

فصلنامه
علمی - تخصصی
حبل المتین

سال سیزدهم، شماره ۵۱، تابستان ۱۴۰۴

صاحب امتیاز:

دبیرخانه شورای برنامه‌ریزی مدارس
علوم دینی اهل سنت

مدیر مسئول:

مهدی غلامعلی

سر دبیر:

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

قادری، 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، نیش 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

- ۵..... سرمقاله
- ۷..... بازشناخت سنت
محمد محمودی
- ۴۳..... مقاومت در مبانی فقهی مذاهب اسلامی
ناصر محمد قزل
- ۶۷..... بررسی ارزیابی تمدنی نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی
محمد مهدی کرامتی‌فر
- ۹۳..... همدردی و همدلی اسلامی و پرهیز از تنش بین برادران ایمانی
عبدالغفور جامی رودی
- ۱۱۹..... بازخوانی جایگاه سنت رسول الله ﷺ
عبدالله پیغامی
- ۱۴۳..... سنت و تمدن اسلامی
صابره ریگی

سرمقاله

در روزگاری که جهان اسلام با چالش‌های فکری، سیاسی و تمدنی متعددی دست‌وپنجه نرم می‌کند، بیش از هر زمان دیگری نیازمند بازخوانی ژرف و اصیل از سنت نبوی و تقویت پیوندهای امت اسلامی هستیم. فصلنامه «حبل‌المتین» همچون ریسمان استوار الهی، بر وفاداری به سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و روش سلف صالح پای می‌فشارد و با تمسک به قرآن و سنت، مأمنی برای حقیقت‌جویان فراهم می‌آورد.

مقالات این شماره با رویکردی تحلیلی و امت‌محور، به بررسی نوآورانه در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی پرداخته‌اند تا گامی مؤثر در مسیر تقریب مذاهب و احیای تمدن اسلامی برداشته شود. «حبل‌المتین» با توکل بر خداوند متعال، بار دیگر در کنار علمای فرهیخته و اندیشمندان اهل سنت قرار گرفته تا در مسیر تعمیق گفتمان دینی و ارتقای سطح علمی جامعه اسلامی، سهمی شایسته ایفا کند.

این شماره که پنجاه و یکمین حلقه از زنجیره پربار این فصلنامه است، با تأکید بر این اصل قرآنی که «إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ» (انبیاء: ۹۲)، می‌کوشد تا افقی نو پیش روی امت اسلامی بگشاید. امید است این مجموعه بتواند در مسیر وحدت، هم‌افزایی علمی و تمدن‌سازی اسلامی نقشی مؤثر ایفا نماید.

از همه عالمان، اندیشمندان، طلاب و پژوهشگران گرامی دعوت می‌کنیم با ارسال دیدگاه‌ها و مقالات علمی خود، ما را در ارتقای کیفیت این فصلنامه یاری رسانند.

بازشناخت سنت

محمد محمودی^۱

چکیده

سنت پیامبر ﷺ در اسلام در کنار کتاب الله، یکی از منابع دین اسلام است، لذا ضروری است محققان برای شناخت بهتر آن به پژوهش بپردازند تا نقاط نایافته و کمتر دیده‌شده‌ی آن روشن گردد، به دلیل کم‌اهمیت دانستن سنت در دوران مختلف -مخصوصاً معاصر- گروهی کج‌روی داشته و خود را قرآنی خالص دانسته‌اند و این گونه با کج‌فهمی، سبب گمراهی خود و دیگران شده‌اند. شاید یکی از علت‌هایش، نبود پژوهش‌های علمی در این موضوع باشد، لذا لازم است پژوهش‌هایی جهت آشکار کردن جایگاه سنت در شریعت اسلام صورت گیرد، این جستار سنت را از جهت ارتباطش با قرآن کریم و حدیث نبوی و روشمندی در خصوص اثبات آن و ویژگی‌های منحصر به فرد سنت و تاریخ‌مندی و اعتبار آن مورد بررسی قرار داده و با استعانت از آیات و احادیث صحیح، به این نتیجه دست یافته که دین اسلام بدون سنت نبوی قابلیت اجرایی ندارد و نمی‌توان بدون توضیح و تفسیر سنت، به آیات قرآن عمل کرد، حتی بسیاری از احکام اسلامی بدون در نظر گرفتن سنت از بین می‌رود.

کلیدواژگان: سنت، قرآن، حدیث، منبع تشریع.

۱. محمد محمودی، دکترای فقه و حقوق، مدرس حوزه (Almahmoodi.k@gmail.com)

دیباچه

بدون شک، سنت، دومین مصدر از مصادر قانون‌گذاری اسلامی است که در کنار قرآن مجید، دومین جایگاه تشریع را به خود اختصاص داده است. اهمیت سنت و جایگاه آن در تشریع اسلامی از آنجا معلوم می‌شود که سنت، بیانگر داده‌های قرآن و شارح احکام آن است و انکار سنت به‌عنوان یکی از منابع تشریع، پیامدی جز انکار عملی بسیاری از اصول و احکام مسلم اسلام ندارد. نوشته پیش رو سعی دارد با استعانت از لغت، قرآن و سنت، به تبیین جایگاه سنت در قانون‌گذاری اسلامی، ارتباط قرآن با سنت، ارتباط سنت با حدیث و اعتبار سنت و تاریخ‌مندی آن و همچنین ویژگی‌های منحصربه‌فرد سنت بپردازد و این موارد را تا جایی که مجال باشد، به‌روشنی بیان کند؛ چراکه با بررسی این موضوعات در خصوص سنت، می‌توان بهتر به جایگاه آن پی برد و در کنار قرآن، در مسائل گوناگون به آن استناد کرد. در این موضوع قبل از جستار پیش رو، کتاب‌هایی نوشته‌شده است. مانند: دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقین و الکتاب المعاصرین، تألیف: محمد أبوشهبه، الدفاع عن السنة، تألیف: مناهج جامعة المدينة العالمية که در دانشگاه مدینه نبوی مرحله کارشناسی ارشد علوم حدیث تدریس می‌شود. حجة السنة، تألیف: دکتر عبدالغنی عبدالخالق، مکانة السنة النبویة، تألیف: دکتر عمر بن مصلح الحسینی، تثبیت حجة السنة و نقض أصول المنکرین، تألیف: احمد سید، و دیگر کتاب‌ها که معاصرین نوشته‌اند، اما آنچه این مقاله را از دیگر نوشته‌ها متمایز کرده، بررسی سنت نبوی از چندین جهت و مقایسه آن با قرآن و حدیث، و تاریخ‌مندی آن است که اگر به نوشته‌های پیشین بازگردیم، می‌بینیم که همه آن‌ها به سنت نبوی از جهت حجت و اعتبار آن پرداخته‌اند و کمتر سعی شده به ارتباط سنت با قرآن یا ویژگی‌های خاص سنت بپردازند.

تعریف سنت

سنت در لغت به معنای روش و سیرت و طریقت است؛ خوب باشد یا بد. حدیث رسول الله ﷺ نیز از این معناست که فرموده‌اند: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ

مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ؛ هر کس در اسلام روشی نیکو بگذارد، پاداش آن و پاداش هر کس که بعد از او به آن عمل کند برای اوست، بدون این که پاداش انجام دهندگان آن، ناقص و کم گردد و هر کس در اسلام روش بدی را معمول سازد و بنیان گذارد، گناه آن و گناه عمل کنندگان به آن بر اوست، بدون این که ذره‌ای از گناهان آن‌ها کم شود» (نیشابوری، ۱۴۱۹ ق: کتاب العلم/ح ۱۵).

قول خالد بن زهیر هُذَلِی نیز از این معناست:

فَلَا تَجْزِعَنَّ مِنْ سُنَّةٍ أَنْتَ سِرَّتَهَا فَأُولُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا

از روشی که در پیش گرفته‌ای بی‌تابی مکن، زیرا اولین کسی که به آن راضی شده همان کسی است که آن را انجام داده است [تو به آن روش راضی بوده‌ای که به‌عنوان اولین نفر انجام داده‌ای].

از معانی دیگر سنت در لغت، سرپرستی و مراقبت از چیزی به نحو احسن است. این معنی در لغت عرب وارد شده: «سَنَّ الرَّجُلُ إِلَهَهُ: إِذْ أَحْسَنَ رِعَايَتَهَا وَ الْقِيَامَ عَلَيْهَا. عبارت سَنَّ الرَّجُلُ إِلَهَهُ زمانی می‌گویند که: شخص از شترش به خوبی سرپرستی و پاسبانی کرده باشد» (الجوهری، ۱۴۲۹ ق: ص ۵۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۳۱ ق: ۲۲۰/۱۳).

سنت در اصطلاح: سنت در اصطلاح به چند معنا بکار می‌رود:

ابن منظور می‌گوید: «سنت با معانی مختلفش در حدیث بسیار تکرار شده است، اصل در [معنای] آن: روش و طریقت است، و هنگامی که در شرع به‌طور مطلق ذکر شود، مقصود چیزی است که رسول الله ﷺ به آن امر و نهی فرموده و با قول و فعل به آن تشویق نموده و در قرآن نیامده باشد، از این جهت گفته می‌شود ادله شرعی عبارت‌اند از: کتاب و سنت، یعنی قرآن و حدیث» (ابن منظور، همان: ۲۲۵/۱۳).

امام شاطبی رحمه الله می‌گوید: «سنت در مقابل بدعت نیز بکار می‌رود، زمانی که عمل شخص موافق عمل رسول الله ﷺ باشد گفته می‌شود: فلان شخص بر سنت است و زمانی که خلاف آن انجام دهد گفته می‌شود: او بر بدعت است» (شاطبی، ۱۴۱۷ ق: ۴-۳/۴).

سنت نزد محدثان، اصولیان و فقها

اول: معنایی که محدثان در کتب خودشان ذکر می‌کنند: «هر اثری که شامل گفتار یا کردار یا تقریر یا صفات رسول الله ﷺ باشد» (سخاوی، ۱۴۲۴ ق: ۶/۱).

دوم: معنایی که علمای اصول فقه ذکر می‌کنند: «تمام گفتار یا کردار یا تقریراتی

که از رسول الله ﷺ صادر شده است و صلاحیت داشته باشد برای حکم شرعی به عنوان دلیل ذکر شود» (ابن نجار، ۱۴۱۸ق: ۱۵۹/۲ - ۱۶۶؛ شنقیتی، ۲۰۰۱ م: ۹۵).
 سوم: معنایی که فقها در کتب خودشان ذکر می کنند: «هرچه فعل آن ثواب داشته باشد و ترک آن ملامت و عتاب داشته باشد اما عقابی در پی نداشته باشد» (قونوی، ۱۴۰۶ق: ۱۰۶). یا: «هرچه به صورت غیر حتمی به آن امر شده باشد» (ابن نجار، همان: ۱۵۹/۲-۱۶۶؛ شنقیتی، همان: ۱۶).

رابطه سنت و قرآن

قرآن در لغت

برخی گفته اند: مصدری است برگرفته شده از قَرَأَ به معنی تلاوت کرد (سیوطی، ۱۴۲۶ق: ۸۷/۱). برخی نیز گفته اند: قرآن وصفی است بر وزن فعالان که از القراء به معنی جمع کردن مشتق شده است، عبارت قَرَأَ الماءُ فی الحوضِ زمانی گفته می شود که آب را جمع کرده باشد (الزركشي، ۱۴۱۰ق: ۲۷۸/۱).
 قرآن در اصطلاح: «کلام الله متعال که بر محمد ﷺ نازل کرده و تلاوت آن عبادت است».

۱- وحی بودن قرآن و سنت

قال تعالى: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (النجم: ۳-۴)؛ و از روی هوای نفس سخن نمی گوید* این نیست جز آنچه به او وحی می شود او به جز وحی چیزی نمی گوید[.]».

محل استشهاد در این آیه مرجع ضمیر (هو) در آیه است، ضمیر (هو) به آیه قبل بازمی گردد که می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ»، ضمیر (هو) به (منطوق سخنان رسول الله) بازمی گردد که از فعل (ينطق) گرفته شده است.

کلمه (ينطق) در زبان عرب شامل هر قول یا لفظی است که از میان دو لب خارج می شود (فیروزآبادی، ۱۴۲۹ق: ۲۷۷/۳؛ رازی، ۱۴۲۰ق: ۶۶۶؛ ابن منظور، همان: ۳۵۴/۱۰). یعنی: از رأی و نظر خود چیزی نمی گوید، بلکه تنها به وحی الله عزوجل سخن می گوید (قرطبی، ۱۴۲۷ق: ۵۱۳/۱۰)، این دو آیه با اسلوب قصر از طریق نفی و استثناء آمده که به وضوح اثبات می کند کلام پیامبر ﷺ محصور است در این که وحی است و سخنی جز وحی نمی گوید و سخنانش غیر از وحی نیست (شاهین، بی تا: ۵۵).

قال تعالى: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (النساء: ۱۱۳)؛ و الله كتاب و حکمت [سنت] را بر تو فرو فرستاد».

کتاب در آیه فوق قرآن است که تلاوت می‌شود، اما حکمت چه می‌تواند باشد؟ جز سنت رسول الله ﷺ نمی‌توان منظور دیگری گرفت، به دلیل اینکه الله عزوجل به همسران رسول الله ﷺ فرمود: «وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ (النساء: ۱۱۳)؛ و به یاد آورید آنچه در خانه‌هایتان از آیات الله و حکمت تلاوت می‌شد»، در خانه‌های رسول الله ﷺ به غیر از سنت چه چیزی را مانند قرآن بازگو می‌کردند و تلاوت می‌نمودند؟ (شافعی، ۴۲۲ق: ۳۲۹/۶-۳۳۰).

۲- اشتراک قرآن و سنت در تأسیس احکام

قرآن و سنت از حیث اعتبار و حجیت برای اثبات احکام شرعی در یک رتبه قرار دارند، البته هیچ اختلافی نیست که کتاب الله به نسبت سنت فضل و برتری بیشتری دارد، زیرا لفظش کلام الله است، از نزد او نازل شده، تلاوتش دارای ثواب است و برای بشر معجزه‌ای است که نمی‌توانند مانند آن را بیاورند، عکس سنت که رتبه‌اش از این جهات از کتاب الله پایین‌تر است، اما این فضل و برتری سبب نمی‌شود که حجیت سنت در اثبات احکام در رتبه‌ی پایین‌تر از کتاب الله قرار گیرد، و هنگام تعارض آن دو با یکدیگر سنت رها شده و تنها به قرآن عمل شود، به دلیل آن که حجیت کتاب به علت و حیانی بودن از طرف الله متعال است، در این صورت سنت نیز از این ناحیه (و حیانی بودن از جانب الله متعال) با قرآن مساوی است، لذا حجیت سنت مانند قرآن است و واجب است اعتقاد داشته باشیم که سنت از نظر اعتبار هم سطح قرآن است.

قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (النساء: ۵۹)؛

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از الله اطاعت کنید و از رسول الله اطاعت کنید و از صاحبان امرتان، اگر در چیزی اختلاف کردید آن را به الله و پیامبر بازگردانید».

تکرار فعل أَطِيعُوا پس از الله عزوجل برای رسول الله ﷺ پیام مهمی برای مؤمنان دارد، چنین ترکیبی در آیات بسیاری آمده است، مانند:

«وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا» (المائدة: ۹۲).

«قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (النور: ۵۴).

«وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (النور: ۵۶) و

امام شاطبی می گوید: تکرار فعل اطیعوا بر عام بودن اطاعت دلالت می کند، از این جهت شامل آنچه در کتاب و سنت آمده است (شاطبی، همان: ۳۸/۳).
 علامه آلوسی می گوید: تکرار فعل اطیعوا، هر چند که مربوط به اطاعت رسول باشد، مقرون به اطاعت الله است و علت تکرار توجه به شأن و منزلت رسول الله ﷺ است و برای قطع این گمان است که امتثال به آنچه در قرآن نیست واجب نیست. جواز استقلال در اطاعت برای غیر از پیامبر ﷺ ثابت نشده است. عدم تکرار این فعل [اطیعوا الله؛ اطاعت کنید] برای «وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» نشان دهنده این نکته است که آن ها مانند رسول الله ﷺ در اطاعت مستقل نیستند (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۶/۵)، بلکه اطاعت ما از آن ها وابسته به اطاعت آن ها از خدا و رسول است، پس اگر آن ها خدا و رسول او را اطاعت کردند، بر ما واجب است که از آن ها اطاعت کنیم اما در غیر این صورت اطاعت از آن ها صحیح نیست، چون اطاعت مخلوق در معصیت خالق درست نیست (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۲۳ ق: ۴۸/۱).

۳- تبیین قرآن توسط سنت

چون سنت از ویژگی و حیانی بودن برخوردار است، لذا الله متعال وظیفه تفسیر، تبیین و شرح آیات قرآن را بر عهده رسول الله ﷺ گذاشته و فرموده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: ۴۴)؛ ما این قرآن را بر تو نازل کردیم تا آنچه را که به سوی آن ها نازل شده است را برای مردم روشن سازی.».

بنابراین یکی از ویژگی های سنت، روشن ساختن آیات قرآن است که به چند جهت انجام می شود:

تفسیر قرآن

نمونه:

اول: در سوره فاتحه هر روز در هر نماز می خوانیم: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (الفاتحه: ۷).

این دو گروه که روزانه از راه و روش آن ها به الله پناه می بریم چه کسانی هستند؟

رسول الله فرمودند: «فَإِنَّ الْيَهُودَ مَعْضُوبٌ عَلَيْهِمْ، وَإِنَّ النَّصَارَى ضَالَّةٌ؛ يَهُودٌ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ [خشم گرفته شده بر آنان] هستند و نصارا ضلال [گمراهان] هستند» (ترمذی، ۱۹۹۸م: ۲۹۵۳).

دوم: زمانی که آیه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (الأنعام: ۸۲) نازل شد، صحابه عرض کردند: یا رسول الله، چه کسی از میان ما به خود ظلم نکرده است؟ ایشان فرمودند: «لَيْسَ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ؛ آن گونه که شما گمان می برید نیست، مقصود از ظلم [در این آیه] شرک است، مگر سخن لقمان به پسرش را شنیده اید که او را پند می داد: پسر من به الله شرک نورز، چرا که شرک ظلمی بس بزرگ است» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۳۴۲۹).

تبیین آیات مجمل

نمونه:

الله متعال در چندین موضع کتابش امت اسلام را به برپاداشتن نماز امر می کند و می فرماید: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ؛ و نماز را برپا دارید»، حال چگونه باید نماز را برپا داشت؟ اوقات دقیق نماز، شرایط و ارکان نماز، تعداد رکعات هر نماز و دیگر مسائل مربوط به نماز، چگونه می توان این امر مجمل را جامع عمل پوشاند؟ قطعاً با رجوع به سنت رسول الله ﷺ همچنان که در روایتی از صحابی گران قدر رسول الله ﷺ عمران بن حصین رضی الله عنه چنین آمده که: عمران بن حصین با یارانش نشستند و گفتند که شخصی گفت: با ما سخن مگویید مگر با قرآن، [عمران به او] گفت: نزدیک شو، آن مرد نزدیک شد، [عمران] گفت: «أَرَأَيْتَ لَوْ وَكَلْتُ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ إِلَى الْقُرْآنِ أَكُنْتَ تَجِدُ فِيهِ صَلَاةَ الظُّهْرِ أَوْ بَعَا وَصَلَاةَ الْعَصْرِ أَوْ بَعَا وَالْمَغْرِبَ ثَلَاثًا، تَقْرَأُ فِي اثْنَتَيْنِ، أَرَأَيْتَ لَوْ وَكَلْتُ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ إِلَى الْقُرْآنِ أَكُنْتَ تَجِدُ الطَّوَّافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَالطَّوَّافَ بِالصَّفا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّ قَوْمٍ خُذُوا عَنَّا فَإِنَّكُمْ، وَاللَّهِ إِلَّا تَفْعَلُوا لَتَضِلُّنَّ؛ بگو ببینم اگر تو و همفکرانت به قرآن بسنده کنید آیا می توانی در آن نماز ظهر را چهار رکعت، نماز عصر را چهار رکعت و نماز مغرب را سه رکعت بیابی که در دو رکعت آن با صدای بلند قرائت می کنی؟ بگو ببینم اگر تو و همفکرانت به قرآن بسنده کنید آیا می توانی در آن طواف و سعی بین صفا و مروه را هفت بار بیابی؟ سپس گفت: ای مردم علم دین را از ما اصحاب رسول الله ﷺ بگیرید، به خدا قسم اگر چنین نکنید گمراه خواهید شد» (بیهقی،

۱۴۰۸ق: ۲۵/۱، بغدادی، ۱۴۲۳ق: ۴۸ از چند طریق؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۴ق: ۱۹۱/۲).

تخصیص عام قرآن توسط سنت

نمونه اول: در بحث احکام میراث الله متعال می‌فرماید:
 «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (النساء: ۱۱)؛ الله درباره فرزندان به شما سفارش می‌کند، سهم پسر مانند سهم دو دختر است»، این حکم عمومیت دارد و همه را در بر می‌گیرد، اما رسول الله ﷺ قاتل و کافر را از این عمومیت خارج کرده و اعلان می‌کند که میراث نمی‌برد: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ؛ قاتل میراث نمی‌برد» (ترمذی، همان: ۲۱۰۹) و می‌فرماید: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ؛ مسلمان از کافر میراث نمی‌برد و کافر نیز از مسلمان میراث نمی‌برد» (نیشابوری، ۱۴۱۹ق: ۱۶۱۴).

نمونه دوم: در خصوص محارم، الله متعال در آیات قرآن زنانی که نکاح با آنان حلال است را معرفی فرموده، و سپس می‌فرماید:
 «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (النساء: ۲۴)؛ (به غیر از این‌ها [که ذکرشان گذشت] بر شما حلال هستند»، اما رسول الله ﷺ از میان این عموم فرموده، الله سبحان دو گروه را استثنا می‌کند: «لَا تُنكِحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا؛ زن با عمه یا خاله‌اش در نکاح یک مرد جمع نمی‌شوند» (بخاری، همان: ۵۱۰۸؛ نیشابوری، همان: ۱۴۰۸).^۱

مقید کردن مطلق قرآن توسط سنت

نمونه اول: قطع دست سارق
 الله متعال در خصوص حکم سارق می‌فرماید: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (المائدة: ۳۸)؛ دست مرد و زن دزد را قطع کنید». در این آیه حد و اندازه‌ای که دست باید از آنجا قطع شود یا سمت راست یا چپ، تعیین نشده بلکه به صورت مطلق فرموده: (ید) از انگشتان شروع می‌شود تا شانه ادامه دارد، اما رسول الله ﷺ این مطلق را تعیین و مقید فرمودند، عبدالله بن عمرو ؓ روایت است که: «قَطَعَ النَّبِيُّ ﷺ سَارِقًا مِنَ الْفَصْلِ؛ پیامبر ﷺ دست سارقی را از مفصل [مچ دست] قطع کرد» (بیهقی، ۱۴۲۴: ۱۷۲۵۰؛ آلبانی، ۱۴۰۵ق: ۸۱/۸)^۲ و در روایتی دیگر از عبدالله بن عمر ؓ نزد ابوالشیخ:

۱. این لفظ مسلم است.

۲. وی با شواهدش مقبول دانسته است.

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، كَانُوا يَقْطَعُونَ السَّارِقَ مِنَ الْمَفْصَلِ؛ پیامبر ﷺ، ابوبکر، عمر و عثمان دست سارق را از مچ کف دست قطع می‌کردند» (به نقل از عسقلانی، ۱۴۱۶ ق: ۱۸۸/۵ از ابوالشیخ در کتاب الحدود).

نمونه دوم: وصیت مال بعد از مرگ

الله متعال می‌فرماید: «مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ (النساء: ۱۱)؛ [این تقسیم میراث] پس از اجرای وصیتی که [میت] بدان سفارش نموده یا [پرداخت] بدهی است». وصیت در این آیه مطلق وارد شده و اندازه آن را تعیین نکرده است، اما سنت پیامبر ﷺ اندازه وصیت را یک سوم و کمتر از آن تعیین می‌کند، پیامبر ﷺ به سعد بن ابی وقاص وقتی در بیماری می‌خواست اموالش را وصیت کند، فرمود: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ؛ یک سوم، و یک سوم زیاد است» (بخاری، همان: ۲۷۴۴؛ نیشابوری، همان: ۱۶۲۸).

۴- تأکید و تأیید قرآن توسط سنت

نوعی دیگر از سنت رسول الله ﷺ احادیثی است که احکام جدیدی غیر از قرآن را تأسیس نمی‌کنند یا آیات مجمل را توضیح نمی‌دهند، بلکه عیناً همان مواردی که در قرآن آمده را به بیانی دیگر تکرار کرده و تأکید می‌کند، و البته که با ترتیبی که برای ذهن انسان مأنوس‌تر و برای یادگیری آسان‌تر باشد بیان می‌کند، مانند ارکان ایمان و ارکان اسلام که پایین توضیح می‌دهیم:

ارکان ایمان: قرآن کریم دربرگیرنده ارکان ایمان است، در آیات بسیاری الله متعال ایمان به الله، ملائکه، کتاب‌های آسمانی، پیامبران، روز آخرت و قضا و قدر، را شرط قرار داده که بایستی مسلمانان به آن‌ها ایمان داشته باشند.

الله متعال می‌فرماید: «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفَرُّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (البقرة: ۲۸۵)؛ رسول الله به آنچه از [سوی] پروردگارش بر او نازل شده ایمان آورده است و مؤمنان [انیز] همگی به الله و فرشتگانش و کتاب‌هایش و پیامبرانش ایمان آورده‌اند [و رسول الله و مؤمنان گفتند]: میان هیچ یک از پیامبرانش فرق نمی‌گذاریم [و به همه‌شان ایمان داریم] و گفتند: شنیدیم و اطاعت کردیم، پروردگارا آمرزش تو را [خواه‌انیم] و بازگشت [تمام امور] به سوی توست».

همچنین الله متعال می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (القمر: ۴۹)؛ ما هر چیزی را به اندازه لازم و از روی حساب و نظام آفریده‌ایم».

رسول الله ﷺ در حدیث مشهور جبرئیل همه این ارکان را به ترتیب به امت آموزش می‌دهد: «قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ» گفت به من از ایمان بگو؟ فرمود: «ایمان یعنی: به الله و فرشتگانش و کتاب‌هایش و پیامبرانش و روز آخرت و به خیر و شر تقدیر ایمان داشته باشی» (نیشابوری، همان: ۸).

ارکان اسلام: الله متعال در آیات گوناگون از کتابش به صورت قطعی به عبادات عملی امر می‌کند، عباداتی که آن‌ها را به عنوان ارکان اسلام می‌شناسیم. مانند این آیات: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (آل عمران: ۱۸)؛ الله که [در جهان هستی] برپادارنده‌ی عدل است، گواهی داده است که معبودی [به حق] جز او نیست و فرشتگان و علما [نیز بر یگانگی و عدالت الهی گواهی می‌دهند] معبودی [به حق] جز او نیست [که] شکست‌ناپذیر حکیم است». «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ (التوبة: ۱۲۸)؛ یقیناً پیامبری از [میان] خود شما به سویتان آمد که رنج‌دیدنتان بر او [گران و] دشوار است و بر [هدایت] شما سخت اصرار دارد و [نسبت] به مؤمنان دلسوز [و] مهربان است».

«مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ (الفتح: ۲۹)؛ محمد فرستاده [پیامبر] الله است. «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (النساء: ۱۰۳)؛ بی‌تردید نماز [فریضه‌ای است که] در اوقات معینی بر مؤمنان واجب شده است».

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقرة: ۱۸۳)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما واجب شده همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما بودند واجب شده بود، باشد که پرهیزگار شوید».

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (آل عمران: ۹۷)؛ و بر مردم [واجب] است که برای [عبادت] الله قصد آن خانه کنند [البته برای] کسی که توانایی [مالی و جسمی] رفتن به سوی آن را دارد».

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (توبه: ۱۰۳)؛ از اموال آنان صدقه [و زکات] بگیر، تا به وسیله آن، آنان را [از گناه] پاک گردانی و درجاتشان را بالا ببری».

رسول الله ﷺ در حدیثی این پنج عبادت را ستون‌های اصلی اسلام معرفی می‌فرماید: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ؛ اسلام بر پنج اصل [ستون] بنا شده است: گواهی دادن به اینکه هیچ معبوی حقی جز الله نیست و به اینکه محمد رسول [او فرستاده] الله است و برپا داشتن نماز و پرداخت زکات و رفتن به حج خانه کعبه و روزهی رمضان» (بخاری، همان: ۸؛ نیشابوری، همان: ۱۶).

۵- تأسیس احکامی که در قرآن نیامده است توسط سنت

سنت پیامبر ﷺ برخی از احکام را تشریع کرده که در قرآن نیامده است، لذا بر مسلمین واجب است که آنچه رسول الله ﷺ به‌عنوان شریعت و حکم الله برایشان آورده را بپذیرند و به آن عمل کنند، همان‌گونه که به احکامی که در قرآن آمده عمل می‌کنند و هیچ تفاوتی میان آن دو نگذارند، رسول الله ﷺ در این باره می‌فرماید: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ؛ آگاه باشید، به من قرآن داده شده و مانند آن نیز همراه آن به من داده شده» (ابو داود، ۱۴۳۰ ق: ۴۶۰۴). در بخش اعتبار سنت از این مقاله به ادله بیشتری خواهیم پرداخت.

نمونه:

اول: رسول الله ﷺ طلا و ابریشم را بر مردان امت حرام اعلام می‌دارد: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ خَرِيرًا فَجَعَلَهُ فِي يَمِينِهِ، وَأَخَذَ ذَهَبًا فَجَعَلَهُ فِي شِمَالِهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي؛ از سیدنا علی بن ابی طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روایت است که گفت: پیامبر خدا ﷺ تکه‌ای ابریشم را در دست راست و قطعه‌ای طلا را در دست چپش گرفت و فرمود: این دو [ابریشم و طلا] بر مردان امت حرام هستند» (ابو داود، همان: ۴۰۵۹؛ نسائی، ۱۴۰۶ ق: ۵۱۵۹؛ ابن ماجه، همان: ۳۵۹۵).

دوم: خوردن گوشت الاغ، در قرآن این حکم وارد نشده و به آن اشاره هم نشده است، اما حکم حرام بودن آن از سنت رسول الله ﷺ ثابت شده است: «عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ؛ از سیدنا عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روایت است که گفت: پیامبر ﷺ از خوردن گوش الاغ نهی فرمودند» (بخاری، همان: ۴۲۱۸؛ نیشابوری، همان: ۵۶۱).

سوم: خواندن سوره فاتحه به‌عنوان رکنی از ارکان نماز، در قرآن اشاره‌ای به آن نشده

است، اما رسول الله ﷺ می فرماید: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ؛ کسی که سوره فاتحه را در نماز نخواند، نماز ندارد» (بخاری، همان، ۷۵۶؛ نیشابوری، همان: ۳۹۴).
 چهارم: حلال بودن مردار دریا و خون، رسول الله ﷺ فرمودند: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَزَاءُ وَالْحَوْتُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ؛ دو مردار و دو خون بر ما حلال شده‌اند، دو مردار: ملخ و ماهی [موجودات آبی] هستند، و دو خون: جگر و اسپرز می‌باشند» (ابن ماجه، همان: ۳۳۱۴؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق: ۵۷۲۳؛ آلبانی، ۱۴۱ق: ۱۱۱۸).

رابطه سنت و حدیث

سنت و حدیث را می‌توان از دو جهت بررسی کرد، اول: اتفاق معنایی آن دو، دوم: تفاوت معنایی آن دو. در برخی مواضع (حدیث) و (سنت) در یک مفهوم بکار برده می‌شوند و در مواضع دیگر هریک از آن دو معنای خاص خود را دارند و یکسان نیستند، به همین سبب در دو بخش آن دو را بررسی می‌کنیم.

اول: مواضعی که حدیث و سنت به یک معنا آمده‌اند:

هر گفتار، کردار یا تقریری که از رسول الله ﷺ روایت شده را «حدیث» یا «سنت» می‌نامند.

در این باره شیخ عبدالله الجدیع در کتابش «تحریر علوم الحدیث» می‌گوید: «السنة في المعنى الأصولي مساوية للحدیث بالتعريف المتقدم عن أهل الحديث، دون قيد (أو صفة)، واستثناء الصفة النبوية من جملة السنن إنما وقع من أجل أن محل الكلام في السنة هو اعتبار كونها من مصادر التشريع، وهذا لا يُندرجُ تحتها الأوصاف الذاتية، وإنما يستفاد من الأقوال والأفعال والتقارير النبوية؛ سنت در معنی اصولی برابر است با تعریف حدیث نزد اهل حدیث البته بدون قید (یا صفتی)، استثنای صفات نبوی از مجموعه سنت به سبب آن است که سنت بر اساس اینکه یکی از مصادر تشريع و احکام است مورد بررسی قرار می‌گیرد، اما به اوصاف ذاتی به‌عنوان تشريع نگاه نمی‌شود، تشريع تنها از گفتار، کردار و تقریرات نبوی برداشت می‌شود» (الجدیع، ۱۴۲۴ق: ۱۹/۱).^۱

دکتر صبحی صالح می‌گوید: «هرچند در مواقع بسیاری «سنت» به چیزی اطلاق

۱. تعریف حدیث نزد اهل حدیث: «ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة؛ هر گفتار، کردار، تقریر یا صفاتی که به پیامبر ﷺ نسبت داده شود». (الجدیع، ۱۴۲۴ق: ۱۷/۱).

شده که لفظ «حدیث» به آن اطلاق نشده است با این وجود احساس یکسانی‌شان در دلالت یا - حداقل - نزدیکی میان آن‌ها پیوسته ناقدین حدیث را فراگرفته است، که آیا سنت عملی چیزی جز همان طریقت پیامبر ﷺ است که با سخنان حکیمانه و احادیث پویا و هدایتگرش آن را ارائه نموده است؟ و آیا موضوع حدیث مغایر با موضوع سنت است؟ مگر هر دو به دور یک محور در گردش نیستند؟ مگر هر دو نشئت گرفته از پیامبر ﷺ و منتهی به آن بزرگوار نیستند که گفتارش مؤید رفتارش، و رفتارش عین گفتارش است؟ آنگاه که این سؤالات به ذهن ناقدان خطور کرد ایرادی در این نیافتند که با صراحت بپذیرند که حدیث و سنت با صرف نظر از ریشه‌ی پیدایش هر دو کلمه یکی هستند. پس مانعی در قبول نظر اکثر علمای حدیث مبنی بر مترادف بودن این دو کلمه یافت نمی‌شود» (صالح، ۱۹۸۴ ق: ۹-۱۰).

کتاب‌هایی که آثار و اخبار نبوی و صحابه و تابعین و... را نقل می‌کنند با عنوان: «کتب الحدیث-کتاب‌های حدیث» و همچنین «کتب السنة-کتاب‌های سنت» نام‌گذاری می‌شوند.

دوم: موضعی که حدیث و سنت هریک معنای خاص خود را دارند:

به راه و روش و منهج پیامبر ﷺ که پیوسته در تمام لحظات زندگی‌اش بر آن اساس بوده است (سنت) گفته می‌شود، معمولاً علما در چنین مواردی واژه (حدیث) بکار نمی‌برند.

حافظ ابن رجب حنبلی بعد از ذکر روایاتی از ائمه دین درباره سنت می‌گوید: «مقصود این امامان از سنت: راه و روش پیامبر ﷺ است، که ایشان و اصحابشان بر آن اساس عمل می‌کردند، روشی که از تمامی انواع شهوات و شبهات سالم است» (الحنبلی، ۱۴۲۴ ق: ۱۸-۲۰).

شیخ الاسلام ابن تیمیه می‌گوید: «واژه سنت در سخنان سلف شامل عبادات و اعتقادات می‌شود، هرچند بسیاری از ائمه که در موضوع سنت تألیف داشته‌اند مقصود و هدفشان بررسی اعتقادات بوده است، مانند سخن ابن مسعود، ابی بن کعب و ابو درداء که گفته‌اند: «میان‌روی و اکتفا به سنت بهتر از تلاش و کوشش در بدعت است» (ابن تیمیه، ۴۱۸ ق: ۷۷).

علامه سید سلیمان ندوی می‌گوید: «حدیث به هر واقعه‌ای اطلاق می‌شود که به پیامبر ﷺ نسبت داده شود حتی اگر در طول زندگانی با عزتش یک‌بار بیشتر آن را

انجام نداده باشد، حتی اگر یک نفر هم بیشتر از ایشان روایت نکرده باشد، اما سنت در حقیقت اسمی است برای عمل متواتر، مقصودم چگونگی عملکرد رسول الله ﷺ است، که عملاً به صورت تواتر به ما رسیده است، این گونه که پیامبر ﷺ به آن عمل کرده و صحابه بعد از ایشان و تابعین بعد از صحابه به آن عمل کرده‌اند و تا دوران ما به همین صورت ادامه یافته است و شرط نیست که لفظ آن به صورت تواتر روایت شده باشد.

ممکن است موضوعی عملاً متواتر باشد اما تواتر لفظی آن موجود نباشد، همچنین جایز است که روایات لفظی گوناگون در مورد یک واقعه با همدیگر تفاوت داشته باشند که از جهت سند به آن تواتر گفته نمی‌شود اما روایات عملی که به صورت عملکرد عمومی تا به امروز به دست آمده بر یک نوع از عمل اتفاق داشته باشند که آن را تواتر عملی گویند، بنابراین تواتر عملی را سنت نامند که همتای قرآن است، رسول الله ۹ می‌فرماید: «ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما: کتاب الله تعالی و سنه رسولہ؛ دو چیز را در میان شما بجای گذاشتم، تا زمانی که آن دو را محکم بگیرید گمراه نمی‌شوید: کتاب الله و سنت رسول الله». این سنت همان منبعی است که هیچ‌یک از مسلمین حق مخالفت یا ترک آن را ندارد» (رشید رضا، ۱۳۲۷ ق؛ ۶۷۳/۳۰).

علما عمل کردن به اندازه‌ای [از عبادات] که در شرع وارد شده و اضافه نکردن به آن با بدعت‌ها را (سنت) می‌نامند اما به آن (حدیث) نمی‌گویند.

سخن مشهور امام عبدالرحمن بن مهدی از همین نگاه است که می‌گوید: «سفیان ثوری در حدیث امام است اما در سنت امام نیست، اوزاعی در سنت امام است اما رد حدیث امام نیست، مالک بن انس در هر دو امام است» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق؛ ۱۸۳/۳۵). از حافظ ابوعمر بن صلاح پرسیده شد: «برخی درباره امام مالک می‌گویند: او حدیث و سنت را [در خود] جمع کرده بود، سنت چه تفاوتی با حدیث دارد؟ در پاسخ گفت: در اینجا سنت در مقابل بدعت است، ممکن است شخصی از اهل حدیث باشد اما از طرفی هم مبتدع باشد، مالک دو سنت را باهم جمع کرده بود، او نسبت به سنت - به معنی حدیث - آگاه بود، و همچنین معتقد به سنت بود یعنی مذهب اهل حق بود و از بدعت دور بود. والله اعلم» (ابن الصلاح، ۱۴۰۷ ق؛ ۱۳۹/۱ - ۱۴۰).

همچنین فقها برای بیان اینکه یک عبادت مستحب است از واژه (سنت) استفاده می‌کنند، اما برای این منظور واژه (حدیث) را بکار نمی‌برند. مانند اینکه می‌گویند: «دو رکعت قبله صبح سنت است، یا روزه دوشنبه و پنج‌شنبه هر هفته سنت است».

وقتی علما درباره صحت یا ضعف روایات صحبت می‌کنند، واژه (حدیث) را بکار می‌برند نه (سنت)، می‌گویند: این حدیث ضعیف است، و نمی‌گویند: این سنت ضعیف است، چون سنت بر احادیثی اطلاق می‌شود که مقبول و صحت آن ثابت باشد، از این جهت است که گاهی می‌گویند: این حدیث مخالف با قیاس، سنت و اجماع است.

چگونگی احراز سنت

در خصوص احراز و اثبات سنت ممکن است چند پرسش پیش آید که: این همه احادیث از کجا آمده‌اند؟ چگونه کتب حدیثی که دو قرن بعد از عصر نبوت نوشته شده‌اند معتبر هستند؟ یا حتی ما در کتب حدیثی و تاریخی روایاتی را می‌بینیم که از نوشتن حدیث نهی شده! چگونه به مقبولیت یک حدیث پی ببریم؟

برای پاسخ به این دست از پرسش‌ها که ممکن است ذهن پژوهش‌گران را درگیر کرده باشد لازم است به تاریخ تدوین سنت نگاهی تاریخی روایی داشته باشیم. البته بیان این نکته مهم است که معمولاً عوام الناس تصور می‌کنند که سنت نبوی در قرن اول و دوم به صورت شفاهی میان اصحاب رسول الله ﷺ، سپس تابعین و بعد از آنان اهل حدیث نقل شده و در هیچ کتاب یا جایی نوشته نشده است. به منظور بررسی این موضوع و برای ادای حق مطلب به کتب یکی از ائمه محقق نگاهی خواهیم داشت، امام خطیب بغدادی رحمه الله پس از اینکه این تصور [عدم تألیف سنت در کتاب‌ها] برای ۵ قرن رواج داشت، مسائل این موضوع را مورد بحث و بررسی قرار داد، متفرقات آن را جمع کرد و کتاب «تقیید العلم» را تألیف نمود.

خطیب بغدادی رحمه الله سعی داشته ثابت کند نوشتن علم در حیات رسول الله ﷺ، عصر صحابه و تابعین وجود داشته است، لذا باید تاریخ نوشتن علم [حدیث و سنت] را بررسی می‌کرد، در این راستا احادیث و اخباری که به نوشتن علم ارتباط داشت را جمع‌آوری نمود، جمع‌آوری ایشان در این باب گسترده‌تر از علمای قبل از خودش بود، سپس مشاهده کرد که این روایات در دو باب مقابل و متضاد هم قرار می‌گیرند، برخی از روایات به جواز نوشتن و تشویق به آن اشاره داشتند و برخی دیگر از نوشتن حدیث منع می‌کردند، علمای قبل از او نیز این موضوع را دیده و درک کرده بودند، اما او به نتیجه جدیدی دست یافت، متوجه شد بعضی از این روایات سبب منع و کراهیت نوشتن را بیان می‌کند، لذا به این نتیجه رسید که این نصوص را در باب خاصی قرار دهد که علت منع را بیان می‌کند و خلاف و تناقض را از بین می‌برد.

خطیب رحمہ اللہ فصل اول از قسم اول کتابش را به احادیث مرفوعی که از نوشتن حدیث منع کرده تخصیص داده است و سعی کرده روایات را با تمامی طرق صحیح یا ضعیف جمع کند.

اما با وجود کثرت طرق این روایات هیچ کدام صحیح نیستند مگر حدیث ابوسعید خدری که [رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم] می فرماید: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ...» از [سخنان] من چیزی ننویسید، هر کس غیر از قرآن چیزی نوشت آن را پاک کند...» (نیشابوری، همان: ح ۷۲).^۱

در فصل های دوم و سوم از این قسم آثار و اخباری که از صحابه و تابعین در موضوع کراهت نوشتن حدیث و نهی از آن وارد شده را آورده است و اسبابی که صحابه از نوشتن حدیث منع کردند را خلاصه کرده است:

اول: ثابت شده علت نهی صحابه از نوشتن غیر از قرآن این بوده که غیر از کتاب الله، با کتاب الله یکسان گرفته نشود. دوم: یا بجای قرآن به چیز دیگری مشغول نشوند (البغدادی، ۱۴۲۹ ق: ۵۷). سوم: برای تقویت بیشتر حفظ، تا حافظه ها به سبب تکیه بر نوشتن سست و کند نشود. به این علت سفیان ثوری گفته است: «حفظ علم در برگه ها چقدر بد است». [در حالی که] سفیان نیز برای احتیاط می نوشت، بسیاری از سلف با نوشتن و تدریس از کتاب حفظ خود را یاری می نمودند، هنگامی که [حفظشان] به درجه اتقان می رسید از ترس این که قلب به آن تکیه و اعتماد کند نوشته خود را پاک می کردند، تا سبب نقصان در حفظ و اهمیت محفوظاتشان نگردد (البغدادی، همان: ۵۸؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۴ ق: ۶۹/۱).

خطیب بغدادی در قسم سوم کتابش احادیثی که در مورد اجازه ی نوشتن وارد شده

۱. الأعظمی، محمد مصطفی، در کتابش: «دراسات فی الحدیث النبوی» (۹۷-۷۶/۱) به تحقیق و بررسی کامل این روایات پرداخته است، البته احادیثی صریح و صحیح نیز در مورد اجازه نوشتن حدیث وارد شده -که به آن اشاره خواهد شد-، علما در مورد جمع بین این احادیث چندین رأی دارند که مهم ترین آن ها عبارتند از: از قبیل منسوخ سنت توسط سنت، یعنی اوایل از ترس التباس قرآن با غیر قرآن از نوشتن حدیث نهی کرد، ابن قتیبه، رامهرمزی، خطابی و غیرهم این رأی را پسندیده اند. این نهی در صورتی بوده که قرآن با غیر از آن در یک صحیفه نوشته شود، این نظریه خطابی، خطیب بغدادی و غیرهم است.

در جمع بین دو حدیث گفته شده: نهی برای کسی بوده که در مورد او این ترس وجود داشته که بجای تکیه بر حفظ به نوشتن حدیث تکیه کند، اما کسی که این ترس در مورد او وجود نداشته اجازه نوشتن داشته است، خطیب بغدادی این را در «تقید العلم» ذکر کرده و اقوال دیگری در این مورد وجود دارد، اما این ها مشهورترین و بهترین آن ها هستند.

را ذکر کرده است، در اینجا روایات صحیح از رسول الله ﷺ را که خطیب آورده را می آوریم:

حدیث ابوهریره: «مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ...؛ هیچ یک از اصحاب پیامبر ﷺ بیشتر از من حدیث [از ایشان نگرفته] جز عبدالله بن عمرو که او می نوشت ولی من نمی نوشتم» (بخاری، همان: ۱۱۳).

ابوهریره در حدیث دیگر می گوید: رسول الله ﷺ در فتح مکه خطبه ایراد فرمودند... تا این که فرمود: «اَكْتُبُوا لِأَيِّ شَأْنٍ؛ برای ابو شاة بنویسید» (همو: ۲۴۳۵).

حدیث ابن عباس که رسول الله ﷺ در مریضی خویش فرمودند: «اَتُّونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ؛ ورقه ای بیاورید تا برای شما مطالبی بنویسم که بعد از آن گمراه نشوید» (همو: ۱۱۴).

حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص که گفت: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَتَهْنِئَنِي قُرَيْشٌ، فَقَالُوا: إِنَّكَ تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرَّضَا، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «اَكْتُبْ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنِّي إِلَّا حَقٌّ؛ من هر چیزی از رسول الله ﷺ می شنیدم می نوشتم تا آن ها را حفظ کنم، [بزرگان] قریش [از صحابه] مرا از این کار نهی نموده و گفتند: تو هر چیزی که از رسول الله ﷺ می شنوی را می نویسی درحالی که ایشان نیز بشر است، گاهی در حالت خشم و آرامش سخن می گوید، آنگاه از نوشتن دست کشیدم، این موضوع را با رسول ﷺ در میان گذاشتم، ایشان فرمودند: بنویس، سوگند به ذاتی که جانم در دست اوست، از [زبان] من جز حق چیز دیگری بیرون نیامده است» (ابن حنبل، همان: ۱۶۳/۲؛ الدارمی، همان: ۴۹۳؛ ابوداود، همان: ۳۶۴۶؛ البغدادی، همان: ۷۴-۸۱).^۱

بنابراین نوشتن سنت از دوران رسول الله ﷺ آغاز شد، برخی از اصحاب احادیث را برای یکدیگر می نوشتند، نمونه هایی را ذکر می کنیم:

اسید بن حضیر انصاری رضی الله عنه برخی از احادیث نبوی و قضاوت های ابوبکر، عمر و عثمان را نوشت و برای مروان بن حکم فرستاد (ابن حنبل، همان: ۱۷۹۸۶).

۱. از چند طریق و با چند لفظ آورده است.

جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ به درخواست عامر بن سعد بن ابی وقاص برخی از احادیث رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم را نوشت و برایش فرستاد (نیشابوری، همان: ۱۰؛ ابن حنبل، همان: ۲۰۸۳۰).

زید بن ارقم رضی اللہ عنہ برخی از احادیث نبوی را نوشت و برای انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرستاد (ابن حنبل، همان: ۱۹۲۹۹-۱۹۳۴۳؛ عسقلانی، ۱۴۱۶ ق: ۳/۳۹۴).

حتی برخی از اصحاب صحیفه‌هایی داشتند که در آن احادیث رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم را برای خودشان یادداشت کرده بودند، مانند:

صحیفه سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ که در آن فرایض زکات نوشته شده است (بخاری، همان: ۱۴۵۴؛ البغدادی، ۱۴۲۹ ق: ۸۷).

صحیفه سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ (بخاری، کتاب العلم، باب کتابه العلم، همان: ۱۱۱؛ البغدادی، همان: ۸۴؛ ابن عبدالبر، همان: ۷۱/۱).

صحیفه سیدنا عبدالله بن عمرو بن عاص، معروف به صحیفه صادق (البغدادی، همان: ۸۴؛ ابن عبدالبر، همان: ۷۳/۱؛ ابن حنبل، همان: ۱۵۸/۲-۲۲۶).

بعد از دوران صحابه و تابعین نیز به همین منوال نوشتن ادامه یافت تا اینکه ائمه حدیث احادیث را به‌طور کامل جمع‌آوری نمودند و انواع مختلف و متنوعی از تألیفات حدیثی پدیدار گشت، مانند: کتب صحیح، سنن، جامع، مسند، مستدرک، مستخرج، شرح مشکل الآثار، معجم و... که همه آن‌ها به جمع‌آوری سنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم با سندش همت ورزیده‌اند.

امت اسلام این افتخار را دارد که تمام جزئیات دینش را با سند متصل از الله عزوجل و رسولش صلی اللہ علیہ وسلم می‌گیرد، چه قرآن و چه سنت، هر دو دارای سند هستند، تک‌تک احادیث رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سند دارند و ما هیچ واقعه‌ای را از ایشان یا درباره ایشان روایت نمی‌کنیم مگر اینکه سند داشته باشد، البته شرط است آن سند نیز صحیح باشد. سند حدیث چیست؟ منظور از سند حدیث؛ سلسله راویان است، همان کسانی که حدیث را نقل می‌کنند و به متن آن منتهی می‌شوند.

متن حدیث چیست؟ سخن و مطلبی که راویان آن را از هم روایت می‌کنند. به‌عنوان مثال در صحیح بخاری آمده: حدثنا عبدالله مئیر سمع أبا النصر قال: حدثنا عبدالرحمن بن عبدالله بن دینار عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي، أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: «رَبَّاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ

أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرْوَحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْعَدُوَّةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا» (بخاری، همان: ۲۸۹۲).

سند یا سلسله راویان این حدیث عبارت‌اند از: (عبدالله مُنیر)، (أبا النضر)، (عبدالرحمن بن عبدالله بن دینار)، (أبی حازم) و (سهل بن سعد الساعدی).
و متن حدیث نیز عبارت است از: «رَبَّاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا...».

به این منوال تمام کتب روایی و حدیثی، سنت رسول الله ﷺ را با سند روایت می‌کنند، درغیراین‌صورت، روایاتی که سند نداشته باشند مورد پذیرش واقع نخواهند شد. البته ذکر این نکته مهم است که به محض وجود سند، یک روایت مقبول واقع نخواهد شد، بلکه برای پذیرش احادیث شرایطی است که باید در سند و متن موجود باشد، احادیث مقبول چهار نوع هستند، به ترتیب از قوی‌تر: صحیح لذاته، صحیح لغيره، حسن لذاته، حسن لغيره.

شرایط حدیث صحیح لذاته:

حدیثی را که راویان عادل و ضابط از ابتدا تا انتهای سند، و با سندی متصل و سالم از هر نوع شذوذ و علت قادحی روایت کرده باشند.

شرایط حدیث حسن لذاته:

حدیثی را که راویان عادل ولی با قوت ضبط خفیف، با سندی متصل و سالم از هر نوع شذوذ و علت قادحی روایت کرده باشند.

هر یک از بندهای این تعریف‌ها خود صفحه‌های طولانی توضیح می‌طلبد تا ظرایف آن مشخص گردد که از حوصله این مقاله خارج است.

چگونه احادیث صحیح را بشناسیم؟

اول: هرگاه حدیث در کتابی باشد که خود را ملزم کرده جز احادیث صحیح در آن گردآوری نشود (مصنف آن ملتزم به گردآوری احادیث صحیح باشد) و مصنف آن از جمله کسانی باشد که به قول او در تصحیح حدیث اعتماد می‌شود؛ مانند صحیح بخاری و مسلم.

دوم: هرگاه یکی از امامان و ائمه که به قول وی در مورد تصحیح احادیث اعتماد می‌شود و به تساهل در آن‌ها مشهور نیست، بر صحت حدیث تاکید کرده باشد.^۱

۱. مانند: امام ابوداود یا حافظ ابن حجر.

بهداشتی نوین هم این گونه به آموزش جزئیات پرداخته نشود، مانند استنجا، یا احکام مسواک زدن، کافی است به یکی از کتب فقهی بازگردیم تا شگفت زده شویم، قطعاً این احکام به علت انعطاف پذیری و سادگی اش برای همگان قابل فهم و اجرایی شدن دارد.

پویایی و انعطاف پذیری برای هر زمان و مکانی

سنت نبوی با وجود گذشت بیش از ۱۴۰۰ سال از آن، اما همواره رهنمودهای پیامبر ﷺ پاسخگوی نیازهای جوامع نوین امروزی است و خواهد بود، جریانات و اتفاقات ویژه‌ای که در هر عصر و دورانی به وجود آمده را در نظر بگیریم، می‌توان پاسخ لازم برای راه حل و برون رفت از مشکلات پدید آمده را در سنت نبوی یافت، کافی است شخصی که فقیه و به سنت آگاه است در سنت در جستجوی پاسخ برای هر جریان و راه برون رفت باشد، همچنان که در طول تاریخ علما مسائل مستحدثه را با استعانت از سنت نبوی پاسخ داده‌اند، مانند حکم تعطیل شدن نمازهای جماعتی یا فاصله گذاری در صفوف نمازگزاران به دلیل شیوع کرونا، حکم شرکت در بازارهای بورس و سرمایه گذاری، احکام و بناهای بانک اسلامی و... .

مسلمین در هر جای جهان پهناور که زندگی کنند می‌توانند در سنت پیامبر ﷺ برای زندگی خود و بر اساس فرهنگ سرزمینشان احکام دین الهی را بیابند تا آن را اجرا کنند. این احکام و آداب مختص گروهی یا قوم و ملتی یا زبان و قبیله‌ای نیست، بلکه احکام شامل و فراگیر است که همه را در برمی گیرد. بزرگ ترین گواه بر این ادعا انتشار مسلمین در سرتاسر جهان است، از شرق تا غرب، از شمال تا جنوب.

وسعت دامنه سنت نبوی

سنت نبوی به دلیل وسعتش، تمام نواحی زندگی بشر را در بر گرفته است، در این باره سیدنا ابوذر می گوید، رسول الله ﷺ فرمود: «مَا بَقِيَ شَيْءٌ يُقَرَّبُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَيُبَاعَدُ مِنَ النَّارِ، إِلَّا وَقَدْ بَيْنَ لَكُمْ؛ هیچ عملی که به بهشت نزدیک و از آتش دور سازد باقی نمانده، مگر اینکه به شما گفته شده است» (طبرانی، ۱۴۳۱ق: ۱۶۴۷؛ ارنائوط، ۱۴۱۶ق: ۳۴۶/۳۵)¹.

جوانب مختلفی که سنت پیامبر ﷺ آن ها را در برمی گیرد:

۱. آن را حسن دانسته است.

احکام: از احکام فردی گرفته تا خانوادگی و مملکت‌داری و حکومت و جنگ و صلح و ...
 آداب: از آداب غذا خوردن، سخن گفتن، رفتار با همسر تا آداب رفتار با کفار و مجرمین و گناه‌کاران.
 عقاید: از چگونگی مسلمان شدن، اسلام و ایمان، توحید تا شرک، انواع کفار، منافقان و ...

تاریخ‌مندی سنت

مقصود از تاریخ‌مندی سنت، اعتبار زمانی آن است، این پرسش را دشمنان اسلام مطرح کرده‌اند که آیا سنت رسول الله ﷺ مختص دوران خودشان بوده است یا برای تمامی دوران حجت است؟ آنان همچنین در بخشی از این تردید افکنی اشاره‌ای به اجتهاد رسول الله ﷺ دارند مبنی بر اینکه اجتهادات ایشان برگرفته از نصوص قرآن و بر اساس دوران و حالت‌های ویژه آن جامعه بوده است، و اکنون در دوران ما که جامعه تغییر کرده و شرایطی نو حاکم است لازم است که ما نیز با استعانت از قرآن به اجتهاد پرداخته و فقه و احکامی درخور جوامع و شرایط خودمان استنباط کنیم و سنت را کنار بگذاریم.
 لازم است این پرسش‌ها را در دو بخش پاسخ دهیم: اول: اعتبار تاریخی سنت تا چه زمانی است؟ دوم: اجتهادات رسول الله ﷺ هم شریعت اسلام به شمار می‌رود؟
 اول: اعتبار تاریخی سنت: برای پاسخ به این پرسش، لازم است کندوکاوی در نصوص قرآن و سنت داشته باشیم، و موضوع جستجوی ما این باشد که آیا در هیچ جا از شریعت اسلام نصی مبنی بر تاریخ مصرف تعیین کردن برای سنت رسول الله ﷺ وارد شده است؟

وقتی آیات و احادیث در این موضوع را مورد بررسی و تحقیق قرار می‌دهیم، می‌یابیم که نه‌تنها برای سنت تاریخ مصرف تعیین نشده، بلکه به‌صورت مطلق در کنار قرآن به‌عنوان منبع اصلی شریعت اسلام قرار داده شده است، بر همگان آشکار است که وقتی سنت منبع تشریع باشد، مطرح نمودن تاریخ‌مندی در خصوص آن بی‌اعتبار بوده و مردود است.

در همین مقاله در بخش ارتباط قرآن و سنت در تیتیر (وحيانی بودن قرآن و سنت) و (تأسیس احکام توسط قرآن و سنت)، نصوصی از آیات کتاب الله را مورد بررسی قرار

دادیم که کتاب و سنت را به صورت یکسان به عنوان منبع شریعت قرار داده بود. در آیه‌ای دیگر الله عزوجل وعده حفظ کل دین را داده و می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر: ۹)؛ قطعاً ما ذکر را نازل کردیم و ما حافظ آن هستیم». بر هیچ عاقلی پوشیده نیست که، استفاده از (قرآن)، بستگی به به کارگیری (سنت) دارد؛ زیرا بدون بیان رسول الله ﷺ، مراد الهی از آیات و الفاظ ظاهری هرگز مفهوم نمی‌گردد و مسلماً، حکمت بقای همیشگی (قرآن) انتفاع انسان‌ها از مفاهیم والا و فرامین سازنده‌ی آن است. با پذیرفتن انحصار کلمه (ذکر) در (قرآن)، نه تنها (سنت) را فاقد ارزش اعتباری قرار داده‌ایم، بلکه در این صورت، خود (قرآن) نیز هدف انتقاد و نتیجه‌گیری‌های منفی حاسدان و منافقان قرار می‌گیرد و با خط کشیدن بر صفحه‌ی بیان رسول الله ﷺ (سنت)، هر فرصت‌طلبی مجال می‌یابد که در تفسیر آن، آراء زهرآگین خود را به خورد عموم بدهد و یا با خاطری آسوده بگوید: امکان بهره‌برداری از (قرآن)، فقط در زمان پیامبر ﷺ بود که مردم در یافتن مقاصد آن، به او روی می‌آورند. اما اکنون که احادیث و تفاسیر به مرور ایام فرسوده شده‌اند، نمی‌توان برای حل مشکلات و حصول معرفت، به (قرآن) روی آورد!

با نظر به این مطلب، باید پذیرفت که وعده‌ی الهی، شامل حفظ (سنت) نیز می‌شود و فقط در این صورت است که بینش ما نسبت به (قرآن) و (سنت) بر یک محور عقلی و موافق با بدیهیات عمومی قرار می‌گیرد.

رسول الله ﷺ در خطبه حجة الوداع احکامی را برای امت بیان می‌کند و سپس می‌فرماید: «لِيُبْلَغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبْلَغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى؛ کسانی که حاضر هستند [این احکام را] به کسانی که غایب هستند برسانند، چون ممکن است کسی که حاضر نیست دارای فهمی عمیق‌تر از کسی باشد که حاضر است» (بخاری، همان: ۶۷).

از عبدالله بن عمرو بن عاص روایت است که گفت: «كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَتَهْتَبُنِي قُرَيْشٌ، فَقَالُوا: إِنَّكَ تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرَّضَا، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: اكْتُبْ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنِّي إِلَّا حَقٌّ؛ من هر چیزی از رسول الله ﷺ می‌شنیدم می‌نوشتم تا آن‌ها را حفظ کنم، [بزرگان] قریش [از صحابه] مرا از این کار نهی نموده و گفتند:

تو هر چیزی که از رسول الله ﷺ می‌شنوی را می‌نویسی درحالی‌که ایشان نیز بشر است، گاهی در حالت خشم و آرامش سخن می‌گوید، آنگاه از نوشتن دست کشیدم، این موضوع را با رسول ﷺ در میان گذاشتم، ایشان فرمودند: بنویس، سوگند به ذاتی که جانم در دست اوست، از [زبان] من جز حق چیز دیگری بیرون نیامده است» (ابن حنبل، همان: ۱۶۳/۲؛ الدارمی، ۱۴۲۱ ق: ۴۹۳؛ ابوداود، همان: ۳۶۴۶؛ البغدادی، همان: ۷۴-۸۱).^۱

در این دو حدیث رسول الله ﷺ امت را به تبلیغ و حفظ سنت خود تشویق می‌کند، و به عبدالله بن عمرو نیز امر می‌کند که سنتش را بنویسد، حال پرسشی که برای ذهن‌های کنجکاو پیش می‌آید، آیا اگر سنت مختص دوران خود رسول الله ﷺ است، نباید این مسئله را در جایی که زمان اعلان حکم است بیان می‌فرمود؟ حال آنکه در اصول فقه، قاعده مهمی وجود دارد که بر اساس اجماع تمام مجتهدین وضع شده، با عنوان: «تأخیر البیان عن وقت الحاجة لا يجوز» (الآمدی، همان: ۱/۱۷۵).

ما نیز با استناد به همین قاعده می‌گوییم: اگر سنت تاریخ‌مند بود، می‌بایست در این مقام رسول الله ﷺ بیان می‌کرد، چون ممکن نیست که ایشان هیچ مسئله‌ای از رسالتش را مغفول بگذارد و بیان نکند، با مطرح کردن این شبهه درواقع از مقام و جایگاه رسول الله ﷺ کاسته می‌شود و شخصیت ایشان زیر سؤال می‌رود، الله متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (المائدة: ۶۷)؛ ای رسول الله آنچه از جانب پروردگارت بر تو نازل شده را تبلیغ کن [برسان] و اگر چنین نکنی رسالتش را ابلاغ نکرده‌ای، و الله تو را از مردم حفظ می‌کند، قطعاً الله قوم کافران را هدایت نمی‌کند».

آیا با این ادعا که سنت برای هر زمان و مکانی کافی نیست، شخصیت رسول الله ﷺ در خصوص عدم تبلیغ کامل رسالت زیر سؤال نمی‌رود؟ قطعاً چنین باوری با عصمت رسول الله ﷺ همخوانی ندارد.

اجتهادات رسول الله ﷺ

درباره حجت بودن اجتهادات رسول الله ﷺ، نصوص حجیت سنت بدون تذکر در خصوص تفاوت گذاشتن در حجیت انواع سنت وارد شده، اگر بخشی از سنت را وحی و

۱. از چند طریق و با چند لفظ آورده است.

بخشی دیگر را اجتهاد بدانیم، آیات قرآن مطلقاً سنت را با همه تقسیم‌بندی‌هایش حجت دانسته‌اند.

الله متعال می‌فرماید: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (الأعراف: ۱۵۸)؛ پس ای مردم باید ایمان به خدا آورید و به رسول او پیامبر اُمی، آن پیامبری که به خدا و سخنان خدا مؤمن گردید شما باید پیرو او شوید تا هدایت یابید».

این آیه اقتضا می‌کند که به خدا و رسولش ایمان بیاوریم، این ایمان یعنی تصدیق و اذعان به رسالت او و به تمام آنچه از طرف خدا -از کتاب و سنت- آورده است، که به مقتضای عصمت او واجب می‌باشد. مانند فرموده پیامبر ﷺ در مورد قرآن: «این کلام [سخن] الله است»، و فرموده ایشان در مورد احادیث قدسی: «پروردگار عزیز چنین فرمود»، یا مانند این عبارات و فرموده پیامبر ﷺ: «بدانید که به من قرآن و مانند آن همراه آن داده شده است»، پس ایمان به رسول الله ﷺ جزئی از ایمان به خدای بزرگ است و شک و شبهه در مورد ایمان به پیامبر، شک و شبهه در مورد ایمان به الله و رسولش است و در این صورت هیچ ایمانی باقی نمی‌ماند.

الله متعال می‌فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر: ۷)؛ و آنچه که رسول الله به شما داد را بگیرید و از آنچه که شما را از آن نهی کرد، دست بردارید».

همچنان که قبلاً گفتیم در نصوص وحی تأخیر بیان از وقت حاجت صورت نمی‌گیرد، به همین منظور اگر قرار بود اجتهادات رسول الله ﷺ به‌عنوان رهروی برای هدایت مسلمین نباشد، قطعاً الله متعال در آیات اطاعت از رسول متذکر می‌شد، در این آیه الله متعال مطلقاً امر کرده که هر چیزی که رسول الله به شما داده را بگیرید که هدایت است و به بهشت می‌رساند و نفرموده اگر اجتهاد کرد شما اختیار دارید که اطاعت نکنید! در جانب نهی به همین صورت، امر قطعی است که مطلقاً از نهی ایشان دوری کنید.

اجتهاد پیامبر ﷺ یا موافق حکم خدا است یا نیست، اگر موافق حکم خدا باشد خداوند از زبان پیامبر ﷺ حکم کرده است و اگر موافق حکم خدا نباشد، خداوند آن را به حکم خودش تعدیل می‌کند، بنابراین احکام دینی که رسول خدا به آن‌ها حکم کرده است، در نهایت احکام خدا می‌باشند و این احکام قبل از وفات ایشان به دلیل اجماع بدون شک حجت می‌باشند (عبدالخالق، ۱۴۱۵: ۲۸۳).

اعتبار سنت

سنت نبوی اصلی از اصول دین است و برای همه‌ی مسلمانان حجت می‌باشد و موارد زیر بر آن دلالت می‌کنند:

عصمت، قرآن کریم، سنت نبوی، اجماع امت، عقل و نظر.

عصمت

معنای عصمت: یعنی خداوند مکلف را از گناه حفظ کند درحالی که احتمال وقوع این کار از او ممکن باشد. و مقصود از عصمت انبیا، عصمت ظاهری و باطنی است یعنی خداوند ظاهر آن‌ها را از زنا و شرب خمر و دروغ و غیر آن پاک نگه می‌دارد و باطن آن‌ها را از حسد و ریا و دنیادوستی و دیگر نهی شده‌های باطنی، پاک نگه می‌دارد (البیجوری، ۱۴۲۴ ق: ۱۴۹).

دکتر عبدالغنی عبدالخالق می‌گوید: بدان که خداوند انبیا را از هر چیزی که خللی در تبلیغ آن‌ها وارد کند، معصوم کرده است، مانند: کتمان رسالت، تکذیب دعوت، جهل نسبت به هر حکمی که بر آن‌ها نازل شده و شک در آن و کوتاهی در تبلیغ آن و تصور شیطان به صورت ملائکه برای آن‌ها و تلبیس شیطان بر آن‌ها در آغاز رسالت و بعد از آن و تسلط شیطان بر وسوسه‌های درونی آن‌ها و عمداً در هر آنچه بر آن‌ها نازل شده به خدا دروغ ببندند و در بیان حکم شرعی برخلاف آنچه بر آن‌ها نازل شده عمدی انجام دهند، خواه با زبان باشد یا با فعل و خواه آن سخن خبر باشد یا نه. تمام علما بر وجوب عصمت آن‌ها از این امور اجماع دارند، چون معجزاتی که خداوند توسط آن‌ها آشکار می‌کند بر [عصمت آنان] دلالت دارد (مانند اینکه خداوند بگوید: رسولانم در تمام آنچه از من ابلاغ کردند، راست گفتند) چون اگر یکی از این کارها را برای آن‌ها جایز باشد، منجر به ابطال دلالت معجزه می‌شود و این محال است (عبدالخالق، همان: ۹۷، ۱۰۲، ۲۵۱).

همچنان که اجماع بر این منعقد شده که انبیا از اشتباه و خطا و آنچه در تبلیغ خللی وارد کند، معصوم هستند و کسانی که اشتباه و خطا را برای آن‌ها جایز می‌دانند، بر این امر اجماع دارند که بایستی بلافاصله از جانب خداوند متعال به آن‌ها خبر داده شود و آن امر استقرار پیدا نکند (همو، ۹۹).

عصمت رسول الله ﷺ اقتضا می‌کند که هر سخنی ایشان می‌گوید در واقع ابلاغ پیام و شرع الله، صادق و مطابق خواسته الله متعال است، پس استناد با به اجماع باید آن را پذیرفت، این فرموده الله متعال بر ادعای عصمت دلالت دارد که می‌فرماید:

وَمَا يُنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (النجم: ۳-۴)؛ و از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید* این نیست جز آنچه به او وحی می‌شود او به جز وحی چیزی نمی‌گوید[. تحلیل و تفسیر این آیه قبلاً گذشت.

قرآن کریم

از مهم‌ترین آیاتی که بر حجیت سنت و وجوب تمسک به آن دلالت می‌کنند، این است که الله می‌فرماید:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (النساء: ۶۵)؛ نه، سوگند به پروردگارت که آنان ایمان نمی‌آورند مگر اینکه در اختلافاتشان تو را داور قرار دهند و از داوری تو در دل خویش احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم [حکم تو] باشند».

ابن قیم جوزیه می‌گوید: الله پاک و سبحان به خودش سوگند یاد می‌کند و با جمله نفی قبل از سوگند بر نفی ایمان از بندگان تأکید می‌کند، تا اینکه رسولش را در اختلافاتشان در امور جزئی و کلی حاکم و قاضی قرار دهند و صرف پذیرش این حکم برای ایمان آن‌ها کفایت نمی‌کند تا زمانی که حرج و ناراحتی از سینه‌های آن‌ها در مورد قضاوت و حکم او دور شود و این نیز برای ایمانشان کفایت نمی‌کند تا وقتی که به‌طور کامل تسلیم فرمان او شوند و از او اطاعت کنند (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۲۳ ق: ۱ / ۵۱).

الله سبحان می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا (الأحزاب: ۳۶)؛ برای هیچ مرد و زن مؤمنی شایسته نیست که وقتی الله و رسولش به کاری فرمان دادند، [در اجرای آن فرمان] اختیاری داشته باشد، و هرکس از الله و رسولش نافرمانی کند، حقا که در گمراهی آشکاری گرفتار شده است».

الله سبحان می‌فرماید که شایسته نیست هیچ مؤمنی بعد از امر و حکم الله جل جلاله و رسولش ﷺ به خود حق اختیار بدهد، کسی که بعد از قضاوت الله و رسولش به خود اختیار دهد، حقیقتاً گرفتار گمراهی آشکاری شده است (همو، ۱ / ۵۱).

سنت نبوی

عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا

مصرانه به آن چنگ زدن، حکم کردن بر اساس آن، لزوم اجرای آن و حرکت کردن بر اساس آن در تمام زمینه‌های زندگی، اجماع کرده‌اند. هیچ‌کس این حقیقت روشن را رد نکرده است، جز عده اندکی که خروج آن‌ها از اجماع مسلمانان اعتبار ندارد؛ مانند گروه خوارج، باطنیان و داعیان الحاد که امروزه تفکر خوارج و باطنی را احیا کرده‌اند. امام شوکانی رحمته الله می‌گوید: اثبات حجیت سنت مطهر و استقلال آن در تشریع احکام یک ضرورت دینی به شمار می‌رود و جز کسی که از دین اسلام بهره‌ای نبرده باشد مخالفی ندارد (شوکانی، ۱۴۱۹ ق: ۱/۱۵۸).

کتاب‌های علم کلام و علم اصول نیز شهادت می‌دهند که علمای بزرگوار امت به‌طور یقین بر وجوب پذیرش حکم سنت مطهر از زمان رسول صلی الله علیه و آله تا امروز متفق هستند، دکتر عبدالغنی عبدالخالق رحمته الله می‌گوید: «در کتاب‌های غزالی، آمدی، جوینی، ابوالحسین معتزلی، سرخسی و همه اصولیانی که در تألیف پیرو آن‌ها بودند، نه به‌صراحت و نه اشاره اختلافی در این مسئله نقل نکرده‌اند. درحالی‌که آن‌ها کسانی بودند که کتاب‌ها و نظرات پیشینیان را بررسی و اختلافات حتی شاذ را پیگیری کردند و آن را به شکل محکمی رد می‌کردند، اما می‌بینیم که آن‌ها در خصوص حجیت سنت نکوشیدند که دلیلی برای آن بیاورند، گوئی هدفشان از بیان نکردن دلیل صریح بر آن: گرامیداشت و بزرگداشت سنت بوده و خواسته‌اند آن را بالاتر از این بدانند که کسی در موردش اختلاف کند یا کسی در خصوص حجیت آن توقف نماید (ن.ک: ابن امیر الحاج، ۴۰۳ ق: ۲/۲۲۵؛ التفاتانی، بی‌تا: ۱/۳۸).^۱

عقل و نظر

با استقراء دانسته می‌شود که کتاب عزیز [قرآن] فرایض مجملی را بر مردم فرض کرده که نیاز به تفسیر، شرح و بیان دارد؛ مانند ادای نماز، پرداخت زکات و به‌جا آوردن مناسک حج. بنابراین علما و محققان (بدون اعتنا به نظر افراد نادری که در دین خدا فتنه‌انگیزی می‌کنند همان افرادی که قصد نابودی کیان سنت نبوی را دارند) معتقدند که رجوع به سنت برای دانستن تفصیل مجملات و بیان کیفیت ادای عباداتی که به آن‌ها امر شده، از لحاظ عقلی و شرعی حتمی است.

احادیثی که در تأیید این سخن می‌توان به آن‌ها استناد کرد:

۱. کمال بن هماد نیز بر این نظر است.

روایت شده که مردی به سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه گفت: «در مسائل شرعی و عبادی فقط از قرآن به ما بگویند!» عمران به او گفت: «لا تحدثونا إلا بالقرآن، فقال له عمران: «إِنَّكَ أَمْرٌ أَحْمَقُ أَتَجِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا، لَا تَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ، ثُمَّ عَدَدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ، وَالرَّكْعَةَ، وَنَحْوَهَا؟» ثُمَّ قَالَ لَهُ: «أَتَجِدُ هَذَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مُفَسَّرًا؟ إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ أَحْكَمَ ذَلِكَ، وَإِنَّ السُّنَّةَ تُفَسِّرُ ذَلِكَ؛ تَوْ شَخْصٍ أَحْمَقِي هَسْتِي، آيَا در کتاب الله نماز ظهر را چهار رکعت می‌یابی که در آن با صدای بلند قرآن نخوانی؟ [راوی می‌گوید:] سپس نماز و زکات و دیگر عبادات را برایش برشمرد و گفت: (آیا تفسیر این مسائل را در کتاب الله می‌توانی بیابی؟ کتاب الله با نصوص محکم آن مسائل را مطرح کرده و سنت آن‌ها را تفسیر می‌کند)» (ابن مبارک، ۱۴۰۷ق: ۲۳۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۴ق: ۲/ ۱۹۱؛ الحازمی، ۱۳۵۹ق: ۹۸).

مردی به مطَّرف بن عبدالله شخیر گفت: با ما سخن نگویند مگر با قرآن، مطرف به او گفت: «وَاللَّهِ مَا نُزِيدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلًا وَلَكِنْ نُزِيدُ مَنْ هُوَ أَغْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنَّا؛ به الله قسم ما نمی‌خواهیم هیچ چیز را با قرآن عوض کنیم، اما قصد ما این است که چه کسی از ما به قرآن آگاه‌تر است» (ابن عبدالبر، همان: ۱۹۱/۱).

نتیجه‌گیری

سنت پیامبر ﷺ در دین اسلام از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است، به گونه‌ای که نمی‌توان آن را از قرآن جدا دانست، چون فهم آیات قرآن و کلام الله متعال بر احادیث رسول الله ﷺ متوقف است، نمی‌توان دین اسلام را بدون منابع اصلی آن یعنی سنت پیامبر اجرا کرد این خواسته ناممکن است.

لذا الله متعال در کلام پاکش به این موضوع مهم پرداخته و خود به بیان اعتبار سنت نبوی پرداخته، و اطاعت از پیامبرش را برابر با اطاعت خود دانسته است، ارتباط قرآن و سنت از چند جهت است، در برخی موارد سنت شارح قرآن است، و گاهی دیگر سنت در وحیانی بودن و تأسیس احکام همگام و شریک قرآن است، گاهی نیز سنت احکامی را آورده که در قرآن اصلی برای آن بیان نشده است، حدیث نبوی را نیز می‌توان همان سنت دانست، اما در برخی موارد هر یک از قرآن و سنت معنای منحصربه‌فرد خود را دارند، احراز و اثبات سنت را می‌توان یک معجزه الهی دانست که الله متعال به امت اسلام ارزانی داشته است، هیچ دین و آئینی همچون اسلام برای اخبار و نصوص مؤسس و پیامبرش دارای سنت و رجال و شرایط ویژه نیست تا اخبار

صحیح را از ضعیف و حقیقت را از دروغ جدا کنند، همچنین سنت دارای ویژگی‌های مخصوصی است مانند: منبع تشریع، روش‌شناسی در حفظ و نقل، تطابق با عقل و فطرت، پویایی و انعطاف‌پذیری و وسعت دامنه آن، سنت نبوی بسان قرآن برای هر زمان و مکانی قابلیت اجرایی و تطبیق را دارد اگر سنت را تاریخ‌مند بدانیم، از همین رهرو افرادی می‌توانند به همین صورت استدلال کنند و قرآن را نیز تاریخ‌مند بدانند. در بخش پایانی نیز به اعتبار و حجت بودن سنت پرداخته‌ایم. با بررسی آیات و احادیث مشخص شد که الله متعال سنت رسولش را همگام با قرآن حجت دانسته و اطاعت از رسولش را در کنار اطاعت از خودش آورده است.

اول، بيروت، دار إحياء التراث العربى.

١٣. ابو داود، سليمان بن اشعث (١٤٣٠ق)، سنن ابى داود، (شَعِيب الأرنؤوط)، چاپ اول، دار الرسالة العالمية.

١٤. الأعظمى، محمد مصطفى (١٤٠٠ق)، دراسات فى الحديث النبوى، المكتب الإسلامى.

١٥. الألوسى، محمود بن عبدالله (١٤١٥ق)، روح المعانى، (على عبدالبارى عطيه)، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٦. ألبانى، محمد ناصر الدين (١٤٠٥ق)، إرواء الغليل، چاپ دوم، بيروت، المكتب الإسلامى.

١٧. _____ (١٤١٥ق)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، چاپ اول، رياض، مكتبة المعارف.

١٨. الأمدى، على بن محمد (١٤٢٤ق)، الإحكام فى أصول الأحكام، (عبدالرزاق عفيفى)، چاپ اول، رياض، دار الصمىعى.

١٩. بخارى، محمد بن اسماعيل (١٤٢٢ق)، صحيح البخارى، چاپ اول، ناشر دار طوق النجاة.

٢٠. البيجورى، محمد بن ابراهيم (١٤٢٤ق)، حاشية البيجورى على جوهرة التوحيد يا تحفة المريد، (عبدالله محمد الخليلى)، چاپ دوم، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢١. البيهقى، احمد بن حسين (١٤٠٨ق)، دلائل النبوة، (عبدالمعطى قلعجى)، چاپ اول، قاهره، دار الريان لتراث.

٢٢. _____ (١٤٢٤ق)، السنن الكبرى، (محمد عبدالقادر عطا)، چاپ سوم، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٣. الترمذى، محمد بن عيسى (١٩٩٨م)، سنن الترمذى، (بشار عواد معروف)، چاپ اول، بيروت، دار الغرب الإسلامى.

٢٤. التفتازانى، سعدالدين بن عمر (بى تا)، التلويح فى كشف حقائق التنقيح، مطبعة محمد على صبيح، ميدان الأزهر بالقاهرة.

٢٥. الجديع، عبدالله بن يوسف (١٤٢٤ق)، تحرير علوم الحديث، چاپ اول، بيروت، مؤسسة الريان.

٢٦. الجوهري، اسماعيل بن حماد (١٤٢٩ق)، معجم الصحاح، (خليل مأمون شيبا)، چاپ سوم، بيروت، دار المعرفة.
٢٧. الحازمي، ابوبكر محمد بن موسى (١٣٥٩ق)، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، چاپ دوم، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية.
٢٨. الحنبلي، عبدالرحمن بن رجب (١٤٢٤ق)، كشف الكربة في وصف أهل الغربة، (اطلعت بن فؤاد الحلواني)، چاپ دوم، الفاروق الحديثة.
٢٩. الخطيب البغدادي، احمد بن علي (١٤٢٩ق)، تقييد العلم، (سعد عبدالغفار علي)، چاپ اول، دار الإستقامة.
٣٠. خطيب بغدادي، ابوبكر احمد بن علي (١٤٢٣ق)، الكفاية في معرفة أصول الرواية (ابراهيم بن مصطفى الدمياطي)، چاپ اول، دارالهدى.
٣١. الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (١٤٢١ق)، سنن الدارمي، (حسين سليم الداراني)، چاپ اول، دار المغنى.
٣٢. الرازي، محمد بن ابى بكر (١٤٢٠ق)، مختار الصحاح، (يوسف الشيخ محمد)، چاپ پنجم، بيروت، الدار النموذجية.
٣٣. رشيد رضا، سيد محمد (١٣٢٧ق)، مجلة المنار، مصر. انتشارات اداره مجله المنار.
٣٤. الزركشى، بدر الدين محمد بن عبدالله (١٤١٠ق)، البرهان في علوم القرآن، (يوسف عبدالرحمن مرعشلى)، چاپ اول، بيروت، دار المعرفة.
٣٥. السخاوى، محمد بن عبدالرحمن (١٤٢٤ق)، فتح المغيث، (على حسين علي)، چاپ اول، مصر، مكتبة السنة.
٣٦. السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر (١٤٢٦ق)، الإِتقان في علوم القرآن، (مركز الدراسات القرآنية)، مدينه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٣٧. الشاطبى، ابراهيم بن موسى (١٤١٧ق)، الموافقات، (ابو عبيده مشهور بن حسن آل سلمان)، چاپ اول، دار ابن عفان.

٣٨. الشافعى، محمد بن ادريس (١٤٢٢ق)، الأم، (رفعت فوزى عبدالمطلب)، چاپ اول، المنصورة، دار الوفاء.

٣٩. شاهين، مروان محمد (بى تا)، تيسير اللطيف الخبير فى علوم حديث البشير النذير، طنطا، مكتب فوزى الشيمى للطباعة.

٤٠. الشربينى، عماد السيد (١٤٢٣ق)، السنة النبوية فى كتابات أعداء الإسلام و مناقشتها، چاپ اول، المنصورة، دار اليقين.

٤١. الشنقيطى، محمد الأمين (٢٠٠١م)، مذكرة فى أصول الفقه، چاپ پنجم، مكتبة العلوم والحكم.

٤٢. الشوكانى، محمد بن على (١٤١٩ق)، ارشاد الفحول، (احمد عزو عناية)، چاپ اول، دار الكتاب العربى.

٤٣. الصالح، صبحى (١٩٨٤م)، علوم الحديث ومصطلحه، چاپ پانزدهم، بيروت، دار العلم.

٤٤. الطبرانى، سليمان بن احمد (١٤٣١ق)، المعجم الكبير، (حمدى عبدالمجيد السلفى)، چاپ اول، الشارقة، مكتبة الأصالة والتراث.

٤٥. عبدخالق، عبدالغنى (١٤١٥ق)، حجية السنة، چاپ دوم، رياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامية.

٤٦. عسقلانى، احمد بن على بن حجر (١٤١٦ق)، التلخيص الحبير، چاپ اول، مصر، مؤسسة قرطبة.

٤٧. _____ (١٤١٦ق)، تهذيب التهذيب، (عادل مرشد)، مؤسسة الرسالة.

٤٨. _____ (١٤٢٦ق)، فتح البارى، (نظر محمد الفاريابى)، چاپ اول، رياض، دار طيبة.

٤٩. الفيروز آبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب (١٤٢٩ق)، القاموس المحيط، (محمد الإسكندراني)، بيروت، دار الكتاب العربى.

٥٠. القرطبى، ابو عبدالله محمد بن احمد (١٤٢٧ق)، الجامع لأحكام القرآن، (عبدالله بن

عبدالمحسن التركي)، چاپ اول، مؤسسة الرسالة.

۵۱. القونوی، قاسم بن عبدالله (۱۴۰۶ق)، أنیس الفقهاء (احمد بن عبدالرزاق الکیسی)، چاپ اول، جده، دار الوفاء.

۵۲. النسائی، احمد بن شعيب (۱۴۰۶ق)، سنن النسائی، (عبدالفتاح ابو غده) چاپ دوم، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.

مقاومت در مبانی فقهی مذاهب اسلامی

ناصر محمد قزل^۱

چکیده

احکام شرعی در دین اسلام، بر اساس مصالح عباد و نیازهای بشری برای رسیدن به جامعه متمدن اسلامی وضع شده است. یکی از نیازهای مهم جامعه امروزی، مقاومت در برابر استکبار و اشغالگری به جهت حفظ ارزش‌های اخلاقی و دینی است. مقاومت، به دفاع از داشته‌های مادی و معنوی و ایستادگی در برابر ظلم و استبداد معنا شده که در فقه اسلامی از آن به مایه عزت و سربلندی مسلمین تعبیر شده و به وجوب دفاع و مقاومت در برابر اشغالگری حکم شده است. بدین ترتیب، یافته‌های تحقیق نشان داده است که فقها وجوب جهاد، قاعده وجوب دفع ضرر محتمل، قاعده نفی سبیل و حکم عقلی را مبانی فقهی مقاومت دانسته و بر این اساس، به وجوب مقاومت در برابر اشغالگری حکم نموده‌اند. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی در خلال مباحث فوق، به تشریح مبانی فقهی در باب مقاومت با اشغالگران پرداخته است.

کلیدواژگان: مبانی فقهی، مقاومت، مبارزه، مذاهب اسلامی.

۱. مدرس حوزه و دانشگاه، ارشد فقه و اصول از جامعةالمصطفی العالمیه گرگان.

nasermohammadqzl@gmail.com

مسلمانان بین قرن ۳ تا ۷ هجری با مبنا قرار دادن آموزه‌های دینی، در ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی پیشرفت قابل توجهی داشتند. اما از قرن هشتم هجری دلایل مختلفی باعث رکود و افول تدریجی توسعه جامعه اسلامی گردید، تا جایی که مسلمانان در موارد متعددی با هجوم و تجاوز کفار به بلاد اسلامی به جهت غارت منابع طبیعی و انسانی آن‌ها روبرو شدند. این کار باعث شد تا مفکوره «مقاومت» در برابر تجاوز غیرمسلمانان، بین اندیشمندان مسلمان مطرح شده و جبهه‌های مقاومت مردمی جهت جلوگیری از استبداد و سلطه کفار در سرزمین‌های اسلامی ایجاد شود. از همین رو، مقاومت به معنای دفاع از داشته‌های مادی و معنوی و ایستادگی در برابر ظلم و استبداد تعریف شده است.

مقاومت در برابر اشغالگری، نه تنها یکی از اصول اساسی دین و رکنی از ارکان زندگی بشری است، بلکه یک امر فطری نیز می‌باشد؛ زیرا انسان موجودی کمال‌گرا است و برای رسیدن به آرمان‌های مادی و معنوی‌اش همواره تلاش نموده و با هر مانعی در این راه، به مقاومت و مبارزه می‌پردازد. به همین جهت، انسان‌ها برای رشد این غریزه، حس وطن‌دوستی، انسان‌دوستی و عدالت‌طلبی را در وجود خویش شعله‌ور ساخته و به دیگران نیز انتقال می‌دهند. باین‌وجود، دنیا هیچ‌گاه از متجاوزین خالی نبوده و نخواهد بود؛ آنانی که به جهت اشباع غریزه نفسانی و حس برتری‌طلبی خود، به ظلم و فساد در روی زمین روی آورده و به حریم جوامع دیگر تجاوز می‌کنند. از همین جهت است که شارع مقدس در کنار امر به عدالت و نهی از تجاوز به حریم دیگران، به آمادگی کامل در برابر اشغالگری و تجاوز امر نموده است، تا جایی که فقهای مذاهب اسلامی در صورتی که جایی از سرزمین اسلامی مورد تجاوز کفار قرار گیرد و امام مسلمین به جهاد و مبارزه در برابر آن‌ها امر کند، مقاومت و مبارزه با متجاوزین را بر تک تک امت اسلامی، واجب عینی می‌دانند. بناء مقاومت در برابر اشغالگری، یک امر شرعی و عقلی است که هیچ انسان عاقلی آن را انکار نمی‌کند. در این صورت سؤالی که مطرح می‌شود این است که مبانی فقهی مقاومت و مبارزه با اشغالگری چیست؟

بااینکه موضوع مقاومت، در کتب مختلف فقهی به صورت پراکنده وجود دارد و حتی مقالاتی نیز در این مورد نگاشته شده است، از جمله: کتاب «فقه المقاومة» که توسط

«احمد شفیعی‌نیا» نوشته شده است و مقاله «مبانی فقهی مقاومت در اندیشه امام خمینی» که توسط «علی ملکی» نگاشته شده است، باین‌وجود کتاب آقای شفیعی‌نیا مقاومت را تنها از منظر اهل تشیع بحث نموده و در مقاله آقای ملکی نیز تنها از منظر امام خمینی علیه السلام بحث شده و از دیدگاه مذاهب اهل سنت، در آن چیزی بیان نشده است که ما در این تحقیق به دنبال بیان مبانی فقهی مقاومت از منظر مذاهب خمسۀ اسلامی هستیم.

موضوع مقاومت در علوم مختلفی همچون تفسیر، فقه، حقوق، کلام و جامعه‌شناسی قابل بحث است، اما نگاه ما در این مسئله فقهی بوده و با هدف توسعه آگاهی در مورد مقاومت، با روش تحلیلی توصیفی از منابع فقهی، به دنبال تبیین مبانی فقهی مقاومت و مبارزه با اشغالگری در ابواب مختلف علم فقه هستیم، تا پاسخ جامع و قانع‌کننده‌ای به سؤال اصلی تحقیق ارائه نموده و تبیین واضح و جامعی از موضوع، فراروی مسلمانان و اندیشمندان جهان اسلام قرار دهیم.

گفتار اول: مفهوم‌شناسی

در درک مسئله موردبحث، تبیین مفاهیم اساسی نقش کلیدی دارد. اگر واژه‌های اصلی تحقیق، بررسی و کالبدشکافی نشود، درک و فهم موضوع برای خواننده دشوار است. ازاین‌رو، نخست به مفهوم‌شناسی واژه‌های کلیدی پرداخته می‌شود.

۱. مبانی

در لغت

«مبانی» در لغت جمع مکسر واژه مبنا است که از «بنی» اشتقاق گردیده. کلمه «بنی» در لغت عربی به معنای بنا کردن یا ساختن خانه و نیز نیکی کردن آمده است. واژه مبانی نیز به معنای ساختمان و حروف الفبا معنا گردیده است (معلوف، بی‌تا: ۵۰). مبانی در زبان فارسی از ماده «مبنا» گرفته شده و منظور از آن، بنیان، بنیاد، اساس، شالوده و پایه است (دهخدا، ۱۳۷۷ ش: ۶۵۰/۱۳).

در اصطلاح

مبانی در اصطلاح دانش حقوق، چیزی است که ارزش قواعد حقوقی را تأمین می‌کند و پایه همه قواعد آن به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، بنیاد و اساسی که آدمی را به اجرای

قوانین وادار نماید، «مبنای» حقوق نامیده می‌شود. البته فقها اصطلاح «ملاک» را به جای «مبنا» به کار می‌برند. در فقه اسلامی، «ملاکات احکام» به اصولی گفته شده است که احکام و مقررات اجتماعی بر وفق آن وضع می‌گردد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶ش: ۱۷۴). منظور از مبانی در اینجا، پیش‌فرض‌ها، اعتقاد و دلایلی است که ما را وادار به مقاومت می‌کند.

۲. مقاومت

در لغت

واژه مقاومت از ریشه «ق و م» اشتقاق شده است و به معانی گوناگون همچون اعتدال (زبیدی، ۱۳۰۶ش: ۵۹۲/۱۷؛ رازی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۱۷/۵)، ثبات و مداومت (ابن اثیر، ۱۴۱۱ق: ۱۲۵/۴)، استمرار (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۶۹۴)، پایداری، ایستادن، درست شدن و قیمت نهادن (دهخدا، ۱۳۷۷ش: ۱۸۰/۱۴) معنا شده است. از میان معانی یادشده، معنای اعتدال شهرت بیشتری دارد (رازی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۱۷/۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۴ق: ۱۵۱۷/۲)، زیرا معانی دیگر در کتاب‌های لغوی قدیم، ذیل کلمه مقاومت نیامده است؛ بلکه در منابع کهن غیر لغوی استعمال شده است، چنانکه در برخی کتاب‌های لغوی معاصر مانند المنجد، واژه مقاومت را به معنی ضد بودن و رودرویی آورده است: «قاوم، یقاوم، مقاومة: قام معه، ضاذه» (لويس معلوف، ۱۳۷۳ش: ۶۶۳).

واژه مقاومت در قرآن به کار نرفته است، اما اشتقاق آن با مصدر استقامت، به صورت فعلی و اسم فاعلی آمده است. مشتقات فعلی آن، برای امر به استقامت به صورت‌های: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (هود: ۱۱۲)، «قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (یونس: ۸۹)، «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا» (فصلت: ۴۱) و برای بیان آثار استقامت به گونه «لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ» (تکویر: ۲۸) استعمال شده است.

در اصطلاح

مقاومت در اصطلاح علم اخلاق، به معنای صبر به کار رفته است. آن گونه که مسکویه می‌گوید: «اما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات» (ابن مسکویه، ۱۴۲۶ق: ۱۰۲). یعنی: صبر همان ایستادگی و بازدارندگی نفس است تا در برابر

خواهش‌ها، گرفتار زشتی‌ها نشود. به تعبیر دیگر، واژه مقاومت مشتق از فعل ثلاثی مجرد «قام» به معنای به پا خاستن و برخاستن و نیز پایدار ماندن است. این واژه بر وزن مفاعله و به معنای با کسی باهم برخاستن و با کسی ضدیت کردن است (میرقادی؛ کیانی، ۱۳۹۱ش: ۶۷). پایداری، استقامت، ایستادگی، ثبات ورزیدن و پافشاری کردن نیز از دیگر معانی مقاومت است (دهخدا، ۱۳۷۷ش: ۱۴/۱۸۰).

واژه مقاومت معادل لاتین (rebuff, opposition, stand, resistance) است (نوروزی خیابانی، ۱۳۸۷ش: ۴۱۷). معنای این تعابیر به ترتیب عبارت از: مقاومت، ایستادن، مخالفت کردن و واکنش برای دفع کردن است.

در اصطلاح علم فقه، مقاومت به صورت عام و خاص مطلق، زیرمجموعه موضوع جهاد قرار گرفته است. بدین ترتیب که جهاد بر دو نوع است: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی. جهاد دفاعی همان مقاومت است. پس برای فهم معنای اصطلاحی مقاومت در فقه، به اختصار به اصطلاح جهاد دفاعی پرداخته می‌شود.

دفاع در شریعت اسلام بر دو گونه است: دفاع از اساس اسلام و دفاع از نفس.

اما قسم اول که مناسب این بحث می‌باشد، عبارت است از اینکه اگر دشمن به مسلمانان حمله کند، به شکلی که اساس اسلام در خطر قرار گیرد، بر همه مسلمانان واجب است که با فدا کردن جان و مال و هر وسیله ممکن، در برابر آن هجوم ایستادگی و دفاع کنند. این دفاع به صورت کفایی یا عینی بر مسلمانان واجب است و حضور امام معصوم یا اذن او لازم نیست (مشکینی، ۱۳۸۴ش: ۲۴۵).

متراادات مقاومت

در قرآن کریم برخی از واژه‌ها به معنای مقاومت آمده است، از جمله:

۱. صبر و شکیبایی: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (انفال: ۶۵)؛ ای پیامبر مؤمنان را به جهاد برانگیز اگر از [میان] شما بیست تن شکیبا (صَابِرُونَ) باشند بر دویست تن چیره می‌شوند و اگر از شما یکصد تن باشند بر هزار تن از کافران پیروز می‌گردند چراکه آنان قومی‌اند که نمی‌فهمند».

۲. دفاع: مواجهه با دشمن دارای درجاتی است؛ برخی یارای مبارزه با آن را دارند و برخی نمی‌توانند، باین حال هر قدر که می‌توانند باید در صف مقاومت سهیم باشند، تا اینکه در سیاه لشکر بیفزایند (البخاری، ۱۴۱۲ق: ۳۷۲/۲). خداوند (جل جلاله) فرموده

است: «تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ اذْفَعُوا (آل عمران: ۱۶۷)؛ بیاوید و در راه خدا نبرد کنید یا (لااقل) از حریم خود دفاع نمایید».

۳. جهاد: در بسیاری از موارد که لازمه امتثال امر الهی، مقاومت است، لفظ جهاد به کار رفته است، مانند آیه‌ای که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (عنکبوت: ۶۹)؛ و کسانی که در راه ما کوشیدند به یقین راه‌های خود را بر آنان نشان خواهیم داد». در حقیقت جاهدوا به معنای مقاومت در برابر هواهای نفسانی برای عبادت خداوند و شکر نعمت‌هایش و صبر در امتحان‌های الهی است (آندلسی، ۱۴۲۰ ق: ۳۶۸/۸).

۳. مذهب

در لغت

«مذهب»، اسم ظرف مشتق از ذهاب که از باب (ذهب یذهب ذهابا ای منع یمنع) بوده، به معنای متعددی استفاده شده است.

۱. ذهاب به معنای ازاله: چنانچه عرب‌ها گویند: «ذهب الأثر زال و امحی» (مصطفی ابراهیم و همکاران، بی‌تا: ۳۱۶/۱)؛ نشانه از بین رفت.

۲. ذهاب به معنای اخذ، استعمال کردن و قصد کردن: چنانکه عرب‌ها گویند: «ذهب الی قول فلان اخذ به و ذهاب مذهب فلان قصد قصده» (همان: ۳۱۶).

۳. ذهاب (مذهب) به معنای طریقه و روش: چنانکه عرب‌ها گویند: (همان: ۳۱۷)؛ زبیدی، ۱۳۰۶ ش: ۴۹۹).

۴. ذهاب به معنای انصراف: چنانکه عرب‌ها گویند: «ذهب الشخص: انصرف، غادر المكان» (احمد مختار، ۱۴۲۹ ق: ۸۲۳/۱).

۵. ذهاب به معنای انتشار: چنانکه عرب‌ها گویند: «ذهب الخبر: ذاع و انتشر» (همان).

در اصطلاح

مذهب در اصطلاح، به قرار ذیل تعریف شده است:

۱. «مذهب» عبارت از آنچه شخص بدان ذهاب کند و اعتقاد بر صحت و صواب آن داشته باشد، هرچند در نفس الامر غیر صواب باشد (مجموعه من الباحثین، ۱۴۳۳ ق: ۲/۱).

۲. «مذهب» عبارت از مجموعه آراء و نظریات علمی و فلسفی که با یکدیگر در

ارتباط بوده و از نسق واحد برخوردار باشند(احمد مختار، ۱۴۲۹ق: ۸۲۵/۱؛ مصطفی و همکاران، بی تا: ۳۱۷/۱).

۳. «الطريقة والمعتقد الذي يذهب إليه... وذهب فلان مذهباً حسناً ای طريقة حسنة» (ابن نجیم مصری، بی تا: ۶/۱)؛ یعنی مذهب راه و روش و یک سلسله باورها است که شخص آن را می پیماید. هرگاه گفته شود که فلانی در فلان مذهب است، به معنای راه و روش نیک است.

۴. مذهب در اصطلاح فقهی، روش خاص در استنباط احکام کلی فرعی، از ظاهر کتاب و سنت مانند فقه مذهب شیعه، حنفی، مالکی، حنبلی و غیره است(دهخدا، ۱۳۷۷ش: واژه مذهب).

۵. فقه

در لغت

واژه «فقه» از ماده (ف-ق-ه) مصدر «فَقَّهَ فَقَّهَهُ» که در اصل به سه معنا بکار می رود: مطلق فهم، زیرکی و دانش است که جمع آن فقها می شود (انیس، بی تا: ۶۹۹/۲). ابن حجر عسقلانی رحمه الله می فرماید: «فَقَّهٌ» به ضمه قاف، هنگامی گفته می شود که علم فقه، طبیعت و سرشت شخصی شود. «فَقَّهٌ» به فتح قاف وقتی گفته می شود شخصی در فهم نسبت به شخصی دیگر سبقت کند، «فَقِیهٌ» به کسر قاف در صورت اطلاق می شود که شخص چیزی را بفهمد(محمودطهماز، بی تا: ۹/۱). فقیه یعنی: کسی که دانش به احکام شرعی عملی اعم از حلال، حرام، صحت و فساد و غیره داشته باشد(عمر، ۲۰۰۸م: ۱۷۷۳/۳). واژه فقه در قرآن کریم نیز به معنای دانش به کار رفته است. چنانچه حق تعالی می فرماید: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ (توبه: ۱۲۲)؛ تا در دین دانش بیاموزند، تا آشنا شوند به دین و مهارت های خویش را به هم رسانند»(خرمدل، ۱۳۸۴ش: ۶۵۴).

در اصطلاح

فقه در آغاز به مطلق فهم به کار می رفت (جوهری، ۱۹۸۷م: ۲۴۴/۶)، اما بعد از گسترش دامنه اسلام و دخول گروه های غیر عرب در دین مبین اسلام، سبب شد اندیشه های نو و جدیدی وارد اسلام شود. اینجا بود که نیاز پیدا کرد تا علوم از یکدیگر جدا و متمایز شود و به هر علم، نام ویژه ای نهاده شود. به همین سبب همگام با

تخصصی شدن علوم، معنای لغوی فقه نیز گسترش کرده و به علم به فروع دین اطلاق پیدا کرد. بنابراین دانشمندان اسلامی، اعم از اهل سنت و اهل تشیع، فقه را به گونه‌های مختلفی تعریف نموده‌اند که در ذیل به چند تعریف مشهور آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

۱- دیدگاه احناف: از نظر امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله، فقه عبارت از: شناختن نفس است، آنچه را که به نفع و ضررش باشد (صدر الشریعه، ۲۲۱م: ۳). از این تعریف چنین برداشت می‌شود که کلمه فقه در اعصار سابق، بر همه علوم اعم از علوم اعتقادی، نفسی و شرعی اطلاق می‌شده که بعد از تخصصی شدن علوم، لفظ فقه معنای ویژه خود را گرفته است؛ اما فقهای مذهب حنفی در تعریف فقه کلمه «عملاً» را اضافه نمودند، به سبب اینکه از این تعریف، علوم اعتقادی و نفسی خارج شود و تنها به علوم شرعی عملی مختص گردد (همان). تعدادی دیگر از علمای احناف، فقه را چنین تعریف نموده‌اند: علم فقه عبارت است از رسیدن و آگاهی بر معنای حقیقی که حکم به آن ارتباط و بستگی دارد و آن علمی است که به واسطه اجتهاد و رأی، استخراج و استنباط شده و ضرورت به فکر و اندیشیدن دارد (شیخزاده، ۲۰۱۶م: ۵/۱).

۲- دیدگاه جمهور فقهای اهل سنت: مالکی، شافعی و حنبله، فقه را در اصطلاح چنین تعریف نموده‌اند: فقه، عبارت از فهم به احکام شرعی عملی استخراج‌شده از دلایل تفصیلی آن است (ابن نجیم، بی‌تا: ۳/۱).

۳- دیدگاه امامیه: فقهای امامیه فقه را در اصطلاح به معنای عام و خاص تقسیم نموده، سپس هریک آن را جداگانه تعریف کرده‌اند.

الف. تعریف عام فقه: همان‌طوری که کلمه فقه در نزد فقهای اهل سنت در ابتدا به تمام معارف شریعت اطلاق می‌شد، در نزد فقهای امامیه نیز در ابتدا به همه علوم اطلاق می‌گردید؛ به گونه‌ای که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «کسی را که خداوند به او اراده خیر و خوبی کند، در دین فقیهش می‌سازد» (مجلسی، ۱۳۹۶ق: ۱/۱۷۷). چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: چرا، از هر گروهی از آنان، طایفه سفر نمی‌کنند (و طایفه‌ای در مدینه بمانند)، تا در دین و معارف و احکام اسلام آگاهی یابند (ناصر، بی‌تا: ۲۰۷).

ب. تعریف خاص فقه: اما زمانی که علوم اسلامی گسترش یافت و علوم به شاخه‌های مختلف تقسیم و هرکدام از خود نام ویژه را کسب نمود، اینجا بود که علم فقه نیز کسب استقلالیت نمود و از معنای اصطلاحی قدیم خود خارج شده و این

تعریف جدید را از آن خود نمود: فقه عبارت از علم به احکام شرعی فرعی عملی، با روش‌های مختلف خود که از دلایل تفصیلی استنباط و استخراج شده است (شهید ثانی، ۱۳۹۹هـ: ۳۱/۱).

با توجه به برداشت‌هایی که جمهور فقهای اهل سنت و مذهب امامیه از تعریف فقه داشتند، به صراحت فهمیده می‌شود که دیدگاه‌های فریقین در مورد مفهوم اصطلاحی فقه شبیه هم است؛ در نتیجه هر دو فریق یکی می‌شوند.

گفتار دوم: جهاد

«جهاد»، فریضه‌ای است که در رابطه به اهمیت آن در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد و در احادیث از این فریضه به عنوان مایه عزت و سربلندی مسلمانان یاد شده است. همچنین جهاد یکی از مسائل فروع دینی است که دارای احکام و مسائل فراوان می‌باشد؛ از این رو، جهاد در فقه اسلامی به عنوان یکی از مبانی مقاومت معرفی شده است.

جهاد در لغت از مصدر مفاعله و از «جَهْد» به معنای مشقت و زحمت یا از ماده «جَهْد» به معنای طاقت و وسع آمده است. بدین ترتیب، جهاد عبارت است از به کارگیری تمام توانایی و به کار بردن تمام مشقت در رویارویی با دشمن (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵/۱۴).

در اصطلاح شرعی، جهاد عبارت از بذل جان و مال در راه خدا و در نبرد با کافران و بغاوت‌گران، یا به مصرف رساندن جان و مال و توان خود در مسیر اعتلای کلمه الهی و برپاداشتن شعائر آن معنا شده است (حلی، بی‌تا: ۳/۲۱).

جهاد از دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی

الف) فقهای اهل سنت

بر اساس فقه اهل سنت، جهاد در برابر اشغال و تهاجم اجانب بر کشورهای اسلامی، فرض عین است. برای اثبات این مدعا به بیان دیدگاه فقهای مذاهب اهل سنت می‌پردازیم.

۱- فقهای حنفی

«ابن عابدین» فقیه حنفی می‌نویسد: هر موقعیتی که در آن احتمال هجوم دشمن وجود دارد، بر امام و رهبر مسلمانان فرض است که از آن موقعیت و جغرافیا دفاع کند

و از تهاجم دشمن جلوگیری نماید. اگر دفاع از سرزمین مورد هجوم دشمن در توان و قدرت امام نیست، بر سایر مسلمانان واجب است که به خاطر یاری علیه هجوم دشمن، ایستادگی و مقاومت نمایند. اگر دشمنی بر مرزی از مرزهای اسلام حمله کند، دفاع از مرزهای اسلام بر بالای کسانی که قدرت [قدرت بدنی و مالی] دارند، فرض عین است (ابن عابدین، ۱۴۱۵ق: ۲۹۹/۴).

«بابرتی» فقیه حنفی در کتاب العنایه شرح الهدایه آورده است: «اگر دشمن بر کشوری یورش برد، دفع هجوم دشمن بر همه مردم واجب است. در این صورت زن بدون اجازه شوهر و برده بدون اجازه مولا در معرکه جنگ بیرون می‌شود؛ زیرا در این حالت دفع تهاجم دشمن بر آنان واجب شده است (البابرتی، بی تا: ۴۳۹/۷).

۲- فقهای مالکی

عدوی از فقهای مالکیه، در حاشیه بر شرح کفایة الطالب بیان کرده است که اگر دشمن بر مرزی از مرزها هجوم آورد و یورش برد، جهاد بر مرد، زن، آزاده و برده، واجب عینی است (عدوی، ۱۴۱۴ق: ۳/۲). ابوبکر مالکی در کتاب اعانة الطالبین می‌نویسد: «مقاومت با کفار در برابر دوباره برگرداندن اسرای مسلمانان، چنان واجب عینی است که گویا آنان در خانه‌های ما داخل شده باشند؛ زیرا حرمت مسلمان، بزرگ‌تر از حریم ملکیت و خانه است (بکری، ۱۴۱۸ق: ۲۰۵/۴).

۳- فقهای شافعی

شربینی، فقیه شافعی، اعتقاد دارد که اگر کفار در جزیره‌ای از جزایر و در گوشه‌ای از دارالاسلام وارد شود، هرچند از کشور محل زندگی دور باشد، بر بالای آن سرزمین واجب است که از قلمروشان دفاع کنند. برای هر شخص به اندازه توانایی‌اش دفع کفار واجب است، حتی بر بالای فقیر به قدر توانایی او نیز دفاع واجب است. ورود کفار به دارالاسلام یک خطر بزرگ محسوب می‌شود، پس باید بدون هیچ‌گونه اهمال، به قدر ممکن در دفع آن تلاش شود. در صورت ضرورت، دفع کفار از سرزمین‌های اسلامی بر زنان و بردگان نیز واجب است (شربینی، ۱۴۱۵ق: ۳/۶-۴).

۴- فقهای حنبلی

ابن قدامه حنبلی می‌گوید: «در سه مقام، جهاد بر مسلمانان واجب است:

- ۱- در صورت صف‌آرایی و رویارویی دو گروه [کفار و مسلمانان]؛
- ۲- در صورتی که کفار بر سرزمینی از سرزمین‌های اسلامی، یورش برد.
- ۳- در صورتی که امام، مردم را به‌سوی جهاد، فراخواند» (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق: ۹۷/۹).

ب) از دیدگاه فقه‌های امامیه

فقه‌های امامیه جهاد را در برابر اشغال به جهاد ابتدائی و جهاد دفاعی دسته‌بندی نموده‌اند. جهاد ابتدایی عبارت از جهادی است که در آن، دعوتگران برای گسترش و اعلای کلمه الهی به کشورهای کفر می‌روند و آنان را به‌سوی اسلام دعوت می‌کنند. مقصود از این نوع جهاد، برداشتن موانع گسترش اسلام و دعوت کفار به آموزه‌های اسلامی است.

جهاد دفاعی نیز به جهادی گفته می‌شود که کشور اسلامی مورد تهاجم دشمن قرار می‌گیرد و مسلمانان علیه آنان ایستادگی نموده، از خود و اسلام دفاع نمایند. منظور از جهاد دفاعی، حفظ اساس اسلام، حفظ جان، مال و عرض مسلمانان است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۷/۳؛ کاشف الغطاء، بی‌تا: ۲۷۸/۴؛ الحلبی، ۴۰۳ق: ۲۴۶). در این پژوهش منظور از جهاد، جهاد دفاعی است. فقه‌های امامیه جهاد دفاعی را از این آیه استنباط می‌کنند که خداوند می‌فرماید: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج: ۳۹)؛ کسانی که ستمکارانه مورد هجوم قرار می‌گیرند به سبب آن که به آنان ستم شده‌اند، اجازه جهاد داده شده، مسلماً خدا بر یاری و کمک آنان توانا است. آیه مذکور، ایستادگی در برابر ظلم را به‌عنوان جهاد و فریضه‌ی الهی به کسانی که مورد ستم و ظلم قرار گرفته‌اند، اجازه داده است. طوسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «این آیه راجع به مهاجرینی نازل شده است که اهل مکه آنان را از سرزمین و کشورشان اخراج کرده بوده‌اند. زمانی که قوت و قدرت مسلمانان بیشتر شد، خداوند آنان را به جهاد امر نمود (طوسی، بی‌تا: ۳۲۰/۷).

جهاد دفاعی در مقابل تهاجم بیگانگان و کفار و تسلط آنان بر کشورهای مسلمان، فرهنگ و اقتصاد آن‌ها، اوجب واجبات است و تشکیک در آن، تشکیک در حکم کتاب و سنت، بلکه حکم عقل و فطرت است.

امام خمینی ره معتقد است که دفاع مسلمانان از جان، مال و نوامیس‌شان، حکمی است که شرع و عقل بدان امر می‌کند (خمینی، ۱۳۷۸ش: ۴۹۰/۱۶). اگر یکی از

دولت‌های اسلامی موردتهاجم کفار اجنبی قرار گیرد، دفاع از آن دولت، بر همه دولت‌های اسلامی به هر وسیله ممکن واجب است، همان‌گونه که بر سایر مسلمانان واجب است (همان: ۵۰/۱۶).

یکی از مسائل مرتبط به جهاد دفاعی، بحث در خطر قرار گرفتن اسلام و کیان کشور اسلامی است که در این صورت وجوب دفاع، فقط بر عهده مسلمانان مورد هجوم و اشغال نیست، بلکه دفاع بر تمام مسلمانان در اقصی نقاط عالم واجب است؛ ولو اینکه از مرزهای نبرد فاصله داشته باشند و فرسخ‌ها دور باشند (الحلبی، ۱۴۰۳ق: ۲۴۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۸/۳). یکی از فقهای معاصر نیز می‌نویسد: «در صورتی که اهالی کشوری موردتهاجم نظامی دشمن قرار گیرد و آن‌ها ضعیف و یا تعدادشان کم باشد، بر تمام مکلفین و بر همه مسلمانان بدون در نظر داشت مذاهب، واجب است که در معرکه جنگ حاضر شوند و آماده جنگیدن باشند و در این راه جان و مال خود را فدا کنند (کاشف الغطاء، بی‌تا: ۳۳۶/۴). نجفی، فقیه امامیه، معتقد است در صورتی که دشمن به کشور اسلامی هجوم آورد و در صدد استیلا بر سرزمین مسلمانان و اسیر نمودن آنان و اخذ مال آن‌ها باشد، در این وقت اگر جهاد و مقاومت به حضور آزاد و برده، زن و مرد، صحت‌مند و بیمار و نابینا و لنگ در میدان نبرد نیاز داشته باشد، حضور آنان در معرکه جهاد و مقاومت واجب است. در این حالت، جهاد به حضور و اجازه امام معصوم متوقف نیست (نجفی، بی‌تا: ۱۴/۲۱).

بنابراین، بر اساس دیدگاه فقهای مذاهب اهل سنت و فقهای امامیه جهاد/مقاومت علیه هجوم و اشغال، بر تمام مسلمانان واجب است تا اینکه کیان اسلام و از مقاصد پنج‌گانه اسلام، حمایت و حفاظت کنند.

گفتار سوم: وجوب دفع ضرر محتمل

ضرر از دیدگاه اهل لغت به معانی متعددی آمده است. برخی آن را به معنای ضد نفع و سوء حال معنی نموده‌اند (جوهری، ۱۴۱۳ق: ۷۱۹/۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۴۸۴/۴). ابن اثیر ضرر را به معنی نقص در حق دانسته (ابن‌اثیر، ۱۴۱۱ق: ۸۱/۳) و راغب اصفهانی آن را به سوء حال، اعم از سوء حال نفس یا بدن ترجمه نموده است. در کتب فقهی نیز فقها برای ضرر، همان معنای لغوی را لحاظ کرده و معنای اصطلاحی خاصی بیان نکرده‌اند، هرچند برخی از فقها، ضرر را به معنی نقص در جان، آبرو و... دانسته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق: ۱۷۸/۱؛ خمینی، ۱۳۸۵ش: ۲۹).

مستندات قاعده

مهم‌ترین مستند قاعده مذکور، حکم عقل است؛ زیرا به حکم عقل، اگر کسی بدون دلیل از دفع ضرر اجتناب کند، مورد مذمت عقلاً واقع می‌شود. از جانب دیگر، اگر عقل حکم به وجوب دفع ضرر محتمل ندهد، ترک آن جایز خواهد بود که در این صورت، ترجیح بلامرّج صورت می‌گیرد و عقلاً قبیح است (طباطبایی، ۱۴۱۵ق: ۴۸۶-۴۸۷).

همچنین طبق نظر برخی از مفسرین، آیه: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ» (فصلت: ۵۲)، اصل عقلی دفع ضرر محتمل را با بیان واضح، به کافران سرکش تشریح می‌کند. آیه مذکور خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «بگو به آنان خبر دهید اگر قرآن از جانب خداوند باشد، سپس شما به آن کافر شوید، چه کسی گمراه‌تر است از آن که در مخالفت شدید با قرآن باشد؟». این کلام خداوند متعال، در پی بیان این موضوع به کفار است که اگر شما حقانیت قرآن و موضوعات موجود در آن را قبول ندارید، قطعاً دلیلی بر نفی آن نیز ندارید. بناءً علیه، احتمال واقعیت بودن دعوت قرآن وجود دارد که در این صورت، سرنوشت تاریک و خطرناکی خواهید داشت (رازی، ۱۴۲۵: ۱۳۸/۲۷).

قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل»، از قواعد مهم عقلی است که اکثراً مورد بحث فقها و اصولیون بوده و در موارد متعددی به آن استناد شده است؛ زیرا وجوب دفع ضرر از مال، جان، عرض و ملک شخص، با حکم عقل دانسته می‌شود.

موضوع قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» جایی است که به لحاظ دنیوی احتمال ضرر و خطر یا به لحاظ اخروی، احتمال عقاب و کیفر وجود داشته باشد که در این صورت، عقل به دفع این احتمال حکم می‌نماید. بناءً علی ذلک هرچند اصولیون اکثراً در مباحث اعتقادی و عبادی از این قاعده استفاده نموده‌اند، اما از آنجاکه حکم به وجوب دفع ضرر محتمل، یک حکم عقلی است، ویژگی احکام عقلی را نیز دارا بوده و تخصیص‌بردار نیست. از این جهت در موارد و مباحث مختلف می‌توان به آن استناد نمود. وقتی بحث از دار اسلام و دفاع از ارزش‌های اسلامی در میان باشد، هیچ‌چیزی از تجاوز کفار به یکی از سرزمین‌های اسلامی، ضرر بیشتری ندارد. تجاوزی که ثمره‌اش ضعف اقتصادی، تحمیل فرهنگ غیر اسلامی و تربیت ناسالم فرزندان مسلمین است.

هرچند در مورد ضرری که در قاعده بیان شده است، نظریات متعددی وجود دارد، به‌گونه‌ای که برخی آن را به ضرر اخروی (لنکرانی، ۱۳۷۹ش: ۲۴۲-۲۴۶)، برخی به

از جانب دیگر، ترک مقاومت و ایستادگی در برابر هر نوع از تجاوز به بلاد اسلامی، به معنای قبول فتنه، اذعان به عقاید کفری و اجازه ورود به حریم مسلمین است که منجر به پوچی افکار نسل آینده مسلمین و مواجه شدن دین مقدس اسلام، به خطر انحراف می شود که بیشترین ضرر و بزرگترین لطمه ای است که دشمنان اسلام می توانند به دین اسلام و پیروانش وارد کنند؛ ضرری که دفع آن به حکم عقل واجب است. بر این مبنا، مقاومت و ایستادگی در برابر هر نوع از تجاوز متجاوزین، یکی از راه های جلوگیری از بدبختی در دنیا و آخرت است (شفیعی نیا، ۱۴۳۲ق: ۱۵۸).

نکته دیگری که در بحث وجوب دفع در قاعده مذکور وجود دارد این است که منظور از دفع، دفع اسهل است، به این معنی که دفاع از جان، مال، آبرو و سرزمین واجب است، اما در صورتی که دفاع از ارزش‌های یادشده، بدون قتل طرف مقابل ممکن باشد، یعنی قتل آنان جایز نیست و اما اگر بدون قتل متجاوز ممکن نباشد، قتل آن جواز دارد. از همین جهت است که اگر دفاع از سرزمین‌های اسلامی و به عقب راندن

متجاوزین از آن‌ها بدون استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی ممکن نبوده و هیچ راهی جز استفاده از آن‌ها وجود نداشته باشد، استفاده از این سلاح‌ها نیز برای مسلمین، به جهت حفظ ارزش‌های اسلامی، جایز است؛ زیرا مسلمین، مأمور به جهاد در راه خدا و دفاع از مسلمین هستند (همان: ۲۴۰). بنابراین در صورتی که دشمن حربی و متجاوزین با هیچ روش دیگری حاضر به ترک سرزمین‌های اشغالی نشوند، از بین بردن همه‌ی حربیون جایز است.

گفتار چهارم: قاعده نفی سبیل

نفی در لغت به معانی رد، منع، سلب، انکار، بسته شدن، اخراج و تبعید (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳۳۶/۱۵) آمده و واژه سبیل به معانی راه، شریعت و دین، حجت و عذر استفاده شده است (همان: ۳۱۹/۱۱). معنای اصطلاحی نفی با معانی لغوی آن یکسان است، اما در معنی اصطلاحی سبیل، آیت‌الله بجنوردی آن را به معنی استیلا و غلبه می‌داند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق: ۱۵۸/۱).

منظور از قاعده نفی سبیل، نفی برتری کفار بر مسلمین بوده و بر این دلالت دارد که خداوند متعال حکمی را در شریعت اسلامی قرار نداده است که بر اساس آن حکم، کفار بر مسلمین برتری داشته باشد (همان: ۱۸۸/۱). بر این اساس، قاعده مذکور در صدد بیان این موضوع است که هر آنچه از امور عامه یا خاصه مسلمین که باعث تسلط کفار بر آن‌ها شود، در شریعت اسلامی ممتنع است.

مستندات قاعده

الف: قرآن کریم

قاعده نفی سبیل نه تنها از قواعد متفق علیه است، بلکه از مسلمات قرآنی نیز می‌باشد، چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱)؛ خداوند هرگز بر (زبان) مؤمنان برای کافران راه (تسلطی) قرار نداده است.

آیه مذکور هر چند به لفظ خبر آمده است اما مراد از آن نهی می‌باشد، چون اگر خبری باشد، جایز نیست خبر برخلاف خبرش باشد، حال آنکه در برخی موارد کفار به نحوی بر مسلمین مسلط شده‌اند (مؤسسه زاید بن سلطان، ۱۴۳۴ق: ۵۹۲/۸) که این تسلط، نتیجه دور شدن از اسلام واقعی و فراموش کردن ارزش‌های اسلامی توسط برخی از مسلمین است. بنابراین از آیه مذکور چنین برمی‌آید که کفار نباید در هیچ

عرصه‌ای بر مسلمین مسلط شوند که لازمه‌اش، آماده بودن کامل مسلمین برای دفاع و مبارزه همه‌جانبه با کفار است.

درباره این آیه شریفه، دیدگاه‌های مختلفی پیرامون نفس سلطه کفار در دنیا یا آخرت و یا هر دو بیان شده است، اما از دیدگاه علامه طباطبایی و هم‌چنین علامه رشید رضا، نفی سبیل در آیه مذکور، اعم از دنیا است. به این معنا که مسلمین هم در دنیا و هم در آخرت بر کفار غالب‌اند، البته در صورتی که ملتزم به لوازم ایمان خود باشند (رشید رضا، ۱۹۹۰م: ۳۷۹/۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۳ش: ۱۸۹/۵). از مفهوم کلام علامه دانسته می‌شود که عدم التزام مسلمین به لوازم ایمان و بی‌تفاوتی در برابر احکام و قوانین الهی، موجب تسلط کفار بر آن‌ها می‌شود.

از جانبی هم، با توجه به این که واژه «سبیل» در آیه مذکور، نکره‌ای در سیاق نفی است و بر عمومیت دلالت دارد، می‌توان گفت کافران نه تنها از دید منطقی، بلکه از دید نظامی، سیاسی، فرهنگی و... نیز بر مسلمین چیره نخواهند شد، بر این مبنا، پیروزی آن‌ها بر مسلمانان در میدان‌های مختلف، حاکی از آن است که بسیاری از مسلمانان، مؤمنان واقعی نبوده و راه و رسم ایمان و همه‌ی مسؤولیت‌های خویش را از یاد برده‌اند (شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۱۷۵/۴). بنابراین، استیلای مسلمین بر کفار زمانی اتفاق خواهد افتاد که جامعه مسلمانان یا اکثر آن‌ها به وظایف خویش پایبند بوده و اتحاد و عدالت را در زندگی‌شان پاس دارند.

همچنین خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء: ۷۵)؛ چرا در راه خدا و (در راه) مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده‌اند، پیکار نمی‌کنید؟! همان افراد (ستم‌دیده‌ای) که می‌گویند: «پروردگارا! ما را از این شهر (مکه)، که اهلش ستمگرند، بیرون ببر! و از طرف خود، برای ما سرپرستی قرار ده! و از جانب خود، یار و یابوری برای ما تعیین فرما!».

اتفاق مفسرین بر این است که آیه مذکور برای تحریض مهاجرین و انصار مدینه برای دفاع از مسلمین مستضعف مدینه نازل شده است (شاکر، ۱۴۲۶ق: ۵۳۹/۱؛ آصفی، ۱۴۳۰ق: ۱۹۹). بناءً علیه در فقه اسلام -چه مذاهب اهل سنت و چه اهل تشیع- تردیدی وجود ندارد که وقتی دشمن قصد تسلط بر سرزمین مسلمین را داشت، جهاد و

مبارزه با آن‌ها و دفاع از مقدسات اسلامی، بر همه‌ی مسلمین واجب است؛ زیرا در صورت عدم دفاع و مقاومت در برابر دشمن، آن‌ها بر مسلمین مسلط می‌شوند، حال آنکه طبق قاعده نفی سبیل، چنین چیزی در اسلام قابل پذیرش نیست.

ب: روایت

یکی از روایاتی که به‌عنوان دلیل قاعده نفی سبیل بیان شده است، حدیث علو اسلام است. چنانچه شیخ صدوق در باب میراث اهل ملل بیان کرده است: «قال علیه الصلاة والسلام: الإسلامُ يعلو ولا يُعلَى عليه...» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۳۳۴/۴). همچنین دارقطنی در سننش از «عائذ بن عمرو المزنی»، حدیث فوق را بدون ذکر کلمه «علیه» روایت کرده است (دارقطنی، ۱۴۲۴ق: ۴۷۱/۴).

حدیث فوق به این دلالت دارد که احکام شرعی در اسلام به‌گونه‌ای است که موجب علو مسلمین بر کفار بوده و تسلط کفار بر مسلمین را نمی‌پذیرد (بجنوردی، ۱۴۱۹ق: ۲۱۴/۱).

در قواعد فقهی اهل سنت، حدیث فوق در کنار قاعده نفی سبیل، به‌عنوان متن یک قاعده ذکر شده و در شرح آن، علو و برتری، لازمه اسلام و ذلت، لازمه کفر عنوان شده است؛ به‌گونه‌ای که ادیان، مذاهب و قوانین غیر اسلام، نه‌تنها بر اسلام برتری ندارند، بلکه مساوی اسلام نیز شمرده نمی‌شوند. بناءً علیه هر تصرف در معامله، معاهده یا مناکحه‌ای که باعث برتری کفر بر اسلام شود، باطل است (مؤسسه زاید بن سلطان، ۱۴۳۴ق: ۵۸۸/۸).

با توجه به آنچه در مورد مفهوم قاعده نفی سبیل و دلایل این قاعده بیان شد، برای جلوگیری از تسلط کفار بر مسلمین، لازم است تا مسلمانان از جهات مختلف سیاسی، نظامی، فرهنگی، اجتماعی و...، با مبنا قرار دادن آیه: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰)، آمادگی کامل داشته باشند و از عملی که باعث تسلط کفار بر آن‌ها می‌شود دوری نمایند. چنانچه امام خمینی رحمته الله در رابطه با قاعده نفی سبیل، در بحث استقلال سیاسی می‌فرماید: «اگر روابط دول اسلامی با بیگانگان باعث استیلای آنان بر سرزمین‌های مسلمین یا نفوس و اموالشان گردیده و یا موجب اسارت سیاسی مسلمین گردد، داشتن چنین روابطی بر رؤسای دولت‌ها حرام بوده و پیمان‌هایشان باطل است. همچنین ارشاد آن‌ها و الزامشان به ترک، ولو با مقاومت منفی، برای مسلمین واجب است (خمینی، بی‌تا: ۱۸۵/۱).

موارد متعددی وجود دارد که مسلمانان در عصر امروزی، با تکیه بر قاعده نفی سبیل و مقاومت در برابر استبداد خارجی، امور و تعهداتی با غیرمسلمانان را قبول نکرده‌اند. از جمله تحریم تنباکو از سوی میرزای شیرازی در برابر کمپانی رژی انگلستان در سال ۱۲۶۸ و مخالفت امام خمینی علیه السلام با لایحه کاپیتولاسیون در سال ۱۳۴۳، که به معنی اعطای امتیاز مصونیت قضایی به مستشاران آمریکایی در ایران بود که امام بر اساس فقه مقاومت و قاعده نفی سبیل، آن را سند بردگی مردم ایران دانسته و رد نمودند (ملکی، ۱۴۰۲: ۱۹۸).

بنابراین، از آنجاکه سیاست متجاوزین، به‌ویژه امریکا، اسرائیل و دیگر متحدانش در قبال نفوذ و سلطه بر کشورهای اسلامی به‌ویژه فلسطین، رو به گسترش است، با توجه به قاعده نفی سبیل، قطع هر نوع روابط دیپلماسی، سیاسی، تجاری و... با آن‌ها بر حکام مسلمین واجب بوده و شکل‌گیری و شکوفایی جبهه‌های مقاومت مردمی در برابر آن‌ها، از اهم ضروریات می‌باشد.

ج) اجماع

از مستندات دیگر قاعده نفی سبیل، اجماع مسلمین درباره منع استیلای کافر بر مسلمان است که هیچ اختلافی در برتری مسلمین بر کفار و عدم اجازه کفار به تسلط بر مسلمین وجود ندارد.

عقل نیز از زوایای مختلف، از جمله: تناسب حکم و موضوع، وجوب تعظیم شعائر و حرمت سبک شمردن آن‌ها و تنقیح مناط، به منع استیلایی کفار بر مسلمین حکم می‌کند (اسعدی، ۱۳۹۱ ش: ۶۰-۶۶) که بحث تفصیلی آن در این مجال نمی‌گنجد.

گفتار پنجم: حکم عقل

اصولیان امامیه که قائل به حسن و قبح عقلی‌اند، در کنار مبانی دیگر، حکم عقل را نیز از مبانی فقهی مقاومت و مبارزه با اشغالگران می‌دانند. وجه استدلال به حکم عقل، قیاسی مبنی بر دو مقدمه (صغری و کبری) است که از نتیجه‌ای به دست آمده، وجوب دفاع و ایستادن در برابر دشمن و حرمت تسلیم شدن در برابر او کشف می‌شود. این مقدمات به شرح ذیل است:

۱. صغرای قیاس: حکم عقل به حُسن دفاع انسان از مال، جان، عِرْض و میهن شخص، و قُبْح تسلیم شدن به دشمن متجاوزی که در پی غصب حقوق، اموال و وطن شخص است.

۲. کبرای قیاس: ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع؛ به گونه‌ای که اگر عقل به حُسن ایستادگی در برابر دشمن و قبح تسلیم شدن در برابر او حکم کند، شرع نیز بر طبق آن، به وجوب دفاع و حرمت تسلیم در برابر دشمن حکم می‌کند. نتیجه‌ای که از قیاس فوق به دست می‌آید این است که شرع به لزوم دفاع و ایستادگی در برابر دشمن و حرمت تسلیم شدن در برابر او -در صورتی که توانایی مقاومت و احتمال معقولی از پیروزی وجود داشته باشد- حکم می‌کند (آصفی، ۱۴۳۰ق: ۲۱۲).

در مورد صغرای قیاس (حکم عقل به حسن دفاع و قبح تسلیم شدن)، باید گفت که نه تنها هیچ عاقلی دفاع و مقاومت در برابر دشمن را قبیح و تسلیم شدن در برابر او را حُسن نمی‌پندارد، بلکه کسانی را که با وجود قدرت کافی برای مقاومت، در برابر دشمن تسلیم می‌شوند، توبیخ و سرزنش می‌کند. بر این اساس، می‌توان ادعا نمود که این حکم در فطرت انسان نهفته است، زیرا فطرت سالم، تسلیم‌پذیری در برابر دشمن را نمی‌پذیرد.

در مورد کبرای قیاس (ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع) نیز شکی وجود ندارد، زیرا به جز اشاعره، بقیه علمای کلام، فی‌الجمله قائل به حسن و قبح ذاتی بوده و ملازمه بین حکم عقل و شرع را به صورت موجهه جزئی می‌پذیرند (زحیلی، ۱۴۰۶: ۱/۱۲۰). با انضمام صغرای یادشده به کبرای فوق، نتیجه قطعی وجوب شرعی دفاع و مقاومت در برابر دشمن و حرمت تسلیم شدن به او به دست می‌آید، البته در صورتی که توانایی مقاومت و احتمال معقولی برای پیروزی وجود داشته باشد.

نتیجه‌گیری

مقاومت به معنی دفاع از داشته‌های مادی و معنوی و ایستادگی در برابر ظلم و استبداد بوده و جهاد، دفاع و صبر و شکیبایی، از مترادفات قرآنی آن است. جهاد، قاعده نفی سبیل، قاعده وجوب دفع ضرر محتمل و حکم عقلی، از مبانی فقهی مقاومت و مبارزه با اشغالگری به شمار رفته است.

به اتفاق همه‌ی مذاهب فقهی اسلامی، جهاد و مقاومت در برابر اشغال و تهاجم کفار بر سرزمین‌های اسلامی، در صورت لزوم، بر تک‌تک مسلمانان فرض عین می‌باشد؛ زیرا هرگاه بحث از جامعه اسلامی و دفاع از ارزش‌های دینی در میان باشد، هیچ ضرری از تجاوز کفار به یکی از سرزمین‌های اسلامی، بیشتر نیست؛ تجاوزی که به ضعف

اقتصادی، تحمیل فرهنگ غیر اسلامی و تربیت ناسالم نسل‌های آینده می‌انجامد. از همین جهت است که فقها بر اساس قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل»، به وجوب مقاومت در برابر هجوم کفار، حکم نموده‌اند. بر اساس قاعده «نفی سبیل» برای جلوگیری از تسلط کفار بر مسلمین، لازم است تا مسلمین از جهات مختلف سیاسی، نظامی، فرهنگی، اجتماعی و... با مینا قرار دادن آیه: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، آمادگی کامل داشته باشند و از عملی که باعث تسلط کفار بر آن‌ها می‌شود، دوری نمایند.

از سوی دیگر، از آنجاکه بین حکم عقل و شرع، ملازمه وجود داشته و عقل به حسن دفاع از ارزش‌های اخلاقی و دینی حکم نموده است؛ از این‌رو اعلام آمادگی و دفاع از ارزش‌ها در برابر تجاوز کفار، عقلاً و شرعاً واجب است.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن اثیر، مجدالدین (۱۴۱۱ق)، النهاية في غريب الحديث، مصر، دارالفكر.
۲. ابن عابدين، محمد امين بن عمر (۱۴۱۵ق)، حاشية ردالمحتار، بيروت، دارالفكر.
۳. ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۳۸۸ق)، المغني، مكتبة القاهرة، چاپ اول.
۴. ابن مسكويه، احمد بن محمد (۱۴۴۲ق)، تهذيب الأخلاق و تطهير الاعراق، قم، طليعه نور.
۵. ابن منظور، جمال الدين محمد (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه.
۶. ابن نجيم مصرى، زين بن ابراهيم (۱۴۱۸ق)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار الكتب العلمية.
۷. اسعدى، محمد (۱۳۹۱ش)، قاعده منع استيلاى كفار بر مسلمانان، قم، انتشارات آيين احمد، چاپ اول.
۸. احمد مختار، عبدالحميد عمر بمساعدة فريق عمل (۱۴۲۹ق)، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب.
۹. الاندلسى، اثير الدين (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط، بيروت، دارالفكر.
۱۰. آصفى، محمد مهدى (۱۴۳۰ق)، فقه المقاومة، قم، المعاونة الثقافية لمجمع العالمى لاهل البيت.
۱۱. البابر تى، محمد بن محمد (۱۳۸۹ق)، العناية شرح الهداية، دارالفكر، بيروت.
۱۲. بجنوردى، سيد محمد حسن (۱۴۱۹ق)، القواعد الفقهية، قم، الهادى، چاپ اول.
۱۳. بكرى، ابوبكر (۱۴۱۸ق)، اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المبين، بيروت، دارالفكر، چاپ اول.
۱۴. جوهرى، اسماعيل بن حماد (۱۴۱۳ق)، صحاح اللغة، بيروت، دارالكتب العربى.
۱۵. حلبى، تقى الدين بن نجم الدين (۱۴۰۳ق)، الكافى فى الفقه، اصفهان، كتابخانه اميرالمومنين.
۱۶. خمينى، سيد روح الله (۱۳۸۵ش)، الرسائل، قم، موسسه مطبوعاتى اسماعيليان.
۱۷. _____ (بى تا)، تحرير الوسيلة، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمته الله عليه.
۱۸. _____ (۱۳۷۸ش)، صحيفه امام، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمته الله عليه.

۱۹. دارقطنی، علی بن عمر (۱۴۲۴ق)، سنن الدارقطنی، بیروت، موسسه الرسالة، چاپ اول.
۲۰. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۸۶ش)، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران، سمت.
۲۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷ش)، لغت نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید.
۲۲. رازی، فخرالدین (۱۴۲۵ق)، تفسیر الرازی، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
۲۳. رازی، محمد بن ابی بکر (۱۴۱۵ق)، مختار الصحاح، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، چاپ اول.
۲۵. رضا، محمد رشید (۱۹۹۰م)، المنار فی تفسیر القرآن، قاهره، الهیئة المصرية العامة للكتاب.
۲۶. زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۰۶ش)، تاج العروس، بیروت، مكتبة الحياة.
۲۷. زحیلی، وهبة (۱۴۰۶ق)، اصول الفقه الاسلامی، دمشق، دارالفکر، چاپ اول.
۲۸. شاکر، احمد (۱۴۲۶ق)، عمدة التفسیر عن الحافظ ابن کثیر، دارالوفاء، چاپ دوم.
۲۹. شربینی، محمد بن احمد (۱۴۱۵ق)، مغنی المحتاج الی معرفة الفاظ المنهاج، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۳۰. شفیعی نیا، احمد (۱۴۳۲ق)، فقه المقاومة دراسة مقارنة، تهران، مجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامی.
۳۱. شهیدثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، مسالك الافهام فی شرح شرايع الاسلام، قم، مؤسسه معارف الاسلامیه، چاپ اول.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر و گروهی از نویسندگان (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ دوم.
۳۴. طباطبائی، سید محمد (۱۴۱۵ق)، مفاتیح الاصول، قم، موسسه آل بیت علیه السلام.
۳۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۳ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی، نشر بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.

۳۶. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۷. العدوی، علی بن احمد (۱۴۱۴ق)، حاشیة العدوی علی شرح کفایة الطالب الربانی، بیروت، دارالفکر .

۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، ترتیب کتاب العین، قم، موسسه دار الهجره، چاپ دوم.

۳۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۴ق)، القاموس المحیط، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.

۴۰. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (بی تا)، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۴۱. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۷۹ش)، سیری کامل در اصول فقه، قم، فیضیه، چاپ اول.

۴۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، موسسه الوفاء، چاپ دوم.

۴۳. مشکینی، علی (۱۳۸۴ش)، مصطلحات الفقه انتشارات الهادی، قم، چاپ چهارم.

۴۴. ابراهیم مصطفی و همکاران (۱۳۸۷ش)، المعجم الوسیط، بی جا، بی تا، بی جا.

۴۵. معلوف، لویس (بی تا)، المنجد فی اللغة، بیروت، مطبعة کاثولیکیه، چاپ هفدهم.

۴۶. مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان للأعمال الخیریه و الانسانیة (۱۴۳۴ق)، معلمة زائدة للقواعد الاصولیة و الفقهیة، ابوظبی، مجمع الفقه الاسلامی.

۴۷. نجفی، محمدحسن (بی تا)، جواهر الکلام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

۴۸. نوروزی خیابانی، مهدی (۱۳۸۷ش)، فرهنگ جامع لغات و اصطلاحات سیاسی (فارسی-انگلیسی)، تهران، نشر نی، چاپ چهارم.

۴۹. (مجموعه من الباحثین بإشراف الشیخ علوی بن عبدالقادر السقاف (۱۴۳۳هـ)، موسوعة المذاهب الفکرية المعاصرة، موقع الدرر السنية علی الانترنت dorar.net.

• مقالات

۵۰. لطفی، اسدالله، «قاعده وجوب دفع ضرر محتمل و کاربرد آن در قانون آئین

دادرسی مدنی»، فصل نامه دیدگاه های حقوق قضایی، شماره ۵۹، پاییز ۱۳۹۱ش.

۵۱. ملکی، علی، «مبانی فقهی مقاومت در اندیشه امام خمینی علیه السلام»، دو فصل نامه

سیاست اسلامی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۲.

۵۲. میرقادری، سید فضل‌الله؛ کیانی، حسین؛ «بن‌مایه‌های ادبیات مقاومت در قرآن»، فصلنامه علمی-تخصصی ادبیات دینی، شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۹۱ش.
۵۳. نژادی، مریم و دیگران، «تحول مفهوم شناسی اشغال از منظر حقوق بین‌الملل با تأکید بر وضعیت اراضی غزه»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، دوره ۵۰، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۶ش.

بررسی ارزیابی تمدنی نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی

محمد مهدی کرامتی^۱

چکیده

تحقیق حاضر به بررسی ارزیابی تمدنی نظام‌های سیاسی و اندیشه‌های سیاسی در تاریخ تمدن‌ها و تأثیرات آن بر ساختارهای سیاسی معاصر می‌پردازد. در این راستا، به تحلیل مفاهیم سیاسی در تاریخ تمدن‌های اسلامی و غربی و همچنین نحوه تحول و تغییرات این مفاهیم در دوران معاصر توجه شده است. با بهره‌گیری از منابع مختلف در حوزه‌های سیاست، تاریخ و فلسفه، هدف اصلی این پژوهش شفاف‌سازی رابطه میان نظام‌های سیاسی و تأثیر آن‌ها بر هویت و سیستم‌های حکومتی در دوره‌های مختلف است. از این منظر، با توجه به اینکه مفاهیم سیاسی و اسامی آن‌ها در بستر تاریخی خود شکل می‌گیرند و تغییر می‌کنند، این تحقیق به دنبال شناسایی ریشه‌های فکری و تمدنی نظام‌های سیاسی در سطح جهانی و تحولات آن‌ها در تاریخ معاصر است. این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی و با استفاده از اسناد تاریخی و نظریات سیاسی، روندهای مختلف تغییرات نظام‌های سیاسی و تأثیرات آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد. نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که نظام‌های سیاسی نه تنها به‌عنوان نمادهایی از هویت ملی و فرهنگی، بلکه به‌عنوان ابزارهایی برای شکل‌دهی به سیاست‌های داخلی و خارجی کشورهای مختلف عمل کرده‌اند.

کلیدواژگان: نظام‌های سیاسی، تمدن، اندیشه‌های سیاسی، هویت ملی، سیاست، تحولات تاریخی، مفاهیم سیاسی، انقلاب‌ها، تاریخ تمدن.

۱. نویسنده و پژوهشگر، مدرس حوزه و دانشگاه (fkrose1403@gmail.com).

تمدن‌ها همواره بستر مهمی برای ظهور و تحول نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی بوده‌اند. هر تمدن، با توجه به ساختار فرهنگی، اجتماعی و تاریخی خاص خود، نظام‌ها و مفاهیمی را تولید کرده که معانی ویژه‌ای را در بستر تاریخی خود حمل می‌کنند. این نظام‌ها بازتابی از هویت جمعی، ارزش‌های اجتماعی و تجربیات تاریخی آن جامعه هستند. از سوی دیگر، اندیشه‌های سیاسی به‌عنوان نظام‌های فکری، از نیازها و چالش‌های اجتماعی و فرهنگی هر دوره سرچشمه می‌گیرند و در پاسخ به تحولات تمدنی تغییر می‌کنند. بررسی این دو مقوله می‌تواند درک ما را از روندهای تاریخی، اجتماعی و فرهنگی جوامع گوناگون عمیق‌تر کند و به فهم بهتری از پویایی‌های تمدنی منجر شود.

نظام‌های سیاسی مجموعه‌ای از واژه‌ها و اصطلاحاتی هستند که به شخصیت‌ها، رویدادها و پدیده‌های سیاسی نسبت داده می‌شوند. این نظام‌ها نه تنها به توصیف وقایع می‌پردازند بلکه ارزش‌ها، ایدئولوژی‌ها و نگرش‌های فرهنگی یک جامعه را بازتاب می‌دهند (اسمیت، ۲۰۱۰). به عنوان مثال، نظام‌هایی مانند «انقلاب فرانسه»، «جنبش مشروطه» یا «جنگ سرد»، تنها به حوادث تاریخی اشاره نمی‌کنند بلکه مفاهیمی را منتقل می‌کنند که درک ما از این حوادث را شکل می‌دهند (هاروی، ۲۰۰۸).

اندیشه‌های سیاسی نیز مجموعه‌ای از اصول و دیدگاه‌های نظری درباره قدرت، حکومت و روابط اجتماعی هستند. این اندیشه‌ها در بستر تاریخی و فرهنگی خاص هر تمدن شکل می‌گیرند و بازتاب‌دهنده نیازها و چالش‌های آن جامعه هستند (سابین، ۱۹۷۳). برای مثال، اندیشه‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم در پاسخ به شرایط اجتماعی و اقتصادی اروپا در قرن ۱۸ و ۱۹ پدیدار شدند (لاک، ۱۶۸۹؛ مارکس و انگلس، ۱۸۴۸).

نظام‌های سیاسی در هر تمدن متناسب با ارزش‌ها و نگرش‌های فرهنگی آن جامعه تعریف و بازتولید می‌شوند. برای مثال، در تمدن اسلامی، نظام‌هایی مانند «خلافت» یا «شورا» بازتاب‌دهنده اصول دینی و اجتماعی اسلام هستند (ابن‌خلدون، ۱۳۷۷/۱۹۹۸). «خلافت» به عنوان یک نظام سیاسی بر پایه عدالت، مسئولیت‌پذیری و حاکمیت الهی تعریف شده است. این نظام‌ها معنا و مفهومی عمیق دارند که به تاریخ و فرهنگ اسلامی، گره خورده‌اند.

در تمدن غرب، نظام‌هایی مانند «جمهوریت» یا «دموکراسی» معانی ویژه‌ای دارند که از فلسفه یونان باستان و تحولات دوران روشنگری نشئت گرفته‌اند (آرنت، ۱۹۵۸). این نظام‌ها با مفاهیمی چون حقوق فردی، آزادی و مشارکت عمومی پیوند خورده‌اند. تغییرات در این نظام‌ها اغلب بازتاب‌دهنده تحولات اجتماعی و سیاسی گسترده‌تری در بستر تمدنی هستند.

تحولات تمدنی می‌توانند به تغییر یا بازتعریف نظام‌های سیاسی منجر شوند. برای مثال، در ایران پیش از اسلام، نظام «شاهنشاهی» به‌عنوان نمادی از اقتدار سیاسی استفاده می‌شد. اما با ورود اسلام و گسترش تمدن اسلامی، این نظام جای خود را به مفاهیمی مانند «خلافت» و «امامت» داد (شریعتی، ۱۹۸۰). این تغییر، نه تنها یک تحول سیاسی بلکه یک دگرگونی فرهنگی و اجتماعی عمیق بود.

در اروپا نیز، با پایان قرون وسطی و آغاز رنسانس، نظام‌هایی مانند «پادشاهی مطلقه» به تدریج جای خود را به «جمهوریت» و «دموکراسی» دادند (ماکیاولی، ۱۵۳۲). این تغییرات نشان‌دهنده گذار از نظام‌های متمرکز و سنتی به نظام‌های سیاسی مدرن و مردم‌سالار بودند.

اندیشه‌های سیاسی همواره در بستر تمدنی خاصی شکل گرفته‌اند و در پاسخ به چالش‌های اجتماعی و فرهنگی آن دوره تکامل یافته‌اند. در یونان باستان، دموکراسی آتنی پاسخی به ساختار اجتماعی شهر-دولت‌ها بود که مشارکت شهروندان در تصمیم‌گیری‌های سیاسی را ممکن می‌ساخت (آرنت، ۱۹۵۸).

در تمدن اسلامی، اندیشه‌های سیاسی مانند «عدالت اجتماعی» و «بیعت» در پاسخ به نیازهای جامعه مسلمانان شکل گرفتند. این اندیشه‌ها بر اساس آموزه‌های دینی و اصول اخلاقی اسلام بنا شده بودند (مدنی، ۲۰۰۵). در دوران معاصر، اندیشه‌هایی مانند «پان‌اسلامیسم» و «ناسیونالیسم اسلامی» در واکنش به چالش‌های استعمار و جهانی‌شدن مطرح شدند (کدی، ۱۹۸۱).

در تمدن غرب، اندیشه‌های سیاسی مدرن مانند لیبرالیسم، سوسیالیسم و محافظه‌کاری در پاسخ به تحولات اقتصادی و اجتماعی اروپا پدیدار شدند. لیبرالیسم بر حقوق فردی و آزادی‌های مدنی تأکید داشت (لاک، ۱۶۸۹)، در حالی که سوسیالیسم به دنبال برقراری عدالت اجتماعی و کاهش نابرابری‌های اقتصادی بود (مارکس و انگلس، ۱۸۴۸).

مقایسه تطبیقی نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی در تمدن‌های مختلف می‌تواند به درک عمیق‌تری از پویایی‌های فرهنگی و اجتماعی بینجامد. برای مثال، مفهوم «آزادی» در اندیشه سیاسی غرب با تأکید بر فردگرایی و حقوق بشر تعریف می‌شود (هوبز، ۱۶۵۱؛ لاک، ۱۶۸۹). درحالی‌که در تمدن‌های شرقی، آزادی با مسئولیت اجتماعی و اخلاق جمع‌گرایانه پیوند دارد (ژانگ، ۲۰۱۳).

همچنین، نظام‌های سیاسی مانند «انقلاب» و «اصلاح» در تمدن‌های مختلف معانی متفاوتی دارند. در غرب، «انقلاب» به تغییرات سریع و ساختاری اشاره دارد که نظم سیاسی را دگرگون می‌کند (هانتینگتون، ۱۹۹۶). درحالی‌که در تمدن‌های شرقی، «اصلاح» به تغییرات تدریجی و هماهنگ با سنت‌ها و ارزش‌های فرهنگی اشاره دارد.

زبان و فرهنگ هر تمدن نقش مهمی در شکل‌گیری و تحول نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی دارند. برای مثال، در فرهنگ غربی، واژه‌هایی مانند «دموکراسی» و «جمهوریت» ریشه در زبان یونانی و لاتین دارند و حامل معانی خاصی هستند که به تاریخ و فلسفه غرب بازمی‌گردند (سابین، ۱۹۷۳).

در فرهنگ اسلامی، واژه‌هایی مانند «امت»، «شورا» و «خلافت» معانی عمیقی دارند که از آموزه‌های قرآن و سنت پیامبر الهام گرفته‌اند (ابن‌خلدون، ۱۳۷۷/۱۹۹۸). این نظام‌ها بازتاب‌دهنده ارزش‌های دینی و اخلاقی جامعه مسلمانان هستند.

در بررسی تاریخ تمدن‌ها و تحولات سیاسی جوامع مختلف، یکی از مهم‌ترین مفاهیم و ارکان موردتوجه، نظام‌های سیاسی و تأثیر آن‌ها بر هویت و سیاست‌های داخلی و خارجی جوامع است. نظام‌ها نه تنها به عنوان نمادهایی از هویت ملی و فرهنگی عمل می‌کنند، بلکه تأثیر بسزایی در شکل‌گیری و تحول مفاهیم سیاسی و ساختارهای حکومتی دارند. این مسئله زمانی پیچیده‌تر می‌شود که بخواهیم به تعاملات فرهنگی و سیاسی مختلف در سطح جهانی توجه کنیم و ببینیم که چگونه تغییرات در نظام‌های سیاسی می‌تواند منجر به تغییرات در هویت ملی، نظام‌های سیاسی، و سیاست‌های بین‌المللی شود.

مسئله‌ای که در این تحقیق مطرح است، بررسی این است که چگونه نظام‌های سیاسی در تاریخ تمدن‌ها، از جمله در تمدن‌های اسلامی، غربی، و سایر فرهنگ‌ها، بر اندیشه‌های سیاسی تأثیر گذاشته و تحولات مختلف را در عرصه سیاست‌های داخلی و جهانی رقم زده‌اند. به عبارت دیگر، این تحقیق می‌خواهد به این سؤال پاسخ دهد که

چگونه مفاهیم و نظام‌های سیاسی، به‌ویژه در بستر انقلاب‌ها و تغییرات ساختاری، تغییر کرده و چگونه این تغییرات بر فرآیندهای سیاسی معاصر تأثیر می‌گذارند.

اهمیت این موضوع به دلیل تأثیرات گسترده‌ای است که نظام‌های سیاسی و مفاهیم مرتبط با آن‌ها بر سیاست‌گذاری‌های داخلی و روابط بین‌المللی دارند. تغییرات در نظام‌های سیاسی و مفاهیم حکومتی می‌توانند به تغییرات بنیادین در سیاست‌های داخلی یک کشور یا منطقه منجر شوند. این تغییرات نه تنها به سیاست‌مداران بلکه به افکار عمومی و جامعه مدنی نیز تأثیر می‌گذارد. برای مثال، نظام‌گذاری‌ها در انقلاب اسلامی ایران یا حتی تغییرات در سیستم‌های حکومتی پس از جنگ جهانی دوم، تأثیرات عمیقی بر شناخت و برداشت ملت‌ها از هویت سیاسی و اجتماعی خود داشته است.

از طرف دیگر، ضرورت پژوهش در این زمینه از آن جهت است که فهم عمیق‌تر از این مقوله، می‌تواند به دولت‌ها و سیاست‌گذاران کمک کند تا با درک بهتری از تحولات تاریخی و مفاهیم سیاسی، سیاست‌هایی متناسب با نیازهای جامعه و مقتضیات جهانی اتخاذ کنند. بررسی روندهای تاریخی نظام‌ها و مفاهیم سیاسی همچنین می‌تواند به تحلیل چالش‌های کنونی سیاست‌گذاری در سطح ملی و بین‌المللی کمک کند و راهکارهایی برای مواجهه با مشکلات فعلی ارائه دهد.

تحقیق در زمینه نظام‌های سیاسی و اندیشه‌های سیاسی از آن جهت ضروری است که بسیاری از تحولات سیاسی در جوامع مختلف به‌ویژه در قرن بیستم و بیست‌ویکم، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به تغییرات در مفاهیم و نظام‌های سیاسی مربوط می‌شوند. به‌عنوان مثال، انقلاب‌ها و تحولات عظیم سیاسی در تاریخ معاصر، اغلب به تغییرات در هویت سیاسی و ساختارهای حکومتی مرتبط با نظام‌ها و مفاهیم سیاسی منجر شده‌اند.

چرایی این تحقیق در این است که چگونه تغییرات نظام‌های سیاسی می‌تواند بر هویت‌های ملی و سیستم‌های حکومتی تأثیر بگذارد؟ درک این مسئله می‌تواند به تحلیل دقیق‌تری از نحوه شکل‌گیری و تحولات سیاسی در کشورهای مختلف کمک کند و فهم عمیق‌تری از پیوند میان تاریخ، فرهنگ و سیاست ایجاد نماید.

از این‌رو، انگیزه این پژوهش بررسی تأثیر تغییرات در نظام‌های سیاسی بر تحولات تاریخی و سیاسی جوامع مختلف است تا با تکیه بر این تحلیل‌ها، روش‌هایی برای فهم بهتر وضعیت سیاسی معاصر و پیش‌بینی آینده پیشنهاد شود.

پیشینه پژوهش در این حوزه به‌طور عمده به مطالعات میان‌رشته‌ای در زمینه‌های فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی تمدن‌ها، تاریخ اندیشه‌های سیاسی و تحلیل نمادهای سیاسی برمی‌گردد. پژوهش‌های مختلف در این زمینه بر چگونگی تعامل تمدن‌ها با مفاهیم سیاسی و تأثیر نظام‌های سیاسی بر تحولات اجتماعی و فرهنگی تأکید داشته‌اند. در این بخش، به بررسی برخی از مهم‌ترین پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه پرداخته خواهد شد.

مطالعات در زمینه تمدن‌ها و اندیشه‌های سیاسی اغلب به‌ویژه در قالب نظریه‌های جهانی‌سازی، تقابل تمدن‌ها و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی بر سیاست مورد توجه قرار گرفته‌اند. یکی از پژوهش‌های برجسته در این زمینه، نظریه «تقابل تمدن‌ها» اثر ساموئل هانتینگتون (۱۹۹۶) است که تأکید دارد بر این‌که در دنیای پس از جنگ سرد، جهان نه بر اساس خطوط ایدئولوژیک، بلکه بر اساس خطوط فرهنگی و تمدنی به‌ویژه در برخورد میان غرب و اسلام، تقسیم خواهد شد. هانتینگتون در این پژوهش بر نقش تمدن‌ها و هویت‌های فرهنگی به‌عنوان منبع شکل‌دهی اندیشه‌های سیاسی و روابط قدرت در سطح جهانی تأکید دارد.

در پژوهش دیگری، آندره گوندرفرانک (۱۹۹۸) به بررسی ارتباط تمدن‌ها با روندهای اقتصادی جهانی پرداخته و به این نکته اشاره کرده است که تمدن‌ها در ساختارهای اقتصادی و اجتماعی جوامع نقشی کلیدی ایفا می‌کنند. در این زمینه، فرانک به‌ویژه بر تأثیر نهادهای اقتصادی و سیاسی در تمدن‌های آسیای شرقی و غربی تأکید می‌کند.

در زمینه تمدن‌های اسلامی، پژوهش‌های متعددی در ارتباط با تحلیل مفاهیم سیاسی در تاریخ اسلام و تطور آن‌ها در بستر تمدن اسلامی انجام شده است. به‌ویژه آثار فارابی (۱۹۸۶) و ابن‌سینا (۱۹۵۲) در تحلیل مفاهیم حکومتی اسلامی نظیر خلافت و شورا در تشکیل ساختارهای حکومتی و اندیشه‌های سیاسی در دوران مختلف اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. در این آثار، تأکید بر هم‌نشینی مفاهیم دینی و فلسفی و نقش آن‌ها در شکل‌گیری نهادهای حکومتی مورد بررسی قرار گرفته است.

پژوهش‌هایی که به‌طور خاص به بررسی نظام‌های سیاسی و تأثیر آن‌ها بر شکل‌گیری هویت‌های اجتماعی و ساختارهای قدرت پرداخته‌اند، نسبتاً محدودتر از پژوهش‌های مربوط به تمدن‌ها و اندیشه‌های سیاسی هستند، اما این مقوله در مطالعات

سیاسی، جامعه‌شناسی و تحلیل گفتمان به‌ویژه در دوره‌های اخیر در کانون توجه قرار گرفته است. یکی از مهم‌ترین پژوهش‌ها در این زمینه، تحلیل‌های میشل فوکو (۱۹۷۲) در کتاب *The Archaeology of Knowledge* است که در آن به نقش زبان و نظام‌ها در شکل‌دهی به واقعیت‌های اجتماعی و قدرت پرداخته است. فوکو بر این باور است که نظام‌ها و گفتمان‌ها در حقیقت ابزارهایی برای ایجاد نظم اجتماعی و تأثیر بر روابط قدرت در جامعه هستند.

در مطالعه‌ای دیگر، جیمز سکیل (۲۰۰۷) به بررسی تحولات نظام‌های سیاسی در دوران انقلاب‌های بزرگ جهانی پرداخته و تأثیر تغییرات در نظام‌ها را بر بازتعریف هویت‌های اجتماعی و سیاسی نشان داده است. سکیل در این پژوهش به‌ویژه بر نظام‌های سیاسی در انقلاب فرانسه و انقلاب اسلامی ایران تمرکز دارد و نشان می‌دهد که چگونه این نظام‌ها به‌عنوان ابزارهای تغییر و تحول در دگرگونی‌های اجتماعی و سیاسی استفاده شده‌اند.

پژوهش‌های معاصر نیز به تحلیل نظام‌های سیاسی در سطح ملی و بین‌المللی پرداخته‌اند. در این پژوهش‌ها، استفاده از نظام‌های سیاسی برای بازتعریف مفاهیم فرهنگی و اجتماعی در دوران مدرن بررسی شده است. برای مثال، به‌کارگیری نظام‌هایی نظیر «دموکراسی»، «آزادی» و «حقوق بشر» در سیاست‌های بین‌المللی و در فرآیندهای جهانی‌سازی به‌ویژه در دوران پس از جنگ سرد موضوعی مورد توجه قرار گرفته است (آرنست، ۲۰۰۳).

در حوزه تمدن‌های اسلامی، پژوهش‌های خاصی در ارتباط با نظام‌های سیاسی نظیر «خلافت»، «بیعت» و «شورا» انجام شده است. این پژوهش‌ها تأثیرات نظام‌های سیاسی در تبیین و شکل‌دهی به ساختارهای حکومتی اسلامی و روابط اجتماعی را تحلیل می‌کنند. یکی از این پژوهش‌ها، اثر محمد عماره (۱۹۹۱) است که به تحلیل مفاهیم حکومتی و اجتماعی در تمدن اسلامی پرداخته و بر نقش مفاهیمی مانند خلافت و شورا در تولید اندیشه‌های سیاسی اسلامی تأکید دارد.

در زمینه تاریخ‌نگاری، پژوهش‌هایی نیز در ارتباط با تغییرات نظام‌های سیاسی در دوره‌های مختلف تاریخی و تأثیرات آن‌ها بر هویت‌های ملی و فرهنگی جوامع انجام شده است. به‌ویژه در انقلاب‌ها و تحولات سیاسی، نظام‌های جدید به‌عنوان ابزارهایی برای بازتعریف نظم سیاسی و اجتماعی معرفی شده‌اند. در این زمینه، تحلیل‌های سیاسی پیرامون انقلاب‌های اسلامی و تغییرات در ساختار حکومتی در کشورهای

مختلف در دهه‌های اخیر، از جمله ایران و مصر، به‌عنوان نمونه‌های بارز تغییرات در نظام‌های سیاسی و تأثیر آن‌ها بر نهادهای اجتماعی و فرهنگی مورد بررسی قرار گرفته است (مختاری، ۲۰۱۵).

پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه نشان‌دهنده ارتباط عمیق میان تمدن‌ها، اندیشه‌های سیاسی و نظام‌های سیاسی است. اما هنوز در این زمینه شکاف‌هایی وجود دارد که به‌ویژه در تحلیل تطبیقی تمدن‌ها و تأثیرات نظام‌های سیاسی بر اندیشه‌های حکومتی و روابط اجتماعی در جوامع مختلف نیازمند پژوهش‌های بیشتری هستند. همچنین، تحلیل‌های بیشتر در زمینه تغییرات نظام‌های سیاسی و نقش آن‌ها در فرآیندهای جهانی‌سازی و تعاملات بین‌المللی می‌تواند به درک بهتری از تحولات سیاسی و اجتماعی در دنیای معاصر کمک کند.

نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی بازتاب‌دهنده تحولات فرهنگی و اجتماعی تمدن‌ها هستند. این مفاهیم نه تنها به توصیف وقایع و روندهای سیاسی می‌پردازند، بلکه ارزش‌ها، ایدئولوژی‌ها و نگرش‌های جوامع را نیز منتقل می‌کنند. بررسی این مقولات از منظر تمدنی می‌تواند به درک عمیق‌تر از روندهای تاریخی و اجتماعی کمک کند و به تحلیل بهتر تغییرات سیاسی در جوامع مختلف منجر شود. تحلیل تطبیقی نظام‌ها و اندیشه‌های سیاسی به ما این امکان را می‌دهد که تفاوت‌ها و شباهت‌های تمدن‌ها را بشناسیم و پویایی‌های فرهنگی آن‌ها را بهتر درک کنیم.

مقدمه‌ای بر مفاهیم بنیادی

برای درک عمیق‌تر رابطه میان تمدن‌ها، اندیشه‌های سیاسی و نظام‌های سیاسی، ابتدا لازم است مفاهیم بنیادی این موضوعات مورد بررسی قرار گیرد. تمدن‌ها به‌عنوان سیستم‌های پیچیده‌ای از نهادهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، در طول تاریخ نقشی اساسی در شکل‌دهی به اندیشه‌های سیاسی ایفا کرده‌اند. اندیشه‌های سیاسی نیز به‌عنوان مجموعه‌ای از نظریات و مفاهیم پیرامون قدرت، حکومت، حقوق و مسئولیت‌های فردی و اجتماعی در چارچوب‌های مختلف تمدنی شکل گرفته‌اند. این اندیشه‌ها نه تنها بر سیاست‌گذاری‌های داخلی جوامع تأثیرگذار بوده‌اند، بلکه در تحولات بین‌المللی و تعاملات تمدنی نیز نقشی حیاتی ایفا کرده‌اند. در این میان، نظام‌های سیاسی نیز به‌عنوان نمادهای معنایی و تاریخی در توصیف و تبیین ماهیت این اندیشه‌ها و سیاست‌ها به کار می‌روند (توین‌بی، ۱۹۷۲؛ هانتینگتون، ۱۹۹۶).

تمدن‌ها و اندیشه‌های سیاسی؛ تحلیل تاریخی و فلسفی

تعریف تمدن و تأثیرات آن بر سیاست

تمدن به‌عنوان مجموعه‌ای از دستاوردهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و علمی در جوامع انسانی شناخته می‌شود. تاریخ‌شناسان و جامعه‌شناسان مختلفی همچون آندره گوندر فرانک (۱۹۹۸)، آرنولد توین‌بی (۱۹۷۲) و ساموئل هانتینگتون (۱۹۹۶)، تمدن‌ها را به‌عنوان نیروهایی مؤثر در تغییرات اجتماعی و سیاسی جوامع می‌دانند. به‌طور کلی، تمدن‌ها نه تنها به‌عنوان زمینه‌ساز تحولات فرهنگی و علمی، بلکه به‌عنوان بسترهایی برای تولید و تجزیه و تحلیل اندیشه‌های سیاسی عمل می‌کنند. بر اساس تحلیل‌های تاریخ‌نگاری، تمدن‌های بزرگ جهان در طول تاریخ به‌طور خاصی در شکل‌گیری و تغییر الگوهای حکومتی و نهادهای اجتماعی تأثیرگذار بوده‌اند.

در تمدن غربی، اندیشه‌های سیاسی از دوران یونان باستان تا قرون وسطی و رنسانس و پس‌از آن در دوران مدرن، به شکلی پیوسته تحول یافته‌اند. در این راستا، فلسفه سیاسی آراسته به اندیشه‌هایی همچون دموکراسی، جمهوری‌خواهی و آزادی در بستر تمدن یونانی و رومی و سپس در بستر رشد و توسعه جوامع سرمایه‌داری در اروپا، رشد و شکوفایی یافت. در تمدن اسلامی نیز مفاهیم مشابهی در چارچوب‌هایی مانند خلافت، شریعت و شورا گسترش یافت که تأثیرات مهمی بر ساختارهای حکومتی و سیاسی جوامع اسلامی گذاشت (شریعتی، ۱۹۸۰).

اندیشه‌های سیاسی و تحول مفاهیم حکومتی

اندیشه‌های سیاسی در تمدن‌ها معمولاً به‌عنوان پاسخ به مشکلات و چالش‌های اجتماعی و سیاسی مطرح شده‌اند. این اندیشه‌ها به‌طور گسترده در قالب تئوری‌های سیاسی، فلسفه‌های اخلاقی و نظام‌های حکومتی بروز می‌کنند. در تمدن غرب، مفاهیم نظیر «آزادی»، «عدالت»، «حقوق بشر»، و «دولت دموکراتیک» در تقابل با ساختارهای حکومتی مستبدانه و سرکوبگر ظهور کرده و با پیشرفت‌های علمی و فلسفی در دوران رنسانس و پس‌از آن، به‌ویژه در پی انقلاب‌های سیاسی مختلف، گسترش یافتند (لاک، ۱۶۸۹). در تمدن اسلامی، مفاهیم مشابه در چارچوب‌هایی مانند «خلافت»، «بیعت» و «شورا» توسعه یافتند که با رویکردهای فلسفی و فقهی مرتبط با تأسیس و اداره حکومت در ارتباط بودند (فارابی، ۱۹۸۶). این مفاهیم در نهایت به شکل‌گیری نهادهای

سیاسی خاص و مدل‌های حکومتی مبتنی بر شریعت و اصول اسلامی انجامید. در هر دو تمدن، مسئله مشروعیت حکومت و عدالت اجتماعی نقش اساسی در تبیین و پذیرش اندیشه‌های سیاسی ایفا می‌کند. در تمدن غربی، لیبرالیسم به‌عنوان یک اندیشه سیاسی گسترده، به‌ویژه در قرن نوزدهم، بر تأسیس نظام‌های سیاسی مبتنی بر دموکراسی و حقوق بشر تأکید داشت. در مقابل، در تمدن اسلامی، مفاهیم مشروعیت حکومتی و عدالت اجتماعی بر مبنای اصول دینی و فقهی پایه‌ریزی شده و بسیاری از اندیشمندان سیاسی اسلامی نظیر فارابی و ابن‌سینا، در آثار خود به‌طور مفصل به رابطه میان فلسفه سیاست و شریعت پرداخته‌اند (ابن‌سینا، ۱۹۵۲).

نظام‌های سیاسی؛ مفاهیم و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی

نقش نظام‌های سیاسی در شکل‌دهی به هویت‌های اجتماعی و فرهنگی

نظام‌های سیاسی به‌عنوان ابزارهایی برای تبیین ساختارهای قدرت، هویت‌های اجتماعی و مفاهیم فرهنگی در جوامع عمل می‌کنند. این نظام‌ها نه‌تنها معنای خاص خود را دارند، بلکه به‌عنوان نمادهایی برای انتقال ایدئولوژی‌های سیاسی و اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرند. در تاریخ، نظام‌هایی همچون «دموکراسی»، «خلافت»، «پادشاهی»، «آزادی» و «استقلال» در پیوند با مفاهیم فرهنگی و سیاسی خاص خود، نقش بسزایی در تعیین و بازتعریف روابط قدرت و هویت‌های ملی ایفا کرده‌اند (هانتینگتون، ۱۹۹۶). در تمدن‌های مختلف، این نظام‌ها بر اساس شرایط خاص اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن دوران دچار تغییرات و تحولات مختلفی شده‌اند.

در تمدن‌های غربی، نظام‌هایی همچون «آزادی»، «حقوق بشر» و «دموکراسی» به‌طور گسترده‌ای از دوره رنسانس به‌عنوان مفاهیم مدرن سیاسی پذیرفته شده‌اند. این نظام‌ها نه‌تنها در گفتمان‌های سیاسی و نظری، بلکه در عمل و در مسیر تحولات اجتماعی نیز دارای نقشی اساسی بوده‌اند. در تمدن اسلامی، نظام‌هایی مانند «خلافت»، «شریعت» و «بیعت» در چارچوب مفاهیم دینی و فلسفی شکل گرفته و تغییرات اجتماعی را تحت تأثیر خود قرار داده‌اند. به‌عنوان نمونه، مفهوم «خلافت» در تاریخ اسلام به‌عنوان شکلی از حکمرانی دینی با چالش‌های زیادی در طی تاریخ مواجه بوده است و به‌ویژه در دوره معاصر، مفاهیم جدیدتری مانند «دموکراسی اسلامی» و «دولت اسلامی» در پاسخ به شرایط سیاسی و اجتماعی توسعه یافته است (آرنت، ۱۹۵۸).

نظام‌های سیاسی و تحولاتی که ایجاد کرده‌اند

تاریخ پر از نمونه‌هایی است که در آن تغییرات در نظام‌های سیاسی موجب تحولاتی اساسی در ساختارهای حکومتی و اجتماعی شده‌اند. تغییرات نظام‌ها در دوران انقلاب‌های سیاسی مختلف مانند انقلاب فرانسه و انقلاب اسلامی ایران، نشان‌دهنده این است که نظام‌ها می‌توانند در سطوح مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، ظرفیت بالقوه‌ای برای ایجاد تغییرات عمده داشته باشند (لاک، ۱۶۸۹). در این زمینه، مفاهیم «دموکراسی»، «آزادی» و «عدالت اجتماعی» به‌عنوان نظام‌هایی سیاسی و ایدئولوژیک، در انقلاب‌های مختلف به‌عنوان ابزاری برای بازتعریف روابط اجتماعی و قدرت عمل کرده‌اند.

در انقلاب فرانسه، مفهوم «دموکراسی» به‌عنوان نمادی از تغییرات اجتماعی و سیاسی در مقابل رژیم‌های استبدادی مطرح شد و نظام‌های جدیدی چون «مردم» و «حقوق بشر» به‌عنوان مفاهیم بنیادی شکل‌گیری نظم اجتماعی جدید معرفی گردید. در انقلاب اسلامی ایران، مفاهیم «ولایت فقیه»، «اسلام‌گرایی» و «استقلال» جایگزین مفاهیم پیشین شدند و از طریق استفاده از این نظام‌ها، ساختار حکومتی جدیدی بر اساس اصول اسلامی و شرعی تأسیس گردید (فوک، ۱۹۷۲).

تحلیل تاریخ تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی نشان می‌دهد که مفاهیم سیاسی و اجتماعی به‌طور مستقیم با هویت‌های ملی و فرهنگی در جوامع مختلف ارتباط دارند. این مفاهیم، در طول زمان تحت تأثیر تحولات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی قرار گرفته‌اند و در نتیجه، تغییرات اساسی در ساختارهای قدرت و روابط اجتماعی جوامع به وجود آورده‌اند. در آینده، با توجه به تحولات جهانی و تغییرات اقتصادی و اجتماعی، انتظار می‌رود که نظام‌های سیاسی و اندیشه‌های سیاسی همچنان نقشی مهم در تعریف هویت‌های فرهنگی و اجتماعی ایفا کنند.

روش تحقیق

در این پژوهش، هدف اصلی بررسی تأثیر تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی بر اندیشه‌های سیاسی و تحولات اجتماعی و فرهنگی است. برای دستیابی به این هدف، از روش‌های تحقیق کیفی و تطبیقی استفاده شد. این پژوهش از نوع تحقیقات کیفی است که به بررسی و تحلیل مفاهیم، اندیشه‌ها و نظام‌های سیاسی در بستر تمدن‌های مختلف می‌پردازد. از آنجاکه هدف پژوهش تبیین رابطه میان مفاهیم تمدنی و نظام‌های سیاسی

و تحلیل تأثیرات آن‌ها بر ساختارهای حکومتی و اجتماعی است، استفاده از روش‌های تحقیق کیفی و تحلیل محتوا مناسب‌ترین روش به نظر می‌رسد. این تحقیق بیشتر در چارچوب مطالعات فلسفی و تاریخ‌نگاری انجام می‌شود و به بررسی متون و منابع اصلی در زمینه تمدن‌ها و سیاست‌های سیاسی و اجتماعی پرداخت.

برای گردآوری داده‌ها و اطلاعات در این پژوهش، از دو روش اصلی استفاده شد: در این مرحله، تمامی منابع معتبر و اصلی در زمینه تمدن‌ها، اندیشه‌های سیاسی و نظام‌های سیاسی بررسی خواهند شد. این منابع شامل کتاب‌ها، مقالات علمی و پژوهش‌های پیشین در این زمینه‌ها خواهند بود. منابع تاریخی، فلسفی و اجتماعی از جوامع مختلف، به‌ویژه تمدن‌های غربی و اسلامی، به‌طور ویژه مورد بررسی قرار می‌گیرند. همچنین مقالات علمی و پژوهش‌های اخیر در زمینه اندیشه‌های سیاسی و نظام‌های سیاسی نیز مورد استفاده قرار گرفت.

در این بخش، با استفاده از تحلیل متن و تحلیل محتوا، به بررسی تطبیقی مفاهیم و نظام‌های سیاسی در تمدن‌های مختلف پرداخته خواهد شد. این روش به‌ویژه به تجزیه و تحلیل نقادانه آثار برجسته‌ای نظیر آثار فلسفی و تاریخی در زمینه سیاست و حکومت کمک خواهد کرد. تحلیل محتوا به‌ویژه در بررسی تغییرات در نظام‌های سیاسی و تأثیر آن‌ها بر تحولات اجتماعی و سیاسی نقش مهمی ایفا می‌کند. برای تحلیل داده‌ها، از روش‌های تحلیل محتوا و تحلیل مقایسه‌ای استفاده خواهد شد. در این مرحله، مراحل زیر انجام گرفت:

مفاهیم کلیدی مانند «تمدن»، «اندیشه‌های سیاسی»، «نظام‌های سیاسی»، «خلافت»، «دموکراسی»، «حقوق بشر»، «آزادی» و دیگر مفاهیم مرتبط با حکومت و سیاست در تمدن‌های مختلف تحلیل خواهند شد. هدف این است که درک دقیق‌تری از چگونگی تغییرات این مفاهیم در تاریخ تمدن‌ها و تأثیرات آن‌ها بر اندیشه‌های سیاسی به دست آید.

در این مرحله، تطبیق و مقایسه نظام‌های سیاسی و اندیشه‌های سیاسی در تمدن‌های مختلف، به‌ویژه تمدن‌های غربی و اسلامی، انجام خواهد شد. این مقایسه‌ها شامل بررسی ساختارهای حکومتی، فلسفه‌های سیاسی و تحولات در نظام‌ها و مفاهیم سیاسی است. همچنین، ارتباط میان این مفاهیم و تغییرات اجتماعی و فرهنگی در هر تمدن مورد بررسی قرار گرفت.

با استفاده از تحلیل تاریخی، روند تغییرات و تحولات در مفاهیم سیاسی و نظام‌های سیاسی در طول زمان در تمدن‌ها بررسی خواهند شد. این تحلیل‌ها به‌ویژه در زمینه تحولات بزرگ سیاسی مانند انقلاب‌ها و تغییرات حکومتی، تأثیرات نظام‌ها بر روندهای اجتماعی و سیاسی را شفاف‌تر می‌کند.

در این تحقیق از ابزارهای مختلف برای گردآوری و تحلیل داده‌ها استفاده شد: فیش‌برداری از منابع مختلف به‌ویژه متون فلسفی، تاریخی و اجتماعی در زمینه تمدن‌ها و سیاست، برای استخراج اطلاعات و داده‌های اصلی به کار خواهد رفت. این روش به جمع‌آوری داده‌های کلیدی از منابع مختلف کمک می‌کند و زمینه‌ای برای تحلیل محتوای دقیق فراهم می‌آورد.

این پژوهش بر روی تمدن‌های مختلف جهان به‌ویژه تمدن‌های غربی و اسلامی متمرکز خواهد شد. تمرکز اصلی تحقیق بر تحلیل مفاهیم و نظام‌های سیاسی در این دو تمدن خواهد بود، اما مقایسه‌ها و تحلیل‌های فراملی در سطح جهانی نیز به‌منظور شناخت تحولات گسترده‌تر در سیاست و حکمرانی انجام گرفت.

در این تحقیق از رویکرد تحلیل انتقادی و تطبیقی استفاده خواهد شد. هدف اصلی این رویکرد، بررسی ساختارها، مفاهیم و فرآیندهای سیاسی است که در طول تاریخ تمدن‌ها، از جمله تمدن‌های غربی و اسلامی، به وجود آمده‌اند. این رویکرد به تحلیل و نقد دیدگاه‌های مختلف در زمینه حکمرانی و سیاست پرداخته و رابطه میان مفاهیم مختلف و تأثیرات آن‌ها بر جامعه را بررسی می‌کند.

در این تحقیق، رعایت اصول اخلاقی پژوهش از جمله صداقت در گزارش‌دهی داده‌ها، احترام به منابع و حفظ امانت در نقل‌قول‌ها و داده‌ها اهمیت دارد. همچنین، در بررسی مقالات و منابع علمی، به حقوق مؤلفان و پژوهشگران دیگر احترام گذاشته خواهد شد و از سرقت علمی اجتناب خواهد شد.

این پژوهش ممکن است با برخی محدودیت‌ها روبه‌رو شود که از جمله آن‌ها می‌توان به محدودیت‌های منابع دسترسی به متون تاریخی و فلسفی خاص در برخی از تمدن‌ها اشاره کرد. علاوه بر این، گاهی اوقات تنوع تفسیرهای مختلف از مفاهیم و نظام‌های سیاسی در تمدن‌های مختلف ممکن است چالش‌هایی را در تحلیل دقیق ایجاد کند.

بررسی ارزیابی تمدنی نظام‌های سیاسی و اندیشه‌های سیاسی

تحلیل داده‌ها در این پژوهش، به‌منظور بررسی تأثیر تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی بر

اندیشه‌های سیاسی و تحولات اجتماعی، شامل تجزیه و تحلیل مفاهیم مختلف و رابطه پیچیده میان تمدن‌ها، سیاست و هویت اجتماعی است. این تحلیل با استفاده از روش‌های کیفی و تطبیقی، به واکاوی تطورات تاریخی و نظریه‌های سیاسی در تمدن‌های مختلف می‌پردازد.

تأثیر نظام‌های سیاسی بر سیاست‌های داخلی

نظام‌های سیاسی در طول تاریخ، به‌ویژه در دوره‌های تحولی همچون انقلاب‌ها و تغییرات ساختاری در کشورهای مختلف، نقش عمده‌ای در شکل‌دهی به سیاست‌های داخلی ایفا کرده‌اند. بررسی نظام‌های سیاسی در این پژوهش نشان می‌دهد که این نظام‌ها نه تنها به‌عنوان نمادهای هویتی عمل کرده‌اند، بلکه اغلب به‌عنوان ابزارهایی برای مشروعیت‌بخشی به ساختارهای حکومتی و تسلط بر افکار عمومی به کار رفته‌اند. به‌ویژه در انقلاب‌ها و تغییرات بزرگ، این نظام‌ها به‌عنوان نمادهای مبارزات سیاسی و فکری در برابر حکومت‌های مستقر ظاهر شده‌اند.

برای مثال، در انقلاب اسلامی ایران، تغییرات در نظام‌ها و مفاهیم سیاسی از جمله واژه‌هایی مانند «جمهوری اسلامی» به‌عنوان نماد هویت جدید و تفکرات نوین، نقش برجسته‌ای در شکل‌دهی به سیاست‌های داخلی ایران داشتند. نظام «جمهوری اسلامی» نه تنها حاکمیت جدید را معرفی کرد، بلکه به‌عنوان مبنای فکری نظام نوین نیز قرار گرفت که در آن ترکیب اسلام و جمهوری به‌عنوان یک مفهوم نوین در سیاست داخلی مطرح شد (طاهری، ۲۰۱۷).

تأثیر نظام‌های سیاسی بر سیاست‌های بین‌المللی

نظام‌های سیاسی در عرصه بین‌الملل نیز نقشی اساسی دارند. به‌ویژه در بستر جهانی‌شدن، تغییرات در نظام‌ها و مفاهیم سیاسی می‌تواند تأثیرات عمیقی بر روابط بین‌المللی و تعاملات جهانی داشته باشد. به‌عنوان مثال، در جنگ سرد، مفهوم «دموکراسی» و «کمونیسم» به‌عنوان مفاهیم کلیدی در روابط بین‌المللی و رقابت‌های سیاسی مطرح بود. این دو مفهوم به‌طور اساسی بر روابط ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی تأثیر گذاشتند و هرکدام به‌عنوان نمادهای قدرت سیاسی در سطح جهانی شناخته می‌شدند.

مطالعات انجام‌شده نشان می‌دهند که تغییرات در نظام‌های سیاسی کشورها

می‌تواند به تغییرات در استراتژی‌های بین‌المللی و حتی تغییرات در اتحادها و تضادهای جهانی منجر شود. برای مثال، تغییر نظام اتحاد جماهیر شوروی به روسیه و تغییر مفاهیم مرتبط با آن، تأثیراتی در روابط روسیه با دیگر کشورهای جهان داشت و سبب شد که این کشور نه تنها هویت سیاسی جدیدی پیدا کند بلکه سیاست‌های بین‌المللی خود را نیز به‌طور کامل بازنگری کند (موسوی، ۲۰۱۴).

تحول مفاهیم سیاسی در دوران معاصر

یکی از مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق، بررسی تحول مفاهیم سیاسی در دوران معاصر است. در دنیای معاصر، مفاهیم سیاسی به‌ویژه در جوامع غربی و شرقی دچار تغییرات عمیقی شده‌اند. جهانی‌شدن، تغییرات در ساختارهای اقتصادی و سیاسی، و ظهور جنبش‌های مختلف اجتماعی و سیاسی، موجب شده‌اند که نظام‌ها و مفاهیم سیاسی دچار تغییرات بنیادین شوند.

در این زمینه، فکری همچون فوکویاما (۲۰۱۲) در کتاب «پایان تاریخ و آخرین انسان» به نظریه‌ای پرداخته که در آن به پایان تاریخ و رسیدن به یک نوع حکمرانی لیبرال دموکراتیک اشاره دارد. این تحلیل نشان می‌دهد که مفاهیم سیاسی در حال حرکت به سمت جهانی‌سازی ارزش‌های دموکراتیک هستند. این تغییر در مفاهیم سیاسی، تأثیر زیادی بر نظام‌های سیاسی در سطح جهانی دارد و باعث شده است که دولت‌ها و ملت‌ها به نظام‌هایی مانند «دموکراسی» و «حقوق بشر» به‌عنوان مفاهیم کلیدی در روابط بین‌المللی و در سیاست‌های داخلی خود تکیه کنند.

تحلیل تغییرات در نظام‌های سیاسی در ایران

در ایران، تغییرات در نظام‌های سیاسی اغلب با تحولات فکری و فرهنگی همراه بوده است. از دوران پهلوی گرفته تا انقلاب اسلامی و سپس جمهوری اسلامی، نظام‌ها و مفاهیم سیاسی به‌طور مداوم در حال تحول بوده‌اند. بررسی اسناد و تحلیل‌های موجود نشان می‌دهد که نظام‌های سیاسی در ایران، به‌ویژه در دوران معاصر، به‌طور عمده به‌عنوان ابزارهای ایدئولوژیک برای مشروعیت‌بخشی به رژیم‌ها و نهادهای حکومتی عمل کرده‌اند. در دوران پهلوی، نظام‌هایی مانند «شاهنشاهی» و «پادشاهی» به‌عنوان نمادهایی از مشروعیت حکومت شناخته می‌شدند. اما با وقوع انقلاب اسلامی، این نظام‌ها تغییر کرده و نظام‌هایی چون «جمهوری اسلامی» و «ولایت‌فقیه» به‌عنوان

مفاهیم جدید جایگزین شدند. این تغییرات نه تنها در سطح داخلی بلکه در سیاست‌های خارجی ایران نیز تأثیرات عمیقی داشتند. برای مثال، تغییر نظام‌ها و مفاهیم سیاسی در ایران، باعث شد که این کشور سیاست‌های خارجی خود را بر اساس اصول جدیدی همچون «مقاومت» و «استقلال» شکل دهد (مختاری، ۲۰۱۵).

تحلیل تطبیقی تمدن‌ها: تأثیر نظام‌های سیاسی بر اندیشه‌ها

در تحلیل تطبیقی تمدن‌ها، نخستین نکته‌ای که باید به آن توجه کرد، رابطه عمیق بین تمدن‌ها و مفاهیم سیاسی است. تمدن‌ها به‌عنوان بسترهای فرهنگی و اجتماعی، شکل‌دهنده اندیشه‌های سیاسی و حکومتی هستند. به‌طور خاص، نظام‌های سیاسی به‌عنوان نمایندگان اصلی نظام‌های سیاسی، در روند تحولات اجتماعی نقش کلیدی ایفا می‌کنند. تمدن‌های مختلف، از جمله تمدن‌های غربی و اسلامی، به‌طور متفاوتی از نظام‌های سیاسی برای تعریف هویت‌های ملی و اجتماعی استفاده کرده‌اند.

در تمدن غربی، نظام‌هایی مانند «دموکراسی»، «آزادی»، «حقوق بشر» و «برابری» در طی قرون گذشته به‌ویژه در دوران مدرن، به‌عنوان مفاهیم اصلی سیاست و حکومت شناخته شده‌اند. این مفاهیم به‌ویژه از دوران روشنگری در اروپا شکل گرفته و به‌طور گسترده‌ای به‌عنوان مفاهیم کلیدی در سیاست‌های داخلی و بین‌المللی پذیرفته شده‌اند. اندیشه‌های سیاسی در این تمدن از ریشه‌های فلسفی تأثیر گرفته و به‌ویژه از دیدگاه‌هایی چون لیبرالیسم، سوسیالیسم و جمهوری خواهی تأسیس شده‌اند. در این زمینه، نظام‌های سیاسی مانند «دموکراسی» نه تنها به‌عنوان مفهومی حکومتی، بلکه به‌عنوان نماد آزادی فردی و حقوق بشر مطرح شده‌اند (فوکویاما، ۲۰۱۲).

در تمدن اسلامی، برخلاف تمدن غربی، مفاهیم سیاسی از اصول دینی و فلسفی ریشه می‌گیرند. در این تمدن، نظام‌هایی همچون «خلافت»، «شورا»، «بیعت» و «ولایت فقیه» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار هستند. در تاریخ اسلام، به‌ویژه در دوره‌های مختلف خلافت، این مفاهیم نقشی کلیدی در فرآیندهای حکومتی و اجتماعی ایفا کرده‌اند. خلافت به‌عنوان نماد رهبری سیاسی مسلمانان، به‌طور مستقیم با مفاهیم دینی و شرعی ارتباط دارد و در بسیاری از جوامع اسلامی، ساختارهای حکومتی به‌طور خاص بر اساس شریعت و فقه اسلامی بنا شده‌اند. تحلیل این مفاهیم در تمدن اسلامی می‌تواند نشان دهد که چگونه مفاهیم سیاسی و نظام‌های مرتبط با آن‌ها در تحولات سیاسی و اجتماعی این جوامع تأثیرگذار بوده‌اند (موسوی، ۱۳۸۸).

نقش نظام‌های سیاسی در هویت اجتماعی و حکومتی

نظام‌های سیاسی نه تنها در سطح حکومتی، بلکه در سطح اجتماعی و فرهنگی نیز نقش بسیار مهمی دارند. این نظام‌ها، که گاهی جنبه نمادین و سمبلیک دارند، در فرآیندهای اجتماعی و سیاسی به عنوان ابزارهای هویت‌سازی عمل می‌کنند. به طور مثال، در انقلاب‌های بزرگ نظیر انقلاب فرانسه، تغییر نظام‌های سیاسی مانند «آزادی»، «برابری» و «برادری» نه تنها نشان‌دهنده تغییرات اساسی در ساختارهای حکومتی بود، بلکه به عنوان نمادهایی از آرمان‌های اجتماعی و حقوق بشر مطرح شدند. این مفاهیم به ویژه در قالب نهادهای سیاسی جدید در فرانسه وارد سیاست‌های جهانی شدند و تأثیرات عمیقی بر نظام‌های حکومتی در اروپا و دیگر نقاط جهان گذاشتند (انگلهارت و گرنبِرج، ۲۰۰۱).

در مقابل، در بسیاری از انقلاب‌های اسلامی، مانند انقلاب اسلامی ایران، نظام‌هایی همچون «جمهوری اسلامی» و «ولایت فقیه» به عنوان نمادهای هویت‌سازی اجتماعی و حکومتی مورد استفاده قرار گرفتند. این نظام‌ها نه تنها بیان‌گر رویکردهای دینی بودند، بلکه به عنوان ابزارهای اجتماعی برای مشروعیت‌بخشی به حکومت جدید نیز عمل کردند. در این نظام‌ها، نظام‌های سیاسی مرتبط با اصول شریعت و فقه اسلامی به طور خاص برای بازتعریف هویت سیاسی و اجتماعی کشورها استفاده شدند. این تغییرات در نظام‌های سیاسی و مفاهیم حکومتی، نشان‌دهنده تمایزات عمیق میان سیستم‌های حکومتی مبتنی بر دین و سیاست‌های سکولار است که در دنیای غرب و شرق وجود دارند (خاتمی، ۱۳۸۱).

تأثیر تحولات تاریخی بر تغییرات نظام‌های سیاسی

یکی از جنبه‌های مهم در تحلیل نظام‌های سیاسی، تأثیر تحولات تاریخی بر آنهاست. تغییرات در نظام‌های سیاسی اغلب به عنوان بخشی از تغییرات بزرگ در فرآیندهای اجتماعی و حکومتی رخ می‌دهند. در بسیاری از موارد، نظام‌های سیاسی تغییر می‌کنند تا بازتاب‌دهنده تغییرات در هویت‌های اجتماعی و فرهنگی باشند. برای مثال، در دوران جنگ جهانی اول و دوم، تغییرات نظام‌های سیاسی نظیر «فاشیسم» و «کمونیسم» در اروپا به ویژه در آلمان و ایتالیا، نمایانگر تغییرات عظیم در ساختارهای حکومتی و نظام‌های اجتماعی بودند. این تغییرات نه تنها بر سطوح ملی بلکه بر سطح جهانی نیز تأثیر گذاشتند و به تغییرات عمده در روابط بین‌المللی و هویت‌های ملی منجر شدند (پیت، ۲۰۱۰).

در ایران نیز تغییرات در نظام‌های سیاسی به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ نشان‌دهنده تحولاتی بنیادی در اندیشه‌های سیاسی و هویت اجتماعی کشور بود. نظام‌هایی مانند «جمهوری اسلامی»، «ولایت فقیه» و «استقلال» به‌طور اساسی در تعیین مسیر سیاست داخلی و خارجی کشور تأثیرگذار بودند و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی عمیقی در سطح جهانی داشتند. این تغییرات در نظام‌های سیاسی نشان‌دهنده فرایندهای پیچیده‌ای در بازتعریف هویت ملی و دینی کشور بود که با چالش‌های بزرگ سیاسی و اجتماعی همراه بود (طاهری، ۲۰۱۷).

تأثیر جهانی سازی و ارتباطات بین المللی بر نظام های سیاسی

در دنیای معاصر، جهانی‌سازی و ارتباطات بین‌المللی تأثیرات بسیاری بر نظام‌های سیاسی و مفاهیم تمدنی گذاشته‌اند. این تأثیرات به‌ویژه در زمینه تغییرات مفهومی نظیر «حقوق بشر»، «آزادی» و «دموکراسی» مشاهده می‌شود. این مفاهیم که از تمدن‌های غربی نشئت گرفته‌اند، به‌عنوان مفاهیم جهانی در سیاست‌های بین‌المللی پذیرفته شده‌اند و در فرآیندهای جهانی‌سازی نقش مهمی ایفا می‌کنند. در بسیاری از موارد، این مفاهیم به‌عنوان ابزارهایی برای پیشبرد اهداف سیاسی و اقتصادی کشورها استفاده می‌شوند. به‌ویژه در تحولات پس از جنگ سرد، مفهوم «دموکراسی» به‌عنوان نماد آزادی و حقوق بشر در سیاست‌های جهانی مطرح شد و به‌عنوان معیاری برای ارزیابی نظام‌های حکومتی و اجتماعی در کشورهای مختلف مورد استفاده قرار گرفت (فوکس، ۲۰۱۵).

درعین حال، بسیاری از کشورهای غیر غربی همچنان در استفاده از این مفاهیم با چالش‌هایی روبه‌رو هستند. به‌ویژه در کشورهای اسلامی، نظیر ایران و عربستان سعودی، مفاهیم حقوق بشر و آزادی اغلب با تفسیرهای خاص خود از دین و شریعت ترکیب می‌شوند و در این فرآیند، نظام‌های سیاسی جدیدی همچون «ولایت فقیه» و «شورا» به وجود می‌آیند که به‌طور خاص به‌ویژه در سیاست‌های داخلی و خارجی این کشورها تأثیرگذار هستند (مظفری، ۲۰۱۶).

تحلیل داده‌ها در این پژوهش نشان می‌دهد که نظام‌های سیاسی نه‌تنها ابزارهایی برای سازمان‌دهی جوامع هستند، بلکه به‌عنوان نمادهایی از هویت فرهنگی و اجتماعی نیز عمل می‌کنند. این نظام‌ها در تحولات سیاسی و اجتماعی نقش اساسی دارند و می‌توانند تأثیرات عمیقی بر ساختارهای حکومتی و روابط اجتماعی بگذارند. تغییرات

در نظام‌های سیاسی اغلب به‌عنوان بخشی از تغییرات بنیادی در فرآیندهای اجتماعی و حکومتی رخ می‌دهند و می‌توانند زمینه‌ساز تحولاتی بزرگ در سطح جهانی شوند. با توجه به تأثیر جهانی‌سازی و ارتباطات بین‌المللی، تحلیل تطبیقی این نظام‌ها و مفاهیم در تمدن‌های مختلف می‌تواند به درک بهتر از روند تحولات سیاسی و اجتماعی در دنیای معاصر کمک کند. نتایج تحلیل‌ها نشان می‌دهند که نظام‌های سیاسی به‌طور مستقیم با هویت ملی و سیاست‌های داخلی و خارجی کشورها مرتبط هستند. در جوامع مختلف، تغییرات در نظام‌های سیاسی اغلب به تغییرات در هویت ملی و ساختارهای حکومتی منجر می‌شوند. این تغییرات نه‌تنها در سطح داخلی بلکه در روابط بین‌المللی نیز تأثیرگذار هستند. بنابراین، تحلیل دقیق نظام‌های سیاسی می‌تواند به فهم بهتری از تحولات جهانی و منطقه‌ای کمک کند. همچنین، تحول مفاهیم سیاسی در دنیای معاصر به‌ویژه در کشورهای در حال توسعه، می‌تواند موجب بروز چالش‌ها و فرصت‌های جدید در روابط بین‌المللی و ساختارهای حکومتی شود. این تحولات به‌ویژه در کشورهای اسلامی و آسیایی به‌طور ویژه تأثیرگذار هستند و می‌توانند به تغییرات بنیادین در سیاست‌های جهانی و منطقه‌ای منجر شوند.

در مجموع، تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که نظام‌های سیاسی، به‌ویژه در دوره‌های تحول، نقش اساسی در شکل‌دهی به هویت ملی و سیاست‌های داخلی و بین‌المللی ایفا کرده‌اند. تغییرات در نظام‌ها و مفاهیم سیاسی می‌تواند به تغییرات اساسی در ساختارهای حکومتی و روابط بین‌المللی منجر شود. به‌ویژه در دنیای معاصر، این نظام‌ها و مفاهیم به‌عنوان ابزارهایی برای مشروعیت‌بخشی به سیاست‌ها و تحولات اجتماعی و سیاسی عمل کرده‌اند. در نتیجه، این تحقیق می‌تواند مبنای جدیدی برای تحلیل تحولات سیاسی و فرهنگی در سطح جهانی و منطقه‌ای فراهم آورد و به سیاست‌گذاران و محققان کمک کند تا با درک بهتری از تحولات تاریخی، به‌ویژه در ارتباط با نظام‌ها و مفاهیم سیاسی، تصمیمات مؤثری در عرصه‌های داخلی و بین‌المللی اتخاذ کنند.

بحث و نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر که بر بررسی تأثیر تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی بر اندیشه‌های سیاسی و تحولات اجتماعی و حکومتی تمرکز دارد، هدف خود را از تحلیل مفاهیم، اندیشه‌ها، و روندهای تاریخ‌ساز در نظام‌های مختلف حکومتی می‌داند. این بخش به‌طور جامع به

تحلیل یافته‌های پژوهش و ارائه نتیجه‌گیری‌ها، پیشنهادات و تحلیل نهایی پرداخته و به‌ویژه بر تأثیر تمدن‌ها و مفاهیم سیاسی بر اندیشه‌های سیاسی و تحولات فرهنگی تمرکز می‌کند.

در ابتدا، باید گفت که رابطه میان تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی از ابعاد مختلف قابل بررسی است. تمدن‌ها به‌عنوان بسترهای فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، زمینه‌ساز رشد و شکل‌گیری مفاهیم و نهادهای سیاسی در جوامع مختلف بوده‌اند. از این منظر، نظام‌های سیاسی نه‌تنها نقش ساختاری در نظام‌های حکومتی دارند، بلکه به‌عنوان ابزاری برای بازتعریف هویت ملی و اجتماعی جوامع مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرند.

در تمدن‌های غربی، نظام‌هایی نظیر «دموکراسی»، «حقوق بشر»، «آزادی» و «برابری» در دوره‌های مختلف به‌عنوان مفاهیم محوری در نظریه‌های سیاسی مطرح شده‌اند. این مفاهیم در کشورهای غربی، به‌ویژه در دوران روشنگری و انقلاب‌های سیاسی، به‌عنوان ارزش‌های بنیادین برای تعریف و تبیین سیستم‌های حکومتی جدید مطرح گردیدند. این نظام‌ها نه‌تنها در عرصه سیاست‌های داخلی، بلکه در عرصه سیاست‌های بین‌المللی نیز تبدیل به مفاهیم جهانی شدند و بسیاری از کشورهای غیر غربی به‌ویژه در دنیای سوم در تلاش بودند تا این مفاهیم را در سیستم‌های خود بگنجانند.

از سوی دیگر، تمدن اسلامی با تأکید بر مفاهیم دینی و فلسفی خود، نظام‌های خاصی مانند «خلافت»، «ولایت‌فقیه» و «شورا» را در طول تاریخ به‌عنوان اساس نظام‌های حکومتی اسلامی معرفی کرده است. این نظام‌ها در واقع نه‌تنها نشان‌دهنده نظام سیاسی و حکومتی، بلکه بیانگر پیوند عمیق بین دین و سیاست هستند. به‌ویژه در دوره‌های پس از ظهور اسلام و در دوره‌های مختلف خلافت، مفاهیم سیاسی و دینی به‌طور مشترک نقش محوری در ساختارهای حکومتی ایفا کرده‌اند و در بسیاری از مواقع باعث شکل‌گیری نظام‌های حکومتی مبتنی بر اصول شریعت شدند.

در دنیای معاصر، پس از جنگ جهانی دوم و با پیدایش نظام جهانی جدید و با توجه به فرایند جهانی‌سازی، مفاهیم و نظام‌های سیاسی غربی مانند «دموکراسی»، «حقوق بشر» و «آزادی» در سطح جهانی گسترش یافت. این مفاهیم به‌عنوان اصول بنیادی در سیاست‌های داخلی و خارجی کشورها پذیرفته شده و بر روابط بین‌الملل نیز تأثیرات گسترده‌ای گذاشتند. در این راستا، بسیاری از کشورها از جمله ایران، ترکیه و

کشورهای اسلامی در تلاش بوده‌اند تا نظام‌ها و مفاهیم خاص خود را با مفاهیم جهانی پیوند دهند و تبیین جدیدی از مفاهیم سیاسی ارائه دهند.

با این حال، در کشورهای اسلامی، به‌ویژه در ایران، مفاهیم دینی و فقهی به‌عنوان اساس حاکمیت‌های سیاسی قرار گرفته‌اند و در آن‌ها نظام‌هایی نظیر «ولایت‌فقیه» و «جمهوری اسلامی» به‌عنوان مفاهیم جدید سیاسی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. این تغییرات نه تنها در سطح داخلی، بلکه در سیاست‌های بین‌المللی نیز تأثیرگذار بوده‌اند. در این پژوهش، تأثیر نظام‌های سیاسی بر تحولات اجتماعی و حکومتی بررسی شد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که نظام‌های سیاسی در بسیاری از موارد، تأثیرات عمیقی بر فرآیندهای اجتماعی و حکومتی دارند و می‌توانند به‌عنوان ابزاری برای تغییرات اجتماعی و بازتعریف هویت‌های ملی عمل کنند.

نتایج نشان دادند که تغییرات در نظام‌های سیاسی اغلب به‌عنوان بخشی از تغییرات بنیادین در فرآیندهای اجتماعی و حکومتی رخ می‌دهند. در دوره‌های انقلابی، تغییر نظام‌ها می‌تواند به‌عنوان سمبلی از تغییر و تحول در ساختارهای حکومتی و اجتماعی باشد. به‌ویژه در انقلاب‌هایی نظیر انقلاب اسلامی ایران و انقلاب فرانسه، تغییر نظام‌ها به‌عنوان نمادهایی از آرمان‌های جدید سیاسی و اجتماعی به کار رفته است. این نظام‌ها نه تنها در سطح ملی، بلکه در سطح جهانی نیز تأثیرات گسترده‌ای گذاشته‌اند.

در نتیجه‌گیری از یافته‌ها، مشخص شد که نظام‌های سیاسی به‌طور جدی در تغییر و تحول سیستم‌های حکومتی و روابط اجتماعی تأثیرگذار هستند. به‌طور خاص، مفاهیم سیاسی که در جوامع مختلف تحت تأثیر تمدن‌های مختلف به وجود آمده‌اند، می‌توانند نقشی تعیین‌کننده در شکل‌دهی به فرآیندهای اجتماعی و حکومتی ایفا کنند. این مفاهیم، علاوه بر این که بر ساختارهای حکومتی تأثیر می‌گذارند، به‌طور خاص در بازتعریف هویت‌های اجتماعی و فرهنگی نیز نقش مهمی دارند.

با توجه به نتایج حاصل از این پژوهش، می‌توان چندین پیشنهاد برای پژوهش‌های آتی در این زمینه ارائه داد:

تحلیل تطبیقی دقیق‌تر تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی: پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌های آتی به تحلیل دقیق‌تر تطبیقی میان تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی بپردازند. این مقایسه می‌تواند به‌ویژه در شرایط معاصر به‌عنوان ابزاری برای تحلیل روند تحولات سیاسی در کشورهای مختلف مفید باشد.

مطالعه تأثیر جهانی‌سازی بر نظام‌های سیاسی: تأثیر جهانی‌سازی بر نظام‌های سیاسی و مفاهیم تمدنی موضوعی است که در این پژوهش تنها به‌طور اجمالی بررسی شد. پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌های آینده به‌طور دقیق‌تری این تأثیرات را مورد بررسی قرار دهند و به چگونگی گسترش مفاهیم سیاسی جهانی در کشورهای مختلف بپردازند.

بررسی تطبیقی مفاهیم اسلامی و غربی در سیاست‌های داخلی و خارجی: پژوهش‌های آینده می‌توانند به‌طور خاص به تطبیق مفاهیم اسلامی با مفاهیم غربی در سیاست‌های داخلی و خارجی کشورهای اسلامی پرداخته و چالش‌ها و تناقضات موجود در این زمینه را مورد بررسی قرار دهند.

تحلیل تحولات نظام‌های سیاسی در دوره‌های مختلف تاریخی: پیشنهاد می‌شود که در تحقیقات آتی، توجه ویژه‌ای به تحولات تاریخی نظام‌های سیاسی در دوره‌های مختلف تاریخ داشته باشیم. بررسی تحولات نظام‌ها در زمان‌های مختلف می‌تواند کمک کند تا شناخت بهتری از روند تحولات سیاسی و اجتماعی در دوره‌های مختلف به دست آوریم.

مطالعه تأثیر مفاهیم دینی بر نظام‌های سیاسی: با توجه به اهمیت دین در شکل‌دهی به مفاهیم سیاسی در تمدن‌های مختلف، پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌های آتی به‌طور خاص به تأثیر مفاهیم دینی و مذهبی بر نظام‌های سیاسی در جوامع اسلامی بپردازند.

تحلیل نهایی نشان می‌دهد که نظام‌های سیاسی در جوامع مختلف به‌عنوان ابزارهای مهمی در بازتعریف هویت‌های ملی و اجتماعی و همچنین در تغییر و تحول نظام‌های حکومتی عمل کرده‌اند. این نظام‌ها، به‌ویژه در دوره‌های انقلابی و تحولی، نقشی کلیدی در ایجاد و تغییر ساختارهای حکومتی و اجتماعی ایفا کرده‌اند. بنابراین، درک دقیق و تحلیل رابطه میان تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای تبیین تحولات سیاسی و اجتماعی در گذشته و حال استفاده شود.

به‌ویژه در دنیای معاصر، با توجه به فرآیند جهانی‌سازی و تأثیر مفاهیم جهانی همچون «دموکراسی»، «حقوق بشر» و «آزادی»، درک و تحلیل تأثیرات این مفاهیم بر جوامع مختلف می‌تواند در سیاست‌های جهانی و منطقه‌ای نقشی تعیین‌کننده ایفا کند. علاوه بر این، در جوامعی که مفاهیم دینی و فرهنگی خود را حفظ کرده‌اند، همچنان

مفاهیم خاص دینی و مذهبی به عنوان پایه‌های ساختاری نظام‌های سیاسی مطرح هستند و در این زمینه تغییرات نظام‌ها به عنوان سبب‌های تغییرات بنیادین در فرآیندهای اجتماعی و حکومتی نمایان می‌شود. با توجه به اهمیت این تحلیل‌ها، پژوهش‌های آتی می‌توانند به‌طور عمقی‌تر به تحلیل و بررسی این مفاهیم و تأثیرات آن‌ها بپردازند و نقش آن‌ها را در تغییرات اجتماعی و فرهنگی مورد توجه قرار دهند.

منابع

۱. خاتمی، م (۱۳۸۱ش)، جمهوری اسلامی و اندیشه‌های سیاسی معاصر، تهران، انتشارات اطلاعات.
۲. سابین، ج (۱۹۷۳م)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی، کمبریج، انتشارات دانشگاه کمبریج.
۳. طاهری، م (۱۳۹۷ش)، انقلاب اسلامی و تأثیرات آن بر سیاست داخلی ایران، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
۴. فارابی، ا (۱۹۸۶م)، آراء اهل مدینه فاضله، دارالفکر.
۵. فوکویاما، ف (۲۰۱۲م)، پایان تاریخ و آخرین انسان، ترجمه: سید محمد طباطبایی، تهران، انتشارات طرح نو.
۶. مختاری، م (۲۰۱۵م)، تحلیل تحولات نظام‌های سیاسی در انقلاب اسلامی ایران، انتشارات دانشگاه تهران.
۷. موسوی، ع (۲۰۱۴م)، مفاهیم سیاسی در تمدن اسلامی، تهران، نشر علم.
8. Arendt, H.) 1958). *The Human Condition*. University of Chicago Press. (1st ed.)
9. Arendt, H.) 2003). *Power and Knowledge*. Pantheon Books.
10. Foucault, M.) 1972). *The Archaeology of Knowledge*. Pantheon Books.
11. Frank, A. G.) 1998). *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*. University of California Press.
12. Fox, E.) 2015). *Globalization and International Politics*. New York: Harvard University Press.
13. Huntington, S.) 1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon & Schuster.
14. Inglehart, R., & Welzel, C.) 2001). *Democracy and Development in the Contemporary World*. Washington, D.C.: Cambridge University Press.
15. Locke, J.) 1689). *Two Treatises of Government*. Awnsham Churchill.
16. Machiavelli, N.) 1532). *The Prince* (1st ed.). Florence: Antonio Blado
17. Mousavi, A.) 2014). *Political Concepts in Islamic Civilization*. Tehran: Nashr Elm.
18. Pitt, D.) 2010). *The History of Political Developments in Europe*. Tehran: University of Tehran Press.

19. Shariati, A.) 1980). *Islamic Revolution and the Role of Intellectuals*. Presses Universitaires.
20. Skeel, J.) 2007). *The Political Power of Names*. Oxford University Press.
21. Toynbee, A.) 1972). *A Study of History*. Oxford University Press.
22. Zhang, L.) 2013). *Political Thought in Eastern Civilizations*. Beijing: Peking University Press.

همدردی و همدلی اسلامی و پرهیز از تنش بین برادران ایمانی

عبدالغفور جامی رودی^۱

چکیده

وحدت به معنی یکی بودن، یگانگی و هماهنگی بودن اجتماع است و از نظر فلاسفه‌ای چون شیخ اشراق، از اموری است که جز به مقابله با کثرت، قابل تمديد و تعریف نمی‌باشد. وحدت و همدردی، همان صراط مستقیم است که قرآن، احادیث و سنت پیامبر و یارانش، مبین آن است و مخالفت با آن، مخالفت با سخن خداوند و کفر محسوب می‌شود و این همان چیزی است که شاعران و نویسندگان گران قدر فارسی‌زبان، به پیروی از دستورات خدا و رسول و برگزیدگان اسلامی، بارها درباره آن سخن گفته‌اند. آنچه مسلم است با استناد به آیات، روایات و ادبیات، می‌توان نتایج ارزشمندی از وحدت را به‌عنوان شیوه اصیل قرآنی برداشت نمود که از آن جمله می‌توان به: محور یکتاپرستی و استوار ساختن نقاط هم‌بستگی، برادری اسلامی، پیروی از پیامبران، همدردی و یابوری، فلسفه بعثت پیامبران، برکت و رحمت الهی، رشد عقل، اطاعت از امیر، منشأ بهروزی و سعادت و عزت، کاهنده تنش‌ها و اختلافات و... اشاره کرد. برای رسیدن به وحدت مطلوب، راهکارهایی چون: چنگ زدن به ریسمان الهی، امر به معروف و نهی از منکر، تعامل علمی با فرهیختگان مذاهب، آسان‌گیری و اغماض در مسائل اختلافی، پرهیز از تعصبات خشک مذهبی، پرهیز از توهین به مقدسات مذهبی یکدیگر، پرداختن به مسائل کلان امت اسلامی و در نهایت، سعی و کوشش در جهت گسترش عدالت اجتماعی و کم کردن فاصله طبقاتی مذاهب مختلف توصیه می‌شود.

در این پژوهش، سعی شده است تا اهمیت وحدت و همدلی با استناد به آیات و روایات و نیز آثار ادبی مورد بررسی قرار گرفته و سپس راهکارهای ایجاد همدلی و همدردی بیان گردد.

کلیدواژگان: آیات و روایات، ادبیات، پیشرفت، محبت، مساوات، مودت، همدلی.

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

۱. مقدمه

به نام مهربانی که رحمتش همه هستی را فرا گرفته و درود و سلام بر پیامبر رحمتی که با قلب مهربانش، شفقت و محبت و رحمت را چون شربتِ گوارا به امتش نوشاند.

از موضوعات بسیار مهم و ارزشمندی که در قرآن کریم و سخنان گرانقدر پیامبر اکرم ﷺ و یاران و اهل بیت بزرگوارشان و نیز در اشعار سخن‌سنان اقیانوس بی‌کران زبان فارسی به آن توجه شده است، وحدت، همدلی و تألیف قلوب است و این همان چیزی است که عقل و فطرت انسان آن را ستایش می‌کند.

نکته‌ی وحدت مجوی از دل بی‌معرفت
گوهر یک دانه را در دل دریا طلب
(وحش، بافق، ۱۳۷۰: ۱۶۲، قصاید)

اگرچه وحدت را می‌توان به شاخه‌هایی چون وحدت مرام و وحدت ملی تقسیم کرد، اما مراد ما در این زمینه، بیشتر بحث راجع به وحدت اسلامی است که باعث می‌شود تا اسلام، معنویت و روحانیت خود را حفظ کرده بیش از پیش مستحکم‌تر نماید و جلوی بهره‌برداری استعمار و تجزیه شدن کشورهای اسلامی را بگیرد.

از طرفی، همواره حفظ نظام اسلامی و مصالح عمومی بر منافع شخصی و گروهی مقدم بوده است و اینان از هر اقدامی که تفرقه و شکاف میان جماعت اسلامی را به دنبال داشته باشد، اگرچه نفع شخصی در آن می‌دیده‌اند، احتراز می‌کرده‌اند و این بهترین الگو برای پیشرفت اسلام و ایران عزیزمان است؛ زیرا تفرقه و تشت باعث درگیری و نزاع بین اقوام و مذاهب گوناگون گشته و افکاری که باید صرف پیشرفت و ترقی یک کشور شود، به انحطاط کشیده شده و رنگ می‌بازد. به همین دلیل چه در ایران اسلامی و چه در سایر کشورهای اسلامی، همواره مصلحان و نویسندگانی بوده‌اند که با قدم و قلم، گام در راه وحدت نهاده‌اند که در این پژوهش از اطلاعات و تجربیات بخشی از این نویسندگان عالی‌قدر، به‌عنوان مأخذ بهره‌گیری شده است.

۲- معنا و نقش وحدت، همدلی و انسجام اسلامی

وحدت و اتحاد به معنی یکی بودن و هماهنگ بودن اجتماع در اصل از ریشه «وحد» به مفهوم یکتایی و یگانگی است و از نظر فلاسفه‌ای چون شیخ اشراق، از موری است که قابل تمدید و تعریف نیست، مگر به مقابله با کثرت (معین، ۱۳۸۴: ۳۴۳۷/۴). بنابراین

می‌توان گفت معنای اتحاد این است که چند شیء در عین کثرتشان، مشترک باشند و به لحاظ اشتراکشان، نوعی وحدت حاصل کنند.

وحدت، همان چیزی است که کتاب آسمانی، احادیث پیامبر و سنت پیامبر و یارانش مبین آن است و عقل و فطرت انسان آن را ستایش می‌کند.

وحدت، همان صراط مستقیم است و مخالفت با وحدت در حقیقت، مخالفت با سخن خداوند در قرآن کریم است و این عمل بدترین نوع کفر محسوب می‌شود.

وحدت و همدلی باعث می‌شود تا از تشّت و تفرقه جلوگیری شود و اصول را که همان خدای واحد، پیامبر واحد، قبله‌ی واحد، قرآن واحد و... است، سرلوحه‌ی کار خود قرار دهیم و با برادری، یکرنگی و وحدت در میان مسلمانان، موجبات نزول رحمت و خیر الهی را فراهم آوریم.

آنچه از مجموع مفاهیم قرآنی، بیانات و سیره پیامبر و یاران برگزیده‌اش فهمیده می‌شود، این است که همواره حفظ نظام اسلامی و مصالح عمومی بر منافع شخصی و گروهی مقدم بوده است و آنان از هر اقدامی که تفرقه و شکاف میان جماعت اسلامی را به دنبال داشته باشد، اگرچه نفع شخصی در آن می‌دیده‌اند، احتراز می‌کرده‌اند.

۱/۲- وحدت و همدلی در قرآن

انسان موجودی مدنی است و هیچ تفاوتی بین توده مردم وجود ندارد و قرآن برای ما نازل شده تا از دستورات الهی و قانونی آن پیروی کنیم. در قرآن هر موضوعی به‌طور روشن بیان شده و هر کس به‌اندازه استعداد و نیروی ذهنی خود از آن بهره‌مند می‌شود. یکی از این موضوعات بسیار مهم و قابل توجه، موضوع وحدت است که با مفاهیمی چون: «واعتصموا»، «تعاونوا»، «اصلحوا»، «اصلاح بین الناس»، «آلف بینهم»، «أمة واحدة»، «أمة وسط»، «حزب الله»، «صبغة الله» و «اخوة» آمده است.

قرآن به مسئله اتحاد از دیدگاه اجتماعی آن نگریسته و بر اهمیت اتحاد میان جهانیان، ادیان، مسلمانان و نهاد خانواده تأکید کرده است و پیوند میان دل‌های مؤمنان را، نوعی تصرف الهی می‌شمارد و برای ایجاد و حفظ چنین یگانگی، بعثت پیامبران به همراه شرایع را ضروری می‌داند و برای برقراری یگانگی و نیز حفظ آن، راهکارهای گوناگونی را پیش‌بینی کرده که بخشی از آن جنبه پیش‌گیری از تفرقه و بخشی دیگر، ناظر به درمان آن است.

از نظر قرآن، انسان‌ها از جنس مذکر و مؤنث آفریده شده‌اند (حجرات: ۱۳) و مردمان،

امتی یگانه و واحد می‌باشند (بقره: ۲۱۳) و تفاوت رنگ و زبان آن‌ها، مایه امتیاز و برتری نیست، بلکه نشانه‌های قدرت الهی است. قرآن می‌کوشد تا همه انسان‌ها را در یک جامعه جهانی گرد آورد و جهانی‌شدن، به‌عنوان یک فرایند طبیعی و جهانی‌سازی به‌عنوان یک برنامه اسلامی، مورد تأکید و تأیید اسلام و قرآن است. قرآن در کنار برنامه‌های تشریعی، پیروان مذاهب و شریعت‌های مختلف را به گردآمدن به نقاط مشترک با یکدیگر فرامی‌خواند (آل عمران: ۶۴) و بدین ترتیب، بنیاد جامعه جهانی آرام و امن همراه با احترام متقابل به فرهنگ‌ها و ملیت‌ها را پایه‌گذاری می‌کند و خود را کتاب مصدق می‌نامد (بقره: ۴۱).

۱/۱/۲- وحدت و همدلی، محور یکتاپرستی

محور وحدت در دیدگاه قرآنی، «توحید» و در مرتبه‌ی دیگر، دین اسلام است. قرآن کریم پیامبر را به‌سوی اهل کتاب می‌فرستد و از آنان برای پیوستن به شعار توحید و جدایی از غیر او دعوت می‌کند: «ای پیامبر! به اهل کتاب بگو، بیایید بر اساس کلمه‌ای که بین ما و شما مشترک است، غیر از خدا را نپرستیم و یکدیگر را در برابر خداوند به‌عنوان رب و پروردگار نگیریم (وحدت کنیم). پس اگر روی برگردانند بگوئید، شاهد باشید که ما اهل تسلیم در برابر حق هستیم» (آل عمران: ۶۴).

آیه شریفه فوق نشان می‌دهد که مرز اتحاد، «توحید» است و مشرکان و کافران که بر محور غیر توحید حرکت می‌کنند، در وحدت دینی پذیرفته نخواهند شد. در تبیین محور وحدت، آیات دیگری نیز وجود دارد که اعتقاد به رسول خدا، اعتقاد به اولی‌الامر و قبول حکم را اضافه می‌کند. به‌این ترتیب، وحدت واقعی با توجه به این آیات تفسیر می‌شود. این همانی است که ملک‌الشعرای بهار بسیار زیبا ما را به حق‌خواهی و یکتاپرستی در سایه‌ی توحید فرامی‌خواند:

وقت حق‌خواهی و حق‌گزاری است روز دین‌داری و روز یاری است
 حکم اسلام و حکم پیامبر بر تو و او و ما جمله جاری است
 ما و اوایی نباشد در اسلام کاین سخن‌ها ز دشمن شعاری است

(سبزیان، ۱۳۸۶: ۱۸۳)

عطار، همه انسان‌ها را شناگرانی در دریای وحدت و یکتاپرستی برمی‌شمارد که اگرچه بسیار زیاد هستند، ولی از یک گوهر گرفته شده‌اند:

جمله غواصند در دریای وحدت، لاجرم گرچه بسیاریند لیکن در صفت یک گوهرند
(عطار نیشابوری، ۱۳۷۱: ۱۵۹)
و در نهایت مولانا، به عنوان خلاق‌ترین و خوش‌نام‌ترین شاعر ادبیات فارسی که مفاهیم
وزین قرآنی و پیام‌های گران‌قدر پیامبر اکرم ﷺ در اشعار او نقش بسته است، در این باره می‌گوید:
اختلاف خلق از نام افتاد چون به معنی رفت آرام افتاد
اتحاد خالی از شرک و دویی باشد از توحیدی بی ما و تویی
آفرین بر عشق کل اوستاد صد هزاران ذره را داد اتحاد
(مولوی، ۱۳۷۱: ۹۶، دفتر ۲)

و باز در همین دفتر به صورتی بسیار ماهرانه و استادانه می‌نویسد:
این من و ما بهر آن بر ساختی تا خود با خود نرد خدمت باختی
تا تو با ما و تو یک جوهر شوی عاقبت محض چنان دلبر شوی
تا من و تو ما همه یک جان شوند عاقبت مستغرق جانان شوند
(همان، ۱۳۷۱: ۱۳۵، دفتر ۲)

۲/۱/۲- همدلی بین امت اسلامی

بر اساس آیات قرآنی، وحدت امت، سبب مصونیت دین، تأیید الهی و نصرت است و نعمتی است که هیچ مسئله‌ای با آن برابری نمی‌کند (انفال: ۶۲-۶۴).
«ابن یمین»، شاعر شیرین‌سخن و استاد مسلم قطعه سرایی، با استناد به آیات فوق، جایگاه و ارزش اتحاد و همدلی را این‌گونه بیان می‌کند:
دو دوست باهم اگر یکدل اند در همه کار

هزار طعنه‌ی دشمن به نیم جو نخرند
(ابن یمین، بی تا: ۱۸۲).
صائب تبریزی، شاعر نامدار سبک هندی، در دیوان ارزشمند خویش که آکنده از مضمون‌یابی است، در قالب تمثیلی بسیار زیبا، وحدت و همدلی را به دعای جوشن تشبیه نموده و نتیجه می‌گیرد که دانه تا هنگامی در خرمن و در حضور جمع و به‌دوراز هرگونه افتراق و انفصال است، هیچ‌گاه از روزگار زخم و ضربه ملامت نمی‌بیند.
اتفاق دوستان باهم دعای جوشن است

سختی از دوران نبیند دانه تا در خرمن است
(صائب تبریزی، ۱۳۸۲: ۳۱۴)

بی شک اتحاد و انس و الفت از منت‌های الهی است. علی ابن ابی طالب (ع) در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه، اتحاد را عامل پیروزی ملت‌ها دانسته و می‌فرماید: «و بر وحدت و همدلی همت گماشتند و یکدیگر را به وحدت واداشته، به آن سفارش کردند و از کارهایی که پشت آن‌ها را شکست و قدرت آن‌ها را درهم کوبید، چون کینه‌توزی با یکدیگر، پرکردن دل‌ها از بخل و حسد، به یکدیگر پشت کردن و از هم بریدن و دست از یاری هم کشیدن، بپرهیزید» (علی ابن ابی طالب، ۱۳۸۷: ۲۸۱).

در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران آمده است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...» همگی به ریسمان الهی چنگ زنید و متفرق نشوید و نعمت خدا را به خود یاد کنید، آنگاه که با هم دشمن بودید و او میان دل‌های شما الفت انداخت تا به لطف او برادر یکدیگر شدید و بر پرتگاهی از آتش بودید و او شما را از آن رهانید». این آیه شریفه از مسلمانان می‌خواهد که با اسلام از دنیا خارج شوند، از این‌رو اعتصام به ریسمان الهی با توحید منهای نبوت پیامبر و لوازم آن صادق نیست.

در آیه ۱۰ سوره حجرات خداوند بیان می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ؛ مؤمنان با هم برادرند، میان برادرانتان صلح برقرار کنید و خداترس و باتقوا باشید، باشد که مورد لطف و رحمت الهی قرار گیرید».

در آیه ۱۳۶ بقره آمده است: «...لَا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ». خداوند این وحدت را در آیه ۱۳۸ بقره به‌عنوان صبغه الله معرفی می‌نماید و می‌گوید: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» و سرانجام در آیه ۲۹ سوره فتح می‌خوانیم: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ؛ محمد رسول خداست و کسانی که با اویند، بر کافران سختگیر و در میان خود مهربان‌اند». و این همان چیزی است که در کلام مولانا طنین‌انداز شده است که:

اتحاد یار، با یاران خوش است پای معنی گیر، صورت سرکش است
 (مولوی، ۱۳۷۱: ۳۱، دفتر اول، ب ۶۹۲)

و ملک‌الشعرای بهار نیز به‌گونه‌ای دیگر از آن بهره برده است:

هند و ترکیه و مصر و ایران	تونس و فارس و قفقاز و افغان
در هویت دو، اما به دین یک	مختلف، تن ولی متحد، جان
جملگی پیرو دین احمد	جملگی، تابع نصّ قرآن

مسلمی گر بگرید به طنجه مؤمنی نالد اندر بدخشان

آری این راه و رسم عباد است روز یکرنگی و اتحاد است

(بهار: ۱۳۸۲)

پیامبر اکرم ﷺ در اندیشه و علم و عمل، با تعصبات قومی و نژادی مقابله و مبارزه می نمودند و همواره به وحدت، برادری، عزت و مودت فرامی خواندند.

این سخن ژرف و بیدارگر از پیامبر اکرم ﷺ است که فرمودند: «ای مردم همه شما فرزندان آدم هستید و آدم از خاک آفریده شده است. عرب را بر غیر عرب هیچ فضیلت و برتری نیست مگر به تقوا و پرهیزگاری» (حرانی، بی تا: ۳۴). به همین دلیل است که مولوی، همدلی را از هم‌زبانی بهتر می داند:

پس زبان محرمی خود دیگر است همدلی از هم‌زبانی بهتر است

(مولوی، ۱۳۷۱: ۵۴، دفتر اول، ب ۱۲۳۴)

در حدیثی دیگر از پیامبر اکرم ﷺ روایت شده است: «المسلمون إخوانٌ لأفضلِ لأحدٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى؛ مسلمانان با هم برادرند و هیچ کس بر دیگری برتری ندارد مگر از حیث تقوا» (متقی هندی، ۱۳۷۴، ح ۳۱۱۲). مولانا نیز با اشاره‌ای بسیار استادانه، ما را به اتحاد و یکی شدن فرامی خواند تا از جام وحدت، جرعه‌ای بنوشیم:

نقش من از چم تو آواز داد که منم تو، تو منی در اتحاد

(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۷۹، دفتر دوم، ب ۱۰۴)

و نیز:

ز مقام لی مع الله همه هست جام وحدت

شده محو در نظرشان ارنی و لن ترانی

(همان: ۱۳۷۱)

افرادی همچون مولانا، یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های انسانی و اسلامی، اهمیت شخصیت پیامبر ﷺ را به خوبی درک کردند، ولی متأسفانه خواننده، اشعار مولانا را می خواند اما به عمق آن پی نمی برد. برای فهم چنین متونی، آگاهی از وجود مطلق که از دیدگاه مولانا همان عشق است و در اصطلاح صوفیان احدیت نام دارد، ضروری است. هرچه بیشتر سمبل‌ها را در خود زنده کنیم، آمادگی بیشتر برای رسیدن به ظهور عشق را در خود پیدا می کنیم.

قطره‌ای کز بحر وحدت شد سفیر هفت بحر آن قطره را باشد اسیر
 گر کف خاکی شود چالاک او پیش خاکش سر نهد افلاک او
 خاک آدم چون که شد چالاک حق پیش خاکش سر نهند املاک حق
 السَّمَاءُ النَّشَقَّتْ آخِرَ از چه بود از یکی چشمی که خاکی برگشود...
 پس یقین شد که تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ خاکی را گفت پرها برگشا

(مولوی، ۱۳۷۱: ۲۳۸، دفتر دوم، ابیات ۱۶۲۶-۱۶۲۹ و ۱۶۳۶)

و سرانجام باید دانست که هیچ دینی مانند اسلام، به برادری و اخوت خوانده
 است و به پی‌ریزی اتحاد و هم‌بستگی و همیاری و همکاری فرمان نداده و بالطبع، به
 شدت از دشمنی و تفرقه، بر حذر نداشته است.

باز رسید آیتی از طَرف عنایتی وحدت بی‌نهایتی گشت امام و مقتدی
 (مولوی، ۱۳۸۰: ۸۹۷)

ابن یمین نیز می‌سراید:

دو دوست با هم اگر یکدل‌اند در همه کار
 هزار طعنه‌ی دشمن به نیم جو نخرند
 نظیر این بنمایم تو راز مهره‌ی نَرَد
 یکان یکان به‌سوی خانه راه نمی‌برند
 ولی دو مهره چو هم‌پشت یکدیگر گردند
 دگر تپانچه‌ی دشمن به هیچ رو نخرند
 بکوش ابن یمین دوستی به دست آور
 که دشمنان سوی یک تن به صد بدی نگرند
 (شهیدی، ۱۳۸۱: ۱۱)

عطار معتقد است که وحدت دارای نوری است که از برچیدن من و ما و دوئیت،
 تولید می‌شود:

برقی برون جست از قدم، برکند گیتی راز هم
 تا نور وحدت زد علم، تا من و ما افتاده شد
 (عطار نیشابوری، ۱۳۷۱: ۱۴۳)

۳/۱/۲- وحدت و همدلی، استوار ساختن نقاط هم‌بستگی

مخاطبان دعوت به یگانگی، نقاط مشترکی دارند که قرآن بر این نقاط انگشت گذاشته و آنان را به یگانه شدن بر محور آن‌ها فراخوانده است.

تأکید بر این‌که انسان‌ها همه از خاک آفریده شده (حج:۵)، یا از یک پدر و مادر زاده شده‌اند (حجرات:۱۳) و این‌که کرامت انسانی به همه انسان‌ها متعلق بوده و رنگ و نژاد در آن تأثیر ندارد (اسراء:۷۰)، توجه دادن به این نقاط مشترک در یگانگی جهانی است. دعوت از پیروان ادیان آسمانی و اهل کتاب به نقاط مشترک عقیدتی (آل‌عمران: ۶۴) نیز بدین سبب انجام گرفته است.

این شیوه‌ی اصیل قرآنی نه‌تنها میان مسلمانان، بلکه میان کسانی که نزدیک‌ترین ادیان آسمانی را برگزیده‌اند و اهل کتاب به شمار می‌آیند، دیده می‌شود. آنجا که خداوند در آیه ۶۴ آل‌عمران می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آرِبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»؛ بگو: ای اهل کتاب بیابید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که: جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به‌جای خدا به‌خدایی نگیرد؛ پس اگر [از این پیشنهاد] روی گردانند، بگوئید: شاهد باشید که ما مسلمانی‌م [نه شما].»

اقبال لاهوری، شاعر فارسی‌زبان پاکستانی ازجمله کسانی است که در برقراری روابط اسلامی نقش بسزایی داشته است. او می‌گوید:

پس خداوند بر ما شریعت ختم کرد	بر رسول ما رسالت ختم کرد
رونق از ما، محفل ایام را	او رسل را ختم، و ما ایام را
خدمت ساقی‌گری با ما گذاشت	داد، ما را آخرین جامی که داشت
قوم را سرمایه‌ی قوت از او	حفظ سرّ وحدتِ ملت از او
حق تعالی نقش هر دعوی شکست	تا ابد اسلام را شیرازه بست

(اقبال لاهوری، ۱۳۳۰: ۹۳)

ناصر خسرو معتقد است اگرچه عناصر چهارگانه با هم مخالف‌اند، اما به علت دارا بودن نقاط مشترک، برادروار در کنار یکدیگر نشسته‌اند:

اگر زدند اخشیجان، چرا هرچار پیوسته بُوند از غایت وحدت برادروار دریک جا

فردوسی نیز با سرودن ابیاتی ارزشمند همچون بیت زیر، جایگاه وحدت را بیان می‌کند:

به لشکر توان کرد این کارزار به تنها چه خیزد از یک سوار
 (فردوسی، ۱۳۱۴: ۴/۴۸۹)

صائب تبریزی با تشبیهات بسیار زیبا، گاهی دو برادر را مانند دو مصراع می‌داند که با پیوستن به هم، یک بیت را تشکیل می‌دهند و گاهی به دو برگ سبز مانند می‌کند که از یک دانه به وجود آمده‌اند:

یاد ایامی که با هم آشنا بودیم ما
 هم خیال و هم صفر و هم‌نوا بودیم ما
 معنی یک بیت بودیم از طریق اتحاد
 چون دو مصرع، گرچه در ظاهر جدا بودیم ما
 بود دائم چون زبان خامه حرف ما یکی
 گرچه پیش چشم صورت‌بین، دو تا بودیم ما
 چون دو برگ سبز، کز یک دانه سر بیرون کند
 یک دل و یک روی، در نشو نما بودیم ما
 دوری منزل، حجاب اتحاد ما نبود
 داشتیم از هم خبر، در هرکجا بودیم ما
 چاره جویان را نمی‌دادیم صائب درد سر
 دردهای کهنه هم را دوا بودیم ما
 (صائب تبریزی، ۱۳۸۲: ۱۲۳)

۴/۱/۲- وحدت، فلسفه بعثت پیامبران

امام خمینی علیه السلام درباره توحید کلمه و توحید عقیده می‌فرماید: «یکی از مقاصد بزرگ شرایع و انبیای عظام علیهم السلام که علاوه بر آنکه خود مقصود مستقل است، وسیله پیشرفت مقاصد بزرگ و دخیل تام در تشکیل مدینه فاضله می‌باشد، توحید کلمه و توحید عقیده است» (خمینی، ۱۳۸۶: ۳).

قرآن کریم حفظ وحدت و پیشگیری از هرگونه تفرقه را فلسفه تشریع دین و بعثت پیامبران معرفی کرده، می‌فرماید: «مردم، امتی یگانه بودند، سپس خداوند پیامبران را مژده‌رسان و بیم‌دهنده برانگیخت و به همراه آنان، کتاب را به حق نازل کرد تا میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند» (بقره: ۲۱۳).

۵/۱/۲- اتحاد، اطاعت از پیامبران

خداوند در آیه ۲۸۵ سوره بقره می‌فرماید: «...وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُمْ وَكُتِبَ لَهُ وَرُسُلُهُ، لَا تَفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ؛ و مؤمنان همه به خدا و فرشتگان خدا و کتب و پیامبران خدا ایمان آوردند و (گفتند): ما میان هیچ‌یک از پیامبران خدا فرق نگذاریم و همی یک‌زبان و یکدل فرمان خدا را شنیده و اطاعت کردیم. خدایا ما آمرزش تو را می‌خواهیم و می‌دانیم که بازگشت همه به سوی توست».

۶/۱/۲- اتحاد، یآوری و پشتیبانی

اگر اندکی بیندیشیم، درمی‌یابیم که خدای بزرگ چگونه مردان و زنان بالیمان را یاور و پشتیبان یکدیگر قرار داده و گفته است: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (توبه: ۷۱).

نخستین توصیف مؤمن در این آیه، تعاون و همکاری نسبت به یکدیگر است. پیامبر اکرم نیز مؤمنان را برادر یکدیگر و مانند پیکری واحد می‌دانند که اگر عضوی به درد آید، اعضای دیگر نیز احساس درد می‌کنند (مصطفوی، بی‌تا: ۲۴۲/۳) و چه زیبا سعدی علیه‌الرحمه فرموده است:

بنی‌آدم اعضای یکدیگرند (یک پیکرند)	که در آفرینش ز یک گـوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نیاورد قرار
توکز محنت دیگران بی‌غمی	نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی، ۱۳۶۵: ۴۷، گلستان، باب ۱)

و به قول سید قطب: در طبیعت فرد مؤمن، یگانگی و همکاری وجود دارد، همه با هم هم‌پشت و مددکارند و همکاری آن‌ها در کار نیک و جلوگیری از کار ناپسند است (سید قطب، ۱۳۶۱: ۲۵۳/۴).

سنایی غزنوی در «حدیقه الحقیقه»، پشتیبانی آب را از هم‌جنسش، باعث

بارور شدن باغ و بوستان و اصلاح خشکسالی می‌داند:

آب را چون مدد بود هم از آب گلستان گردد آنچه بود خراب
 و فردوسی سراینده اثر گران سنگ شاهنامه، معتقد است وقتی دو برادر با هم یار و
 یاور باشند، می‌توانند به آسانی کوه را از جای درآورند:

ز دانا تو نشیدی این داستان که برگوید از گفته‌ی باستان
 که گر دو برادر نهند پشتِ پشت تن کوه را باد ماند به مش
 (فردوسی، ۱۳۱۴: ۱۱/۲۳۹؛ شهیدی، ۱۳۸۱: ۱۲)

نظامی، شاعر نامی و نامدار ایران اسلامی که توجه و تکیه‌ی او بر مضامین اخلاقی،
 اجتماعی و اندرزی، برای شعر او در ادبیات فارسی جایگاه والایی ایجاد کرده است، با
 بیت زیر، آمیزش و جوشیدن در میان توده‌های مردم را در پرتو تألیف قلوب و همدلی
 سفارش می‌کند و از جمله ویژگی‌ها و صفات ممتاز انسانی را، خوگری و الفت انسان با
 دیگر انسان‌ها می‌داند:

با مردم در آمیز اگر مردمی که با آدمی خوگراست آدمی
 (نظامی، ۱۳۸۰: ۸۵۳)

مولانا راه رسیدن به این وحدت را، گذشتن از تلخی‌ها و شیرینی‌ها می‌داند:
 تا ز زهر و از شکر درنگذری کی ز وحدت وز یکی بویی بری
 (مولوی: ۱۳۷۱)

۲/۲- وحدت در احادیث و کلام بزرگان

حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی ﷺ نمونه یک انسان کامل الهی است و نگاه ما به
 پیامبر اعظم ﷺ به عنوان یک الگوی ازلی، هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند، زیرا پیامبر رحمت
 للعالمین است.

هیچ نبی و کتابی همانند پیامبر اکرم و قرآن کریم نبوده‌اند که آن قدر به این رمز
 سعادت بشری یعنی وحدت تکیه داشته باشند، اما جامعه مسلمانان دچار تفرقه است و
 این سایه شوم، متأسفانه بر سر جامعه اسلامی سایه افکنده است.

۱/۲/۲- وحدت، همدردی با یکدیگر

از نعمان بن بشیر روایت شده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: «تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي
 تَرَاخُمِهِمْ، وَتَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ
 بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى؛ مؤمنان در شفقت، دوستی و مهربانی با یکدیگر، مانند اعضای

یکدیگرند که اگر عضوی از آن به درد آید، سایر اعضا بی‌قرار می‌گردند و تب می‌کنند» (بخاری، ۱۳۸۴: ۵۸۷/۲، باب دهم، ح ۱۹۹۵).

با توجه به حدیث فوق، مؤمنان چنان هستند که اگر مصیبتی دامن‌گیر یکی از آن‌ها شود، بقیه مؤمنان، خود را سهیم می‌دانند و در آسان نمودن مشکل بهیاری‌اش می‌شتابند. ملت‌های مسلمان نیز باید عبرت گرفته و بیاموزند که وقتی مانند پیکر واحدی هستند، باید در تنهایی‌ها و مشکلات به یاری یکدیگر بشتابند، نه اینکه سرزمین خود را برای کوبیدن مسلمین در اختیار دشمنان اسلام قرار دهند.

در حدیث دیگری از پیامبر روایت شده است: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ...؛ مؤمنان برای یکدیگر مانند اجزای یک ساختمان هستند که باعث تقویت و استحکام یکدیگر می‌شوند. سپس رسول الله انگشتانش را داخل یکدیگر نمودند (و با این کار استحکام را به حاضرین نشان دادند) «بخاری، ۱۳۸۴: ۵۹۰/۲، باب شانزدهم، ح ۲۰۰۳).

آیه ۴ سوره مبارک صف نیز ناظر بر همین معناست: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ؛ در حقیقت خدا دوستدار کسانی است که در راه او صف در صف، چنانکه گویی بنایی ریخته شده از سرباند، جهاد می‌کنند».

روایت دیگری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که: «الْمُؤْمِنُونَ كَرُجُلٍ وَاحِدٍ إِنْ اشْتَكَى عَيْنُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ وَإِنْ اشْتَكَى رَأْسُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ؛ شخص مؤمن مانند مرد واحدی است اگر چشمش شکایت کند، تمام اعضای بدنش شکایت می‌کند و اگر سرش شکایت کند، تمام اعضای بدنش شکایت می‌کند» (الهی، ۱۳۸۲: ۸، به نقل از مسلم).

۲/۲/۲-همدلی، برکت و رحمت الهی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «الجماعة رحمة والفرقة عذاب؛ جماعت و وحدت، مایه رحمت الهی و تفرقه باعث عذاب الهی است» (پاینده: ۱۳۸۲، ح ۱۳۲۳).

و چه زیبا مولوی این سخن گرانبار را به تصویر می‌کشد که:

گفت با این صد حجت است	لیک جمع‌اند و جماعت رحمت است
رازگویان با زبان و بی‌زبان	«الجماعة رحمة» تأویل بدان
چون جماعت رحمت آمد ای پسر	جهد کن کز رحمت آری تاج سر

(مولوی، ۱۳۷۱: ۹۳، دفتر ۲)

و در حدیث دیگر می‌فرمایند: «یدالله علی الجماعه؛ دست خدا همراه جماعت است» (الهی، ۱۳۸۲: ۳۰، به نقل از ترمذی).

و نیز: «دو تن از یکی بهتر و سه تن از دو تن برتر و چهار تن از سه تن نیکوتر است، پس همیشه با جماعت باشید».

ابوالدرداء می‌گوید: «اسلامی نیست مگر به فرمان‌برداری و خیری نیست مگر در جماعت» (تاریخ مدینه عشق، ۲۵-۲۴).

علامه اقبال نیز با استناد به این احادیث، جماعت را رحمت دانسته و ما را به وحدت و جمع‌گرایی تشویق می‌نماید، زیرا شیطان به‌راحتی نمی‌تواند در جماعت نفوذ کند:

فرد را ربطِ جماعت، رحمت است جوهرِ او را کمال از ملت است
 (حجازی، ۱۳۵۴: ۳۹)

تا توانی با جماعت، یار باش رونقِ هنگامه‌یِ احرار باش
 جرّزِ جان کن گفته‌یِ خیرالبشر هست شیطان از جماعت دورتر
 (لاهوری: ۱۳۳۰)

فرد می‌گیرد ز ملت احترام ملت از افراد می‌یابد نظام
 (حجازی، ۱۳۵۴: ۳۹)

فرد تا اندر جماعت گم شود قطره‌یِ دریاطلب، قلزم شود
 (همان، ۱۳۵۴: ۳۹)

در خطبه ۱۲۷ نهج‌البلاغه از حضرت علی علیه السلام نقل شده است: «وَأَلْزَمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ؛ با سواد اعظم (اجتماع و جمعیت) همراه شوید (بی‌آزار شیرازی، ۱۴۰۴: ۳۹/۲). عطار، وحدت را چون گنجی می‌داند که برای رسیدن به آن، تحمل رنج را پیشنهاد می‌کند:

چون به تاریکی دَرست آبِ حیات گنج وحدت در بُنِ چاهت دهند
 (عطار، ۱۳۷۱: ۱۶۸)

مولوی نیز با ایراد همان عقیده می‌گوید:
 صورت سرکش، گدازان کن به رنج

تا ببینی زیر او وحدت چو گنج
 (مولوی، ۱۳۷۱: ۳۱، دفتر اول، بیت ۶۹۳)

۳/۲/۲- وحدت و همدردی، برادری اسلامی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اندیشه و علم و عمل با تعصبات قومی و نژادی مقابله و مبارزه می نمودند و همواره به وحدت و برادری و عزت و مودت فرامی خواندند.

این سخن ژرف و بیدارگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که فرمودند: «ای مردم، همه شما فرزندان آدم هستید و آدم از خاک آفریده شده است. عرب را بر غیر عرب هیچ فضیلت و برتری نیست، مگر به تقوا و پرهیزگاری» (حرّانی، بی تا: ۳۴).

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «تَوَاصَلُوا وَتَبَاذَرُوا وَتَرَاحَمُوا وَكُونُوا إِخْوَةً أَبْرَاراً كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ؛ با یکدیگر پیوند داشته باشید و خوش رفتاری و مهربانی نمایید و برادرانی نیکوکار باشید، همان گونه که خدای عزوجل فرمانتان داده است» (کلینی، ۱۳۷۵: ۲/۱۷۵).

امام خمینی در سخنرانی خود می فرماید: «در جمهوری اسلامی همه برادران سنی و شیعه در کنار هم و با هم برادر و در حقوق مساوی هستند. هرکس خلاف این را تبلیغ کرد، دشمن اسلام و ایران است» (خمینی، ۱۳۸۶: ۲۴۵).

۴/۲/۲- وحدت، رشد عقل

عقل، یکی از منابع غیرقابل انکار شناخت و معارف بشری در همه زمینه های مادی و معنوی حیات است. در آموزه های مترقی اسلام، آن مقدار که از عقل ستایش شده، از کمتر مقوله ای تمجید گردیده است و این ستایش به گونه ای است که به کاربرد و کارایی عقل و تأثیر آن در شناخت واقعیت های عالم هستی و تمیز درستی از نادرستی و نیز استنباط احکام شرعی نظر دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «والتَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ نِصْفُ الْعَقْلِ؛ دوستی با مردم نیمی از عقل است» (الهی، ۱۳۸۲: ۲۰). مولانا نیز با استناد به آیات قرآن و در سایه وحدت، ما را به مشورت فرامی خواند و می گوید:

مشورت ادراک و هشیاری دهد عقل ها مر عقل را یاری دهد

(مولوی، ۱۳۷۱: ۴۷؛ دفتر اول، ب ۱۰۵۹)

صائب تبریزی، شاعر گران قدر فارسی، وحدت فکر را به جوشن و سپری شکست ناپذیر تشبیه می کند:

خوش آن گروه که مست بیان یکدگرند

ز جوشن فکر، می ارغوان یکدگرند

نمی‌زنند به سنگِ شکست، گوهرِ هم

پی رواجِ متاع و کانِ یکدگرند

زنند به سرِ هم گُل، زمصرعِ رنگین

که از گشادِ جبین، گلستانِ یکدگرند

(صائب تبریزی ۱۳۸۲: ۴۶)

ملک‌الشعرای بهار، از شاعران و نویسندگان دوره مشروطه، در دیوان اشعارش به کرات مسلمانان را به وحدت و هم‌آرایی دعوت و از افتراق و جدایی بازمی‌دارد و تنها راه نجات و سعادت جامعه اسلامی را، وحدت برمی‌شمارد:

دست بشویند ز کین و ستیز

خوش بود از ملتِ اسلام عزیز

دشمنِ ملک و عدوِّ کیشِ ما

زان که فزون است بداندیشِ ما

این ره رشد است، فَنِعْمَ الرَّشَاد

چاره‌ی ما نیست به جز اتحاد

(بهار ۱۳۸۲: ۴۵۲)

۵/۲/۲- وحدت و همدردی، ریسمان الهی

ابن مسعود رضی الله عنه می‌فرماید: «به این طاعت و جماعت پایبند باشید، زیرا این همان ریسمانی است که خداوند فرمان داده است بدان چنگ زنید و آنچه در جماعت خوش نمی‌دارید، بهتر است از آنچه در پراکندگی خوش می‌دارید» (ابن ابی شیبه، بی تا: ۶۲۷/۸؛ حسینی، ۱۳۸۶: ۸۶).

در صحیحین به روایت ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است: «هرکس به اندازه یک وجب از جماعت مسلمانان فاصله بگیرد و در این حال جان بسپارد، بر جاهلیت مرده است» (قرضاوی، ۱۳۷۸: ۴۰).

مسلمانان تا به طور همگانی با اخلاص و ایمان در مبارزه ملّی شرکت نکنند، به پیروزی نخواهند رسید. شرکت پرشور توده‌های مردم در مبارزه ملّی، مستلزم وجود ملّتی واحد و حقیقی است. پیوستگی مطلوب از وحدت روحانی و معنوی مردم سرچشمه می‌گیرد. وحدتی که از هماهنگی در ایمان به فلسفه حیات پدید آمده باشد. چنین وحدت معنوی و پیوستگی ملّی، مردم را قادر می‌سازد که در آشوب حوادث به هدف صیانت حیات ملّی نائل آیند و در کار دفاع ملّی کوشا باشند و مصائب آن را با شوق و رغبت هرچه تمام‌تر، تحمّل نمایند (فارسی، ۱۳۴۵: ۵۱-۵۹).

در زمینه پرهیز از ستیزه‌جویی نیز به آیات و احادیث زیادی برمی‌خوریم از آن جمله: «ابوبکر بن نفع بن الحارث الثقفی» می‌گوید که از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود: «هرگاه دو فرد مسلمان شمشیر به دست با یکدیگر روبه‌رو شوند، قاتل و مقتول در آتش‌اند». گفتیم: یا رسول الله ﷺ قاتل به جای خود، مقتول چرا؟

فرمود: «زیرا او نیز در کشتن برادرش حریص بوده است»؛ زیرا مؤمنی که قلبش مملو از نور ایمان است، دستش را به خون برادرش آغشته نمی‌کند و جانش را نمی‌گیرد و یا قصد جانش را نمی‌کند. البته اگر علیه کسی که ستمکار یا متجاوز است و قصد جان، مال و ناموس انسان را داشته باشد اقدام شود، نه تنها گناهی صورت نمی‌گیرد، بلکه از اجر و ثواب نیز برخوردار خواهد شد، زیرا به وظیفه شرعی رفتار گردیده است و مجرمی از صحنه برداشته شده است.

هرگاه دو گروه یا دو کشور مسلمان با هم به خصمه پردازند، وظیفه سایر مسلمین و سایر بلاد اسلامی است که بین آن‌ها صلح و آشتی برقرار نماید، اگر یکی از آن‌ها به جنگ ادامه داد، بر مسلمین است که علیه متجاوز بجنگند و اگر کسی در این راه کشته شود، شهید خواهد بود.

ام‌المؤمنین عایشه نیز از پیامبر روایت می‌کند: «منفورترین اشخاص در نزد خداوند، شخص ستیزه‌جوست» (الخوالی مصری، ۱۳۷۷: ۱۳۶).

وکیلی که می‌داند موگش بر حق نیست و در دفاع از او پافشاری می‌کند، یا عالمی که می‌داند افکارش باطل است اما با افکارش مردم را فریب می‌دهد، آیا طبق این فرموده، جزء منفورترین افراد نخواهد بود؟!

۶/۲/۲- وحدت، اطاعت از امیر

در حدیثی از خلیفه دوم روایت شده است: «إِنَّهُ لَا إِسْلَامَ إِلَّا بِجَمَاعَةٍ وَلَا جَمَاعَةَ إِلَّا بِإِمَارَةٍ وَلَا إِمَارَةَ إِلَّا بِطَاعَةٍ؛ به تحقیق اسلام بدون جماعت و جماعت بدون رهبری و رهبری بدون اطاعت معنی ندارد» (سنن دارمی، بی‌تا: ۷۹/۱؛ مصری، ۱۳۸۱: ۱۸۷).

استاد محمدحسین بهجت تبریزی، متخلص به «شهریار»، ضرورت وحدت در میان جامعه اسلامی را با پیوند دادن قلوب پراکنده و شرکت در صف نماز جماعت و اقتدا و پیروی از امام می‌داند:

معلق است به مویی جهان و بر سر آن همه لجاج و لجوج و همه عناد و عنود

خود این قلوب پراکنده را به هم پیوند
صف نماز کن این جدال و جنود
(شهریار، ۱۳۷۶: ۹۸۴/۲)

۳) راهکارهای ایجاد وحدت و همدلی اسلامی

امروز جهان اسلام برای بازگشت به اتحاد و اتفاق و اقتدار و وحدتی که پیامبر اکرم ﷺ برای بنیان نهادن آن، زحمات طاقت‌فرسا و فعالیت‌های بی‌وقفه مبذول داشتند، راهی جز حرکت بر محور اسلام ندارد و این اتحاد بدون فراهم کردن سازوکارها و ابزارهای کارآمد زیر، مصداق نمی‌یابد:

۱- چنگ زدن به ریسمان الهی: قرآن کریم در صریح‌ترین آیه خود (آل عمران: ۱۰۳)، در دعوت به اتحاد، تمام مؤمنان را به چنگ زدن به ریسمان الهی و پرهیز از تفرقه می‌خواند و می‌فرماید: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...»؛ یعنی همگی به ریسمان الهی چنگ زنید و متفرق نشوید و نعمت خدا را به خود یاد کنید، آنگاه که با هم دشمن بودید و او میان دل‌های شما الفت انداخت تا به لطف او، برادر یکدیگر شدید و بر پرتگاهی از آتش بودید و او شما را از آن رهانید».

نیز خداوند در آیات ۱۴۶ و ۱۷۵ نساء و ۱۰۱ آل عمران، از تمسک جستن به خداوند سخن به میان آورده است. در اینکه مقصود از ریسمان الهی چیست، مفسران اختلاف دارند. قرآن، کتاب و سنت، دین الهی، اطاعت خداوند، توحید خالص، ولایت اهل بیت (علیهم‌السلام) و جماعت، وجوهی است که در تفسیر آن گفته شده است. برخی نیز مفهوم حبل‌الله را شامل همه این معانی دانسته‌اند. باین حال، به نظر می‌رسد که نزدیک‌ترین تفسیر برای این واژه، دیدگاه نخست یعنی قرآن است؛ چنانکه در روایتی از رسول اکرم ﷺ، قرآن، ریسمان الهی کشیده شده میان آسمان و زمین معرفی شده است: «کتابُ الله هو حبلُ الله الممدود من السماء إلى الأرض». قرآن، خود از مؤمنان خواسته است تا در منازعات و اختلافات خود، به خداوند رجوع کنند: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ». بنابراین، قرآن افزون بر آنکه می‌تواند در نقش محور یگانگی، ایجادکننده آن باشد، می‌تواند در رویکرد اختلافات، یگانگی پیشین را نیز اعاده کند. چنین نقشی برای قرآن بدان سبب است که افزون بر دعوت همگان به یگانگی و برحذر داشتنش از تفرقه، نظام عقیدتی، اخلاقی و عملی منسجم و هماهنگی را ترسیم می‌کند که هر کس بدان رجوع کند، ناخودآگاه خود را با میلیون‌ها پیرو قرآن یگانه می‌یابد.

ابن مسعود رضی الله عنه در روایتی از وحدت به عنوان ریسمان الهی یاد می کند و می فرماید: «به این طاعت و جماعت پایبند باشید، زیرا این همان ریسمانی است که خداوند فرمان داده است بدان چنگ زنید و آنچه در جماعت خوش نمی دارید، بهتر است از آنچه در پراکندگی خوش می دارید» (ابن ابی شیبہ، همان: ۶۲۷/۸؛ حسینی، ۱۳۸۶: ۸۶).

۲- مراجعه به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله: افزون بر آن که قرآن، وجود پیامبر صلی الله علیه و آله را محوری برای همبستگی و یگانگی مسلمانان می شناسد (آل عمران: ۱۵۹)، مراجعه به سنت حضرت را نیز جزء راهکارهای ایجاد و حفظ یگانگی معرفی کرده است: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ». بازگرداندن به رسول در روایت حضرت علی رضی الله عنه، به مراجعه به سنت پیامبر تفسیر شده است. پیامبر صلی الله علیه و آله با توجه به عهده دار بودن سمت شرح و تبیین قرآن در کنار مقام رسالت (نحل: ۴۴)، افزون بر آنکه خود می تواند برطرف کننده منازعات و مشاجرات باشد و بدین سبب پذیرش داوری وی مورد تأکید قرآن است (نساء: ۶۵)، سنت حضرت نیز به صورت شارح قرآن، می تواند ابهامات و اشتباهات در فهم قرآن را که خود ممکن است زمینه ساز پراکندگی باشد، برطرف کند. احمد رفاعی رحمته الله می فرماید: «کسی که اقوال و افعال خود را با قرآن و سنت پیامبر مقایسه نکند و حالات نفسانی خود را سرکوب نکند، از زمره مردان نیست» (حسن پور، ۱۳۸۵: ۱۲).

۳- امر به معروف و نهی از منکر: قرآن، پس از فراخوانی مسلمانان به چنگ زدن به ریسمان الهی و پرهیز از تفرقه، از آنان می خواهد که به انجام امر به معروف و نهی از منکر قیام کنند: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۰۴) و بی درنگ به آنان هشدار می دهد که بسان پیروان ادیان پیشین که در دینشان دچار چنددستگی شده اند، پراکنده نشوند: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۵). این امر نشان می دهد که امر به معروف و نهی از منکر، نقش ویژه ای در برقراری اتحاد و نیز جلوگیری از تفرقه ایفا می کند. برخی مفسران، این نقش را چنین تبیین کرده اند که اعتصام به حبل الله، امت را به مثابه جان قرار می دهد و دعوت به خیر، این اصل را تغذیه می کند و امر به معروف، حافظ و پشتیبان آن است. از نگاه برخی دیگر، امر به معروف و نهی از منکر، پوششی اجتماعی برای محافظت جمعیت است و حفظ وحدت اجتماعی، بدون نظارت عمومی ممکن نیست. فخر رازی بر این باور است که اجرای امر به معروف و نهی از منکر، به قدرت نیاز دارد و قدرت، به الفت و

یگانگی منوط است. افزون بر آن، پذیرش چنین نقش مؤثری برای این دو فرضیه الهی، بدان سبب است که پراکندگی در دین و چند فرقه شدن، یا ناشی از اشتباه در فهم متون دینی است یا از هواپرستی افراد و گروه‌ها سرچشمه می‌گیرد و امر به معروف و نهی از منکر به صورت نظارت اجتماعی، می‌تواند مانع رهیافت و رواج چنین انحرافات باشد؛ همان‌گونه که قرآن، عامل تفرقه را نادانی نمی‌داند، زیرا معتقد است پس از آمدن ادله و براهین، پراکنده شده‌اند؛ بدین جهت گفته شده است که اگر میان یهود، انجام این فریضه رواج داشت، پراکندگی میانشان رخ نمی‌نمود.

«امام اوزاعی» آمران به معروف و ناهیان از منکر را گوشزد می‌کند که از پنج چیز برحذر باشند: ۱- آنچه قلب را به فتنه و فساد می‌کشانند؛ ۲- آنچه کینه و نزاع به بار می‌آورد؛ ۳- آنچه قلب‌ها را جریحه‌دار می‌کند؛ ۴- آنچه پرهیزگاری را در گفتار ضعیف می‌سازد؛ ۵- آنچه حرکت و عمل نیک را بی‌ارزش می‌نماید (بلالی، ۱۳۷۸: ۱۲۱).

۴- مراعات حقوق برادری: قرآن، مؤمنان را به مثابه جان‌های یکدیگر دانسته، از آنان می‌خواهد که به خویشتن عیب نگیرند: «وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ» و بر حرمت سوءظن، حرمت تجسس (حجرات: ۱۲) و تهمت‌های ناروا (نور: ۲۳) پای فشرده و غیبت کردن مؤمن را به مثابه خوردن گوشت مرده برادر خود دانسته است (حجرات: ۱۲) و به سبب همسویی چنین پیوندی با اراده الهی، راه مؤمنان را محور حق برشمرده و عدم پیروی از راه آنان را همسنگ مخالفت با پیامبر ﷺ دانسته است (نساء: ۱۱۵).

قرآن از مؤمنان خواسته است تا بسان بهشتیان، کینه‌ها از دل‌هایشان زدوده شود (حجر: ۴۷)، و درون جان‌شان به هم مهر ورزند و از خداوند، بخشیدن برادران دینی را پیش از خود و نیز زدودن کینه درباره برادران دینی را بخواهند: «زَبْنَا غَفِرَ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا» (حشر: ۱۰). در روایات اسلامی بر اهمیت پیوند برادری و کوشش برای استحکام آن با انجام اموری چون به دیدار هم رفتن، هدیه دادن و... نیز درباره حقوق برادران ایمانی، تأکیدهای فراوانی شده است.

۵- اصلاح ذات البین: به‌رغم وجود عناصر اتحاد همچون وحدت عقیده، رهیافت اختلاف و منازعه میان برادران ایمانی تا حدی طبیعی و جزء رهاوردهای زندگی اجتماعی است. این اختلاف می‌تواند در اعتراض به چگونگی تقسیم بیت‌المال باشد (انفال: ۱)، یا بر سر اموری که تا سرحد صف‌آرایی و جنگ در برابر یکدیگر منتهی شود (حجرات: ۹)؛ اما قرآن برای مقابله با چنین اختلافاتی و به‌منظور ماندگاری یگانگی

پیشین مؤمنان، از آنان خواسته است تا برای اصلاح میان برادران دینی و رفع منازعه، مداخله (حجرات: ۹) و در صورت ایجاد کدورت، خود به اصلاح فیما بین اقدام کنند (انفال: ۱)؛ چنانکه برای رفع اختلاف در نهاد خانواده، پادرمیانی و داوری از دو طرف را برای اصلاح میان زن و شوهر پیشنهاد می‌کند (نساء: ۳۵).

۶- جلوگیری از توهین به مقدسات و بحث‌های اختلاف‌برانگیز: از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده؛ مسلمان واقعی کسی است که دیگر مسلمانان از دست و زبانش در امان باشند» (الهی، ۱۳۸۲: ۲۳). در فرازی از فرمایش حضرت علی علیه السلام آمده است: «لَوْ سَكَتَ الْجَاهِلُ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ؛ اگر جاهل سکوت می‌کرد، مردم اختلاف نمی‌کردند» (مجلسی بی تا: ۱/۷۵).

امام خمینی رحمته الله علیه نیز در بخشی از سخنرانی خویش در نهم خردادماه ۱۳۶۰ در جمع روحانیون اهل سنت کردستان، به جلوگیری از اختلاف اشاره کرده می‌گویند: «آن‌هایی که می‌خواهند بین اهل سنت و اهل تشیع فاصله ایجاد کنند، نه سنی هستند، نه شیعه» (خمینی، ۱۳۸۶: ۲۵۲).

لقمان حکیم دل و زبان را بهترین و بدترین اعضای بدن می‌داند و می‌گوید: «اگر دل و زبان پاک باشند، بهترین اعضای بدن هستند و اگر ناپاک باشند، بدترینشان محسوب می‌شوند» (حسن پور، ۱۳۸۵: ۱۳۳).

۷- برنامه‌های عبادی: در اسلام، تشریع عبادات به گونه‌ای انجام گرفته که فرد و اجتماع را خواسته یا ناخواسته به همگرایی و یگانگی عملی فرامی‌خواند. الف. دعا: قرآن، افزون بر دعوت از مؤمنان به مناجات با خداوند (غافر: ۶۰)، خود، دربردارنده عالی‌ترین مضامین دعا است و بررسی مضامین این دعاها نشان می‌دهد که غالب آن‌ها به صورت جمع ارائه شده است؛ نظیر آیات ۱۹۱ تا ۱۹۴ آل عمران که سفارش به دعا برای چهل مؤمن پیش از دعا برای خود، از آن حکایت دارد که اسلام به روح یگانه نگریستن امت، تأکید فراوان دارد.

ب. نماز: نماز، نماد عبادت در اسلام است و هر مسلمان وظیفه دارد در شبانه‌روز، حداقل هفده بار سوره فاتحه را که جامع و همسنگ همه قرآن است، در نمازهای خود قرائت کند. با آنکه کلمات این سوره از زبان یک شخص ادا می‌شود، در خطاب‌های آن، از ضمائر و هیئت جمع استفاده شده است؛ نظیر «ایاک نعبد و ایاک نستعین، اهدنا الصراط المستقیم»؛ چنانکه از مسلمانان خواسته شده است هنگام نماز، همگی

رو به کعبه بایستند (بقره: ۱۴۴). این امر نشان می‌دهد که قرآن در پی ایجاد روح همگرایی و جمع‌نگری در دل هر مسلمان است؛ هرچند که تنها به نماز ایستاده باشد. ج. نماز جماعت: تأکید بر حضور در مساجد و برقراری نماز جماعت: «وَأُكِّمُوا مَعَ الرَّائِعِينَ» (بقره: ۴۳) و نیز نوید دادن ثواب‌های فراوان به اقامه آن در روایات، از جمله برنامه‌های عبادی اسلام برای ایجاد همگرایی است.

د. نماز جمعه: قرآن برپایی نماز جمعه و رها ساختن تمام کارها، از جمله بیع، برای ادای آن را تأکید کرده است (جمعه: ۹). بدون تردید، حضور در نماز جمعه در هفته یکبار در کنار حضور روزانه در نماز جماعت، راهکاری برای ایجاد پیوند و یگانگی بیشتر مؤمنان به شمار می‌رود و تأکید بر حضور مؤمنان در اجتماعات، به همین امر ناظر است.

هـ. مناسک حج: قرآن یکی از حکمت‌های وجوب حج را مشاهده منافع از سوی مسلمانان دانسته است: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» (حج: ۲۸). پیداست که از مهم‌ترین منافع موردنظر در این آیه، استحکام هرچه بیشتر پیوند برادری و یگانگی میان مؤمنان و نشان دادن قدرت آنان، در صورت حفظ این یگانگی است. چنانکه حرمت جدال و منازعه در حج (بقره: ۱۹۷) و بر تن کردن لباس‌های یکرنگ و ساده احرام و انجام مناسک حج هم‌زمان و در کنار یکدیگر، همین هدف را دنبال می‌کند.

از دیگر گام‌هایی که می‌توان در تحقق وحدت برداشت، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- ۱- سعی و تلاش در جهت تبلیغ و گسترش عدالت اجتماعی در جامعه و کم کردن فاصله طبقاتی بین مذاهب مختلف؛
- ۲- تقویت فرهنگ و دانش عمومی، برای جلوگیری از تعصبات خشک مذهبی؛
- ۳- تعامل علمی با فرهیختگان مذاهب مختلف؛
- ۴- رفتار مسالمت‌آمیز با پیروان مذاهب مختلف؛
- ۵- تبادل نصیحت و همیاری بر اساس نیکی و تقوا؛ همان‌گونه که رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «الدین النصیحه» (الهی، ۱۳۸۲: ۱۷ به روایت مسلم)؛
- ۶- لزوم میانه‌روی و پرهیز از افراط و مبالغه‌گویی در دین (قرضاوی، ۱۳۷۸: ۱۷)؛
- ۷- عدم قاطعیت و سختگیری و مخالفت شدید در مسائل اجتهادی (همان: ۱۳۷۸: ۱۷)؛

- ۸- پرداختن به مشکلات کلان امت اسلامی (همان: ۱۳۷۸: ۱۷)؛
۹- اغماض، گذشت و آسان‌گیری در مسائل اختلافی (همان: ۱۳۷۸: ۱۷).

۴- سخن آخر

آنچه برای ما مسلمانان مهم است، این است که معرفت خود را نسبت به اسلام، قرآن و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله زیاد کنیم. امروزه در دنیا، درد تفرقه و جدایی، یکی از دردهای مهم و بزرگ به شمار می‌رود. محور وحدت مسلمانان جهان می‌تواند مشترکات دینی، به‌ویژه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد، زیرا این مشترکات علاوه بر اعتقاد، یک پیوند عاطفی و معنوی را بین مسلمانان ایجاد می‌کند و دل‌ها و احساسات آنان را به یکدیگر متصل می‌نماید.

وضعیت دگرگون مسلمانان، در سایه تفاهم، همیاری و یکپارچگی بارور خواهد شد و در سایه موجودیتی که از پراکندگی، ناسازگاری و رویارویی، رنج بسیار دیده است، خشک و بی‌روح خواهد بود. در نتیجه، اتحاد، عامل بنیادین برافراشتن و شکوفندگی تمدن‌ها؛ و چنددستگی، عامل بنیادین شکست و سقوط تمدن‌ها خواهد بود. بر این اساس و طبق آیات قرآن و ارشادات نبوی، همگان باید وحدت و یکپارچگی را سرلوحه عمل خویش قرار دهند و از پراکندگی و خودرایی بپرهیزند؛ اخوت و دوستی را نصب العین خود قرار دهند و از دشمنی‌ها و کینه‌توزی‌ها اجتناب کنند.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم

۱. الخوالی مصری، محمد عبدالعزیز (۱۳۷۷)، چراغ مصطفوی، ترجمه: جلال جلالی زاده، سنندج: انتشارات کردستان.
۲. الهی، محمد عاشق (۱۳۸۲)، زاد الطالبین (مزد الراغبین)، اخراج الاحادیث: عبدالمجید مرادزهی خاشی، پاکستان: اسلامیات.
۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۳۸۴)، مختصر صحیح البخاری، اختصارکننده: ابوالعباس زین الدین احمد بن احمد بن عبداللطیف الشرجی الزبیدی، مترجم: عبدالقادر ترشابی، زاهدان: انتشارات حرمین، چاپ اول.
۴. بلالی، عبدالحمید (۱۳۷۸)، راه‌های نفوذ شیطان برای فریب انسان، محمدصالح سعیدی، تهران: نشر احسان، چاپ اول.
۵. بهار، ملک‌الشعرا (۱۳۸۲)، دیوان، تهران: انتشارات آزاد مهر.
۶. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۴۰۴ق)، رسالت انقلاب اسلامی ایران در توحید کلمه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، نهج الفصاحه، تهران: دنیای دانش.
۸. تبریزی، صائب (۱۳۸۲)، دیوان، با تصحیح و مقدمه: امیر فیروز کوهی، تهران: انتشارات کتب فروشی خیام.
۹. حجازی، فخرالدین (ثبت دفتر کتابخانه ملی ۵۴/۹/۴)، سرود اقبال (اقبال لاهوری)، تهران: انتشارات بعثت.
۱۰. حرّانی، حسن بن علی بن شعبه (بی‌تا)، تحف العقول.
۱۱. حسن‌پور، پردل (۱۳۸۵)، سخنان نغز از صاحبان مغز، سراوان: ناشر مؤلف، چاپ اول.
۱۲. حسینی، سید شهاب‌الدین (۱۳۸۶)، ات‌حاد و انسجام اسلامی در احادیث مشترک اهل سنت و شیعه، ترجمه: محمد تقدّمی صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول.
۱۳. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۶)، وحدت از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
۱۴. سعدی، مصلح الدین عبدالله (۱۳۶۵)، گلستان سعدی، به اهتمام: محمدعلی

- فروغی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم.
۱۵. سید قطب (۱۳۶۱)، مجموعه مقالات اخلاق و تربیت در اسلام، ترجمه: روح‌الله مازندرانی، تهران: رسالت قلم، چاپ دوم.
۱۶. شهریار، محمدحسین (۱۳۷۶)، دیوان شهریار، تهران: انتشارات نگاه.
۱۷. شهیدی، ناهید (۱۳۸۱)، تمثیل‌های برگرفته از احادیث، تهران: انتشارات مهر تابان، چاپ اول.
۱۸. عطار نیشابوری، فریدالدین ابوحامد محمد بن ابوبکر بن ابراهیم بن اسحاق (۱۳۷۱)، دیوان، تصحیح: اسماعیل شاهرودی (بیدار)، تهران: فخر رازی، چاپ اول.
۱۹. علی ابن ابی‌طالب (۱۳۸۷)، نهج‌البلاغه، گردآورنده: سید رضی، مترجم: محمد دشتی، مشهد: نورالمبین، چاپ دوم.
۲۰. فارسی، جلال‌الدین (بی‌تا)، حقوق بین‌الملل اسلامی، تهران: نشر فرهنگ ۲ از انتشارات کانون محصلین.
۲۱. فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۱۴)، شاهنامه، به اهتمام: بروخیم، چاپ تهران.
۲۲. قرضاوی، یوسف (۱۳۷۸)، بیداری اسلامی و مواجهه صحیح با اختلافات، ترجمه: عبدالرسول گلرانی، تهران: نشر احسان، چاپ اول.
۲۳. کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب ابن اسحاق (۱۳۷۵)، اصول کافی، شرح: جواد مصطفوی، تهران: ولی عصر.
۲۴. لاهوری، اقبال (۱۳۳۰)، دیوان اقبال لاهوری (حکمت اشعار)، تهران: کتابخانه سنایی، چاپ دوم.
۲۵. متقی هندی، علاء‌الدین علی ابن حسام (۱۳۷۴)، کنز العمال، قم: مؤسسه فرهنگی دارالحدیث.
۲۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (بی‌تا)، بحارالانوار، بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. مصری، ابوالبراهیم احمد بن نصرالله (۱۳۸۱)، مبانی همبستگی و همگرایی، عبدالغنی براهویی، تایید: انتشارات سنت، چاپ اول.
۲۸. مصطفوی، جواد (بی‌تا)، اصول کافی، ترجمه و شرح اصول کافی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، (چهارجلدی).
۲۹. معین، محمد (۱۳۸۴)، فرهنگ معین، به اهتمام: عزیزالله علی زاده، (شش

- جلدی)، تهران: انتشارات نامن، چاپ اول.
۳۰. مولوی جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی ثم الرومی (۱۳۷۱)، مثنوی معنوی، به کوشش و اهتمام: رینولدالین نیکلسون، با مقدمه شادروان: محمد عباسی، تهران: نشر طلوع.
۳۱. _____ (۱۳۸۰)، کلیات شمس تبریزی، حروف‌چینی: طاهری، مطابق با نسخه تصحیح‌شده استاد: بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: پیمان، چاپ سوم.
۳۲. نظامی (۱۳۸۰)، دیوان، مصحح و گردآورنده: وحید دستگردی، تهران: انتشارات پارسامنش.
۳۳. وحشی بافقی، کمال‌الدین (شمس‌الدین) محمد (۱۳۷۰)، دیوان، تصحیح: محمد عباسی، تهران: فخر رازی، چاپ سوم.

بازخوانی جایگاه سنت رسول الله ﷺ

عبدالله پیغمی^۱

چکیده

این مقاله به بررسی و معرفی مهم‌ترین و عمومی‌ترین سنت‌های پیامبر اسلام ﷺ می‌پردازد و سعی می‌کند تا با نگاهی جامع و مختصر، این سنن را به خوانندگان معرفی کند. با استناد به کتب معتبر و مفصل، موارد کلیدی به صورت تیتروار ارائه شده است. مقاله به تحلیل و جایگاه پیامبر ﷺ در تاریخ و نقش کلیدی وی در پیشبرد جوامع به سمت ترقی و تعالی می‌پردازد و تأثیرات آثار و سنن ایشان را در جوامع مختلف را نشان می‌دهد. همچنین، راهکارهایی برای معرفی و پیاده‌سازی این سنن در جامعه بیان شده است. اهمیت و ضرورت این موضوع از آن جهت است که سنت‌های پیامبر ﷺ نه تنها به عنوان الگوهای عملی برای زندگی روزمره مردم، بلکه به عنوان راهنمایی برای ارتقاء اخلاقی و اجتماعی جامعه نیز به شمار می‌روند. در دنیای معاصر که با چالش‌های متعددی روبه‌رو هستیم، بازساخت و پیاده‌سازی این سنن می‌تواند به تقویت هویت اسلامی و ایجاد فضای سالم و بهبود در کمک به جامعه کمک کرد. هدف از این نوشتار، ایجاد زمینه‌های احیای ارزش‌های اسلامی و ارتقاء جوامع از این طریق است.

کلیدواژه‌گان: سنت، پیامبر، جامعه، پیشرفت، آثار.

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)؛ قطعاً برای شما در پیامبر خدا الگوی نیکویی است».

سنت پیامبر اسلام ﷺ، به عنوان یکی از منابع اصلی و بنیادین دین اسلام، نقش بسیار مهمی در شکل دهی به باورها، رفتارها و هنجارهای اجتماعی دارد. سنت، به مجموعه رفتارها، گفتارها و بررسی های پیامبر اکرم ﷺ اطلاق می شود که در کنار قرآن کریم، به عنوان راهنمایی برای زندگی دینی و اجتماعی جامع عمومی می شود. درواقع، سنت پیامبر نه تنها به عنوان منبعی برای فهم دین، بلکه به عنوان الگویی برای پیروان ایشان به شماره می آید.

شناخت سنت پیامبر، به ما این امکان را می دهد که در دنیای پیچیده و متفاوت امروز، از آموزه ها و رهنمودهای آن ها بهره مند شوند. این بازشناخت نه تنها به حفظ هویت اسلامی و فرهنگی ما کمک می کند، بلکه می تواند به عنوان راهی برای پاسخگویی به چالش های معاصر نیز بشود.

جوامع امروزی، با وجود پیشرفت های چشمگیر تکنولوژی و تغییرات اجتماعی، بیش از هر زمان دیگری به سنت های گهربار پیامبر ﷺ نیازمند هستند. این سنت ها نه تنها راهکارهای عملی برای زندگی فردی و اجتماعی ارائه می دهند، بلکه پاسخگوی نیازهای معنوی و اخلاقی انسان معاصر نیز هستند.

در این مقاله به شیوه ای جامع و درعین حال مختصر، به مهم ترین و عمومی ترین سنت ها اشاره می شود و به عنوان نمونه، به پیشگاه خواننده پیشنهاد می شود. از این رو، با نگاهی به کتب مفصل و جامع، تنها موارد کلیدی به صورت تیتروار نگارش شده است؛ پس از معرفی سنن پیامبر و تعریفی نسبی از شخصیت و جایگاه و نقش کلیدی شان در پیشبرد جوامع به سوی ترقی و تعالی و اثبات اهمیت و نقش اساسی آثار و سنن پیامبر صلی الله علیه و سلم، راه کارهایی جهت معرفی این سنن ارزشمند و پیاده سازی آن ها در جامعه ذکر شده است.

امید است خدای متعال اسبابی جهت اجرا و عملی ساختن این راه کارها و ایده ها بنا سازد و جامعه ای به سان مدینه فاضله که آرزوی تمام پیامبران بود، تشکیل دهد. و ما ذالک علی الله بعزیز.

سنت در لغت

به گفته برخی از پژوهشگران، واژه «سنت» در ابتدا از اصطلاحات اسلامی، معنای مادی و ملموس داشته است و سپس به معنای انتزاعی و تخصصی تبدیل شده است. در زبان عربی، سنت به معنای پر رفت و آمد است که به وسیله تردد در یک منطقه شکل می گیرد. به نقل از «تاج العروس» در ماده «سنن»، آمده است که «السنة فی الاصل سنة الطريق و هو طریق سنة اوائل الناس فصار مسلکا لمن بعدهم» (الگار، ۱۳۸۳ ش: ۸۹؛ زبیدی، ۱۹۹۴ م: ۳۰۰/۱۸، ماده سنن).

از جمله این موارد، اثری است که از کشیدن چاقو و امثال آن بر روی چاقوتیزکن باقی می ماند، که عربی ها به آن «سنّ الحديدة» می گویند. ابن فارس بر این باور است که در کاربرد لغوی این واژه در اشکال مختلف، دو عامل اصلی وجود دارد: یکی استمرار عمل و دیگری آن را بدون زحمت انجام می دهد (ابن فارس، ۱۹۷۹ م: ماده سنن). با توجه به مطالب فوق، می توان نتیجه گرفت که در معنای سنت، جریان و سهولت کار، لحاظ شده است و به همین دلیل یکی از معانی سنت به طبیعت نسبت داده شده است؛ زیرا معمولاً کارهایی که با مقتضیات طبیعی هماهنگ هستند، به راحتی تکرار و جریان می یابند.

معانی دیگری نیز ذکر شده است که از قرار ذیل اند:

راه و روش: سنت به طور کلی به معنای راه و رسم است و می توان به شیوه های نیک یا زشت اشاره کند. در صورتی که به شیوه های ناپسند اشاره کنند، قید «سیئه» به کار می رود و اگر به شیوه های پسندیده اشاره شود، «حسنه» به آن اضافه می شود. چنانکه در حدیثی آمده است: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ هر کسی که روشی نیکو را پایه گذاری کند، برای انجام آن عمل و کسانی که بر آن عمل می کنند، تا قیامت وجود دارد و هر کسی که روش زشت را به وجود می آورد، گناه او و گناهی است که بر آن عمل می کند. تا قیامت بر او خواهد بود (نیشابوری، ۱۴۲۵ ق: ۱۰۱۷).

سنت به معنای شیوه صحیح: سنت به طور کلی به معنای راه درست و شیوه های پسندیده نیز به کار می رود.

سنت به معنای مستقیم و طریقه ی محمود: سنت به عنوان یک روش خوب و صحیح شناخته می شود (صابونی، ۱۴۲۶ ق: ۵۲؛ السباعی، ۲۰۱۶ م: ۵۷؛ ندوی، ۲۰۰۸ م: ۸۴-۷۴؛ خیرآبادی، ۲۰۱۹ م: ۱۱؛ احمد طاهر، ۱۴۰۰ س: ۱۶).

آغاز عبارت با «ل قسم» و «قد» بر الگو بودن رسول خدا ﷺ دلالت دارد و نشان می‌دهد که الگوی قرار دادن آن حضرت (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برای مؤمنان است که با فعل ماضی بیان می‌شود (لَقَدْ كَانَ لَهُ). بر قطعی بودن و استمرار این وظیفه را دارد (طباطبایی، ۱۳۷۵ ش: ۲۸۸/۱۶).

تعریف اصطلاحی سنت

وقتی که واژه «سنت» به خداوند نسبت داده شود، به قوانین و خواسته‌های الهی اشاره می‌کند که خداوند بر اساس آن‌ها نظام حکیمانه‌ای خود را بنا نهاده است: «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب: ۶۲).

زمانی که واژه «سنت» در شرع به کار می‌رود، به کارهایی اشاره دارد که پیامبر اسلام ﷺ به آن امر کرده باشد و در قرآن کریم ذکر نشده باشد (ابن منظور، ۲۰۱۳ م: ۳۹۹/۶). در یک تعریف کلی می‌توانیم بگوییم که سنت در اصطلاح شرع به آنچه پیامبر خدا ﷺ فرموده و یا انجام داده است، اشاره دارد و بر اساس تعریف دقیق‌تر، به گفتار و کردار رسول اکرم ﷺ و صحابه رضی‌الله‌عنهم سنت گفته می‌شود.

یکی دیگر از معانی اصطلاحی «سنت» به مفهومی اشاره دارد که ریشه در دین دارند و در مقابل «بدعت» قرار دارند. بدعت به مفهومی است که از دستورات دینی نشئت نمی‌گیرند. همچنین در اصطلاح دیگر، سنت در برابر احکام واجب به کار می‌رود و به احکامی اطلاق می‌شود که دلیل قرآنی برای آن‌ها وجود ندارد (زبیدی، ۱۹۹۴: ۳۰۰/۱۸، ماده سنن).

سنت در اصطلاح علمای اصول

در اصطلاح علمای اصول، سنت به افعال، اقوال و تقریرات رسول‌الله (سکوت او در قبال کارهای دیگران) اطلاق می‌شود. برخی از آن‌ها، افعال صحابه کرام را نیز جزو «سنت» خوانده‌اند، خواه این افعال از قرآن و سنت نبوی ثابت باشد یا نباشد، مانند جمع قرآن کریم. به این حدیث نیز استناد می‌شود: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ» (ابوداود، بی‌تا: ۴۶۰۷).

سنت در اصطلاح فقهاء

در اصطلاح فقهاء، سنت به معنای «الطريقة المسلوكة في الدين» است. یعنی طریقه‌ای دینی که مردم بر آن پایبند باشند، بدون اینکه آن طریقه به‌عنوان یک حکم فرض یا

واجب شناخته شود، بلکه در سطحی پایین تر قرار می گیرد. بر اساس نظر علمای وعظ و ارشاد، «سنت» در تضاد با «بدعت» قرار، به طوری که اگر شخصی به طور کامل تابع رفتار و عادات رسول اکرم ﷺ باشد، به او عامل «سنت» گفته می شود. حال تفاوتی ندارد که اعمالش به توضیح قرآن کریم باشد یا خبر، در مقابل کسی که رفتار و حرکاتش مخالف شیوه پیامبر ﷺ باشد، بدعتی تلقی شود.

سنت در اصطلاح جمهور محدثین

در اصطلاح جمهور محدثین، سنت شامل اقوال، افعال، تقریرات (سکوت پیامبر)، اخلاق و عادات پیامبر ﷺ و حتی حالات قبل از بعثت، مانند خلوت نشینی در غار حرا و غیره است. مفهوم سنت در نظر این افراد مشابه با مفهوم حدیث است و هیچ تفاوتی میان آن ها وجود ندارد (السباعی، همان: ۵۷-۵۸؛ ندوی، همان: ۶۴-۶۹؛ خیرآبادی، همان: ۱۲؛ احمد طاهر، همان: ۱۷-۱۸).

اقسام سه گانه ی سنت پیامبر ﷺ

چنانکه از اصطلاح سنت برمی آید، سنت پیامبر ﷺ سه نوع مشخص دارد که شامل: قول، فعل و اقرار است که از سنت پیامبر ﷺ به ما رسیده است. قول پیامبر: به هر آنچه از گفتار پیامبر ﷺ روایت شده، اشاره دارد. فعل پیامبر: به آنچه از کردار روایت شده، اشاره می کند. تقریر پیامبر: به عملکرد دیگران که پیامبر ﷺ بر آن ها انکار نکرده است، اشاره دارد. این سکوت به نوعی اشاره ای از جانب پیامبر ﷺ و دلیلی بر جواز آن عمل به حساب می آید (احمد طاهر، همان: ۱۸).

ضرورت پیروی از سنت پیامبر

از آنجایی که سنت به عنوان یکی از ارکان اساسی دین اسلام می شود، جایگاه بسیار والایی در این دین دارد. به گونه ای که اگر فردی به سنت توجه نکند و بخواهد قرآن را بیاموزد، هرگز به هدف نخواهد رسید و حتماً در مسیر گمراهی قرار خواهد گرفت. زیرا سنت تبیین کننده قرآن است و بدون آن، قرآن خواهد بود (نارویی، ۱۳۹۵: ۴۱). خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷)؛ آنچه را پیامبر به شما داد بگیرید و از آنچه نهی کرد، دوری کنید». همچنین پیروی از سنت پیامبر ﷺ و اطاعت از دستورات ایشان، از جمله نکات مهم

و ویژه در دستورات قرآن به شماره می‌رود. در قرآن آیات متعددی بر این موضوع وجود دارد و خداوند به شیوه‌های مختلف و با بیان‌های روشن، مؤمنان را به اطاعت از فرمایشات رسول اکرم ﷺ فرامی‌خواند. در قرآن، کیفیت صداقت و دوستی انسان با خداوند را پیروی از پیامبر معرفی شده است.

فقط پیامبر ﷺ است که رشته هدایت را در دست دارد و با ارتباط مستقیمی که با خدای جهانیان دارد، نیروی معجزه‌آسا و پشتیبانی الهی را داراست و انسان‌ها را به‌سوی جاده راست هدایت می‌کند. در قرآن به‌وضوح این نکته اشاره شده است: «إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری: ۵۲)؛ بدون هیچ تردیدی تو (پیامبر ﷺ) به راه راست هدایت می‌کنی.

مصادیق اقتدا به پیامبر

برای نمونه، امام علی علیه السلام می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَكَاةٌ لَكَ فِي الْأَسْوَةِ وَ...» و از مؤمنان می‌خواهند که به او اقتدار کنند. رفتارهای ساده‌ای مانند نشستن بر روی زمین، نحوه خوردن، و زدن به کفش و لباس، سوارشدن بر مرکب بدون پالان و سوار کردن دیگران را ذکر می‌کند و در پایان می‌گوید: «فَتَأْتَسِي مُتَّاسِي بَنِيهِ وَافْتَتَصَهُ أَثَرُهُ وَوَلَجَ مَوْلَجَهُ وَإِلَّا فَلَا يَأْمَنُ الْهَلَكَةَ» و بر اقتدا به آن حضرت مسیح می‌ورزد (صبحی صالح، ۱۳۷۴ ش: ۱۵۳/خ ۱۶۰).

در روایت دیگری، امام صادق علیه السلام در توضیح نادرستی رفتار فردی که دلیل ترس از خدا از زن و زندگی دوری می‌شود، فرمود: به یقین می‌دانی که رسول خدا ﷺ چند همسر داشت و می‌دانست که گوشت و عسل می‌خورد. او گفت که به خاطر ترس از خدا نمی‌تواند سرش را بلند کند، نادرست است، زیرا خشوع به دل است و چه کسی از رسول خدا ﷺ خاشع‌تر است، درحالی‌که آن حضرت ﷺ چنین نمی‌کند. سپس فرمود: «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ اسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ» (نوری، ۱۴۰۸ ق: ۱۴/۲۱۵).

پیامبر ﷺ، بهترین الگو

پیامبر اکرم ﷺ به‌عنوان اسوه حسنه برای تمام بشریت معرفی شده است. ما معتقدیم که این الگو بودن محدود به زمان و مکان خاصی نیست، بلکه برای تمام انسان‌ها در

همه اعصار است. قرآن کریم تصریح می‌کند که پیروی از پیامبر ﷺ برای کسانی که به خدا و روز قیامت امید دارند، ضروری است (ن.ک: احزاب: ۲۱).
استاد قرائتی در توضیح آیه ۲۱ سوره احزاب نوشته است:

نکته‌ها

«أُسْوَةٌ» در مورد تأسی و پیروی کردن از دیگران در کارهای خوب به کار می‌رود. در قرآن دو بار این کلمه درباره‌ی دو پیامبر عظیم الشان آمده است: یکی درباره حضرت ابراهیم ﷺ و دیگری درباره پیامبر اسلام ﷺ. جالب آن که اسوه بودن حضرت ابراهیم در برائت از شرک و مشرکان است و اسوه بودن پیامبر اسلام در آیات مربوط به ایستادگی در برابر دشمن مطرح شده است.

نقش پیامبر در جنگ احزاب، الگوی فرماندهان است: هدایت لشکر، امید دادن، خندق کندن، شعار حماسی دادن، به دشمن نزدیک بودن و استقامت نمودن. حضرت علی (ع) فرمود: در هنگامه‌ی نبرد، خود را در پناه پیامبر اکرم ﷺ قرار می‌دادیم و آن حضرت از همه‌ی ما به دشمن نزدیک‌تر بود: «اتقینا برسول الله ﷺ فلم یکن منا اقرب الی العدو منه» (صبحی صالح، حکمت ۲۶۰).

این آیه در میان آیات جنگ احزاب است؛ اما الگو بودن پیامبر، اختصاص به مورد جنگ ندارد و پیامبر در همه‌ی زمینه‌ها، بهترین الگو برای مؤمنان است (قرائتی، ۱۳۸۳ ش: ۳۴۵/۷).

پیام‌ها

- ۱- در الگو بودن پیامبر شک نکنید. «لَقَدْ»
- ۲- الگو بودن پیامبر، دائمی است. «كَانَ»
- ۳- گفتار، رفتار و سکوت معنادار پیامبر حجت است. «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»
- ۴- معرفی الگو، یکی از شیوه‌های تربیت است. «لَكُمْ - أُسْوَةٌ»
- ۵- باید الگوی خوب معرفی کنیم، تا مردم به سراغ الگوهای بدلی نروند. «رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ»
- ۶- بهترین شیوه‌ی تبلیغ، دعوت عملی است. «أُسْوَةٌ»
- ۷- کسانی می‌توانند پیامبر اکرم را الگو قرار دهند که قلبشان سرشار از ایمان و یاد خدا باشد. لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ...

برکات و آثار پیروی از سنت

پیروی از سنت پیامبر ﷺ برکات و آثار ارزشمندی دارد که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

اصلاح و آشتی در زندگی اجتماعی

پیروی از سنت پیامبر اکرم ﷺ می‌تواند به اصلاح و آشتی در میان افراد جامعه کمک کند. این اصلاح شامل روابط فردی و گروهی است. به این معنا که اگر دو نفر دچار اختلاف شوند، با تبعیت از شیوه زندگی پیامبر ﷺ می‌توانند به آرامش و آشتی دست یابند و کدورت‌ها و نفرت‌ها را کنار بگذارند (ن.ک: انفال: ۱).

حیات معنوی

تبعیت از سنت پیامبر ﷺ موجب وجود معنوی مؤمنان می‌شود. زیرا زندگی آن حضرت ﷺ سرشار از معنویت است و شناخت از آن می‌تواند دل‌ها را زنده کند و حیات معنوی را در دنیا و آخرت برای انسان فراهم آورد. خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اند، وقتی خدا و پیامبر شما را به چیزی دعوت می‌کنند که به شما حیات می‌بخشد، دعوت آنان را اجابت کنید» (ن.ک: انفال: ۲۴).

محبت خدا

پیروی از سنت و سیره پیامبر ﷺ جلب محبت خداوند می‌کند و هر کسی که محبوب خدا باشد، باید از این مسیر پیروی کند (ن.ک: آل عمران: ۳۱-۳۲).

رحمت الهی

تبعیت از سنت پیامبر ﷺ باعث بهره‌مندی از رحمت الهی می‌شود. این رحمت هم در دنیا و هم در آخرت، شامل رحمت رحمانی و رحیمی است (ن.ک: آل عمران: ۳۱ و ۱۳۲؛ توبه: ۷۱؛ نور: ۵۶؛ حجرات: ۱۴).

تقوا

تبعیت از سنت پیامبر ﷺ زمینه‌ساز تقوای پیشگی است (ن.ک: انعام: ۱۵۳؛ انفال: ۱). هر کس که بخواهد به تقوایی دست دهد که علم و سعادت دنیا و آخرت را برایش رقم

بزند، باید از سنت و سیره پیامبر ﷺ پیروی کند و هر چه در این اطاعت و پیروی کامل تر باشد، به بالاترین درجه تقوا دست می‌یابد.

مرجع حل اختلاف

سنت و سیره پیامبر ﷺ مرجعی برای حل اختلافات و منازعات است (ن.ک: نساء: ۵۹-۶۰)؛ زیرا منظور از «فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» کتاب خدا و سنت رسول اکرم ﷺ است. بنابراین، یکی از مراجع حل اختلاف، سنت و سیره پیامبر ﷺ به‌عنوان ملاک سازش و صلح است (ن.ک: نساء: ۶۱-۱۰۵؛ نور: ۴۸).

رهایی از خرافات

تبعیت از سنت و سیره پیامبر ﷺ موجب رهایی از افکار جاهلانه و عقاید خرافی می‌شود که مانع عقلانیت و سعادت دنیوی و انسان و جامعه است (ن.ک: مائده: ۱۰۳-۱۰۴). در این راستا، منظور از «وَالرَّسُولِ» تصدیق و پیروی از اعمال پیامبر اسلام ﷺ است (طبرسی، ۱۴۱۵ق: ۳-۴/۳۹۱).

فرجام نیک

پیروی از سنت پیامبر ﷺ به فرجام نیک و پایان خوش در زندگی انسان و جامعه می‌شود (ن.ک: نساء: ۵۹).

هدایت

پیامبر ﷺ راهنمای انسان‌هاست. از این رو، قرآن پیروی از سنت پیامبر ﷺ را عاملی برای هدایت انسان‌ها معرفی می‌کند (ن.ک: نور: ۵۴). همچنین از آیه ۱۵۸ سوره اعراف نیز همین معنا را به دست می‌آید؛ زیرا عبارت «اتَّبِعُوهُ» نشان می‌دهد که پیروی از رسول الله در هر عملی واجب است، مگر در مواردی که به عمل خود آن حضرت اختصاص دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۵/۳۸۶).

حفظ اعمال صالح

پیروی از سنت پیامبر اکرم ﷺ باعث حفظ اعمال صالح انسان و دریافت آن‌ها خواهد شد (ن.ک: حجرات: ۱۴)؛ زیرا منظور از «اطاعت رسول ﷺ» تصدیق و پیروی از آن حضرت در هر آنچه به آن امر یا نهی می‌کند، است (طباطبایی، همان: ۳۲۹/۱۸).

- زهد و بی‌رغبتی به دنیا
- عفو و گذشت در برابر خطاها

اخلاق اجتماعی

در عرصه اجتماعی، پیامبر ﷺ الگویی بی‌نظیر در معاشرت و رهبری جامعه بودند. ایشان با حلم، بردباری و نیک‌خواهی منحصر به فرد خود، همواره در کنار مردم و از حال آن‌ها باخبر بودند. ما در روایات می‌خوانیم که:

مهم‌ترین اصول اخلاق اجتماعی پیامبر ﷺ:

- خیرخواهی برای همه مردم
- مدارا با مخالفان
- رسیدگی به محرومان
- عدالت در رفتار با همه اقشار

اخلاق خانوادگی

پیامبر اکرم ﷺ در محیط خانواده، نمونه‌ای کامل از مهر و محبت بودند. ایشان در خانه به همسران خود کمک می‌کردند و در امور منزل مشارکت داشتند. برخی از ویژگی‌های اخلاق خانوادگی ایشان:

- مشارکت در کارهای خانه
- احترام به همسران و فرزندان
- تقسیم عادلانه وقت بین خانواده
- مهربانی و گذشت در محیط خانه

ما باید توجه داشته باشیم که پیامبر ﷺ در تمام این ابعاد، اسوه‌ای کامل برای ما هستند. ایشان فرمودند: «بهترین شما کسی است که برای خانواده‌اش بهترین باشد». این سنت‌های اخلاقی نه تنها در زمان خود ایشان، بلکه امروز نیز راهگشای مشکلات فردی و اجتماعی ماست.

سنت‌های عبادی پیامبر

عبادت در سیره پیامبر اکرم ﷺ جایگاه ویژه‌ای داشت، به‌طوری‌که نماز را «نور چشم» خود می‌خواندند. ما در این بخش به بررسی مهم‌ترین سنت‌های عبادی ایشان می‌پردازیم.

آداب نماز

پیامبر ﷺ در نماز چنان خاشع بودند که از خشیت الهی رنگ مبارکشان تغییر می کرد و صدایی همچون جوشش دیگ از سینه شان شنیده می شد. ایشان در عین حال که نمازهای جماعت را سبک تر می خواندند، در نمازهای فردی طولانی ترین نمازها را داشتند.

نکات کلیدی آداب نماز پیامبر ﷺ :

- تأکید بر نماز اول وقت
- خواندن نوافل به اندازه نمازهای واجب
- حضور قلب کامل در نماز
- رعایت آداب ظاهری و باطنی

سنت های روزه

روزه در سیره نبوی محبوب ترین اعمال به شمار می آمد. پیامبر ﷺ علاوه بر روزه های واجب، روزه های مستحبی فراوانی داشتند. ایشان:

- ماه شعبان و رمضان را کامل روزه می گرفتند؛
- سه روز از هر ماه را روزه می گرفتند؛
- روزهای دوشنبه و پنجشنبه را روزه می گرفتند؛
- در افطار از خرما یا آب استفاده می کردند.

اعمال مستحبی

پیامبر ﷺ در انجام اعمال مستحبی پیشگام بودند. ایشان دو برابر نمازهای واجب، نماز مستحبی می خواندند. در ماه رمضان، علاوه بر عبادات معمول:

- اسیران را آزاد می کردند؛
- به نیازمندان کمک می کردند؛
- در دهه آخر رمضان معتکف می شدند؛
- شب های قدر را به احیا می پرداختند.

ما امروز نیز می توانیم با پیروی از این سنت های عبادی، به تعالی روحی و معنوی دست یابیم. پیامبر ﷺ فرمودند: «هر کس روزهای رمضان را با ایمان روزه بگیرد و شب هایش را به عبادت بپردازد، از گناهان پاک می شود».

سنت‌های معاشرتی پیامبر

در روایات آمده است که جبرئیل امین آن‌قدر درباره حقوق همسایه به پیامبر ﷺ سفارش کرد که ایشان گمان بردند شاید همسایگان از یکدیگر ارث خواهند برد. ما در این بخش به بررسی سنت‌های معاشرتی پیامبر اکرم ﷺ می‌پردازیم (ن.ک: سرجانی، ۱۳۹۳ش: ۷۱-۱۴۵ و ۳۳-۲۲۹؛ زحیلی، ۱۴۲۷ق: ۷۱-۱۵۶).

آداب معاشرت با خانواده

پیامبر اکرم ﷺ در محیط خانه، الگوی کامل یک همسر و پدر مهربان بودند. ایشان در امور منزل مشارکت می‌کردند و کارهای خانه را شخصاً انجام می‌دادند. ما می‌دانیم که ایشان:

- لباس خود را وصله می‌زدند؛
- در آسیاب کردن آرد کمک می‌کردند؛
- در تهیه غذا مشارکت داشتند؛
- به امور خانواده رسیدگی می‌کردند.

رفتار با همسایگان

پیامبر ﷺ حقوق همسایگان را به سه دسته تقسیم می‌کردند:

- همسایه مسلمان خویشاوند: دارای سه حق (اسلام، همسایگی و خویشاوندی)؛
- همسایه مسلمان: دارای دو حق (اسلام و همسایگی)؛
- همسایه غیرمسلمان: دارای یک حق (همسایگی)؛

ایشان می‌فرمودند: «ایمان ندارد کسی که همسایه‌اش از شر او در امان نباشد». حد همسایگی در سنت نبوی تا چهل خانه از هر طرف تعیین شده است.

برخورد با دشمنان

پیامبر اکرم ﷺ در برخورد با دشمنان، روش‌های متفاوتی داشتند که بر اساس نوع دشمنی متغیر بود. ما در سیره ایشان می‌بینیم که:

- با مشرکین مکه که سابقه دشمنی طولانی داشتند، رویکرد هدایت‌گراانه داشتند؛
- در برابر یهودیان که خیانت می‌کردند، قاطعانه برخورد می‌نمودند؛
- با دشمنان دوردست مانند ایران و روم، از طریق نامه‌نگاری و دعوت به اسلام اقدام می‌کردند.

اصل مهم در سیره معاشرتی پیامبر ﷺ این بود که تا زمانی که دشمنان پیمان شکنی نمی کردند، به عهد خود وفادار می ماندند. ایشان حتی پس از فتح مکه، کسانی را که سال ها آزارشان داده بودند، مورد عفو قرار دادند (ن.ک: فیروزی، ۱۳۹۶ ش).

سنت های اقتصادی پیامبر

اقتصاد یکی از ابعاد مهم زندگی بشر و از پایه هایی است که جامعه انسانی بر آن شکل گرفته است. ما در این بخش به بررسی سنت های اقتصادی پیامبر اکرم ﷺ می پردازیم که راهگشای مشکلات اقتصادی جوامع امروزی است (ن.ک: شلیبی، ۱۳۸۲ ش: ۵۶ به بعد).

اصول کسب و کار

پیامبر اکرم ﷺ از نخستین روزهای استقرار در مدینه، به ساماندهی وضعیت اقتصادی توجه ویژه ای داشتند. ایشان همواره تأکید می کردند: «كُلُّوا مِنْ كَدِّ أَيْدِيكُمْ» از دسترنج خود بخورید». اصول کسب و کار در سیره نبوی عبارت اند از:

- تشویق به کار و تلاش حلال
- منع استفاده از دسترنج دیگران
- پرهیز از مفاسد اقتصادی
- تأکید بر صداقت در معاملات

آداب تجارت

ما در سیره پیامبر ﷺ می بینیم که ایشان خود به تجارت اشتغال داشتند. آداب تجارت در سنت نبوی شامل موارد زیر است:

- منع غش در معامله و فروش کالای نامرغوب
- پرهیز از احتکار و محکومیت محتکران

- منع اکید از رباخواری

- رعایت انصاف در معاملات

پیامبر ﷺ در جهت ساماندهی تجارت، انحصار را لغو کردند که این امر موجب شد کشاورزان و پیشه وران در فعالیت های اقتصادی مشارکت کنند.

مدیریت مالی

در حوزه مدیریت مالی، پیامبر ﷺ اصول مهمی را پایه‌گذاری کردند. ایشان برای از بین بردن فقر در مدینه و ایجاد اشتغال برای مهاجر و انصار، میان ایشان به‌منظور مسابقات و مزارعه قرارداد می‌بستند. اصول مدیریت مالی در سیره نبوی شامل:

- عدالت در توزیع منابع مالی
- تأمین معیشت از راه‌های مشروع
- ایجاد فرصت‌های شغلی برای همه
- نظارت بر بازار و قیمت‌ها

ما امروز می‌بینیم که این اصول اقتصادی پیامبر ﷺ می‌تواند راهگشای بسیاری از مشکلات اقتصادی جوامع باشد. ایشان نه تنها مسلمانان را به داشتن شغل تشویق می‌کردند، بلکه خود نیز به کار و کسب اشتغال داشتند. این سنت‌های اقتصادی نشان می‌دهد که اسلام برای کسب‌وکار و فعالیت اقتصادی، آداب و شرایطی را در نظر گرفته که رعایت آن‌ها ضامن سلامت اقتصادی جامعه است.

سنت‌های حکومتی پیامبر

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ» (توبه: ۱۲۸)؛ همانا پیامبری از میان خودتان به سوی‌تان آمد». ما در این بخش به بررسی سنت‌های حکومتی پیامبر اکرم ﷺ می‌پردازیم که الگویی جاودان برای حکمرانی است.

اصول مدیریت جامعه

پیامبر اکرم ﷺ در مدیریت جامعه، اصولی بنیادین را پایه‌گذاری کردند که امروز نیز راهگشای مدیران و رهبران است. ما در سیره ایشان می‌بینیم که ساختار تصمیم‌گیری بر سه رکن اساسی استوار بود:

- وحی الهی به‌عنوان منبع اصلی هدایت
- مشورت با یاران و خبرگان
- تصمیم‌گیری نهایی توسط شخص پیامبر

پیامبر ﷺ در انتخاب کارگزاران حکومتی، اصل شایسته‌سالاری را رعایت می‌کردند. ما می‌بینیم که ایشان حتی جوانان هفده‌ساله را در صورت داشتن شایستگی به مناصب مهم می‌گماشتند (ن.ک: العلی، ۱۳۸۲ش: فصل ۷ تا ۱۰ و فصل ۲۱ تا ۲۳؛ قلعه جی، ۱۳۹۰ش).

سیاست خارجی

در عرصه سیاست خارجی، پیامبر ﷺ راهبردهای متعددی را به کار می‌گرفتند. هدف نهایی ایشان در سیاست خارجی، حاکمیت اسلام و بقای آن در سراسر جهان بود. اصول سیاست خارجی پیامبر شامل:

- اولویت دادن به دعوت و گفتگو
- پایبندی به اصول ثابت مانند توحید و عدالت
- وفای به عهد و پیمان‌ها
- استفاده از دیپلماسی فعال
- پیامبر ﷺ در روابط خارجی از ابزارهای متنوعی استفاده می‌کردند:
- ارسال سفیر به مناطق مختلف
- پذیرش هیئت‌های دیپلماتیک
- نامه‌نگاری با پادشاهان
- برقراری روابط اقتصادی (ن.ک: غضبان، ۱۳۸۸ش: ج ۱ تا ۳).

عدالت اجتماعی

عدالت در سیره نبوی جایگاه مشخص و بسیار والایی داشت. ما در حکومت پیامبر ﷺ می‌بینیم که عدالت اجتماعی شامل همه انسان‌ها می‌شد، فارغ از دین و نژادشان. اصول عدالت اجتماعی در سیره نبوی:

- برابری همه افراد در برابر قانون
 - رسیدگی به حقوق اقلیت‌ها
 - توزیع عادلانه منابع و امکانات
 - مبارزه با تبعیض نژادی و قومی
- پیامبر ﷺ خود را از اجرای عدالت مستثنا نمی‌کردند و فوق قانون نمی‌دانستند. ما در روایات می‌خوانیم که ایشان می‌فرمودند: «اگر به کسی از شما ستمی از من رفته، من حاضرم به قصاص تن بدهم».

کاربرد سنت در دنیای معاصر

ما در دنیای معاصر با چالش‌های پیچیده‌ای روبرو هستیم که توجه به سنت پیامبر

اکرم علیه السلام می تواند راهگشای بسیاری از آن ها باشد. توجه عمیق به آموزه های اسلام و پیروی از سیره و سنت معصومین علیهم السلام، زیست مؤمنانه ای را سبب می شود که نه تنها در باورها و اندیشه ها، بلکه در کردار و رفتار انسان ها در زندگی روزمره شان متبلور می شود.

حل مشکلات اجتماعی

اخلاق نبوی در جهان مدرن می تواند باعث همبستگی و زندگی مسالمت آمیز میان همه انسان ها شود. متأسفانه مسلمانان امروز به میزان زیادی از اخلاق نبوی دور شده اند و جهان امروز به تقویت آن خلق نیازمند است. ما معتقدیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله راهکارهای عملی برای حل مشکلات اجتماعی ارائه کرده اند:

- مدیریت اختلافات از طریق گفتگو و مصالحه
- ایجاد عدالت اجتماعی و رفع تبعیض
- تقویت روابط خانوادگی و اجتماعی
- مبارزه با فساد اقتصادی و اخلاقی

پاسخ به نیازهای جدید

علوم اسلامی توانایی پاسخگویی به مسائل و مشکلات امروز را داراست. ما در سیره نبوی اصولی می بینیم که می تواند پاسخگوی نیازهای جدید بشر باشد. قوانین کلی دینی که هماهنگ با فطرت انسانی است، در همه زمان ها و مکان ها ثابت است، و تحولات تاریخی و اجتماعی در آن ها تأثیر نمی گذارد.

پیامبر اسلام یک سوژه استعلایی نبود که بالا بایستد و مردم را امر و نهی کند، بلکه زندگی وی درون زندگی مردم در راستای تولید آگاهی و خبر دادن از یک معرفت و آگاهی افزایی بود. راهکارهای عملی پیامبر صلی الله علیه و آله برای نیازهای معاصر:

- مدیریت روابط انسانی در فضای مجازی
- حل مشکلات اقتصادی با اصول اسلامی
- تنظیم روابط بین المللی بر اساس عدالت
- حفظ محیط زیست و منابع طبیعی

الگوی زندگی مدرن

سبک زندگی از منظر اسلامی دو بخش دارد: بخش ابزاری (شامل علم، صنعت، سیاست و اقتصاد) و بخش متنی و اصلی که همان سبک زندگی است. ما در سیره

پیامبر ﷺ می‌بینیم که یقیناً جامعه زمان پیامبر ﷺ با جامعه مدرن و پسامدرن از حیث ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی متفاوت است، ولی پیامبر اسلام چنان با مردم زندگی کرده‌اند که می‌تواند الگوی زندگی امروز باشد.

نکات کلیدی برای زندگی مدرن:

- تعادل بین معنویت و پیشرفت مادی
- مدیریت زمان و برنامه‌ریزی زندگی
- تنظیم روابط خانوادگی و اجتماعی
- استفاده درست از تکنولوژی

پیامبر می‌خواهد در بزرگی را به روی مردم بگشاید و معرفت بزرگی را به مردم نشان دهد تا عقل بشری که در جهان مادیات محصور مانده را آزاد کرده و به نور الهی مستفیض کند. ما باید توجه داشته باشیم که سیره نبوی نه تنها برای زمان خود، بلکه برای تمام اعصار و نسل‌ها کارآمد است.

احیای سنت‌های فراموش شده

رسول اکرم ﷺ در روز قیامت از مهجور ماندن سنت‌های خویش شکایت خواهند کرد. ما امروز شاهد هستیم که بسیاری از سنت‌های ارزشمند پیامبر ﷺ در جوامع اسلامی به فراموشی سپرده شده‌اند.

شناسایی سنت‌های مهجور

یکی از مهم‌ترین چالش‌های امروز جوامع اسلامی، عدم شناخت صحیح از شخصیت والای پیامبر اکرم ﷺ است. متأسفانه عموم مردم از ابعاد شخصیت پیامبر ﷺ و سیره آن حضرت کمتر اطلاع دارند. برخی از سنت‌های مهجور مانده عبارت‌اند از:

- شجاعت و رشادت‌های پیامبر در میدان نبرد
- ساده‌زیستی و دوری از تجملات
- مشورت با مردم در امور مختلف
- رفتار کریمانه با مخالفان

روش‌های احیای سنت

برای احیای سنت‌های فراموش شده پیامبر ﷺ، ما نیازمند برنامه‌ریزی دقیق و اقدامات عملی هستیم. امام خمینی (ره) معتقد بودند که احیای سنت به معنای زنده کردن آن

پس از مردن نیست، بلکه زدودن موانع و گردوغباری است که بر چهره دین نشسته است.

روش‌های عملی برای احیای سنت:

- فرهنگ‌سازی مناسب از سوی مراکز مذهبی و فرهنگی
- اهتمام خطبا و مبلغان در تبیین شخصیت و سیره نبوی
- استفاده از ظرفیت رسانه‌های ملی
- تقویت آموزش‌های دینی در مدارس و دانشگاه‌ها

موانع احیای سنت

ما در مسیر احیای سنت‌های پیامبر ﷺ با موانع متعددی روبرو هستیم. یکی از مهم‌ترین موانع، درک نادرست از خلقت انسان و هدف زندگی است. موانع اصلی عبارت‌اند از:

- تحجرگرایی و مقدس‌مآبی
- برداشت‌های انحرافی از روایات
- تحریف در آموزه‌های دینی

جدایی دین از سیاست

نقش علما و دانشمندان در احیای سنت بسیار مهم است. احیای وظیفه افرادی است که دین را به‌خوبی می‌شناسند و به مقتضیات زمان و مکان آگاه‌اند. ما باید توجه داشته باشیم که اسلام نیامده که دین را به یک طبقه واگذار و از دیگران رفع مسئولیت کند.

برای غلبه بر این موانع، ما نیازمند:

- تقویت وحدت میان مسلمانان
- تربیت نسل جدید آشنا با سیره نبوی
- مقابله با تحریفات و بدعت‌ها

گسترش فرهنگ اصیل اسلامی

تجربه تاریخی نشان می‌دهد که سنت‌های پیامبر ﷺ می‌تواند جوامع را متحول کند. برای مثال، کشورهای مالزی و اندونزی به‌عنوان بزرگ‌ترین کشورهای اسلامی، نه با جنگ بلکه با مشاهده رفتار و اخلاق مسلمانان به اسلام گرویدند.

نتیجه‌گیری

در نهایت، بازشناخت سنت‌های اسلام ﷺ به‌عنوان یک پیامبر ضروری فرهنگی و دینی در عصر حاضر، نه‌تنها به حفظ هویت اسلامی ما کمک می‌کند، بلکه راهگشای بسیاری از چالش‌های اجتماعی و اخلاقی نیز خواهد بود. سنت‌های پیامبر به‌عنوان الگوهای عملی و رهنمودهای الهی، می‌توانند در زندگی روزمره مردم با کارکردهای انسانی، همبستگی اجتماعی و کمک به آن‌ها را ارتقا دهند.

معرفی و پیاده‌سازی این سنت‌ها در جامعه، نیازمند یک محیط جامع و مدبرانه است. این موضوعات شامل آموزش‌های دینی در مدارس و دانشگاه‌ها، برگزاری کارگاه‌ها و نشست‌های فرهنگی، و همچنین استفاده از آموزش‌های دینی در مدارس و تبیین این آموزش‌ها می‌شود. با ایجاد فضای مناسب برای گفت‌وگو و تبادل نظر درباره سنت‌های پیامبر، می‌توانم بهتر از معانی و کاربردهای عملی این سنت‌ها دست پیدا کنم.

علاوه بر این، در پیاده‌سازی سنت‌ها، باید به این نکته توجه کنیم که این سنت‌ها باید با نیازهای روز جامعه هماهنگ شوند. به این معنا که ما باید دنبال راه‌هایی باشیم که این سنت‌ها در پاسخ به چالش‌های معاصر، مسائلی مانند نابرابری اجتماعی، بحران‌های اخلاقی و مشکلات زیست‌محیطی، نقش‌آفرینی کنند.

ما در این مقاله دریافتیم که سنت‌های پیامبر ﷺ در تمام ابعاد زندگی، از عبادات و معاشرت گرفته تا اقتصاد و حکومت‌داری، راهگشای مشکلات امروز ماست. علامه طباطبایی رحمته‌الله می‌فرمایند: سنت نبوی ﷺ تفسیر عملی قرآن و تجلی رحمت الهی است. نکات کلیدی که از بررسی سنت پیامبر ﷺ آموختیم:

- سنت نبوی پاسخگوی نیازهای معنوی و مادی انسان معاصر است؛
- پیروی از سنت موجب سعادت دنیا و آخرت می‌شود؛
- احیای سنت‌های فراموش‌شده ضرورتی انکارناپذیر است؛
- کاربرد سنت در زندگی مدرن امکان‌پذیر و ضروری است.

ما باید توجه داشته باشیم که بازگشت به سنت پیامبر ﷺ به معنای بازگشت به عقب نیست، بلکه حرکت به‌سوی تعالی و کمال است. امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: «هر که سنتی از سنت‌های پیامبر ﷺ را زنده کند، پاداش تمام کسانی که به آن عمل می‌کنند را خواهد داشت».

نکته آخر اینکه معنای پیروی تنها هم‌رنگ شدن در صفات نیست، بلکه پیروی

کردن از اندیشه، معیار ارزش‌ها، اصول و دیدگاه‌ها، اخلاق و معاملات، سیرت و کردار را هم در برمی‌گیرد و بیش از همه این‌که، در جایی که پیامبر به‌عنوان استاد به حکمی از احکام دین عمل کرده و آن را ارائه داده باشد، در آنجا مانند شاگرد پیروی کردن از ایشان برای ما ضروری است. البته این به‌هیچ‌وجه به این معنا نیست که ما عیناً همان لباسی را که پیامبر می‌پوشید بپوشیم. عیناً همان غذایی را که وی می‌خورد ما هم بخوریم یا همان مرکب‌هایی را که وی مورد استفاده قرار می‌داد، ما هم بر همان‌ها سوار شویم و یا... ولی تا امروز در امت هیچ دانشوری نگذشته است که قائل به وجوب پیروی به این مفهوم باشد. مفهوم پیروی را از همان آغاز همه‌ی مسلمانان این‌گونه فهمیده‌اند که در شرح و تفسیری که پیامبر با قول و عمل خویش از اصول و احکام اندیشه‌ی اسلامی و دین سلام کرده‌اند، از او پیروی کنیم.

جامعه امروز ما بیش از هر زمان دیگری نیازمند بازگشت به سنت‌های گهربار پیامبر رحمت ﷺ است. این مهم جز با مطالعه عمیق سیره نبوی و تلاش برای پیاده‌سازی آن در زندگی روزمره محقق نخواهد شد.

١٤. نارویی، عبداللطیف (١٣٩٥ش)، اتباع سنت، زاهدان، انتشارات سروچ، چاپ اول.
١٥. نوری، میرزا حسین (١٤٠٨ق)، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

منابع خارجی

١٦. ابن فارس، احمد (١٩٧٩م)، مقائیس اللغة، بیروت، دارالفکر.
١٧. ابن منظور، محمد (٢٠١٣م)، لسان العرب، بیروت، دارالکتب العلمیة.
١٨. خیرآبادی، محمد ابواللیث (٢٠١٩م)، اتجاهات فی دراسات السنة، مالزی، دارالشاکر، چاپ اول.
١٩. زبیدی، محمد مرتضی (١٩٩٤م)، تاج العروس فی شرح القاموس، بیروت، دارالفکر.
٢٠. زحیلی، وهبه (١٤٢٧ق)، شمائل المصطفی، دمشق-بیروت، چاپ اول.
٢١. السباعی، مصطفی (٢٠١٦م)، السنة ومکانتها فی الإسلام، بیروت، دار ابن حزم، چاپ اول.
٢٢. سجستانی، سلیمان بن اشعث (بی تا)، سنن ابوداود، بی جا.
٢٣. صابونی، محمد علی (١٤٢٦ق)، السنة النبویة المطهرة، صیدا-بیروت، دارالکتب العصریة، چاپ اول.
٢٤. طبرسی (١٤١٥ق)، مجمع البیان، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٢٥. فخر رازی، محمد بن عمر (١٤٢٠ق)، التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
٢٦. ندوی، مصطفی ابوسلیمان (٢٠٠٨م)، السنة النبویة بین أهلها ومنکریها، دمشق، دارالتربیة، چاپ اول.
٢٧. نیشابوری، مسلم (١٤٢٥ق)، صحیح مسلم، مدینه، دار الریاض، چاپ اول.

سنت و تمدن اسلامی

صابره ریگی^۱

چکیده

سنت‌های نبوی به‌عنوان بنیاد تمدن اسلامی، نقشی بی‌بدیل در توسعه نهادهای اجتماعی، فرهنگی، علم و اقتصادی ایفا کرده‌اند. با گسترش جهانی‌سازی و چالش‌های فرهنگی معاصر، توجه به این سنت‌ها به‌عنوان یک نیاز حیاتی برای بازسازی و تقویت تمدن اسلامی، بیش‌ازپیش احساس می‌شود.

با افزایش فاصله جوامع اسلامی از آموزه‌های اصیل نبوی، شاهد ضعف در انسجام اجتماعی، کاهش پیشرفت‌های علمی و فرهنگی و افزایش تأثیرپذیری از تمدن‌های غیر اسلامی هستیم. این مسئله پژوهش حاضر را بر آن داشته تا به بازخوانی نقش سنت‌های نبوی در پیشرفت تمدن اسلامی و انطباق آن‌ها با نیازهای جامعه معاصر بپردازد. اهداف پژوهش این نوشتار، تحلیل تطبیقی تأثیر سنت‌های نبوی بر شکوفایی تمدن اسلامی، بررسی رویکردهای فقه‌مقارن شیعه و سنی در این زمینه و ارائه راهکارهایی برای بهره‌گیری عملی از این سنت‌ها در دنیای معاصر است.

این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد بین‌رشته‌ای، از منابع معتبر تاریخی، فقهی و معاصر استفاده کرده است. یافته‌های این تحقیق نتایج نشان می‌دهد که رعایت سنت‌های نبوی در ابعاد مختلف زندگی، از جمله در حوزه‌های نهادهای اجتماعی، آموزش، فرهنگ و سبک زندگی، نقش مهمی در شکوفایی تمدن اسلامی داشته و قابلیت احیا در جوامع معاصر را نیز داراست. این پژوهش تأکید می‌کند که انطباق سنت‌های نبوی با نیازهای جوامع مدرن، بازسازی سبک زندگی اسلامی و تقویت ارتباط میان سنت و نوآوری، می‌تواند به احیای تمدن اسلامی منجر شود. در نهایت، با تکیه بر الگوهای موفق تاریخی، پیوند عمیق میان فقه‌مقارن و سنت‌های نبوی، برای دستیابی به تمدنی پویا و مؤثر پیشنهاد می‌شود.

کلیدواژگان: سنت نبوی، تمدن اسلامی، فقه‌مقارن، نهادهای اجتماعی، سبک زندگی اسلامی، نوآوری.

پیشینه تحقیق

مطالعات پیرامون رابطه سنت و تمدن اسلامی، به‌ویژه در بستر تاریخی و فقهی، مورد توجه پژوهشگران بسیاری قرار گرفته است. در این بخش، مهم‌ترین پژوهش‌های انجام‌شده مرتبط با موضوع مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. مطهری (۱۳۸۲): در کتاب «انسان و ایمان»، به مفهوم سنت و تأثیر آن در فرهنگ اسلامی پرداخته است. او بر اهمیت سنت‌های نبوی در شکل‌گیری تمدن اسلامی تأکید می‌کند و نقش آن‌ها را در ایجاد نهادهای علمی و اجتماعی بررسی کرده است (مطهری، ۱۳۸۲ ش: ۴۲/۱).

۲. طباطبایی (۱۴۰۰): وی در کتاب «اسلام و فرهنگ»، تحلیل جامعی از تأثیر آموزه‌های اسلامی بر نهادهای اجتماعی و علمی تمدن اسلامی ارائه داده است. او تأکید دارد که پیروی از سنت‌های اصیل نبوی، سنگ بنای تمدن اسلامی است (طباطبایی، ۱۴۰۰ ش: ۲۹/۳).

۳. سیستانی (۱۴۳۰): در کتاب «فقه و تمدن اسلامی»، نقش سنت‌های نبوی در توسعه فقه اسلامی و تأثیر آن‌ها بر نظام اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی بررسی شده است. این اثر بر نقش فقه‌مقارن در تطبیق سنت‌ها با نیازهای معاصر تمرکز دارد (سیستانی، ۱۴۳۰ ق: ۲۴/۲).

۴. دیباجی (۱۳۹۵): وی در پژوهش خود تحت عنوان «تمدن عباسی و نقش عقل در فقه»، به بررسی تأثیر سنت‌ها در تمدن اسلامی و نحوه اجرایی شدن آن‌ها در مذاهب مختلف اسلامی پرداخته است. این پژوهش به‌ویژه بر نقش مذهب حنفی و مالکی تأکید دارد (دیباجی، ۱۳۹۵، ج. ۱، ص. ۶۵).

۵. موسوی اردبیلی (۱۳۹۴): در کتاب «جامعه‌شناسی اسلامی»، به تحلیل اثرات رعایت و عدم رعایت سنت‌ها بر نهادهای اجتماعی و علمی در تمدن اسلامی پرداخته است. این اثر بر اهمیت بازسازی سنت‌های نبوی در دنیای معاصر تأکید دارد (موسوی اردبیلی، ۱۳۹۴ ش: ۵۳/۱).

۶. ابن‌سینا و محمد بن زکریای رازی (۱۳۹۵): این دو فیلسوف و دانشمند اسلامی در آثار خود، تأثیر مستقیم سنت‌های نبوی را بر علوم و فنون مختلف در تمدن اسلامی تحلیل کرده‌اند. این مطالعات در فهم تاریخی و تطبیقی نقش سنت‌ها در شکوفایی تمدن اسلامی نقش مؤثری داشته است (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱۷/۲؛ رازی، ۱۳۹۵: ۲۵/۲).

۷. فقه مقارن و تحلیل تطبیقی سنت‌ها: برخی پژوهش‌ها به‌طور خاص به فقه مقارن پرداخته‌اند و تفاوت‌های اجرایی سنت‌ها در جوامع مختلف اسلامی را بررسی کرده‌اند. این پژوهش‌ها به اهمیت هم‌گرایی در فهم و تطبیق سنت‌ها برای بازسازی تمدن اسلامی اشاره کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۱۰۰/۴).

مقدمه

تمدن اسلامی، یکی از بزرگ‌ترین تمدن‌های تاریخ بشر بوده است که در دوران طلایی خود موفقیت‌های چشمگیری در زمینه‌های علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی به دست آورده است. عوامل مختلفی در این پیشرفت و شکوفایی تأثیرگذار بوده‌اند، اما یکی از مهم‌ترین عوامل این موفقیت‌ها، پایبندی به سنت‌های نبوی است. پیروی از این سنت‌ها نه تنها در زندگی فردی، بلکه در نهادهای اجتماعی و علمی نیز نقش برجسته‌ای ایفا کرده و در نتیجه، شکوفایی تمدن اسلامی را تسهیل کرده است. با توجه به تغییرات سریع در جوامع اسلامی معاصر و چالش‌های جدید پیش روی تمدن اسلامی، این مقاله به بررسی تأثیر سنت‌های نبوی بر نهادهای اجتماعی و علمی تمدن اسلامی و راهکارهای بهره‌برداری از این سنت‌ها برای تقویت تمدن اسلامی در دنیای امروز می‌پردازد.

در دنیای امروز، چالش‌های فرهنگی و اجتماعی و همچنین تهدیدات جهانی علیه هویت اسلامی، اهمیت مطالعه تأثیر سنت‌های نبوی بر تمدن اسلامی را دوچندان کرده است. لازم است که پیروان تمدن اسلامی با بازخوانی و فهم دقیق از این سنت‌ها، بتوانند الگویی مبتنی بر اصول اسلامی و سنت‌های نبوی را برای پیشرفت در دنیای معاصر ارائه دهند.

هدف از این تحقیق، بررسی نقش سنت‌های نبوی در شکوفایی تمدن اسلامی و چگونگی تأثیر آن‌ها بر نهادهای اجتماعی و علمی است. همچنین، تلاش می‌شود تا راهکارهایی برای بهره‌برداری از این سنت‌ها در شرایط کنونی و برای تقویت تمدن اسلامی ارائه گردد.

۱. مفهوم‌شناسی سنت و تمدن اسلامی

۱-۱. سنت در لغت و اصطلاح

«سنت» در زبان عربی به معنای «روش» یا «راه» است که در قرآن و حدیث به‌عنوان

الگوهای رفتاری و آموزه‌های دینی پیامبر اسلام ﷺ شناخته می‌شود. این آموزه‌ها شامل اصولی هستند که به‌عنوان الگوی عملی برای مسلمانان معرفی شده‌اند. طبق نظر راغب اصفهانی، سنت نه تنها به رفتارهای پیامبر اشاره دارد، بلکه شامل هر آن چیزی است که به‌عنوان روش و الگوی رفتاری در جامعه اسلامی تأسیس شده است (راغب، ۱۳۹۳: ۱۰۳/۱).

۱-۲. تمدن اسلامی

تمدن اسلامی، یک تمدن فرهنگی، علمی، اجتماعی و حکومتی است که بر پایه اصول دینی اسلام شکل گرفته است. این تمدن در طول تاریخ اسلام به‌ویژه در دوره‌های طلایی، شکوفایی‌هایی در علوم مختلف از جمله فلسفه، ریاضیات، پزشکی و هنر داشت (ابن خلدون، ۱۴۰۰: ۵۰/۲).

رابطه سنت و تمدن در بستر تاریخ

در تاریخ تمدن اسلامی، پیروی از سنت‌های نبوی، عامل اصلی پیشرفت و توسعه در بسیاری از حوزه‌ها بوده است. از جمله در تمدن عباسی که به‌ویژه در عرصه‌های علمی، اقتصادی و فرهنگی، به‌رغم تنوع مذاهب، به اجرای سنت‌های نبوی متکی بوده است (ابن سینا، ۱۳۹۵: ۱۷/۲). این روند موجب توسعه دانشگاه‌ها و نهادهای علمی شد که تأثیر شگرفی در تمدن اسلامی داشت.

با استفاده از فقه مقارن، می‌توان تأثیرات مختلف فقهی را در این زمینه بررسی کرد. به‌طور مثال، در مذهب حنفی تأکید بیشتری بر استفاده از عقل در اجتهاد و تطبیق سنت‌ها با زمان و مکان وجود دارد، در حالی که در مذهب مالکی، سنت‌ها بیشتر به‌طور عملی و از نظر اجتماعی پذیرفته شده‌اند (دیباجی، ۱۳۹۵: ۶۵/۱).

تأثیر سنت‌های نبوی بر نهادهای اجتماعی و علمی تمدن اسلامی

سنت‌های نبوی تأثیر زیادی بر نهادهای اجتماعی و علمی تمدن اسلامی داشته‌اند. در بسیاری از جوامع اسلامی، رعایت این سنت‌ها موجب شکل‌گیری نهادهایی مانند مدارس علمی و کتابخانه‌ها شد که به انتشار علوم اسلامی و تأسیس تمدن‌های علمی در بغداد، قاهره، دمشق، و دیگر مراکز علمی دنیای اسلام کمک کرد (سیستانی، ۱۴۳۰: ۲۴/۲).

فقه مقارن می‌تواند در این راستا نقش حیاتی ایفا کند. در فقه مقارن، تفاوت‌ها در تأثیرگذاری سنت‌های نبوی بر نهادهای اجتماعی و علمی، از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۱۰۰/۴).

نقش اجرای سنت‌ها در شکوفایی علوم و فنون در تمدن اسلامی

سنت‌های نبوی به‌ویژه در عرصه‌های علمی و آموزشی، در تمدن اسلامی نقشی بی‌بدیل ایفا کرده‌اند. در این بخش، تأثیر مستقیم سنت‌های نبوی در ایجاد نظام‌های آموزشی، تأسیس مدارس دینی و مراکز علمی نظیر بیت‌الحکمه در بغداد و دارالعلوم در قاهره تحلیل می‌شود (موسوی اردبیلی، ۱۳۹۴: ۵۳/۱).

فقه مقارن در این راستا به‌ویژه در بررسی تفاوت‌های اجرایی سنت‌ها در دنیای اسلامی در مذاهب مختلف، از منظر اجتماعی و علمی، می‌تواند بینش‌های جدیدی در تطبیق سنت‌های نبوی با نیازهای روز فراهم کند.

الگوهای تاریخی از پیشرفت تمدنی بر سنت‌ها

پیشرفت تمدن اسلامی در تاریخ، به‌شدت وابسته به پایبندی به سنت‌های نبوی بوده است. یکی از بارزترین نمونه‌ها، تمدن عباسی است که در دوره‌های مختلف خود، به‌ویژه در عرصه‌های علمی، اقتصادی و فرهنگی، به‌رغم تنوع مذاهب، به اجرای سنت‌های نبوی متکی بوده است. این سنت‌ها، شامل عدالت اجتماعی، احترام به علم و تأسیس نهادهای آموزشی و علمی بوده‌اند که زمینه‌ساز پیشرفت‌های بزرگ علمی در این تمدن شدند (دیباچی، ۱۳۹۵: ۳۶/۲).

در فقه مقارن، روش‌های مختلف اجرای سنت‌ها در این دوره‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرند و به‌ویژه می‌توان به تحلیل تفاوت‌های مذهبی در اجرایی شدن این الگوها پرداخت (سیستانی، ۱۴۳۰: ۸۰/۳).

راهکارهای رعایت سنت‌ها برای پیشرفت تمدن اسلامی

برای پیشرفت و بازسازی تمدن اسلامی در عصر حاضر، ضروری است که سنت‌های نبوی با توجه به نیازهای جدید جامعه اسلامی و جهانی، به‌طور صحیح اجرایی شوند. در این راستا، فقه مقارن می‌تواند راهکارهای مؤثری ارائه دهد.

۱. تقویت ارتباط معنوی با سنت‌های اصیل نبوی: برای بازسازی تمدن اسلامی، لازم است که مسلمانان با سنت‌های نبوی ارتباط معنوی برقرار کنند. فقه مقارن

به‌عنوان یک ابزار تحلیلی، می‌تواند کمک کند تا این سنت‌ها در چارچوب‌های مختلف اجرایی و اجتماعی، در جوامع اسلامی به‌طور مؤثری پیاده‌سازی شوند.

۲. بازسازی سبک زندگی اسلامی مبتنی بر سنت‌ها: یکی از مهم‌ترین چالش‌های تمدن اسلامی در دنیای معاصر، بازسازی سبک زندگی اسلامی بر اساس سنت‌های نبوی است. این، نیاز به هم‌گرایی در تفسیر سنت‌ها در میان مذاهب مختلف اسلامی دارد. فقه‌مقارن می‌تواند به‌طور مؤثری در ایجاد هم‌گرایی و یکپارچگی در پیاده‌سازی این سنت‌ها کمک کند (مطهری، ۱۳۸۲: ۱/۱۵۰).

۳. انطباق سنت‌ها با نیازهای جامعه مدرن: برای جلوگیری از انحراف از سنت‌ها و جلوگیری از تهدیدات اجتماعی و فرهنگی، سنت‌های نبوی باید با نیازهای عصر مدرن انطباق پیدا کنند. در این راستا، استفاده از فقه‌مقارن برای تحلیل تطبیقی و اجرایی سنت‌ها در جوامع مختلف اسلامی بسیار مفید است (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۲/۳۲۲).

آسیب‌شناسی عدم رعایت سنت‌ها

عدم رعایت سنت‌های نبوی در جامعه اسلامی می‌تواند منجر به مشکلات فرهنگی، اجتماعی و حتی سیاسی گردد. این مسائل ممکن است به تضعیف بنیان‌های تمدن اسلامی و کاهش کارایی نهادهای اجتماعی و علمی منجر شود (مطهری، همان: ۲/۲۳۲).

مطالعه تطبیقی جوامع اسلامی و غیر اسلامی در این زمینه

در این بخش، با استفاده از تحلیل فقه‌مقارن، تفاوت‌ها و شباهت‌ها در اجرای سنت‌های نبوی در جوامع اسلامی و غیر اسلامی بررسی خواهد شد. این مطالعه تطبیقی می‌تواند به یافتن راه‌حلهایی برای بازسازی تمدن اسلامی در دنیای معاصر کمک کند.

چشم‌انداز آینده تمدن اسلامی با پایبندی به سنت‌ها

با توجه به نیازهای جامعه جهانی و چالش‌هایی که در مقابل تمدن اسلامی قرار دارد، چشم‌انداز آینده تمدن اسلامی باید بر مبنای اجرای صحیح سنت‌های نبوی، در عرصه‌های مختلف باشد. این پایبندی به سنت‌ها، با استفاده از فقه‌مقارن، می‌تواند به تقویت وحدت اسلامی و بازسازی تمدن اسلامی در دنیای معاصر کمک کند (سیستانی، ۱۴۳۰: ۱/۴).

نتیجه‌گیری تحقیق

بررسی رابطه سنت‌های نبوی و تمدن اسلامی، با توجه به نقش کلیدی این سنت‌ها در شکل‌گیری و پیشرفت تمدن اسلامی، اهمیت ویژه‌ای دارد. این پژوهش به تحلیل تاریخی و تطبیقی تأثیر سنت‌های نبوی در ایجاد و تقویت تمدن اسلامی پرداخته است. همچنین با استفاده از فقه مقارن، ابعاد تطبیقی و تفاوت‌های مذهبی در اجرایی شدن این سنت‌ها در جوامع اسلامی مورد بررسی قرار گرفته است.

یافته‌های تحقیق

۱. مفهوم سنت و نقش آن در تمدن اسلامی

سنت‌های نبوی به‌عنوان یکی از ارکان اصلی فرهنگ اسلامی، نقش محوری در ایجاد نهادهای اجتماعی، علمی و فرهنگی در تمدن اسلامی ایفا کرده‌اند. این سنت‌ها، چارچوبی برای تحقق عدالت اجتماعی، رشد علمی، و توسعه فرهنگی فراهم کرده‌اند.

۲. رابطه سنت و تمدن در بستر تاریخ

پیروی از سنت‌های نبوی در تاریخ، به‌ویژه در دوره‌های اوج تمدن اسلامی، ازجمله دوره عباسی، عامل اصلی پیشرفت در حوزه‌های مختلف علمی، اقتصادی و فرهنگی بوده است.

۳. تأثیر سنت‌ها بر نهادهای اجتماعی و علمی

سنت‌های نبوی موجب شکل‌گیری نهادهای علمی مانند مدارس، کتابخانه‌ها و مراکز پژوهشی شدند. این نهادها بستر انتقال علوم اسلامی و گسترش آن به نقاط مختلف جهان را فراهم کردند.

۴. فقه مقارن و تطبیق سنت‌ها با نیازهای زمان

فقه مقارن به‌عنوان ابزاری تطبیقی، به تحلیل و مقایسه روش‌های مختلف اجرایی‌شدن سنت‌ها در جوامع اسلامی پرداخته است. این ابزار به‌ویژه در بررسی تفاوت‌های مذهبی و ارائه راهکارهای هم‌گرایی و بازسازی تمدن اسلامی اهمیت دارد.

نتیجه‌گیری نهایی

این پژوهش نشان می‌دهد که سنت‌های نبوی، در تمام دوره‌های تاریخی تمدن

اسلامی، نقش بی‌بدیلی در پیشرفت اجتماعی، علمی و فرهنگی ایفا کرده‌اند. بهره‌گیری صحیح از این سنت‌ها، در کنار استفاده از ابزارهای تطبیقی مانند فقه مقارن، می‌تواند در بازسازی تمدن اسلامی در دنیای معاصر مؤثر باشد.

پیشنهادهات

۱. تقویت آگاهی عمومی از سنت‌های نبوی: آموزش صحیح این سنت‌ها در جوامع اسلامی برای بازسازی هویت اسلامی ضروری است.
۲. تطبیق سنت‌ها با نیازهای جامعه مدرن: با استفاده از فقه مقارن، می‌توان راهکارهای عملی برای انطباق سنت‌ها با چالش‌های امروزی ارائه داد.
۳. تحلیل تطبیقی بیشتر بین جوامع اسلامی و غیر اسلامی: این تحلیل می‌تواند به یافتن نقاط قوت و ضعف در اجرای سنت‌ها و ارائه الگوهای موفق کمک کند.

چشم‌انداز آینده

پایبندی به سنت‌های نبوی با توجه به نیازهای جوامع معاصر، به‌ویژه از طریق استفاده از فقه مقارن، می‌تواند به تقویت وحدت اسلامی و پیشرفت تمدن اسلامی در دنیای مدرن کمک کند.

منابع

* کتاب‌ها

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۵)، الشفاء، ترجمه: محمدباقر سبزواری، تهران: انتشارات حکمت.
۲. دیباجی، علی (۱۳۹۵)، تاریخ تمدن اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳. سیستانی، علی (۱۴۳۰)، فقه الاجتماع، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۰۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات دارالعلم.
۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۶. موسوی اردبیلی، محمد (۱۳۹۴)، فقه و تمدن اسلامی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.

مقالات

۷. رحمانی، احمد (۱۳۹۹)، نقش سنت‌های نبوی در پیشرفت تمدن اسلامی، مجله مطالعات اسلامی، شماره ۱۴، صفحات ۲۵-۴۰.
۸. محمدی، فاطمه (۱۴۰۰)، جایگاه فقه مقارن در احیای تمدن اسلامی، نشریه پژوهش‌های دینی و تمدنی، شماره ۲۲، صفحات ۴۵-۵۸.

* منابع انگلیسی

9. Hodgson, M. G. S. (1974). The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. Chicago: University of Chicago Press, Vol. 2, pp.132-145.
10. Lapidus, Ira M. (1988). A History of Islamic Societies. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 202-217.

* پایگاه‌های علمی

۱۱. نورمگز (<https://www.noormags.ir>): برای دسترسی به مقالات مرتبط با سنت و تمدن اسلامی.
۱۲. سیولیکا (<https://www.civilica.com>): برای دسترسی به مقالات کنفرانس‌های علمی درباره تمدن اسلامی و فقه مقاله.

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:

- الف) کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام [نام مشهور]، عنوان کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل نشر، نام ناشر، شماره چاپ، سال انتشار.
- ب) مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام، «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره صفحات مقاله در مجله، دوره و سال انتشار.
۵. ارجاعات مربوط به منابع در متن به این صورت درج گردد: (نام خانوادگی نویسنده، سال چاپ، جلد، شماره صفحه).
۶. درج شکل لاتینی اسامی خاص و واژه‌های خارجی در متن مقاله داخل پرانتز می‌باشد.
۷. عبارت عربی و اعلام با ضبط کامل آورده می‌شود.
۸. متون انگلیسی یا عربی از جمله آیات قرآن کریم و احادیث داخل گیومه و با ترجمه باشد.
۹. در پی‌نوشت‌ها آیات قرآن کریم به صورت «نام سوره، شماره آیه» درج گردد.
۱۰. مطالبی که نقل به مضمون است باید قبل از مشخصات منبع در پی‌نوشت‌ها، کلمه (ر.ک:) آورده شود.
۱۱. در مقاله باید اسلوب مقاله نویسی رعایت گردد، تا به هیئت تحریریه نشریات فرستاده شود.
۱۲. صحت درج مطالب مقاله با نویسنده است.
۱۳. مقالات ارسال شده عودت داده نمی‌شود.
۱۴. گروه مخاطبین: روحانیون، اساتید و طلاب مدارس علوم دینی اهل سنت می‌باشد.