایی انسان‌ها مورد حمایت و تشویق قرآن است. آنجا که سخن از آفرینش انسان‌ها از گوهری واحد و از یک پدر و مادر مطرح است، قرآن به‌صراحت از همبستگی و یگانگی مردمان نخستین خبر می‌دهد و اختلاف و واگرایی را امری عارضی می‌داند. چنانچه در سوره مبارکه بقره آیه ۲۱۳ می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأُنْزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

در تفسیر این آیه، اکثر مفسرین به جریان ادبی ایجاز حذف در آیه اشاره می‌نمایند و کلمه «اختلفوا» را قبل از «فَبَعَثَ» مقدور می‌دانند. در این صورت است که ارتباط میان بعثت انبیا و یکپارچه شدن جامعه بشری معنا پیدا می‌نماید و اگر اختلاف را در دو مورد: اختلاف در عقیده و اختلاف در حیات اجتماعی بدانیم، به‌وضوح نقش انبیا در رفع اختلافات و ایجاد همگرایی روشن می‌شود؛ زیرا انبیا با آوردن پیام‌های آسمانی مطابق با عقل سلیم و فطرت پاک، اولاً انسان را از پراکندگی در اعتقاد رها ساخته و سپس با ارائه شریعت‌های الهی و تدوین قوانین و اجرای حدود، با ناهنجاری‌های اجتماعی مقابله نموده و به تربیت مردم و تزکیه دل‌ها پرداختند.

این آیه مبین چند مطلب است:

۱. بشر با توجه به وجود کتب آسمانی که مصدق یکدیگر می‌باشند، باید تابع قانون همگرایی و رویه وحدت گردند.
۲. پدیده شوم اختلاف در جوامع بشری، واگرایی ایجاد نموده و به‌تبع آن، فساد و تباهی را برای بشر به همراه آورد.
۳. پیروان ادیان آسمانی برای رفع اختلاف، راهی جز حکمیت و قضاوت بر اساس نص صریح کتب آسمانی (تورات و انجیل) قبل از تحریف ندارند.
۴. در جهان فعلی سازمان‌های بین‌المللی و مردم‌نهاد با تبعیت از منشور ملل، باید به احکام قرآن جهت رفع تمامی اختلافات و رسیدن به جامعه همگرا عمل نمایند.

هم‌چنین می‌توان از آیه‌ی سیزدهم سوره حجرات نیز مفهوم همگرایی جامعه جهانی را ثابت نمود. آنجایی که خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

خَبِيرٌ». آفرینش زن و مرد و وجود طوایف و قبایل متعدد، با رنگ‌ها و گویش‌های متفاوت را فقط جهت تشخیص و شناخت بیش‌تر انسان‌ها نسبت به هم می‌داند و این نوع تعدد قومیتی و طوایفی، فاقد ارزش می‌باشد و امتیاز، تنها به پرهیزگاری و ترس از خداوند است.

همگرایی میان پیروان ادیان توحیدی

از آنجاکه همه ادیان آسمانی در اصول (توحید، نبوت و معاد) مشترک می‌باشند، به همین دلیل قرآن به همگرایی پیروان ادیان الهی تأکید نموده و همه ادیان توحیدی را به منزله نوری واحد، در جهت راهنمایی امت‌ها معرفی می‌نماید. آیات قرآن کریم به مسئله همگرایی ادیان به‌عنوان گوه‌ری ارزشمند اشاره می‌نماید و همه انبیا الهی را به‌عنوان برادران دینی یکدیگر، معرفی نموده و همگان را صاحب دینی واحد که همان دین «حنیف» است می‌داند. در آیه ۶۴ سوره آل عمران خداوند فرمود: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ».

در این آیه به چند عامل مهم جهت همگرایی ادیان آسمانی اشاره می‌شود:

۱. پرستش خدای یگانه و پرهیز از شرک و نفی ربوبیت از غیر خدا؛
 ۲. رهایی از بندگی و بردگی انسان‌ها؛
 ۳. پیروان کتب آسمانی از تعصبات خانه‌برانداز، اعتقادات ناروا و غلو در مورد مقدسات خویش دست برداشته و خدای واحدی را موحدانه عبادت نمایند.
- و یا آیه سیزدهم از سوره مبارکه شوری که خداوند می‌فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ».

در این آیه جهت رسیدن به جامعه همگرا، خطاب به پیروان انبیای بزرگ الهی به مواردی اشاره می‌فرماید:

۱. با یاد از نوح پیامبر علیه السلام در اول آیه و یاد وجود نازنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سپس ابراهیم علیه السلام، موسی علیه السلام و عیسی علیه السلام - که همه پیامبران اولوالعزم می‌باشند- به کلام مشترک بین همه انبیا که در سرلوحه دعوت آن‌ها قرار گرفته اشاره می‌کند؛ یعنی توحید و پرستش خدای واحد، اگرچه شریعت‌های مختلفی را داشته‌اند.

۲. وصیت همه انبیا به ائتلاف و همگرایی و پرهیز از واگرایی و افتراق (ابن کثیر، ۴۱۲ق: ۱۱۸/۴).

همگرایی در جامعه ایمانی

قرآن کریم به عنوان کتاب هدایت همواره امت اسلامی را به همگرایی توصیه نموده و بر این امر تأکید می نماید که به چند نمونه از این آیات اشاره می گردد:

یک: آیه ۱۰۳ سوره آل عمران: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ». این آیه متذکر چند پیام مهم است:

۱. فراخوان جمعی مسلمانان در جهت ایجاد همگرایی با تمسک به قرآن کریم؛
۲. به خاطر داشتن نعمت الهی (همگرایی) که همواره یاد آن موجب قوت جامعه ایمانی است؛

۳. مهم ترین پیام آیه، توجه به وحدت و همگرایی قلبی است؛ زیرا مادامی که همگرایی ریشه در قلب های مسلمانان داشته باشد، دوام دارد و هرگز همبستگی های ظاهری و صوری، مفید فایده نخواهد بود.

دو: آیه ده سوره حجرات که خداوند می فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ».

این آیه پیام های مهمی در بر دارد، از جمله تأکید بر این که اخوت ایمانی، در سایه همگرایی ایجاد می گردد که این نوع همگرایی، صلح و صفا را در جامعه ایمانی به ارمغان می آورد و این آیه، سرانجام تقوا و پرهیزگاری را موجب رحمت خداوند می داند.

گستره همگرایی در سیره نبوی

در این قسمت از نوشتار به شیوه رفتار پیامبر ﷺ و مواضع نظری و عملی آن حضرت در قبال اهل کتاب می پردازیم. سعی بر این است که با بهره گیری از منابع روایی و تاریخی معتبر، به این موضوع پرداخته شود. اگرچه مفهوم پیروان ادیان، همه ادیان توحیدی و غیرتوحیدی را شامل می گردد، ولی در این نوشتار بیش تر به شیوه برخورد پیامبر ﷺ با اهل کتاب که مستقیم یا غیرمستقیم مورد خطاب آن حضرت، جهت رسیدن به وفاق و همگرایی قرار گرفته اند، می پردازیم.

در این مورد، بیش تر با دو سبک تعامل و برخورد با اهل کتاب روبه رو هستیم.

تعامل در دوران مکی و تعامل در دوران مدنی که این نوع تعامل‌ها، گاهی مستقیم و در بعضی مواقع غیرمستقیم، توسط سفرای پیامبر ﷺ انجام گردیده است. جامعه مخاطب در این تعاملات عبارت‌اند از: جامعه نخبگان اهل کتاب (حکام و دانشمندان) و جامعه غیر نخبه (توده مردم). اما آنچه در این برخوردها حائز اهمیت است، سخن پیامبر ﷺ و توجه آن حضرت به مسئله همگرایی و زیست مسالمت‌آمیز در بین پیروان ادیان آسمانی است. از آنجایی که در دوران مکی، پیامبر ﷺ متوجه تزکیه قلوب و انسان‌سازی است، طبعاً محور این نوع از برخوردها بیش‌تر جنبه اخلاقی و دینی دارد.

از باب یادآوری می‌توان به هجرت جمعی از اصحاب پیامبر ﷺ طی دو مرحله به حبشه یاد نمود. در مرحله اول، یازده مرد و چهار زن در سال پنجم بعثت و در مرحله دوم، در اواخر سال ششم بعثت، جمعی متشکل از ۸۳ مرد و ۱۸ زن را مشاهده نمود. فرماندهی گروه اول مهاجرین به حبشه را سیدنا جعفر (رض)، به دستور شخص پیامبر ﷺ بر عهده داشت. مادامی که در دربار حاکم حبشه به نمایندگی از جمع اصحاب همراه خویش، بنا بر سخن گفتن داشت، بعد از حمد و ثنای خداوند گفت: «من آنچه را از پیامبر ﷺ شنیده‌ام، بدون کم‌وکاست خواهم گفت». ابتدا از وضعیت جامعه جاهلی اعراب قبل از بعثت پیامبر ﷺ سخن گفت و سپس به تحول بزرگی که توسط پیامبر ﷺ در جامعه اعراب جاهل اتفاق افتاده، اشاره نمود.

نجاشی با شنیدن سخنان جعفر، تحت تأثیر قرار گرفت و از او خواست تا آیاتی از قرآن را قرائت کند. حضرت جعفر تلاوتش را با خواندن آیاتی از سوره مریم، درباره‌ی پاک‌دامنی مریم و شخصیت مبارک حضرت عیسی (ع) از دیدگاه قرآن شروع نمود. نجاشی و دانشمندان حاضر در جلسه با شنیدن این آیات، شروع به گریه نمودند و نجاشی گفت: «آسوده‌خاطر باشید! به خدا قسم هرگز شما را به آن‌ها تسلیم نخواهم کرد».

در پی تحول شگرفی که در وجود نجاشی ایجاد شد، او دستور داد تا مشرکانی که جهت برگرداندن صحابه پیامبر ﷺ به مکه، به آنجا آمده بودند، سریع از حبشه خارج شوند.

سخنان حضرت جعفر خطاب به نجاشی و اطرافیانش، حاوی چند مطلب مهم است: نخست: به بیان همگرایی اعتقادی مسلمانان با اهل کتاب در مورد حضرات مریم و

عیسی، بر اساس نص صریح قرآن تأکید نمود و با بیان این سخنان شیوا، موقعیتی فراهم آورد که نجاشی در مرحله دوم، پذیرای جمعی بیش‌تر از اصحاب پیامبر ﷺ به حبشه شد. سرانجام، این هجرت مبارک موجب شد جمعی از نخبگان مسیحی که حدود بیست نفر بودند، مشتاق حضور در محضر پیامبر اکرم ﷺ شوند و با شنیدن آیات ربانی و سخنان پیامبر ﷺ، سخت تحت تأثیر قرار گرفتند و همه نشان‌هایی که در مورد پیامبر موعود در انجیل آمده بود را محقق یافتند (نک: ابن هشام، ۱۹۵۵م: ج ۱؛ حمیدالله، ۱۳۵۶: الوثائق).

در جریان فرستادن سفرا و حاملان نامه‌های پیامبر ﷺ به سرزمین‌های دور و نزدیک، سفارش آکید بر ایجاد فضای همگرایی و محبت در بین صاحبان ادیان آسمانی شده است و همگان را به پذیرش اسلام و تشکیل جامعه همگرای دینی فراخوانده است. به‌عنوان نمونه، چند مورد از این نامه‌های ارسالی و نتیجه آن بیان می‌شود: از بین نامه‌های قبل از هجرت می‌توان به نامه پیامبر ﷺ به نجاشی که قبلاً تأثیرات آن بیان شد، اشاره نمود (طبری، ۱۴۰۷ق: ۱۵۶۹؛ ابن حجر، بی‌تا: ۶۲/۱).

دوم: نامه پیامبر ﷺ به مدینه منوره و اجازه مصعب به اقامه نماز جمعه جهت تجمع و همگرایی مردم.

این نامه پس از ملاقات و بیعت و ایمان آوردن تنی چند از مردم مدینه، طی سه مرحله در عقبه منا، در فاصله سال ۱۲ بعثت و اواسط سال ۱۳ بعثت و تقاضای آن‌ها از پیامبر ﷺ جهت فرستادن معلمی برای تعلیم اسلام و موافقت پیامبر ﷺ با درخواست آن‌ها و فرستادن مصعب به مدینه است. در متن نامه ایشان خطاب به مصعب چنین آمده است: «شما در روز جمعه قبل از تجمع یهودیان در روز شنبه، زنان و مردان و فرزندان خود را جمع نمایید، اقامه نماز جمعه نموده و به خداوند متعال تقرب جویید» (ابن سعد، ۱۹۶۸م: ۸۳/۳).

یکی دیگر از نامه‌های ارسالی بعد از هجرت نیز می‌توان به نامه ارسالی به سوی ضغاطر (پاپ اعظم مسیحیان) و اسلام آوردن او سخن گفت. در متن نامه پیامبر ﷺ به جریان ولادت حضرت عیسی ﷺ به‌عنوان کلمه و روح خدا که آن را بر مریم پاک القا فرمود، اشاره می‌نماید و از ایمان خویش به همه کتب آسمانی نازل‌شده بر انبیای پیشین سخن می‌گویند و می‌فرمایند: «سلام بر هرکسی که از هدایت پیروی نماید و موحد گردد» (نک: ابن حجر، الاصابه).

و نامه دیگری که پیامبر ﷺ به «فروه» فرماندار معان (از شهرهای شام) و پذیرش اسلام از سوی او که پیامبر ﷺ بعد از آگاهی از اسلام آوردن او فرمودند: «خداوند او را با هدایت خود مسلمان نمود و لازم است که همواره به انجام کارهای نیک و اطاعت از خدا و رسولش پایبند باشد، نماز بر پا دارد و زکات بپردازد» (حمیدالله، ۱۳۵۶: ۹۹-۱۰۰).

توجه به مسئله همگرایی در پیمان نامه های پیامبر ﷺ با اهل کتاب

مهم‌ترین این پیمان‌نامه‌ها میان پیامبر ﷺ و مهاجرین و انصار و یهودیان مدینه، مشتمل بر ۳۷ ماده که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. امضاکنندگان این پیمان در قبال همدیگر، ملت واحدی را تشکیل می‌دهند؛
۲. هر فرد از یهودیان از ما پیروی نموده و اسلام آورد، کمک و یاری ما شامل او خواهد شد و تفاوتی میان او با سایر مسلمانان نیست و هرگز کسی حق ندارد بر او ظلم نماید و یا دیگری را بر ضد او تحریک کند؛
۳. یهود بنی عوف با مسلمانان متحد و در حکم یک ملت می‌باشند. در انجام آیین خود آزادند، بندگان و غلامان آنها نیز همچون خودشان، از آزادی در انجام آیین خویش برخوردارند؛
۴. یهودیان بنی نجار، بنی حارث، بنی ساعده، بنی جشم، بنی اوس، بسان یهود بنی عوف با مسلمانان متحد و در انجام آیین دینی خویش آزادند، مگر این‌که مرتکب ستم و گناه شوند که در این صورت جز خود و خانواده خود، کسی را به هلاکت نمی‌اندازند.

با توجه به بندهای ذکر شده از این پیمان‌نامه، بیان دو نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱. اصل مهم همگرایی دینی در بین پیروان ادیان دینی و مسلمانان؛
۲. رفتار توأم با صلح و رحمت پیامبر ﷺ و اصحاب با اهل کتاب.

رفتار عملی پیامبر ﷺ با اهل کتاب

در این خصوص دو مورد از رفتار عملی پیامبر ﷺ با اهل کتاب اشاره می‌شود. یک نمونه، عیادت پیامبر ﷺ از بیماران اهل کتاب است. باینکه گاهی پیامبر ﷺ را مورد آزار نیز قرار داده بودند، اما محبت پیامبر نسبت به آن‌ها ادامه یافت که حکایت از برخورد بشردوستانه و دلسوزانه آن حضرت برای جامعه بشری دارد. یا جریان بلند

شدن پیامبر ﷺ در مقابل جنازه شخصی یهودی و سپس سخن آن حضرت در جواب شخص مسلمان که گفت: «ای رسول خدا، صاحب این جنازه یهودی است». پیامبر ﷺ فرمود: «آیا این جنازه یک انسان نیست؟ در شرع مقدس اسلام برای هر شخص اگرچه غیرمسلمان، رعایت ادب لازم است».

لازم به ذکر است که برخوردهای تند و توأم با غضب پیامبر ﷺ و اصحاب ایشان با برخی قبایل اهل کتاب، جنبه عارضی داشته و مربوط به برخوردهای خصمانه و غیرمؤدبانه آن‌ها با پیامبر ﷺ و اصحاب بوده است. به عنوان نمونه، جریان برخورد پیامبر ﷺ با یهود بنی قینقاع، ناشی از اهانت مرد زرگر یهودی نسبت به زن مسلمان (سجاق نمودن پایین تنه لباس زن مسلمان به بالاتنه لباس) بوده است (واقعی، بی تا: ۱۷۹/۱) و یا جریان برخورد پیامبر ﷺ با قبیله بنی نضیر که ناشی از نقشه شوم آن‌ها جهت به قتل رساندن پیامبر ﷺ بوده است (همان: ۳۶۴). همچنین جریان برخورد پیامبر ﷺ با یهود بنی قریظه در ماجرای جنگ احزاب که برخلاف قرارداد همکاری با پیامبر ﷺ، با قریشیان و دشمنان پیامبر ﷺ همکاری نمودند (ابن هشام، ۱۹۵۵م: ۲/۲۱۵).

ابتکار بزرگ پیامبر ﷺ و تدوین قانون و برقراری پیمان اخوت بین طیف‌های مختلف اعم از مسلمان و اهل کتاب، شاهکار بزرگ تاریخ بشر است. جا دارد در شرایط امروز جامعه جهانی، این ابتکار بی نظیر ایشان مورد توجه کسانی که خود را طرفدار احترام به حقوق بشر و آزادی افکار و عقاید می‌دانند، قرار گیرد و به مفاد آن عمل شود. به نظر می‌آید در چرایی برخورد شدید پیامبر ﷺ با برخی از قبایل یهود، این نکته حائز اهمیت است که به اعتراف تاریخ‌نگاران -اعم از مسلمان و غیرمسلمان- هرگز پیمانی از سوی پیامبر ﷺ و یارانش نقض نگردیده است و این درحالی است که یهودیان در موارد زیادی، نقض عهد نموده که بعضاً موجب برخورد بین مسلمانان و یهودیان گردید. همچنین، هرگز پیامبر ﷺ و اصحاب، جنگی را علیه معاندین شروع نکردند، مگر در موارد لازم در مقام دفاع از کیان اسلام و مسلمانان.

در هیچ مقطعی از تاریخ مبارک زندگی پیامبر ﷺ و اصحاب، چه در دوران ضعف اسلام و چه در دوران اوج قدرت آن، هرگز پیمانی از جانب ایشان نقض نگردیده و همواره وفای به عهد را بر اساس آموزه‌های دینی، از ارکان تقوا می‌شمردند. قرآن کریم در آیه ۱۳ از سوره مائده می‌فرماید: «وَلَا تَرَأُ تَطْلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ

فَأَغْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؛ پیوسته بر خیانتی از ایشان (یهود) آگاهی می‌یابی، مگر اندکی از آنان، باوجود این از آن‌ها درگذر و چشم‌پوشی کن که خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

در این آیه خداوند از خیانت‌های دائم یهود علیه مسلمانان و پیامبر ﷺ پرده برداشته و به بیان کید و حيله‌های مختلف آن‌ها می‌پردازد.

پاسخ به شبهه جزیه

برخی از نویسندگان غیرمسلمان و مع الاسف بعضی نویسندگان عالم نما در جهان اسلام که آب آور آسیاب دشمن‌اند قضیه پرداخت جزیه از طرف اهل کتاب را نوعی توهین و تحقیر آن‌ها می‌دانند، در مقام خرده‌گیری به اسلام و مسلمانان برآمدند و اسلام را دین قدرت، شمشیر و اجبار معرفی می‌کنند.

در پاسخ به این شبهه لازم می‌دانم با استناد به آیه‌ی ۲۹ سوره توبه که خداوند می‌فرماید: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» جواب این شبهه داده شود.

با نگاهی دقیق به معنای عبارت «عَنْ يَدٍ»، قدرت مالی صاحبان مال مطرح است. بنابراین هرگز از افراد فقیر و ناتوان و کسانی که قدرت شرکت در جنگ‌ها و قدرت تصمیم‌گیری در مورد پذیرش اسلام یا پرداخت جزیه یا این که به جنگ علیه اسلام بپردازند را ندارند، جزیه گرفته نشده است. عبارت «وَهُمْ صَاغِرُونَ»، دلیل بر ذلت و تحقیر افراد نیست. امام شافعی می‌گوید: «مراد از کلمه صاغر، تن دادن به احکام شرعی است» و ماوردی در الاحکام سلطانیه خود می‌نویسد: «مراد از «وَهُمْ صَاغِرُونَ» اجرای احکام در مورد آن‌ها است». حال این که اگر در بعضی از موارد جزیه از اهل کتاب گرفته شده است، آن جزیه در مسیر تأمین امنیت خود آن‌ها خرج شده است. چنانچه علامه قرطبی در تفسیر خود می‌نویسد: «اجرا و اخذ جزیه از اهل کتاب درواقع نوعی مشارکت مالی از طرف اهل کتاب، در جهت یاری نمودن بنیه مالی مسلمانان است، تا بتوانند حمایت و تأمین بهتری را در مورد اهل کتاب اجرا نمایند و به این وسیله (اخذ جزیه)، اهل کتاب را نیز در ایجاد شرایط امن و زندگی مسالمت‌آمیز شریک خود بدانند».

علامه قرضاوی در مورد قضیه جزیه می‌گوید: «در خیلی از موارد از جمع کثیری از

اهل کتاب جزیه گرفته نشده است و در مواردی که هم جزیه اخذ شده است، در مستندات معتبر تاریخی، این جزیه به نوعی برای خود اهل کتاب خرج شده است و لذا اهل کتابی که در خدمت نظام اسلامی و دفاع از کیان اسلام دوشادوش مسلمانان کمک نموده‌اند، پرداخت جزیه از آن‌ها ساقط می‌گردد» (نک: قرضاوی، غیرمسلمانان در جامعه اسلامی).

خالی از لطف نیست اگر از باب حُسن ختام این بحث، به نمونه‌هایی از روایات نبی اکرم ﷺ در مورد نوع برخورد با معاندین اهل کتاب اشاره گردد:

قال رسول الله: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا فِي كُنْهِهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ؛ کسی که معاهدی را بدون جواز شرعی بکشد، خداوند بهشت را بر او حرام می‌کند» (رواه ابی داود فی صحیحهِ) و یا روایتی که امام احمد در مسند خویش به آن اشاره می‌نماید: «مَنْ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ؛ کسی که مردی از امان داده‌شده‌ها را بکشد، هرگز بوی معطر بهشت را استشمام نخواهد کرد» و حدیث دیگری از رسول خدا ﷺ که فرمودند: «الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عِلَاتٍ وَأُمَمُهُنَّهْمُ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ؛ انبیا همه برادران علاتی‌اند (برادرانی که از یک پدر و چند مادرند)، درحالی که همه آن‌ها یک دین دارند» (رواه مسلم فی صحیحهِ).

از مجموع روایات فوق، چند مطلب مهم برداشت می‌شود:

۱. اثبات همگرایی در بیان شیوای همه انبیا که به منزله برادران دینی یکدیگر و مبلغان یک دین (دین حنیف) می‌باشند؛
۲. هرگز کشتن کسانی که در امان و پیمان با مسلمانان می‌باشند، جواز ندارد، مگر به حق (جواز شرعی)؛

۳. مجموعه آیات و روایاتی که مبّین همگرایی انبیا و پیروان آن‌ها است، بهترین و رساترین جواب را در رد شبهه‌افکنانی که اسلام را دین خشونت معرفی می‌کنند، به همراه دارد.

همگرایی دینی در حوزه جغرافیای مذهبی

یکی از مصادیق مهم همگرایی که در سده‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است، همگرایی در حوزه جغرافیای مذهبی است. وقتی موضوع همگرایی در این حوزه مطرح می‌شود، مخاطبان اصلی آن، نخبگان جامعه اسلامی از مذاهب مختلف می‌باشند. اندیشمندانی که تلاش مضاعف و بدون وقفه‌ای را در این مسیر به کار گرفته‌اند؛ به امید

روزی که اسلام دوباره شکوه و جایگاه اولیه خویش را به دست آورد و در گستره جهانی، زندگی مسالمت‌آمیز توأم با صلح، عزت و آزادی، در قالب زندگی اسلامی فراهم آورد.

ارکان همگرایی در حوزه جغرافیای مذهبی

الف: هدف همگرایی در حوزه جغرافیای مذهبی

۱. اعتلای کلمه اسلام در جهان بشریت؛
۲. ایجاد باور همگانی به مقوله تقریب بین مذاهب؛
۳. ایجاد تقریب بین باورهای مذهبی و باورهای نخبگان سیاسی؛
۴. برقراری تعادل قوا در زمینه‌های دینی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و... به نفع اسلام و مسلمانان؛

۵. جلوگیری از نفوذ توطئه‌های خبیثانه جهان استعمار در حوزه کشورهای اسلامی.

ب: مبانی همگرایی در حوزه جغرافیای مذهبی

۱. دعوت به همگرایی بر اساس حکمت و موعظه حسنه؛
۲. ضرورت دوری جستن از واگرایی و مقابله با عوامل بیرونی واگرایی مذهبی؛
۳. توجه به فقه مقارن در حوزه فقه و کلام.

ج: ابزارهای همگرایی در حوزه جغرافیای مذهبی

۱. تأسیس نهادهای تقریب مدار در قالب‌های موردنیاز جهان اسلام؛
۲. ارائه الگوهای عملی همگرایی در جوامع اسلامی؛
۳. بهره‌گیری از ظرفیت بزرگ مناسک دینی (حج، عیدین، نمازهای جمعه و نمازهای پنجگانه، زکات و اعانات شرعی)؛
۴. ایجاد رسانه‌ای مشترک برای جهان اسلام و تعریف شبکه‌های اینترنتی جهان اسلام؛
۵. تأسیس نهادهای جهت نظارت بر هماهنگی تبلیغات در حوزه دولت‌های اسلامی.

د: موانع همگرایی در حوزه جغرافیای مذهبی

۱. ترویج گفتمان غیرعقلانی (یاوه‌گویی)؛
۲. پیدایش مذاهب ساختگی و جعلی؛
۳. وجود علمای متحجر و افراطی؛

۴. وجود حکام دست‌نشانده اجنبی و غیر متعهد به دین؛

همگرایی در حوزه جغرافیای سیاسی

وجود مرزهای سیاسی جغرافیایی، کشورهای اسلامی را علی‌رغم تبعیت از یک شریعت و اشتراک در مباحث دینی، از هم جدا نموده و حتی کشورهایی که در کنار هم واقع شده‌اند، به‌عنوان دو کشور همسایه تلقی می‌گردند. با توجه به پراکندگی دولت‌های اسلامی در حوزه جغرافیایی، لازم است با ارائه برنامه‌های هدفمند، در راستای همگرایی کشورهای اسلامی گام‌های مفیدی برداشته شود. متأسفانه دولت‌های استعماری از غفلت جهان اسلام بهره گرفته، ضمن تضعیف، در حوزه جغرافیای سیاسی نیز پروژه تجزیه‌ی دولت‌های اسلامی را کلید زده‌اند. نمونه بارز این جریان، تجزیه امپراتوری عثمانی است. رشد و توسعه چشمگیر این امپراتوری در فاصله بین قرن ۱۴ تا ۱۷ میلادی و تصرف بخش‌هایی از جنوب شرقی اروپا، باعث گردید دولت‌های استعماری احساس خطر نمایند و به دنبال بهانه‌ای جهت تجزیه امپراتوری عثمانی باشند که این بهانه با قرار گرفتن این امپراتوری در کنار جبهه متحدین، در جنگ جهانی اول به دست آمد. کشورهای استعمارگر خصوصاً بریتانیا و فرانسه در جریان تجزیه امپراتوری عثمانی، نقش بسزایی داشته‌اند.

اکنون با توجه به وجود کشورهای اسلامی متعدد و متمایز به لحاظ مرزهای جغرافیایی، باید الگویی مناسب‌تر جهت همگرایی کشورهای اسلامی طرح گردد. در این نوشتار سعی می‌شود به بعضی از راهکارهای لازم به شکل اختصار اشاره شود.

الف: هدف از همگرایی در حوزه جغرافیای سیاسی اسلام

۱. فراهم آوردن بسترهای مناسب جهت تشکیل حکومت جهانی اسلام؛
۲. تشکیل شورای رهبری در جهان اسلام جهت حل و فصل مسائل مستحدثه و البته حوادث غیرمترقبه در جهان اسلام، به‌عنوان نمونه: جریان حادثه منا؛
۳. تعریف اتحادیه‌های قوی اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در جهان اسلام (تشکیل بازار قوی و فناوریانه، بانک جهانی اقتصاد و...)

۴. تشکیل نهاد مستقل جهت نظارت در سیاست خارجی و داخلی جهان اسلام.

ب: راهکارهای لازم در جهت همگرایی سیاسی در جهان اسلام

۱. تشکیل حکومت‌های اسلامی و انتخابات سالم در کشورهای اسلامی؛
۲. تقویت بنیه بیداری در جهان اسلام به شکل منسجم و قانونمند؛

۳. نشست‌های مستمر بین نخبگان دینی و دولت‌مردان جهان اسلام.

ج: موانع همگرایی سیاسی در جهان اسلام

۱. جدایی مرزهای جغرافیایی دولت‌های اسلامی؛

۲. بلوک‌بندی‌های استعماری و تمایل کشورهای اسلامی به بلوک‌های مختلف

(شرق یا غرب)؛

۳. شکاف عمیق بین مردم و حکام و وجود حکام خودکامه در دولت‌های اسلامی؛

۴. نحوه اداره کشورهای اسلامی با الگوهای سیاسی مختلف (سلطنتی، جمهوری،

جمهوری اسلامی و...).

نتیجه‌گیری

جهت ترویج فرهنگ همگرایی بین مسلمانان و اهل کتاب، می‌توان با بهره‌گیری از شیوه گفتمان ذومراتب، این مسیر را هموار نمود. به این معنا که با نخبگان و اهل منطق با زبان حکمت، با عوام و توده مردم با موعظه حسنه و با مغرضان با جدال به نحو احسن، گفت‌وگو نمود. تمامی این روش‌های گفتمانی، ریشه در آیات قرآن کریم دارد. بدیهی است که در هر نظام اجتماعی، تصور همگرایی زمانی میسر است که راه‌حل‌های مفید و اولویت‌دار در راستای یکپارچگی آن اجتماع، توسط نخبگان آن جامعه ارائه گردد.

۲۲
حسب‌المآلین

منابع و مأخذ

- قرآن کریم

۱. ابن سعد، محمد ابن سعد (۱۹۶۸)، طبقات الکبری، دار صادر، بیروت.
۲. ابو داود، سلیمان بن اشعث (۱۳۷۲)، سنن ابی داود، دار التراث العربی.
۳. ابن حنبل، احمد (۱۳۷۳)، المسند، دار الجیل، بیروت.
۴. ابن هشام، ابو محمد (۱۹۵۵م)، السیره النبویه، المطبعه المصریه.
۵. الاکوسی، ابی الفضل شهاب الدین (۱۴۰۸)، روح المعانی، دار الفکر، بیروت.
۶. ابن کثیر، الحافظ عمادالدین اسماعیل (۱۴۱۲ق)، تفسیر القرآن العظیم، دار المعرفه، بیروت.
۷. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۷ق)، تاریخ طبری، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۸. قرطبی (۱۳۷۲)، تفسیر قرطبی، دارالشعب، قاهره.
۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۳۳)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. مسلم، الامام محمد (بی تا)، الصحیح المسلم شرح النووی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۱. حمید الله، محمود (۱۳۵۶)، الوثائق، نشر بنیاد.
۱۲. واقدی، محمد بن عمر (بی تا)، المغازی، دارالکتب العلمیه، بیروت.

تعقل و تعبد در قرآن و حدیث

عبدالحمید شهیدی^۱

چکیده

این مقاله درصدد تحلیل اهمیت عقل و ضرورت تعبد است. در همین راستا ابتدا جایگاه عقل در متون دینی (قرآن و سنت) بیان شده و اصطلاحاتی چون «أُولُوا الْأَلْبَاب، أُولُوا الْأَبْصَار، أُولُوا النُّهَى، أُولُوا الْعِلْم» و واژه‌هایی همانند: «تعقل، تدبّر، تفکر، تذکر و...» مورد بررسی قرار گرفته و خصوصاً به ویژگی‌های اولوا الالباب بیشتر پرداخته شده است. پس از آن، تعبد در نگاه سلفیه و وهابیت و گروه‌های تکفیری که زائیده‌ی آن دو هستند، تبیین شده است. در همین جهت، نگاهی عقلانی به افکار و اعمال گروه‌های تکفیری شده و آثار و عواقب این‌گونه اندیشه‌ها و رفتار، مورد بحث قرار گرفته و به علل و عوامل بروز چنین افکار و اعمال غیرعقلانی اشاره شده است. در ادامه، پاره‌ای از بهانه‌های تکفیر از قبیل شفاعت، زیارت، تبرک و... ذکر شده و با نگاهی قرآنی و خردمندانه، مشخص شده که آیا می‌توان این امور را شرک و بدعت شمرد و تکفیر کرد؟ در پایان مقاله هم دو ویژگی بارز پیامبر اسلام ﷺ که عبارت از «رحمت» و «وحدت» است، یادآوری شده تا خوانندگان، رفتارهای خشن، غیرانسانی و تفرقه‌انگیز گروه‌های تکفیری را با این خصیصه‌های آن حضرت مقایسه کرده و خود درباره چنین جریان‌هایی قضاوت کنند. شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقتی دگر (مولوی).

کلیدواژگان: تعقل، تعبد، پیامبر اسلام ﷺ، سلفیه تکفیری، قرآن.

۱. دانشجوی سطح ۲ (کارشناسی ناپیوسته) مؤسسه خاتم النبیین ﷺ زاهدان: fakhth622@gmail.com

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (انفال: ۲۲)؛ بدترین جانوران نزد خدا کسانی هستند که از (شنیدن و گفتن سخن حق) کر و لال‌اند. آنان که اصلاً تعقل نمی‌کنند». می‌دانیم که انسان موجودی مختار است و لازمه‌ی اختیار اولاً: تشخیص امور و سپس: تصمیم‌گیری درباره‌ی آن‌هاست. آدمی برای تشخیص و تمییز، نیازمند دو چیز است: الف) چشم ب) چراغ؛ و از آنجاکه خداوند هیچ نیاز انسان را بدون پاسخ نگذاشته «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ» (ابراهیم: ۳۳)، لذا به اقتضای حکمت خویش، این دو نیاز مهم و اساسی بشر را برآورده است. اکنون ببینیم چشم و چراغ آدمی چیست؟

در نظر طرفداران اصالت حس و تجربه (Emprists)، چشم همان حس بینایی و چراغ، همان نور فیزیکی است که البته این‌ها نیاز انسان را در حد حیات حیوانی و زیست فیزیولوژیکی برآورده می‌سازد. اما به روشنی معلوم است که حیات حقیقی انسان، زندگی معنوی اوست که قرآن کریم در آیاتی از جمله آیه ۲۴ سوره انفال بدان اشاره فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ؛ ای اهل ایمان، چون خدا و رسول شما را به آنچه مایه‌ی حیات ابدی شماست یعنی ایمان دعوت کنند، اجابت کنید».

لذا گفته‌اند: «جسم به جان زنده است و جان به ایمان». علامه طباطبایی می‌فرماید: برای آدمی یک زندگی حقیقی است که اشرف و اکمل از حیات پست دنیایی است و وقتی به آن زندگی می‌رسد که استعدادش کامل باشد و آیه اشاره به همان استعداد نموده و می‌فرماید: پذیرفتن و عمل کردن به آن دستوراتی که دعوت حقه اسلامی، بشر را به آن می‌خواند، انسان را برای درک آن زندگی حقیقی مستعد می‌سازد. همچنان که این زندگی حقیقی، منشأ و منبع اسلام است و علم نافع و عمل صالح از آن سرچشمه می‌گیرد و در همین معناست آن آیه شریفه: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً (نحل: ۹۷)؛ هرکس از مرد و زن کار نیکی به شرط ایمان به خدا به جای آورد، ما او را به زندگی خوش و با سعادت زنده‌ی ابد می‌گردانیم (طباطبایی، ۱۳۶۳۰ ش: ۶۸/۹).

در حیات ایمانی، ابزارهای تشخیص (چشم و چراغ) متفاوت خواهند بود، لذا از متون دینی قرآن و سنت فهمیده می‌شود که چشم حقیقی یا همان چشم دل، همانا عقل آدمی است و چراغ یا نور معنوی و حقیقی نیز نبوت و امامت است. قرآن می‌فرماید:

«أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج: ٤٦)؛ آیا در روی زمین به سیر و تماشا نرفتند تا دل هایشان بینش یابد و گوش هایشان به حقیقت شنوا گردد؟... که چشم‌های سر اگرچه کور نیست، لیکن چشم باطن و دیده دل‌ها (عقل) کور است!» و درباره‌ی پیامبر ﷺ می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا* وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِآذِنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا (احزاب: ٤٥ و ٤٦)؛ ای پیامبر ما تو را به رسالت فرستادیم تا بر نیک و بد خلق گواه باشی و (خوبان را به رحمت الهی) مژده دهی و (بدان را از عذاب خدا) بترسانی؛ و به اذن حق (خلق را) به سوی خدا دعوت کنی و (در این شب ظلمانی جهان) چراغ فروزان عالم باشی».

پیامبر اکرم ﷺ نیز درباره‌ی امام حسین ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ الْحُسَيْنَ مَصْبَاحُ الْهُدَى وَ سَفِينَةُ النَّجَاةِ؛ همانا حسین ﷺ چراغ هدایت و کشتی نجات است (صدوق، ۱۳۷۲ ش: ۵۹/۱).

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود

از گوشه‌ای برون آی، ای کوكب هدایت

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود

زنهار ازین بیابان، وین راه بی‌نهایت؟

(حافظ ۱۳۷۸: ۷۰).

در آیات فوق و حدیث مذکور که به‌عنوان نمونه ذکر شد، از عقل به‌عنوان چشم دل و از پیامبر و امام به‌عنوان چراغ گیتی‌فروز یاد شده است. در این مقاله سعی بر آن است که ضمن تبیین اهمیت و جایگاه عقل در متون دینی و به‌ویژه قرآن مجید، در یک بررسی تطبیقی، جایگاه عقل را در تفکر جریان‌های تکفیری مورد نقد و تحلیل قرار دهیم. **إِنْ شَاءَ اللَّهُ.**

لازم به توجه و دقت است که خدای متعال در آیات ۲۲ تا ۲۵ سوره انفال، پس از معرفی «الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» به‌عنوان «شَرُّ الدَّوَابِّ»، زندگی حقیقی را در سایه‌ی اجابت دعوت خدا و رسول ممکن می‌داند و اگر این دو امر یعنی عقل و حیات ایمانی از مؤمنین سلب شود، از خطر فتنه‌ای فراگیر خبر داده می‌فرماید: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً (انفال: ۲۵)؛ و بترسید از بلایی که چون فرا رسد، تنها مخصوص ستمکاران شما نباشد».

برگشت معنای آیه، به تحذیر تمامی مسلمانان است از سهل‌انگاری در امر اختلافات

داخلی، چون این گونه اختلافات آنان را به تفرقه و اختلاف کلمه تهدید نموده و باعث می شود که وحدت مسلمین به تشتت و چنددستگی مبدل شود و معلوم است که در این صورت، هر دسته که غالب شود، زمام را به دست می گیرد و نیز معلوم است که این غلبه، غلبه‌ی فساد است به غلبه‌ی کلمه‌ی حق و دین حنیف که خداوند تمامی مسلمانان را در آن شریک کرده، پس گو اینکه فتنه مختص به یک دسته است، یعنی مختص به ستمکاران، ولیکن اثر سوء آن، دامن گیر همه شده و در اثر اختلاف، همه دچار ذلت و مسکنت و بلا و تلخ کامی می شوند (طباطبایی، همان: ۷۷/۹).

أُولُوا الْأَلْبَابِ در قرآن و سنت

واژه‌ی «أُولُوا الْأَلْبَابِ» و کلمات معادل آن (أولوا الابصار، أولوا العلم، أولوا النهی)، جمعاً ۲۰ بار در قرآن آمده است و در هر مورد، ساختار آیه دربرگیرنده‌ی پاره‌ای از ویژگی هاست، یا به وصفی اشاره می نماید که به وسیله‌ی آن میزان و منزلت اندیشه و اخلاق انسانی اوج می گیرد. «أولوا الابواب» بیش تر مورد اعتماد و اطمینان هستند و در قیادت و رهبری دین و دنیا، مسئولیتشان بیش تر است (نک: آل عمران: ۱۹۰؛ زمر: ۲۱). علمای تعلیم و تربیت، هدف از تربیت را رسیدن انسان به کمال دانسته و برای کمال سه جنبه قائل شده اند:

- (۱) جنبه شناختی (علم)؛
- (۲) جنبه عاطفی و گرایشی (ایمان)؛
- (۳) جنبه رفتاری و حرکتی (عمل).

این جنبه ها جدا از یکدیگر نیستند و پیدایش هر یک، در جنبه های دیگر مؤثر است. اصولاً هیچ کمالی را در انسان نباید به طور مجرد و مجزا از کل وجود او مدنظر قرار داد (نک: ابراهیم: ۵۲). نکته‌ی قابل تأمل این است که قرآن همه‌ی جنبه‌های کمال را به اولوا الابواب نسبت می دهد؛ مثلاً در سوره‌ی رعد می فرماید: «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِمَّا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ» (رعد: ۱۹-۲۰)؛ آیا کسی که می داند آنچه از طرف پروردگارت نازل شده، حق است، همانند کسی است که کور است؟ تنها صاحبان عقل و اندیشه متذکر می شوند؛ آن ها به عهد الهی وفا می کنند و پیمان را نمی شکنند.»

امام موسی بن جعفر (علیه السلام) می فرماید: «یا هشام إن الله تبارک وتعالی بَشَرِ اهل العقل

والفهم في كتابه فقال: فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (زمر: ۱۷-۱۸)؛ ای هشام! خدای تبارک و تعالی صاحب عقل و فهم را در کتاب خود مژده داد و فرمود: آن بندگانم را که هر سخن را می شنوند و از نیکوترینش پیروی می کنند مژده بده، اینان اند که خدا هدایتشان کرده و ایشان اند صاحبان عقل» (کلینی، ۱۳۵۹: ۱۳/۱).

به نظر می رسد که اولوا الالباب بهترین و مناسب ترین عنوان برای انسانی باشد که تربیت شده ی قرآن است و خدای تعالی در کلام پاک خویش، این نام را برای پرورش یافتگان مکتب اسلام انتخاب کرده است.

برای پرهیز از اطاله ی کلام، پاره ای از ویژگی های اولوا الالباب را بدین شرح می توان برشمرد:

۱. خشیت (رعد: ۲۱)؛
۲. حکمت (بقره: ۲۶۹)؛
۳. ذکر (آل عمران: ۱۹۱؛ غافر: ۱۵۴)؛
۴. فکر (آل عمران: ۱۹۲)؛
۵. دعا (آل عمران: ۱۹۳)؛
۶. تدبیر (ص: ۲۹)؛
۷. عبرت (یوسف: ۱۱۱)؛
۸. صبر (ص: ۲۳؛ رعد: ۲۲)؛
۹. علم (رعد: ۲۹)؛
۱۰. وفای به عهد (رعد: ۱۹)؛
۱۱. حفظ پیوندها و روابط (رعد: ۲۱)؛
۱۲. نماز (رعد: ۲۲)؛
۱۳. انفاق (رعد: ۲۲)؛
۱۴. آزاداندیشی (زمر: ۱۷-۱۸)؛
۱۵. بیم از روز حساب (رعد: ۲۱)؛
۱۶. امید به رحمت خدا (رعد: ۲۱)؛
۱۷. درک هدف داری جهان و مسئله ی شرور (مائده: ۱۰۰)؛
۱۸. تذکر و پندپذیری (زمر: ۹)؛

۱۹. هدایت (غافر: ۵۴).

می‌توان ویژگی‌های فوق را در سه جنبه‌ی «علم»، «ایمان» و «عمل» دسته‌بندی کرد.

الباب به چه معناست؟

الباب جمع لب است. «واللب العقل أو الخالص من الشوائب أو ما زكى من العقل؛ لب به معنای عقل و خرد یا عقل خالص و نالوده، آن عقل پاک شده است». لب میانه و دل هر چیزی و مغز یا هسته‌ی چیزی باشد. همچنین برگزیده و خالص از چیزی لب آن صنعت باشد (دهخدا، ۱۳۶۵: ۱۰۱/۲۲).

او خود از لب و خرد معزول بود شد از حس معزول و محروم از وجود (مولوی)

انسان اگر در علم و معرفت کامل شد، عقلش از حس و وهم و خیالش مستقل می‌شود و احکام هیچ‌یک از آن‌ها را با دیگری اشتباه نمی‌کند. در این هنگام به چنین شخصی لبیب گفته می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰: ش: ۲۵۰).

لب شیرین لبان را خصلتی هست که غارت می‌کند لب لبیبان (سعدی)

لب، عقلی است که منور بود به نور قدسی و صافی از فتور اوهام و تجلیات ظلمانیه نفسانیه (رازی، ۱۳۷۶: ۲/۲۱۵).

عقل باید نور ده چون آفتاب تا زند تیغی که نبود جز صواب
چون ندارم عقل تابان و صلاح پس چرا در چاه نندازم سلاح

(مولوی، ۱۳۵۸: ۴۳۸)

امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «فاتقوا الله یا عباد الله تقیة ذی لب شغل التفکر قلبه؛ پس ای بندگان خدا، از خدا بترسید مانند ترسیدن خردمندی که فکر و اندیشه، دل او را مشغول ساخته است (سیدرضی، بی تا: ۱۸۷). و درباره‌ی کسانی که صلاح و فساد را تشخیص می‌دهند می‌فرماید: «والباباً حازمة».

حسن ختام این بخش از مقاله با کلام لبیب اُولی الالباب، مولانا ابوتراب رحمته الله گردید، اما:

لباب قصه بماندست و گفت فرمان نیست

مگر به دانش دارد و کوتاهی زبور

دعوت به تعقل، تفکر، تفقه، تدبر، تذکر، بصیرت، علم، حکمت

برای روشن تر شدن جایگاه عقل و اندیشه در معارف اسلامی، خوب است نگاهی اجمالی به برخی آیات و احادیث مربوطه داشته باشیم.

تعقل و توحید

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴)؛ محققاً در خلقت آسمان‌ها و زمین و رفت‌وآمد شب و روز و کشتی‌ها که بر روی آب برای انتفاع خلق در حرکت است و بارانی که خدا از بالا فرو فرستاد تا به آن آب زمین را بعد از مردن زنده کند و سبز و خرم گرداند و در پراکندن انواع حیوانات در زمین و گردش باده‌ها (به هر طرف) و در خلقت ابر که میان زمین و آسمان مسخر است، در همه‌ی این امور ادله‌ای روشن (بر علم و قدرت خداوند) برای عاقلان است.

تعقل و معاد

«وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰)؛ و گویند اگر ما در دنیا (سخن انبیا را) می‌شنیدیم و تعقل می‌کردیم، (امروز) از اهل دوزخ نبودیم.

تعقل و نبوت

«أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَتَعَقَّلُونَ» (یونس: ۴۲)؛ (ای پیامبر) آیا تو کران را می‌توانی چیزی بشنوانی، اگرچه تعقل نکنند؟
«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲)؛ به راستی این قرآن را ما به عربی فصیح فرستادیم، باشد که شما (به تعلیمات آن) تعقل نمایید.

تعقل و وحدت

«تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (حشر: ۱۴)؛ شما آن‌ها را متحد می‌پندارید، در صورتی که دل‌هایشان سخت متفرق است، زیرا آن قوم اهل تعقل نیستند.

نظر و تفکر

در قرآن مجید آیاتی آمده که در آن‌ها «نظر» یعنی نگاه همراه با اندیشیدن سفارش

شده است. در این آیات غالباً فعل‌ها با صیغه‌ی امر آمده است که حاکی از این است که نظر، یک فریضه است نه امر مستحب. به عنوان مثال:

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (عبس: ۲۴)؛ آدمی باید به غذای خود با چشم خرد بنگرد».

«وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (اعراف: ۸۶)؛ بنگرید عاقبت حال مفسدان چگونه بود؟».

«أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (اعراف: ۱۸۵)؛ آیا با چشم خرد، به ملکوت آسمان‌ها و زمین نمی‌اندیشند».

تفکر در دستگاه خلقت

«وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (آل عمران: ۱۹۱)؛ و آنان که دائم در خلقت آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند».

تفکر در قصص

«فَأَقْصَصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (اعراف: ۱۷۶)؛ پس بگو این حکایت‌ها را، باشد که بیندیشند».

تفکر در امثال

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (حشر: ۲۱)؛ و این مثال‌ها را برای مردم بیان می‌کنیم، باشد که (اهل عقل) بیندیشند».

تفکر در آیات

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (رعد: ۳)؛ همانا در این امور نشانه‌های روشنی است برای مردمی که می‌اندیشند».

احادیثی در اهمیت تفکر و فواید آن

قال النبی ﷺ: «فكرة ساعة خير من عبادة سنة؛ ساعتی تفکر، از سالی عبادت بهتر است» (مجلسی، ۱۳۶۳: ۳۲۶/۷۱).

قال الامام علی علیه السلام: «تفكرک یفیدک الاستبصار و یکسبک الاعتبار؛ از جمله فواید تفکر برای تو (ای عاقل)، به دست آوردن بصیرت و کسب اعتبار (عبرت گرفتن) است» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸: ۱۵۷).

قال الامام الكاظم (عليه السلام): «لكل شئ دليل و دليل العاقل التفكير و دليل التفكر الصمت؛ هر چیزی نشانه‌ای دارد و نشانه‌ی عاقل، تفکر و نشانه‌ی تفکر، سکوت است» (حرانی، ۱۳۸۲: ۲۸۵).

قال الامام الصادق (عليه السلام): «كان أكثر عبادة أبي ذر رحمة الله عليه، التفكير والاعتبار؛ بیش‌تر عبادت ابوذر (ره)، تفکر و عبرت گرفتن بود» (مجلسی، همان: ۳۲۲).

تدبر: اندیشیدن با دقت و تأمل

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴)؛ آیا در آیات قرآن نمی‌اندیشند یا بر دل‌هایشان قفل‌های (جهل و نفاق) زده‌اند؟».

در قرآن مجموعاً ۸ مورد به تدبر سفارش شده است. دعوت به تذکر (پندپذیری) نیز حدود ۵۰ مورد است؛ از جمله در آیات ۱۹ رعد، ۲۹ ص و ۷ آل عمران که می‌فرماید: «و ما يتذكر الا أولوا الألباب؛ جز خردمندان پند نمی‌پذیرند».

حدود ۲۰ مورد، واژه‌هایی از ریشه فقه به کار رفته که به معنای فهم عمیق است. از جمله: «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا؛ و ما پرده بر دل‌هایشان نهاده‌ایم که فهم آن (قرآن را) نتوانند کرد و در گوش‌های آنان سنگینی نهادیم» که در آیه ۲۵ سوره انعام، ۲۶ سوره اسراء و ۵۷ سوره کهف آمده است و در هر سه مورد، از قرار گرفتن «أَكِنَّةً» که به معنای پرده و مانع است، بر روی قلب و سنگینی (وَقْر) در گوش دل و در نتیجه از کار افتادن عقل سخن رفته است. و مثل:

«فَمَا لَهُمْ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» (نساء: ۷۸)؛ چرا این قوم (جاهل) از فهم دقیق سخن دور هستند؟»

هم‌چنین آیات و احادیثی که درباره‌ی علم، ایمان، ابصار و به‌ویژه حکمت آمده است که خداوند از آن به خیر کثیر یاد کرده و می‌فرماید: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹)؛ و هر که به او حکمت داده شود، به یقین عنایت بسیار به او شده است».

حافظ از چشمه حکمت به کف آور جامی

تا که از لوح دلت نقش جهالت برود
(حافظ، همان: ۱۵۲).

بر این اساس، هر دسته از این آیات، به گوشه‌ای از اهمیت و ضرورت اندیشیدن درست و آثار و نتایج تعالی‌بخش آن اشاره دارد.

عواقب عدم تعقل

«صَمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۷۱)؛ آن‌ها کر، گنگ و کورند زیرا تعقل نمی‌کنند».

به فرموده امام خمینی (ره): «مع الأسف امروز گوش‌هایی که باید دردها و مشکلات مسلمین را بشنوند، کر شده‌اند. چشم‌هایی که باید مصائب مسلمین را ببینند، کور شده‌اند و زبان‌هایی که باید این گرفتاری‌ها را بیان کنند، لال شده‌اند. ما با این کرها، کورها و لال‌ها چه بگوییم» (خمینی، بی‌تا: ۳۲۴/۱۶).

خلاصه سخن اینکه در ۴۸ مورد از آیات قرآن سخن از تعقل و اهمیت آن رفته و سرانجام می‌فرماید: «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۰۰)؛ و (خداوند) پلیدی (کفر و جهالت) را برای کسانی که تعقل نمی‌ورزند قرار داده است».

مطالب گذشته، اجمالاً جایگاه عقل و اندیشه را در معارف اسلامی و نگاه شارع مقدس را در این زمینه نشان می‌دهد. اکنون وقت آن است که در یک بررسی بی‌طرفانه، موضع جریان‌های تکفیری را (نظراً و عملاً) با آنچه بیان شد، مقایسه کنیم تا ببینیم این جریان‌ها که حتی مدعی خلافت اسلامی شده‌اند، از حقیقت اسلام چه بهره‌ای دارند.

جایگاه عقل نزد سلفی‌ها

با مراجعه به نظرات سلفی‌ها پی می‌بریم که آنان هیچ ارزشی برای عقل قائل نبودند. ابن تیمیه می‌گوید: کسانی که ادعای تمجید از عقل دارند، در حقیقت تمجید از بنی دارند که آن را عقل نامیده‌اند. رشید رضا می‌گوید: «تقلید، آنان را به‌جایی کشانده که به ظواهر هر چه از اخبار موقوفه، مرفوعه و مصنوعه رسیده، اعتقاد پیدا می‌کنند؛ اگرچه شاذ، منکر، غریب و یا از اسرائیلیات باشد. مثل روایاتی که از کعب‌الاحبار و وهب بن منبه رسیده است. همچنین با قطعیات و یقینیات عقل مخالفت کرده و هرکسی که با عقایدشان مخالف باشد، تکفیر و تفسیق می‌کنند» (رضوانی، ۱۳۸۸: ۲۰).

احمد بن حنبل برای عقل در مسائل اعتقادی، هیچ ارزشی قائل نبود. او عقل را کاشف و حجت نمی‌دانست. وی می‌گفت: «ما روایت را همان‌گونه که هست روایت می‌کنیم و آن را تصدیق می‌نماییم» (شهرستانی، ۲۰۱۳م: ۱/۱۶۵). این در حالی است که حتی مسیحیان قرون وسطی مانند توماس آکویناس که از او به‌عنوان متکلم الهیات

عقلی یاد می‌شود، برای عقل به عنوان نوعی مرجعیت درونی، جایگاه خاصی قائل‌اند. پلاتینجا می‌گوید: «عقل به طور مشترک، متعلق به همه‌ی ماست. عقل متعلق به همان سرشت انسانیت است. پیروی از ندای عقل، پیروی از ندایی است که در گوش همه‌ی ما طنین دارد. کانت می‌گوید: شعار نهضت روشنگری این پیام بود که شجاعت به‌کارگیری عقل خود را داشته باش (پلاشینجا، ۱۳۸۱: ۲۱).

کسی که خود را نماینده و مبلّغ دین معرفی می‌کند، نباید خویشتن را محصور در گذشته کند و تنها به همان کتاب‌هایی که قرن‌ها پیش نوشته‌شده، اکتفا کند. وی موظف است متناسب با مکان و زمان و محیطی که در آن زندگی می‌کند، در اندیشه‌های خویش تجدیدنظر کند. از سلف صالح نقل شده که گفته‌اند: خدای رحمت کند کسی را که موقعیت زمان خویش را بشناسد و راه راست اختیار کند. در یکی از صحف - که به حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت داده می‌شود - نیز آمده است:

«ینبغی للعقل أن یکون عارفاً بزمانه مقبلاً علی شأنه حافظاً علی لسانه؛ شایسته است انسان عاقل به زمانه‌ای که در آن زندگی می‌کند، شناخت داشته باشد و ضمن پرداختن به کارها و نیازهای خویش، از زبان خود نیز حفاظت کند (قضاوی، ۱۳۹۰: ۲۰۶).

بی‌تردید اگر عقل نبود، نمی‌توانستیم نیروهای موجود در طبیعت را تسخیر کنیم. انسان با استعانت از همین عقل، توانسته ذرات اتم را بشکافد و کرات آسمانی را فتح کند. عقل انسان موهبتی الهی است که وجود و حکمت خدا و همچنین قدرت او بر مبعوث گردانیدن پیامبران و زنده کردن دوباره‌ی انسان را به اثبات می‌رساند. آری، چنین عقلی ضروری است که توسط مسلمانان مورد تکریم قرار گیرد و مسلمانان نباید عقل را از کار اصلی‌اش، یعنی اندیشیدن مانع شوند؛ درحالی‌که بشر در عصر حاضر با نیروی تفکر، سخن از تسخیر فضا، اتوبوس فضایی برای مسافرت‌های روزمره به کرات دیگر، صنعت فضایی، محیط هوشمند، هوش اجتماعی، افزایش قدرت مغز تا هزاران برابر فعلی و... به میان می‌آورد. (تافلر، ۱۳۹۱: ۹۶ و ۲۴۴).

بهانه‌ی تکفیر چیست؟

گروه‌های سلفی با چماق تکفیر، عقل و اندیشه‌ی بشر را به مسلخ جهل و جمود می‌رانند. گروه‌های تکفیری به چه بهانه‌ای جان و مال مسلمین را مباح دانسته، قتل و غارت را روا می‌دانند. آیا این ادعاها مورد تأیید عقل سلیم و شرع مقدس است؟ برخی از اموری که بهانه‌ی تکفیر است، بدین شرح است:

۱. شفاعت

۲. توسل

۳. تبرک

۴. زیارت

۵. مراسم

۶. طلب حوائج

گروه‌های تکفیری این امور را شرک و بدعت دانسته، علیه مسلمین دستور جهاد فی سبیل الله صادر می‌کنند! محمد بن عبدالوهاب می‌گوید: «اگر مقصود شفاعت خواهان، طلب شفاعت ملائکه، پیامبران و اولیاست که به واسطه آن، خون‌ها و اموالشان مباح شمرده می‌شود» (طبسی، ۱۳۸۶: ۴۷).

ابن تیمیه و پیروان او تبرک جستن به چیزی از جمله روضه‌ی پیامبر ﷺ و محراب یا منبر ایشان را حرام می‌دانند و به مسلمانان نسبت شرک می‌دهند و آن‌ها را قبیور یون می‌نامند؛ در حالی که این تبرک، از باب تعظیم و احترام است، نه به مقصد عبادت و پرستش (همان: ۹۶).

غزالی می‌گوید: هر کس که در زمان حیات پیامبر ﷺ با مشاهده‌ی آن حضرت تبرک می‌جست، بعد از وفات پیامبر ﷺ می‌تواند با زیارت تبرک بجوید و جایز است برای همین امر، برای زیارت پیامبر ﷺ بار سفر بندند (غزالی، ۱۳۷۹: ۲۵۸/۱).
کپشه می‌گوید: پیامبر ﷺ پیش ما آمد و از دهانه‌ی مشکی آب نوشید، من برخاستم و دهانه‌ی مشک را (برای تبرک) قطع کردم (ابن ماجه قروینی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۳۲/۲).

ابن تیمیه می‌گوید: اگر شخصی خطاب به مرده‌ای که در برزخ به سر می‌برد بگوید مرا دریاب، یا کمکم کن یا شفیع من باش و یا مرا بر دشمنم یاری کن و مانند این جملات که انجام آن‌ها فقط در قدرت خداوند است، از اقسام شرک است (سحمان نجدی، ۱۳۴۲: ۴۰).

محمد بن عبدالوهاب نیز می‌گوید: خواندن و استغاثه به غیر خداوند، موجب خروج از دین و دخول در جرگه‌ی مشرکان و پرستش کنندگان بت‌ها می‌شود و مال و خون چنین شخصی مباح است، مگر آن که توبه کند (امین، ۱۳۸۵: ۲۱۴).

یکی دیگر از اموری که مسلمین معمولاً در موقعیت‌های خاص انجام می‌دهند، برپایی

مراسم جشن و شادی در روزها یا شب‌های خاصی است. مسلمین به جهت استفاده‌ی معنوی در آن اوقات و ابراز ارادت و محبت به پیامبر ﷺ و بزرگان دین، چنین مجالسی را برپا کرده و در آن شرکت می‌نمایند. سلفیه این‌گونه مراسم را بدعت و شرک می‌شمارند. شیخ عبدالعزیز بن باز می‌گوید: جایز نیست برای پیامبر و غیر پیامبر مراسمی برپا شود و این عمل از بدعت‌های در دین است، زیرا پیامبر ﷺ و خلفای راشدین و دیگران از صحابه و تابعین، این چنین عملی انجام نداده‌اند (بن باز، ۱۴۰۳: ۱۸۳/۱).

چقدر بی‌انصافی و چه اندازه غم‌انگیز و دردناک است که وهابیان می‌گویند: افراد متدینی که تمام اصول دین و مبانی اسلام را قبول دارند و همه‌ی آداب و احکام اسلام را انجام می‌دهند، از تمامی گناهان پرهیز دارند، اقامه‌ی نماز کرده، زکات را می‌پردازند، از راه‌های دور به زیارت خانه‌ی خدا می‌آیند، حافظ قرآن و عالم به معارف اسلام هستند و... چنین مؤمنین صالح و شایسته‌ای، بدتر از مشرکین بت‌پرست، شراب‌خوار، قاتل و خون‌خوار آلوده به انواع گناهان شنیع عصر جاهلیت هستند، چراکه از پیغمبر اکرم طلب شفاعت کرده، یا در دعای خود نام مبارک آن حضرت را بر زبان آورده‌اند و همین گناه (به‌زعم وهابیان)، از تمام گناهان مشرکین بت‌پرست زمان جاهلیت سنگین‌تر است! آیا می‌توان چنین سخنان دور از منطق و عقل را پذیرفت؟ در دامن چنین تفکری، گروه‌هایی چون: القاعده، طالبان، سپاه صحابه، داعش، بوکو حرام، النصرة و... متولد شد که رفتارهای غیر اسلامی بلکه غیرانسانی آن‌ها، این عواقب را در پی داشته است:

۱. رنج و مصیبت برای مسلمین؛
۲. تفرقه، اختلاف، بدبینی و درگیری بین مسلمین؛
۳. بهانه دادن به دست دشمنان اسلام برای دخالت در امور مسلمین؛
۴. فراموش شدن حقوق مسلمانان تحت ستم، به‌ویژه فلسطینیان مظلوم؛
۵. شاد شدن دشمنان اسلام و ناامید شدن دوستان؛
۶. وهن اسلام و از بین رفتن اقتدار و عزت مسلمین؛
۷. نابودی سرمایه‌های انسانی و منابع طبیعی؛
۸. عقب‌ماندگی مسلمانان به علت مشغول شدن به اختلافات داخلی و...

اگرچه این مقدار خسارات که از ناحیه‌ی گروه‌های تکفیری به اسلام و مسلمین رسیده، بخش کوچکی از مصائب و گرفتاری‌ها و درواقع مشتی از خروار است، اما عقل درباره‌ی همین اندازه آسیب و زبان چه قضاوتی دارد؟!

عوامل تحجر (آفات خرد)

شاید برای ما و هر انسانی این سؤال مطرح شود که علت این جمود فکری در اهل تکفیر چیست؟ و از آنجاکه گفتار و رفتار هر فرد نیز ریشه در افکار او دارند، در حقیقت باید بپرسیم چه علل و عواملی منشأ اصلی این رفتارهای غیرانسانی و گفتارهای نابخردانه است؟ در پاسخ به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

۱) آلودگی‌های نفسانی

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» (حدید: ۲۸)؛ ای کسانی که به حق گرویدید، اینک خداترس شوید و به رسولش نیز ایمان آورید تا خدا شما را از رحمتش دو بهره نصیب گرداند و نوری شما را عطا کند که بدان نور راه پیمایید.

قال الامام علی علیه السلام: «من لم يهذب نفسه لم ينتفع بالعقل؛ هر کس تهذیب نفس نکند، از خرد سودی نمی‌برد» (تمیمی آمدی، همان: ۲۹۳).

۲) هوای نفس

«وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (قصص: ۵۰)؛ و کیست گمراه‌تر از آن کسی که از هوای نفس خود پیروی کند و راه هدایت الهی را رها نماید. البته خدا قوم ستمکار را پس از اتمام حجت، هرگز هدایت نخواهد کرد.

قال الامام علی علیه السلام: «کم من عقل اسیر عند هوی امیر؛ چه بسیار عقل‌ها که اسیر باشند در نزد هوایی که امیر و فرمانده است» (سیدرضی، همان: ۱۱۸۲).

۳) دوستی کورکننده

«وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» (فصلت: ۱۷)؛ و اما قوم ثمود را نیز رسول فرستادیم و هدایت کردیم. لیکن آن‌ها خود کوری (جهل و گمراهی) را بر هدایت دوستدارتر بوده و برگزیدند.

قال النبی صلی الله علیه و آله: «حبک للنسی یعمی و یصم؛ دوست داشتن زیاد چیزی، کور و کرت می‌کند» (مجلسی، همان: ۱۶۵/۷۷).

قال الامام على عليه السلام: «لا عقل مع شهوة؛ همراه با خواستن زیاد چیزی، خردی وجود ندارد» (تمیمی آمدی، همان: ۳۴۵).

(۴) کبر و غرور

«إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (غافر: ۵۶)؛ به راستی آنان که در آیات خدا بی هیچ برهانی که آنان را آمده باشد، راه انکار و جدل پیمایند، جز کبر و غرور چیزی در دل ندارند که به آرزوی دل هم سرانجام نخواهند رسید. پس تو از (شر فتنه آنها) به درگاه خدا پناه ببر که خداوند شنوا و بیناست.

قال النبي صلى الله عليه وآله: «فَأَمَّا الْمُؤَبَّقَاتُ فَهَوَى مُتَّبِعٌ وَ شَحٌّ مُطَاعٌ وَ إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ؛ اما آنچه هلاک کننده‌ی انسان است، عبارت است از: هوسی که پیروی گردد و حرصی که اطاعت شود و مغرور شدن شخص به خودش» (زکی الدین، ۱۳۰۸ ق: ۱/۲۸۶؛ حرانی، همان: ۸).
الامام علی علیه السلام: «العجب يفسد العقل؛ غرور، عقل را تباه می‌کند (تمیمی آمدی، همان: ۲۷۷).

تعلم من العینین إن كنت عاقلاً
ولا تك كالطاووس يعشق نفسه
شهود جمال الغير عند التواصل
ويبقى ملوماً عند كل الكوامل
اگر خردمندی، از دو چشم بیاموز. هنگامی که در مقام وصال فقط جمال غیر را مشاهده می‌کند و مانند طاووس مباحش که شیفته خودش است و نزد هر کامل و خردمندی مورد نکوهش است (قیصری، ۱۳۸۷: ۱/۱۷۸).

از مردمک دیده ببايد آموخت دیدن همه کس را و ندیدن خود را
(سعدی)

(۵) لجاجت و عناد

«فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ» (احقاف: ۲۶)؛ پس شنوایی گوش‌هایشان و بینایی چشم‌هایشان و خردمندی دل‌هایشان، آنان را سودی نبخشید و از چیزی نرهانید، زیرا (از سر لجاجت و عناد) آیات خدا را انکار می‌کردند.

قال الامام علی علیه السلام: «اللجاجة تسل المرأی؛ لجاجت اندیشه را از بین می‌برد» (سیدرضی، همان: ۱۱۷۰).

(۶) آرزوهای باطل

«عَزَّكَمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَزَّكُمْ بِاللَّهِ الْعَزُّورُ (حدید: ۱۴)؛ آرزوهای پوچ دنیا فریبتان داد تا آنگاه که امر خدا (مرگ) فرارسید و شیطان فریبکار، شما را از خدا غافل و مغرور کرد».

قال الامام علی (علیه السلام): «والأمانی تعمی أعین البصائر؛ آرزوهای فریبنده، چشم بصیرت را کور می کند» (سیدرضی، همان: ۱۲۲۱).

(۷) تقلید کورکورانه از نیاکان و محیط اجتماعی

«بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ (زخرف: ۲۲)؛ بلکه گفتند: ما پدران خود را به عقاید و آیینی یافتیم و البته ما هم که در پی آن ها رویم، بر هدایت هستیم».

(۸) استبداد و خودرأیی

«وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (اعراف: ۱۹۸)؛ و اگر آنان را به راه هدایت خوانید، نخواهند شنید (چون هوش ندارند)، (و ای اهل عقل و بینش) تو می بینی که آنان در تو می نگرند، اما نمی بینند (چون مستبد و خودرأی هستند)».

قال الامام علی (علیه السلام): «من استبد برأیه هلك و من شاور الرجال شارکها في عقولها؛ هر کس خودرأی باشد، نابود می شود و هر کس با دیگران مشورت کند، در عقل هایشان شریک شده است» (سیدرضی، همان: ۱۱۶۵).

از نخستین پژوهش های روان شناسی این است که خودمحوری و خودخواهی که اسلام آن را نکوهیده و مردم را از آن برحذر داشته، تنها در قالب فردی و بروز نمی کند، بلکه به همان معنا و با همان حساسیت و بلکه چه بسا شدیدتر، در قالب دسته و گروه نیز - آن هنگام که بنیاد آن گروه از مجموعه ای افکار و اندیشه ها و جهت گیری های معینی فراهم شود- خودنمایی می کند و چنین بنیادی، زمینه ای آماده برای برخاستن و ظهور کردن خودخواهی و خودمحوری گروهی می شود؛ چیزی که می تواند اوج سرکشی را به نمایش گذارد و بیش ترین حساسیت و بالاترین پیامدهای منفی را در جامعه ی اسلامی از خود بر جای گذارد (رمضان البوطی، ۱۳۸۳: ۲۶۷).

علاوه بر این ها می توان عواملی همچون: طمع به زخارف دنیا، خشم و کینه، اجبار و وادار شدن به چیزی علی رغم میل باطنی، فریب خوردن، غفلت و... را برشمرد.

نقش استعمار در این ماجرا

در کتاب «خاطرات مستر همفر» جاسوس کهنه کار انگلیسی که در سنوات اخیر چند بار از عربی به فارسی ترجمه شده، می خوانیم که وی با دانستن زبان عربی و فارسی و ترکی و گشت و گذار به ترکیه، عراق و نجد، در پی شخصی بوده که بتواند او را وادار به ایجاد تفرقه در جهان اسلام کند، تا پس از تثبیت حضور بریتانیا در هند به وسیله ی کمپانی هند شرقی، این سوی دنیای اسلام یعنی جزیره العرب و اماکن مقدس را نیز تحت سلطه داشته باشد. او شیخ محمد بن عبدالوهاب نجدی را در بصره یافت و همچون سایه، او را زیر نظر داشت و همه جا دنبال می کرد. همفر، محمد بن عبدالوهاب را به نجد بازگردانید و بر آن داشت تا دعوی حاد خود را آشکار کند و سرانجام آن شد که پیروان او دست به تخریب اماکن مقدس اسلامی زدند (قزوینی، ۱۳۸۹: ۳۵).

حرمت و محکومیت ترور بر اساس عقل، وجدان و شرع

از جمله اقدامات روزمره ی گروه های تکفیری که گویا وظیفه و مأموریت اصلی آنان نیز محسوب می شود، ترور انسان های بی گناه از جمله زنان، کودکان و سالخوردگان است. آنان معمولاً این اقدامات تروریستی را در اماکن عمومی مانند کوچه و خیابان و حتی مدارس و مساجد انجام می دهند. خوب است از خود پرسیم قضاوت وجدان ها نسبت به این گونه اعمال چیست؟

گویند: رسول خدا ﷺ در یکی از غزوات، جسد زنی را مشاهده کرد که بر زمین افتاده است. ایشان با دیدن این صحنه ناراحت شده، عقل و فطرت انسان ها را خطاب قرار دادند و فرمودند: «آیا این زن علیه شما سلاح کشیده بود؟ چرا او را کشتید؟» در همین غزوه بود که دستور فرمود: «مجاهدین اسلام در میدان جنگ، از کشتن کودکان و زنان اجتناب کنند (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۲۵۲). آن حضرت همچنین می فرمایند: «لا یحل لمسلم أن یروع مسلماً؛ جایز نیست که مسلمانی، مسلمان دیگر را به وحشت افکند (ابی داود، ۱۳۰۸: ح ۵۰۰۴) (راوی: عبدالرحمن بن ابی لیلی).

بنابراین، ترور به هر صورت، عملی نامشروع بوده و حرام است، حتی اگر در جهت رسیدن به هدفی اسلامی و انسانی باشد، زیرا در دین ما این قانون ماکیاولی که «هدف وسیله را توجیه می کند» (زمانی، ۱۳۸۶: ۶) مردود و نارواست. در دین اسلام همان گونه که هدف باید پاک و مورد رضای خدا باشد، وسیله ی رسیدن به آن هدف نیز باید پاک و مطلوب باشد، پیامبر اکرم می فرمایند: «إن الله طیب لا یقبل إلا طیباً؛ همانا خداوند

پاک است و جز پاکی مورد قبول او قرار نمی‌گیرد» (ابی داود، همان: ح ۵۰۰۴ راوی عبدالرحمن بن ابی لیلی).

امت پیامبر رحمت

خداوند می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (انبیاء: ۱۰۷)؛ ای پیامبر ما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم».

وصف او شد رحمة للعالمين مسجد او شد همه روی زمین

(سعدی)

و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹)؛ حضرت محمد ﷺ فرستاده‌ی خداست و همراهان او بر کافران سخت‌گیر و با یکدیگر مهربان‌اند.

چنین پیامبری هر جا كه باشند، سفير رحمت و منادى مهر و محبت‌اند؛ به‌ويژه در بين خودشان از هرگونه ارباب و خشونت پرهيز نموده، همان فرمايش نبوى كه فرمود: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده» (زكى الدين، (۱۳۰۸ق: ۳۵۴/۲) را نصب‌العين خود قرار مى‌دهند.

ویل دورانت در کتاب تاریخ تمدن می‌نویسد: در ایام خلافت اموی، فِرَقْ مختلف مسلمانان نسبت به همدیگر بیش از نامسلمانان قلمرو اسلام، دشمنی می‌کردند (دورانت، ۱۳۸۵: ۲۷۹/۶). اکنون گروه‌های تکفیری، احیاگر عهد اموی شده و گویا پیام قرآن را وارونه فهمیده‌اند که هر چه در توان دارند، انواع درگیری‌ها، سخت‌گیری‌ها و خشونت‌ها را نسبت به مسلمین به کار می‌برند.

شیفتگان وحدت

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (انبیاء: ۹۲)؛ این امت شماست که امتی یگانه است و من پروردگار شمایم. پس مرا بپرسید».

ما همه‌ی عوامل و ابزارهای وحدت حقیقی را از نظر اعتقادات، عواطف، اخلاق و رفتار دارا هستیم و اختلاف نظرهای جزئی نباید ما را از متحدشدن (به‌ویژه در برابر دشمن) بازدارد. به‌علاوه ما در کشوری زندگی می‌کنیم که در آن حکومت جمهوری اسلامی حکم فرماست و اراده‌ی برخاسته از تعالیم اسلامی مسئولین متدین این نظام، مبتنی بر اتحاد و همبستگی است، خصوصاً رهبری نظام آیت‌الله خامنه‌ای (حفظه الله)

که منادی حقیقی وحدت بوده و نه تنها مردم ایران، بلکه آحاد امت اسلامی را به اتحاد و انسجام دعوت کرده، اختلاف و تفرقه را شدیداً نفی و منع می‌نماید.

اقدامات و ابتکارات وحدت‌طلبانه‌ی معظم له، نیازمند فرصتی فراتر از مقاله و کتاب است؛ از جمله فرمایشات رهبری در یکی از مناسبت‌ها، رهنمودشان در دیدار با قاریان و حافظان قرآن کریم در تاریخ ۱۳۹۲/۳/۱۸ که به‌طور تلویحی، حکم شرعی حفظ وحدت و ایجاد تفرقه را نیز صادر نموده‌اند. به این بیانات توجه فرمایید:

«هر حنجره و زبانی که مسلمانان را به وحدت دعوت کند، الهی است، ناطق من الله است و هر حنجره‌ای که مسلمانان را به اختلاف و تفرقه بکشد، شیطانی است. ناطق من الشیطان است» (تسخیری، ۱۳۸۶: ۱۹).

از آنجاکه گفته‌اند «کلام الامام، امام الکلام»، ادب حضور را رعایت کرده، در همین جا به گفتار خویش پایان می‌دهیم و به جهت تیمن و تبرک، این سعی ناچیز و کوشش ناتمام را به پیشگاه عزیزترین قربانی جهل، جمود و جنایت جباران، آن ذبح عظیم یعنی امام حسین (علیه السلام) تقدیم می‌نماییم:

او که پیمان با هوالموجود بست	گردنش از بند هر معبود رست
بر زمین کربلا بارید و رفت	لاله در ویرانه‌ها کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او، چمن ایجاد کرد
بهر حق در خاک و خون غلطیده است	پس بنای لاله گردیده است

(لاهوری، ۱۳۸۲: ۹۳).

خاتمه

اعتصام الوری بمغفرتک	خلائق به آمرزش تو چنگ می‌زنند
عجز الواصفون عن صفتک	توصیف‌کنندگان از وصف تو عاجزند
تب علینا فانا بشر	توبه‌ی ما را بپذیر که ما بشریم
ما عرفناک حق معرفتک	تو را آن‌گونه که شایسته‌ی توست نشناختیم

(قیصری، ۱۳۸۷: ۱۹/۱).

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

منابع و مأخذ

- قرآن مجید، ترجمه: الهی قمشه‌ای
۱. سیدرضی، نهج البلاغه، ترجمه: فیض الاسلام.
 ۲. صحیفه سجادیه، ترجمه: سعید راشدی.
 ۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۸)، غرر الحکم و درر الکلم، هاشم رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۴. حرانی، ابن شعبه حسن بن علی (۱۳۸۲)، تحف العقول، ترجمه: صادق حسن‌زاده، نشر آل رسول.
 ۵. ابوداود، سلیمان بن اشعث (۱۳۰۸)، سنن ابی داود، بیروت، دارالفکر.
 ۶. امین، محسن (۱۳۸۵)، کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب نقیم، دار الکتب الاسلامی.
 ۷. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۲)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، حمیدرضا مستفید، تهران، نشر صدوق.
 ۸. خمینی، روح الله (بی‌تا)، صحیفه امام، نشر انقلاب اسلامی، تهران.
 ۹. ابراهیم‌زاده، عیسی (۱۳۸۷)، فلسفه تربیت، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور.
 ۱۰. ابن باز، عبدالعزیز (۱۴۰۳ق)، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج ۱، بیروت، دارالفکر.
 ۱۱. رمضان البوطی، محمدسعید (۱۳۸۳)، سلفیه بدعت یا مذهب، حسین صابری، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۱۲. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۷)، همبستگی مذاهب اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه مذاهب اسلامی.
 ۱۳. بالانتینجا، الوین (۱۳۸۱)، عقل و ایمان، ترجمه: مهناز صفری، انتشارات اشراق.
 ۱۴. تسخیری، محمدعلی (۱۳۸۶)، درباره وحدت و تقریب مذاهب اسلامی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
 ۱۵. تافلر، الوین (۱۳۹۱)، موج سوم، ترجمه: شهین دخت خوارزمی، تهران، نشر تو.
 ۱۶. دهواری، مفتی محمدزکریا (۱۹۲۶م)، پاسخ به شبهات غیر مقلدین سراوان، کتاب فروشی نور.
 ۱۷. دورانت، ویل (۱۳۸۵)، تاریخ تمدن عصر ایمان، ترجمه: احمد آرام و دیگران، ج ۲،

تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۵)، لغت‌نامه، ج ۲۲، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۱۹. رازی، ابوالفتح (۱۳۷۶)، تفسیر روضة الجنان و روح الجنان، محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۰. رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۸)، سلفی گری (وها بیت و پاسخ به شبهات)، قم انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۲۱. رومی، مولانا جلال الدین (۱۳۵۸)، مثنوی معنوی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات جاویدان.
۲۲. زمانی، مهدی (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه غرب ۲، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور.
۲۳. زکی الدین، حافظ (۱۳۰۸ق)، بالترغیب والترهیب، ج ۳، بیروت، دارالفکر.
۲۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۹)، وها بیت، مبانی فکری و کارنامه عملی، قم، انتشارات توحید.
۲۵. شیرازی، صدرالمتهین (۱۳۸۱)، محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۲۶. شیرازی، حافظ (۱۳۷۸)، دیوان اشعار، مشهد، انتشارات بارید.
۲۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۲۰۱۳)، الملل والنحل، علی طاعور، بیروت، دارالمعرفة.
۲۸. طبسی، نجم الدین (۱۳۸۶)، رویکرد عقلانی بر باورهای وها بیت، قم، انتشارات امیر العلم.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳)، تفسیر المیزان، محمدباقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۳۰. عماره، محمد (۱۳۸۲)، چکیده‌های اندیشه اسلامی، مجید احمدی، شیراز، انتشارات ایلاف - احسان.
۳۱. غزالی، محمد (۱۳۸۳)، مبانی وحدت فکری فقهی و فرهنگی مسلمانان، عبدالعزیز سلیمی، تهران، نشر احسان.
۳۲. غزالی، امام محمد (۱۳۷۹)، احیاء العلوم، ابوبکر حسن‌زاده، ج ۱، تهران، نشر احسان.
۳۳. قرضاوی، یوسف (۱۳۹۰)، گفتمان دینی در عصر ارتباطات، عبدالصمد مرتضوی، تهران، نشر احسان.
۳۴. قیصری، داود (۱۳۸۷)، شرح فصوص الحکم ابن عربی، محمد خواجوی، ج ۱، تهران، انتشارات مولی.

۳۵. قزوینی، ابوعبدالله محمد بن یزید (۱۴۰۸ق)، سنن ابن ماجه، بیروت، دار الفکر.
۳۶. قزوینی، سید محمدحسن (۱۳۸۹)، فرقه‌های رهایی و پاسخ شبهات آن‌ها، علی دوانی، تهران، نشر رهنمون.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۵۹)، اصول کافی، سید جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع).
۳۸. لاهوری، اقبال (۱۳۸۲)، دیوان اشعار، تهران، چاپ و انتشارات اقبال.
۳۹. نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۳۰۸ق)، صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر.
۴۰. مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۳)، بحار الانوار، ابوالحسن موسوی همدانی، تهران، کتابخانه مسجد ولی عصر (عج).
۴۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، بیست گفتار، تهران، انتشارات صدرا.
۴۲. محمودی، عباس علی (۱۳۷۲)، وهابیت مسلک ضد اسلام، تهران، نشر مظهر.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، وهابیت بر سر دو راهی، قم، انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع).
۴۴. سحمان نجدی، سلیمان (۱۳۴۲)، الهدیه السنیه والتحفه الوهابیه النجدیه، بیروت، دارالفکر.
۴۵. هرتنی، عبدالله عبدالعزیز (۱۳۸۴)، خوارج سلفی و وهابی را بهتر بشناسیم، جعفر پروینی، ستندج انتشارات کردستان.

46. www.MakhaterITakfir.com
47. www.taghribnews.com
48. www.lib.ahlolbait.com
49. www.noorlib.ir
50. www.farhangnews.ir
51. www.ical.ir
52. www.emamieh.com
53. www.tebyan.net
54. www.neelwafurat.com
55. www.pavehright.mihanblog.com
56. www.darolelam.ir

قدس خاستگاه پیامبران و الگوی وحدت مسلمانان در برابر اشغالگران

عبدالغفور جامی رودی^۱

چکیده

همه مناطق کره زمین از جهت انتساب به آفریدگارشان، از صبغه‌ای قدسی برخوردارند. بالاین حال، در قرآن فقط یک سرزمین را مقدس دانسته و مناطق گوناگون آن، مبارک خوانده شده است. البته صفت مبارک در یک مورد دیگر، برای کعبه نیز به کار رفته است. سرزمین مقدس فلسطین به همراه بخشی از شام یا همه منطقه شامات، مهد پیامبران و سرزمین موعود بنی اسرائیل بوده است. واژه «طور» و گاه «ارض»، به سرزمین موردنظر اشاره دارند. این سرزمین در قرآن به صورتهایی چون: «مَبُوءاً صِدْق» به معنای جایگاه صدق و راستی و «رَبْوَةٌ دَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِين» به معنای سرزمین مرتفع دارای امنیت و دارای آب و همچنین سرزمین مبارک، سرزمین مقدس و مکان قریب نیز وصف شده است. تقدس این سرزمین از نگاه پیامبران یهود، نه از خاک و نژاد آن، بلکه از وحدت مردم آن با خداوند نشئت می‌گیرد که مالکیت الهی بر آن نیز تابعی از این اصل است. سرزمینی که پیامبرانی چون ابراهیم علیه السلام، یعقوب علیه السلام، موسی علیه السلام و عیسی علیه السلام در آن سکنی گزیده و باد در آنجا به دست سلیمان علیه السلام تسخیر گشته است. عزیر پیامبر در آنجا به خواب (مرگ) صدساله فرورفته و معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله از سرزمین مکه به مسجدالاقصی، در این سرزمین رخ داده است. این پژوهش در نظر دارد جایگاه سرزمین قدس را از نظر قرآن و سنت بررسی نموده و سپس به سقوط اسرائیل با توجه به وعده قرآن، اشاره‌ای داشته باشد.

کلید واژه‌ها: بنی اسرائیل، پیامبران، حدیث، فلسطین، قرآن، قدس.

۱. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دبیر آموزش و پرورش شهرستان خواف.

۱. مقدمه

سابقه بیت المقدس به پیش از هجرت حضرت ابراهیم علیه السلام به آن بازمی گردد و از دیرباز به سرزمین کنعانیان معروف بوده است (پوست، ۱۹۰۹: ۷۸۹). برخی نیز از نگاه اسطوره‌ای، سابقه آن را به آغاز ظهور بشر در زمین بازگردانده‌اند (العلیمی الحنبلی، بی تا: ۷۸/۱).

بیت المقدس در طول تاریخ، ساکنان گوناگونی را به خود دیده است؛ کنعانیان، حثیان، یبوسی‌ان، اموریان (ابن عاشور، بی تا: ۱۶۳/۶)، عبرانیان (یهود) و سرانجام عرب‌ها، هر یک در دوره‌ای به آن روی آورده‌اند.

برخی، وعده‌های کتاب مقدس درباره مالکیت این سرزمین را دستاویزی برای برخی یهودیان افراطی موسوم به صهیونیست‌ها، جهت کسب مشروعیت سلطه بر آن سرزمین می‌دانند که بر اثر آن (و موقعیت راهبردی فلسطین در خاورمیانه)، موضوع سرزمین مقدس، صبغه سیاسی شدیدی یافته و نزاع‌های درون طایفه‌ای و بین‌الدیانی فراوانی را پدید آورده است (صائب، ۱۳۸۳: ۳۳۳۷/۱؛ گارودی، ۱۳۸۵: ۳۵۷۰).

تقدّس این سرزمین از نگاه پیامبران یهود، نه از خاک و نژاد آن، بلکه از وحدت مردم آن با خداوند نشئت می‌گیرد که مالکیت الهی بر آن نیز تابعی از این اصل است. تقدّس این سرزمین نزد پیروان هر یک از سه دین ابراهیمی معتبر است (مرعشی و عبدالهادی، ۱۳۶۳: ۵۱۰/۳). آثار و بناهای مذهبی فراوانی در این سرزمین برای هر یک از پیروان این سه دین وجود دارد که دیوار ندبه برای یهودیان، کلیسای قیامت برای مسیحیان و مسجدالاقصی برای مسلمانان، از اهمّ آن‌ها بوده و تداعی گر خاطره‌های مذهبی هر یک از آن دیانت‌ها هستند (زیدان، ۱۹۸۲: ۱۹/۴۷۴۵۰۸؛ مرعشی و عبدالهادی، ۱۳۶۳: ۵۱۱/۳). روایات بسیاری درباره برتری بیت المقدس در منابع اسلامی آمده است (ابن فقیه، ۱۳۰۲: ۹۱۹۹؛ العلیمی الحنبلی، بی تا: ۳۸۲۴۳/۱) و کتاب‌های بسیاری نیز به این منظور نگاشته شده که تعداد آن‌ها بنا به کتاب‌شناسی یکی از معاصران، به بیش از پنجاه مورد می‌رسد (ناصری طاهری، ۱۳۶۷: ۱۱۱۶؛ مرعشی و عبدالهادی، ۱۳۶۳: ۱۲۷/۸-۱۲۹).

وجه قداست و مبارک بودن آن سرزمین، از هر دو جهت دینی و دنیایی گزارش شده است. آن سرزمین پرنعمت، آب فراوان و زمین حاصل خیز داشته (قرطبی، ۱۳۸۷: ۸۳/۶؛ میبیدی، ۱۳۹۳: ۴۸۱/۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۰/۲۲) و مهد پیامبران (طبرسی، ۱۳۷۹: ۲۷۶/۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۲۱/۱)، محل نزول وحی (میبیدی، ۱۳۹۳:

۴۸۱/۵)، معبد عابدان و مسکن صالحان (میبدی، ۱۳۹۳: ۴۸۱/۵)، مسکن یعقوب و اسحاق و یوسف (راوندی، ۱۴۰۹: ۱۷۶؛ مجلسی، ۱۳۷۴: ۱۳/۱۷۷) و محل دفن ابراهیم (ابن عاشور، بی‌تا: ۱۶۲/۶) بوده و مردم آن در برهه‌های متعددی از تاریخ، سردمدار توحید و مبارزه با شرک و مظاهر آن بوده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۹: ۲۷۶/۳).

۲. اهمیت سرزمین مقدس در قرآن کریم

آیات بسیاری در قرآن مجید درباره مبارک بودن سرزمین فلسطین نازل شده است. ازجمله خداوند در آیه اول سوره اسراء می‌فرماید: «پاک است کسی که بنده‌اش را از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی که پیرامونش را برکت بخشیده‌ایم، سیر داد تا به او نمونه‌هایی از آیات خویش نشان دهیم. اوست که شنوا و بیناست».

در آیه ۷۱ سوره انبیاء نیز آمده است: «و او (لوط) را رهانیدیم و به سرزمینی رساندیم که برای همگان برکتش بخشیده بودیم».

و در آیه ۸۱ انبیاء نیز می‌خوانیم: «و برای سلیمان باد تندرو را [تسخیر کردیم] که به فرمان او به سرزمینی که در آن برکت داده‌ایم، روان می‌شد و به هر چیز داناایم».

آیه ۲۱ سوره مائده به واردشدن قوم بنی اسرائیل به سرزمین مقدس اشاره می‌کند: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (مائده: ۲۱)؛ ای قوم من، وارد سرزمین مقدسی شوید که خداوند برایتان مقرر داشته است و پشت نکنید که زیانکار خواهید شد».

راجع به منطقه فلسطین برخی مفسران گفته‌اند که مقصود از سرزمین مقدس در آیه ۲۱ مائده، فلسطین است. البته مفسران در این باره اختلاف نظر دارند.

در تفسیر عاملی به نقل از طبری چنین آمده است: «در معنای زمین مقدس، مفسران اختلاف کرده‌اند؛ بعضی شام گفته‌اند، بعضی گفته‌اند: مقصود، زمین اریحا است و عده‌ای گفته‌اند: دمشق، فلسطین و قسمتی از اردن است، اما چون دلیل صحیح بر تعیین آن نداریم، اجمالاً می‌دانیم که مقصود، فاصله میان نیل مصر و فرات بوده است (عاملی، ۱۳۶۰: ۲۵۴/۳).

از آیات دیگری که بنا به نقل برخی مفسران، به جهت قرینه‌ای که در آن است، به سرزمین فلسطین تفسیر شده، این آیه شریفه است: «وَأَوْثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا (اعراف: ۱۳۷)؛ و مشرق‌ها و مغرب‌های پربرکت زمین را به آن قوم به ضعف کشانده شده (زیر زنجیر ظلم و ستم)، واگذار کردیم».

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه می‌گوید: ظاهراً مراد از «ارض»، سرزمین شام و فلسطین است و جمله «الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا» دلالت بر این مطلب دارد؛ زیرا خدای سبحان تنها زمینی که به‌غیر از کعبه مبارک، از آن به برکت یاد کرده، زمین مقدّسی است که در اطراف فلسطین قرار دارد و معنای آیه چنین است: «ما بنی‌اسرائیل را درحالی که در ضعف و ناتوانی بودند، وارث سرزمین مقدس کردیم و مشرق و مغرب آن را در اختیار آنان نهادیم» (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲۲۸).

در ضمن، آیاتی در ارتباط با طغیان بنی‌اسرائیل و بیان نازل شدن عذاب بر آنان نیز به سرزمین فلسطین تفسیر شده است.

برخی مفسران در تفسیر این آیه: «وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اشْكُونُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا»^۱ (اسراء: ۱۰۴)؛ چنین گفته‌اند: در این آیه «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا»، خطاب به بنی‌اسرائیل شده است و مقصود از «الآخره» روز قیامت است و «لفیفاً»، یعنی درحالی که از گروه‌های مختلف هستید، شما را در یک مکان جمع می‌نماییم. مقصود از این آیه ترساندن و تهدید قوم بنی‌اسرائیل به سبب ایجاد فتنه و فساد کردن در زمین است. البته این تفسیر از ظاهر آیه استفاده می‌شود و اگر تفسیر به رأی جایز بود، می‌گفتیم کلمه «لفیف» اشاره به گردآمدن یهود و صهیونیست از نقاط مختلف در فلسطین دارد و خداوند به‌زودی مسلط می‌کند بر ایشان (مردم فلسطین)، قومی سخت جنگجو که به آنان سخت می‌گیرند و سختی آن در چهره‌هایشان نمایان است و وعده خداوند حتمی و صورت خواهد پذیرفت (مغنیه، ۱۴۲۴: ۹۳).

«مارتن بویر» بزرگ‌ترین مورخ دین یهود گوید: «تاریخ چیزی است که خداوند در آن دخیل است و تاریخ یهود در تورات، طی ۱۷ سفر از ۲۹ سفری که در آن وجود دارد، ذکر شده است. در تمام این سفرها، حوادث تاریخی بنی‌اسرائیل بیان شده است» (فوزی، ۱۳۸۰: ۱۲).

۲-۱. ماجرای هجرت حضرت ابراهیم از بابل به فلسطین

نخستین یاد از این سرزمین به‌طور هماهنگ در قرآن و تورات، به ماجرای هجرت ابراهیم

۱- «و پس از او (فرعون) به فرزندان اسرائیل گفتیم: در این سرزمین ساکن شوید، پس چون وعده آخرت فرا رسد، شما را همه با هم محشور می‌کنیم».

از بابل مربوط می‌شود. ابراهیم علیه السلام به همراه لوط، پس از ماجراهایی که در بابل برایش رخ داد، به سوی سرزمینی راه افتاد که از سوی خداوند، مبارک شناسانده شده است: «وَنَجِّنَاهُ و لوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۷۱). مفسران، این سرزمین را فلسطین یا شام دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۱/۱۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۲۶/۳) و برکت آن را برای جهانیان از آن روی شمرده‌اند که شرایع آسمانی و ادیان الهی، از آن سرزمین به دیگر نقاط جهان گسترش یافت (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۲۶/۳). این محل در تورات، سرزمین کنعان معرفی شده است (کتاب مقدس، تکوین ۵: ۱۲) و برخی به مصر اشاره کرده‌اند (فوزی، ۱۳۸۰: ۱۲ و ۱۳) و آن را در زمره سرزمین‌های میان فرات تا نیل (همان، تکوین ۱۵: ۷۹)، هدیه‌ای از سوی خدا به نسل ابراهیم دانسته‌اند (همان، تکوین ۱۴: ۱۷۱۳؛ تثنیه ۱۰: ۶ و ۱۸) که گزارش آن در منابع اسلامی نیز راه یافته است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۲۰؛ میبیدی، ۱۳۹۳: ۳/۷۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱/۱۹۶-۱۹۷).
گزارش نامشهوری نیز به استناد آیه: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۶)، سرزمین هجرت ابراهیم را مکه دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۹: ۷/۸۹۷).

۲-۲. مهاجرت حضرت یعقوب و فرزندان به مصر

پس از ابراهیم، یعقوب و فرزندان وی به دنبال قدرت یافتن یوسف در مصر و پدید آمدن قحطی در کنعان، این سرزمین را ترک گفته، به سوی مصر روان شدند (کتاب المقدس، قاموس: ۷۹۰).

هنگامی که حضرت یعقوب نبی علیه السلام پس از بازگشت از کنعان، به مدت ۴۰ سال به اتفاق قوم خود در صحرای سینا دچار سرگردانی شد، پیش قراولان را برای یافتن نزدیک‌ترین شهر، به شمال صحرای سینا فرستاد. این پیش قراولان پس از مدتی، وحشت‌زده به صحرای سینا بازگشتند و مشاهدات خود را از شهر بیت المقدس به حضرت یعقوب نبی علیه السلام که زعامت و هدایت قوم خود را به عهده داشت، ارائه دادند.

آنان از شهر قدس به عنوان شهر شیر و عسل یاد کردند و مردان آن را بسیار بلندقامت، جنگجو و پرجاذبه توصیف نمودند. حضرت یعقوب پس از شنیدن گزارش پیش قراولان، مدتی سکوت کرد و پس از راز و نیاز با خدای خود، طی خطبه‌ای، اهمیت شهر قدس را برای قوم خود تشریح کرد. حضرت یعقوب تأکید کرد: تنها افرادی که به

وحدانیت خدا ایمان دارند و تقوا پیشه سازند، می‌توانند همراه وی به بیت‌المقدس عزیمت کنند. از قوم ۳۰۰ نفره حضرت یعقوب، تنها ۷۰ تن با وی همراه شدند و بقیه در صحرای سینا باقی ماندند و به هلاکت رسیدند.

و این گونه بود که بنی‌یعقوب در سرسبزترین نقطه‌ی دلتای نیل، در سرزمین «جاسان» اقامت نمودند و وارد اجتماع مصر شدند -درحالی‌که تا قبل از آن دام چران بودند- در مصر به بالاترین مراتب و مناصب حکومت رسیدند (فوزی، ۱۳۸۰: ۱۳).

۲-۳. مهاجرت حضرت موسیٰ علیہ السلام بہ مصر

سال‌ها بعد از مهاجرت حضرت یعقوب، موسی در بازگشت از مدین به مصر از بخشی از این سرزمین گذر می‌کند. او در منطقه‌ای که قرآن از آن با عنوان «وادی مقدس» که احتمالاً نام آن «طوی» بوده (طبری، ۱۴۱۲: ۱۸۲/۱۶-۱۸۳): «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى» (طه: ۱۱ و ۱۲) و «وَادِي إِيْمَنَ»: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَأْتِ بِمُوسَىٰ؛ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (قصص: ۳۰) یاد می‌کند، در حال گذر بود که ماجرای سخن گفتن خداوند با وی در آن مکان رخ داد و به پیامبری به سوی فرعون فرستاده شد. در آیه ۲۰ سوره مؤمنون و ۲ سوره تین از منطقه‌ای به نام طور سینا یا طور سینین یاد شده که به اعتقاد برخی مفسران، همان محل دیدار موسی با خدا بوده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۸۰/۳؛ ۷۷۳/۴). این منطقه را نام کوهی در فلسطین یا سرزمین میان مصر و ایله دانسته‌اند (همان: ۱۸۰/۳).

موسی در ماجرای کوچ بنی اسرائیل از مصر، همواره آنان را به سکونت و استقرار در زمین موهوب از سوی خدا امید می‌داد: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۱۲۸ و ۱۲۹). در آیات ۶۵ سوره قصص نیز به اراده خداوند مبنی بر حاکمیت بنی اسرائیل در زمین، پس از استضعاف به دست فرعونیان اشاره شده است: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَتُكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ» (قصص: ۶۵).

مفسران، مقصود از این سرزمین موهوب را مصر یا عنوانی عام برای هر سرزمینی دانسته‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۵/۹)، اما با توجه به دیگر آیات مربوط به کوچ بنی‌اسرائیل، به نظر می‌رسد که مقصود، همان سرزمین موعود در فلسطین است.

موسی پس از خروج از مصر و نابودی فرعون، بنی‌اسرائیل را به‌سوی مشرق گسیل داشت و آنان را به فتح سرزمین مقدس فرمان داد که خداوند از آن ایشان ساخته بود: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ» (مائده: ۲۱).

بنی‌اسرائیل از ساکنان نیرومند آن که در تفاسیر به نام عمالقه معروف‌اند (قرطبی، ۱۳۸۷: ۸۳/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۰/۱) هراسیده، از رفتن به آن دیار پرهیز کردند: «قَالُوا يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنْدَحُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ» (مائده: ۲۲).

برخی مفسران ذیل این آیات، به نقل گزارش تورات (کتاب مقدس، عدد ۱۴ و ۱۳) مبنی بر فرستادن نقبای بنی‌اسرائیل برای تجسس از احوال مردم آن سرزمین پرداخته‌اند (قرطبی، ۱۳۸۷: ۸۳/۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۳۷/۶-۲۳۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۹۷/۱۱). آن ۱۲ نقیب با مشاهده هیکل تنومند و نیروی بسیار آن مردم، به هراس آمده و به‌رغم فرمان موسی یا پیمان بین خویش مبنی بر کتمان این خبر، آن را میان قبایل خویش شایع کردند و بدین‌وسیله هراس را در دل آن‌ها افکندند (میبدی، ۱۳۹۳: ۷۷/۳).

در منابع اسلامی، گزارش‌های افسانه‌وار (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵۷/۶) بسیاری در وصف تنومندی و نیرومندی آن مردم و رهبرشان عوج بن عناق آمده است (میبدی، همان: ۷۶؛ طبری، ۱۳۵۷: ۲۵۳/۱-۲۵۴؛ ابن‌اثیر، ۱۹۸۲: ۱۴۹/۱). از میان نقبای دوازده‌گانه، فقط دو نفر به نام یوشع بن نون و کالب بن یوفنا به آن فرمان یا پیمان وفادار ماندند. آنان مردم را به مبارزه با عمالقه تشویق کرده، پیروزی آن‌ها را حتمی شمردند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۲۱/۱-۴۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۹: ۲۷۷/۳؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۳۹/۶): «قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مائده: ۲۳). برخی با قرائت «یخافون» به صورت مجهول، آن دو مرد را از عمالقه شمرده‌اند که به موسی ایمان آورده بودند (طبرسی، ۱۳۷۹: ۲۷۹/۳؛ قرطبی، ۱۳۸۷: ۸۴/۶). به هر روی، مردم با بی‌اعتنایی به

سفارش آن دو مرد و بنا به برخی روایات با تهدید آن‌ها به مرگ (قرطبی، همان) از فرمان موسی سرپیچیدند: «قالوا یا موسی اِنَّا لَنَدْخُلُهَا اَبَدًا مَا دَامَا فِيهَا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ» (مائده: ۲۴) و خواهان بازگشت به سوی مصر شدند (طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۳۹/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۶۲۰): «... قَالَ اُتْسَبِّدِلُونَ الَّذِي هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَ وَ الْمَسْكَنَةَ...» (بقره: ۶۱). موسی با دلی شکسته، شکایت قوم خود را نزد خدا برد و داوری او را درباره ایشان طلبید (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۶۲۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱/۴۲۲): «قَالَ رَبِّ اِنِّیْ لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِیْ وَ اَخِیْ فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفٰسِقِیْنَ» (مائده: ۲۵).

و بدین ترتیب خداوند، سرگردانی ۴۰ ساله را در بیابان‌های بین مصر و فلسطین برای آنان مقدر کرد: «قَالَ فَاِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَیْهِمْ اَرْبَعِیْنَ سَنَةً یَّتَبَّهَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلٰی الْقَوْمِ الْفٰسِقِیْنَ» (مائده: ۲۶). در روایتی غیرمشهور به عزیمت موسی به همراه یاران اندکش برای جنگ با عمالقه اشاره شده و از فتح آن سرزمین به دست وی، خبر داده شده است؛ اما بنا به روایات مشهور که با گزارش تورات نیز سازگار است، یوشع بن نون جانشین موسی - پس از پایان دوره سرگردانی، به فتح آن سرزمین موفق شد (طبرسی، ۱۳۷۹: ۲۷۷/۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۶۲۲) و آن را میان اسباط بنی‌اسرائیل تقسیم کرد (کتاب مقدس، یسوع، ۱۸۱۹). خداوند پیش از فتح فلسطین به آنان فرمان داد تا هنگام ورود به آن سرزمین، عبارتی را به‌منظور سپاس از او و استغفار از گناهانشان بر زبان آورند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۴۲۱)، اما آنان این بار نیز از فرمان خداوند سرپیچیدند: «وَ اِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْیَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَیْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِیْدُ الْمُحْسِنِیْنَ؛ فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی قِیلَ لَهُمْ فَانْزَلْنَا عَلٰی الَّذِیْنَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا یَفْسُقُونَ» (بقره: ۵۸ و ۵۹).

واقعه فتح فلسطین و سکونت یهود در آن و مناطقی از اردن و شام، در آیات متعدد یکی از نعمت‌های بزرگ خداوند به بنی‌اسرائیل دانسته شده است. از جمله آیه ۱۳۷ اعراف: «وَاَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِیْنَ كَانُوا یُسْتَغْفَرُونَ مَشَارِقِ الْاَرْضِ وَ مَغَارِبِهَا الَّتِیْ بَرَكْنَا فِیْهَا وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰی عَلٰی بَنِیْ اِسْرَءِیْلَ بِمَا صَبَرُوا...» (اعراف: ۱۳۷)؛ و طایفه‌ای را که فرعونیان ذلیل و ناتوان می‌داشتند، وارث مشرق و مغرب زمین با برکت (مصر و شامات) گردانیدیم و آن سخن و وعده نیکوی خدای تو بر بنی‌اسرائیل تحقق یافت، به پاداش صبری که (در مصائب) کردند و آنچه را فرعون و قومش می‌ساختند و می‌افراشتند (از صنایع و عمارات و کاخهای با عظمت)، ویران نمودیم».

در سوره یونس نیز درباره نعمت مسکن و غذای نیکو که به بنی اسرائیل ارزانی داشته شده است آمده است: «وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (یونس: ۹۳)؛ هرآینه بنی اسرائیل را در مکانی نیکو جای دادیم و از طیبات روزی شان دادیم و تا آن هنگام که صاحب دانش نشده بودند، اختلافی نداشتند. پروردگارتو در روز قیامت در آنچه اختلاف می کردند میانشان قضاوت خواهد کرد». هم چنین در سوره اسراء (بنی اسرائیل) آمده است: «وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا... (اسراء: ۱۰۴)؛ و بعد از آن بنی اسرائیل را فرمان دادیم که در آن زمین ساکن شوید تا از آن پس که وعده آخرت فرارسد، همه شما را باز جمعاً مبعوث گردانیم (و هر کس را به کیفر و پاداش عمل خود برسانیم)».

در این آیات، ماجرای قدرت یافتن و تسلط بنی اسرائیل بر سرزمین موعود، بی درنگ پس از ماجرای غرق فرعون آمده و در آیه ۵۹ سوره شعراء نیز به صراحت از جانشینی بنی اسرائیل به جای فرعونیان یاد شده که برخی مفسران را واداشته تا آن سرزمین را مصر بپندارند (طبرسی، ۱۳۷۹: ۷۲۵/۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۵۳۱/۳) که چندان قابل قبول به نظر نمی رسد (مجلسی، ۱۳۷۴: ۱۷۶/۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲۲۸/۸).

برخی نیز گزارش یوسیفوس، مورخ یهودی (حسن، ۱۴۲۱: ۹۸/۹) مبنی بر بازگشت موسی به مصر و حکومت بر آن را تقویت کرده اند (طبرسی، ۱۳۷۹: ۱۳۷/۵). عده ای دیگر از تسلط داوود و سلیمان بر مصر به صورت تأویل این آیات یاد کرده اند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۴۹/۲؛ میبدی، ۱۳۹۳: ۲۲۱/۳؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۷: ۲۶۷/۹)، اما به نظر می رسد با توجه به سلطه فرعونیان بر سرزمین های اطرافشان، منظور از استخلاف بنی اسرائیل در جای فرعونیان، تسلط آن ها بر مستعمراتشان در فلسطین و شام و اردن باشد (حسن، ۱۴۲۱: ۹۸/۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲۱/۱۴).

دانشمندان اسلامی هنگام بحث از تعارض دو فرمان خداوند مبنی بر واگذاری سرزمین های مقدس به بنی اسرائیل و حرام شمردن آن سرزمین ها بر ایشان (مأئده: ۲۶۰۲)، در برابر گزارش تورات که در مالکیت دائم یهود بر سرزمین های مقدس ظهور دارد (کتاب مقدس، تثنیه ۹: ۴۶)، آن را به استناد برخی آیات قرآن، مالکیتی مشروط به طاعت و بندگی خدا دانسته اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۷/۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲۸۹/۵-۲۹۰): «...وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (اعراف: ۱۲۹).

خداوند در آغاز سوره اسراء نیز از سلطه اقوامی دیگر بر سرزمین های مقدس، برای

مجازات بنی اسرائیل یاد کرده و از تکرار این مجازات در صورت بدکرداری دوباره آنان خبر داده است: «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكُتُبِ لُتْفُسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا» (اسراء: ۴)؛ «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ» (اسراء: ۵)؛ «...فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ...» (اسراء: ۷)؛ «وَأِنْ عُدْتُمْ عَدْنَا» (اسراء: ۸).

۲-۴. تسخیر باد در دست سلیمان

دیگر یادکرد سرزمین مقدس در قرآن به تسخیر باد در دست سلیمان مربوط می‌شود. باد همانند برخی دیگر از پدیده‌ها، در اختیار سلیمان قرار گرفته بود و او آن را در سرزمین بابرکت خداوند به گردش درمی‌آورد: «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَيَّ الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا» (انبیاء: ۸۱). برخی مفسران، ذیل این آیه گزارشی افسانه‌وار را از سوارشدن سلیمان و یارانش بر این پدیده طبیعی ذکر کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۰/۲۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۷۳/۱۷) که آیات قرآن گویای آن نیست.

۲-۵. پیوستگی سرزمین سبأ به شام و فلسطین در دوره آبادانی یمن

پیوستگی سرزمین سبأ به شام و فلسطین در دوره آبادانی یمن، از دیگر یادکردهای سرزمین مقدس در قرآن است. مردم سبأ در سفر بازرگانی به شام و بیت‌المقدس، از روستایی به روستای دیگر درآمده، هرگز نیازمند گذر از بیابان‌های گسترده و غیرمسکونی نبودند (میبی، ۱۳۹۳: ۱۲۹/۸)؛ «وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّبِيلَ سَيَرُوا فِيهَا لَبَالًى وَأَيَّامًا آمِنِينَ» (سبأ: ۱۸). آنان چون قدر این نعمت را ندانستند، خداوند آن را از ایشان گرفت و جاده بازرگانی آن‌ها خراب و ناآباد شد و خود نیز پاره‌پاره و پراکنده شدند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۷۷/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۹: ۶۰۶/۸)؛ «فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَرَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ» (سبأ: ۱۹).

۲-۶. بیان سرزمین مقدس در داستان عَزِيز یا ارمیا

مفسران، ذیل داستان عزیر یا ارمیا که هنگام گذر از اورشلیم خراب به یاد رستاخیز افتاد و به مرگی صدساله فرورفت، از سرزمین مقدس یاد کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۲: ۴۳/۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۵۲۹/۱ و ۶۳۲؛ طبرسی، ۱۳۷۹: ۶۴۰/۱۲)؛ «وَأَوَّالَذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ

وهی خاویه علی غروشیها، قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا» (بقره: ۲۵۹).

۲-۷. مأوا گزیدن عیسی و مادرش مریم

در آیه ۵۰ سوره مؤمنون، از مأوا گزیدن عیسی و مادرش مریم در مکانی بلند و امن و دارای آب یاد شده که به بیت المقدس یا برخی مناطق اطراف آن تفسیر شده است (صنعانی، ۱۴۱۹: ۴۱۶/۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۳۴۳/۱۸؛ طوسی، بی تا: ۳۷۳/۷) و به جریان ولادت حضرت مربوط دانسته شده است (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۳۵/۱۵).

۲-۸. ماجرای معراج پیامبر از مکه به مسجدالاقصی

یادکرد دیگر سرزمین مقدس در قرآن، به ماجرای معراج پیامبر از مکه به مسجدالاقصی در مرحله اول و پس از آنجا به آسمان در مرحله دوم مربوط می شود (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۴۶/۲): «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْآيَاتِنَا» (اسراء: ۱).

۲-۹. وجود صحرای محشر در ارض مقدسه

عبدالله بن سلام از راویان اسرائیلیات، در تفسیر آیه ۴۱ سوره ق، صحرای محشر را در ارض مقدسه دانسته و آن را در زمره فضایل بیت المقدس شمرده است (فتال نیشابوری، ۱۳۸۱: ۴۰۹). ارض مقدسه در برخی روایات شیعه، بر سرزمین های مقدس دیگر مانند نجف و کربلا تطبیق شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۳۷۲/۲؛ طوسی، ۱۳۶۵: ۴۴/۶؛ مجلسی، ۱۳۷۴: ۲۳۹/۱۴-۲۴۰).

۳. نام گذاری سرزمین فلسطین در قرآن

واژه «طور» (طه: ۲۰؛ مؤمنون: ۲۰؛ تین: ۲) و گاه، «ارض» با الف و لام عهد (اسراء: ۱۰۴)، به سرزمین مورد نظر اشاره دارند. این سرزمین در قرآن به «مَبَوَّأَ صِدْق» به معنای جایگاه صدق و راستی (یونس: ۹۳) نیز وصف شده است.

۳-۱. الأرض المقدسة (سرزمین مقدس)

همه مناطق کره زمین از جهت انتساب به آفریدگارشان از صبغه ای قدسی برخوردارند (عنکبوت: ۵۶؛ فصلت: ۱۰)، با این حال، در قرآن فقط یک سرزمین را مقدس دانسته (مائده: ۵؛ طه: ۱۲؛ نازعات: ۱۶) و مناطق گوناگون آن، مبارک (اعراف: ۱۳۷؛ اسراء: ۱؛

انبیا: ۷۱ و ۸۱؛ قصص: ۳۰؛ سبا: ۱۸) خوانده شده است (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲۲۸/۸)؛ البتّه صفت مبارک در یک مورد دیگر نیز برای کعبه به کار رفته است (آل عمران: ۹۶).
«یا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم (مائده: ۲۱)؛ ای قوم، وارد سرزمین مقدسی شوید که خداوند برای شما مقرر گردانید» که «الأرض المقدسه»، همان بیت المقدس و روستاهای اطراف آن است.

۲-۳. سرزمین مبارک

«سبحان الذي اسرى عبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله» (اسراء: ۱)؛ پاک و منزّه است خداوندی که بنده خود محمد ﷺ را شبانه از مسجد الحرام به مسجد الاقصی که پیرامونش را به قدم خالصان خود مبارک و پر نعمت ساخت، سیر داد تا آیات و اسرار غیب خود را به او بنماید.
«و نجیناه و لوطا الى الأرض التي باركنا فيها للعالمين (انبیاء: ۷۱)؛ ابراهیم و (برادرزاده اش) را از شر نمرودیان رهانیدیم و به سرزمین شام که مایه برکت جهانیان قرار دادیم، فرستادیم».

در تفاسیر آمده است: مراد از «الأرض، بلاد شام است؛ آنچه از زمین کم شود به شام افزوده گردد و آنچه از شام کم شود به فلسطین افزون گردد. گفته می شود که فلسطین، سرزمین محشر و منشر است.

۳-۳. مکان قریب

«وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ» (ق: ۴۱)؛ آنگاه که منادی از جایگاهی نزدیک (نزدیک ترین اماکن) ندا سر می دهد، گوش فرا ده» که منظور، صخره ی بیت المقدس است؛ از آن روی که ۱۸ میل از دیگر اماکن به آسمان نزدیک تر است.

۴-۳. ربوة ذات قرار و معین

در سوره مؤمنون، این سرزمین به معنای سرزمین مرتفع دارای امنیت و آب بیان شده است: «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ» (مؤمنون: ۵۰).
بنا بر عقیده بیشتر مفسران، «ربوة ذات قرار و معین» همان بیت المقدس است. از لابلای احادیث متعددی که از پیامبر ﷺ در فضایل بیت المقدس نقل شده است، اهمیت این سرزمین مقدس بیشتر روشن می گردد.

۳-۵. شهر انبیا و مقدسات

در مسجد بیت المقدس ابواب مختلفی وجود دارد که هر یک به نوعی با زندگی پیامبران ارتباط دارد. در این مسجد، باب داود علیه السلام و باب سلیمان علیه السلام و باب حطه قرار دارند که قرآن از مورد اخیر یاد کرده است: «قُولُوا حِطَّةً» و آن ذکر لا اله الا الله است. نیز باب محمد صلی الله علیه و آله و باب التوبه که خداوند توبه داود علیه السلام را در آنجا پذیرفت و باب الرحمه که خداوند در قرآن بدان اشاره فرموده است: «لَهُ بَابٌ بِاطْنِهِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» (حدید: ۱۳) یعنی وادی جهنم در شرق بیت المقدس قرار دارد (طبری، ۱۴۱۲: ۴۰۳).

باب سکنه نیز که محراب مریم دختر عمران در آنجا واقع است، جایگاه مقدسی است که فرشتگان برای مریم علیها السلام میوه های بهشتی آوردند. همچنین محراب زکریا که فرشتگان، تولد یحیی را به وی بشارت دادند. مسجد و مقبره ابراهیم خلیل الله علیه السلام در ۱۸ مایلی بیت المقدس و محراب مسجد، در غرب آن قرار دارد.

نوشته اند که حضرت عیسی علیه السلام در نزدیکی مسجد بیت المقدس به دنیا آمد. آدم و موسی و یوسف علیهم السلام و تمامی پیامبران بنی اسرائیل، وصیت کردند که در بیت المقدس دفن شوند. بر تربت این سرزمین مقدس، انبیاء و رسولان، ابراهیم و اسحاق و یعقوب علیهم السلام گام نهاده اند. همچنین حضرت موسی علیه السلام در آن دفن شده است و حضرت عیسی علیه السلام که خدا او را از آنجا به آسمان برد.

سرزمینی است که صحابه فتوحات اسلام را شاهد بودند. عمر بن خطاب که بیت المقدس را فتح کرد و چهار هزار تن از صحابه همراه او بودند. تعداد زیادی از صحابه و تابعین از جمله «عباده بن الصامت انصاری، شداد بن اوس، ابو عبیده بن الجراح، سعاذ بن جبل، افضل بن عباس، عبدالله بن الزبیر و...» در فلسطین مدفون هستند.

در روایات آمده است: حجاراأسود نیز در قیامت به بیت المقدس آورده می شود که در آن زمان، بزرگتر از کوه ابوقیس خواهد بود.

باآنکه قرآن کریم معجزه جاوید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و در هر زمان و نسلی تازگی دارد، با این وصف از جمله معجزه های همیشه تازه ایشان، خبرهایی است که توسط آن حضرت از آینده زندگی انسان ها و خط سیر اسلام، تا فرارسیدن زمان بازگشت اسلام موعود بیان شده است.

به طور کلی، اهمیت فلسطین و بیت المقدس از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی را باید در نکات ذیل خلاصه کرد:

۱- این سرزمین را خداوند به پیامبران اختصاص داده است؛ به طوری که از ابن فارسی نقل

شده است: بیت المقدس را پیامبران ساختند و در آنجا سکنی گزیدند و در جای جای آن به نماز ایستادند و اینکه مدفن اغلب پیامبران است که خداوند بیت المقدس را به اسراء بهترین بنده خود- اختصاص داد و معراج آن حضرت از بیت المقدس، به سدره المنتهی انجام پذیرفت و پس از معراج اولی، به بیت المقدس فرود آمدند و سپس به مکه مکرمه بازگشتند. اختیار این مکان مقدس از جانب خداوند متعال امری الهی و یک برنامه آسمانی بود؛ لذا تا ابد، قلب مسلمانان با بیت المقدس پیوندی عمیق داشته و خواهد داشت.

۲- اولین قبله در آنجا قرار دارد و پیامبر ﷺ قبل از هجرت و سال ها پس از آن تاریخ، به طرف بیت المقدس نماز می خواند.

سرزمینی که از خلقت آدم ﷺ تا ظهور بنده صالح خداوند و پیروزی ایشان بر ظلم و استبداد، درباره آن سخن به میان آمده و از جمله مناطق مهم وقوع حوادث تاریخ اسلام به شمار می رود. باشد که مسلمانان جهان، بیش از پیش به این مکان مقدس عنایت کنند و با تأسی به آیات قرآن مجید، اقوال و روایات پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ، پیوند خود را با فلسطین محکم تر ساخته و درصدد نابودی اشغالگران برآیند؛ به طوری که مسجدالاقصی را از چنگال آن ها بیرون آورند و نفوذشان را از این سرزمین اسلامی، به کلی قطع کنند، تا بدین وسیله زمینه را برای ظهور امام موعود خویش و نجات اصلی بیت المقدس و نابودی یهودیان -چنانچه خداوند وعده فتح و نصرت مسلمانان را داده است- فراهم سازند.

۴. اهمیت بیت المقدس در احادیث و روایات

پیامبر گرامی ﷺ فرمودند: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، المسجد النبوی و مسجد الرسول^۱ والمسجد الاقصی؛ جز به سوی سه مسجد حرکت نکنید (بار سفر نبندید): مسجد الحرام، مسجد رسول و مسجد الاقصی» (بخاری، ۱۳۸۴: ۱/۳۵۳/۱۱۸۹).

از رسول خدا ﷺ نقل شده است که فرمود: «یک نماز در مسجد الحرام، برابر با صد هزار نماز است و نماز در مسجد مدینه، برابر با ده هزار نماز است و نماز در بیت المقدس، برابر با هزار نماز است» (نوری، ۱۴۰۸: ۳/۴۳۱).

ام المؤمنین «میمونه بنت حارث» به آن حضرت گفت: یا رسول الله! به ما درباره بیت المقدس معلومات بدهید؟ ایشان فرمودند: «بیت المقدس سرزمین محشر و منشر

۱- در برخی روایات به جای «مسجد الرسول»، عبارت «مسجدی هذا» قید شده است.

است، به آن سفر کنید و در آن نماز بگزایید، زیرا هر نمازی در آن، مانند هزار نماز در غیر آن از اماکن است». میمونه گفت: یا رسول الله! به نظر شما کسی که توان رفتن به آن را ندارد چه کار کند؟ فرمودند: «او باید روغنی به بیت المقدس اهدا کند، تا در چراغ آن افروخته شود، زیرا کسی که چیزی را به بیت المقدس اهدا کند، همانند کسی است که در آن نماز گزارده است» (مسلم، بی تا: ۲۷۴/۱).

ام المؤمنین عائشه روایت می کند که رسول خدا فرمودند: «همانا مکه شهری است که خدای عزوجل آن را بزرگ گردانیده و حرمت آن را نیز عظیم داشته است. او مکه را هزار سال قبل از آن که چیزی از زمین را بیافریند، آفرید و مدینه را به بیت المقدس وصل کرد و هزار سال بعد از آن بود که بقیه زمین را تماماً یک بار آفرید» (واسطی، ۱۹۷۹: ۱۱).

در این زمینه، از ابوذر غفاری نقل شده است که گفت: گفتم ای رسول خدا، اولین مسجدی که بر زمین پی نهاده شد کدام است؟ فرمود: «مسجد الحرام». گفتم: پس از آن کدام مسجد است؟ فرمود: «مسجد الاقصی». عبدالله بن سلام از پیامبر سؤال می کند که وسط دنیا کجاست؟ پیامبر می فرماید: «بیت المقدس». وقتی علت را می پرسد، پیامبر می فرماید: «چون حشرونشر و صراط و میزان در آنجا برپا می شود» (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۸: ۴۸۳/۴).

هم چنین، بیت المقدس شهر بهشتی است و از همین شهر، پیامبر ﷺ به معراج رفته است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۶۴/۳؛ عاملی، ۱۳۶۲: ۴۰۹/۵).

خلاصه سخن اینکه، از اقوال و روایات پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ درباره بیت المقدس چنین برمی آید که این سرزمین مقدس، از ابعاد گوناگون مورد تأکید اسلام و پیامبر ﷺ بوده است:

۱. بُعد عبادی و ثواب نماز گزاردن؛ به طوری که یک رکعت نماز در آنجا، به منزله هزار رکعت است و موجب آمرزش گناهان می شود.

۲. بیت المقدس سرزمینی است که با قیامت و برپایی حشرونشر و پل صراط و میزان، ارتباط دارد.

۳. خلقت آدم ﷺ؛ این مسئله به تقدس و مبارکی سرزمین بیت المقدس افزوده است.

۴. بیت المقدس شهر بهشتی است؛ از همین شهر پیامبر ﷺ به معراج رفته است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۶۴/۳؛ عاملی، ۱۳۶۲: ۴۰۹/۵).

۵. بشارت قرآن کریم بر نابودی اسرائیل

در بررسی آیات مربوط به وعده مجازات بنی اسرائیل، چنین فهمیده می شود که قرآن از

دو نبرد پیوسته بر ضد اسرائیل سخن می‌گویند که هر دو نبرد در یک دوره، ولی در مراحل مختلف صورت می‌پذیرد که در طول این نبردها، دو طرف حمله و گریزهایی خواهند داشت. صحنه‌پردازی نبرد به گونه‌ای است که گویا هر دو جنگ با یک فرماندهی و در یک نسل، در هر دو اردوگاه اداره می‌شود.

۵-۱. پیشی گرفتن یهود در فساد اول

خداوند متعال به غلبه‌ی یهود بر دشمنان خود در مرحله‌ی دوم درگیری‌ها اشاره کرده و فرموده است: «ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا» (اسراء: ۶).

این آیه با عبارت «وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا» و شمارتان را بیشتر سازیم»، نشان می‌دهد که پس از نبرد اول، یهود از جهت مال و نفرت و از نظر نظامی و جنگی بر دشمنانشان برتری می‌یابند، اما این معنا از آیه برداشت نمی‌شود که دستیابی یهود به نفرت و امکانات بیشتر، با نیروی ذاتی و امکانات و تجهیزات خودشان صورت می‌گیرد، بلکه می‌توان گفت که این اموال و نفرت از ناحیه هم‌پیمانان رومی (اروپایی) آنان در اختیارشان گذاشته خواهد شد.

شاید به همین دلیل هنگامی که اخبار غیبی به موضوع مبارزه با افسادهای اول و دوم یهود می‌پردازند، از آن به‌عنوان مبارزه مسلمانان و یهود نام نمی‌برند، بلکه آن را نبرد میان مسلمانان و رومیان (اروپایی‌ها) که در منطقه فلسطین واقع می‌شود، می‌نامند.

در فلسطین دو واقعه برای روم وجود دارد: یکی را قطاف (چیدن) می‌نامند و دیگری را حصاد (درو کردن) (ابن حماد، ۱۴۱۲: ۳۱۷).

برخی احادیث غیبی، مبارزه با افساد اول یهود را ملحمه صغری (کشتار کوچک) نامیده‌اند و مبارزه با افساد دوم را ملحمه کبری (کشتار بزرگ)؛ اما آن‌ها را به یهود نسبت نداده‌اند، بلکه به روم مربوط ساخته‌اند. در روایت حسان بن عطیه آمده است: «رومیان در ملحمه صغری بر صحرای اردن و بیت‌المقدس مسلط می‌شوند» (ابن حماد، ۱۴۱۲: ۳۴۵).

طبری در تفسیر خود نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود: «مراد از فساد اول، قتل حضرت زکریا و گروهی دیگر از پیامبران و منظور از وعده نخستین، وعده انتقام الهی از بنی اسرائیل به وسیله «بخت‌النصر» است و مراد از فساد دوم، شورش است که بعد از آزادی به وسیله یکی از سلاطین فارس مرتکب شدند و دست به فساد زدند و مراد از وعده دوم، هجوم «انطیاخوس» پادشاه روم است.

بعضی گفته‌اند: بیت‌المقدس یک‌بار در زمان داود و سلیمان ساخته شده و بخت‌النصر آن را ویران کرد که این همان وعده اولی است که قرآن به آن اشاره می‌کند و بار دیگر در زمان پادشاهان هخامنشی، ساخته و آباد شد و آن را «طیطوس» رومی ویران کرد. (توجه داشته باشید طیطوس یا طرطور که در بالا ذکر شد قابل انطباق است) و از آن‌پس همچنان ویران ماند تا در عصر خلیفه دوم که آن سرزمین به‌وسیله مسلمانان فتح شد.

تفسیر دیگری داریم که سید قطب در تفسیر فی ضلال القرآن، احتمال آن را داده است که با آنچه گفته شد، به کلی متفاوت است و آن اینکه: این دو حادثه تاریخی در گذشته و در زمان نزول قرآن واقع نشده بوده، بلکه مربوط به آینده است که یکی از آن‌ها احتمالاً فساد آن‌ها در آغاز اسلام بود که منجر به قیام مسلمانان به فرمان پیامبر (ص)، بر ضد آنان شد و به کلی از جزیره العرب بیرون رانده شدند و دیگری، مربوط به قیام نازی‌های آلمان به ریاست هیتلر بر ضد یهود بوده است.

آخرین احتمال اینکه، بعضی احتمال داده‌اند این دو حادثه مربوط به رویدادهای پس از جنگ جهانی دوم و تشکیل حزبی به نام «صهیونیسم» و تشکیل دولتی به نام «اسرائیل» در قلب ممالک اسلامی است. منظور از فساد اول بنی‌اسرائیل و برتری‌جویی آن‌ها، همین است و منظور از انتقام اولی آن است که ممالک اسلامی در آغاز که از این توطئه آگاه شدند، دست‌به‌دست هم دادند و توانستند بیت‌المقدس و قسمتی از شهرها و قصبات فلسطین را از چنگال یهود بیرون آورند و نفوذ یهود از مسجدالاقصی به کل قطع شد و منظور از فساد دوم، هجوم بنی‌اسرائیل با اتکای نیروهای استعماری جهان‌خوار و اشغال سرزمین‌های اسلامی و گرفتن بیت‌المقدس و مسجدالاقصی است. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است: پس از جنگ اول با افساد بنی‌اسرائیل، اروپایی‌ها چگونه می‌توانند نیروهای ایرانی و یاران شامی آن‌ها را از فلسطین بیرون کنند؟

غرب مستکبر نمی‌تواند این توطئه خصمانه جدید را بر ضد اسلام و امت اسلامی اجرا کند، مگر با برافروختن آتش فتنه داخلی بین شیعه و سنی و عرب و عجم. سه نفر در شام پیدا می‌شوند که هر کدام خواستار حکومت‌اند: مردی ابقع (سیاه‌وسفید) و مردی اصهب (سرخ و سفید) و مردی از خانواده ابوسفیان... و کار به حکومت سفیانی می‌رسد (ابن حماد، ۴۱۲: ۱۹۸).

از روایات شیعه و سنی چنین فهمیده می‌شود که سرانجام در این درگیری، کار به نفع سفیانی که حاکمی عرب و طرفدار غرب است، خاتمه می‌یابد و مهم‌ترین هدف

سیاسی و مأموریت نظامی او عبارت است از بیرون کردن نیروهای ایرانی از بیت‌المقدس، پایان دادن به مقاومت اسلامی در فلسطین و دیگر نقاط شام و در نهایت، باز گذاشتن دست ارتش اشغالگر یهود برای تثبیت برتری خود و گسترش فساد هر چه بیشتر آنها در آن سرزمین مقدس.

در احادیثی که از طریق اهل سنت روایت شده، بیشتر به حقایق سیاسی و وقایع نظامی که از ناحیه سفیانی بروز خواهد کرد، اشاره شده است و نقش سفیانی در حمله نظامی به مبارزان ایرانی و دیگر نیروهای مبارز هم‌پیمانان، با هدف بیرون راندن آنان از فلسطین، پس از آنکه موفق می‌شوند آن را از دست یهود تبه‌کار -در جریان نبرد عقوبت افساد اول- آزاد کنند، مشخص شده است. در روایتی آمده است: «مردم شام با سفیانی بیعت می‌کنند و او با اهل مشرق می‌جنگد و آن‌ها را از فلسطین منهزم می‌کند» (همان: ۲۰۱).

روایت دیگری می‌گوید: «در فلسطین مردی خروج می‌کند که بر هر کس با او درافتد، غلبه می‌کند. به دست او اهل مشرق کشته می‌شوند و او به‌اندازه حمل یک زن (نه ماه) حکومت می‌کند» (همان: ۱۹۷).

در روایت سوم آمده است: «مردی از فرزندان صخر خروج می‌کند... به جماعت مشرق و شام روی می‌آورد و مابین «جابه» و «خربه» بر آن‌ها پیروز می‌شود، چنان‌که اسب در خون فرو رود» (همان: ۱۶۳).

«صخر» یکی از بارزترین اجداد امویان است و منظور از جماعت مشرق و شام، واحدهای نظامی مستقر در فلسطین هستند که از اهالی مشرق، یعنی صاحبان پرچم‌های سیاه و واحدهای مقاومت اسلامی هم‌پیمان با ایرانیان در سرزمین شام، تشکیل شده‌اند.

در روایت ارطاه می‌گوید: «سفینانی... با اولین چیزی که می‌جنگد، پرچم‌های سیاه است... دو بار این گروه را شکست می‌دهد» (همان: ۱۸۹).

روایات دیگری هستند که مراحل نبرد سفیانی را برای بیرون راندن اهل مشرق از فلسطین شرح می‌دهند. بر اساس این روایات، گام اول، اخراج آن‌ها از فلسطین است که در روایت پیشین گفته شد و گام دوم، اخراج آن‌ها از اردن و سوریه است؛ همانند این روایت: «اهل مشرق در محاصره قرار می‌گیرند تا به اردن می‌رسند» (همان: ۱۸۶) و معنای حدیث این است که سفیانی بر اهل مشرق چیره می‌شود و آن‌ها را وادار می‌سازد تا از فلسطین به اردن کوچ کنند.

روایاتی نیز وجود دارند که می‌گویند سفیانی در سرزمین عراق، با اصحاب پرچم‌های سیاه روبرو می‌شود؛ از جمله روایت عبدالله بن مسعود: «و سفیانی در عراق با اهل مشرق می‌جنگد» (همان: ۱۴۶).

کسی که در تفسیر اهل بیت از آیه افساد بنی اسرائیل تأمل کند، تصویر تاریخی آخرین حلقه‌های نبرد خون‌بار سیاسی را بین دو جریان مختلف، در تاریخ امت اسلامی پیش روی خود می‌بیند: یکی جریان انحراف از اسلام و برگشت از اصول آن و خیانت به اهداف و مقدسات اسلامی است که حرکت سفیانی نمایشگر آن است و دیگری، جریان اسلام ناب محمدی ﷺ که صاحبان پرچم‌های سیاه، یعنی ایرانیان و یاران مبارزشان در اطراف بیت المقدس آن را تداوم می‌بخشند و زمانی که از حضرت علی (علیه السلام) درباره تفسیر قول خداوند که فرمود: «غُلِبَتِ الرُّومُ» (روم: ۲) سؤال می‌کنند، می‌فرماید: «این آیه درباره ما و بنی امیه است» (بحرانی، ۱۴۱۵: ۸۳۱۴/۷؛ حسینی استرآبادی، بی‌تا: ۴۳۴).

۶۵

حسین

قدس خاستگاه پیامبران و الگوی وحدت مسلمانان در برابر استغلاگران

بر خلاف تصور برخی، پیوند مثلث شیطانی میان اسرائیل، دولت‌های استکباری و بیماردلان حاکم بر جهان عرب، منحصر به یک حاکم عرب و آن‌هم سفیانی نیست، بلکه ارتش‌های عربی دیگری نیز در جبهه سفیانی از اسرائیل دفاع خواهند کرد که ارتش برخی دولت‌های مغرب عربی، پیش‌تاز آن‌ها خواهند بود. این‌ها کسانی هستند که اولین ضربه نظامی را در پایان جنگ افساد اول، به صاحبان پرچم‌های سیاه وارد می‌آورند. این مطلب در حدیث زیر آمده است: «پادشاه مغرب و بنی مروان و قضاعه، در مرکز شام، علیه پرچم‌های سیاه جمع می‌شوند» (ابن حماد، ۱۴۱۲: ۱۸۰).

همچنین در حدیث ابن عمر می‌گوید: «آنگاه که پرچم‌های سیاه از مشرق و پرچم‌های زرد از مغرب، به حرکت درآیند و در مرکز شام؛ یعنی دمشق، مقابل هم قرار گیرند، مصیبت آنجاست! بلا آنجاست!» (همان: ۱۸۴).

بر اساس مفاد حدیث زیر، اولین ارتش‌های مغرب عربی برای ضربه زدن به صاحبان پرچم‌های سیاه، از سوی مصر وارد فلسطین می‌شوند: «میان اهل مغرب و اهل مشرق، بر روی پل فسطاط، هفت روز نبرد خواهد بود، تا به عریش می‌رسند و اهل مشرق، محاصره و تحت فشار قرار می‌گیرند و به اردن عقب‌نشینی می‌کنند، سپس سفیانی به آن‌ها حمله می‌کند» (همان: ۱۸۶).

خبرهای غیبی، به وقوع جنگ بین سپاهیان ایران و برخی ارتش‌های عربی

همپیمان با دولت‌های استکباری اشاره دارند. از آن جمله در روایتی از رسول خدا ﷺ آمده است: «یا امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و یا خداوند آن‌ها (عجم) را مأمور شما خواهد کرد که گردنتان را بزنند. آن‌ها بسیار سرسخت‌اند و هیچ‌گاه نمی‌گریزند» (ابن ابی شیبه، ۱۴۲۹: ۲۰۸۱۱/۱۱؛ متقی هندی، ۱۳۷۴: ۵۵۶۳/۳).

در حدیث دیگری از آن حضرت ﷺ آمده است: «شما با عجم بر سر تنزیل قرآن جنگیدید و آن‌ها با شما بر سر تأویل (فهم درست) آن خواهند جنگید» (مجلسی، ۱۳۷۴: ۱۷۴/۶۷).

از عباد بن عبدالله نیز روایت شده است: در یک روز جمعه، علی ﷺ بر فراز منبر خطبه می‌خواند و ایرانیان، گرد او حلقه زده بودند. اشعث بن قیس برخاست و گفت: این سرخ‌ها -منظور او پارسیان بود- به خاطر تو بر ما مسلط شده‌اند! حضرت فرمود: «چه کسی مرا معذور می‌دارد، به خدا سوگند از پیامبر خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: به‌سختی شما را خواهند زد تا شما را به دین بازگردانند، همان‌طور که شما در ابتدا برای آوردن دین، آنها را زدید». کنزالعمال آن را از ابن جریر روایت کرده و صحیح دانسته است (متقی هندی، ۱۳۷۴: ۱۱۷۷۲/۴).

امام باقر ﷺ در حدیثی به شاگرد خویش، جابر جعفی فرموده است: «ای جابر! بر زمین بمان و دست و پای مجنبان، تا نشانه‌هایی که می‌گویمت ببینی». سپس نشان‌ها را برشمرد تا فرمود: «مژده پیروزی را از سمت دمشق می‌شنوید... و شورشیان روم پیش می‌آیند و در رمله مستقر می‌شوند، پس اولین جایی که از غرب (غرب بلاد اسلامی) خراب می‌شود، سرزمین شام است (حر عاملی، ۱۰۵۵: ۲۵۵؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۲۶۹؛ مجلسی، ۱۳۷۴: ۲۱۲/۵۲؛ نعمانی، ۱۳۸۷: ۲۷۹/۶۷؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۶۸۸/۲؛ مقدسی، ۱۴۲۸: ۸۷).

بنابراین، قوای روم (اروپا) پس از نبرد (اول) ایرانی‌ها با اسرائیل و آزاد شدن فلسطین، وارد این سرزمین می‌شوند، چراکه تعبیر «مژده پیروزی را از سمت دمشق می‌شنوید»، اشاره به نتایج جنگ افساد اول است که به فرماندهی ایرانی‌ها، علیه یهود صورت می‌گیرد و خبر پیروزی آن از سمت دمشق به امت اسلام می‌رسد.

۵-۲. سقوط اسرائیل در نبرد فساد دوم

قرآن کریم درباره مجازات بنی‌اسرائیل پس از افساد دوم آن‌ها می‌گوید: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ

الْآخِرَةَ لِيُسْوَءُوا وُجُوهُكُمْ وَلِيَعْدُخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوا مَا عَلُوا
تَنْبِيرًا» (اسراء: ۸).

با توجه به اینکه قرآن، مجازات افساد اول بنی اسرائیل را با تعبیر: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا» (چون زمان اولین افساد فرا رسید) ذکر کرده بود، انتظار می‌رفت که برای مجازات افساد دوم، از تعبیر «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ثَانِيَهُمَا» (چون زمان دومین افساد فرا رسید) و یا به جای ثانیهِما، آخرهِما (افساد دیگر) استفاده شود، اما برخلاف این تصور، قرآن فرموده است: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» (چون زمان افساد پایانی فرا رسد). کلمه «الْآخِرَةُ» از تعبیر نادر قرآنی است که جز برای بیان «حِیَاةُ الْآخِرَةِ» (زندگی پس از مرگ) به کار نرفته است، این خود قرینه‌ای است بر این که افساد دوم، آخرین حلقه تبهکاری و ویرانگری در تاریخ بنی اسرائیل است، به گونه‌ای که پس از آن، قد علم نخواهند کرد.

تعبیر «پس آنگاه که وعده‌ی پایانی فرا رسد، از اندوه چهره‌تان را زشت گردانند» که بیانگر حجم ناملایماتی است که به دست مجاهدان بر یهود فرود می‌آید نیز، همانند ناخوشی‌ها و ناملایماتی است که در روز قیامت بر کفار وارد می‌شود و در این آیه بدان اشاره شده است: «فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» (ملک: ۲۷).

بر این باور، مجازات نهایی، همه یهود را ریشه‌کن خواهد کرد، زیرا خداوند قبل از آن، همه آن‌ها را در فلسطین جمع می‌کند: «وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا» (اسراء: ۱۰۴).

یعنی آنان را گروه‌گروه و یک‌به‌یک از سرزمین‌های مختلف آورده و در یکجا با هم جمع می‌کند و این همان عقوبت نهایی است که در روایات به «درو» تعبیر شده است، زیرا همه آن‌ها را درو می‌کند و هیچ‌یک را باقی نمی‌گذارد. به این معنا، در حدیث شریف زیر اشاره شده است: «در فلسطین دو حادثه برای روم اتفاق می‌افتد که یکی قطف نام دارد و دیگری حصاد».

تعبیر «قطف» (چیدن) کنایه از مجازات افساد اول است که در آن خانه به خانه می‌گردند و تعبیر «حصاد» (درو کردن)، کنایه از مجازات افساد دوم است که به هر چه دست یابند، نابود می‌کنند؛ زیرا «تنبیر» به معنای شکستن و تکه‌تکه کردن و درو کردن چیزی و در نهایت، نابود کردن آن است و این دلیلی است بر پایان یافتن سلطه اسرائیل به دست عقوبت کنندگان آن‌ها در مجازات افساد دوم.

مقتضای سیاق آیات افساد این است که مجازات افساد دوم اسرائیلی‌ها نیز به دست ایرانیان واقع شود، زیرا تعبیرات قرآنی «عِبَاداً لَّنَا» (بندگان از خودمان)، «لِیُسُوْءًا» (زشت سازند)، «وَلِیَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ» (به مسجد در آیند)، «كَمَا دَخَلُوْهُ اَوَّلَ مَرَّةٍ» (همچنان که بار اول بدان در آمدند)، «وَلِیَتَّبِعُوْا مَا عَلَوْا تَتَّبِعِرًا» (بر هر چه دست یابند یکسره نابود کنند)، با واژه‌ها و ضمیرهای خود، بر این نکته تأکید دارند که مأموران مجازات اسرائیلی‌ها در هر دو مرحله، یک قوم واحدند.

۶. نتیجه‌گیری

چهارده قرن پیش که اسلام در جزیره العرب ظهور کرد، مسلمانان با برتری جویی بنی اسرائیل مواجه شدند. پیامبر اکرم و پیروان اسلام توانستند در برابر قدرت‌های برتر زمان خویش، پیروزی‌های بزرگی به دست آورند و دولت متمدن اسلامی را در جزیره العرب تأسیس کردند و طولی نکشید که مسلمانان برای نخستین بار وارد مسجدالاقصی شدند. اما پس از گذشت چهارده قرن از ظهور اسلام، به دلیل نفوذ کشورهای استعمارگر از قبیل انگلستان، آلمان و فرانسه، تفرقه در میان کشورهای عربی-اسلامی ایجاد شد و گسترش یافت و صهیونیست با یاری استعمار انگلستان، بخشی از خاک مسلمین را به اشغال درآورد و این چنین، سرزمین فلسطین سال‌هاست که در اشغال و ظلم صهیونیست‌ها باقی مانده است.

البته نصرت و پیروزی الهی در صورتی تحقق می‌یابد که مسلمانان بتوانند به دور از تفرقه‌ها و اختلافات، بر مشترکات بسیاری که با یکدیگر دارند، تأکید ورزند و آنگاه از خداوند یاری طلبند. در این صورت، پیروزی قطعی را نصیب خود می‌سازند و شکست و ننگ و رسوایی را نصیب صهیونیست‌ها می‌کنند و می‌توانند مانند بار نخست، پیروزمندانه وارد بیت‌المقدس شوند و در مسجدالاقصی نماز بگذارند.

آنچه مهم است اینکه اسرائیلی‌ها بر اساس اعلان قرآن و نیز واقعیت موجود، در کمتر از صدسال، با کشتار وحشیانه کودکان، زنان و مردان بی‌شمار، آواره نمودن میلیون‌ها فلسطینی، اسارت و شکنجه بی‌رحمانه و... موجبات نابودی خود را توسط جنگجویان مهیا می‌سازند و به لطف خدا، مجدداً در به دری، شکست سنگین و نابودی، نتیجه کار آنان خواهد بود و برای همیشه محو و نابود می‌گردند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق=۱۹۹۴م)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، گردآورنده: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (۱۴۲۹ق)، مصنف ابن ابی شیبہ فی الاحادیث والآثار، مصحح: سعید محمد لحام، بیروت- لبنان: دارالفکر للطباعه والنشر والتوزیع.
۳. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد (۱۹۸۲م)، الکامل فی التاریخ، به کوشش: کارلوس بوهانس تورنبرگ سوئدی، بیروت: دار صادر.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۷)، معانی الاخبار، مصحح: علی اکبر غفاری، مترجم: عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵. ابن حماد، الامام الحافظ نعیم بن حماد بن معاویه بن الحارث الخزاعی المروزی (۱۴۱۲ق)، الفتن، قاهره: مکتبه التوحید.
۶. ابن حنبل، احمد (۱۴۱۶ق)، المسند، بیروت لبنان، مؤسسه الرساله.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر (بی تا)، التحریر والتنویر، مؤسسه التاریخ العربی.
۸. ابن فقیه، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق همدانی (۱۳۰۲)، مختصر البلدان، بیروت لبنان: دار صادر.
۹. الحویزی، عروسی (۱۴۱۵ق)، تفسیر نورالثقلین، قم، اسماعیلیان.
۱۰. العلیمی الحنبلی، عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن، أبو الیمن (بی تا)، الأنس الجلیل بتاریخ القدس والخلیل، المحقق: عدنان یونس عبد المجید نباته، عمان: مکتبه دندیس.
۱۱. المرعشلی، احمد، عبدالهادی هاشم (۱۳۶۳=۱۹۸۴م)، موسوعه الفلسطینیة، دمشق: هیئه الموسوعه الفلسطینیة.
۱۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه البعثه، قسم الدراسات الاسلامیه.
۱۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۳۸۴)، مختصر صحیح البخاری، اختصارکننده: ابوالعباس زین الدین احمد بن احمد بن عبداللطیف الشرجی الزبیدی، ترجمه: عبدالقادر ترشابی، چاپ اول، ج ۱، زاهدان: انتشارات حرمین.

۱۴. بیضاوی، قاضی ناصرالدین عبدالله بن عمر شیرازی شافعی بیضاوی (۱۴۱۸ق=۱۹۹۸م)، انوارالتنزیل و اسرار التأویل (تفسیر بیضاوی)، بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. حرّ عاملی، محمدبن حسن (نسخه خطی: ۱۰۵۵)، الاختصاص^۱، مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی.
۱۶. حسن، محمد رشیدبن علی رضا (۱۴۲۱ق)، المنار، بیروت-لبنان: مؤسسه الرساله.
۱۷. حسینی استرآبادی، شرف الدین علی (بی‌تا)، تاویل الایات، تحقیق و تصحیح: حسین استادولی.
۱۸. راوندی، قطب الدین سعیدبن هبه الله (۱۴۰۹ق)، قصص الانبیاء، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقویل فی وجوه التأویل (تفسیرکشاف)، مصحح: حسین احمد مصطفی، بیروت لبنان: دارالکتاب العربی.
۲۰. زیدان، جرجی (۱۹۸۲م)، مؤلفات جرجی زیدان الکامله، تاریخ آداب اللغه العربیه، بیروت دارالجلیل: طبعه جدیده.
۲۱. سید قطب، (بی‌تا)، تفسیر فی ضلال القرآن، جلد پنجم، بی‌جا.
۲۲. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، درالمنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: مکتبه آیت‌الله‌العظمی المرعشی النجفی.
۲۳. صائب، عبدالحمید (۱۳۸۳)، فی مقارنه القرآن: نظره شریعه فی التورات والانجیل والقرآن، قم: موسسه آل‌البیت علیه السلام للطباعه والنشر، مرکز الرساله.
۲۴. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۷ق)، الفرقان، تهران: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۵. صنعانی، عبدالرزاق بن حمام (۱۴۱۹ق=۱۹۹۹م)، تفسیرالقرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق، تحقیق و استخراج: محمود عبده، بیروت-لبنان: دارالمعرفه.
۲۶. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۲۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸ و ۱۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

^۱ - مؤلف اصلی این کتاب مشخص نیست. برخی تألیف آن را به شیخ مفید و برخی نیز به ابوعلی احمدبن الحسین بن احمدبن عمران و برخی به دیگران نسبت داده‌اند.

۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۹ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: علامه ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیه.

۲۸. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)، بیروت لبنان: دارالمعرفه.

۲۹. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر (۱۳۵۷ ق / ۱۹۳۹م)، تاریخ طبری (تاریخ الامم والملوک)، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: مطبعه الاستقامه.

۳۰. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۶۵)، التهذیب، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

۳۱. _____ (۱۳۸۷)، الغیبه، مترجم: مجتبی عزیزی، قم: مسجد جمکران.

۳۲. _____ (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: احمد حبیب عاملی، بیروت-لبنان: دارالاحیاء التراث العربی.

۳۳. عاملی ابراهیم (۱۳۶۰)، تفسیر عاملی، تحقیق: غفاری، علی اکبر، ج ۳، تهران: انتشارات صدوق.

۳۴. فتال نیشابوری، محمد بن حسن بن علی بن احمد بن علی (۱۳۸۱)، روضه الواعظین و بصیرة المتعظین، محقق: غلامحسین مجیدی و مجتبی فرجی، قم: دلیل ما.

۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق=۱۹۹۹م)، تفسیرکبیر، بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی.

۳۶. فوزی، محمدحمید (۱۳۸۰)، حقایق و اباطیل در تاریخ بنی اسرائیل، مترجم: قَبَس زعفرانی، تهران: رامین.

۳۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۸۷)، الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی)، قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.

۳۸. گارودی، رژه (۱۳۸۵)، تاریخ یک ارتداد، ترجمه: دکتر مجید شریف، تهران: رسا.

۳۹. متقی هندی، علاءالدین علی ابن حسام (۱۳۷۴)، کنز العمال، قم: مؤسسه فرهنگی دارالحديث.

۴۰. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.

۴۱. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۴)، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج سوم.
۴۲. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، ج ۵، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۳. مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی (۱۴۲۸ق)، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، محقق: عبدالفتار محمد حلو، مصحح: علی نظری منفرد، قم: مسجد جمکران.
۴۴. میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۹۳)، کشف الاسرار و عده الابرار (بر اساس تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، تحقیق و تنظیم: علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
۴۵. ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۶۷)، بیت المقدس شهر پیامبران، تهران: صداوسیما جمهوری اسلامی و سروش.
۴۶. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷)، الغیبه، مترجم: محمدجواد غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۷. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۸ق)، مستدرک سفینه البحار، به تحقیق و تصحیح: حسن بن علی نمازی شاهرودی، ج ۴، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۸. نوری، حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، ج ۳، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۹. واسطی، ابوبکر محمد بن احمد (۱۹۷۹م)، فضائل بیت المقدس، بیت المقدس: بی نا.

نگاهی به پیدایش اصول فقه و سیر تحولات تاریخی آن

نورمحمد نورمحمدی^۱

چکیده

اصول فقه به اصول و قوانینی اطلاق می‌شود که برای استنباط احکام شرعی از کتاب و سنت استفاده می‌شود و به‌عنوان یک ابزار اجتهادی به کار می‌رود تا فقیه به فهم صحیح نصوص دینی برسد و در مواردی که نص خاصی وجود ندارد، با استفاده از اصول مشخص، حکم شرعی را کشف کند. در مورد علم اصول فقه یکی از سؤالات اساسی، چگونگی پیدایش و سیر تحول آن در تاریخ علوم اسلامی است که تا حدودی مورد غفلت جویندگان این علم و گویی در حاشیه مسائل مبهم و پیچیده اساسی قرار گرفته است. با اینکه دانش‌پژوهان امروز بیش از گذشته به این علم نیازمند هستند، متأسفانه آن‌چنان که باید به آن توجه نمی‌شود، درحالی‌که کلید قفل‌گشایی و حل مسائل فقهی امروز، همین علم است.

بررسی ادوار و مراحل رشد علم اصول فقه نیز در شناخت بیشتر این علم، مهم و ضروری شمرده می‌شود. مقاله حاضر بر آن است تا پیدایش و سیر تحول اصول فقه را در بازه‌های زمانی معین و به‌صورت دسته‌بندی‌شده و نظام‌مند بررسی کند. باآنکه در حقیقت ریشه و بنیاد اصول فقه مبتنی بر قرآن و سنت نبوی است، اما در ادوار تاریخی مسیر متفاوتی را طی نموده است تا اینکه در سده چهارم هجری تا اواسط قرن هفتم هجری، با خلق آثار متفاوت، به مرحله شکوفایی رسیده است. با توجه به اهمیت این تحقیق، روش گردآوری اطلاعات آن، کتابخانه‌ای بوده و روش تجزیه و تحلیل اطلاعات، تحلیلی توصیفی است.

کلیدواژگان: فقه - اصول فقه - تاریخچه - ادوار

۱. پژوهشگر و مدرس حوزه علمیه اهل سنت استان خراسان.

۱. مقدمه

همان گونه که برای دانستن هر زبانی، شناخت قواعد و اصول آن زبان لازم است، به همین ترتیب، برای کسب تخصص در فقه، دسترسی به اصول فقه و تسلط بر آن ها ضروری است، به ویژه در عصر حاضر که سرعت تغییرات و تحولات، امت اسلامی را با چالشی عجیب روبرو کرده است، نیاز مبرم به یافتن راه حلی برای پاسخگویی به احکام نوین، از طریق اجتهاد در پرتو کتاب و سنت وجود دارد و بدیهی است که تنها ابزار برون رفت و پاسخگویی به این نوع چالش ها، تمرکز و داشتن تبحر و تخصص بیش از پیش در علم اصول فقه است.

آشنایی با علم اصول فقه

برای شناخت هر علمی باید به معانی لغوی و اصطلاحی آن تأمل نمود. علما برای این علم تعبیرهای متعددی را بکار برده اند که به برخی از آن ها در ذیل اشاره می شود:

۷۴
حسب المتن

معنای لغوی

اصول فقه از دو کلمه اصول و فقه تشکیل شده است. اصول جمع اصل و اصل در لغت «ما یبتنی علیه غیره» چیزی است که شیء دیگر بر آن مبتنی است. فقه نیز در آیات متعدد قرآن کریم، به معنای تدبّر، تعمق و فهم عمیق بکار رفته است:

«ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (منافقون: ۳)؛ «وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ» (منافقون: ۷)؛ «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» (انعام: ۶۵)؛ «وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ» (انعام: ۹۸)؛ «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲)؛ «قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ» (هود: ۹۱).

در احادیث نیز فقه به همین معنی آمده است مانند: حدیث «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» و حدیث: «مَنْ حَفِظَ عَلَى امْتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَفِيهَا عَالِمًا».

فقه اصول فقه

معنای اصطلاحی

فقه در اصطلاح فقها عبارت است از: «العلم بالاحکام الشرعیة الفرعیة من ادلتها التفصیلیة».

تعریف اصول فقه

این علم در اصطلاح اصولیین چنین تعریف شده است: «هی القواعد الممهدة لاستنباط الاحکام الشرعیة الفرعیة من ادلتها التفصیلیة»
یعنی: مجموعه قوانینی که احکام عملی شرع، به وسیله آنها از ادله تفصیلی استنباط می‌شود، اصول فقه گفته می‌شود؛ از این رو علم اصول فقه نسبت به علم فقه، علمی ابزارى است.

ضرورت اصول فقه

علم اصول فقه دستاورد شگرف ذهن عالمان مسلمان است. شاید تنها انسان‌هایی که تحت تأثیر نور وحی، با عقل متقن بودند، توانستند به این علم دست یابند و این نعمت ارزشمندی است که خداوند به بندگان که خیرشان را بخواهد عطا می‌کند: «و من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین».

وقتی جامعه‌ای دین را سرچشمه قانون خود قرار دهد، در نتیجه فقه پدید می‌آید. فقه، نام مجموعه قوانینی است که برگرفته از منابع بنیادین دین است. از آنجایی که منبع قانون در اسلام، قرآن کریم و سنت رسول الله ﷺ است، بنابراین همه قوانین از آنها نشئت گرفته است.

وقتی فرآیند تشریع بر اساس قرآن و سنت آغاز می‌شود، در نتیجه سؤالات زیادی مطرح می‌شود که چگونه قرآن کریم را بفهمیم؟ برای فهم سنت چه چیزی لازم است؟ سنت از کجا نشئت می‌گیرد؟ نسبت قرآن و سنت چیست؟ کدام منبع از قرآن، سنت و حدیث را باید منبع اولیه دین و کدام منبع را منبع فرعی دانست؟ احادیث منقول از رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه فهمیده می‌شود و سنت چگونه از آنها استخراج می‌شود؟

اگر بین آیه‌ای از قرآن کریم و یک حدیث اختلاف ظاهری وجود داشته باشد، یا بین دو حدیث اختلاف ظاهری باشد، برای رفع این اختلاف چه روشی اتخاذ می‌شود؟ دانشی که برای پاسخ به این سؤالات وجود دارد، اصول فقه نامیده می‌شود و همه

مکاتب فقهی قدیم (حنفی، شافعی، حنبلی و مالکی، جعفری)، اصول خود را برای استنباط احکام شرعی از قرآن و سنت اتخاذ کرده‌اند. برخی از اصول در همه مکاتب فقهی مورد توافق قرار گرفته‌اند، درحالی که در برخی تفاوت‌هایی وجود دارد.

علما گفته‌اند: لازم است خواننده هر علمی، ابتدا چند چیز را بداند: اول اینکه تحصیل این علم چه ضرورتی دارد؟ دوم: حقیقت این علم چیست؟ سوم اینکه منابع علم را بداند که از کجا نشئت گرفته است؟ چهارم اینکه مضامین آن چیست و چه بحث‌هایی در آن مطرح می‌شود؟ و پنجم اینکه با چه ابزاری می‌توان آن را آسان‌تر حاصل نمود؟

فایده و ضرورت علم اصول، در واقع موضوعی بسیار وسیع‌تر از آن است که بتوان در یک مقاله کوتاه به آن پرداخت و با چند جمله آن را تبیین کرد.

علم اصول فقه یکی از ابواب بزرگ علم است، اگر چندان مهم نبود، علمای بزرگ سلف همچون «ابوحامد غزالی، امام فقیه ابوالمظفر و محدث محقق امام ابن دقیق العید، محقق بزرگ ابوالعباس بن تیمیه و شاگردش امام علامه ابن قیم و امام محقق پیشگام علم المقاصد ابواسحاق شاطبی»، عمر خود را در راه این علم صرف نمی‌کردند، درحالی که همه این‌ها و امامان بی‌شمار دیگر، از عمر خود در راه این علم مایه گذاشتند، تألیفات زیادی کردند و بخش اعظم عمر خود را در تعلیم آن سپری نموده و شاگردان زیادی در این علم به‌جا گذاشتند؛ همه به این دلیل بود که آن‌ها از اهمیت این دانش آگاه بودند و به فواید آن اطمینان داشتند.

ضرورت‌های علم اصول فقه

نکات زیر را می‌توان از جمله ضرورت‌های این علم برشمرد:

(۱) فهم نصوص

علم اصول فقه، دانشی است که به وسیله آن قواعد متون شریعت را می‌توان یافت و به وسیله آن می‌توان تشخیص داد که آیا برداشت ما از این نصوص، درست است یا خیر؟

حال اگر اصولی وجود نداشته باشد، فقیه چگونه می‌تواند نصوص شریعت را بفهمد؟ درحالی که نصوص (به قول علما)، از نظر سبک و وضوح برای عالم و مجتهد در یک سطح نیستند؛ برخی از نصوص، عام و برخی خاص و برخی مطلق و برخی مقید، برخی

نص و برخی ظاهر و برخی محکم و برخی متشابه و... هستند، یا برخی نصوص قطعی الثبوت و برخی ظنی الثبوت، یا برخی قطعی الدلالة و برخی ظنی الدلالة و... هستند. امام قرافی در مقدمه الفروق می‌نویسد: شریعت محمدیه صلی‌الله علیه و آله و سلم مشتمل بر اصول و فروعی است و اصول شریعت به دو نوع است: یکی که «اصول فقه» نامیده می‌شود، معمولاً شامل قواعد خاصی است که برای استنباط احکام از واژه‌های عربی و یا برای دست آوردن شرایطی که ممکن است برای نصوص به وجود آید، مانند نسخ و تقدم، و... از آن استفاده می‌شود. مثلاً این اصل که «موجب امر وجوب» است، یا «نهی مقتضی تحریم» است (این قواعد به الفاظ تعلق دارد) و مانند: حجیت قیاس، شرایط حجیت خبر واحد، صفات مجتهد و... (این گونه قواعد به مباحث تعلق دارد) (الکراپسی النیسابوری الحنفی، ۱۹۸۸ م: ۱۲۶).

به عنوان مثال، در سوره حشر آمده است: «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ (حشر: ۸)؛ برای فقرای مهاجری که از خانه و کاشانه خود رانده شدند». علمای اصول فقه می‌گویند: در این آیه یک «عبارۀ النص» و یک «اشارۀ النص» وجود دارد. عبارتۀ النص دلیل است که مهاجران حق دار در اموال فی هستند، زیرا شأن ورود آیه همین است، اما اشارۀ نص بر این است که اموالی که مهاجران در مکه به جا گذاشته‌اند و کفار در آن تصرف کرده‌اند، اکنون از تملکشان خارج است، زیرا قرآن آنان را فقیر دانسته است.

علامه سرخسی در اینجا به این دلیل اشاره می‌کند و می‌فرماید: «فقیر» کسی است که «مالک» نباشد، نه کسی که به مال خود دسترسی نداشته باشد. بنابراین، یک سلسله مباحث طولانی فقهی از اینجا شروع می‌شود.

۲) قواعد و اجتهاد

پس از فهم نصوص، نوبت قواعد و اجتهاد است، یعنی فقیه در استنباط مسائل، چه اصولی را باید مدنظر داشته باشد که این را فقط یک عالم اصول فقه می‌تواند درک کند که اهداف شریعت در احکام مسائل چیست و در مسائل جدید، چگونه باید احکام را تشخیص داد؟

۳) شناخت مقاصد شرع

فقیه علاوه بر استنباط احکام، باید مقاصد شرع را نیز بشناسد. حفظ و پاسداری از مقاصد شرع نیز نیازمند بینش و بصیرت خاصی است و اعمال آن در شرایط کنونی نیز

توانایی خاصی را می‌طلبد؛ زیرا مقاصد شرع و تبیین آن‌ها، یکی از مهم‌ترین ابزارهای حفظ دین است و درواقع، شرع برای حفظ و حراست از مقاصد خمس (یعنی حفظ دین، نفس، عقل، شرف و ثروت) آمده است.

«شیخ مقاصد» امام شاطبی می‌فرماید: مقاصد دین، اساس عمران در هر شریعت است که اگر خللی در آن به وجود آید، منافع دنیا و نیز فلاح در خطر است. ولی درک صحیح مقاصد، از ارکان شریعت به شمار می‌رود که صلاحیت درک صحیح آن نصیب هر کس نمی‌شود.

۴) قواعد استدلال و مناظره

بسیاری از قواعد استدلال و مناظره نیز مبتنی بر اصول فقهی است.

۵) ضبط و فهم مبانی و اصول

ضبط و فهم مبانی و اصول فقه باید منحصر به فقها باشد و اینکه بدعت‌ها و انحرافات در دین به وجود آمده، به دلیل اجتهاد کسانی است که صلاحیت آن را نداشتند.

۶) شناخت نوازل

مهم‌ترین نکته در این زمینه این است که مخصوصاً در عصر حاضر، نوازل (مسائلی که قبلاً برای امت پیش نیامده) آن قدر زیاد است که حدی برای آن وجود ندارد؛ از این‌رو امروز باید بیش‌ازپیش بدانیم که کنار آمدن با مشکلات و مسائل این روزگار و استنباط آن‌ها، آن قدر ساده و کم‌اهمیت نیست، بلکه موضوعی بسیار جدی و مهم است که نیاز به درک و فهم عمیق اصول، به‌طور خاص دارد.

فواید اصول فقه

اصول فقه فواید زیادی دارد، از جمله: ایجاد استعداد علمی و توانایی استنباط احکام شرعی که بحثی پربار در مورد اصول و جنبه‌های استدلال و تشخیص قوی و ضعیف، یک نوع استعدادی در وجود دانش‌پژوه شکل می‌دهد تا استنباط احکام برایش آسان شود.

هر علمی باید دستاورد و فایده‌ای داشته باشد که انسان از تلاش و کوشش در راه آن خسته نشود و با نشاط آن را دنبال کند. مهم‌ترین فایده علم اصول فقه این است که طالب آن بتواند فقه صحیح احکام و تکالیف شرعی را طبق خواسته خداوند متعال دریابد.

فایده اصلی علم اصول فقه، شناخت روش‌های استنباط احکام از منابع تشریع است. گویا این علم به منزله ابزاری است که در دانش‌پژوه، استعداد علمی و توانایی اجتهاد ایجاد می‌کند تا با روش‌های درست و نحوه انشای دلیل و استفاده منظم از آن و تشخیص دلیل قوی از ضعیف و درست از نادرست، بتواند احکام دینی را از منابع تشریع کشف و استنباط کند. این یک امر بسیار مهم و ضروری است، زیرا نصوص تشریعی و اصول فقهی، محدود و مشکلات و مسائل مردم بی‌حد و حصر است. تسلط بر علم اصول فقه و درک درست آن، کلید حل مسائل و مشکلات جامعه است، به‌ویژه در عصر حاضر که مسائل نوین فقهی را، فقیهی فهیم، جامع شرایط و توانا لازم دارد تا از پس آن‌ها برآید.

سیر تحول تاریخی و آغاز فقه و اصول فقه

اولین منبع فقه و اصول فقه، قرآن کریم است که خداوند متعال آن را برای هدایت بشر نازل نمود، چنانکه می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴).

این کتاب حاوی اصول و قوانین اساسی برای همه طبقات است، اما از آنجایی که همه چیز در قرآن به تفصیل و روشن بیان نشده است، نیاز به مفسری دارد تا آن را برای امت توضیح دهد، چنانکه در آیه فوق ذکر شد، خداوند متعال تفسیر آیات را به پیامبر خود ارجاع داد و پیامبر را فردی نیکوکار برای تفسیر و تبیین قرآن به امت معرفی کرد، تا با گفتار و کردارش، الگوی حسنه برای امت باشد: «وَلَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱).

کوتاه سخن اینکه: خداوند پیامبر را به‌عنوان حامل و مفسر این کتاب فرستاد تا با پیروی از تک‌تک دستورهای این کتاب، بفهماند که پیروی از این کتاب برای هیچ‌کس دشوار نیست. گویا قرآن، نقشه است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مجری آن.

در این دوران صحابه که دل‌بستگان راستین خدا و رسول بودند، از شأن نزول، دلایل، معانی و اسرار کلام خدا به‌خوبی آگاه شدند، زیرا درک قرآن برایشان سخت نبود. آن‌ها پیوسته قرآن را با تدبیر و تفکر تلاوت نموده و با اذهانی گشوده، به جستجوی گنجینه مرواریدهای گران‌بهای نهفته در قرآن مشغول بودند، درعین حال که به سیره مبارک پیامبر اکرم و هر عمل آن حضرت با دقت می‌نگریستند و آن را دنبال می‌کردند، دقت داشتند که رسول خدا صلی الله علیه و آله به کدام عمل بیشتر اهمیت می‌دهند و به

۶- در بسیاری از موارد، به مصالح عمومی جامعه توجه ویژه‌ای داشتند و سعی می‌کردند احکامی صادر کنند که بیشترین نفع را برای جامعه اسلامی داشته باشد. به‌طور کلی، روش فتوا در زمان خلفای راشدین ترکیبی از نص (قرآن و سنت) اجماع، قیاس و رأی بود و با مشورت و توجه به مصالح عمومی جامعه انجام می‌شد. این روش باعث شد که فقه اسلامی در این دوره به‌صورت پویا و انعطاف‌پذیر رشد کند. هنگامی که فتوحات در زمان پیامبر اکرم ﷺ گسترش یافت، بسیاری از اصحاب پیامبر ﷺ به سمت قضات منصوب شدند و در حین انجام وظیفه، بسیاری از قضایا را در پرتو نظر خود فیصله می‌دادند و این مجوز، از طرف پیامبر به آنان داده شد، چنانکه وقتی پیامبر حضرت علی علیه السلام را به‌عنوان حاکم به یمن فرستادند، به وی چنین توصیه فرمود: «ان الله سيهدي قلبك يثبت لسانك فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانه احري ان يتبين لك القضاء؛ به‌زودی خداوند متعال نشانه‌های هدایت را در قلب شما (در این مقام) ایجاد می‌کند و در تصمیم‌گیری، شما را یاری می‌کند، اما به یاد داشته باش که تا زمانی حرف طرف مقابل را با دقت گوش ندادی، حکم صادر نکنی، زیرا این روش، علائم تصمیم درست را به شما نشان می‌دهد» (غازی، ۲۰۱۷: ۶).

همین‌طور وقتی پیامبر اکرم ﷺ می‌خواست حضرت معاذ بن جبل (رض) را به عنوان قاضی به یمن بفرستد، از او پرسیدند: «كيف تقضى اذا عرض لك القضاء؟ قال اقضى بكتاب الله. قال فان لم تجد في كتاب الله؟ قال فیسئنه رسول الله ﷺ، قال فان لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال اجتهد برأئ ولا الو فضر رسول الله صلی علیه وسلم صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله؛ اگر قرار بود (بین دو طرف) قضاوت کنید، چگونه این کار را انجام می‌دهی؟ پاسخ داد: بر اساس کتاب خدا قضاوت می‌کنم. فرمود: اگر آن را در کتاب خدا نیافتی چه؟ گفت: بر اساس سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم. گفت: پس اگر آن را در سنت رسول خدا نیافتی چه؟ گفت: با دقت، خودم اجتهاد می‌کنم. آنگاه پیامبر دست مبارک خود را بر قلب او نهاد و دعا کرد: سپاس خدایی را که فرستاده رسولش را عنایت کرد به چیزی که رسول خدا بدان خشنود است (ابوداود، ۱۳۱۶: ۱۴۸/۲).

این حدیث، بهترین دلیل جواز اجتهاد برای مجتهدین واجد شرایط است تا بتوانند در مسائل نازله و نوین فقهی تصمیم‌گیری کنند؛ زیرا منابع اولیه فقه اسلامی (قرآن و

سنت)، هر دو عربی هستند و زبان صحابه و تابعین نیز عربی بود، لذا درک و فهم مسائل برایشان آسان بود و از طرفی، آنان بیشتر عمر خود را در محضر پیامبر اکرم ﷺ بودند و هیچ مسئله‌ای بر آنان پوشیده نبود. ضمن اینکه آن‌ها سبب نزول همه آیات و مکان و زمان نزول را نیز می‌دانستند و از وضعیت راویان احادیث که هم‌عصر یا نزدیک به عصرشان بودند، اطلاع کامل داشتند و نیازی به بررسی اسناد روایات نداشتند.

«عباس متولی» درباره فتوای صحابه می‌نویسد: علما درباره فتاوی صحابه گفته‌اند که فتاوی آن‌ها منحصر به مسائل واقعی بوده، هیچ پوشش علمی برای اقامه دلیل به سبک برهان نداشته است؛ زیرا آن‌ها مسلط و آشنای با زبان قرآن و سنت بودند و برخی از آن‌ها کسانی بودند که زمان نزول قرآن را دریافتند و سبک روایت آن را در پرتو سیره پیامبر اکرم ﷺ آموختند و فهمیدند (حمید الله، ۲۰۱۲م: ۱۲۲).

«محمد یوسف موسی» می‌نویسد: لم یکن الصحابة والتابعون مهتمون بالعناوين والمصطلحات التي ظهرت بعدهم مثال الرأي والقياس والاستحسان ولكنهم في آرائهم و فتاویهم واقضيتهم كانوا يفتون بلارب الى الاجتهاد الذي اذن فيه الرسول ﷺ وذلك عند ما لا يجدون في الحادثة نصا من كتاب الله او سنة رسول الله؛ صحابه و تابعین به عناوین و اصطلاحاتی که در دوران بعد تدوین شد از قبیل رأی و قیاس و استحباب اهتمام نداشتند، بلکه در صورتی که احکامی را در قرآن و سنت نمی‌یافتند در آراء و فتاوا و احکام خود از اجتهادی که پیامبر مجاز دانسته بود استفاده می‌کردند (موسی، ۱۹۵۸؛ عباسی متولی، ۱۹۶۸م: ۱۹).

در زمان صحابه و تابعین، هیچ‌یک از عناوینی که اصولیین نام‌گذاری کرده‌اند، مانند: قیاس و استحسان و استحباب و غیره مطرح نشد، بلکه در هر مورد مسائلی که حکمشان در قرآن و سنت نبود، بدون هیچ تردیدی، به اجتهاد روی می‌آوردند که مجوز آن را پیامبر صادر کرده بودند. آنچه بدیهی است این‌که اصحاب پیامبر در استنباط احکام، نیازی به تحقیق لغات و بررسی قواعد نداشتند، بلکه از روش استنباط احکام توسط آن‌ها ثابت می‌شود که آن‌ها در استنباط احکام، دارای اصول خاصی بوده‌اند که مرسوم تفکر طبیعی و سالم خودشان بوده است.

شیخ محمد ابوزهره می‌نویسد: فان الفقهاء من بینهم کابن مسعود و علی ابی طالب و عمر بن الخطاب ما كانوا يقولون اقوالهم من غير قيد ولا ضابطه، فاذا سمع السامع علی بن ابی طالب يقول فی عقوبة الشارب انه اذا شرب هذی واذا هذی قذف فیجب حد

القذف یجد ذالک الامام الجلیل ینهیج منهج الحکم بالمآل؛ از فقه‌های صحابه، مثلاً حضرت عبدالله بن مسعود، حضرت علی بن ابیطالب و حضرت عمر بن خطاب رضی‌الله‌عنهم از قید و قیود مبرا نبودند، مثلاً حضرت علی رضی‌الله‌عنه وقتی فتوای حد قذف را برای شارب خمر را صادر کرد، چنین استدلال فرمود که وقتی مشروب بنوشد، هذیان می‌گوید و وقتی هذیان بگوید، تهمت زنا می‌زند و بر کسی که اتهام به زنا بزند، باید حد قذف جاری شود. این‌گونه می‌دانیم که یک امام جلیل‌القدر در امر استنباط مآل را معیار تعیین کرده است (ابو زهره، ۱۹۵۷: ۱۱).

این بحث به این نتیجه می‌رسد که استنباط احکام فقهی، از عصر پیامبر اکرم ﷺ آغاز شده است و دوره‌های بعدی عصر صحابه و تابعین، مملو از مصادیق و نمونه‌هایی است که از آن زمان تابه‌حال مانند یک درخت، رشد کرده و تنومند شده است و تا اینکه شکل درخت اصول فقه، سایه انبوه به خود گرفته است.

درواقع، تدوین اصول فقه و سیر تکاملی آن تدریجی بوده است، نه حاصل تلاش یک نفر است و نه همه قواعد و اصول آن یک‌باره تدوین شده است، بلکه علمای اکابر پیوسته و بیش از یک قرن با تلاش‌های خستگی‌ناپذیر و با تدبر در قرآن و حدیث و در پرتو آثار صحابه، توانستند اصول فقه را به‌عنوان یک علم مهم تدوین کنند و سپس متأخرین آن را بسط و توسعه دادند تا جایی که در مقایسه با علوم دیگر، ممتاز، نمایان و کامل گردید.

از آنجاکه اساس اصول فقه در قرن اول گذاشته شده بود و بسیاری از احکام مهم آن توسط صحابه کبار رضوان‌الله‌علیهم اجمعین تدوین شد و آن‌ها بودند که چهارچوب مبانی اساسی آن را مشخص نموده و رهنمودهایی کلی ارائه دادند، لذا برای جلب توجه خوانندگان، نمونه‌هایی ارائه می‌شود که از زبان خود صحابه، در مورد احکام اصول فقه صادر شده است.

۱- بعد از هجرت، شرب خمر ممنوع شد، اما هنوز برای متخلفان از این دستور هیچ مجازات قطعی تعیین نشده بود. برای مجازات شارب خمر به چند ضربه عصا یا لگد بسنده می‌شد، تا اینکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) مجازات چهل ضربه شلاق را مقرر کردند و تا اوایل خلافت عمر فاروق ادامه داشت. هنگامی که فتوحات گسترش یافت، مردم از فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف مسلمان شدند و شکایت از شراب‌خواری زیاد شد و روزه‌روز مجرمان بیشتری دستگیر می‌شدند و این مجازات

برایشان بازدارنده نبود، حضرت عمر اکابر صحابه را برای مشورت جمع نمود تا اینکه حضرت علی علیه السلام چنین اجتهاد نموده فرمود: «انه اذا شرب هذی، و اذا هذی افتری فیجب ان یحد القاذف؛ وقتی مشروب بنوشد، لزوماً یاوه گویی می کند و چون یاوه گویی می کند؛ تهمت می زند و بر کسی که تهمت بزند؛ حد قذف جاری می شود». همه صحابه به اتفاق این نظر را پسندیدند و حضرت عمر فاروق با نظر همه بزرگان، این استدلال حضرت علی را پذیرفت و برای شارب خمر ۸۰ ضربه شلاق تعیین کرد.

گویا حضرت علی با این استدلال، دو قاعده فقهی را پایه گذاری نمود: یکی «حکم بالمأل» و دیگری «سد الذرائع» که بعدها به عنوان دو اصل مهم فقهی مورد استفاده قرار گرفتند. به این معنا که هنگام تصمیم گیری در مورد یک مسئله فقهی، نه تنها باید به جواز و عدم جواز ظاهری آن نگریست، بلکه نتایج آن را نیز باید در نظر گرفت. ثانیاً برای جلوگیری از شر با بستن درهای آن و باقی گذاشتن محیطی که شر در آن شکوفا شود، باید تدابیری اتخاذ شود، ثالثاً: برای جلوگیری از بقای و گسترش آن در جامعه نیز باید اقداماتی انجام شود.

حضرت میمون بن مهران (رض) درباره سیدنا ابوبکر صدیق (رض) می فرماید: وقتی مسئله پیش می آمد، ابتدا به قرآن رجوع می کرد، اگر حکم پیدا می شد، مطابق با آن تصمیم می گرفت. اگر حکم واضحی در قرآن نبود، به دستورات قبلی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم استناد می کرد و در غیر این صورت، علمای صحابه را جمع می کرد و نظرشان را می گرفت و بر اساس اجماعشان، تصمیم می گرفت و در صورتی که علمای صحابه در موردی به توافق نمی رسیدند، طبق اجتهاد خود رأی را صادر می نمود (شاه ولی الله دهلوی، بی تا: ب ۳۸/۸۴).

در زمان خلافت حضرت ابوبکر صدیق، مهم ترین مسئله، تحریم زکات بود که از نظر دینی بسیار مهم و حساس بود و برای حفظ نظام حکومت نیز امری اجتناب ناپذیر بود. بدین ترتیب پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، برخی از قبایل اطراف مدینه از پرداخت زکات خودداری کردند. با توجه به این وضعیت، حضرت صدیق اکبر دستور داد تا با این قبایل جهاد کنند، زیرا از دو جهت برای خلافت مضر بود: یکی ترک مهم ترین فریضه یعنی زکات و دومی، هرج و مرج در امور حکومت. اما حضرت عمر فاروق نسبت به این تصمیم حضرت ابوبکر رضی الله عنه چنین فرمود: کیف تقاتل الناس وقد قال رسول

الله ﷻ امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم من ماله ونفسه الابحقه وحسابه على الله؛ چگونه با این مردم می جنگید، درحالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: به من دستور داده شده که با مردم بجنگم تا زمانی که بگویند: لا اله الا الله. و کسی که این کلمه را بگوید، جان و مال او محفوظ است، مگر اینکه به دلیلی مستحق غیر آن شود و حسابش با خداست. اما حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه برای جهاد به این آیه قرآن استناد فرمود: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ (توبه: ۵)؛ اگر توبه کردند و نماز را برپا داشتند و زکات دادند، راهشان را رها کن» (مسلم بن حجاج قشیری، ۳۸/۱: ۱۹۵۶، کتاب الایمان).

از این آیه استنباط شد که هم زکات و هم نماز واجب است و اگر یکی از آن ها ترک شود، حکم قتال باقی می ماند؛ لذا حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه با در نظر داشتن این حدیث، زکات را شبیه نماز دانسته و فرمود: والله لا قاتلن من فرق بین الصلوة والزکوة فان الزکوة حق المال؛ به خدا قسم! من قطعاً با کسی که بین نماز و زکات فرق بگذارد، جهاد خواهم کرد، زیرا زکات حق مال است (همان).

از این اجتهاد حضرت ابوبکر صدیق، دو مطلب به طور ویژه مشخص می شود. یکی استنباط مسئله قیاس به مسئله مشابه بر اساس علت مشترک و دیگری، روش استنباط مسئله از قرآن و حدیث. این دو مطلب بعداً از موضوعات اصول فقه و منشأ شریعت قرار گرفتند.

همین رویه در زمان حکومت سیدنا عمر نیز انجام می شد و از ویژگی های دوران تصدی وی، تشکیل هیئت غیررسمی از مجتهدین صحابه بود تا در مورد موضوعات مهم، به بحث و تبادل نظر بپردازند و با مشورت جمعی، به حل مسائل برسند که اکثر مصوبات این کمیته مورد اتفاق قرار می گرفت.

زمانی که عراق در زمان خلافت حضرت عمر فاروق فتح شد، اختلاف شدیدی بین اصحاب پیامبر در مورد زمین های زراعی به وجود آمد که با این زمین ها چه باید کرد؟ در مورد ساماندهی دائمی این اراضی، دو دیدگاه وجود داشت: یکی این بود که این زمین ها باید بین فاتحان تقسیم شود، همان طور که زمین های فتح شده بین مجاهدان زمان پیامبر اکرم ﷺ تقسیم می شد. نظر دیگر این بود که مالکیت این زمین ها به دولت اسلامی باشد، ولی نزد مالکان قبلی بماند تا زراعت کنند و جزیه از آن ها وصول شود، تا منبع درآمد دائمی برای بیت المال ایجاد شود که حضرت عمر فاروق نیز از

طرفداران این نظر بود. هر دو طرف برای توجیه دیدگاه خود، با ارائه استدلال‌هایی تلاش کردند و تا یک ماه ادامه داشت، در نتیجه تصمیم حضرت عمر فاروق چنین شد که فرمود: و قد رأیت أنَّ أحبس الأرضین بعلاجها و أضع علیهم فیها الخراج و فی رقابهم الجزیة یؤدونها فتکون فیئاً للمسلمین، المقاتلة والذریة و من یأتی بعدهم. ارایتم هذه الثغور لابد لها من رجال یلزمونہا. ارایتم هذه المدن العظام کالشام والجزیرة والكوفة و مصر والبصرة لابد لها من ان تشحن بالجیوش وادارالعطاء علیهم، فمن این يعطى هولاء؟ اذا قسمت الارضون والعلاج؛ نظر من این است که باید این زمین‌ها را به دست زارعان نگهداریم و مالیاتی بر آنان وضع کنیم و از آنان خراج بگیریم، تا غنیمتی برای مسلمانان و مجاهدان و فرزندان‌شان باشد و هر که بعد از آن‌ها می‌آید. آیا نباید از این مرزها مردانی محافظت کنند؟ این مناطق بزرگ از قبیل شام و الجزیره و کوفه و مصر و بصره نباید مرزبانانی داشته باشند؟ و آیا نباید به آنان حقوقی تعلق گیرد؟ اگر زمین‌ها و محصولات‌شان را تقسیم کنیم، حقوق آنان از کجا پرداخت شود؟! (ابو زهره، ۱۹۵۷م: ۱۱).

حضرت عمر فاروق در این تصمیم، مصلحت کشور و مصالح عمومی را در نظر داشت. بر اساس این تصمیم، بعدها اصل مهمی از اصول فقه ایجاد شد که «مصالح عامه» نام گرفت و مبنای استنباط بسیاری از مسائل فقهی قرار گرفت. در زمان پیامبر ﷺ و حضرت ابوبکر صدیق (رض)، خرید و فروش برده و غلام رایج بود. نتیجه آن این بود که مردم مدتی از کنیزهای خود استفاده جنسی می‌کردند و اگر بچه‌دار می‌شدند، آن‌ها را می‌فروختند و هیچ‌کس مسئولیت نگهداری از کودک را برعهده نمی‌گرفت.

این یک آسیب اجتماعی بود که حضرت عمر فاروق جلوی آن را گرفت و در زمان خود، از فروش و هدیه دادن و بخشش «أمّ ولد» نهی کرد و فرمود: تا زمانی که مالک زنده است، از ام ولد استفاده کند، اما بعد از مرگ مالک، او باید آزاد شود (ابو یوسف، ۱۳۵۲: ۲۳-۲۷). در ادامه می‌فرماید: ما بال رجال یطئون ولائدهم ثم یدعوهن یدخرجن لاتاتینى ولیدة یعترف سیدها ان قد الم بها الا قد الحقّت به ولدها فارسلوهن بعد او امسکوهن. ان عمر بن الخطاب قال ایما ولیدة ولدت من سیدها فانه لایبیعها ولا یهبها ولا یورث وهو یستمع منها فاذا مات فهی حرة؛ حضرت عمر فاروق فرمود: مردم را چه شده است که از کنیزان خود لذت می‌برند و سپس آن‌ها را به سرگردانی رها می‌کنند،

از این پس، اگر کنیز نزد من آمد و اربابش اعتراف کرد که از او لذت برده است، فرزندش را به او خواهم داد. بنابراین، این بردگان را آزاد کنید یا آن‌ها را نزد خود نگه دارید (مالک بن انس، بی تا: ۵۴۰).

سیدنا عثمان و علی که مهم ترین اعضای کمیته مشورتی در زمان حکومت سیدنا عمر بودند نیز در دوران خلافت خود، همین رویه را دنبال کردند. علاوه بر آن، بسیاری از اصحاب پیامبر ﷺ در امور فقهی و شرعی در کنار تعلیم و تربیت مردم، فتوا می دادند. اگرچه این فتواها قانون نبود، اما چون مورد وثوق مردم بودند، به اجتهاد آن‌ها عمل می شد.

در زمان سیدنا عمر و عثمان، بسیاری از صحابه به کشورهای فتح شده مأموریت می یافتند و ضمن آموزش دین به مردم و انجام مأموریت‌های دیگر، به سؤالات مردم در پرتو قرآن و سنت پاسخ می دادند. شاه ولی الله دهلوی در شرح این دوره می نویسد:

فرأی کل صحابی ما یسره الله له من عبادته و فتاواه و اقضیته، فحفظا و عقلا و عرف لکل شیء و وجها من قبل حفوف القرائن به فحمل بعضها علی الاباحة و بعضها علی النسخ، لامارات و قرائن کانت کافیه عنده، و لم یکن العمدة عندهم الا وجدان الاطمئنان و الثلج من غیر التفات الی طرق الاستدلال، کما تری الاعراب یفهمون مقصود الکلام فیما بینهم و تثلج صدورهم بالتصریح والتلویح والایماء من حیث لا یشعرون- و نقضی عصره الکریم و هم علی ذلک، ثم انهم تفرقوا فی البلاد، و صار کل واحد مقتدی ناحیة من النواحی، فکثرت الوقائع و دارت المسائل، فاستفتوا فیها، فاجاب کل واحد حسبما حفظه او استنبط، و ان لم یجد فیما حفظه او استنبط ما یصلح للجواب اجتهد برأیه، و عرف العلة التی ادار رسول الله صلی الله علیه وسلم علیها الحکم فی منصوصاته، فطرد الحکم حیثما وجدها لا یالو جهدا فی موافقة غرضه علیه الصلوة والسلام؛ هر صحابی بر حسب استعداد خود، عبادات، فتواها و تصمیمات قضایی رسول خدا ﷺ را می دید، می فهمید و حفظ می کرد. آن‌ها بر حسب شواهد و قرائن علت هر قول و فعل پیامبر را جویا می شدند. همچنین آنان امور مشروع و منسوخ را تشخیص دادند و آنان از اطمینان خاطر بیشتری (نسبت به عصر حاضر) برخوردار بودند و به روش‌های استدلالی (عقلی) چندان اهمیت قائل نبودند. همان طور که روستاییان عرب را می بینید، جملات و حرکات واضح زبان عربی را درک می کنند و به اطمینان کامل می رسند، هر چند نمی دانند چگونه این اطمینان حاصل شده است. پس از آن دوران مبارک پیامبر اکرم

صلی الله علیه و آله که اسلام گسترش یافت و صحابه در شهرهای مختلف پراکنده شدند، هر یک در اقلیمی مقتدای مردم شدند، حوادث و مسائل زیادی به وجود آمد که مردم از صحابه استفتا می کردند و صحابه برحسب آنچه به یاد داشتند و یا استنباط می کردند به این سؤالات پاسخ می دادند و اگر نمی دانستند و یا مأخذی برای استنباط نمی دیدند، با نظر خود اجتهاد می کردند (شاه ولی الله، همان: ب ۳۱۹/۸۲).

دوره دوم: صغار صحابه از سال ۴۱ تا اوایل قرن دوم

با گذشت زمان، اصحاب بزرگ تر که مستقیماً شاهد سخنان، اعمال و تصمیمات پیامبر اکرم ﷺ بودند، از دنیا رفتند. تا آن زمان، گروه زیادی از اصحاب و پیروان تربیت شده این صحابه آماده شده بودند. این دوره صحابه ای بود که هنوز در دوران نبوت، جوان بودند. در میان این صحابه، سیدنا عبدالله بن عباس (رض) از جایگاه ویژه ای برخوردار بود. او از شاگردان یاران نزدیک رسول خدا ﷺ مانند عمر و زید بن ثابت بود. در این دوره مشکلات سیاسی و مذهبی به وجود آمد که به دلیل آن مشکلاتی در ارتباط با مسائل دینی نیز به وجود آمد. ویژگی های بارز این عصر عبارت اند از:

اهل علم به تدبیر در قرآن و حدیث پرداختند و دامنه احادیث گسترش یافت؛ در این دوران تابعین که توفیق زیارت پیامبر را نیافته بودند، به شدت مشتاق شنیدن و فهمیدن احادیث آن حضرت بودند؛ اندک اندک روند تدوین حدیث آغاز شد و به دلیل به وجود آمدن مسائل سیاسی و مذهبی زیاد، علما احساس کردند که تحقیق در احادیث کار بسیار مهمی است. در آن زمان به دلیل پراکندگی فقهای صحابه در شهرهای مختلف، اجماع عملی میسر نبود. اکنون اگرچه اجماع علمای یک شهر ممکن است، اما در سطح کل جهان اسلام امکان اجماع وجود ندارد.

دوره تابعین

با افول دوره صحابه پیامبر و رحلت آخرین نفرات آن ها همانند سهل بن سعد ساعدی، انس بن مالک و عامر بن واثله رضی الله عنهم، اکنون زمان تابعین فرا رسید. در این دوره افراد زیادی بودند که توسط اصحاب پیامبر ﷺ تربیت شدند که «نافع مولی بن عمر، عکرمه مولی بن عباس، عطا بن رباح در مکه، طاوس بن کیسان در یمن، یحیی بن کثیر از یمامه، ابراهیم النخعی از کوفه، حسن بصری و ابن سیرین از بصره، عطاء

خراسانی از خراسان، و از مدینه سعید بن مسیب و عمر بن عبدالعزیز رحمهم الله» از همه معروف تر بودند.

شاه ولی الله می نویسد:

فاختلفت مذاهب اصحاب النبی ﷺ و اخذ عنهم التابعون کذلک، کل واحد ما تیسر له، فحفظ ما سمع من حدیث رسول الله ﷺ و مذاهب الصحابه و عقلها، و جمع المختلف علی ما تیسر له، و رجح بعض الاقوال علی بعض ————— فعند ذلک صار لكل عالم من علماء التابعین مذهب علی حیاله فانصب فی کل بلد امام، مثل سعید بن المسیب و سالم بن عبدالله بن عمر فی المدینه، و بعدهما الزهری و القاضی یحیی بن سعید و ربیعۃ بن عبدالرحمن فیها، و عطاء بن ابی رباح بمکه، و ابراهیم النخعی و الشعبی بالكوفه، و الحسن البصری بالبصره، و طاؤس بن کیسان بالیمن، و مکحول بالشام، فاطما الله اکبادا الی علومهم فرغبوا فیها، و اخذوا عنهم الحدیث و فتاوی الصحابه و اقوالیهم؛ اصحاب پیامبر ﷺ در مسائل اجتهدی اختلاف نظرهای داشتند و تابعین علم خود را از آن ها می گرفتند، آن ها احادیث رسول خدا ﷺ و نظرات صحابه را می شنیدند و می فهمیدند، سپس موضوعات متضاد را دسته بندی کرده و برخی از آن ها را اولویت بندی می کردند... بدین ترتیب هر یک از تابعین بر اساس علم خود، دیدگاهی را اتخاذ کردند و هر یک امام (پیشوای) یک شهری شدند. مثلاً سعید بن المسیب و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و پس از آن ها زهری، قاضی یحیی بن سعید و ربیعۃ بن عبدالرحمن در مکه و عطاء بن ابی رباح در کوفه. شعبی و ابراهیم النخعی، حسن البصری در بصره، طاووس بن کیسان در یمن، مکحول در شام.

الله تعالی شور و شوق علم را در دل مردم ایجاد کرده بود، به همین دلیل مردم به سوی این علما گرایش پیدا کردند و نقطه نظر و احادیث و اقوال اصحاب را از آنان دریافت می کردند.

تابعین نه تنها احادیث رسول خدا ﷺ را حفظ می کردند، بلکه هر یک از شاگردان درعین حال تصمیمات قضایی و نظرات فقهی استاد خود نیز محفوظ می داشتند (شاه ولی الله، همان: ۳۱۹).

حضرت عمر بن عبدالعزیز (رض) در زمان حکومت خود، دستور رسمی حفظ احادیث را صادر کرد و اختیار فتوا را به علما محدود نمود. ایشان طی حکمی به ابوبکر محمد بن حزم چنین نوشت:

مدینه به وجود آمد. ایشان اصولی را بر مبنای عملکرد علمی و فتاوی فقهای مدینه اعم از صحابه یا تابعین نوشتند.

در همین دوران، همین روند در کوفه نیز جریان داشت که مکتب امام ابوحنیفه (رحمه الله) (۱۵۰ هجری قمری) اینجا نیز دقیقاً همین کار را می‌کرد. ایشان تشریع را بر اساس اجتهاد فقهای صحابه همچون عبدالله بن مسعود و علی (رضی الله عنه) که ساکن کوفه بودند و نیز فقهای تابعین مانند قاضی شریح (۷۷ق)، شعبی (۱۰۴ق) و ابراهیم نخعی (۹۶ق) را ادامه دادند.

روند نگارش احادیث به‌طور منظم در همین دوره آغاز شد که کتاب «موطأ» امام مالک که هنوز از کتاب‌های متداول درسی در همه مدارس دینی است، در همین دوره نوشته شد. آثار نوشته‌شده دیگری نیز از محدثینی مانند: ابن ابی ذئب (۱۵۸ق)، ابن جریج (۱۵۰ق)، ابن عیینه (۱۹۶ق)، سفیان الثوری (۱۶۱ق)، و ربیع بن صبیح (۱۶۰ق) منتشر شده و مورد استفاده اهل علم قرار گرفت.

امام ابوحنیفه که از شاگردان مشهور حماد (متوفی ۱۲۰ هجری) و ابراهیم نخعی بود، گروهی تشکیل داده بود که بر اساس قرآن و سنت، کار تشریع و اصولی می‌کردند. این گروه شامل کارشناسانی از هر رشته‌ای از جمله زبان، شعر و ادب، لغت، صرف و نحو، حدیث، تجارت و هر دانش برجسته بود. آن‌ها مسائل را به تفصیل مورد بحث قرار داده و سپس نتایج گردآوری می‌شد.

اگرچه خود امام ابوحنیفه هیچ کتابی در فقه و اصول فقه ننوشت، اما فقه و اصولی را که وی پایه‌گذاری کرده بود، شاگردانشان به‌ویژه امام ابویوسف و امام محمد بن حسن شیبانی (رحمة الله علیهما) مکتوب کردند. علاوه بر امام ابوحنیفه و امام مالک، علمای دیگری مانند: سفیان ثوری، اوزاعی، لیث بن سعد (رحمة الله علیهم) نیز همین کار را می‌کردند، اما فقه آن‌ها مثل فقه حنفی و مالکی مورد قبول عموم واقع نشد، به‌این‌علت که در زمان هارون الرشید، فقه حنفی قانون دولت اسلامی و فقه مالکی توسط دولت مسلمان اسپانیا، قانون آنجا گردید.

هر دوی این کارها بعد از فوت این بزرگان انجام شد که نشان از وسعت دید این علما بود که فتواها و نظرات خود را قطعی نمی‌دانستند، بلکه نظراتی متفاوت از خود را با تبسم بر خود ابراز می‌داشتند، وگرنه در زندگانی امام ابوحنیفه و امام مالک چندین بار از طرف حکومت به آن‌ها پیشنهاد شد که فقه خود را قانون حکومت کنند، اما نپذیرفتند.

در اصل منابع دین، بین این اهل علم هیچ اختلافی وجود نداشت. همگی قرآن و سنت را منابع اصلی دین می‌دانستند، اما در مورد منابع فرعی، بینشان اختلاف نظرهایی وجود داشت. مثلاً همان‌طور که امام مالک به عمل اهل مدینه اهمیت می‌داد، امام ابوحنیفه به استحسان و عرف و عادت اهمیت می‌داد (نووی، ۴۰۶: ۱۴۹).

اهل رأی و اهل حدیث

در نیمه نخست قرن دوم، فقها به‌طور رسمی به دو دسته تقسیم شدند. یک گروه «اهل رأی» و گروه دیگر «اهل حدیث» نامیده شدند. اهل رأی بیشتر در عراق و اهل حدیث در حجاز شکوفا شدند. اهل رأی به قیاس و اجتهاد و اهل حدیث به روایات اهمیت بیشتری می‌دادند.

در حقیقت تفاوت اساسی بین این ائمه وجود نداشت. همه رسول الله ﷺ را منبع دین می‌دانستند، تنها تفاوت این بود که برخی از امامان به ابزار کسب اطلاعات از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اهمیت کمتری می‌دادند و برخی دیگر به آن‌ها اهمیت بیشتری می‌دادند. اهل رأی معتقد بودند که اگر حدیثی از رسول خدا ﷺ ثابت شد، باید قیاس را ترک نمود، ضمن اینکه پذیرفته بودند که با تغییر احوال روزگار، علاوه بر قرآن و سنت، باید از عقل و قیاس نیز در مسائل جدید استفاده شود.

علت اصلی تفاوت اهل رأی با اهل حدیث این است که آن‌ها در مناطق مختلف زندگی می‌کردند، اگر همه آن‌ها در یک دوره و در یک شهر بودند، امکان گفت‌وگو در مورد مسائل مختلف وجود داشت. از سوی دیگر، از آنجایی که عراق به کانون درگیری میان فرقه‌ها و گروه‌های سیاسی مختلف تبدیل شده بود و هر یک از گروه‌ها به ابداع و نشر احادیث جعلی به نفع دیدگاه خود پرداختند، لذا اهل رأی باید در پذیرش احادیث دقت بیشتری می‌کردند.

باوجود اتفاق نظر بین اهل رأی و اهل حدیث در بسیاری از مسائل مهم، با گذشت زمان، اختلافات بین طرفداران این مکاتب با رویکرد افراطی به وجود آمد. برخی از تندروهای اهل رأی، اهل حدیث را به سنت‌گرایان کوتاه‌اندیش متهم می‌کردند، درحالی‌که از سوی دیگر، تندروهای اهل حدیث، اهل رأی را منکر حدیث می‌خواندند. البته اختلافات یک تأثیر مثبت داشت که شدت اهل رأی، اهل حدیث را وادار کرد تا روی احادیث نبوی بیشتر کار کنند. چنانکه شاه ولی‌الله در علت انگیزه خود در کار حدیث می‌نویسد:

فوق شیوع تدوین الحديث والاثر فی بلدان الاسلام، و كتابة الصحف و النسخ، حتی قل من يكون من اهل الرواية الا كان له تدوين او صحيفة او نسخة من حاجتهم لموقع عظیم، فطاف من ادرك من عظمائهم ذلك الزمان بلاد الحجاز و الشام و العراق و مصر و الیمن و خراسان، و جمعوا الكتب، و تتبعوا النسخ، امعنوا فی التفحص من غریب الحديث و نوادر الاثر، فاجتمع باهتمام اولئك من الحديث و الآثار ما لم یجتمع لاحد قبلهم... و ظهر علیهم احادیث صحیحة كثيرة لم تظهر علی اهل الفتوى من قبل؛ روند تدوین و تألیف و نشر احادیث در شهرهای مختلف دولت اسلامی آغاز شد. در میان اهل حدیث احتمالاً هیچ کس نبود که کتاب‌های حدیثی ننوشته باشد. زمان، تقاضای شدیدی برای این کار ایجاد کرده بود. علمای بزرگ اهل حدیث در این دوره به حجاز، سوریه، عراق، مصر، یمن و خراسان (ایران و افغانستان) سفر کردند و به جمع‌آوری کتب و نسخ خطی پرداختند. آن‌ها مجموعه احادیث و آثار نادر (احادیث کمتر نقل شده) را سامان دادند و مجموعه‌ای را گردآوری کردند که قبلاً هرگز انجام نشده بود. این گونه، احادیث صحیح زیادی منتشر شد که پیش از این برای اهل فتوا شناخته شده نبود (شاه ولی الله، همان: ۳۸۶).

تألیف در علم اصول فقه

«علامه بدرالدین زرکشی» می‌گوید: شافعی (رضی‌الله عنه) اولین کسی بود که در اصول فقه نوشت. کتاب الرساله، احکام القرآن و اختلاف الحديث، ابطال الاستحسان، کتاب جماع العلم و کتاب القیاس را نوشته سپس مؤلفان دیگری در اصول از او پیروی کردند. امام احمد بن حنبل می‌فرماید: تا شافعی آمد، ما خاص و عام را متوجه نبودیم. امام جوینی در شرح رساله می‌گوید: هیچ کس در نوشتن اصول و شناخت آن، از شافعی پیشی نگرفته است (زرکشی، بی تا: ۱/۱۸ و ۱۹).

گفته شده است: اولین کسی که کتابی در علم اصول فقه نوشت و قواعد آن تألیف کرد، امام ابویوسف و محمد شاگردان امام ابوحنیفه رحمه‌الله بودند، اما چیزی از آن‌ها به ما نرسیده است. نیز گفته‌اند: ابویوسف به تنهایی این کار را کرد و نیز گفته می‌شود که امام ابوحنیفه اول، کتابی به نام کتاب الرأی نوشت، ولی چیزی از آن هم به دست ما نرسیده است.

پس از کتاب الرساله، باب تدوین اصول فقه باز شد. امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۳ هجری قمری) دو کتاب به نام‌های «ناسخ و المنسوخ» و «السنه» نوشت. داوود

ظاهری (متوفی ۲۷۰ هجری قمری) کتاب‌های متعددی در این زمینه نوشت. عالم حنفی، عیسی بن ابان (متوفی ۲۲۰ هجری قمری) کتابی به نام «خبر الواحد، اثبات القیاس» نوشت. پس از آن سلسله کتابت در اصول فقه سرعت گرفت. شروحاتی بر کتاب‌های گذشتگان نوشته شد. علما با دیدگاه‌های مختلف، نقدهایی بر آن کتاب‌ها نوشتند و این سلسله تألیف کتب اصول فقه تا امروز ادامه دارد. در قرون گذشته، فهرست بلندی از اصولیان به چشم می‌خورد و کوشش‌های مشابه زیادی انجام شده است که جزئیات آن را در تراجم کتب می‌توان مطالعه نمود.

کتابنامہ

- القرآن الکریم.

۱. أبو داود، سليمان بن إسعث (۱۳۱۶ق)، سنن أبي داود، مكتبة الامدادی، كراتشي.
۲. أبو زهرة، الشيخ محمد (۱۹۵۷م)، مبادئ الفقه، دار الفكر العربي، مصر.
۳. أبو يوسف، الإمام إبراهيم بن يعقوب (۱۳۵۲ق)، كتاب الخراجات، مطبعة بولاق، مصر.
۴. حميد الله، د. محمد (۲۰۱۲م)، مقالات بهاولپور، حاجی حنيف اينڈ سنز پرنٹنگ پريس، لاهور.
۵. الخلاف، عبد الوهاب (بی تا)، أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (الطبعة الثامنة لدار القلم).
۶. الدهلوي، الشيخ أحمد، المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم (بی تا)، حجة الله البالغة، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد شريف صقر، دار إحياء العلوم، بيروت لبنان.
۷. الزركشي (بی تا)، البحر المحيط، دار الكتبي، المجلد الأول.
۸. سيوطي، جلال الدين (بی تا)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، دار الطيبة، بی جا.
۹. عباسي متولي (۱۹۶۸م)، أصول الفقه، دار عطية للتأليف، مصر.
۱۰. غازي، محمود أحمد (۲۰۱۷م)، محاضرات فقهية، طبعته مطابع محبوب، لاهور.
۱۱. الكرايسي النيسابوري الحنفي، أسعد بن محمد بن الحسين (۱۹۸۸)، تهذيب الفروق، بقلم محمد الحسين الحسيني، دار العلم، بيروت.
۱۲. موسى، محمد يوسف (۱۹۵۸م)، تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتاب العربي، القاهرة.
۱۳. النووي، يحيى بن شرف بن مري أبو زكريا (۱۴۰۶هـ)، الأصول والضوابط، دار البشير الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى..

مضرات و حکم فقهی مواد مخدر از منظر مذاهب اسلامی

احمد صارمی^۱

چکیده

امروزه یکی از بلاهای خانمان سوز که آفتی بر پیکر جوامع بشری است، مسئله مصرف مسکرات و انواع مواد مخدر است که قدرت تفکر، خلاقیت، توان، کوشش و سازندگی را از انسان‌ها گرفته و بنیان خانواده، اعتقادات و باورهای دینی آن‌ها را در معرض ازهم‌پاشیدگی و نابودی قرار داده است. دین مبین اسلام، انسان را به خوبی‌ها و استفاده از هر آنچه مفید است، امر نموده و از هر آن چیزی که زیان‌آور است، منع می‌نماید؛ چنانچه در حدیث شریف آمده: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» (زمخشری، ۱۴۱۷ق: ۲/۱۷۳).

ضرر رساندن به خود یا به دیگران در اسلام جایز نیست. به همین منظور، دین اسلام استفاده از مواد مخدر را حرام قرار داده است، چون باعث ضرر جسمی و مفاسد زیاد دیگر می‌شود و همان‌طور که شراب و سایر مواد نشئه‌آور، ضررهای بی‌شماری دارد، مواد مخدر نیز با همه انواع و اقسامش، زیان‌های جانی، مالی، اجتماعی و اخلاقی در پی دارد، زیرا علت و انگیزه در بین هر دو، یکی است. به همین جهت، در این مقاله دلایل حرام بودن مواد مخدر از دیدگاه قرآن و سنت و اقوال و فتاوای علما و مجتهدین فرق اسلامی، بیان می‌گردد.

کلیدواژه‌گان: مواد مخدر، آسیب‌ها، اعتیاد، مشروبات مسکر، نابودی، فقه، حرام

۱. پژوهشگر و مدرس و امام جمعه اهل سنت در استان خراسان رضوی.

بیان مسئلہ

یکی از بلاهای بزرگ و خطرناک که جامعه بشری و تمدن کنونی را مورد تهدید قرار می‌دهد، توسعه وحشتناک استعمال مواد الکلی و مخدر، هروئین، مرفین، کوکائین و... است. این مواد مهلک، مخصوصاً در سال‌های اخیر، در میان توده مردم به‌ویژه میان جوانان که سمبل ترقی، عصر به شمار می‌روند، توسعه زیادی پیدا کرده است.

جوانانی که باید با سلامت فکر و بدن، پیشرو کاروان تمدن در جمیع شئون زندگی باشند، در اثر پناه بردن به این مواد زهرآگین و معتاد شدن به آن‌ها، به یک عده افراد بی‌اثر یا زیان‌بخش تبدیل می‌گردند.

در این عصر که صنعت و تکنیک در جهان روز به روز در حال فزونی است و هر آن، اختراعی جدید صورت می‌گیرد و هر روز زاویه ناشناخته‌ای از دنیای بیکران شگفتی‌ها به جامعه بشری عرضه می‌گردد و کُرَت آسمانی، یکی پس از دیگری مغلوب فکر و اندیشه انسان می‌شوند، جای بسی تأسف و تأثر است که در نقاط دیگر گیتی، عده‌ای یافت می‌شوند که عمری را با سستی، خمودی، بی‌حالی و بی‌خیالی به سر می‌برند و عمر گران‌بهای خود را بدون هدف و مقصد، در وادی تحیر و بی‌عقلی سپری می‌نمایند. تردیدی نیست جامعه‌ای که سرمایه اولیه و اعضای فعال آن الکلی و معتاد باشند و به‌جای تعاون و آموختن دانش‌ها، نوآوری‌ها و پیشرفت‌های سیاسی و اقتصادی، توسعه مسائل فرهنگی و اخلاقی و بالا بردن سطح امور صنعتی و تکنیکی، به می‌گساری، عیاشی و استعمال مواد مخدر بپردازند، چنین جامعه‌ای محکوم به فنا و زوال است. مملکتی که جوانانش به‌جای عشق به مطالعه و تفکر و تعقل برای سیر صعودی معنوی و مادی جامعه، عشق به مشروبات و مواد مخدر و شب‌نشینی‌های عبث و گردش‌های فاسد بوزند و به یک سری از اوهمات، بی‌بندوباری و بی‌عفتی دل خوش کنند، مسلماً چنین ملتی را باید مُرده نامید و جز سقوط انسان، از عظمت روحی و معنوی به سیاه‌جال، شیطان، و سردرگم، نتیجه دیگری به دنبال نخواهد داشت.

اعتیاد، این پدیده ضد بشری و ارمغان استکبار جهانی برای امت و جوانان اسلامی، بیشترین تأثیر مهلک و مسموم را بر پیکر جامعه اسلامی به جای می‌گذارد و نقش آن در جامعه، همچون بیماری سرطان در یک فرد است که به تدریج، پیکر جامعه را فلج کرده و هویت اصیل و اسلامی آن را مخدوش می‌سازد و با نابودی و انهدام فرهنگ

بومی، فرهنگ ابتذال را جانشین آن می‌کند.

در واقع، گرایش به مواد مخدر، جوانان و چه بسا نوجوانان جامعه را که وارثان فردای جامعه می‌باشند، به سوی قهقرا کشانده و با شستشوی مغزی، آنان را بدون آن که از خود اراده‌ای داشته باشند، به سمت نابودی و هلاکت سوق می‌دهد، قدرت اراده و تصمیم و اعتماد به نفس را سلب کرده و به جای آن، بی‌ارادگی و یأس را بر آن‌ها غلبه می‌دهد.

بزرگ‌ترین خطر برای استعمار، همانا وجود جوانان پرشور، انقلابی و مؤمن است و بر همین اساس سیاست او ایجاب می‌کند که همواره نخستین گام او، نابودی و انهدام مغزهای جوان و متفکر و کارساز باشد و در طول تاریخ، شکستی که استعمار از مجاهدین مؤمن خورده است، تغییر سیاست داده و امروزه استعمار نو، جای استعمار کهنه را پر کرده است. به عبارتی، جبهه گرم و سخت در خیلی از مناطق، به جبهه جنگ سرد و نرم تبدیل شده است.

دشمنان پی بردند که در صورت جنگ با اسلحه و حذف فیزیکی، خشم و نفرت مسلمین نسبت به آن‌ها افزایش می‌یابد و نسل‌های آینده طعم تلخ جنایات دشمن را از یاد نخواهند برد، اما جنگ سرد جنگی است که دشمن کمتر مورد بغض و نفرت واقع می‌شود، اما اثرات زیان‌بار و تلفات خانمان‌سوزش، به مراتب بیشتر و سنگین‌تر است.

دشمنان اسلام در جنگ سرد معمولاً از ابزارهای کشنده ذیل استفاده می‌کنند:

- ۱- ترویج اعتیاد و پخش مواد مخدر (تریاک، هروئین، حشیش و...)
- ۲- ترویج غنا و موسیقی، سازوآواز و ترانه‌های مبتذل و تحریک‌آمیز؛
- ۳- اشاعه فحشا و بی‌حجابی و پخش کتاب‌های مخرب اخلاق و فیلم‌های مخرب سکسی و تشویق به مدپرستی و مدرنیسم؛

۴- بدبین ساختن نوجوانان به تعالیم اسلام و دور ساختن آن‌ها از علما و مساجد و بزرگ جلوه دادن نکات ضعف در میان مسلمین؛ به‌ویژه علما و بزرگان دین و اختلاف در میان فرق اسلامی.

دشمنان می‌دانند که با اجرای سیاست‌های فوق در میان نسل جوان، آن‌ها به عناصر سست و بی‌حال و غیر متعهد، بی‌هدف و بی‌تفاوت تبدیل خواهند شد و بدیهی است که اشاعه مواد مخدر در یک جامعه، موجب از دست رفتن سرمایه‌های ملی، نیروهای فعال و ذخیره‌های علمی و فکری می‌گردد؛ چنانچه استعمار به نوکران و

مزدوران خود به صراحت می‌گویند: یک بطری مشروب یا یک حبه تریاک و هروئین، کاری می‌کند که یک توپ و تانک کار آن را نمی‌کند و با یک فیلم یا نوار سکسی و تحریک‌آمیز، چنان می‌توان جوانان را تباه و بر باد کرد که با موشک و بمب امکان آن نیست.

دشمن با اشاعه و ترویج مواد مخدر سعی در نابودی ارزش‌های انسانی اصیل نموده و استعداد های جوان و در حال شکوفا شدن را در عنفوان جوانی و نشاط، فلج و حتی در نطفه خفه می‌کند؛ چراکه افراد معتاد، بی‌اراده و سست‌عنصر، به‌آسانی مطیع و منقاد شده و چشم‌پسته حرکت می‌کنند و با ترویج فساد، هرزگی، قاچاق و روسپی‌گری، خلاقیت، ابداع، آفرینش و مقاومت، سست و در انتها نابود می‌گردد.

تعریف لغوی و اصطلاحی مواد مخدر

کلمه مخدر در لغت به معنای تخدیرکننده و به وجود آورنده ضعف و سستی است و اعتیاد به مواد مخدر، در لغت به معنای عادت کردن به بی‌حس‌کننده و سست‌کننده اعضای بدن است (نک: فرهنگ دهخدا، ذیل واژه).

مواد مخدر در اصطلاح شرع مقدس اسلام، به ماده‌ای اطلاق می‌شود که باعث کسالت، سستی، ازخودبیگانگی، بی‌تفاوتی و احساس لذت کاذب می‌شود و عقل را زایل نموده و قدرت ادراک، آگاهی و تفکر را از انسان می‌گیرد و او را از حالت عادی و طبیعی خارج کرده و به‌مرور، باعث پیدایش حالت خطرناکی به نام اعتیاد در او می‌شود (نک: سایت خبرگزاری بین‌المللی قرآن، فلسفه حرمت مواد مخدر در اسلام).

فلسفه حرمت مواد مخدر در اسلام

شریعت اسلام، حفظ عقل و سلامت آن را به‌عنوان یکی از مقاصد و اهداف عالی دستورهای شرعی مورد توجه قرار داده و هرگونه عمل و رفتاری که به زوال آن می‌انجامد، تحریم کرده است.

به‌بیان دیگر، دین اسلام هر چیزی را که موجب مسخ هویت انسان می‌شود، سلامت شخصیتی و شخصی او را به مخاطره می‌اندازد و زندگی متعارف و متعالی او را تحت تأثیر قرار می‌دهد، منع کرده است. حرمت تمسخر، حرمت غیبت، حرمت مسکرات و مواردی مانند آن، ازجمله این احکام است که ارتکاب این‌گونه اعمال می‌تواند به مسخ انسانی افراد منجر شود و انسان را از رشد و تعالی دنیوی و اخروی بازدارد.

مواد مخدر از دیدگاه آیات

- ۱- «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره: ۱۹۵)؛ خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید.
- اعتیاد به مواد مخدر، یکی از بزرگ‌ترین مصادیق هلاکت و نابودی است که در این آیه از آن نهی شده است.
- ۲- «يَجْلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (اعراف: ۱۵۷)؛ پاکیزه‌ها را بر آنان حلال و پلیدها را بر آنان حرام می‌دارد.

شارع مقدس هر چیزی را که خبیث است و ضرر فاحش دارد، حرام کرده است و مواد مخدر با توجه به مضرات و آثار سوئی که بر فرد و جامعه و همه انسانیت -از نظر روحی و جسمی- دارند، جزء خبیث‌ترین اشیا هستند.

۳ - «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (اعراف: ۳۳)؛ بگو: خداوند، تنها اعمال زشت را، چه آشکار باشد چه پنهان و همچنین گناه و ستم به ناحق را حرام کرده است.

«اثم» در این آیه شریفه معنای وسیعی دارد و شامل هر عمل زیان‌آوری که به انحطاط انسان بینجامد و مانع رسیدن او به ثواب و پاداش نیک شود، می‌گردد. شکی وجود ندارد که مواد مخدر، یکی از مصادیق اثم بوده و در نتیجه حرام است.

مواد مخدر از دیدگاه احادیث

- ۱- از حضرت «عبدالله بن عمر» رضی الله عنهما روایت است که پیامبر صلی الله علیه و سلم فرموده است: «هر چیز نشئه‌کننده شراب است و هر شراب حرام است» (مسلم و بخاری متفق علیه؛ نک: عبدالله الطیار، بی تا).
- ۲- از «جابر بن عبدالله» روایت شده که پیامبر خدا ﷺ فرموده‌اند: و آنچه مقدار زیادش نشئه نماید، پس مقدار کم آن نیز حرام است» (ابوداود، ۱۴۲۰ق: ۸۷/۴).
- ۳- «ام سلمه» رضی الله عنها چنین روایت می‌کند: «پیامبر خدا از هر آنچه نشئه می‌نماید و سستی و ناتوانی را به بار می‌آورد، منع نموده است» (احمد حنبل، ۱۴۱۶ق: ۲۷۳/۴).
- احادیث بیان‌شده به‌صراحت شراب و هر نشئه‌آور دیگر را حرام قرار داده است و مواد مخدر نیز مانند سایر اشیای نشئه‌آور، داخل این حکم بوده، بلکه در هلاک نمودن و از بین بردن انسان به مراتب بالاتر از آن‌هاست.

ابن حجر در فتح الباری از احادیث پیامبر ﷺ چنین نتیجه‌گیری نموده است: هر نشئه‌کننده حرام است، اگرچه آشامیدنی هم نباشد، مانند حشیش و تریاک (فتح الباری، بی تا: ۳۸/۱۰).

ضررهای مواد مخدر بر امت اسلامی

مواد مخدر ضررهای زیادی برای فرد و اجتماع دارند که آن‌ها را می‌توان به چند دسته تقسیم نمود:

یک: ضررهای دینی

مواد مخدر از چند جهت برای دین ضرر دارد؛ زیرا وقت که طلای گران‌قیمت و ارزشمندی برای مؤمن است، آن را ضایع می‌کند و عقل را از بین می‌برد. هرگاه انسان وقت و عقلش را از دست بدهد، این منجر به از بین رفتن بزرگ‌ترین رکن از ارکان اسلام مانند نماز، حضور در جماعت، روزه و حج می‌گردد. چنانچه پیامبر ﷺ فرمودند: «کسی که نماز را برپا ندارد، دین ندارد و نماز نسبت به بقیه احکام دین شبیه سر است با بدن». یعنی با نبودن نماز، کلیه اعمال نیک، بی‌سر و جان‌اند. (نک: طبرانی). پیامبر ﷺ در جای دیگر می‌فرماید: «الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ فَمَنْ أَقَامَهَا أَقَامَ الدِّينَ وَمَنْ هَدَمَهَا هَدَمَ الدِّينَ»؛ نماز ستون و پایه دین است و هر کس آن را بر پا داشت، دین خود را نگه داشته و هرکسی آن را منهدم کرد، گویا کل دین را منهدم نموده است». وقتی که انسان تسلیم وسوسه‌های شیطان گردید، ارتباطش با خدا ضعیف گشته و راه استعمال مواد مخدر و دیگر منکرات را طی می‌کند و وقتی که در دام مواد مخدر افتاد، اقدام نمودنش به هر جرم و جنایت از قبیل قتل، دزدی، آبروریزی و غیره، آسان می‌گردد. فرد معتاد یا از رحمت خدا کلاً مأیوس است و یا برعکس، به گناه جسورتر می‌شود و این هر دو، از درجات کفر است.

دو: زیان‌های جسمی

خداوند بر بشر احسان نموده و به او نعمت صحت و سلامتی داده و موظف گردانیده تا خود را از اشیاء مودی و مضر حفظ نماید. چنانچه می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹)؛ خود را نکشید، خداوند بر شما مهربان است». این قتل، عام است؛ چه به‌صورت خودکشی معروف و چه به‌صورت خودکشی

تدریجی از قبیل اعتیاد و غیره که حرام است و گناه کبیره. فرد معتاد، بدن خود را که مشتمل بر سلامتی، طول عمر و فراغت است را از بین می‌برد.

اولین ضرر اعتیاد، ضرر به سلامتی بدن است و این امر مسلمی است که جان بشر، ملک شخصی خود او نیست که آن را هر طور که دلش می‌خواهد بکار ببندد، بلکه شرعاً و عقلاً مکلف است که این عاریت خداوندی را طبق اوامر مالک اصلی آن استفاده نکند و خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (بقره: ۱۹۵)؛ خودتان را با دست خود به هلاکت نیندازید»؛ اعم از اینکه این هلاکت، اخروی و به‌صورت رفتن در جهنم باشد، یا در دنیا به‌صورت مرگ، مریض شدن یا فقدان امنیت و فراغت باشد. در نتیجه، حفظ جان واجب و از بین بردن آن حرام است و انسان مؤمن مکلف است که جان و مالش را طبق اوامر خداوند استفاده کند؛ زیرا مؤمن باخدای خویش معامله نموده است که جان و مال خود را به الله بدهد و خداوند در مقابل، بهشت را به او بدهد: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ (توبه: ۱۱)؛ همانا خداوند از مؤمنین جان و مالشان را خریده است، در مقابل به آن‌ها بهشت را ارزانی داشته است».

در احادیث زیادی از پیامبر ﷺ نقل شده است که آن حضرت از غذاهای مسموم یا مضر منع فرموده است. همچنین برای حفظ سلامتی بدن، به ورزش‌های سالم از قبیل دویدن، تیراندازی، پرتاب نیزه و اسب‌دوانی امر کرده و فرموده‌اند: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ؛ مؤمن نیرومند از مؤمن ناتوان برتر و بهتر است» (مسلم، بی‌تا: رقم ۱۵۴۰).

ضرر مواد مخدر نسبت به نفس انسان، از هر چیز دیگری بیشتر است؛ زیرا پزشکان کشف کرده‌اند که استعمال مواد مخدر سبب پدید آمدن امراض خطرناکی است که علوم پزشکی از معالجه برخی از آن‌ها عاجز و ناتوان است. بعضی از پژوهشگران، زیان‌های بهداشتی مواد مخدر را این چنین خلاصه نموده‌اند: چین و چروک انداختن پوست و لاغری آن، اضطراب و اختلال گلبول‌های سفید خون، پدید آمدن لرزه و تحرک در بدن، فرورفتگی حدقه چشم در اثر استعمال مواد افیونی، آسیب دیدن دریچه قلب، اختلال نظم کار قلب، سوزش ریه، کم‌کاری کلیه‌ها، عاجز شدن مرد از عمل جنسی و سرانجام عقیم شدن او و... .

سه: ضررهای اجتماعی

ضررهای اجتماعی مواد مخدر، خطرناک‌ترین، بیشترین و واضح‌ترین ضررها محسوب

می‌گردد، زیرا این ضررها دامن‌گیر فرد، خانواده و جامعه است. ضررهای اجتماعی را می‌توان این‌چنین خلاصه کرد:

الف- فرد از جامعه جدا نیست، هرگاه در جامعه‌ای معتادان زیاد باشند، بیماران زیاد می‌شوند و باعث ضعف و سستی در جامعه می‌گردد و جامعه نمی‌تواند از خود دفاع کند و جامعه‌ای که مواد مخدر در آن گسترش یابد، جامعه‌ای قوی نخواهد بود و نمی‌تواند روی پای خود بایستد و بنیاد او از بین می‌رود.

ب - ارتکاب جرم و جنایت برای افراد معتاد، سهل و آسان می‌شود و به دست هر کار زشتی می‌زنند، بلکه همه‌چیز را در راه به دست آوردن مطلوب خویش که همانا مواد مخدر است، فدا می‌کنند. بدین شکل، خوف و بیم و پریشانی در جامعه راه می‌یابد و جامعه، زندگی خود را در پریشانی و پراکنده‌حالی سر می‌کند.

ج - استعمال مواد مخدر بر وضعیت معیشت، امنیت و آرامش، آموزش و پرورش و اخلاق خانواده، اثر بد و خطرناکی می‌گذارد؛ زیرا معتاد ترجیح می‌دهد خانواده‌اش در برهنگی و تنگدستی به سر ببرد، به‌نحوی که زمین فرش و آسمان ملحفه‌شان قرار گیرد و اصلاً چیز خوردنی گیرشان نیاید، اما او لذت‌های وهمی خویش را به آغوش بگیرد.

د- استعمال مواد مخدر به این منجر می‌شود که فرزندان ضعیف‌البنیه و گاهی ناقص‌الخلقه به دنیا بیایند که در اثر ضعف بنیه و عدم تحمل جسمشان، نمی‌توانند با امراض مقاومت کنند.

هـ - در خانواده‌هایی که والدین مواد مخدر استعمال می‌کنند، وقوع طلاق و ازهم‌پاشیدگی خانواده به کثرت اتفاق می‌افتد. به‌نحوی که امروزه، اعتیاد، بزرگ‌ترین عامل طلاق و ازهم‌پاشیدگی خانواده است.

و- استعمال مواد مخدر به‌وسیله فردی از افراد خانواده موجب می‌شود که بقیه افراد به‌سوی این وبای خانمان‌سوز کشانده شوند، به‌ویژه وقتی که استعمال کننده در خانواده پدر باشد؛ زیرا فرزندان از او تقلید کرده و بر اخلاق او رشد می‌کنند.

ز- استعمال مواد مخدر بدون تردید منجر به بیشتر شده سوانح رانندگی می‌شود، زیرا وقتی که راننده مواد مخدر استعمال می‌کند، چنین فکر می‌کند که نیروی فکری‌اش بیشتر، هراسش کمتر و احساسش نسبت به امنیت بیشتر است؛ درصورتی که واقعیت برعکس این است، زیرا در اثر استعمال مواد، حوادث و اتفاقات ناگوار و خطرناکی به وقوع می‌پیوندد.

ح- آنان که مواد مخدر استعمال می‌کنند، متصف به صفات زشت می‌شوند و به عادت‌های بد مانند دروغ، بزدلی و بی‌احترامی به ارزش‌های اخلاقی خو گرفته و باعث رواج آن بین مردم و اجتماع می‌گردند. جامعه‌ای که معتاد باشد، زودتر به بردگی و استثمار کشیده می‌شود.

چهار: ضررهای اقتصادی

مال و ثروت، رگ حیات است و رشد، شکوفایی و نیرومندی هر کشور، از وضع اقتصادی‌اش اندازه‌گیری می‌شود. مواد مخدر خطرناک‌ترین راه پایین آوردن وضع اقتصادی هر کشور و دولتی است، هرچند اقتصاد آن کشور در حد مطلوبی باشد. بر این اساس، ضررهای اقتصادی مواد مخدر را می‌توان در امور زیر خلاصه نمود:

الف - شریک ساختن هر فردی در تولید، در گرو نیروی بدنی اوست. هرگاه فرد به اعتبار جسم سالم و از نظر ذهن و فکر بیدار و هوشیار باشد، به خوبی در مسیر اقتصادی جامعه قرار می‌گیرد و برعکس، هراندازه ضعیف الجسم و کوتاه‌فکر باشد، برای اجتماع به عنوان فرد غیرفعال و نامناسب قرار می‌گیرد و در نتیجه نمی‌تواند در مسیر تقویت اقتصادی جامعه سهیم باشد.

ب- معالجه معتادان به مواد مخدر نیاز به بیمارستان‌های جسمی و روانی بسیار دارد و لازمه تحقق این هدف، وجود پزشکان، متخصصان و پرستاران بسیاری است که این‌همه، هزینه سنگینی بر دوش دولت می‌گذارد.

ج- کار قاچاق مواد مخدر و توزیع آن نیازمند مأموران بیشتری در دستگاه‌های کنترل کننده است و این یکی از اسباب اصلی ضعف اقتصاد کشور است.

د- در هر جامعه‌ای که استعمال مواد مخدر زیاد باشد، تنبلی و بیکاری در آن گسترش می‌یابد، چراکه مردم مشغول به مواد می‌شوند و این کار منجر به تولید اندک می‌گردد و همچنین کار کشاورزی و صنعتی به علت کثرت بیکاری و تنبلی، رو به کاهش می‌گذارد.

ذ- مواد مخدر سلاحی بس خطرناک است که دشمن آن را به خاطر جلب منافع ملت‌های اسلامی و ربودن ثروت و اموال آن‌ها به کار می‌برد. این‌همه، به ضرر افراد جامعه اسلامی است. دشمنان دست‌به‌دست هم دادند تا این سلاح را برای رسیدن به دو هدف بزرگ و اصلی بکار گیرند: یکی ربودن ثروت و اموال مسلمانان، دوم تضعیف اساس اجتماع اسلامی و در این هدف به موفقیت‌هایی نیز دست یافته‌اند.

پنج: ضررهای روانی

مواد مخدر، ضررهای بزرگ روانی دارد که از بارزترین آن‌ها احساس آزار و اذیت، افسردگی و غم، گوشه‌گیری، تشنج عصبی و روانی، ضعیف شدن بینایی و شنوایی و حسی همانند شنیدن و دیدن صداها و شبیهایی که اصلاً وجود ندارد و نیز تخیلاتی که منجر به ترس می‌شوند و گاهی به دیوانگی و از دست دادن عقل می‌انجامند.

حکم مواد مخدر

خداوند متعال رزق پاکیزه را برای بندگان حلال و هر آنچه فاسدکننده دین و مضر جان و مال باشد، حرام نموده است. مواد مخدر در این نهی و تحریم داخل‌اند، زیرا مضر دین و از بین برنده صحت و مال هستند. روزی حضرت عمر بن خطاب (رض) در بالای منبر رسول اکرم ﷺ فرمودند: «الخمرُ ما خامرَ العقل؛ یعنی هر چیزی که عقل را از بین ببرد، خمر (شراب) نام دارد. وی خواست با این بیان، حقیقت شراب را برای مردم مشخص کند تا مردم در این مورد اشکال و سؤالی نداشته باشند و بدون ابهام و تردید بدانند هر چیزی که باعث از بین بردن عقل باشد و انسان را سست نماید، خمر نام دارد و خمر هم طبق آیات و احادیث از جانب خدا و رسولش، تا روز قیامت حرام گشته است.

بنابراین مواد مخدر از قبیل حشیش، تریاک، هروئین و غیره که مسلم است کسانی که به آن‌ها مبتلا می‌شوند، از واقعیات زندگی دور می‌گردند، در عالم اوهام و خیال غرق می‌شوند و ضعف عقل و اندیشه در ایشان به وجود می‌آید. حتی مبتلایان به این مواد مخدر، خودشان و خانواده‌شان و دین و دنیایشان را فراموش می‌نمایند و در خیال محض به سر می‌برند. علاوه بر این، ناراحتی جسمی و ضعف اعصاب و عدم رعایت نظافت و بهداشت، ضعف نفس، بداخلاقی، بی تصمیمی و عدم احساس مسئولیت، بر ایشان چیره می‌گردد و به صورت یک عضو فاسد و سربار جامعه درمی‌آیند. این افراد، مالشان بیهوده ضایع می‌شود و خانواده‌شان متلاشی می‌گردد. آنان حتی به زن و فرزند خود رحم نمی‌کنند و حاضرند مایحتاج روزانه ایشان را بفروشند تا مقدار کمی از این مواد ناپاک و زیان‌آور شیطانی را به دست آورند.

مادامی که می‌دانیم تحریم اشیاء از جانب شارع مقدس به خاطر ناپاکی و زیان و ضرر آن‌ها است، هیچ شکی باقی نمی‌ماند که این مواد مخدری که ضرر جسمی، روحی، اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی آن برای همه روشن است، به کلی حرام است و

این مواد جزء خمر می‌باشند و هر کس به هر نحوی به آن نزدیک شود و یا آن را خرید و فروش نماید و یا در تهیه آن به کسی کمک کرده باشد، مورد لعنت خدا و پیامبر صلی‌الله‌علیه و سلم قرار می‌گیرد. «علقمی» در شرح جامع گفته است: حکایت کرده‌اند که مردی عجمی به قاهره آمد و بر حرمت حشیش دلیل خواست. برای این موضوع جلسه‌ای برگزار شد که علمای آن زمان در آن حضور به هم رسانیدند. حافظ زین‌الدین عراقی رحمه‌الله به حدیث حضرت ام سلمه (رض): «نهی رَسُولُ اللَّهِ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَ مُفْتِرٍ» یعنی رسول خدا ﷺ از استعمال هر مسکر و مفتر (سست کننده) نهی فرمود «استدلال کرد و حاضرین در جلسه را به شگفت آورد (مالکی (بی‌تا): ۲۱۶/۱).

حرام بودن معامله مواد مخدر

فروشنندگان مواد، عاملان اصلی اشاعه اعتیاد و کلیه گناهای هستند که معتادین مرتکب می‌شوند. بنابراین خود معامله (بیع) را تعریف می‌کنیم تا ثابت گردد معامله مخدرات نیز جزء بیوع بشمار می‌رود یا خیر؟

«بیع» در لغت، مبادله کالایی به کالای دیگر است و شرعاً: «مبادله‌ الشیء مرغوب فیه و هو المال؛ شرعاً بیع مبادله کالای مرغوب یعنی مالی است که شرعاً قیمت و ارزش داشته باشد»، «محلّه المال المتقوم؛ محل انعقاد بیع، شرعاً مالی است که قیمت دارد»، «حکمه ثبوت الملک؛ اثر و نتیجه بیع، ثبوت ملک است»، «حکمه نظام بقاء المعاش و العالم؛ فلسفه بیع، بقای نظم جهان و معیشت جهانیان است».

حال ببینیم آیا مواد مخدر، مال متقوم است؟ مسلماً خیر. پس فروش آن بیع نیست و بایع مالک پول نخواهد بود، چون اثر بیع، ثبوت ملک است و اینجا بیعی انجام نگرفته است و از نظر فلسفه‌ای که اسلام در بیع در نظر گرفته است، یعنی نظم جهان و معیشت جهانیان، آیا مواد مخدر کلاً عکس آن نیست؟ پس معامله آن، حرام و بیع شرعی محسوب نمی‌گردد. از آنچه بر حرمت کسب و معامله مواد مخدر دلالت می‌کند، حدیثی است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه و سلم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ؛ هرگاه خداوند چیزی را حرام قرار دهد، قیمت و بهای آن را نیز حرام قرار داده است» (دار قطنی، بی‌تا: ۷/۳).

ابن عابدین رحمه‌الله می‌فرماید: از ابن نجیم درباره فروختن حشیش سؤال شد که آیا جایز است؟ در پاسخ نوشت که جایز نیست، مراد از عدم جواز این است که حلال نیست (ابن عابدین، بی‌تا: ۴۵۴/۱).

کشت و زراعت مواد مخدر نیز حرام است؛ زیرا در آن کمک و همکاری بر معصیت وجود دارد و آن گسترش دادن مخدر در صفوف جامعه است. گویا کشاورز با کشت آن راضی است که مردم آن را استعمال کنند و رضا به معصیت، خود معصیت است. خداوند متعال در سوره مائده آیه ۲ می‌فرماید: «وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» در کارهای گناه و تعدی و تجاوز به دیگران، همکاری نکنید و از خدا بترسید که همانا خداوند سخت عذاب کننده است».

همچنین در دیگر جا می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (نور: ۱۹)؛ همانا کسانی که دوست دارند که گناه در میان مؤمنین شایع گردد، برای آنان عذاب دردناک است».

فقه‌های کرام، فروختن انگور به کسی که از آن شراب درست می‌کند را حرام قرار داده‌اند؛ همچنان که فروختن سلاح در ایام فتنه و جنگ را در بین مسلمین حرام قرار داده‌اند. از این رو، کشت و زراعت مواد مخدر و خرید و فروش آن، سزاوارتر به ممنوع بودن است. رسول خدا ﷺ چه زیبا فرموده‌اند: «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَعَاصِرَهَا وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ وَآكِلَ ثَمَنِهَا؛ خداوند لعنت کند شراب و شیرۀ گیر آن و نوشنده و نوشاننده و فروشنده و خریدار و حمل کننده و آن که برایش حمل می‌شود و خورنده قیمت و بهای آن را» (طبرانی، بی تا: ۵۰/۱).

اقوال و فتاوی علمای اهل سنت درباره مواد مخدر

ائمۀ، مجتهدین و پیروان آن‌ها، تا قرن ششم نسبت به مواد مخدر هیچ گونه بحثی نکرده‌اند، زیرا این مواد تا آن زمان کشف نشده بود و پس از آنکه کشف شد و علما نسبت به آن آگاهی پیدا کردند، روی آن به حد کافی و شافی بحث نمودند. تمام علمای اسلام که این مواد خطرناک در زمان آن‌ها وجود داشته است، به حرام بودن آن‌ها فتوا داده‌اند و اجماع علما بر حرام بودن آن‌ها است.

* ابن تیمیه در مورد حشیش می‌گوید: این ماده جامد، حرام است؛ خواه مستی به بار آورد یا خیر و تنها افراد فاسد و ناپاک به خاطر لذت زودگذر، آن را می‌کشند و در این مورد هیچ فرقی با شراب ندارد. شراب موجب حرکات ناشایست و ایجاد عداوت می‌شود، حشیش هم باعث سستی و ذلت می‌گردد و انسان را به انحراف مزاجی و عقلی سوق می‌دهد. حتی از شراب هم بدتر است، چون غیرت را از بین می‌برد تا جایی که فرد حشیشی قادر به دفاع از ناموس خود نیست و کسی که از مقدار کم یا زیاد آن استفاده

کند، باید به او همانند شراب‌خوار هشتاد یا چهل تازیانه بزنند (ابن تیمیه، بی تا: ۲۶۳/۴). همچنین می‌گوید: این یک قاعده کلی شرعی و فقهی است که محرماتی که به خاطر آرزوی نفسانی و لذت زودگذر، افراد مرتکب آن‌ها می‌شوند، مانند شراب و زنا، دارای حد است و باید مرتکبین آن‌ها به‌عنوان حد مجازات شوند. اما حرام‌هایی است که نفس به آن‌ها تمایل ندارد، مانند گوشت مُردار، تعزیر دارند. واضح است که به خاطر آرزوی نفس و کسب لذت، مردم به حشیش و سایر مواد مخدر آلوده می‌شوند و آن را ترک نمی‌نمایند، لذا مسلماً آیات و احادیثی که در مورد شراب ذکر گردیده، شامل اشخاصی که مواد مخدر استعمال می‌نمایند نیز خواهد شد (همان: ۲۶۲).

* امام «تمر تلی حنفی» در شرحش بر کتاب قدروی می‌فرماید: خوردن بنگ، حشیش و تریاک جایز نیست و همه این‌ها حرام‌اند؛ زیرا عقل را فاسد می‌کنند، تا جایی که در انسان هرزگی و بی‌حیایی و فساد پدید می‌آورند و او را از یاد خدا و نماز بازمی‌دارند (نک: شرح الجوهرة، بی تا: ۲۷۰/۲).

* علامه ابن عابدین می‌فرماید: خوردن بنگ و حشیش و تریاک حرام است، زیرا آنچه در عقل خلل آورد، حلال نیست (ابن عابدین، همان: ۴۵۷/۶).

* صاحب تهذیب الفروق فرموده است: فقهای عصر حاضر برای جلوگیری از گیاه معروف به حشیش که اهل فسق آن را مورد استعمال قرار می‌دهند، اگر در عقل خلل بیاورد، در حرام بودن آن اتفاق نظر دارند (مالکی، بی تا: ۲۱۴/۱).

* ابن حجر هیتمی می‌فرماید: وقتی این امر ثابت شد که مواد مخدر مسکر یا مخدر هستند، پس استعمال آن‌ها مانند استعمال شراب گناه کبیره و فسق به حساب می‌آید، پس تمام آن وعیدهایی که درباره شراب آمده است در حق استعمال کنندگان مواد مخدر صدق می‌کند چراکه هر دو در عمل ازاله عقل با هم مشترک هستند. (الزواج ج ۱ ص ۲۱۲)

* ابن حجر عسقلانی می‌فرماید: از مطلق فرموده رسول خدا ﷺ: «کل مسکر حرام»، بر تحریم هر مسکر استدلال شده است، اگرچه آن شراب و نوشیدنی نباشد، لذا این حدیث شامل حشیش و تریاک و غیره نیز هست (عسقلانی، بی تا: ۳۸/۱۰).

* علامه ذهبی می‌فرماید: حشیش و تریاک، مانند خمر (شراب) حرام است و بر نوشنده آن حد واجب است، همان‌گونه که بر نوشنده خمر حد واجب است، بلکه خبثات این از خمر هم بالاتر است (ذهبی، بی تا: ۸۶).

* مفتی دیار مصر شیخ عبدالمجید سلیم در پاسخ به سؤال می‌فرماید: بدون شک و تردید، مواد مخدر حرام هستند؛ زیرا منجر به ضررهای جسمی و مفسد زیادی می‌باشند؛ عقل را از بین می‌برند و بدن را ویران می‌کنند و ضرر و مفسد دیگری نیز به دنبال دارند. امکان ندارد شرع مقدس اسلام به استعمال چنین چیزی اجازه بدهد، در صورتی که چیزهای کم ضررتر را حرام می‌گوید (سیدسابق، بی‌تا: ۵۳۳/۲).

* علامه زحیلی از فقهای معاصر در کتاب «الفقه الاسلامی وأدلته» چنین آورده است: هر چیز که سبب از دست رفتن عقل باشد، حرام است؛ اگرچه غیر از شراب‌های مایع باشد، مانند بنگ، حشیش و افیون؛ زیرا که در این‌ها حقیقتاً ضرر وجود دارد و حال آنکه در اسلام ضرر و ضرار وجود ندارد (زحیلی، ۲۰۱۳م: ۱۶۶/۶).

* علامه ابن عابدین می‌فرماید: هر شخصی که قائل به حلال بودن بنگ و حشیش باشد، زندیق و مبتدع است (ابن عابدین، همان: ۷۶/۶).

* همچنین علامه ابن تیمیه می‌گوید: این گیاه (حشیش) خودش هم ملعون است و کسی که آن را استعمال می‌کند هم ملعون است و حلال گوینده هم ملعون است که باعث ناراحتی خدا و بندگان مؤمن خداست و در این چنین موادی، مفسدی یافت می‌شود که در شراب نیست، لذا حکم بر حرمت این، واضح و اولی‌تر است و مسلمانان اجماع دارند که مقدار مسکر این‌ها حرام است (ابن تیمیه، بی‌تا: ۲۵۴/۳۴).

فتاوی علمای کبار عربستان سعودی

مجمع علمای بزرگ عربستان سعودی با اتفاق آراء، فتوا صادر نمودند که قاچاقچیان مواد مخدر باید اعدام گردند و ترویج‌دهندگان آن سرزنش شوند، تا از شر آن‌ها جلوگیری صورت گیرد (مجله البحوث الاسلامیة، ۱۴۰۵: ۸۷/۱۲).

همچنین کنفرانس بین‌المللی مبارزه با نوشابه‌های الکلی و مواد مخدر که در سال ۱۴۰۲ هـ ق در دانشگاه اسلامی مدینه منوره برگزار گردید، در بیانیه پایانی، تمام شرکت‌کنندگان بر لزوم نبرد و مبارزه علیه نوشابه‌های الکلی و مواد مخدر با همه وسایل ممکنه، تأکید و بر حرام بودن همه مشروبات الکلی و مواد مخدر فتوا دادند (همان).

دیدگاه فقهای امامیه

در مذهب امامیه نیز همه فقهای این مذهب در حرمت استعمال مواد مخدر و

روان گردان اتفاق نظر دارند.

* ابو عبدالله محمد بن مکی (د ۷۸۶ ق) گفته است: این ماده فسادآور است، مانند بنگ و حشیش. علمای معاصر و گذشته اتفاق نظر دارند که استعمال مواد مخدر از قبیل حشیش و غیره حرام است. این تحریم یا به خاطر فسادش است، پس استعمال کننده آن مشمول تعزیرات قرار می گیرد و یا این تحریم به خاطر سکرآوردن آن است، در این صورت بر استعمال کننده، حد شرعی واجب می شود (مکی العاملی، بی تا: ۷۳/۲ هـ/۷۲۶۱).

* علامه حلی (د ۷۲۶ ق) در مورد زهرهای کشنده می گوید: چیزی که بسیار آن کشنده باشد و کم آن کشنده نباشد، بسیار خوردن آن حرام است، مانند تریاک و سقمونیا و تخم حنظل و شوکران (حلی، ۱۴۲۳ق: ۱۵۷/۲).

* زین الدین جُبَعی عاملی (د ۹۶۶ ق) ضمن اینکه حشیش را جزء مواد مسکر می شمارد، می گوید: آنچه برای بدن زیان آور باشد، کم باشد یا زیاد، در هر صورت استعمال آن حرام است. تفاوتی ندارد که این زیان به سر حد تلف برسد یا به اتلاف نینجامد، بلکه کافی است در اخلاق و رفتار استعمال کننده اثر سویی داشته باشد، مانند تریاک (شهید ثانی، ۱۴۲۳ق: ۱۹۶/۲).

نتیجه گیری

بدون شک استعمال مواد مخدر یکی از محرمات است که ادله مختلف شرعیه در حرمت قطعی آن دلالت دارد و بر همه مسلمانان واجب است که از این مواد پلید، پرهیز و اجتناب کنند و فرزندان و بستگان و آشنایان خود را از آنها شدیداً برحذر دارند. هرکسی هرگونه کمکی به کشت، تهیه، حمل و نقل و پخش این مواد کند، مشمول مجازات الهی خواهد بود و هرگونه درآمدی از آن حاصل شود، حرام و نامشروع است. همه مسلمین باید بدانند یکی از نقشه های خطرناک دشمنان، مخصوصاً برای نابود کردن ایمان و توان جوانان، توسعه همین مواد مخدر است، بنابراین بر حکومت های اسلامی و عموم مردم واجب است که با آن مبارزه کنند و ان شاء الله روزی بیاید که مواد مخدر از سرزمین کشورهای اسلامی، به ویژه جمهوری اسلامی ایران ریشه کن شود.

منايع و مأخذ

- قرآن كريم

١. ابن حجر المكي الهيثمي (٢٠١٣م)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، مكتبة الشاملة، لبنان، بيروت.
٢. ابن عابدين (بى تا)، رد المحتار على الدر المختار، دار العالم الكتب، الرياض.
٣. احمد بن محمد ابن حنبل (١٤١٦ق)، مسند الامام احمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، لبنان.
٤. الامام ابى عبدالله محمد بن مكى العاملى (بى تا)، القواعد والفوائد، مكتبة المفيد، قم- ايران.
٥. الامام شمس الدين الذهبى (بى تا)، كتاب الكبائر، دار الندوة الجديدة.
٦. تقى الدين احمد بن تيميه (بى تا)، مجموعة الفتاوى، دارالكتب العلمية، لبنان، بيروت.
٧. حافظ ابو داود سليمان بن الاشعث (١٤٢٠ق)، سنن ابوداود، دارالحديث، قاهره.
٨. زمخشري، ابوالقاسم (١٤١٧ق)، الفائق في غريب الحديث، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩. سليمان بن احمد طبرانى (بى تا)، معجم طبرانى، دار احياء التراث، لبنان، بيروت.
١٠. السيد سابق (بى تا)، فقه السنه، دار ابن كثير، دمشق.
١١. شهيد ثانى زين الدين على (١٤٢٣ق)، مؤسسه معارف اسلاميه، قم، ايران.
١٢. عبدالله الطيار (بى تا)، مواد مخدر از ديدگاه اسلام، مطابع الرشيد، مدينه منوره.
١٣. عسقلانى، ابن حجر (بى تا)، فتح البارى، بى جا.
١٤. علامه حلى (١٤٢٣ق)، قواعد الاحكام، مؤسسه نشر اسلامى، قم، ايران.
١٥. على بن عمر دار قطنى (بى تا)، سنن دار قطنى، مؤسسه الرسالة، لبنان.
١٦. قاسم بن عبدالله مالكى (بى تا)، تهذيب الفروق، عالم الكتاب، لبنان، بيروت.
١٧. مجلة البحوث الاسلاميه/مكه مكرمه، عدد ١٢، ٨٧، عام ١٤٠٥ هـ.
١٨. محمد بن اسماعيل البخاري (بى تا)، صحيح البخارى، دار ابن كثير دمشق، بيروت.
١٩. مسلم بن الحجاج القشيري (بى تا)، صحيح مسلم، دار احياء التراث العربى، لبنان، بيروت.
٢٠. وهبة الزحيلي (٢٠١٣م)، الفقه الاسلامى و ادلتها، دار الفكر، لبنان، بيروت.

مبانی و مؤلفه‌های سبک زندگی عقیفانه (۲)

محمد جعفر نژاد^۱

چکیده

یکی از مفاهیمی که در قرآن و سنت موج می‌زند، مقوله حیا و عفت است که در ابعاد مختلف و حوزه‌های متفاوت زندگی حضور جدی و فعال و پررنگ دارد. پژوهش پیش رو با روش تحلیلی و توصیفی به بررسی و تبیین مبانی و مؤلفه‌های زیست عقیفانه در اسلام و ابعاد کاربردی عفاف و حیا در منابع اسلامی می‌پردازد. از یافته‌های این پژوهش یکی آن است که خاستگاه عفاف و حیا و مبانی و مؤلفه‌های آن، در ماورای عالم ماده تدوین شده و اساسنامه آن در افقی فراتر از این عالم نگارش یافته است و ابعاد آن برخاسته از حقایق دین بوده و مبانی و ریشه و راه‌های این حقیقت را می‌توان از بطن قرآن و روایت‌های اصیل اسلامی به‌دست آورد.

نویسنده با تأکید بر اهمیت حیا و عفت در قرآن و سنت، به بررسی مبانی انسان‌شناختی، اجتماعی و ایمانی این سبک زندگی می‌پردازد. در بخش انسان‌شناختی، کرامت ذاتی و اکتسابی انسان به عنوان زیربنای عفت مورد توجه قرار می‌گیرد. در بخش اجتماعی، نقش حیا و عفت در سلامت و پویایی جامعه و پیشگیری از جرایم مورد بررسی قرار می‌گیرد. در بخش ایمانی، حیا و عفت به عنوان شاخه‌ای از ایمان و نیروی بازدارنده درونی معرفی می‌شود. در نهایت، مقاله به دو مؤلفه اصلی سبک زندگی عقیفانه، یعنی خودکنترلی درونی و مبانی پیشگیرانه می‌پردازد و تأکید می‌کند که حیا و عفت می‌توانند به عنوان یک نیروی درونی، انسان را از ارتکاب معاصی بازدارند و جامعه را از آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی مصون نگه دارند.

کلیدواژه‌گان: عفت، حیا، مبانی و مؤلفه، سبک زندگی عقیفانه.

۱. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران jafar55@pnu.ac.ir. عضو هیات علمی

دانشگاه پیام نور هرمزگان، شهرستان بستک.

بیان مسئله

در دنیای امروز با گسترش رسانه‌ها و فضای مجازی، ارزش‌های اخلاقی و معنوی، به‌ویژه در حوزه عفاف و حیا، با چالش‌های جدی مواجه شده‌اند. این مسئله، نه‌تنها به فرد، بلکه به سلامت و پویایی جامعه نیز آسیب می‌رساند. لذا، بررسی مبانی و مؤلفه‌های سبک زندگی عفیفانه، به‌عنوان یک ضرورت اساسی، مطرح می‌شود. این پژوهش، با هدف تبیین و ترویج سبک زندگی عفیفانه، به بررسی مبانی انسان‌شناختی، اجتماعی و ایمانی این سبک می‌پردازد و راهکارهای عملی برای تحقق آن ارائه می‌دهد.

مقدمه

عفاف و حیا، دو گوهر ارزشمند انسانی، از دیرباز مورد توجه ادیان الهی و مکاتب اخلاقی بوده‌اند. این دو فضیلت نقش مهمی در حفظ کرامت انسانی، سلامت جامعه و رشد معنوی افراد ایفا می‌کنند. در اسلام، عفاف و حیا به‌عنوان دو رکن اساسی سبک زندگی اسلامی، مورد تأکید قرار گرفته‌اند. قرآن کریم و سنت نبوی، با ارائه آموزه‌های ارزشمند، راهنمای انسان‌ها در مسیر عفاف و حیا هستند.

۱۱۴
حسین‌المتین

فصل دوم: مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی عفاف و حیا

این مقاله، با بررسی مبانی سبک زندگی عفیفانه، به تبیین این دو فضیلت از منظر اسلام می‌پردازد. مبانی انسان‌شناختی، اجتماعی و ایمانی، به‌عنوان سه پایه اساسی سبک زندگی عفیفانه، مورد بررسی قرار می‌گیرند. در بخش مبانی انسان‌شناختی، به کرامت ذاتی و اکتسابی انسان، به‌عنوان زیربنای عفاف و حیا پرداخته می‌شود. در بخش مبانی اجتماعی، نقش عفاف و حیا در سلامت و پویایی جامعه تبیین می‌شود. در بخش مبانی ایمانی، ارتباط عفاف و حیا با ایمان و تقوا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

هدف از این مقاله، ارائه یک دیدگاه جامع و کاربردی در مورد سبک زندگی عفیفانه است. امید است که این پژوهش، گامی مؤثر در جهت ترویج این سبک زندگی ارزشمند در جامعه باشد.

اهمیت موضوع

فهم مبانی و مؤلفه‌های یک موضوع از جهات مختلف بسیار حائز اهمیت است. مبانی مانند یک چارچوب عمل می‌کنند و به ما کمک می‌کنند تا اطلاعات را به‌طور منظم و سازمان‌یافته، در ذهن خود جای داده و تصمیمات آگاهانه‌تر و منطقی‌تری در مورد آن

موضوع بگیریم. وقتی مبانی یک موضوع را درک می‌کنیم، می‌توان ارتباط بین اجزای مختلف آن را بهتر متوجه شد که این درک عمیق‌تر به ما کمک می‌کند تا از حفظ سطحی مطالب فراتر رفته و به تحلیل و بررسی عمیق‌تر موضوع بپردازیم. همچنین آشنایی با مبانی به ما این امکان را می‌دهد که به‌طور انتقادی، به اطلاعات و ادعاها نگاه کرده و آن‌ها را حلاجی و استدلال‌ها را ارزیابی کرده و صحت و سقم آن‌ها را تشخیص دهیم.

در مجموع، فهم مبانی یک موضوع، کلید دستیابی به درک عمیق، تفکر انتقادی، حل مسئله، یادگیری مؤثر، تصمیم‌گیری بهتر و نوآوری است.

مبانی سبک زندگی عقیفانه

۱. مبانی انسان‌شناختی

مبانی انسان‌شناسی ازجمله مبانی مهم سیاست‌های رفتاری در ابعاد اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، دینی و... است که ممکن است از منظرهای متفاوتی مانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد و یکی از میادین شناخت انسان، حوزه دین و شریعت است.

برای شناختن و فهمیدن جایگاه عفت و حیا لازم است که «انسان» به عنوان ظرف شناخته و معرفی شود؛ با این توضیح منطقی که رفتارهایی مانند خوردن و نوشیدن، فصل مشترک بین انسان و بهایم است؛ یا نامی بودن بین انسان، بهایم و اشجار و... مشترک است؛ اما مسئله عفت و حیا مظلوفی هستند برای ظرفی به‌عنوان «انسان» و به تعبیر دیگر، مسئله عفاف و حیا جز در موجودی به‌عنوان انسان در چیز دیگری متجلی نمی‌شود و ظرف دیگری ندارد؛ پس مقوله معرفت انسان و شناختن او که کیست و چه شاکله‌ای دارد، از جمله مبانی و مؤلفه‌های عفت و سبک زندگی عقیفانه است.

در مقوله مبانی انسان‌شناختی عفاف و حیا، دو محور اساسی «منزلت و کرامت» انسانی زیربنای این مسئله در اسلام است. از منظر دین، جایگاه و منزلت انسان بس شریف و منزلت او رفیع و منبع است؛ چراکه خداوند متعال او را «به نیکوترین ساختمان تقویم فرمود» (تین: ۴)؛ نظامی با ارکان معتدل و موزون و شایسته که هم از نظر جسمی و هم از نظر عقلی و روحی ساختمان ویژه‌ای پیدا کرد که او را از همه جهات ممتاز ساخت (انفطار: ۷)؛ تا آنجا که خداوند در کمال ابهت به خود تبریک گفت:

«فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴)؛ خود بشخصه معلمش شد و «شیوه بیان» (رحمن: ۳) به وی یاد داد و «ندانسته‌ها را به وی آموخت» (علق: ۵)؛ مقامش را چنان عالی و متعالی ساخت که به او به‌عنوان جانشین خود، شایستگی خلافت در زمین داد (بقره: ۳۰) و سرپرستی زمینش را به وی بخشید تا از مواهب آن بهره‌مند گردد (ملک: ۱۵) و امانتی را که کوه‌ها و آسمان‌ها از زیر بارش شانه خالی کردند، به او سپرد (احزاب: ۷۲) و هرگونه استعدادی را برای پیمودن قوس صعودی از خاک تا افلاک در وجود او قرار داد و به تاج «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا» (اسراء: ۷۰) کرامتش بخشید و عظمتش داد.

نقطه عطف مسئله حیا و عفاف، در این کرامت نهفته است. خداوند متعال به‌صراحت از کرامت انسان سخن گفته است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰)؛ به‌راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم. آنان را در خشکی و دریا برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم». خداوند به انسان موقعیتی خاص و ممتاز در میان سایر موجودات جهان هستی عطا فرموده و او را بزرگ داشته است. این نخستین کرامت است که به «کرامت تکوینی» معروف است و با وجود و موجودیت انسان پیوند می‌خورد. صرف حیات و دمیده شدن روح، این کرامت را نیز برای او به‌ارمغان می‌آورد و ارتباطی با افعال و عقاید و باورهای او ندارد. این حق، قابل اسقاط نیست و کسی حق اهانت به شخص دیگری را ندارد. این نوع کرامت به‌طور تکوینی در نهاد او به ودیعه گذاشته شده است و اختیار کردن انسان در کسب این مقام نقش ندارد. به‌واسطه این فضیلت، انسان در مرتبه‌ای برتر از دیگر موجودات قرار می‌گیرد.

کرامت دیگری نیز وجود دارد که کرامت اکتسابی گویند؛ کرامتی که در پرتو اعتلای روحی و دوری از پستی و فرومایگی کسب می‌شود؛ یک نوع علو معنوی و اعتلای روحی است که در پرتو عفت و حیا و تقوا و پارسایی ظهور می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُم» (حجرات: ۱۲)؛ همانا گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست». بر اساس این آیه، انسان‌ها در ارتباط با این نوع کرامت متفاوت اند و با هم برابر نیستند؛ بلکه هرچه میزان تقوا و پرهیزگاری آنان بیشتر باشد،

مکرم تر خواهند بود؛ و این کرامت است که مایهٔ تقرب به خدا شده، با اکتساب این مکرمات، ارجمند و مشرف می‌شود. لذا یکی از زیرساخت‌های شخصیت انسان در اسلام، داشتن حیا و عفت‌ورزی است که در آموزه‌های دینی قرآن و سنت صراحتاً و تلویحاً بدان‌ها پرداخته شده است.

مستندات مستنبط از گزاره‌های دینی، مؤید این ادعاست؛ از آن جمله وارد شده است: «کسی که نفس او برای خودش کرامت داشته باشد، آن را با گناه سبک نمی‌سازد» (شرح خوانساری، بی‌تا: ۳۵۷/۵؛ تمیمی آمدی، ۱۳۷۷: ۲/۲۱۱). این روایت به دلالت ضمنی می‌فرماید: «گناه» حلقهٔ کرامت است. در روایتی دیگر آمده است: «من کرمتم نفسی قل شقائه و خلافه (تمیمی آمدی، بی‌تا: ۲/۲۱۱)؛ کسی که نفس او با کرامت باشد، سخت دلی و تخلف او کم است». امام علی (ع) امیال نفسانی و شهوات را در نزد انسان با کرامت خوار و ذلیل می‌داند و می‌فرماید: «مَنْ كَرَّمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَاتُهُ (نهج‌البلاغه، ۲: ۳۸)؛ کسی که نفس او با کرامت باشد، شهوات در نزد او خوار و ذلیل گردد». همین‌طور شرافت نفس انسانی سبب رویگردانی از دنائت و خبایث می‌شود: «من شرفت نفسه نزهها عن دنائه المطالب (تمیمی آمدی، بی‌تا: ۲/۲۷۵)؛ کسی که نفس او شریف باشد، آن را از خواسته‌های پست پاکیزه می‌دارد».

در بسیاری از ادیان، کرامت ذاتی انسان به عنوان یکی از اصول بنیادین مطرح شده است. ادیان الهی با تأکید بر ارزش و احترام به انسان، به افراد کمک می‌کنند تا به جایگاه واقعی خود در جهان هستی پی ببرند. انسان به سبب کرامت ذاتی‌اش میل به کسب کمال و ترقی دارد؛ لذا خداوند متعال بستر مساعد رشد و تکامل را در وجود انسان به ودیعه گذاشته است؛ اما با وجود کرامت ذاتی، بر هر انسانی لازم است که خود به کسب کرامت دست بزند و از فرومایگی و پستی‌های زندگی که سبب لطمه به کرامت انسانی است، دوری گزیند. کسی که ارزش ذاتی خود را درک کند، هرگز با تبعیت از امیالش، خود و کرامتش را پایمال نمی‌کند. از این‌رو یکی از مبناها و مؤلفه‌های زیست عقیقانه، حفظ کرامت انسانی و در صورت خدشه وارد شدن به آن، دستیابی به این اصل اصیل اسلامی است که فقدان آن فقدان هویت است.

بر اساس جهان‌بینی ادیان الهی، انسان خلیفهٔ خداوند و مرکز و محور جهان هستی است. او عهده‌دار رسالت کسب معرفت، تهذیب نفس و اصلاح جامعه است. حیات او در

جهان آخرت نیز استمرار دارد. علاوه بر حفظ کرامت انسان، استعدادهای معنوی و عقلانی بشر در پرتو رهیافت‌های فطری و هدایت‌های وحیانی شکوفا می‌شود. حجاب و پوشش از جمله موضوعاتی است که رعایت آن موجب حفظ کرامت انسان است. در تمامی ادیان، هماهنگ با فطرت آدمی، گرایش به پوشش و عفاف یک اصل پسندیده بوده است؛ تاجایی که حتی در تمامی ادیان صرفاً به حجاب ظاهری تأکید و بسنده نشده؛ بلکه حجاب باطنی به عنوان آراستگی درونی و تلاش در جهت تأدیب نفس برای هر مرد و زن متدین توصیه شده است. این مسئله تا جایی اهمیت دارد که حتی نحوه تغذیه، پوشش و نیز چگونگی تفریح و تفرج را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است و ادیان الهی در عرصه اصیل خود، انسان را به سمت ارزش‌های والای انسانی سوق می‌دهند (ملکی سهل‌آبادی، بی تا: ۱۳۱۴/۲۴).

نظام اجتماعی و مکتبی که بتواند برنامه‌های سعادت‌مندان‌اش، اعم از اجتماعی، اصلاحی، فرهنگی و... را بر پایه عزت نفس و کرامت انسانی بنا کند، پایدار می‌ماند؛ لذا هر عمل تربیتی که بدون توجه به این اصل، مصوب و اجرا شود، محکوم به ابطال است و به انحراف می‌رود. از همین روست که بحث کرامت نفس در مکتب اسلام، در رأس مباحث اخلاقی قرار دارد و صدور احکام از مسیر کرامت انسانی می‌گذرد و طبعاً قضیه عفاف و حیا و زیرمجموعه‌های این دو گوهر، اعم از حجاب و پوشش، احکام نگاه کردن، آداب اذن و اجازه خواستن و... که موصل به عفت‌اند، در راستای ثبات و ماندگاری این اصل هستند.

۲. مبانی اجتماعی

مبنایی که مجموع شریعت اسلامی بر آن مبتنی است، برای جلب مصلحت و دفع مضرت و مفسده از عموم جامعه است که به وضوح از نصوص دینی برداشت می‌شود و در کلام دانشمندان دینی بدان تصریح شده است. برخی کل دین را مصلحت می‌دانند و آن را به دو بخش دفع مفسده و جلب مصلحت تقسیم می‌کنند: «ان الشریعة کلها مصالح: اما درء مفاسد او جلب مصالح» (زحیلی، ۱۴۲۷ق: ۷۷۸/۲؛ ابن عبدالسلام، ۱۴۱۴ق: ۵).

مبنا و اساس شریعت بر حکمت‌ها و مصلحت‌های بندگان در امر معیشت و معاد است که تماماً عدالت، رحمت، مصلحت و حکمت محسوب می‌شوند: «الشریعة مبناها و

اساس ها علی الحكم و مصالح العباد فی المعاش و المعاد و هی عدل کلها و رحمة و مصالح کلها و حکم کلها» (ابن قیم، ۱۴۲۳ق: ۲/۳). پاره‌ای نیز تصریح کرده‌اند که شریعت اسلامی برای تحصیل و تکمیل مصالح و تعطیل یا کاهش مفسد آمده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۵ق: ۱۳۱/۱). بنابراین وقتی رحمت الهی مقتضی آن است که منفعت به انسان‌ها برسد و مفسده و ضرر از آنان دفع گردد، می‌توان گفت مبنای شریعت، که مجازات نیز جزئی از آن است، عبارت است از جلب مصلحت برای آدمیان و دفع مفسده از آنان. هر جامعه بشری و اجتماع انسانی ناگزیر از تصویب برخی قواعد و ضوابطی است که بدون اجرای آنها حیات اجتماعی به‌مخاطره می‌افتد و سلامت روانی اجتماعات را تهدید می‌کند؛ لذا متولیان و مسئولین، مجموعه‌ای از رفتارهای کنترل‌کننده را که بعضاً خشن و تند و همراه با اعمال خشونت‌اند، ضامن اجرای آن قرار داده‌اند. لذا در اسلام بنا بر اهمیت و جایگاه کرامت انسان و اهمیت اجتماع است و در صورت خدشه وارد شدن به این اصول، ناگزیر از وضع قوانین برای باز یافت این گوهر عظیم‌النظیر است. از این رو عمده قوانین جزایی هم مربوط به عدم رعایت این اصل اجتماعی است. قوانینی در مورد احکام زنا، قذف، لعان، سرقت و... از رهگذر ناپرهیزی و بی‌تقوایی در امور مربوط به عفاف و حجاب است که حریم حرمت اجتماع را می‌شکند و حریم خصوصی افراد اجتماع را هتک می‌کند و اجتماع ناگزیر از وضع قوانینی است که حرمت اجتماع را تضمین و در صورت فقدان، آن را باز یافت کند؛ وگرنه هرج و مرج و زیاده‌خواهی و باطل‌خواهی امان و امنیت را از جامعه خواهد ستاند؛ لذا قوانین مربوط به پوشش و حجاب در ابعاد مختلف رفتاری، گفتاری، پوششی، شنیداری و... - که حکایت از عفت و حیای انسان دارد - بدین منظور باید وضع شود؛ و رعایت آنها با کاهش رفتارهای مجرمانه و پیشگیری از جرم ارتباط مستقیم و مستحکمی دارد.

مهندسی صحیح ارتباط میان آحاد جامعه، نقش بسیار مهمی در سلامت جامعه و پویایی آن خواهد داشت. یکی از عوامل مهم در تنظیم روابط اجتماعی، حیا و عفت است. اجتماعی که در آن حیا و عفت نباشد، اجتماعی متعفن است که شخص مؤمن از بودن در چنین اجتماعی تنفر دارد و گریزان است. چنین جامعه‌ای در معرض خطر هرزگی و خیانت و بی‌بندوباری و در نهایت در معرض خطر نابودی است. حیا با تجلی در معاشرت اجتماعی و حضور مستمر در فرهنگ عمومی، به فرهنگ اجتماعی زیبایی می‌بخشد و مایه رشد و تعالی افراد جامعه می‌گردد. این خصلت پسندیده تمام ابعاد

زندگی انسان را - اعم از کلام و گفتار، اعمال و رفتار و حتی ایما و اشاره - دربرمی‌گیرد و وجود آن در فرد، تماماً او را دوست‌داشتنی کرده، نبود آن او را منفور و مطرود جامعه می‌کند و آثار مخرب دنیوی، اخروی و حتی اعتقادی در فرد و جامعه از خود بر جای می‌گذارد.

از آنجا که عفت و شخصیت یک جامعه با عفت و شخصیت تک تک زنان و مردان آن جامعه گره خورده است، اگر فردی از افراد جامعه بی عفت و بی شخصیت باشد، خواهی نخواهی افرادی را به دنبال خود می کشد و عفت و شخصیت را از سایرین نیز می رباید. در نصوص قرآنی و روایی مشاهده شد که به جز یکی دو مورد، نسبت زنان به دلیل طبیعت لطیف و زیبایی خاصی که دارند، ممکن است مورد توجه نادرست برخی افراد و در معرض تهدید عفت شکنان قرار بگیرند. در بقیه موارد، حیا و عفت به صورت مطلق، چه در بعد امتیازات و منزلت و چه در بعد کارایی و اجرا، برای عموم افراد جامعه، اعم از زن و مرد، یکسان وارد شده است و تک تک افراد جامعه الزام اخلاقی به اجرای آن دارند.

۲-۱. مبانی ایمانی

از دیگر مبانی زیست عقیقانه در اسلام، ایمانی بودن، حیا و عفاف است. حیا و عفاف از جنس ایمان و منشعب از آن است و این به دو معناست: نخست اینکه عفاف و حیا، بنا به نص نبوی، منشعب از ایمان است که فرمودند: «الحیاء شعبة من الایمان» (ابن ماجه، بی تا: ۲۲/۱). ایمانِ قوه مجریه اخلاقی است و نتیجتاً حیا نیز نیروی نگه‌دارنده درونی است که به عنوان زیرمجموعه ایمان ایفای خدمت می‌کند. از این رو هر چه در ایمان، کارایی و دقت و رهاورد وجود دارد، منطقی در «حیا و عفت» هم باید وجود داشته باشد. بنابراین برای شناسایی بهتر حیا و کارایی آن، ابتدا به معرفی ایمان و نقش آن می‌پردازیم.

«ایمان» از باب افعال از ماده «أَمَنَ يَأْمَنُ أَيْمَانًا» به معنای گرویدن، ایمن گردانیدن، باور داشتن، روی کردن و اعتماد ورزیدن است (دهخدا، بی تا: ۲۴۹۷۸/۱). در اصل، آramش خاطر و آرامش نفس و از بین رفتن بیم و هراس است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲۰۶/۱). واژه «امان»، گاهی اسم است و برای حالتی که بر انسان در امنیت حاصل می شود، به کار می رود؛ گاهی به چیزی که باعث امنیت می شود نیز «امان» گویند (همان: ۲۳۶). آیه «ثُمَّ أَلَّغْنَاهُ الْمَأْمَنَةَ» (توبه: ۶)؛ یعنی منزلی که در آنجا برایش امنیت

باشد (همان: ۲۳۸). با این تفصیل می‌توان چنین عنوان کرد که ایمان عبارت است از قوه زنده و فعالی در باطن انسان که انسان را از انحراف و سقوط در دام رذایل و پستی‌ها نکه می‌دارد و از نزدیک شدن به منکرات و ارتکاب معاصی باز می‌دارد و انسان را به سوی اعمال خیر و کردار نیک سوق می‌دهد و به تعبیر قرآن کریم، گناهان ما با ایمان به خدا و آخرت نسبت معکوس دارند و به هر نسبت که ایمان قوی‌تر باشد، گناه کمتر است. در آیه ۲۶ سوره ص می‌خوانیم که خداوند به داود علیه السلام می‌فرماید: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ»؛ از هوای نفس پیروی مکن که تو را از مسیر الهی گمراه می‌سازد. کسانی که از طریق الهی گمراه شوند، عذاب دردناکی دارند؛ چراکه روز قیامت را فراموش کردند». آری این فراموشی روز جزا سرچشمه انواع طغیان‌ها و ستم‌ها و گناهان است. بنا بر فرمایش رسول اکرم صلی الله علیه و آله ایمان با گناه در یک جا جمع نمی‌شود. تا ایمان در نفس وجودی وجود داشته باشد، امکان ندارد که شخص گناه کند و در حدیث نبوی چنین وارد شده است که «لا یزنی الزانی و هو مؤمن و لا یسرق السارق حین یسرق و هو مؤمن و لا یشرّب الخمر حین یشرّبها و هو مؤمن؛ انسان درحالی که زنا می‌کند، ایمان ندارد و دزد به هنگام دزدی کردن ایمان ندارد و شراب‌خوار در هنگام خوردن شراب ایمان ندارد». در روایتی دیگر آمده است: «لا یزن الزانی حین یزنی و هو مؤمن و لا یسرق السارق حین یسرق و هو مؤمن فانه اذا فعل ذلك خلع عنه الايمان کخلع القميص؛ شخص زناکار به هنگامی که مرتکب این عمل می‌شود، مؤمن نیست؛ همچنین سارق به هنگامی که مشغول دزدی است، ایمان ندارد؛ چراکه به هنگام ارتکاب این عمل، ایمان را از او بیرون می‌آورند؛ همان‌گونه که پیراهن را از تن (حرانی، بی‌تا: ۹۷/۳؛ نيسابوری، بی‌تا: ۷۷/۱؛ نسائی، ۱۴۰۹ق: ۶۳/۸؛ صدوق، ۱۳۸۵ق: ۱۱۳/۲).

علاوه بر آن، چنانچه شخص مرتکب خطایی شد، ایمانش به‌طور خودجوش و درونی از خطا و گناهش شرمنده و نادم می‌کند؛ و بنا بر همین تأثیر فعال و نقش محوری ایمان در اعمال انسان است که خداوند هر زمانی که مسلمان را به عملی امر یا از کرداری منع می‌کند، آن را از مقتضیات ایمان قرار می‌دهد و همین نیروی محرک و مستقر در قلب مؤمن را مورد خطاب قرار داده، می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...». از نگاه قرآن، ایمان قوی و دخالت عمیق آن بر زندگی، قابل و قادر به حفظ و صیانت از حریم‌ها و ضامن اجرای تعهدها و قراردادهای اجتماعی است.

در ادامه نمونه‌هایی ذکر می‌شود:

الف) آداب ورود به خانه‌ها:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ازْجِعُوا فَازْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ (نور: ۲۷-۲۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید. این برای شما بهتر است؛ شاید متذکر شوید * و اگر کسی در آن نیافتید، داخل آن نشوید تا به شما اجازه داده شود؛ و اگر گفته شود: «بازگردید»، بازگردید، که برای شما پاکیزه‌تر است و خداوند به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است * گناهی بر شما نیست که وارد خانه‌های غیرمسکونی شوید که در آنجا متاعی متعلق به شما وجود دارد؛ و خدا آنچه را آشکار می‌کنید یا پنهان می‌دارید، می‌داند».

در این آیات، بخشی از آداب معاشرت و دستورهای اجتماعی اسلام که ارتباط نزدیکی با مسائل مربوط به حفظ عفت عمومی دارد، بیان شده است و آن طرز ورود به خانه‌های مردم و چگونگی اجازه ورود گرفتن است؛ و اگر سلاح ایمان و عفاف نباشد و قوه درونی وجود نداشته باشد، سوءاستفاده از حریم و شخصیت‌ها انجام می‌گیرد؛ مثل دید زدن. دوربین در خانه‌ها گذاشتن هم در زمره مصادیقی از این دست خواهد بود که علاوه بر بیگانگان، احتمال این خطا از همسایگان بیشتر می‌رود، با توجه به روند رشد خانه‌سازی، آن هم چندطبقه، که مشرف بر همدیگر هستند. در این شرایط، انسان فقط از مؤمن واقعی ایمن خواهد بود. خداوند این مسئولیت خطیر را بر عهده ایمان قرار داده است و چنانچه دژ ایمان مستحکم باشد، همه از همدیگر احساس امنیت خواهند کرد و تجسس از یکدیگر تعطیل خواهد شد.

ب و ج: آداب نگاه کردن و پوشیدن حجاب:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (۳۰) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ... (نور: ۳۰ و ۳۱)؛ به مؤمنان بگو چشمان خود را (از نگاه به نامحرمان) فروگیرند و فروج خود را حفظ کنند. این برای آنها پاکیزه‌تر است. خداوند از آنچه انجام می‌دهید، آگاه است؛ و

به زنان باایمان بگو چشمان خود را (از نگاه هوس آلود) فروگیرند و دامان خویش را حفظ کنند و زینت خود را، جز آن مقدار که ظاهر است، آشکار نکنند...».

«چشم‌چرانی» همان گونه که بر مردان حرام است، بر زنان نیز حرام می‌باشد و پوشانیدن عورت از نگاه دیگران، چه از مرد و چه از زن، برای زنان نیز همانند مردان واجب است.

و خداوند رعایت این امر خطیر را محول به ایمان کرده و با خطاب «قل للمؤمنین» و «قل للمؤمنات»، خطاب‌ها را متوجه ایمان نموده است که اگر ایمان به‌روزرسانی شده باشد، دیگر نیازی به قوه قهریه و رفتار تند و خشن نیست و خداوند با تلنگری که به ایمان و باور افراد می‌زند، اعتقاد و تقوا به‌عنوان پلیس درون، خودبه‌خود حجاب و چشم‌چرانی را کنترل می‌کند. عکس قضیه نیز صادق است که اگر ایمان در قهقرا باشد و از بنیه قوی برخوردار نباشد، حجاب را نمی‌توان با گشت ارشاد و زندان و توبیخ کنترل کرد؛ لذا برای کنترل حجاب باید فرهنگ سازی ایمانی کرد و ایمان و تقوا را در نفس‌ها نهادینه ساخت.

حتی در مورد زنا، که چشم‌چرانی مقدمه آن محسوب می‌شود، نیز این حقیقت واقعیت دارد که اگر مرد بیگانه و زن بیگانه نامحرم به خلوت روند و پرده‌ها برفتند، آیا نیرویی غیر از ایمان و حیا می‌تواند مانع از رفتار حرام شود و چون اعتقاد و باور وجود نداشته باشد، با هیچ قوه و قدرتی دیگر کنترل نخواهد شد.

۲-۲. مؤلفه‌های سبک زندگی عفیفانه

چند مؤلفه مشترک بین ایمان و حیا را می‌توان برداشت کرد: اول، همان‌طور که در واکاوی لغوی و اصطلاحی معنای ایمان گفته شد که ایمان آرامش خاطر و آرامش نفس و از بین رفتن بیم و هراس است و امنیت خاطر می‌آورد، حیا نیز آرامش نفس و امان و امنیت به‌همراه دارد؛ دوم اینکه حیا نیز همانند ایمان باید در دل تثبیت شود تا کارایی داشته باشد؛ سوم اینکه همان‌طور که ایمان تصدیق قلبی و عمل با اعضا و جوارح است، حیا نیز باید در دل بنشیند و در اعضا و جوارح رعایت شود؛ در نگرستن، شنیدن، راه رفتن، خوردن و...؛ و چهارم اینکه همان‌طور که ایمان زیادت و نقصان دارد (آل عمران: ۱۷۳؛ انفال: ۲؛ فتح: ۴)، حیا نیز به‌روزرسانی نیاز دارد.

بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت: حیا که از ایمان منشعب شده است نیز چنین

قابلیتی دارد که درونی و خودجوش و بسته به شدت و ضعف و پایداری در ضمیر افراد، انسان را از ارتکاب معاصی بازدارد.

۲-۲-۱. خودکنترل درونی

از نظر شرع، بازدارندگان اخلاقی مثل ایمان، حیا و عفت، بالاتر از امور قانونی هستند. این بازدارنده‌ها انسان‌ها را حتی پس از انجام گناه و دنبال‌روی از شیطان محاکمه و سرزنش می‌کنند. البته این ندامت به تناسب قوت و ضعف ایمان افراد و اشخاص فرق می‌کند. یکی از مهم‌ترین عوامل خودتنظیمی که دین به ما معرفی می‌کند، حیاست. این خودکنترلی باعث می‌شود که انسان خود را در مواجهه با محرک‌های بیرونی و درونی، عامل و مؤثر بداند و از این‌رو احساس رضایت درونی در او شکوفا شود که به آسودگی خاطر و سلامت روان منجر می‌شود. رسول خدا ﷺ در روایتی می‌فرمایند: «فَإِنَّ الْحَيَاءَ يَمْنَعُ الرَّجُلَ عَنِ الْمَعَاصِي، كَالْمُؤْمِنِ يَمْنَعُهُ إِيمَانُهُ مِنَ الْمَعَاصِي، خَوْفًا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (بغوی، بی تا: ۱۷۳/۱۳). ابن‌منظور و طریحی نیز در تفسیر این حدیث، «حیا را عامل بازدارندگی و بریدن از معصیت» معنا کرده‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۱۷/۱۱؛ طریحی، ۱۳۶۲: ۶۱۱/۱). ایشان در روایتی دیگر حیا را قرین ایمان معرفی و صفت زیادت و نقصانی را که در ایمان وجود دارد، برای حیا نیز تعریف می‌فرمایند. همچنین فرموده‌اند: «الحیاء والأیمان قرناء جميعاً إذا رفع أحدهما رفع الآخر (بخاری، ۱۴۱۹ق: ۷۳۹/۱؛ بیهقی، ۱۴۲۳ق: ۱۶۶/۱۰؛ امینی، ۱۳۹۷ق: ۱۹/۶)؛ حیا و ایمان قرین یکدیگرند. اگر یکی از آنها افزایش یافت، آن دیگری نیز افزایش می‌یابد».

اگر حیا در افراد جامعه پرورش یابد، روابط انسانی با خدا و مردم بر اساس کرامت شکل می‌گیرد و خیلی از معضلات و مشکلات اخلاقی جامعه حل می‌شود؛ زیرا حیا در همهٔ نفوس به‌صورت بالقوه وجود دارد و پرورش آن در جامعه موجب می‌شود که انسان - چه مؤمن و چه کافر - را از انجام عمل زشت بازدارد. توجه به حیا در تربیت، موجب تقویت خودکنترلی در افراد جامعه می‌گردد؛ به‌طوری‌که در چنین جامعه‌ای مردم بدون نیاز به نظارت‌های جدی و حتی در خلوت‌های خود، به قوانین اخلاقی احترام می‌گذارند و مرتکب بی‌قانونی نمی‌شوند. ریشهٔ بسیاری از مشکلات و نابسامانی‌های افراد بشر، فقدان یا ضعف حیا و عفت است؛ زیرا این فضیلت ارزنده، در به‌وجود آوردن زندگی، سالم و شاداب و به‌دور از تنش‌های اخلاقی، و اجتماع، تأثیرگذار است. هر جا

حضور حیا و عفت کم‌رنگ شود، انسان دچار خسران می‌شود و نه تنها از پیشرفت واقعی عقب می‌ماند، بلکه غمی سنگین و ندامتی همیشگی وجودش را احاطه می‌کند. مؤید این مطلب این حدیث نبوی است که می‌فرماید: «إِذَا لَمْ تَسْتَحْيَ، فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» (بخاری، بی تا: ۳۰/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۶/۹؛ بغوی، بی تا: ۱۷۴/۱۳). اگر حیا نکنی، هر کاری که دلت خواست، انجام بده. این حدیث به طور مستقیم بیان می‌کند که حیا سدی محکم در برابر ارتکاب گناهان و اعمال زشت است. زمانی که انسان حیا را از دست بدهد، دیگر مانعی برای انجام هر کار ناپسندی وجود نخواهد داشت.

۲-۲-۲. مبانی پیشگیرانه

از مطلبی که ذکر شد، مؤلفه جدیدی متولد می‌شود که می‌توان به عنوان مبناي پیشگیرانه از آن نام برد. شعار «پیشگیری بهتر از درمان است»، یک شعار جهانی است که گرچه سیمای ظاهری اش مربوط به امور بهداشتی و درمانی است، اما مقصد کلی این شعار در همه ابعاد زندگی جاری و ساری است. در ما نحن فیه نیز در بعد احکام جزایی حدود و تعزیرات، روش و منهج خداوند در اقدام پیشگیرانه از وقوع جرم و جنایت، توجه به التزامات قلبی و درونی است.

با عنایت به مطالب ذکر شده می‌توان چنین استنباط کرد: حیا، از آنجایی که فرع ایمان معرفی شده، همچون ایمان امنیت‌آور و امنیت‌دهنده است؛ و همانند ایمان، کنترل‌کننده درونی است و همان طور که ایمان عمل به ارکان با جوارح است، حیا هم باید عملی باشد و با جوارح (چشم و گوش و فرج و بطن) باشد؛ و لذا زندگی عفیفانه همان سبک «پیشگیری بهتر از درمان» است.

نتیجه‌گیری

با عنایت به موارد ذکر شده چنین استنباط می‌شود که عفیفانه زیستن، نوعی سبک و روش زندگی است و سبک زندگی عفیفانه، که بر پایه حیا و عفت استوار است، از منظر اسلام دارای مبانی عمیق انسان‌شناختی، اجتماعی و ایمانی است. کرامت ذاتی و اکتسابی انسان، نقش حیا و عفت در سلامت جامعه و پیشگیری از جرائم، و ایمان به عنوان نیروی بازدارنده درونی، از جمله مهم‌ترین مبانی این سبک زندگی هستند و جامعه هدف آن، مکرم و شرف‌انسان‌هاست. مؤلفه‌های خودکنترل درونی و مبانی

پیشگیرانه نیز نشان می‌دهند که حیا و عفت می‌توانند به‌عنوان یک نیروی درونی، انسان را از ارتکاب معاصی بازدارند و جامعه را از آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی مصون نگه دارند. برای دستیابی به سبک زندگی عفیانه، باید به مجموعه‌ای از رفتارهای مشخص پرداخت که ممکن است نیازمند تلاش مضاعف، افزایش رفتارهای مثبت و حذف یا کاهش رفتارهای منفی قبلی باشد. بنابراین، ترویج و تقویت سبک زندگی عفیانه در جامعه، می‌تواند به ارتقای سلامت اخلاقی و اجتماعی و پیشگیری از آسیب‌های ناشی از بی‌بندوباری و بی‌اخلاقی کمک کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۷م)، لسان العرب، بیروت، دارالبشائر.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا)، مجموع فتاوی، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.
۳. ابن عبدالسلام، عبدالعزيز (۱۹۸۰م)، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام، بیروت، دارالجيل.
۴. ابن قیم، شمس الدین محمد (بی تا)، اعلام الموقعین عن رب العالمین، چاپ النهضه الجديده، قاهره.
۵. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۱۸هـ)، السنن، دار الجیل، بیروت، لبنان.
۶. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، دار احیاء التراث العلمی، بیروت.
۷. الزحیلی، وهبه (۱۴۱۸ق)، الفقه الاسلامی و ادلته، دار الفكر، دمشق، چاپ چهارم.
۸. امینی، احمد (۱۳۹۷ق)، الغدير، چاپ چهارم، دار الكتاب العربی، بیروت.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۹ق)، الأدب المفرد بالتعليقات، مکتبه المعارف للنشر و التوزيع، ریاض.
۱۰. بغوی، أبو محمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوی (۱۴۲۰هـ)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، چاپ او، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۱. بیهقی، احمد (۱۴۲۳ق)، شعب الإیمان، دار السلفیه، هند.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۴۶)، غررالحکم و درر الکلم، دار الکتب الاسلامی، قم.
۱۳. حرانی، ابن شعبه حسن بن علی (۱۳۶۶ش)، تحف العقول، ایران، چاپ دوم، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۴. خوانساری، جمال الدین محمد (بی تا)، شرح غرر الحکم و درر الکلم، تهران، ایران، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (بی تا)، لغت نامه. مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، مفردات الفاظ قرآن، مرتضوی، تهران.
۱۷. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵ق)، علل الشرايع، منشورات المکتبه الحیدریه، نجف.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران.

۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲)، مجمع البحرین، مرتضوی، تهران.
۲۰. نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۰۹ق)، السنن، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت.
۲۱. نيسابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، المسند الصحيح، دار احیاء التراث العربی، بیروت..

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

فصلنامه علمی - تخصصی حبل‌المتین فقط مقاله‌هایی را منتشر خواهد کرد که حاوی یافته‌های نو و اصیل در زمینه‌های علوم اسلامی با رویکرد تقریبی و مقارنه‌ای باشد. هیئت تحریریه همواره از دریافت نتایج تحقیقات استادان و پژوهشگران استقبال می‌کند. محققان محترمی که مایلند مقاله‌هایشان در نشریه حبل‌المتین انتشار یابد، شایسته است به نکات زیر توجه فرمایند:

۱. هیئت تحریریه فقط مقاله‌هایی را بررسی خواهد کرد که قبلاً در جای دیگر چاپ نشده و هم‌زمان برای نشریه‌ای دیگر نیز فرستاده نشده باشد. بدیهی است پس از تصویب، حق چاپ مقاله برای مجله محفوظ است.

۲. زبان غالب نشریه فارسی است؛ ولی در مواردی بنا به تشخیص هیئت تحریریه مقاله‌های ارزنده عربی نیز قابل چاپ است.

۳. حجم مقاله حداقل ۱۰ و حداکثر ۲۵ صفحه باشد.

۴. ساختار مقاله به ترتیب عبارت است از:

- عنوان مقاله: کوتاه، گویا و بیان‌کننده محتویات مقاله.

- نام و نام خانوادگی نویسنده همراه با رتبه علمی و مدرک تحصیلی و در صورت روحانی یا دانشجو بودن رشته و محل تحصیل همراه با آدرس الکترونیکی ذکر گردد.

- چکیده: آئینه تمام‌نما و فشرده بحث در حدود ۱۵۰ تا ۴۰۰ کلمه به زبان فارسی

- کلیدواژه‌ها: بین ۴ تا ۶ کلمه و ایفا‌کننده نقش نمایه و فهرست به منظور سهولت در جستجوی الکترونیکی.

- طرح مسئله: بیان‌کننده مسئله تحقیق، روش، ضرورت و هدف آن.

- متن اصلی مقاله.

- نتیجه: بیان‌کننده خلاصه بحث و ارائه یافته‌های مقاله.

- فهرست منابع: به ترتیب حروف الفبای نام خانوادگی نویسنده، به این شکل تنظیم شود:

