



د افغانستان اسلامي جمهوري دولت
د علومو اکاډمي
معاونيت بخش علوم اسلامي

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

تبیان

۴-۳

په دې ګڼه کې:

- امام ابو حنیفه (رح) او نبوي احادیثو ته یې خدمت
- دشمنی و برخی معیارهای آن در پرتو نصوص اسلامی
- نگاهی به مساله زمان در فلسفه اسلامی
- د اسلامي فلسفې مکتبونه
- شیوه های دفع تعارض میان احادیث متعارض از نظر محدثین
- تعریف و ارکان اجتهاد
- دوره دوم
- ربع: سوم و چهارم
- سال: ۱۳۹۷ هـ.ش
- شماره مسلسل: ۶۰-۵۹
- سال تاسیس: ۱۳۷۹ هـ.ش
- کابل- افغانستان

شماره ۴-۳ سال ۱۳۹۷



TEBYAN

Quarterly Journal

Establishment 2000
Academic Publication of
Afghanistan Academy of Sciences
Serial No: 59-60

Address:
Sherpoor Square, Kabul-Afghanistan
Tel: 0202201279





د افغانستان اسلامي جمهوري دولت
د علومو اکاډمي
معاونيت بخش علوم اسلامي

تيان

مجله علمی-تحقیقی

عقیده، تفسیر و علوم القرآن، حدیث و علوم حدیث، سیرت، فقه،
اصول فقه، تاریخ اسلام و ثقافت اسلامی

سال تاسیس ۱۳۷۹ ه.ش

شماره مسلسل ۵۹-۶۰

یادداشت:

- مقاله رسماً از آدرس مشخص با ذکر نام، تخلص، رتبه علمی، نمبر تیلیفون، و ایمیل آدرس نویسنده به اداره اکادمی علوم فرستاده شود.
- مقاله ارسالی باید علمی - تحقیقی، بکر و مطابق معیارهای پذیرفته شده علمی باشد.
- مقاله باید قبلاً در جای دیگری چاپ نشده باشد.
- عنوان مقاله مختصر و با محتوا مطابقت داشته باشد.
- مقاله باید دارای خلاصه حد اقل حاوی ۸۰ الی ۲۰۰ کلمه بوده، و گویای پرسشی اصلی باشد که مقاله در پی پاسخ دهی به آن است. همچنان خلاصه باید به یکی از زبان‌های یونسکو ترجمه شده باشد.
- مقاله باید دارای مقدمه، مبرمیت، هدف، سؤال تحقیق، روش تحقیق، نتایج به دست آمده و فهرست منابع بوده و در متن به منبع اشاره شده باشد.
- مقاله باید بدون اغلاط تایپی با رعایت تمام نکات دستور زبان، تسلسل منطقی موضوعات در صفحه یک رویه کاغذ A۴ در برنامه word تنظیم شده باشد.
- حجم مقاله حد اقل ۷ و حد اکثر ۱۵ صفحه معیاری بوده، با فونت ۱۳ تایپ شود، فاصله بین سطر ها واحد (Single) باشد و به شکل هارد و سافت کاپی فرستاده شود.
- هیأت تحریر مجله صلاحیت رد، قبول و اصلاح مقالات را با در نظر داشت لایحه نشراتی اکادمی علوم دارد.
- تحلیل ها و اندیشه های ارائه شده بیانگر نظریات محقق و نویسنده بوده، الزاماً ربطی به موقف اداره ندارد.
- حق کاپی مقالات و مضامین منتشره محفوظ بوده، فقط در صورت ذکر مأخذ از آن استفاده نشراتی شده می تواند.
- مقاله وارده دوباره مسترد نمی گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ناشر: ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه اکادمی علوم افغانستان
مدیر مسؤول: معاون سرمحقق خواجه ذاکر (صدیقی)
مهتمم: معاون سرمحقق عبدالروؤف (هجرت)
هیأت تحریر:

سرمحقق عبدالمعبود (ضریری)
سرمحقق فضل الرحیم (محمود)
معاون سرمحقق ویس الدین (نوری)
محقق محمد یعقوب (عبدالرحیمزی)
دیزاین: محمد صابر (صبوریار)
مطبعه: مطبعه صنعتی چهاردهی
تیراژ: ۵۰۰ نسخه

آدرس: اکادمی علوم افغانستان، طره باز خان واپ،
کوچه شاه بوبو جان، شهرنو، کابل
شماره تماس ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه: ۰۲۰۲۲۰۱۲۷۹ (۰۰۹۳)
ایمیل ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه: informationasakabul@gmail.com
ایمیل مدیریت مجله: tabiyan.af@gmail.com

اشتراک سالانه:

کابل: ۳۲۰ افغانی
ولایات: ۴۸۰ افغانی
کشورهای خارجی: ۵۲۰ دلار امریکایی
قیمت یک شماره در کابل:

- برای استادان و دانشمندان اکادمی علوم: ۷۰ افغانی
- برای محصلین و شاگردان مکاتب: ۴۰ افغانی
- برای سایر ادارات: ۸۰ افغانی

الهي ارشاد

«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ
فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ». البقره / ۱۸۵

ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است،
کتابی که مردم را راهبر، و متضمن دلایل آشکار هدایت، میزان تشخیص
حق از باطل است. پس هر کس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزه
بدارد.

فهرست موضوعات

شماره	عنوان	نویسنده	صفحه
۱.	امام ابو حنیفه (رح) او نبوي احاديثو ته يې خدمت	خپړندوی محمد امان (رسولي)	۱
۲.	دشمنی وېرخی معیارهای آن در پرتونصوص اسلامی	معاون سرمحقق عبدالرؤف (هجرت)	۲۰
۳.	شیوه های دفع تعارض میان احادیث متعارض از نظر محدثین	پوهنمل دکتور محمد معروف (حنیف)	۳۵
۴.	تعریف و ارکان اجتهاد	معاون سر محقق دوکتور مومن (حلیمی)	۵۶
۵.	تطبیق حدود و نقش آن در کاهش و جلوگیری از جرایم	معاون سرمحقق محمد کبیر (مشفق)	۶۵
۶.	د اسلامي فلسفې مکتبونه	خپړنوال سلطاني (منگل)	۷۵
۷.	نگاهی به مسأله زمان در فلسفه اسلامی	معاون سرمحقق خواجه ذاکر (صدیقی)	۹۳
۸.	د اسلامي شریعت له نظره د موضوعي حدیثونو د پېژندنې ارزښت	خپړندوی محمد یعقوب (عبدالرحیمزی)	۱۰۱
۹.	د امنیت ارزښت د قرآن کریم له نظره	پوهنمل روح الله (نجم)	۱۳۰
۱۰.	بررسی بعد علمی شخصیت امام ترمذی (رح)	پوهنیار نجیب الله روحانی	۱۱۴
۱۱.	اهمیت آب در پرتو ارزشها و روایات اسلامی	محقق سیدعمر (اعزامی)	۱۴۱
۱۲.	برخی راهکارهای همزیستی اجتماعی در اسلام	محقق یارمحمد (صمدی)	۱۵۴
۱۳.	په حدودو باندې د مرور زمان اغېزې د اسلامي شریعت په رڼا کې	پوهنیار محمد سلیم (کریمزی)	۱۷۰
۱۴.	د قرآن کریم له نظره د سولې ارزښت او په افغاني ټولنه يې اغېزې	خپړنوال عبد الرحمن (عادل)	۱۸۲
۱۵.	بررسی مسأله شفاعت در اسلام	معاون سر محقق نجیب الله (امین)	۱۹۶

څپرندوی محمد امان (رسولي)

امام ابو حنیفه (رح) او نبوي احادیثو ته یې خدمت

لنډیز

تر قرآن کریم وروسته ستر او د قدر وړ علم د حدیثو او د نبوي ملغرو د زده کړو علم دی، چې زموږ سلفو، مشرانو او لویو امامانو به د قرآن د حفظ او تفسیر له زده کړې وروسته په دې علم پسې هڅانده و، چې له دغو امامانو څخه یو هم امام ابوحنیفه - رحمه الله - دی چې په خپل وخت کې یې دغه علم ته دومره پاملرنه او توجه کړې ده، چې د دې علم له نقادانو څخه گټل کېږي او خپل ملگري او شاگردان به یې دغه علم ته هڅول، نو ددغه ډول شخصیتونو ذهنونه تیز او تازه کوي، دغه مقاله د موضوع په اړه د لنډیز، وړو سرلیکونو ترڅنګ په پایلې، وړاندیزونو او د ماخذونو په لړلیک مشتمله ده.

الملخص

بعد القرآن الكريم العلم الأكبر والأجل هو تعلم علم الأحاديث والالهي النبوية، حيث كان اهتمام سلفنا، و متقدمينا والأئمة الكبار بعد حفظ القرآن و تعلم تفسير لتعلم هذا العلم و هم راغبون فيه، و من هؤلاء الأئمة احدثهم الإمام ابوحنيفه - رحمه الله- فقد توجه لهذا العلم و اهتم به الى حد قد وصل فيه الى درجة النقاد، و كان يحث اصحابه و تلاميذه نحو هذا العلم، و ذكرى مثل هؤلاء الشخصيات يشجذ الأذهان و ينضرها، هذا المقال (الإمام ابوحنيفة و خدمته للأحاديث النبوية) ضمن الملخص، و العناوين الصغيرة يشتمل على النتيجة والمقترحات و فهرس المصادر.

تبیان

سریزه

الحمد لله الذي خلق الأكوان، انزل القرآن و علم الإنسان البيان، والصلاة والسلام على سيد بني عدنان محمد و على آله و صحبه و من تبعهم من أهل الإحسان.

وبعد: نبوي احاديث د قرآن کریم نه وروسته د اسلامي شريعت دوهم مصدر دی چې الله تعالى په خپله مهرباني فرمايلي ده چې رسول الله (صلى الله عليه و سلم) تاسې ته څه درکوي هغه ومنئ او له کوم شي مو چې منع کوي ترې منع شئ «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^(۱) (څه چې پیغمبر (صلى الله عليه و سلم) تاسې ته درکوي هغه واخلي او له څه شي نه چې هغه تاسې منع کوي له هغه نه منع شئ) او په خپله رسول الله (صلى الله عليه و سلم) خپل امت تشويق کړی دی چې دوی دې تر او تازه وي چې د ده حديث اوري، ښه يې يادوي او بيا يې په پوره امانت سره نورو ته رسوي، ښايي چې په دوی کې داسې څوک پيدا شي چې تر اوریدونکي ډېر پوه او د مسايلو درک کوونکی وي فرمايي: «نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبْلَغَهُ قُرْبَ حَامِلٍ فَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلٍ فَقِهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ»^(۲) (الله تعالى دې تر او تازه لري هغه څوک چې زموږ نه يې حديث واوريده نو هغه يې ښه ياد کړ تر دې چې بل چاته يې ورسوي نو ډېر ځلي د فقه حامل هغه چاته وي چې تر ده ډېر فقيه وي او ډېر ځلي د فقه حامل (په خپله) فقيه نه وي) نو په هغه زمانه کې چې امام ابوحنيفه - رحمه الله- ژوند کاوه هغه مهال مهم علم د قرآن کریم زده کړه د حفظ او تفسير سره او ورسره ډېر شريف علم د نبي (صلى الله عليه و سلم) د احاديثو علم ؤ، چې مسلمانانو به د علم زده کړې لپاره خپل اولادونه او د نورو مسلمانانو اولادونه متوجه کول، نبوي احاديث د قرآن کریم لومړنۍ، باوري او اساسي تفسير دی چې د قرآن کریم په عملي کيدو کې يې ډېر رول درلوده او د نبي (صلى الله عليه و سلم) دنده او وظيفه هم دا وه چې د قرآن کریم تبين وکړي الله تعالى فرمايي: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»^(۳) (موږ دغه ذکر (قرآن) پر تا نازل کړی دی چې ته خلکو ته هغه ښوونه تشرېح او توضيح کړې چې د هغو لپاره نازل کړې شوې ده).

او امام شافعي څه ښه وايي:

امام ابو حنيفه (رح) او ...

كُلُّ الْعُلُومِ سِوَى الْقُرْآنِ مَشْغَلَةٌ... إِلَّا الْحَدِيثَ وَإِلَّا الْفَقْهَ فِي الدِّينِ
الْعِلْمُ مَا كَانَ فِيهِ قَالٌ: حَدَّثَنَا... وَمَا سِوَى ذَلِكَ وَسِوَا سِوَا الشَّيَاطِينِ^(٤)

(گرد علمونه تر قرآن، حديث او په دين کې له پوهې پرته فن او مشغله ده، واقعي علم هغه دی چې په هغه کې حدثنا وي (يعني په پوره يقيني سند او دلايلو ثابت وي؛ ځکه په حدثنا کې د نبوونکي او زده کوونکي له پياوړې اړیکې څخه نمايندگي کوي) او له دې اخوا (هغه څه چې په دليل ثابت نه وي) شيطاني وسوسې بلل کېږي).

نو ما وغوښتل چې د نبوي احاديثو په اړه د امام ابو حنيفه - رحمه الله - چې کوم خدمتونه دي هغه په لنډه توګه دوستانو سره شريک کړم، په دې موخه دغه متواضعه هڅه وړاندې کوم چې له يوه پلوه به د امام ابو حنيفه - رحمه الله - څه نا څه حق ادا شي او له بل پلوه به د هغو خلکو چې پر امام ابو حنيفه - رحمه الله - نيوکي کوي چې له احاديثو سره يې ډېر تړاو نه لره ځواب وشي، د بنده مقاله د «امام ابو حنيفه - رحمه الله - او نبوي احاديثو ته خدمت» تر سرليک لاندې ده، چې پکې د امام ابو حنيفه - رحمه الله - ياد تازه کول دي، او د علماو يادونه د هغوی سیرت خپرل د هغه عربي شاعر په خوله د منبکو په څير دي څومره چې منبک ښوروي، بحث او پلټنه پکې کوي هغومره يې ښه بوی سړی حس کوي:

أعد ذكر نعمان أعد إن ذكره ... هو المسك ما كررته يتضوع^(٥)

(د نعمان ياد مونږ ته بيا بيا وايه؛ ځکه چې د ده ياد د منبکو په څېر دی څومره يې چې تکراروي ښه بوی يې زياتيږي).

نو امام ابو حنيفه - رحمه الله - او نور د دين امامان چې څومره د دوی ياد تازه کېږي هغومره په نفسونو کې د هغوی سربښندنې او خدمتونه لا روښانه کېږي، دا کار بايد په پوره بصيرت ترسره شي، چې د هر عالم قدر او ارزښت د هغه د مقام او منزلت سره برابر وارزول شي نه پکې افراط وشي او نه تفريط، د پيغمبر - صلى الله عليه وسلم - او د صحابه و - رضی الله عنهم - له مقام څخه وروسته د دين د علماو مقام دی.

د څېړنې ارزښت: په دې کې ښکاره کېږي چې د امام ابو حنيفه - رحمه الله - خدمتونه د حديثو په هکله روښانه شي.

تبيان

د خېړنې مېرمنيت: د حديثو علم په هغه زمانه کې چې امام ابوحنيفه - رحمه الله - ژوند کاوه تر قرآن کریم وروسته دوهم اساسي علم گڼل کيده، خلک به پرې مصروف وو، د دغه علم د ترلاسه کولو لپاره به يې سفرونه کول، او امام ابوحنيفه هم د دغه علم سرخیل دی؛ نو اړينه ده چې د ده د حديثي خدمتونو په اړه معلومات وړاندې شي.

د خېړنې موخي: د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د حديثي خدمتونو په اړه معلومات وړاندې کول، او په دې ټينگار کول چې امام ابوحنيفه - رحمه الله - دغه ستر علم ته څومره درنښت او توجه لرله.

د خېړنې ميتود: په خېړنه کې له تحليلي او توصيفي ميتود څخه کار اخيستل شوی دی.

نبوي احاديثو او روايت ته د امام ابوحنيفه - رحمه الله - پاملرنه

په خپله امام ابوحنيفه - رحمه الله - فرمايي: «لو لا الرواية لقلت بالقياس»^(٦) يعنې: که روايت او حديث نه وای ما به هر ورو په قياس خبره کوله، دا د هغه حديث په اړه خبره ده چې شپږو کتابونو د ابوهريرة - رضی الله عنه - په روايت نقل کړی دی رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرمايلي دي: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(٧) دا له ابوداؤد پرته د نورو لفظ دی.

يعنې: څوک چې روژه وي او په هيره خوراک يا څښاک وکړي نو روژه دې پوره کړي؛ ځکه الله تعالى ده ته خوراک او څښاک ورکړی دی.

د قياس غوښتنه خو دا ده چې روژه دې ماته شي او دی دې گرم حساب شي، خو امام ابوحنيفه - رحمه الله - چې نبوي احاديثو ته ډېر ارزښت او قدر ورکوي او د ځان لپاره يې د خلاصون لاره بولي قياس يې پريښود او پر روايت يې عمل وکړ. او همدا راز له امام ابوحنيفه - رحمه الله - څخه دا ثابته شوي ده چې فرمايي: «مَا جَاءَنَا عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَعَلَى الرَّأْسِ وَ الْعَيْنِ»^(٨)

يعنې: د الله تعالى او رسول الله - صلى الله عليه وسلم - څخه چې څه موږ ته راوړسېږي هغه مو په سر سترگو قبول دي.

امام ابو حنيفه (رح) او ...

دا خبره عينا لکه د امام مالک - رحمه الله - د خبرې په څير ده چې فرمايي: «كُلُّ أَحَدٍ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ، وَيُتْرَكُ، إِلَّا صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(۹)

يعنې: د هر چا خبره اخيستل کېږي او پريښودل کېږي غير د دې قبر له څښتن - صلى الله عليه وسلم - څخه. او همدغه شان لفظ د امام ابوحنيفه - رحمه الله - نه هم راغلی دی «كلنا خطأ إلا صاحب هذا القبر»^(۱۰)

يعنې: موږ ټول خطا کيدونکي يو پرته د دې قبر له څښتن - صلى الله عليه وسلم - څخه.

چې د ده - صلى الله عليه وسلم - خبره وروستۍ خبره ده او هغه نه ردېږي. لکه څرنگه چې امام ابوحنيفه - رحمه الله - فرمايي: د هغه (صلى الله عليه وسلم) خبره او حديث چې مونږ ته راوړسېږي هغه په سر سترگو منو، نو لدې وروسته چې څوک وايي: چې امام ابوحنيفه - رحمه الله - احاديث نه مني يا يې ورته پاملرنه کمه ده نو دا به د انصاف نه ډېره لرې خبره وي.

زما منظور دا دی چې د عالم او نیک انسان په مناقبو کې له اعتدال څخه کار واخيستل شي، نه دومره افراط او غلو پکې وشي چې هغه د پيغمبر درجې ته ورسول شي او نه دومره تفريط وشي چې هغه د يو عادي انسان په څير وگڼل شي، ښه خبره په توسط او منځلارې حالت تکیه ده، چې نه پکې افراط وي او نه تفريط. د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د اجتهاد منهج او کړنلاره

د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د اجتهاد منهج او کړنلارې ته که وکتل شي هغه - رحمه الله - خپله کړنلاره او تگلوری داسې جوتوي فرمايي: «أخذ بكتاب الله اذا وجدته فإن لم أجده منه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات فاذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت و أدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى ابراهيم و الشعبي والحسن و ابن سيرين و سعيد بن المسيب وعدد رجالا قد اجتهدوا فلي أن اجتهد كما اجتهدوا»^(۱۱)

يعنې: زه د الله تعالی په کتاب استدلال کوم چې پکې پيدا يې کړم، او که مې پکې ونه موند نو د رسول الله - صلى الله عليه وسلم - په سنتو او هغو صحيحو آثارو چې له ده - صلى الله عليه وسلم - نه ثقه د ثقه څخه نقل کړي وي استدلال کوم

تبيان

او که مې (مسأله) په کتاب الله او سنت رسول الله کې ونه موندله نو د هغه - صلی الله علیه وسلم - د صحابه و - رضی الله عنهم - په ویناو عمل کوم، د دوی په ویناو کې د چا وینا مې چې خوبه شوه غوره کومه یې او د دوی له ویناو نه وځم، او چې کله خبره ابراهیم، شعبي، حسن، ابن سیرین، سعید بن المسیب او نورو ته ورسېږي - ډېر سړي یې یاد کړل - دوی اجتهاد کړی دی او ماته هم دا حق شته چې د دوی په خیر اجتهاد وکړم.

وگوره! په دې کړنلاره کې څو شیان په واضحه توگه په گوتو شوي دي:

۱- د الله تعالی کتاب قرآن کریم یې لومړی مرجع دی دا یې په سرکې یاد کړی دی.

۲- د رسول الله - صلی الله علیه وسلم - سنت او صحیح آثار او احادیث یې د دوهم مصدر په توگه یاد کړی دی.

۳- د صحابه و - رضی الله عنهم - اقوال او ویناوې یې په درېم قدم کې د استدلال وړ گڼلي دي، چې د هغوی اتفاقي وینا ته (اجماع) هم ویل کېږي.

۴- او په څلورم پړاو کې یې اجتهاد ته ځای ورکړی دی، او همدا طبیعي مسیر دی چې ټول مجتهدین او یا ډېری یې دېته ورته تگلوری او منهج لري.

نو که واقعیت ته سړی وگوري په کوم ځای کې امام ابوحنیفه - رحمه الله - ویلی دي چې زه حدیث نه منم، او یا یې کوم حدیث رد کړی دی، او که په کوم حدیث یې استدلال نه وي کړی دا د دې معنا نه لري چې هغه ردوي بلکې هغه حدیث به د ده - رحمه الله - په وړاندې صحیح نه وي او یا به ثقه له ثقه څخه نه وي روایت کړی. او دغه ډول تعامل خو نورو امامانو او مجتهدینو هم کړی دی، دی - رحمه الله - ولې پرې گرم بلل کېږي.

په احادیثو باندې د عمل کولو ټینگار

په احادیثو باندې د عمل کولو ټینگار د امام ابوحنیفه - رحمه الله - په وینا او عمل کې ښکاره دی:

« عن الحسن بن صالح قال کان أبو حنیفة شدید الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ فيعمل بالحديث اذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة شدید الاتباع لما كان

امام ابو حنيفه (رح) او ...

عليه الناس ببلده ... وكان حافظا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخير الذي قبض عليه مما وصل الى اهل بلده» (١٣)

حسن بن صالح - رحمه الله - وايي: چي امام ابوحنيفه - رحمه الله - به د حديثو په ناسخ او منسوخ پسې کلکه پلټنه کوله، نو په حديث به يې عمل کاوه چي له نبي - صلى الله عليه وسلم - او له صحابه و - رضی الله عنهم - به ورته ثابت شو، او دی د کوفي د احاديثو او فقهې ښه پيژندونکی وو، ډېر کلک پيرو د هغو اعمالو وو چي د ده په ښارکي خلکو عملي کول... او دی د رسول الله - صلى الله عليه وسلم - د وروستي فعل چي پر هغه يې له دنيا رحلت کړی وو او د ده ښار ته رسيدلی وو ډېر ساتونکی او حافظ وو.

امام ابوحنيفه - رحمه الله - فرمايي:

« ما بلغني عن صحابي أنه أفتى به فأقلده ولا أستجيز خلافة » (١٣)

ماته چي له صحابي څخه څه راوړسيري چي په څه يې فتوا ورکړي وي د هغې زه پيرو يم او خلاف يې روا نه بولم.

امام - رحمه الله - چي د صحابي خبره دومره مني او له هغې سرغړونه نه کوي نو د پيغمبر - صلى الله عليه وسلم - خبره به څنگه نه مني!

امام ابوحنيفه - رحمه الله - فرمايي:

« عليك بالأثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة ؛ فإنها بدعة » (١٤)

د اثر (حديث) او د سلفو د طريقې پابند اوسه، او ځان له هر نوي شي وژغوره؛ ځکه چي هغه بدعت دی.

وعن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة يقول: « إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الثقات أخذنا به ، فإذا جاء عن أصحابه لم نخرج عن أقاويلهم ، فإذا جاء عن التابعين زاحمتهم » (١٥)

له ابويوسف - رحمه الله - څخه روايت دی وايي: ما له ابوحنيفه - رحمه الله - څخه واوريدل چي ويل يی: کله چي له نبي - صلى الله عليه وسلم - څخه د ثقاتو له لارې موږ ته حديث راسي موږ پرې عمل کوو او دليل پرې نيسو، او که له صحابه و - رضی الله عنهم - څخه څه راوړسيري موږ د هغوی له ويناو څخه نه وځو، خو که د تابعينو څخه څه راسي زه د هغوی خبره ورغبرگوم.

تبيان

قال محمد بن حمدان بن الصباح : «... وكان إذا وردت عليه مسألة فيها حديث صحيح اتبعه ، وإن كان عن الصحابة والتابعين ، وإلا قاس وأحسن القياس »^(١٦)

محمد بن حمدان بن صباح وايي: امام ابوحنيفه - رحمه الله- ته به چي داسي مسأله وارده شوه چي صحيح حديث به پکي وو د هغه پيروي به يي کوله ، که څه هم چي هغه به د صحابه و او يا تابعينو له لاري وو، او که (حديث) به پکي نه وو نو قياس يي کاوه، ډېر ښه قياس .

امام ابوحنيفه - رحمه الله- د محدثينو له نظر او انده: امام ذهبي - رحمه الله- په سير اعلام النبلاء کي د حماد بن ابي سليمان په سوانحو کي کره او سپينه خبره کړي ده «فَأَفَقَهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ: عَلِيٌّ، وَابْنُ مَسْعُودٍ، وَأَفَقَهُ أَصْحَابُهُمَا: عُلَقَمَةُ، وَأَفَقَهُ أَصْحَابُهُ: إِبْرَاهِيمُ، وَأَفَقَهُ أَصْحَابُ إِبْرَاهِيمَ: حَمَادٌ، وَأَفَقَهُ أَصْحَابُ حَمَادٍ: أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَفَقَهُ أَصْحَابُهُ: أَبُو يُوسُفَ ...»^(١٧)

يعني: د کوفي په خلکو لوی فقيهان علی، او ابن مسعود -رضی الله عنهما - دي، اود دوی په ملگرو کي لوی فقيه علقمة - رحمه الله- دی ، او د ده په ملگرو کي لوی فقيه ابراهيم - رحمه الله- دی او د ابراهيم په ملگرو کي لوی فقيه حماد - رحمه الله- دی او د حماد په ملگرو کي لوی فقيه ابوحنيفه - رحمه الله- دی او د ده په ملگرو کي لوی فقيه ابويوسف - رحمه الله- دی .

بيايي د امام ابوحنيفه - رحمه الله- په سوانحو کي ويلي دي: «الإمام، فقيه الملة، عالم العراق، أبو حنيفة النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ... وَعَنِي بِطَلَبِ الْأَثَرِ، وَارْتَحَلَ فِي ذَلِكَ، وَأَمَّا الْفَقْهُ وَالتَّدْقِيقُ فِي الرَّأْيِ وَغَوَامِضِهِ، فَإِلَيْهِ الْمُنتَهَى، وَالنَّاسُ عَلَيْهِ عِيَالٌ فِي ذَلِكَ»^(١٨)

امام ابوحنيفه - رحمه الله- د ملت فقيه، د عراق عالم، نعمان بن ثابت... د آثارو(احاديثو) په لټه کي توجه او پاملرنه درلوده او په دې اړه يي سفرونه کړي دي، او په فقهي او رايه کي د دقت او پتو رازو په اړه دی انتها ته رسيدلی وو، او خلک په دې کي د ده عيال شميرل کيږي .

د امام شافعي - رحمه الله- په وينا: « الْعِلْمُ يَدُورُ عَلَى ثَلَاثَةٍ: مَالِكٍ، وَاللَّيْثِ، وَابْنِ عُيَيْنَةَ. قُلْتُ: بَلْ وَعَلَى سَبْعَةٍ مَعَهُمْ، وَهُمْ: الْأَوْزَاعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ، وَمَعْمَرٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَشُعْبَةُ، وَالْحَمَّادَانِ » و هما: حماد بن سلمة وحماد بن زيد^(١٩) (چي علم پر درې

امام ابو حنيفه (رح) او ...

وگړو خرڅېږي: مالک، لیث او ابن عیینة» زه (ذهبي) وایم: له دوی سره سره علم په اوو تنو خرڅېږي: «اوزاعي، ثوري، معمر، ابوحنيفه، شعبه او دوه حمادان) يعنې: یو: د سلمه زوی حماد او بل د زید زوی حماد.

«وقال يحيى بن معين العلماء أربعة الثوري وابو حنيفة ومالك والأوزاعي»^(۲۰)

يحيى بن معين - رحمه الله- وایي: علماء خلور تنه دي: ثوري - رحمه الله- ، ابوحنيفه - رحمه الله- ، مالک - رحمه الله- او أوزاعي - رحمه الله- .

دا د هغه ستر ناقد محدث گواهي ده چې د امام ابوحنيفه - رحمه الله- په اړه يې ادا کړې ده هغه مهال عالم او پوره عالم هغه چاته ويل کيده چې په قرآن، سنتو او د دوی اړوندو علومو کې به يې لاس رسی درلود، نو که امام ابوحنيفه - رحمه الله- په احاديثو کې وارد نه وای کله دغه ستر محدث په علماو او بيا په گوتو شمار علماو کې شميره.

امام ابويوسف - رحمه الله- وایي: « مَا رَأَيْتُ أَعْلَمَ مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَالِكٍ، وَابْنِ أَبِي لَيْلَى »^(۲۱) (ما تر ابوحنيفه- رحمه الله- ، مالک - رحمه الله- او ابن ابی لیلی ستر عالمان نه دي ليدلي).

دا بله گواهي د هغه ستر فقيه، محدث ابويوسف - رحمه الله- ده چې ډېر عمر يې د امام ابوحنيفه - رحمه الله- تر څنگ تير کړی د هغه علم، تقوی، دیانت، استدلالی متانت او د سنتو پیروي يې د سر او زړه په سترگو ليدلي دي او له نورو علماو سره يې پرتله کړی او دغه تاریخي گواهي يې ادا کړې ده.

د حافظ ذهبي - رحمه الله- له څرگندونو څخه داسې بريښي چې :

۱- د امام ابوحنيفه- رحمه الله- علوم: قرآن، حديث، فقه، نحو او داسې نور وو.

۲- امام ابوحنيفه - رحمه الله- د حديثو طلب کړی وو او په ۱۰۰ سلیم کال او تر هغې وروسته يې زيات احاديث ترلاسه کړل، او د فقهاو علم به تر قرآن وروسته له حديث پرته بل څه وي، امام د آثارو په طلب کې پاملرنه کړې وه او سفرونه يې هم په همدې موخه تر سره کړې دي، کتاب الآثار د امام محمد بن الحسن - رحمه الله- په روايت يې ښه بيلگه ده.

تبيان

۳- دی د علی -رضی الله عنه - او ابن مسعود -رضی الله عنه - او د هغو صحابه کرامو -رضی الله عنهم - په احادیثو چې په کوفه کې اوسیدل تر هر چا زیات پوهیده.

۴- د لسو هغو امامانو نه چې په دغه عصر کې علم پر دوی څرخېده یو هم امام ابوحنیفه - رحمه الله - وو.

۵- د اجتهاد له لویو امامانو څخه دی هغه ستر امام و چې خلک په فقه کې د ده عیال گڼل کېږي.^(۲۲)

علامه ابن تیمیة - رحمه الله - په منهاج السنة النبویة کې د امام ابوحنیفه - رحمه الله - صفت کړی دی او په لویو محدثینو او فقهاو کې یې شمیرلی دی، په یو ځای کې داسې وایي: «أئمة أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم»^(۲۳)

یعنې: د حدیث، تفسیر، تصوف او فقهې والا امامان لکه څلور امامان او د هغوی پیروان. او په بل ځای کې داسې فرمایي:

«وهؤلاء أهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم ... مثل علقمة والأسود وشريح القاضي وأمثالهم ثم إبراهيم النخعي وعامر الشعبي والحكم بن عتيبة ومنصور بن المعتمر إلى سفيان الثوري وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك إلى وكيع بن الجراح وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأمثالهم»^(۲۴)

دغه د علم خاوندان چې شپه ورځ د علم په لټه کې دي ... لکه علقمه، اسود، شريح قاضي او د دوی امثال، بيا ابراهيم نخعي، عامر شعبي، حکم بن عتيبه، منصور بن معتمر تر سفيان ثوري، ابوحنيفه، ابن ابی ليلى او شريك پورې، او تر وكيع بن الجراح، ابويوسف محمد بن الحسن او د دوی تر امثالو پورې.

نو څوک چې دغه ډول لوړ صفات ولري لکه «الأئمة المتبوعين» «أئمة الاسلام» ... ممن هم من أعظم الناس نظرا في العلم وكشفا لحقائقه... «يبحثون الليل والنهار عن العلم» چې دغه علماء يې لري او په دوی کې امام ابوحنيفه - رحمه الله - هم شامل دی او ابن تیمیة - رحمه الله - د انصاف له مخې دی په دغو نبلو کې شمیرلی دی.

پر امام ابوحنیفه - رحمه الله - د ځينو ناقدينو جرحه

خینو ناقدینو پر امام ابوحنیفه - رحمه الله - لکه خطیب بغدادی او نورو جرحه او نیوکه کړې ده چې د هغې ځواب د دې مقالې له حوصلې څخه بیرون دی خو په (الدفاع المحکم عن الامام الاعظم - رحمه الله -) کې چې دکتور محمود الطحان لیکلی دی او د (تبیض الصحیفة) کتاب په پای کې مل شوی او دغه په زړه پورې مضمون د ده په لیکنه (الخطیب البغدادی و اثره فی علم الحدیث) کې راغلی دی، کتل یې ضروري دي.

د عدالت د پیژندنې یوه لار د حال شهرت او تواتر ته رسیدل دي، لکه امام مالک، اوزاعي، عبد الله بن المبارك، امام همام ابوحنیفه د هغه دوه ملګري، او نور ملګري، امام شافعي، امام احمد بن حنبل او نور درانه امامان - رحمهم الله - ځکه دوی شهرت ته رسیدلي دي او دا تر ترکیب وړاندې دی، همدا وجه ده چې امام احمد بن حنبل نه چې چا د امام اسحاق بن راهویه په اړه وپوښتل چې ایا هغه عدل دی که نه؟ هغه دغه پوښتنه نا اشنا وگڼله، او همدغه شان د یحیی بن معین نه د ابو عبید په اړه پوښتنه وشوه هغه وویل: «ابو عبید یسأل عن الناس!» له ابو عبید نه د خلکو په اړه پوښتنه کېږي، او هغه په عدالت مشهور دی ته د هغه په اړه پوښتنه کوي؟!!

د مصر ستر محدث او فقیه امام ابو جعفر طحاوي - رحمه الله - په (بیان اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي و...) کې ویلي: « و علماء السلف من السابقين و من بعدهم من التابعين أهل الخبر و الأثر و أهل الفقه و النظر لا یذکرون الا بالجميل و من ذکرهم بسوء فهو على غیر السبیل»^(۲۵)

یعنې: د سلفو مخکنی علما او راوړوسته تابعین د احادیثو او اثارو خاوندان او د فقه او نظر څښتنان باید له ښو پرته په بل څه یاد نشي، او چې څوک یې په بده یادوي هغوی په بله لار روان دي.

ابن صلاح په (علوم الحدیث) کې جالبې نکتې ته اشاره کړې ده فرمایي: « فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل ، أو نحوهم من أهل العلم ، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة استغني فيه بذلك عن بينة شاهدة بعدالته تنصيصاً وهذا هو الصحيح... ومثل ذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعي ... ومن جري مجراهم في نباهة

تبیان

الذكر و استقامة الأمر فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم وإنما يسأل عن عدالة من خفي أمره على الطالبين»^(٢٦)

یعنی: د چا چې د اهل النقل تر منځ عدالت مشهور شوی وي، یا د دوی په څیر د اهل علمو څخه وي، د ثقه توب، امانت، صفت یې خپور شوی وي، نو دوی په دې کار سره د دوی د عدالت لپاره د ډانگ پیلې گواهی نه پورته دي او دا صحیح او درسته خبره ده... (خطیب بغدادی) د بیلگې په توگه: مالک، شعبه، سفیانان، اوزاعي... او نور چې د دوی په څیر د قوي یاد او په امر د استقامت لرونکي دي، نو دوی او د دوی په څیر وگړو څخه دې د عدالت په اړه پوښتنه نه کېږي، اود عدالت په اړه د هغه چا عدالت پوښتل کېږي چې له طلب کوونکو نه یې حال پټ وي.

امام ابوحنیفه - رحمه الله - خو د امت ستر امام دی، نو د ده په اړه به څنگه پوښتل کېږي.

خو د جرح او تعدیل ستر امامان وکیع او یحیی بن سعید القطان دواړه د امام ابوحنیفه - رحمه الله - په نظر او رایه فتوا ورکوي «... ویفتی بقول أبي حنيفة وكان يحيى القطان يفتي بقول أبي حنيفة أيضا»^(٢٧) که د دوی په وړاندې امام - رحمه الله - سند نه وای کله یې د ده په نظر فتوا ورکوله.

د وکیع - رحمه الله - په وړاندې چا وویل: چې ابوحنیفه - رحمه الله - خطا شوی دی هغه وویل: «أبو حنيفة يخطيء ومعه مثل أبي يوسف وزفر... من كان هؤلاء جلساء لم يكن يخطيء لأنه إن أخطأ ردوه»^(٢٨) ابوحنیفه - رحمه الله - به څنگه خطا شي؛ ځکه ده سره په قیاس کې د ابویوسف او زفر په شان شخصیتونه وي او د حدیثو په حفظ کې د یحی بن ابی زاید، حفص بن غیاث، حبان او مندل په څیر وگړي ورسره وي، په ژبه او عربیت کې د قاسم بن معن په څیر او په زهد او تقوی کې د فضیل بن عیاض او داؤد طائي په څیر وگړي ورسره وي نو اول خو نه خطا کېږي او که خطا هم شي دوی یې بیرته راگرځوي.

د امام بخاري - رحمه الله - هغه استاذان چې د امام ابوحنیفه - رحمه الله - په شاگردۍ مشرف شوي دي مولانا محمد زکریا کاندهلوي - رحمه الله - د (لامع الدار) په سریزه کې راوړي دي زه یې یواځې دلته نومونه اخلم چې دا د امام -

امام ابو حنيفه (رح) او ...

رحمه الله- په مناقبو کې راځي او له احاديثو سره د ده علاقه او مينه ښيي: (عبدالله بن المبارك، يحيى القطان، المعلى بن منصور، ابوعاصم النبيل (دبخاري ٦ ثلاثيات د ده له لارې دي)، محمد بن عبدالله المثنى الانصاري (دبخاري ٣ ثلاثيات)، مكي بن ابراهيم البلخي «دبخاري ١١ ثلاثيات» د، نعيم بن حماد، الحسين بن ابراهيم الملقب أشكاب، عمر بن حفص بن غياث، الفضيل بن عياض، يحيى بن معين، وكيع بن الجراح، يحيى بن أكثم، يحيى بن صالح الوحاظي، يوسف بن بهلول، عبدالله بن داؤد الخريبي، ابراهيم بن طهمان، جرير بن عبد الحميد بن قرط، الحسين بن صالح، حفص بن غياث، داؤد بن رشيد، زائدة بن قدامة، زكريا بن أبي زائدة، يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، زهير بن معاوية، محمد بن فضيل، مغيرة بن مقسم او يزيد هارون - رحمهم الله-) (٢٩)

دا چې په صحيح بخاري کې د ثلاثياتو دومره (٦+٣+١١=٢٠) شمير د امام ابوحنيفه - رحمه الله- د شاگردانو له ليارې په بخاري کې ثبت دي، دا هم د امام ابوحنيفه - رحمه الله- په مناقبو کې شميرل کېږي چې هغه نبوي احاديثو ته توجه او پاملرنه درلوده او بې شميره رجال يې تاليف کړي چې له هغوی څخه دغه پورته د دين، فقهې او حديثي ستې دي.

نو دوی او د دوی په څير په سلگونو محدثين او فقهاء چې امام ابوحنيفه - رحمه الله- ټولنې ته وړاندې کړي دي بيا يې چې څوک جرعه کوي نو هغه لمر په دوو گوتو پټوي چې دا کار ناشونی دی.

ښه رد چې د امام ابوحنيفه - رحمه الله- په ناقدينو يې کړی او له اعتدال نه يې کار اخيستی هغه د (تعليقات اللجنة الأزهرية) رد دی چې د تاريخ بغداد له ١٣ ټوک سره په دوهم چاپ کې مل شوی دی.

د نبوي احاديثو په اړه دامام ابوحنيفه - رحمه الله- خدمتونه

امام ابوحنيفه - رحمه الله- چې د احاديثو په اړه په زړه پورې خدمتونه ترسره

کړي چې ځينې يې دا دي:

١- د فقهې د تدوين لپاره يې د پوهانو او اهل علمو څلوېښت کسيز گروپ تشکيل کړ چې نن سبا د تخصص په دور کې له دغه ډول تخنيک نه کار اخيستل کېږي او امام هغه وخت کارولی وو، د فقهې بابونو لپاره يې داسې نقشه وکښله چې

تبيان

په (طهارت پیل او په وصیت او میراث) پای ته رسي، وروسته له دغې نقشي څخه نورو علماو هم گټه پورته کړه.

«أسد بن الفرات، قال: كان أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلاً، فكان في العشرة المتقدمين: أبو يوسف، وزُفر، وداود الطائي، وأسد بن عمرو، ويوسف بن خالد السمطي، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة»^(۳۰)

اسد بن فرات وايي: د ابوحنيفه - رحمه الله - ملگري چې کتابونه يې تدوين کړل ۴۰ څلوېښت تنه وو چې لس مخکښ وگړي پکې: ابويوسف، زفر، داؤد طائي، اسد بن عمرو، يوسف بن خالد السمطي، اويحيى بن زكريا بن أبي زائدة وو، دی (يحيى) هغه څوک وو چې ۳۰ دیرش کاله يې دوى ته ليکل کول.

له څه وخت نه چې په اسلامي نړۍ کې خلافت په ملوکیت بدل شو او هغه روح(شورى) چې د خلافت ژوند پکې و، د قوت راز يې شميرل کيده د اسلامي نظام له بدنې څخه کډه کړې وه او د اسلامي دولت ساحه ورځ په ورځ فراخیده نوي نوي مسائل پيښيدل خو د حل لپاره يې داسې قوي مرجع نه وه چې په بصيرت پکې تصميم ونيول شي، علماو ځانته ځانته اجتهادونه کول چې دغه اجتهادونه او کونښنونه که څه هم ډېر مهم و، خو د(شورى) دا لويه تشه يې نشوه ډکولى. امام ابوحنيفه - رحمه الله - دغه خلا او تشه ډکه کړه او د څلوېښت تنو علماو شورى يې جوړه کړه تر څو په دې سره هغه احاديث، آثار او د تابعينو اقوال وساتل شي چې دوى يې په دې شورى کې مطرح کوي او له بل پلوه هغه مسائل چې اسلامي حکومت او مسلمانان ورسره مخ کېږي د قرآن او سنتو په رڼا کې ورته د حل سمه معقوله لاره پيدا کړي او د اسلامي قانون په بڼه به پرې عمل کېږي.

دغه شورى چې مخکې ياده شوه څلوېښت غړي يې لرل او امام ابوحنيفه - رحمه الله - يې په سر کې و مسائل به يې په سره سپنه مطرح کول، سوال او ځواب به کيده او په پوره ازادۍ سره به هر متخصص خپل نظر وړاندې کاوه چې توافق به پرې وشو هغه مساله به يې ثبت کړه، او که په مسأله کې به د نظر اختلاف راغی نو هغه به يې په اونیو اونیو تر بحث لاندې نيوه بڼه به يې حلایي کړه بيا يې د ثبت امر ورکړ.

۲- لکه مخکې مو چې د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د شاگردانو يادونه وکړه چې په حديثو کې دومره وارد او مخکښ ؤ چې د امام بخاري - رحمه الله - ثلاثيات چې هغه پرې فخر کوي ځکه چې سند يې کوتاه دی او زر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ته رسېږي، په هغو کې ډېری يې د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د شاگردانو په واسطه دي، نو د داسې سترو علماو روزنه د امام حنيفه - رحمه الله - د حديثو په وړاندې ستر خدمت شميرل کېږي.

۳- ښاغلي عبدالرؤف بينوا صيب په خپل ستر شهکار اثر (د افغانستان نوميالي) کې چې په څلورو ټوکو کې دی د امام ابوحنيفه - رحمه الله - خدمتونه په ښه تفصيل سره بيان کړي دي چې له هغو څخه د محدثينو د اړتياو پوره کول دي او د هغوی د ژوند چارو تامينول دي، دی وايي: «امام اعظم - رحمه الله - تاجر او بډای سړی هم ؤ، خو د خپل تجارت گټه يې بغداد ته استوله او هلته يې د سترو محدثينو د پاره د ژوند وسايل غذا او لباس برابرول او چې به زيات څه پاته سول هغه يې نغد ورکول او ورته ويل به يې "دا پيسې د خپلو حوائجو د ليري کولو دپاره مصرف کی او بي له خدايه بل څوک مه ستايی، ځکه ما تاسې ته له خپله ماله څه ندي درکړي بلکه دا د خدای له فضله دي چې ماته يې راکړي دي"»^(۳۱)

۴- امام ابوحنيفه - رحمه الله - د خپل وخت د جرح او تعديل امام گڼل کيده او دغه مبارک علم هغه علم دی چې د اسلامي امت پرته يې بل څوک امتياز نه لري، ده هم جرح کړې لکه چې وايي: (ما رأيت أكذب من جابر الجعفي) ما له جابر جعفي څخه بل ډېر دروغجن نه دی ليدلی، او تعديل يې هم کړی دی لکه چې وايي: (ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح) يعني: تر عطاء بن أبي رباح مې بل څوک غوره نه دی ليدلی. نو دا يې حديثو لپاره بل خدمت دی چې دی - رحمه الله - د دې مهم علم د اصولو په وضع کولو کې برخوال ؤ.

بیهقي - رحمه الله - په (المدخل لمعرفة دلائل النبوة) کې په خپل سند د عبدالحميد الحمانی څخه روايت کوي، ما له ابوسعده الصغاني څخه واوريدل او ابوحنيفه - رحمه الله - ته ورپورته شو ويې ويل: «يا أبا حنيفة، ما تقول في الأخذ عن الثوري». فقال: اكتب عنه، فإنه ثقة، ما خلا أحاديث أبي إسحاق عن الحرث،

تبيان

وحديث جابر الجعفي. وقال أبو حنيفة: طلق بن حبيب كان يرى القدر. وقال: زيد بن عياش ضعيف.

وعن سفيان بن عيينة، قال: أول من أقعدني للحديث أبو حنيفة، قدمت الكوفة، فقال أبو حنيفة: إن هذا أعلم الناس بحديث عمرو بن دينار. فاجتمعوا عليّ، فحدثتهم^(٣٢)

(ای ابوحنيفه! د ثوري څخه په روايت کې څه وايي؟ هغه وويل: (حديث) تري وليکي؟ ځکه دی ثقه دی، پرته د ابواسحاق، حريث او د جابر جعفي له احاديثو څخه. د طلق بن حبيب په اړه وايي: چې ده د قدریه و نظر درلود. د زيد بن عياش په اړه وايي: ضعيف دی.

او سفيان بن عيينه وايي: لومړی هغه څوک چې زه يې حديثو ته کينولم ابوحنيفه ؤ، کوفې ته راغلم نو ابوحنيفه وويل: دغه د عمرو بن دينار په احاديثو تر خلکو ښه پوه دی، خلک راباندې راغونډ شول او حديث مې ورته بيان کړل).

۵- دا د امام ابوحنيفه - رحمه الله - بل ستر خدمت دی چې د احاديثو په اړه يې ترسره کړی دی د عمرو بن دينار په احاديثو تر سفيان بن عيينه - رحمه الله - بل څوک وارد نه ؤ او ده ته معلومه وه چې دی وارد دی نو يو يې کار اهل کار ته وسپاره، د علم څښتن يې خلکو ته ورپيژاند، بل يې د هغه تعديل يې وکړ او خلک يې احاديثو ته وهڅول.

پاييلې:

د دې لنډې څيړنې په ترڅ کې دغه پايلې لاسته راوړلې شو:

۱- د علماو ياد تازه کول د هغوی کړنې، او علمي خدمتونه مطالعه کول وروستي نسلونه خپل روښانه ماضي سره تړي او د هغوی له همت رنگ اخلي، او خپله آينده پرې سمبالولي شي.

۲- د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د دور سياسي او فکري کشمکش او کشالي چې تر مخ تيرې کړو او بيا د ده ثبات، استقامت، متانت او د دين څخه د دفاع کلک سنگر ته ځير شو په انصاف سره بيا ويلي شو چې ده او د ده ملگرو د فقهي په تدوين، د حديثو او آثارو په ساتنه کې څومره د قدر وړ خدمتونه وړاندې کړي دي.

۳- د اسلامي قانون د ترتيب او تبويب په اړه چې امام ابوحنيفه - رحمه الله - کومه کړبڼنده او نقشه ترتيب کړه او وروسته بيا نورو علماو د هغه پلان عملي کړ د هيريډو نه دی.

۴- ستر علما په يوه جغرافيوې منطقي پورې اړه نه لري، خو د اسلامي امت په ستره جغرافيه کې بيا په ځانگړې توگه د گران افغانستان په مردخيزه خاوره کې امام ابوحنيفه - رحمه الله - د قرآن او سنتو با عمله عالم او د فقهي بنسټگر د دې خطي ستر وياړ دی. وړانديزونه

د دې مقالې په پای کې اړوندو ادارو ته لاندې وړانديزونه وړاندې کېږي:

۱- د اطلاعاتو او فرهنگ وزارت ته وړانديز دی چې د امام ابوحنيفه - رحمه الله - او د ده د شاگردانو د حديثي خدمتونو په اړه يوه ستره سيالي جوړه کړي، د مقالو سرليکونه وټاکل شي چې پکې پوهان او څېړونکي مقالې او څېړنې وړاندې کړي مخکښو ته جايزې ورکړل شي او ټولگه يې د يو مهم لاسوند په ډول چاپ شي.

۲- سترې محکمې او د ارشاد، حج او اوقاف وزارت ته وړانديز دی چې د امام ابوحنيفه - رحمه الله - په نامه د فتوی ستر مرجعيت مرکز جوړ کړي چې په عصري ټکنالوجۍ مجهز وي، د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د علمي شوری په څير د مختلفو تخصصونو شوری ولري، تکړه علماء پکې وگمارل شي او د افغانستان د خلکو د ستونزو د حل لپاره کار وکړي.

۳- د علومو اکاډمۍ رياست ته وړانديز دی چې د انکشافی پروژو په لړ کې که د امام ابوحنيفه - رحمه الله - او د هغه د شاگردانو د حديثي خدمتونه تذکره په ملي ژبو ترتيب او جوړه شي ښه به وي؛ تر څو علماء، پوهان او عام خلک ترې گټه واخلي.

۴- د سولې عالي شورا ته وړانديز دی چې د امام ابوحنيفه - رحمه الله - د کړنلارې نه په پيروي حکومت او مخالفينو ته داسې واضحه کړنلاره وړاندې کړي چې د جنگي سياست په ځای دخبرو او استدلال سياست له ليارې خپلو ستونزو ته په بين الافغاني خبرو سره د پای ټکی کېږدي.

تبيان

ماخذونه:

- ١- الحشر/٧.
- ٢- السجستاني، ابوداؤد سليمان بن الأشعث، سنن أبي داؤد (و ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد ناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، باب فضل نشر العلم، حديث: (٣٦٦٠) ٣ توك، ٣٢٢ مخ.
- ٣- النحل/٤٤.
- ٤- الشافعي، الامام محمد بن ادريس، ديوان، ١ توك، ١١٦ مخ. مكتبه شامله
- ٥- الاربلي، بهاء الدين، رسالة الطيف، ١ توك، ٧ مخ. [www. Alwarraq.com](http://www.Alwarraq.com)
- ٦- الكوثري، محمد زاهد بن الحسن، النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن ابي شيبة على ابي حنيفة، ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشي، باكستان، ١٩٩٥ م، ٢٦٤ مخ.
- ٧- القشيري، ابو الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم، دارالجيل، بيروت، لبنان، حديث: (١٩٥٢)، باب اكل الناسى و شربه... ٣ توك، ١٦٠ مخ.
- ٨- النكت الطريفة، ٢٦٤ مخ.
- ٩- الذهبي، ابو عبدالله، محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ١٥ توك، ٩٥ مخ.
- ١٠- الشحود، علي بن نائف، مشاهير علماء المسلمين، ١ توك، ١٤٥ مخ، المكتبة الشاملة الاصدار الثالث.
- ١١- آل تيمية، عبدالسلام+عبدالحليم+احمد بن عبدالحليم، المسودة في اصول الفقه، المدني، القاهرة، ١ توك، ٢٠٢ مخ. المكتبة الشاملة الاصدار الثالث.
- ١٢- مخكني مأخذ، ٢٠٣-٢٠٢ مخونه.
- ١٣- الدوسري، د/ترحيب بن ربيعان بن هادي، حجية قول الصحابي عند السلف، ١ توك، ٢٣ مخ.
- ١٤- مخكني مأخذ، ١ توك، ٢٣ مخ.
- ١٥- مخكني مأخذ، ١ توك، ٢٣ مخ.

- ١٦- مخكنى مأخذ، ١ توك، ٢٣ مخ.
- ١٧- سير اعلام النبلاء، ٩ توك، ٢٧٣ مخ.
- ١٨- مخكنى مأخذ ١١ توك، ٤٧٤-٤٧٥ مخونه.
- ١٩- مخكنى مأخذ ١٥ توك، ٩٠ مخ. او سير اعلام النبلاء ١٤ توك ١٥ مخ .
- ٢٠- القرشي، ابوالفداء اسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٠ توك، ١١٦ مخ.
- ٢١- سير اعلام النبلاء، ١٥ توك، ٩٦ مخ.
- ٢٢- السيوطي، ابوالفضل جلال الدين عبدالرحمن، تبيين الصحيفة بمناقب الامام ابي حنيفة، ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشي، باكستان، ١٩٩٠ م، ١٣-١٢ مخونه.
- ٢٣- الحراني، ابوالعباس احمد بن عبدالحليم بن تيمية، منهاج السنة النبوية، مؤسسة قرطبة، الطبعة الاولى، ٢، ١٤٠٦ توك، ١٠٥ مخ.
- ٢٤- منهاج السنة، ٦ توك، ٥٣-٥٢ مخونه
- ٢٥- تبليص الصحيفة بمناقب الامام ابي حنيفة ، دعبالرشيد نعماني مقدمه، ١٩ مخ.
- ٢٦- رضوان ، جامع رضوان، جامع شروح مقدمة ابن الصلاح، دارالغد الجديد، القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠١١ م، ٢ توك، ٦ مخ.
- ٢٧- الذهبي، ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز، تذكرة الحفاظ، ١ توك، ٣٠٧ مخ.
- ٢٨- اخبار ابي حنيفة و اصحابه، ١ توك، ١٣٦ مخ. المكتبة الشاملة الاصدار الثالث
- ٢٩- تبليص الصحيفة بمناقب الامام ابي حنيفة ، ١٤٠-١٣٦ مخونه(ضميمه)
- ٣٠- الغزي، النقي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ١ توك ١٦٩ مخ.
www.alwarraq.com
- ٣١- بينوا، عبدالرؤف، د افغانستان نوميالي، د اطلاعاتو او كلتور وزارت چاپ، لومړى ټوك، ٣٣٩-٣٣٨ مخونه.
- ٣٢- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ١ توك ٣١ مخ.

معاون سرمحقق عبدالرؤف (هجرت)

دشمنی و برخی معیارهای آن در پرتونصوص اسلامی

خلاصه

در این مقاله مسأله دشمنی که یکی از مسائل مهم و یک معضل اجتماعی است در روشنی نصوص شرعی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

از اینکه در قرآن کریم واژه های گوناگون برای شناخت دشمن استفاده شده که نشان دهنده دشمن حقیقی میباشد، بنابر این کوشش بعمل آمده تا با استفاده و کمک از آیات و روایات و ریشه یابی واژه های دشمن به بررسی مسایل و مباحث و معیارها پیرامون آن پرداخته شود، شناخت دشمن در زندگی انسان تأثیر بسزایی دارد، پس انسان باید بر اساس معیار درست دشمنان خود و دوستان خود را برگزیند.

ملخص البحث

يبحث المقالة عن مسألة العداوة التي لها جزور في المسائل الاسلامية والقرآنية، ويوجد في القرآن الكريم لغات متعددة ومترادفة لمعرفة العدو الحقيقية، ونسعى ان نبحت بمساعدة الآيات والروايات وكشف الجزور عن المسائل والمباحث، المعايير للعداوة، لأن معرفة العدو لها تأثير في الحياة الانسان فلهذا يجب على الانسان أن يعرف الاعداء على اساس المعايير الاسلامي.

مقدمه

شناخت دشمن و بیان شیوه های مقابله با آن یکی از مباحث مهمی میباشد که در قرآن کریم بیان شده است، از نگاه قرآن دشمن به چند دسته تقسیم می شود؛ مانند: شیطان، یهود، مشرکان، منافقان، کافران و بعضی از همسران و فرزندان، که تقسیم بندی این تحقیق براساس صفت های برجسته یا ویژگی های دشمنان می باشد که از شیطان بعنوان

تبیان

قدیمی‌ترین دشمن، منافقین به عنوان خطرناک‌ترین دشمن، یهود بعنوان سرسخت‌ترین دشمن، کافران به عنوان لجوج‌ترین دشمن و مشرکان به عنوان نادان‌ترین دشمن مطرح شده‌اند.

قرآن کریم استراتژی‌های متعددی را برای مبارزه با دشمنان ارائه نموده است که برخی از آنها عبارت‌ند از: تجهیز به قدرت ایمان، افزایش قدرت نظامی، ممنوعیت دوستی با بی‌گانگان، جهاد و مبارزه علیه دشمنان، بنابر این، دشمن شناسی بسیار مهم است و باید همه انسان‌ها، انواع دشمنان خویش را بشناسند تا بهره‌بهتری از زندگی خویش ببرند.

یکی از موضوعات مهم و محوری بحث‌های قرآن‌کریم مفهوم دشمن و دشمن شناسی می‌باشد که در آیات زیادی از قرآن کریم به آن اشاره شده است، موضوعی که با وجود اهمیت فراوان آن در آموزه‌های دینی مورد غفلت جدی مسلمانان قرار گرفته است، پس نیاز است تا معرفی درستی از مسأله و مفهوم دشمن و دشمن شناسی در قرآن صورت بگیرد.

دشمنی در مقابل دوستی و محبت قرار دارد و در اصل به معنای بیزاری، نفرت، عداوت، کراهت و خصومت است.^(۱)

مبرمیت: درمورد دشمن و دشمنی زیاد می‌شنویم، اما اینکه دشمن کیست و دشمنی چیست و خاستگاه آن در درون انسان کجاست و چه تأثیری بالای انسان دارد و معیارهای دقیق دشمن و دشمنی کدام‌اند؟ برآن شدم که درمورد تحقیق نمایم تا ابعاد مختلف آن بر ملا گردد. هدف تحقیق: عبارت است از: شناخت دشمن و دشمنی در رابطه با خداوند متعال، پیامبران علیه السلام و دیگر بندگان، و نیز معیارهای شناخت دشمنی در روابط اجتماعی انسان. روش تحقیق: راهکار تحقیق توصیفی بوده که با استفاده از شیوه مطالعات کتابخانه‌ای و نرم افزار معلومات موضوع را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌ام.

عدو در لغت عربی به دشمن گفته می‌شود.

در اصطلاح: عدوّ از مادهٔ عدوّ به معنای تجاوز کردن از کاری است که حقّش عدم تجاوز از آن می‌باشد.^(۲)

واژه ی عدو در قرآن آمده است، راغب اصفهانی درباره «عدوّ» می‌گوید: «عدو، تجاوز و درگذشتن از حدّ است که با التیام منافات دارد؛ یعنی با بهبودی بخشیدن و سازگاری دادن میان دو چیز تفاوت دارد، عدوّ دو گونه است:

دشمنی و برخی معیار های های آن در....

اول: عداوت به قصد دشمنی و خصومت، مثل آیات ذیل: «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ»^(۳) از گروهی است که دشمنان شمایند. وهمچنان دشمنی از دیگری و از غیر جنس خود در آیه: «عَدُوًّا شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ»^(۴) دشمنی از شیطانهای انس و جن برگماشتیم.

دوم: عداوتیکه از روی قصد دشمنی نباشد، بلکه حالتی به او دست می‌دهد که اذیت می‌شود، همان گونه که از دشمنان مورد اذیت و آزار قرار می‌گیرد، مثل آیه: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ»^(۵) قطعاً همه آنها جز پروردگار جهانیان دشمن من اند.

واژه هایکه ارتباط مستقیم با کلمه دشمنی دارند عبارت اند از: عدو، کید، خدع، نفاق، خصم، تبری و....، که هریک را به بحث و بررسی میگیرم.

۱- عدو: موضوع دشمن شناسی در اسلام از اهمیت والایی برخوردار است و از همین رو واژه ی عدو و اعداء در قرآن بارها تکرار شده و آیات متعدد، چهره دشمنان اسلام و راههای مقابله با شیوههای نفوذ آنان را به خوبی بیان نموده است .

بر اساس معنی شناسی واژه ی «عدو» در قرآن، انکار و نافرمانی خدا و رسولان الهی، تجاوز، عدم صداقت، استهزاء و تکبر از مولفه های معنای دشمن می باشند، از سوی دیگر، کمک و یاری، محبت، هدایت، معرفت حق و تواضع در برابر آن، مولفه هایی است که دشمن فاقد آن است و به عبارتی با مفهوم دشمن در تقابل است همچنین، در معنای عدو، آن چه بیش از همه مورد دشمنی قرار دارد دین(خدا، رسولان الهی و مومنین) است و فرعون، یهود، منافقین، شیطان و ... نمونه هایی از دشمن می باشند که از درون و بیرون جامعه ی دینی را تهدید می کنند، واژه ی «عدو» بخشی از معنایی دشمن در قرآن را بیان می کند و برای فهم کامل معنای دشمن در قرآن، نیازمند معنی شناسی واژه های مرتبط با دشمنی هستیم که قرار ذیل ذکر میگردد:

۲- کید معنی لغوی کید از ریشه [ک ی د] . « مصدر کَادَ » : دَبَّرَ لَهُ كَيْدًا : مَكْرًا ، خُبْنًا ، مَكِيدَةً^(۶) : رَدَّ كَيْدَهُ إِلَى نَحْرِهِ : ﴿يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾^(۷) . آنان دست به نیرنگ می‌زنند ، و [من نیز] دست به نیرنگ می‌زنم.

«کید» در لغت به معنای قی کردن و برگرداندن از راه دهان است که وقتی در معنای متشابه به کار می‌رود، به معنای پیچیدگی حق و باطل است؛ به صورتی که اصلاً قابل تشخیص نباشد.

تبیان

در اصطلاح نیز به سعی و تلاش در ضرر رساندن به غیر، به صورت حيله زدن تفسیر شده است.^(۸) این ماده در بسیاری از موارد به معنای مکر بیان شده و سی و پنج مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است؛ اما به مراتب شدیدتر از مکر می باشد.

کید، اراده ی ضرر رسانیدن پنهانی است برای غیر، و آن از جانب خلق حيله ای ناپسند است و از جانب خدا تدبیر به حق است برای جزا دادن به اعمال خلق. «ذلکم و ان الله موهن کید الکافرین».^(۹) [ماجرا] این بود و [بدانید که] خدا نیرنگ کافران را سست می گرداند. «فقاتلوا اولیاء الشیطان ان کید الشیطان کان ضعیفاً».^(۱۰) پس با یاران شیطان بجنگید که نیرنگ شیطان [در نهایت] ضعیف است «و ان تصبروا و تتقوا لایضرم کیدهم شیئاً ان الله بما یعملون محیط»^(۱۱) نیرنگشان هیچ زیانی به شما نمی رساند یقیناً خداوند به آنچه می کند احاطه دارد.

۳- مکر: درباره اینکه واژه مکر در لغت عرب برای چه معنایی وضع شده است و چه اهداف و نکاتی در معنای آن نهفته می باشد دیدگاه های مختلفی هم در اصل وضع آن و هم راجع به معنای آن وجود دارد که به عنوان نمونه به سه مورد آن اشاره می شود:

الف) ابن فارس: برای مکر در لغت عرب دو معنای ریشه ای قائل است؛ یعنی مکر در اصل فقط برای این دو معنا وضع شده است و معنای دیگر آن مجازی اند و بازگشت به این دو ریشه می کنند^(۱۲).

۱- مکر به معنای حيله و خدعه. ۲- مکر به معنای ساق پای پرگوش خوش تراش و زیبا (ب) ابی هلال عسکری: بعد از اینکه مکر را به معنای چاره جویی بر دشمن معنا می کند، معتقد است که معنای مختلف مکر در اصل از «قتل» به معنای پیچیدن و تاباندن گرفته شده است.^(۱۳)

ج) فخر رازی: معنای اصلی مکر را در لغت: «کوشش مخفیانه برای ایجاد فساد» می داند.^(۱۴) در اصطلاح علم اخلاق، مکر به معنای یافتن راه های پنهان برای آزار و اذیت رساندن به دیگران است؛ لذا مکر و حيله از رذائل محسوب می شود و جزء مهلکات بزرگ و زشت ترین آنان بوده و از گناهان کبیره به شمار می رود.^(۱۵)

راغب اصفهانی در این زمینه می نویسد: «المکر صرف الغیر ممّا یقصد، بحيلة»^(۱۶) مکر [که در فارسی از آن به فریب و نیرنگ تعبیر می شود] عبارت است از: منصرف کردن دیگری با تدبیر از آنچه قصد آن را دارد». مثلاً شخصی هدف خاصی دارد که شما می خواهید او را از آن هدف

دشمنی و برخی معیار های های آن در....

منصرف کنید لذا تمهیدی به کار می‌برید که از آن هدف منصرف شود و نقشه‌ای می‌کشید که او به هدفش نرسد؛ به این عمل «مکر» می‌گویند.

مکر و حيله که در محاورات به آن «فريب» و «نيرنگ» نیز می‌گویند با تعابیر گوناگونی همچون «خدعه» و «کيد» از آن یاد می‌شود که به جهت مفاسد متعددی که به دنبال دارد، در اسلام به شدت مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته است.^(۱۷)

یکی از حقوق مهم هر مسلمان در حق مسلمان دیگر این است که او را فريب نداده و با صداقت و یکرنگی با او رفتار کند؛ از همین رو اسلام به وحدت، یکپارچگی، صفا و صمیمیت در روابط افراد با یکدیگر چه در جامعه و چه در خانواده، فوق‌العاده اهمیت نشان داده و حتی فکر خیانت‌آمیز، توطئه، نیرنگ و خدعه در برخورد با برادران و خواهران دینی را نه تنها جایز نمی‌داند، بلکه آن را امری زشت و ناپسند معرفی می‌کند. از نظر اسلام رسیدن به اهداف باید توأم با جوانمردی و سعی و کوشش باشد؛ به این صورت که از طریق یاری یکدیگر انجام شود نه آنکه از طرق انحرافی مانند: خیانت و مکر و حيله صورت بگیرد.

۴- خدعه: واژه خدعه مأخوذ از ماده «خداع» و به معنای وارد شدن سوسمار یا مارمولک به سوراخ خود است که معمولاً لانه‌اش چند مدخل و مخرج دارد و اگر از یکی داخل شد از همان خارج نمی‌شود. «خَدَعَهُ» یعنی او را فريب داد و از جایی که متوجه نشد، امری ناپسند برای او اراده کرد؛ لذا می‌توان گفت: خُدعه به معنای وادار کردن دیگری به کاری است که او در صدد آن کار نبوده و آشکار کردن کاری بر خلاف آنچه که نیت داشته است، می‌باشد.

بنابراین «خدعه» معنایی شبیه به معنای مکر دارد، اما تفاوتش با مکر در این است که: اولاً معنایی آن محدودتر از مکر است، به نحوی که فقط شامل مخفی کردن مواردی می‌شود که شأن آنها ظاهر بودن است؛ [یعنی تفاوتشان در صفت مخفی بودن است]^(۱۸) و ثانیاً خدعه همواره جنبه منفی دارد ولی مکر علاوه بر جنبه منفی، می‌تواند جنبه مثبت هم داشته باشد، به همین جهت به خوراندن داروی مفید به کودک مریض به وسیله نیرنگ، می‌توان مکر اطلاق کرد.

۵- نفاق: واژه «منافق» و «نفاق» واژه ای است که در قرآن مجید و روایات مکرر به کار رفته و حتی در قرآن مجید سوره ای به نام «منافقون آمده و در آن به برخی از اعمال و ویژگی های آنان اشاره شده است، صفت نفاق در ادبیات اسلامی بسیار منفی و زشت شمرده شده به گونه ای که منافق بدتر از کافر و مشرک خوانده شده است چنانکه الله متعال می‌فرماید: «إِنَّ

تبیان

الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا»^(۱۹) آری منافقان در فروترین درجات دوزخند و هرگز برای آنان یابوری نخواهی یافت، همین امر باعث شده است که در طول تاریخ از این واژه بسیار استفاده ابزاری شود و افراد و گروه های زیادی مخالفان خود را به این نام و صفت بخوانند.^(۲۰) کلمه نفاق در لغت: به معنای «اظهار کردن مطلبی بر خلاف اعتقاد» است

در اصطلاح دینی: منافق کسی است که در باطن کافر است و در ظاهر مسلمان.^(۲۱) گویا این کلمه از ریشه نَفَقَ، به معنای نقب زیر زمینی که دو درب دارد، گرفته شده است، به هر حال منافق به معنای دورو است، کسی که ظاهرش با باطنش فرق دارد و کسی که به چیزی که اعتقاد ندارد وانمود می کند که اعتقاد دارد، پیامبر اسلام(ص) می فرماید: «کسی که باطنش با ظاهرش ناسازگار باشد او منافق است».^(۲۲)

سرچشمه نفاق

مسأله نفاق و منافقان در اسلام از زمانی مطرح شد که پیامبر(ص) به مدینه منوره هجرت نمود و پایه های اسلام قوی و پیروزی آن آشکار شد، و گرنه در مکه مکرمه تقریباً منافقی وجود نداشت، زیرا مخالفان قدرتمند هر چه می خواستند آشکارا بر ضد اسلام می گفتند و انجام می دادند و از کسی پروا نداشتند و نیازی به کارهای منافقانه نبود، لذا دشمنان شکست خورده، برای ادامه برنامه های تخریبی خود تغییر چهره داده، ظاهراً به صفوف مسلمانان پیوستند، ولی در خفا به اعمال خود ادامه می دادند.

یکی از بارزترین مصادیق مکر و حيله، خدعه منافقین با خداست؛ بدین نحو که منافقین به سبب مرضی که در باطن خود دارند، در نهان به خدا ایمان نداشته اما در ظاهر ادعای اسلام و مسلمانی و شناخت خدا و پیامبر می کنند، به این ترتیب با خدا و پیامبرش خدعه می کنند، قرآن کریم در در رابطه به مشخصات منافقین می فرماید: «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ»^(۲۳) منافقین با خدا و مؤمنان، خدعه و نیرنگ می زنند در حالی که این نیرنگ به خودشان برمی گردد، در حالی که آنان خبر ندارند.

۵- خصم: خصم بمعنای دشمن است، طوریکه در مورد الله متعال می فرماید: «وَ هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ»^(۲۴) آیا خبر دشمنان را دانسته ای؟ آنگاه که از محراب بالا رفتند.

«خصم» مصدر و صفت هر دو آمده و نیز در واحد و جمع بکار رفته است چنانکه در آیه فوق منظور از آن جمع است، و همچنین در آیه «هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ»^(۲۵) ایندو

دشمنی و برخی معیار های های آن در....

[گروه] دشمنان یکدیگرند که در باره پروردگارشان با هم ستیزه می کنند، که مراد دو گروه مؤمن و کافر است.

اختصاص) و تخصیص هر دو بمعنی مخاصمه است « لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ »^(۳۶) خداوند متعال می فرماید در پیشگاه من با همدیگر مستیزید [که] از پیش به شما هشدار داده بودم.

۷- تبری (بیزاری): تبرّی مصدر عربی بر وزن تفعّل و از ریشه تَبَرَّ و اصل آن تَبَرُّو است، در زبان فارسی بیشتر به صورت تبرّا بکار می رود، به معنای دوری کردن از چیزی که مجاورت با آن ناپسند است، بیزاری جستن و مانند اینها آمده است.

در فارسی نیز بمعنای «تبرّی جستن» به معنای بیزاری و دوری جستن است.^(۳۷)

اما در اصطلاح: اینکه انسان بغض و کینه دشمنان را به دل بگیرد و از نظر سیاسی و اجتماعی، سرپرستی، رهبری، دوستی و حکومت الهی را بپذیرد و از حکومت دشمنان اسلام دوری جوید.^(۳۸)

اصطلاح تبرّی ریشه در قرآن کریم دارد، علاوه بر این که یک سوره با بَرَاءتِ خدا و پیامبرش از مشرکان آغاز شده و از این رو «برائت» نامیده شده است^(۳۹) همچنان تبرّی جستن ابراهیم از آزر و قومش که دشمن خدا بودند و از معبودهایشان تذکریافته طوریکه الله متعال می فرماید: «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ »^(۴۰) و طلب آمرزش ابراهیم برای پدرش جز برای وعده ای که به او داده بود نبود و [لی] هنگامی که برای او روشن شد که وی دشمن خداست از او بیزاری جست راستی ابراهیم دلسوزی بردبار بود.

برائت و تبرّی در قرآن کریم تقریباً به معنای لغوی بکار برده شده است و اصل مشترک در آن مفارقت کردن از دشمنان خدا و خروج از عهد و پیمان مشرکان و کفار و منقطع شدن و گسستن از پیروان باطل است.^(۴۱)

اقسام دشمن در قرآن کریم

دشمنان در قرآن کریم بنامهای ذیل معرفی گردیده اند:

الف- شیطان: شیطان نامی است برای هر موجود شرور و سرکش به عنوان اسم خاص، شیطان (یا ابلیس) نام موجودی است که بر آدم سجده نکرد و از درگاه الهی رانده شد، در مورد چیستی شیطان بین علما اختلاف است ولی بیشتر مفسران او را از جنس جن می دانند.

تبیان

در قرآن واژه شیطان و شیاطین به کار رفته که در بسیاری از موارد، مراد از آن ابلیس است، طبق آیات، شیطان از انجام فرمان الهی درباره سجده بر آدم سرباز زد و از جایگاهی که در آن قرار داشت رانده شد؛ پس از آن، از خداوند خواست که او را تا روز قیامت مهلت دهد و خداوند نیز تا روزی معین به او مهلت داد، خداوند متعال در آیات متعددی انسان را متوجه خطر بزرگ شیطان نموده و از او می‌خواهد تا وسوسه‌های شیطان، او را از راه بندگی و عبودیت بیرون نبرد.

برخی از دشمنان انسان دشمنان ایمان هستند، و به ایمان و اعتقادات انسان ضربه می‌زنند، یکی از آنها شیطان است، قرآن کریم به صراحت شیطان را دشمن بشر می‌داند: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا»^(۳۲) البته شیطان دشمن شما است، پس او را دشمن بدانید.

ب- مشرکان: مشرکان نیز دشمنان دیگری هستند که از دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان معرفی شده‌اند: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا»^(۳۳) مسلمانان یهود دین و کسانی را که شرک ورزیده‌اند دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت. مشرکان نیز دارای خصوصیتی هستند که در قرآن به آنها اشاره شده است، خصوصیتی از قبیل انسان‌های جاهل و گمراه، «مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ»^(۳۴) چه کسی گمراه‌تر از آن کس خواهد بود که به مخالفتی دور و دراز [دچار] آمده باشد.

ج - منافقان: منافقان گروهی هستند که در قرآن با لحن شدیدی از آنها یاد شده است؛ زیرا اسلام و مسلمانان ضربه‌های سختی از آنها دریافت کرده‌اند، منافقان دارای بیماری قلبی بوده و همواره نسبت به احکام و شریعت اسلام شک و تردید دارند، قرآن می‌فرماید: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...»^(۳۵) در دل‌های آنها یک نوع بیماری است، خداوند بر بیماری آنها می‌افزاید.

این افراد کسانی هستند که می‌گویند ایمان آورده‌ایم، اما دروغ می‌گویند و در حقیقت ایمانی به خدا و رسولش ندارند، «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ»^(۳۶) برخی از مردم می‌گویند ما به خدا و روز بازپسین ایمان آورده‌ایم ولی گروندگان [راستین] نیستند.

د- کفار: کفار هم گروه دیگری از دشمنان مؤمنان شمرده شده‌اند؛ کفار همواره به عنوان مانعی در برابر حرکت توحیدی پیامبر و مسلمانان بوده‌اند، آنها نیز در قرآن به دشمنان آشکار معرفی شده‌اند: «إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا»^(۳۷) هر چند این گروه ویژگی‌های مشترکی

دشمنی و برخی معیار های های آن در....

با مشرکان دارند، اما به جهت ترسیم دقیق تر دشمنان، این گروه را در بخش جداگانه‌ای معرفی می‌نماییم، ویژگی‌هایی که در قرآن برای کفار اشاره شده است، عبارت‌اند از: کسانی که آیات خدا را تکذیب کردند، «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^(۳۸) و [لی] کسانی که کفر ورزیدند و نشانه‌های ما را دروغ انگاشتند آنانند که اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود.

کور، کر و لال هستند، کنایه از این که هیچ‌گونه بصیرتی ندارند) «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُ»^(۳۹) و مثل [دعوت‌کننده] کافران چون مثل کسی است که حیوانی را که جز صدا و ندایی [مبهم چیزی] نمی‌شنود بانگ می‌زند [آری] کند لالند کورند و در نمی‌یابند.

هـ- بعضی از همسران و فرزندان: از جمله موارد دیگری که ممکن است با عث دوری انسان از خداوند متعال، قرآن در این باره می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ»^(۴۰) ای کسانی که ایمان آورده‌اید بعضی از همسران و فرزندان دشمنان شما هستند، این بیان هشدار به مؤمنان است که مبدا فرزندان و همسر، شما را از عمل صالح و تقرب به خداوند متعال باز دارند، در این صورت از نظر قرآن فرزندان و همسرانی که مانع ایمان و تقوای انسان باشند، از دشمنان محسوب می‌شوند.

برخی اسباب و معیارهای دشمنی:

۱- **بد خواهی:** حسد به معنی بدخواهی و خواستار زوال نعمت و سعادت دیگری و حصول آن برای خود معنی شده است، و این یکی از گناهان کبیره و زشت است چنانچه الله متعال می‌فرماید: «وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»^(۴۱) و پناه می‌برم به خدا از حسود وقتی که حسد بورزد. **حسد:** یکی از مهلکات بوده، واز نشانه های نفاق محسوب می گردد که قرآن می‌فرماید: «إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُوءُهُمْ»^(۴۲) منافقان از اینکه خوشی به تو برسد ناراحت می‌شوند. بد خواستن برای مومن یکی از صفات ناپسند است که در روایات از بدخواهی برای دیگران به شدت منع شده است، چنانکه از ابو هریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: «إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ، أَوْ قَالَ الْعُشْبَ»^(۴۳) از حسد بپرهیزید، زیرا حسد نیکی ها را می خورد، همانطور که آتش هیزم یا علف را می خورد.

تبیان

حسد از نظر معنوی نشانه‌ی کمبود شخصیت و نادانی و کوتاهی فکر و نقص ایمان است زیرا در واقع حسود خود را ناتوان تر از آن می‌بیند که به مقام محمود و بالاتر از آن برسد و لذا سعی می‌کند محسود را به عقب برگرداند، به علاوه او عملاً به حکمت خداوند، بخشنده اصلی این نعمت‌ها معترض است.

۲- اشاعت (نشر) فحشاء

اشاعه: در لغت به معنای گسترش دادن و تقویت نمودن است^(۴۴)

در اصطلاح: هرگونه گفتار و کرداری که موجب ترویج و تبلیغ و یا کمک به انتشار گناهان بزرگ خصوصاً گناهان جنسی در بین مومنین بوده و به این قصد صورت پذیرد را شامل می‌شود، هر چند که ممکن است در برخی موارد قصد انتشار در کار نباشد اما نتیجه‌ای که از آن برمی‌آید همان باشد.^(۴۵)

اشاعه فحشا در میان مومنان یکی از گناهان بزرگی است که در قرآن کریم برای ناشر آن وعده عذاب دردناک در دنیا و آخرت داده شده است چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(۴۶) کسانی که دوست دارند که زشتکاری در میان آنان که ایمان آورده‌اند شیوع پیدا کند برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پر درد خواهد بود و خدا [است که] می‌داند و شما نمی‌دانید.

از ابی هریره روایت شده که گفت: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «كُلُّ أُمَّتِي مُعَاذِي إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنْ مِنْ الْمُجَاهِرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا، ثُمَّ يُصْبِحُ وَقَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَيَقُولُ: يَا فَلَانُ عَمِلْتَ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتَرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ»^(۴۷) از رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیدم که می‌فرمود: همه‌ی امت‌م مورد عفو قرار می‌گیرند، مگر اعلان کنندگان، و از زمره اعلان اینست که مرد در شب عملی را انجام دهد، و باز صبح کند، در حالیکه خداوند آنرا بر وی پوشیده داشته، و بگوید ای فلان من دیشب چنین و چنان کردم، در حالیکه شب را سپری کرده و خداوند آنرا بر وی پوشیده، و او صبح کرده و آنچه را که خدا پوشیده داشته ظاهر می‌کند.

دشمنی و برخی معیار های های آن در....

۳- فسادگری: یکی از تاکیدات اسلام مبارزه با انواع فساد در سطح جامعه و حکومت بوده و از آرمانهای هر امتی اقامه قسط و عدل در جامعه می باشد و نیز از فلسفه و هدف اصلی حکومت اسلامی اجرای عدالت و جلوگیری از فساد است.

فساد در لغت در معنای تباهی و ضد صلاح به کار رفته است.

فساد در اصطلاح، مقابل صحت به کار می رود و عبارت است از ناتمام بودن عملی به جهت نقصان در جزء یا شرطی که عمل بدون آن فاقد آثار مطلوب خواهد بود، به عنوان مثال، نماز فاسد به نمازی گفته می شود که فاقد بعضی اجزا و ارکان، مانند رکوع یا شرایط، مانند طهارت باشد و معامله فاسد به معامله ای اطلاق می شود که فاقد ارکان و یا شرایط لازم باشد، مانند مجهول بودن عوض در معامله.

قرآن کریم به عنوان هادی بشریت همواره خطر بروز فتنه ها را در جوامع گوشزد نموده و نسبت به آن هشدار داده است و ضرورت مقابله همگانی با آن را بیان فرموده است. چنان که می فرماید: « وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ »^(۴۸) و از فتنه ای بپرهیزید که تنها به ستمکاران شما نمی رسد (، بلکه همه را فرا خواهد گرفت، چرا که دیگران سکوت اختیار کردند) و بدانید خداوند کیفر شدید دارد. »

همچنان از ابی هریره روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: « مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنْ غَشَّنَا، فَلَيْسَ مِنَّا »^(۴۹) آنکه بر ما سلاح کشد از ما نیست و آنکه به ما خیانت کند از ما نیست.

و در حدیث دیگری از آن روایت شده: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ، فَأَدْحَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَتَأَلَّتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ « قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: « أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا »^(۵۰) رسول الله صلی الله علیه وسلم از کنار انبار طعامی گذشته و دستش را در آن داخل نمود، انگشتانش را رطوبت رسید و فرمود: ای صاحب طعام این چیست؟

گفت: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم باران به آن رسیده.

فرمود: چرا آن را بالای طعام نگذاشتی تا آن را مردم ببینند؟ کسیکه به ما خیانت کند از ما نیست.

تبیان

۴- **کینه توزی:** کینه یکی از رذایل اخلاقی است، کینه توزی حالتی نفسانی است که به دنبال حسادت و خشم و مانند آن در نفس آدمی پدیدار می شود و به شکل عقده در آن باقی مانده و روح و جسم کینه توز را به شدت تحت تاثیر قرار می دهد و تعادل رفتاری و شخصیتی او را سلب می کند زمینه آسیب زدن به هر شکل و هر زمان و مکانی را در جان شخص می پروراند ، خواب و آسایش و آرامش را از او می گیرد و تا ضربه و نیش خود را نزنند آرام نمی گیرد. کینه واژه ای فارسی است که در برابر واژگانی عربی چون حقد، ضغن، غل و مانند آن به کار می رود، در آیات قرآنی از غل سخن به میان آمده است و این واژه چندین بار در آیات قرآنی مطرح شده و آن را صفتی زشت و ناپسند در آدمی دانسته و پیامبران(ع) ، مومنان و اهل بهشت را از آن مبرا و پاک دانسته است.

چنانچه در مورد الله متعال می فرماید: « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ »^(۵۱) و هیچ پیامبری را سزاوار نیستند که خیانت ورزد و هر کس خیانت ورزد روز قیامت با آنچه در آن خیانت کرده بیاید آنگاه به هر کس [پاداش] آنچه کسب کرده به تمامی داده می شود و بر آنان ستم نرود.

از ابن مسعود رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: «نُعْرَضُ أَعْمَالُ بَنِي آدَمَ كُلَّ يَوْمٍ اثْنَيْنِ، وَفِي كُلِّ يَوْمٍ خَمِيسٍ، فَيَرْحَمُ الْمَتْرَحِّمِينَ وَيَغْفِرُ لِلْمُسْتَغْفِرِينَ، ثُمَّ يَذَرُ أَهْلَ الْحَقْدِ بِحَقْدِهِمْ»^(۵۲) پیش کرده می شود اعمال ابن آدم هر روز دوشنبه و پنجشنبه و مرحمت می شود کسیکه طلب مرحمت می کند و مغفرت می شود طالب مغفرت و ترک کرده می شود صاحبان کینه به حالت شان.

عمر خیام در مورد کینه چنین گفته است.^(۵۳)

ای چرخ فلک خرابی از کینه تست بیدادگری شیوه دیرینه تست

ای خاک اگر سیسنه تو بشکافند بس گوهر قیمتی که در سینه تست

بنابراین در همه جوامع بخصوص جوامع اسلامی انسانها باید در نتایج کینه ورزی تفکر کنند و بدانند کینه نتیجه ای جز آتش اندوه و عذاب آخرت به همراه ندارد و باید سعی کنند این صفت زشت را که منجر به تفرقه و دشمنی می گردد با ایمان و بخشش و نیکی به دیگران از خود دور سازند تا هم عزت خود را حفظ کنند و هم به آرامش برسند.

کینه و دشمنی به طور کلی یکی از عوامل مهمی است که زندگی فردی و اجتماعی انسان را تهدید می کند و با امنیت، سلامت، آرامش و خوشی زندگی در تضاد است.

مآخذ

- ۱- مهیار رضا، فرهنگ ابجدی عربی فارس، ج ۲، ص ۱۵۳۸۱.
- ۲- ابن فارس ابوالحسن احمد بن فارس بن ذکریا، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، دارالفکر، ۱۳۹۹ ق، ص ۶۱۹.
- ۳- (النساء/ ۹۲)
- ۴- (الفرقان/ ۳۱).
- ۵- (الشعراء/ ۷۷).
- ۶- (الانعام/ ۱۱۲).
- ۷- احمد مختار عبدالحمید عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، طبع اول ۱۴۲۹ هـ، ج ۳ ص ۱۹۷۶.
- ۸- (الطارق/ ۱۵-۱۶).
- ۹- طریحی فخرالدین، مجمع البحرين، ناشر: کتاب فروشی مرتضوی، تهران، سال طبع ۱۳۷۵ ش، طبع سوم، ج ۳ ص ۱۳۹.
- ۱۰- (الانفال/ ۱۸).
- ۱۱- (النساء/ ۷۶).
- ۱۲- (آل عمران/ ۱۲۰).
- ۱۳- معجم مقاییس فی اللغة، ص ۹۹۳.
- ۱۴- العسكري ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، معجم الفروق اللغوية، تحقق: شيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ناشر: مؤسسة نشر الإسلامي تابعة جماعة المدرسين «قم» طبع: أول، ۱۴۱۲ هـ، ص ۲۰۶.
- ۱۵- الرازي فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ۱۴۲۱ هـ - ۲۰۰۰ م، مكان النشر بيروت، ج ۳ ص ۲۳۵.
- ۱۶- راغب اصفهانی، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، نشر: دارالعلم الدار الشاميه، دمشق-بيروت، ۱۴۱۲ ق، چاپ اول، مادة مكر. ج ۱ ص ۲۱۲۸.

تبیان

- ۱۷- همان اثر، ۲۷۶.
- ۱۸- فراهیدی خلیل بن احمد، بن عمرو بن تمیم، العین تحقیق: د مهدي مخزومي، د إبراهيم سامرائي، ناشر: دار ومکتبه هلال ج ۵، ص ۳۷۰.
- ۱۹- (النساء/۱۴۵).
- ۲۰- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ص ۹۴۲.
- ۲۱- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ه. ش، نوبت ششم، ج ۷، ص ۹۸.
- ۲۲- قاموس قرآن: ج ۷ ص ۹۹.
- ۲۳- (ص/۲۱).
- ۲۴- (الحج/۱۹).
- ۲۵- (ق/۲۸).
- ۲۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، نشر: دارالعلم الدار الشامیه، دمشق-بیروت، ۱۴۱۲ ق، چاپ اول، ج ۱ ص ۱۲۱.
- ۲۷- شکوری ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، ص ۴۲۹-۴۴۶.
- ۲۸- مصطفوی حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، نشر بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، سال ۱۳۶۰ ش، ج ۱ ص ۲۳۹.
- ۲۹- (التوبه/۱۱۴).
- ۳۰- طبرسی فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، مکان طبع تهران، سال ۱۳۷۷ ش، ج ۵، ص ۳-۴.
- ۳۲- آلوسی سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، سال ۱۴۱۵ ق، طبع اول، تحقیق علی عبدالباری عطیه، ص ۸۰.
- ۳۳- (الفاطر/۶).
- ۳۴- (الاسراء/۵۷).
- ۳۴- (المایده/۸۲).
- ۳۶- (الفصلت/۵۲).

- ۳۷- (الفصلت/۲۶).
۳۸- (النساء/۱۰۱).
۳۹- (البقره/۳۹).
۴۰- (البقره/۱۷۱).
۴۱- (التغابن/۱۴).
۴۲- (الفلق/۵).
۴۳- (التوبه/۵۰).
۴۴- ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، طبعة جديدة منقحة ومفهرسة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج ٤ ص ٤٥٦.
۴۵- خسروی حسینی سید غلام رضا، ترجمه و تحقيق مفردات الفاظ قرآن، ج ۲ ص ۳۶۲.
۴۶- راغب اصفهانی، ص ۶۲۶.
۴۷- (النور/۱۹).
۴۸- الحميدي محمد بن فتوح ، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، دار النشر / دار ابن حزم - لبنان/ بيروت - ۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۲م، الطبعة: الثانية، ج ۳ ص ۷۲.
۴۹- (الانفال/۲۵).
۵۰- الدارمي عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد ، سنن الدارمي، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ، ۱۴۰۷، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، ج ۱ ص ۱۸۱.
۵۱- الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج ۳ ص ۲۲۰.
۵۲- (آل عمران/۱۶۱).
۵۳- الشامي سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي ، أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية، ج ۱ ص ۱۰.
۵۴- گنجور «خيام» رباعيات» رباعی شماره ۱ - windows internet explorer

پوهنمل دکتور محمد معروف (حنیف)

شیوه های دفع تعارض میان احادیث متعارض از نظر محدثین

خلاصه

علم مختلف الحديث از جمله مهمترین علوم حدیث بشمار می رود، که بوسیله آن تعارض در میان احادیث دفع می شود. تعارض در اساس دو نوع است، تعارض حقیقی و تعارض ظاهری.

تعارض حقیقی به معنای متضاد بودن کامل دلایل شرعی که از نظر ثبوت، دلالت، و تعداد یکسان بوده، و همچنان از نظر زمانی و مکانی نیز متحد باشد. اینگونه تعارض در احادیث نبوی غیر ممکن و هرگز موجود نیست. زیرا احادیث نبوی وحی الهی بوده، تناقض و تعارض در کلام الهی مستحیل است.

مخلص البحث

من علوم الحديث التي اعتنى بها المحدثون قديما وحديثا : علم مختلف الحديث ومشكله، وإزالة التعارض بين الأحاديث النبوية. و من المعلوم أن التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية الثابتة وهو التضاد التام بين دليلين متساويين دلالة وثبوتا وعددا، ومتحدين زمانا ومحلا ، لا يمكن وقوعه في الأحاديث النبوية، لأن الأحاديث مثل القرآن وحی من الله تعالى، وأما التعارض الذي نجده أحيانا بين الأحاديث إنما تعارض ظاهري يظهر لغير المتخصص في النصوص الشرعية، ولذلك شمر المحدثون عن ساعد الجد في رفع التعارض ومن أهم الطرق لرفع التعارض:

تبیان

الجمع والنسخ والترجیح و التوقف. و الجمع قد يكون بتعدد واختلاف الحال، أو بحمل العام على الخاص، أو بحمل المجمل على المفسر، أو بحمل المطلق على المقيد، أو بحمل الوجوب على الندب، أو بحمل التحريم على الكراهة. و وجوه الترجیح تنحصر في ثلاثة أقسام: ما يتعلق بالسند من حيث الراوي والرواية والمروي عنه. ما يتعلق بالمتن. وما يتعلق بأمر خارجي، مثل: كثرة الأدلة، موافقة دليل آخر، العمل بمقتضى أحدهما.

مقدمه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه و من والاهم ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين.

چنانچه الله تعالى می فرماید: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} ^(۱)، و از روی هوا و هوس سخن نمی گوید. آن (چیزی که با خود آورده است و با شما در میان نهاده است) جز وحی و پیامی نیست که (از سوی خدا بدو) وحی و پیام می گردد. همچنین الله تعالى می فرماید: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} ^(۲)، آیا (این منافقان) درباره قرآن نمی اندیشند (و معانی و مفاهیم آن را بررسی نمی کنند تا به وجوب طاعت خدا و پیروی امر تو پی ببرند و بدانند که این کتاب به سبب ائتلاف معانی و احکامی که در بر دارد و این که بخشی از آن مؤید بخش دیگری است، از سوی خدا نازل شده است؟) و اگر از سوی غیر خدا آمده بود در آن تناقضات و اختلافات فراوانی پیدا می کردند. مجد الدین ابن تیمیة می گوید: دو حدیث که از همه نواحی متعارض و هیچگونه ترجیح در میان آنها امکان نداشته باشد وجود ندارد. ^(۳) امام ابن قیم می گوید: احادیث صحیح نبوی هیچگاه متعارض و متناقض نمی باشد. و هرگاه در میان آنها تعارض واقع گردد احتمال یکی از وجوهای سه گانه ی ذیل وجود دارد؛ اولاً: یکی از آن دو حدیث، صحیح نمی باشد و لزوماً یکی از راویان با اینکه ثقة وثبت بوده دچار اشتباه و وهم گردیده باشد. زیرا شخص ثقة گاهگاه اشتباه می کند؛ ثانیاً: در صورت وجود شرایط ناسخ و منسوخ یکی از آن دو حدیث ناسخ و دومی منسوخ می باشد؛ ثالثاً: اینکه تعارض در فهم سامع می باشد، نه در حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم. بنابراین یکی از احتمالات سه گانه در دفع احادیث متعارض محتمل است. و اما

شیوه های دفع تعارض میان احادیث....

اینکه دو حدیث صحیح و صریح و متناقض من کل الوجوه که ناسخ و منسوخ یکدیگر هم نباشد غیر ممکن است.^(۴)

تعارضی که گاهگاه در میان احادیث به چشم می خورد تعارض ظاهری بوده که برای غیر متخصص در فن حدیث و علوم آن قابل درک نمی باشد. امام شاطبی می گوید: دلایل شرعی برای شخص متخصص هرگز متعارض نمی باشد، زیرا شریعت از هرگونه تعارض و تضاد عاری و مبرا است.^(۵)

و قابل ذکر است که برخی از محدثین؛ آنانیکه در بخش حدیث رسوخ کامل دارند؛ مانند: امام شافعی، حازمی، اثرم، ابن شاهین، ابن الجوزی، ابن خزیمه، ابن حبان، ابن عبد البر، ابن قتیبه، طحاوی، نووی، ابن تیمیه و ابن القیم و حافظ ابن حجر و غیرهم، در زمینه خدمات ارزنده را انجام داده اند، وسعی ورزیده اند که در میان احادیث به شکلی از اشکال جمع نمایند. امام ابن خزیمه در اینمورد می گوید: دو حدیث صحیح و متضاد از رسول الله نقل نشده است. و اگر کسی مدعی این امر است برایم نشان دهد تا اینکه در میان آنها جمع کنم.^(۶)

نظر به اهمیت این موضوع اراده نمودم پیرامون آن حتی الامکان توضیحات ارائه نمایم. البته قابل ذکر است که در زبان عربی جزوه و کتاب های زیادی در این زمینه به رشته تحریر آمده اما در زبان دری (فارسی) از آن کدام خبری نیست، مگر در لا بلای کتاب های مصطلح الحدیث اشارات به آن شده است، لذا ایجاب می کند که در زمینه تحقیق گسترده صورت گیرد. و ان شاء الله این تحقیق کوچک پاسخگوی برخی این مسایل خواهد بود.

اهمیت تحقیق

بحث و تحقیق در مورد فعالیت و دستآورد های محدثین در زمینه ازاله و دفع تعارض در میان سنت نبوی از جمله مسایل عمده بشمار می رود. ونبه گان این امت در این عرصه خدمات شایانی از خویش به میراث گذاشته اند، و برای این علم قواعد و ضوابط مخصوصی را طرح و تطبیق نمودند. از سوی دیگر در این عصر که سنت نبوی از هر سو مورد هجوم قرار گرفته و منکرین سنت برخی احادیث که در ظاهر متعارض می باشد را دلیل برای عدم اعتماد به دومین منبع تشریع اسلامی می دانند. و ما در این تحقیق کوشیده ایم که جنبه های مختلفی از فعالیت های

تبیان

محدثین در قدیم و جدید را وهنچنان مهمترین شیوه های محدثین را در دفع تعارض در چند سطر بیان نمائیم.

مبرمیت تحقیق

تحقیق در مورد علم مختلف الحدیث از جمله مسایل داغ عصر حاضر بشمار می رود؛ زیرا عده از اشخاص جاهل وغافل از حدیث وعلوم آن و همچنین عده از افراد کینه توز؛ تعداد از احادیثی که ظاهراً متعارض است آن را بر شمرده و فرصت را غنیمت شمرده واز همین ناحیه احادیث را مورد هجوم و طعن قرار داده اند. همچنانکه مستشرقین از یکسو وشاگردان آنها از سوی دیگر احادیث نبوی را مورد تاخت وتاز قرار داده ومی دهند، گویا محدثین کرام هیچگونه دستآورد در این زمینه ندارند در حالیکه هیچ مجالی برای دیگران نگذاشته اند.

اهداف تحقیق

بیان جایگاه سنت نبوی، بیان سعی وتلاش محدثین کرام در قرون گذشته در مورد دفع تعارض میان احادیث نبوی. توضیح شیوه های محدثین در بخش ازاله تعارض که این شیوه ها علمی وپذیرفته شده است که حتی در عصر حاضر بسیاری از مراکز علمی به آن اتکاء می ورزند.

میتود تحقیق

این تحقیق به شیوه کتابخانه ی انجام گرفته به گونه که از کتابخانه های پوهنتونها و مراکز تحقیقی وهمچنین از کتابخانه های دیجیتلی به رشته تحریر درآمده است. وما کوشیدیم از منهج وشویه استقرائی وتحلیلی در این تحقیق استفاده نمائیم .

ظهور تعارض در میان احادیث

در نتیجه فهم نارسا از نصوص شرعی مساله تعارض واختلاف بمیان آمد، گوشه از این معضله در عصر صحابه رخ داد چنانچه امام بخاری از ابن ابی ملیکه روایت می کند:

أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تَعْرِفَهُ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : « مَنْ حُوسِبَ عَذَبَ » ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ : أَوْ لَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ ^(۷) ، فَقَالَ : « إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرَضُ ،

شیوه های دفع تعارض میان احادیث....

ولكن من نوقش الحساب يهلك".^(۸)

«عایشه - رضي الله عنها - همسر پیغمبر - صلى الله عليه وسلم - عادت داشت وقتی چیزی را می شنید ولی خوب نمی فهمید، درباره آن به رسول الله مراجعه می نمود، تا از حقیقت آن آگاه شود. نبی اکرم - صلى الله عليه وسلم - فرمود: «هر کس مورد محاسبه قرار گیرد، گرفتار عذاب می گردد».

عایشه میگوید: گفتم: مگر چنین نیست که خداوند می فرماید: بزودي محاسبه آسانی خواهد شد؟ آنحضرت - صلى الله عليه وسلم - فرمود: «این عَرَضَة اعمال است ولی اگر حساب دقیق به عمل آید، هلاک می گردد».

همچنانکه یعلی بن امیه از حضرت عمر در مورد این آیت کریمه سوال نمود: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(۹)، «و چون در زمین رهسپار سفر شدید، بر شما گناهی نیست که نماز را کوتاه سازید، اگر می ترسید که کافران شما را در بلا می افکنند، اما هم اکنون، که مردم، امنیت دارند، حکم چیست؟ عمر بن خطاب گفت: "عجبت مما عجبتم منه، فسألته رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته".^(۱۰) از آنچه شما تعجب کردید من نیز تعجب نمودم؛ لذا از رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - پرسیدم. که در پاسخ فرمود: «این، صدقه ی است که الله متعال آنرا برای شما عنایت کرده؛ پس شما هم صدقه اش را بپذیرید».

اینگونه اشکالات در صدر اول رخ داده که باعث آن تلاش در جهت بدست آوردن فهم درست از نصوص کریمه می شود. ولی در قرون بعدی هنگامیکه بدعت ها در میان مردم سرکشیده، هوا وهوس در قلوب آنها متمکن گردید، شبهات پیرامون احادیث بمیان آمد. و اهل بدعت احادیث را متعارض معرفی نموده که قابل احتجاج نمی باشد، و این امر باعث گردید که امامان حدیث آستین برزده و تصانیف با ارزش و گرانبهای از خویش بجا گذارند. که بعدها این موضوع به فن مستقل تبدیل شده و به نام علم مختلف الحدیث ویا مشکل الحدیث شهرت یافت.

تعریف مختلف الحدیث

کلمه «مختلف»، اسم فاعل ویا اسم مفعول از اختلاف گرفته شده ضد اتفاق است. ودر اصطلاح محدثین اینکه ظاهرا معنای دو حدیث مقبول (صحیح ویا

تبیان

حسن) که در مرتبه و قوت نیز با یکدیگر برابر اند، متناقض می باشند. و برای اندیشمندان و فرهیختگان و دانشوران و خردمندان این امکان وجود دارد که بین مدلول این دو حدیث به ظاهر متضاد و مغایر، به شکلی مقبول، جمع کنند و به مدلول هر دوی آنها جامه‌ی عمل بپوشانند و آنها را مورد احتجاج و استناد قرار بدهند. و یا یکی را بر دیگری ترجیح دهند.^(۱۱)

اهمیت علم مختلف الحدیث

علم مختلف الحدیث، یکی از مهمترین فنون و شاخه‌های علوم الحدیث به شمار می‌آید؛ به دلیل اینکه تمام علماء و اندیشمندان اسلامی، به شناخت و فراگیری آن، ناگزیر و ناچارند.

امام نووی در «التقریب» گفته است: «علمی که از مهم ترین انواع علم حدیث است و همه علماء از همه گروه‌ها مجبور به شناخت آن می باشند علمی است که ما بین دو حدیث که از نظر ظاهری با هم تضاد دارند، توفیق حاصل می کنند و یا یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح می دهد و فقط امامان جامع که علوم حدیث، فقه و اصول را در خود جمع نموده اند، می توانند در آن صاحب نظر شوند».^(۱۲)

و در همین قضیه‌ی تعارض ادله [احادیث معارض] بود که استعداد و مهارت و قابلیت و توانایی علماء، و دقت و ظرافت فهم و درک اندیشمندان، و جذابیت و برتری انتخاب و گزینش دانشوران، ظاهر و آشکار شد؛ همچنانکه در همین تعارض ادله بود که قدمه‌های کسانی هم لغزید که [بدون لیاقت و شایستگی و صلاحیت و توانایی] در این اقیانوس بی‌کران، غوطه‌ور شدند؛ آن هم از برخی از ناخوانده‌هایی که [بدون دعوت] خویشان را بر خوان علماء و اندیشمندان داخل نمودند!

نخستین کسی که در زمینه مختلف الحدیث به بحث پرداخت محمدبن ادریس شافعی (م - ۲۰۴) بود، که کتابی را با عنوان «اختلاف الحدیث» تألیف نمود.^(۱۳) که در آن کتاب به تفصیل جمع بین روایات اختلافی را مورد بحث قرار داد. و بعد از امام شافعی ابن قتیبہ دینوری (م - ۲۷۶) در این علم کتابی را با عنوان: «تأویل مختلف الحدیث» تألیف نمود و از دیگر کسانی که در قرن سوم و چهارم در این علم به تألیف کتاب‌های توفیق یافته‌اند می‌توان از ابن جریر طبری (م - ۳۱۰) و ابویحیی زکریای بن یحیی الساجی (م - ۳۷۰) و ابوجعفر طحاوی (م - ۳۲۱) کتابی

شیوه های دفع تعارض میان احادیث....

را به نام «مشکل الآثار» به رشته تحریر درآوردند. و در اوایل قرن پنجم ابوبکر محمدبن حسن بن فورک (م - ۴۰۹) کتاب «مشکل الحدیث و بیان» را تألیف کرده و در اواخر قرن ششم ابن جوزی (م - ۵۹۷) با تألیف کتاب مفید و مهم «التحقیق فی احادیث الاختلاف» گام بلندی را در راه جمع و توافق بین روایات اختلافی برداشت.

همچنانکه محدثین کرام بعد از آنها تا عصر کنونی همان راه و روش را تعقیب نموده و در این عرصه خدمات شایان را از خویش بجا گذاشتند.

اسباب اختلاف و تعارض در میان احادیث

اختلاف و تعارض در میان احادیث اسباب متنوع و گوناگون دارد چنانچه دکتور أسامة خیاط به برخی از آنها اشاره نموده است. که می توان آن را به سه بخش تقسیم نمود.

بخش اول: اختلاف و تعارض به سبب عموم و خصوص در میان نصوص. یعنی گاهگاه آنحضرت در مورد خاص کدام حکمی را بیان می نمود، و در جای دیگر حکم شرعی عام را برای امت توضیح می داد در اینصورت بسا اوقات حکم خاص با حکم عام در تضاد واقع می گردد.

بخش دوم اختلاف و تعارض به سبب تفاوت حالات. یعنی نظر به حالات احکام مختلفی ایراد گردیده است.

بخش سوم تعارض از جهت اختلاف راویان در ادای احادیث. مثلاً یک راوی حدیث طولانی را مختصر ساخته و روایت می کند در حالیکه راوی دوم مفصلاً روایت می کند.^(۱۴)

حافظ ابن قیم نیز در کتاب زاد المعاد و اعلام الموقعین به برخی از این اسباب اشاره نموده و ده سبب را برشمرده است.^(۱۵)

شیوه های دفع تعارض در میان احادیث

اهل علم در اینمورد اختلاف نظر دارند که بطور اجمال در سه نظریه خلاصه می گردد:

دیدگاه اول: محدثین کرام می گویند: کسی که با دو حدیث متعارض و مقبول، مواجه می شود بر او لازم است که مراحل ذیل را دنبال کند:

تبیان

الف - هرگاه امکان جمع بین آن دو حدیث وجود داشته باشد؛ در این صورت، جمع بین آنها تعیین و مشخص می‌شود و عمل کردن به [مدلول] هر دو واجب است.

ب - هرگاه جمع بین آن دو حدیث، به وجهی از وجوه امکان نداشته باشد، در این صورت:

۱- اگر مشخص شد که یکی از آن دو حدیث متعارض، «ناسخ» است، در این صورت، ناسخ را بر منسوخ مقدم نموده و بدان عمل می‌نمائیم و منسوخ را ترک می‌کنیم.

۲- و اگر ناسخ و منسوخ بودن آنها مشخص نشد، در این صورت، یکی از آن دو حدیث را بر دیگری، به وجهی از وجوه ترجیح - که به پنجاه وجه یا بیشتر می‌رسد - ترجیح می‌دهیم، و سپس به حدیث «راجح و برتر» عمل می‌کنیم. و حدیث مرجوح ترک می‌شود.

۳- و اگر یکی از آن دو حدیث معارض، بر دیگری [به وجهی از وجوه ترجیح] برتری و تفوق و ترجیح و اولویت نیافت - که این نوع به ندرت اتفاق می‌افتد - در این صورت، عمل کردن به مدلول هر دو حدیث را تا زمان آشکار شدن مرجحی به تعویق می‌اندازیم و تا زمان روشن شدن قوت و ترجیح یکی بر دیگری درنگ و مکث می‌کنیم، و به هیچکدام از آنها عمل نمی‌شود. و همین ترتیب را اکثر اهل علم مانند: حازمی عراقی ابن الصلاح نووی شاطبی ابن حجر سیوطی سخاوی و شوکانی و غیرهم ذکر نموده اند.^(۱۶) از آنجاییکه بحث و تحقیق ما مبتنی بر دیدگاه محدثین در دفع تعارض است همین شیوه را برگزیده ایم. البته قابل تذکر است که جمع در میان احادیث در صورتی بر نسخ مقدم است که تصریح از پیامبر و صحابه در مورد نسخ ذکر نشده، و همچنان جمع ممکن باشد. زیرا اگر نسخ بطور صحیح و صریح ثابت گردد بر جمع مقدم است، ولو که جمع نیز ممکن باشد.

دیدگاه دوم: اکثریت علمای حنفی می‌گویند: اعمال قاعده نسخ، ترجیح یکی از دو حدیث، جمع در میان احادیث مختلف، توقف از عمل نمودن به یکی از آنها.^(۱۷)

شیوه های دفع تعارض میان احادیث....

دیدگاه سوم : عده از علمای حنفی می گویند : اعمال قاعده نسخ ، جمع در میان احادیث مختلف، ترجیح یکی از دو حدیث، توقف.^(۱۸) و در اینجا روش های محدثین را توضیح می دهیم زیرا دیدگاه آنها در بخش حدیث قابل اعتبار است.

شیوه اول : جمع در میان احادیث

اولین شیوه نزد محدثین کرام و اندیشمندان اسلامی، جهت رفع تعارض، جمع در میان دو حدیث به ظاهر متضاد به صورتهای مختلف، هماهنگی و اتحاد در میان آنها می باشد، که در اینجا ما به بیان آن صورتهایی می پردازیم که اکثریت محدثین آنها را انتخاب نموده اند؛ البته شایان ذکر است که محدثین در نحوه تطبیق اختلاف نظر دارند، مثلاً عده اختلاف را از باب اختلاف مطلق و مقید می دانند، وعده دیگر آن را به اختلاف حال راویان حمل می کنند. مانند احادیث اسبال شلوار عده از محدثین می گویند که حرمت اسبال مقید به کبر و غرور است، وتعداد دیگر می گویند : که اختلاف حال راویان متصور است.^(۱۹)

مفهوم جمع در میان نصوص

جمع در لغت : تالیف در میان چیزهای پراکنده است. (۲۰) و در اصطلاح محدثین توجیه وتاویل هر کدام از دو دلیل متعارض بگونه که تعارض بر طرف گردد. (۲۱) زیرا قاعده اتفاقی اهل علم این است که اعمال سخن بهتر از افعال آن می باشد.^(۲۲)

شروط جمع در میان نصوص

دانشمندان جهت جمع در میان نصوص مختلف، برخی شروط را وضع نمودند تا تعارض میان آنها بر طرف گردد از آنجمله :

۱- هر دو حدیث متعارض ثابت واز جمله احادیث مقبول نزد محدثین باشد. در صورتی که یکی از آنها ضعیف ودومی صحیح باشد، تعارض در میان آنها متصور نبوده زیرا حدیث ضعیف غیر معتبر محسوب می شود.^(۲۳)

۲- تناقض حقیقی در میان هر دو نص موجود نباشد، بگونه که جمع در میان آنها مستحیل باشد. و اینگونه تناقض در میان نصوص شرعی هرگز متصور نیست.^(۲۴)

۳- جمع وتاویل، از قواعد لغوی وعرف شرعی ومبایندی اساسی بدور نباشد.^(۲۵)

تبیان

۴- هر دو نص از نظر قوت متساوی و برابر باشند، و اگر یکی از آنها از دومی قویتر باشد در اینصورت نص قوی ترجیح داده می شود.^(۲۶) البته جمع از ترجیح بهتر است زیرا عمل به هر دو نص صورت گرفته و هیچکدام متروک قرار نمی گیرد.

۵- این جمع باعث بطلان نصی از نصوص شرعی و یا جزء از آن نگردد.^(۲۷)

روش های جمع میان احادیث و مثال های آن

۱- جمع به روش : تعدد واختلاف حال راوی و مروی

۲- جمع به روش : حمل عام بر خاص

۳- جمع به روش : حمل مجمل بر مفسر

۴- جمع به روش : حمل مطلق بر مقید

۵- جمع به روش : حمل وجوب بر استحباب

۶- جمع به روش : حمل تحریم بر کراهیت

بعنوان مثال می توان به مساله زکات زمین زراعتی اشاره نمود. در اینمورد دو حدیث به ظاهر متضاد وارد شده است:

حدیث اول: «فیما سقت السماء العشر».^(۲۸) یعنی: به محصولاتی که از طریق آب باران آبیاری می شوند، یکدهم حصه آن زکات تعلق می گیرد.

حدیث دوم: «لَیسَ فیما دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صدقةٌ».^(۲۹) یعنی: در آنچه که کمتر از پنج وسق باشد زکات وجود ندارد.

این دو حدیث هر دو صحیح هستند و نمی توان هیچکدام را از ناحیه ی روایت یا سند بر دیگری مقدم دانست، از سویی مشخص نیست کدام یک متقدم است و کدام یک متاخر، و حدیث اول عام است زیرا (ما) از ادوات عموم می باشد، پس بطور عموم باید زکات هر زمین زراعتی که از طریق باران آبیاری می شوند با هر مقدار محصولی خارج شود، ادا گردد. ولی حدیث دوم خاص است و بر طبق آن هر زمین که محصول آن کمتر از پنج وسق باشد مشمول پرداخت زکات نمی گردد. در اینجا ظاهراً این دو حدیث در تعارض هم هستند ولی می توان بین آنها جمع نمود؛ از طریق تقدیم خاص بر عام:

حدیث دوم حدیث اول را تخصیص می کند و چون بر طبق قاعده ی اصولی؛ دلالت خاص بصورت قطعی است اما دلالت عام ظنی، بنابر این به حدیث اول که

شیوه های دفع تعارض میان احادیث....

ظنی الدلاله می باشد عمل نمی شود و بلکه به حدیث دوم که مخصص حدیث اول است عمل می شود و لذا بر طبق رای جمهور علما هر زمین زراعتی که با آب باران آبیاری می شود و محصول آن کمتر از پنج اوسق باشد زکات ندارد.^(۳۰)

شیوه دوم : اعمال قاعده نسخ در میان احادیث متعارض و مثال های آن هرگاه امکان جمع بین دو حدیث متعارض وجود نداشت، مرحله ی بعد از آن برای زدودن این تعارض؛ اعمال قاعده ناسخ و منسوخ است. در این مرحله ناقد به جستجو می پردازد تا بداند که کدام یک از دو حدیث متقدم و کدام متأخر است؛ حدیثی که بعنوان متقدم شناخته شود حکم به منسوخ شدن آن می شود و به حدیث متاخر بعنوان ناسخ عمل می شود؛ زیرا بر طبق قاعده: حدیث متأخر، متقدم را نسخ می کند.^(۳۱)

تعریف نسخ

«نسخ» در لغت دارای دو معنی است: یکی به معنای «ازاله» (برطرف کردن)، و دیگری به معنای «نقل» آمده است.^(۳۲)

در اصطلاح محدثین : «نسخ» عبارت است از: برداشتن حکم شرعی قدیمی، با دلیل شرعی جدید می باشد، و به حکم برطرف شده ی قدیمی «منسوخ» و به حکم جدید «ناسخ» می گویند.^(۳۳)

اهمیت علم ناسخ و منسوخ

شناخت ناسخ حدیث و منسوخ آن، یکی از موضوعات مهم و اساسی و در عین حال سخت و دشوار است که هر فقیهی به شناخت آن نیاز دارد. چنانکه زهری گفته: شناخت این فن، فقهاء را خسته و ناتوان کرده و از پا انداخته است و آنها را از اینکه ناسخ و منسوخ حدیث را بشناسند، عاجز و درمانده نموده است. وهمچنان می گوید: فهیم ترین فقها و ناتوان ترین آنها هم بایستی که ناسخ حدیث را از منسوخ آن بشناسند.^(۳۴)

و نخستین کسی که کتابی را در این زمینه نوشته است قتاده بن دعامة سدوسی (م - ۱۱۸) می باشد که فعلاً اثری از آن نمانده است.^(۳۵) و از مشهورترین اندیشمندانی که در شناخت و یادگیری «ناسخ و منسوخ حدیث» به خبرگی و شهرت رسیده اند، می توان به امام شافعی اشاره کرد که در این عرصه، تسلط و

تبیان

مهارت داشت و دارای سابقه و پیشینه‌ی آگاهی بود، و از طلایه‌داران و پیشقراولان این عرصه به شمار می‌رفت.^(۳۶) در قرن سوم و چهارم عده‌ای از محدثین در مورد ناسخ و منسوخ تألیفاتی نگاشته‌اند؛ از جمله امام احمد بن حنبل (متوفی - ۲۴۱) و ابوداود سجستانی (متوفی - ۲۷۵) و ابوبکر احمد بن محمد ائرم (متوفی - ۲۶۱)، و قاضی تنوخی ابو احمد بن اسحاق انباری (متوفی ۳۱۸)، و محمد بن بحر اصفهانی (متوفی ۳۲۲) و احمد بن محمد نماس (متوفی - ۳۳۸) و ابو محمد قاسم بن اصبح قرطبی (متوفی ۳۴۰)، و ابو حفص عمر بن شاهین بغدادی (متوفی ۳۸۵) و هبه بن سلامه (متوفی - ۴۱۰). (۳۷)

البته اکثر این کتاب‌ها به دست متأخرین نرسیده و تنها کتاب ابن شاهین «ناسخ الحدیث و منسوخه» باقی مانده و پس از تحقیق به چاپ رسیده است و کتاب ابن ائرم نیز باقی مانده ولی به صورت نامنظم. و در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هشتم دو کتاب بسیار مهم تألیف شده‌اند:

۱- «الاعتبار، فی الناسخ و المنسوخ من الآثار» تألیف ابوبکر محمد بن موسی حازمی همدانی (متوفی ۵۸۴) است، این کتاب بسیار جامع و پرمحتواست و بر مبنای ابواب فقهی مرتب شده است.^(۳۸)

۲- کتاب «رسوخ الاخبار فی منسوخ الاخبار» تألیف ابواسحاق برهان‌الدین ابراهیم بن عمر جعبری (متوفی - ۷۳۲).

شروط نسخ

زمانی نسخ ثابت می‌گردد که شروط ذیل موجود باشد :

۱ - ناسخ کتاب الله و یا سنت رسول الله باشد.

۲- ناسخ باید متاخر باشد.

۳- منسوخ مقید به زمان نباشد، زیرا تکمیل مدت زمانی نسخ گفته نمی‌شود.

۴- منسوخ نیز حکم شرعی باشد، زیرا تغییر آن دسته از احکام و مسایل که به حکم براءة اصلی ثابت گردیده منسوخ گفته نمی‌شود. مثلاً در ابتدای اسلام نوشیدن شراب جایز بوده و بعداً حکم حرمت آن نازل گردید، پس در این مورد نمی‌توان گفت که حلیت شراب منسوخ گردید.

شیوه های دفع تعارض میان احادیث....

۵- اجتماع ناسخ و منسوخ ممتنع باشد.

۶- نسخ در احکام عملی شرعی و فقهی تحقق می یابد. زیرا اخبار و قصص و مسایل عقیدتی مانند توحید، معاد و نبوت و امثال آن در حوزه ناسخ و منسوخ داخل نمی شود.^(۳۹)

طریقه های شناخت ناسخ از منسوخ

۱ - گاهی شناخت ناسخ از منسوخ با نص صریح از سوی شارع فهمیده می شود؛ مثلاً رسول الله صلی الله علیه وسلم به آن تصریح می نماید. و این قویترین روش محسوب می شود، چنانکه می بینیم در حدیث بریده از فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده که: « نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَصَاخِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ ». (۴۰)، یعنی: من شما را از (خوردن) گوشت قربانی بیشتر از سه روز منع کردم، پس حالا هر آنچه که می خواهید ذخیره کنید. این حدیث، نص صریحی در نسخ حکم نهی از خوردن گوشت قربانی است.

و یا حدیث بریده در صحیح مسلم که می فرماید: « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تَذَكَّرُ الْآخِرَةَ. »^(۴۱) [در این حدیث، خود آن حضرت ﷺ، ناسخ و منسوخ آن را بیان فرموده است.]

۲ - گاهی ناسخ بوسیله ی قول صحابی شناخته می شود، و صحابه از جمله لایق ترین افرادی هستند که می توانند خبر از نسخ بدهند، زیرا آنها شاهد نزول وحی و اقوال و افعال رسول الله صلی الله علیه وسلم بوده اند و از تاریخ تأخر و تقدم احادیث بهتر از هرکس دیگری شناخت دارند. مانند این گفته ی جابر بن عبدالله رضی الله عنه که می گوید: « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء ممّا مسّت النار. »^(۴۲) یعنی: آخرین عملکرد رسول الله مابین گرفتن وضوء و نگرفتن آن جابر رضی الله عنه در می یابیم که وضوء گرفتن بخاطر خوردن غذایی که با آتش تماس داشته منسوخ است و ناسخ، وضوء نگرفتن بخاطر آن است.

۳- بوسیله ی شناخت تاریخ و سیره؛ یعنی توسط شناخت زمان ورود هر یک از دو حدیث متعارض می توان پی به تقدم و تأخر آنها برد و لذا ناسخ از منسوخ شناخته شود. چنانکه در حدیثی که رافع بن خدیج رضی الله عنه و دیگران از رسول

تبیان

خدا صلی الله علیه وسلم روایت کرده اند که ایشان خطاب به شخصی که در رمضان حجامت کرده بود، فرمود: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» (۴۳) یعنی: روزه ی حجامت کننده و حجامت شونده هر دو باطل است. حال بر طبق این حدیث کسی که در حالت روزه حجامت کند روزه اش باطل می شود، اما حکم این حدیث با روایت دیگری از ابن عباس رضی الله عنهما نسخ شده است؛ چنانکه از او روایت است: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ» (۴۴) یعنی: پیامبر صلی الله علیه وسلم در حال احرام و همچنین زمانی که روزه بود، حجامت نمود. و چون طبق تاریخ و سیره‌شناسی حدیث رافع قبل از فتح مکه بوده حدیث دوم راوی آن ابن عباس است که به هنگام فتح مکه با پدرش مسلمان شده‌است پس حدیث اول مقدم و منسوخ و حدیث دوم مؤخر و ناسخ است. چنانکه در بعضی طرق دیگر آمده که این اتفاق (حدیث ابن عباس) مربوط به حجة الوداع است ولی روایت جعفر به زمان قبل از فتح مکه مربوط می باشد.

۴- گاهی ناسخ از منسوخ بوسیله ی دلالت اجماع شناخته می شود؛ مانند حدیث: «من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه» (۴۵) یعنی: هر کس شراب نوشید وی را تازیانه زنید اگر برای بار چهارم تکرار کرد وی را بکشید. امام نووی در مورد این حدیث می گوید: اجماع دلالت بر نسخ آن دارد. زیرا اجماع نه نسخ کننده است و نه نسخ شونده، اما بر ناسخ دلالت می کند. (۴۶)

بدین معنا که اجماع صحابه کرام بر ترک عمل به مقتضای این حدیث و همچنین عدم توجه تابعین و من بعدهم به آن، دلالت دارد که این حدیث منسوخ است، و اگر محکم می بود حتما یکی از صحابه و یا تابعین به مقتضای آن فتوا می دادند.

شیوه سوم: ترجیح در میان احادیث متعارض و مثال های آن

در صورت عدم امکان جمع و عدم ثبوت نسخ در میان روایات متعارض، محدثین قاعده ترجیح را تطبیق می نمایند. یعنی ترجیح یک حدیث بر دومی به اساس قواعد پذیرفته شده. شوکانی در مبحث وجوه ترجیح می نویسد: این موضوع اتفاقی بوده و هیچکس در این مورد اختلاف نظر ندارد مگر عده که سخن آنها در این حوزه قابل قبول نیست. و اگر کسی بطور دقیق احوال صحابه و تابعین و اتباع آنها را

شیوه های دفع تعارض میان احادیث....

ملاحظه نماید؛ در می یابد که آنها همواره به قول راجح عمل نموده و مرجوح را ترک می نمودند.^(۴۷)

تعریف ترجیح

اهل لغت می گویند: ترجیح به معنای میلان و تفضیل به کار برده شده است.^(۴۸) و در اصطلاح محدثین عبارت است از تقویه یک حدیث بر دومی بوسیله برخی علایم و نشانه ها.^(۴۹)

روش های ترجیح

محدثین سعی و تلاش نمودند تا اینکه روش های ترجیح را در تصانیف خویش جمع آوری نمایند، که حافظ عراقی آنها را به صد و ده روش می رساند و اضافه می کند که روش های دیگری نیز وجود دارد البته برخی از آنها قابل قبول نیست.^(۵۰) می توان این روش ها را در سه مورد منحصر نمود:

اول: آنچه به اسناد متعلق است. و ترجیح به اعتبار سند در سه مورد خلاصه می گردد: راوی، روایت و مروی عنه.

دوم: آنچه به متن متعلق است. از آنجمله: ترجیح خاص بر عام، نهی بر امر، واجب بر اباحت، نص بر ظاهر و امثال آن.

سوم: آنچه متعلق به امر دیگری غیر از اسناد و متن می باشد. از آنجمله: کثرت دلایل، موافقت با دلیل دیگری، و یا اینکه صحابه به مقتضای یکی از دو حدیث عمل نموده اند.^(۵۱)

شیوه چهارم: توقف (ترک عمل به هر دو حدیث)

در صورت عدم امکان تطبیق شیوه های گذشته به هیچکدام عمل صورت نمی گیرد تا اینکه دلیل برای ترجیح یکی از آنها حاصل گردد.^(۵۲) البته این شیوه در حد نظری باقی مانده است و هیچ اثر عملی از آن دیده نمی شود، همچنانکه امام ابن خزیمه می گوید: دو حدیث صحیح متضاد در یک موضوع که جمع و توفیق در میان آنها ممکن نباشد وجود ندارد.^(۵۳) و امام الحرمین نیز این سخن را تایید می کند: مساله توقف سخن افتراضی محض بوده که وقوع آن غیر ممکن است.^(۵۴) از این رو امام شاطبی می گوید: اجماع محدثین در ترک و توقف دو دلیل متعارض وجود ندارد.^(۵۵)

تبیان

نتیجه گیری

در پایان این موضوع با اهمیت به نتایج ذیل دست می یابیم :

- ۱ - علم مختلف الحدیث از مهمترین شاخه های علوم حدیث به شمار می آید.
- ۲ - دلایل شرعی موافق یکدیگر بوده و در میان آنها هیچ نوع تعارض و یا تناقض حقیقی دیده نمی شود.
- ۳ - در صورت وجود تعارض ظاهری در میان نصوص شرعی یا اینکه هر دو دلیل صحیح نمی باشد. و یا اینکه معنای هر کدام متفاوت از دومی می باشد.
- ۴ - در هنگام تعارض دو حدیث مقبول مراحل زیر طی می شود:
الف: اگر بین آن دو امکان جمع وجود داشت، بین آنها جمع گردیده و به هر دوی آنها عمل می گردد.
- ب: و اگر امکان جمع وجود نداشت، در آن صورت قاعده ناسخ و منسوخ تطبیق می گردد.
- ج: اگر ناسخ و منسوخ شناخته نشود، پس با توجه به قواعد ترجیح که بالغ بر پنجاه وجه یا بیشتر است، یکی از آن دو بر دیگری ترجیح داده شده و به آن عمل می کنیم و حدیث مرجوح ترک می شود.
- د: اگر امکان ترجیح یکی از آنها نیز وجود نداشت، تا زمانی که راجح و مرجوح مشخص نشود به هیچکدام عمل نمی شود. که این امر غیر موجود است.
- ۵ - جمع در میان نصوص از نسخ و ترجیح اولی است. زیرا اعمال الکلام اولی من اهماله .
- ۶ - در صورت تعذر جمع و ترجیح در میان قول و فعل نبوی، قول مقدم است زیرا سخنان رسول الله عموم التشریع است، بر خلاف افعالش که احتمالات زیادی مانند تخصیص در آن وجود دارد.
- ۷ - شخص مجتهد باید شناخت و معرفت کامل از قواعد ترجیح داشته تا در صورت تعارض دلیل راجح را بداند.
- ۸ - برای حفظ سنت نبوی در مقابل تشکیک مستشرقین و منکرین سنت در زمینه تعارض در میان نصوص باید سعی و تلاش دوامدار صورت گیرد.

پیشنهادهات :

کتاب ها و تحقیقات که در بخش دفع تعارض به زبان عربی تحریر گردیده ترجمه شود، ویا اینکه در همین بخش تحقیقات وسیع و همه جانبه از طرف دانشمندان و اهل فن و تخصص تحقیق و به جامعه علمی و اکادمی عرضه گردد. همچنان سمینار های علمی پیرامون برخی احادیث که در ظاهر متعارض می باشند جهت دفع تعارض ارایه گردد، تا اینکه اهل علم غیر متخصص و محصلین از شیوه های علمی آگاهی یابند.

فهرست مأخذ

- ۱- (النجم، ۳-۴)
- ۲- (النساء، ۸۲)
- ۳- بن تیمیة، مجد الدین عبد السلام. المسودة في أصول الفقه، (ص : ۲۷۴) دار الكتاب العربي.
- ۴- ابن قیم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد (۴/۱۴۹) مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ۵- الشاطبي إبراهيم بن موسى، الموافقات (۵/۳۴۱). دار ابن عفان الطبعة الأولى ۱۹۹۷م
- ۶- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية (ص: ۴۳۲) المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
- ۷- (الانشقاق: ۸)
- ۸- بخاری، محمد بن اسماعيل. صحيح البخاري (۱/۲۶۲) برقم (۱۰۳) دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲هـ.
- ۹- (النساء ۱۰۱)
- ۱۰- القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري صحيح مسلم (۱/ ۴۷۸) دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ۱۱- خياط، دكتور أسامه، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء (ص : ۲۵-۲۶) دار الفضيلة ۲۰۰۱م.

تبيان

- ١٢- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف التقريب والتيسير (ص: ٩٠) دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨٥ م
- ١٣- سيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي، (١٧٧ / ٢) دار طيبة الرياض.
- ١٤- خياط، دكتور أسامه، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء (ص: ٥٥-٥٧)
- ١٥- ابن القيم، محمد بن أبي بكر إعلام الموقعين عن رب العالمين، (٤٢٥/٢) دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩١ م
- ١٦- الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الهمداني، الاعتبار في النسخ والنسخ من الآثار (ص ٨-٩) دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ، الطبعة : الثانية ، ١٣٥٩ هـ. السوسوه ، عبد المجيد محمد اسماعيل، منهج التوفيق والترجيح (١١٣-١١٨) دار النفائس للنشر والتوزيع. الجيزاني، محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص : ٢٧١ - ٢٧٢) ، دار ابن الجوزي الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ
- ١٧- ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد. التقرير والتحبير (٣/٣) دار الكتب العلمية. الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١٨- اللكهنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي. الأجوبة الفاضلة عن الأسئلة العشرة الكاملة (ص ١٩٣) دار السلام حلب سوريا.
- ١٩- الشوكاني، محمد بن علي. نيل الأوطار (٢ / ١٣٣) دار الحديث، مصر الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م
- ٢٠- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب (٥٢/٨). دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
- ٢١- خياط، دكتور أسامه، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء (ص: ١٣٠) .
- ٢٢- الزرقا : أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية للزرقاني (ص : ١٨٤) دار القلم دمشق سوريا، الطبعة: الثانية، ١٩٨٩ م

شيوه های دفع تعارض میان احادیث....

۲۳- الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث (ص: ٤٠) دار المعرفة - بيروت ١٩٩٠ م.

۲۴- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول (١٣٩/٢) دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٩٩٣ م

۲۵- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (ص: ١٦٥) دار الكتاب العربي

۲۶- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام (٢٣/١) دار الحديث بدون طبعة وبدون تاريخ.

۲۷- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي (٢٥٣/١) دار الكتب العلمية.

۲۸- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، «السنن الكبرى» (١٣٠/٤). دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٣ م. امام نووي در المجموع (٣٣٠/٥) و امام ابن قيم نیز در أعلام الموقعين (٢٥٠/٢) لفظ مذکور را صحیح می دانند.

۲۹- صحيح البخاري (١٠٧/٢) صحيح مسلم (٦٧٥/٢)

۳۰- سيد سابق، فقه السنة (٣٥٢/١) دار الكتاب العربي، بيروت لبنان الطبعة: الثالثة، ١٩٧٧ م و ابن قيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/٢٥١) دار الكتب العلمية بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

۳۱- خياط، دكتور أسامه، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء (ص: ١٧١)

۳۲- ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة (٤٢٤/٥) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ

۳۳- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٦٢) دار الكتب العلمية ٢٠٠٢ م.

۳۴- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث (٤/ ٤٩ - ٥٠) مكتبة السنة - مصر. ٢٠٠٣ م

تبيان

- ٣٥- الخطيب، محمد عجاج، أصول الحديث علومه ومصطلحه، (ص ٢٨٩) دار الكتب العلمية بيروت.
- ٣٦- تدريب الراوي، (١٧/٢).
- ٣٧- البغدادي، إسماعيل بن محمد، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. (٥/ ٧٨١) دار إحياء التراث العربي بيروت
- ٣٨- ذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ ، (٤/ ١٣٦٣) دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- ٣٩- الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: ٢٥٦) دار ابن الجوزي الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ .
- ٤٠- صحيح مسلم (٢/ ٦٧٢)
- ٤١- صحيح مسلم (٣/ ١٥٦٣)
- ٤٢- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث سنن أبي داود (١/ ٤٩) المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
- ٤٣- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي (٣/ ١٣٥) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر
- ٤٤- صحيح البخاري (٣/ ٣٣)
- ٤٥- سنن الترمذي (٤/ ٤٨).
- ٤٦- تدريب الراوي (٢/ ٦٤٥)
- ٤٧- إرشاد الفحول (ص: ٢٥٦)
- ٤٨- لسان العرب (٢/ ٤٤٥).
- ٤٩- خياط، دكتور أسامه، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء (ص ٢٠٦) .
- ٥٠- العراقي: زين الدين عبد الرحيم ، التقييد والإيضاح (ص: ٢٤٥-٢٥٠) المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- ٥١- الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار (١/ ١٣١-١٦٠).

شيوه های دفع تعارض میان احادیث....

۵۲- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي. الموافقات (۵/۱۱۳)
تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن. دار ابن عفان. الطبعة الأولى
١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

۵۳- الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي الكفاية في علم الرواية (ص:
٤٧٣). المكتبة العلمية - المدينة المنورة .

۵۴- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه (٢/ ١١٨٣) دار
الكتب العلمية بيروت لبنان.

۵۵- الموافقات (٤/ ٢٩٤).

معاون سر محقق دوکتور مومن (حلیمی)

تعریف و ارکان اجتهاد

خلاصه :

در این مقاله تعریف اجتهاد ، وساحت تطبیق آن که عبارت از احکام شرعی عملی ظنی اند ، ومسایل که در آن اجتهاد جائز نمی باشد که عبارت از احکام قطعی می باشد ، ارکان اجتهاد که عبارت از حدث ، مجتهد ، مجتهد فیه ، ادله شرعی قرار دارند ، و بعضی مصطلحات در مورد اجتهاد که عبارت از مجتهد ، فقیه و فقه می باشد و فرق بین فقیه و اصولی بیان گردیده است .

ملخص البحث :

في هذا البحث ذكر تعريف الاجتهاد ، ومجال تطبيقه الذي هو الأحكام الشرعية الفرعية الظنية ، والمسائل التي لا يجوز فيها الاجتهاد وهي الأحكام القطعية ، وأركان الاجتهاد هي : الحدث ، المجتهد ، المجتهد فيه ، الادلة الشرعية ، وبعض المصطلحات في الاجتهاد كالمجتهد ، والفقيه ، والفقه ، والفرق بين الفقيه والأصولي .

مقدمة :

بدون شك احكام شرعی فرعی احياناً برای عالم به نص صریح شارع یا اجماع قطعی مانند فرضیت نمازهای پنجگانه ، فرضیت روزه ، جواز بیع واحترام حقوق ملکیت افراد معلوم می باشد .

واحياناً چنین نبوده ، یعنی هرکس برفهم آن قادر نمی باشد ، بلکه به بذل جهد وتوانائی علماء احتیاج دارد ، که همین بذل جهد از عالم اجتهاد نامیده می شود ، وعالمی که جهد خود را مصرف می نماید بنام مجتهد یاد می گردد .

تبیان

وهمین احکام بنام مجتهد فیه یاد می شود

مبرمیت تحقیق :

موضوع اجتهاد از موضوعاتی است که در هر عصر و زمان جهت حل مسائل جدید به آن ضرورت مبرم احساس می گردد ، زیرا نصوص احکام و مواضع اجماع محدود و وقایع غیر محدود اند ، و برای یافتن حکم آن بجز از اجتهاد راه دیگری وجود ندارد .

هدف تحقیق :

هدف از این موضوع شناختن ماهیت اجتهاد است ، تا مردم در روشنائی آن بتوانند به موضوع اجتهاد معرفت حاصل نمایند ، و به معنای مجتهد ، فقیه ، و مجتهد فیه (احکام که در آن اجتهاد جائز است) آگاه شوند .
و بدانند که در کدام مسایل اجتهاد جائز نمی باشد .

روش تحقیق :

در این موضوع از روش توصیفی تحلیلی و استقرائی به شکل کتاب خانه ای استفاده صورت گرفته است .

تعریف اجتهاد

تعریف اجتهاد در لغت :

اجتهاد از ماده " جهد ، یجهد " اخذ گردیده ، و ماده اصلی آن (ج ، ه ، د) می باشد . و احیاناً این لفظ و مشتقات آن در عملی که تحمل آن دشوار باشد ، استعمال می گردد .

پس " جهد " به فتحه جیم به معنای مشقت است ، و " جهد " به ضمه جیم توانائی را گویند .

و " جهاد " به فتحه جیم ، زمین سخت را گویند که گیاه در آن نمی روید . و " جهاد " به کسره جیم ، قتال دشمنان را گویند . و " اجتهاد و تجاهد " به معنای مصرف کردن طاقت است ^(۱) .

تعریف اجتهاد در اصطلاح :

لفظ اجتهاد نزد علمای اصول : (بذل الجهد من الفقیه فی استخراج الاحکام الشرعیة الفرعیة من ادلتها التفصیلیة) ^(۲) یعنی مصرف نمودن توانائی فقیه است ، در استخراج احکام شرعی عملی که از دلایل تفصیلی اخذ گردیده باشد .

فوائد و قیود تعریف :

بذل الجهد : در تعریف جنس است , که مصرف نمودن آخرین حد طاقت است , باذل از بذل مزید احساس عجز نماید . پس در جنس تعریف اجتهاد داخل نمی گردد .

الفقیه : کسی را گویند که به مبادی وقواعد فقه عالم باشد, طوریکه براستخراج آن (من القوة الى الفعل) قدرت داشته باشد . و به قید " الفقیه " بذل جهد از غیر فقیه در استخراج احکام شرعی خارج گردید .

استخراج الاحکام : به این قید بذل جهد فقیه در غیر احکام خارج گردید .

الشرعیة : به این قید بذل جهد فقیه در استخراج احکام غیر شرعیة , مانند احکام عقلی خارج گردید .

الفرعیة : به این قید بذل جهد فقیه در استخراج احکام شرعی اصول دین خارج گردید .

وبعضی اصولیین در تعریف اجتهاد قید " ظن " را ذکر نموده اند :

بهارى آنرا چنین تعریف کرده است : (بذل الطاقة من الفقیه فى تحصیل حکم شرعى ظنى) .

یعنی اجتهاد عبارت از مصرف نمودن طاقت فقیه در تحصیل حکم شرعى ظنى است .

ابن سبکی وابن حجب آنرا چنین تعریف نموده اند : (استفراغ الفقیه الوسع لتحصیل ظن بحکم شرعى) .

اجتهاد عبارت از مصرف نمودن طاقت نهائی فقیه جهت تحصیل ظن در مورد حکم شرعى می باشد .

وبعضی اصولیین مانند زرکشی , نسفی , بیضاوی وملا خسرو آنرا ذکر نکرده اند :

بیضاوی در تعریف اجتهاد گفته است : (استفراغ الجهد فى درک الاحکام الشرعیة) تا به آخرین حد کوشش دریافتن احکام شرعى است .

ونسفی آنرا چنین تعریف کرده است : (بذل الوسع والطاقة فى طلب الحکم الشرعى) .

مصرف نمودن توانائی و طاقت در طلب حکم شرعى است .

تبیان

بناءً کسانیکه قید " ظن " را ذکر نموده اند ، عقیده دارند : احکام ثابت به اجتهاد همه ظنی اند .

وکسانیکه آن قید را ترک نموده اند ، بعضی ایشان مانند نسفی وملاخسرو نیز همین عقیده دارند ، چنانچه نسفی در بیان حکم اجتهاد ذکر نموده : (هو الاصابة ودرك الحق بغالب الرأي)^(۳).

حکم اجتهاد اصابت ورسیدن به حق به گمان غالب .
وبعضی ایشان مانند بیضاوی به رأی فوق الذکر قناعت ندارند ، که تمام مجتهدات ظنی بوده باشد . چنانچه نزد ابن تیمیه رحمه الله بعضی مجتهدات قطعی و بعضی دیگری آن ظنی می باشد ، وازین جمله امام غزالی واین قدامة حنبلی وامام الحرمین نیز قرار دارند .

وایشان قید " الظن " را در تعریف اجتهاد ذکر نکرده اند ، زیرا مجتهد از خلال قرائن کثیره به قطعیت متوصل می گردد ، چنانچه حکم در مرحله اول واضح نمی باشد ، لیکن بعد از بحث ونظر قطعی می گردد ، پس مانع ازین وجود ندارد که حکم در یک وقت ظنی ودروقت دیگر قطعی باشد .

وامام ابن حزم برای اجتهاد تعریف دیگر را ذکر نموده که باتعریف اصحاب مذاهب دیگر مخالفت دارد .

الاجتهاد : (طلب حکم النازلة من الوجوه المؤدية اليه)^(۴) . طلب وجستجو نمودن حکم واقعه از راه های که توسط آن حکم واقعه معلوم می گردد ، ومفضی به حکم می باشد ، که عبارت از قرآن وسنت است .

وارادة امام از " طلب " : که شخص جان خود را در آن دچار تکلیف نماید ، و کیفیت این طلب مراجعه به آیات واحادیث وارده در موضوع بامراعات نمودن ناسخ ومنسوخ وحمل بعضی نصوص بر بعضی دیگر صورت گیرد .

ووجوه المؤدية الى الحكم : از نظر امام در قرآن واحادیث صحیحه منحصر است .

واین امام نظر خود را در توضیح دائرة اجتهاد چنین بیان نموده :

۱- " لا دين غير القرآن والسنة " غیر از قرآن وسنت دین نیست ، ودر صدق این

کلام شک وجود ندارد .

تعریف و ارکان اجتهاد

۲- " ان ما تعبدنا به موجود فیهما " به چیزیکه عقیده داریم درقرآن وسنت موجوداست .

واین کلام نیز حق است ، پس اگر یک مجتهد حکم حادثه را درقرآن وسنت نیابد ، ازآن نبودن حکم واقعه درقرآن وسنت لازم نمی گردد ، وامکان دارد مجتهد دیگر آنرا دریافت نماید ، بلکه امکان دارد که همان مجتهد آنرا دروقت دیگر پیدا کند . از نظر نگارنده تعریف اول اجتهاد که تعریف جمهور است ، راجح می باشد ، وتفصیل آن درهمانجا ذکر گردید .

ارکان اجتهاد

اجتهاد چهار رکن دارد ، که قرارذیل تشریح می گردد^(۵) :
حدث ، مجتهد ، مجتهد فیه ، ادله شرعی .

رکن اول - حدث : که درتعریف اجتهاد به " بذل الجهد " ازآن تعبیر شده است .

رکن دوم - مجتهد : که درتعریف بنام " الفقیه " یاد شده است .

رکن سوم - مجتهد فیه : که درتعریف به لفظ " الاحکام الشرعیة الفرعية الظنية " ذکر گردیده ، وقبلاً درتعریف اجتهاد تشریح ازآن صورت گرفت .

رکن چهارم - ادله شرعی : مراد به آن ادله تفصیلی جزئی می باشد ، مثل آیه (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)^(۶) بر گردن مولود له (پدر) رزق ولباس شیردهندگان است .

وقیاس جوارى برگندم درتحریم ربا .

ودلائل تفصیلی رکن چهارم برای اجتهاد قرار گرفت باوجود آنکه دراستنباط احکام ازدلیل اجمالی استغناء به وجود نمی آید ، زیرا دلائل تفصیلی اصل برای دلائل اجمالی واحکام قرار دارد .

دلائل اجمالی : عبارت ازآن دلائل است که اصولی از آن بحث می نماید ، مثلاً حکم امر وجوب ، وحکم نهی تحریم است .

دلائل تفصیلی یا جزئی : عبارت ازآن دلائل است که فقیه از آن بحث می نماید ، مثلاً حکم نماز ، روزه وغیره .

چنانچه این موضوع در بعضی مصطلحات درمورد اجتهاد واضح می گردد .

تبیان

بعضی مصطلحات درمورد اجتهاد

مجتهد ، فقیه وفقه :

طوریکه قبلاً ذکرگردید ، اجتهاد عبارت از بذل جهد فقیه در استخراج احکام شرعی فرعی می باشد .

پس کسی که جهد خودرا مصرف می نماید ، مجتهد است .
ووقتیکه بذل جهد دراستخراج احکام ازفقیه صورت گرفته باشد ، پس این فقیه مجتهد است .

بناءً فقیه ومجتهد به اعتبار حقیقت : هوالذی بذل جهده مرات واستخرج جملة من الاحکام ، وهو مستعد لاستخراج الاحکام الاخری ایضاً .

کسی راگویند که جهد خودرا به مرات مبذول نموده ، واحکام زیاد را استخراج کرده وآماده برای استخراج احکام دیگرنیزباشد .

پس مصداق فقیه ومجتهد یکی بوده ومترادف یکدیگراند^(۷) .

الفقه : هوالعلم بجملة من الاحکام الشرعیة العملية من ادلتها التفصیلیة مع التهیؤلادراک غیرها من الاحکام . هذا هوالفقه حقیقة .

فقه : عبارت ازعلم برهمه احکام شرعی عملی که ازدلائل تفصیلی اخذ شده باشد ، باوجود آمادگی جهت ادراک احکام دیگر . که این تعریف فقه به اعتبار حقیقت آن است .

اما الفقه مجازاً : فهو التهیؤلادراک الاحکام الشرعیة الفرعیة من ادلتها .

فقه به اعتبارمجاز : آمادگی جهت ادراک احکام شرعی عملی که ازدلائل تفصیلی اخذ گردیده باشد .

ونزد علمای متأخرین اطلاق فقیه برکسانی می گردد ، که به مسایل مدونه درکتاب فقه اشتغال داشته باشد .

ونزد ایشان فقیه کسی راگویند که برمسایل مدونه منقوله ازفقههای اقدمین عالم باشد اگرچه قادربراستنباط نباشد ، وبرای اومجازاً فقیه گفته می شود .

بنابراین دربین مجتهد وفقیه تباین وجود دارد^(۸) .

اصولی :

جهت شناختن اصولی معرفت علم اصول فقه ضروری است^(۹) .

تعریف و ارکان اجتهاد

تعریف اصول فقه : هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استخراج الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية , او هو نفس تلك القواعد .

اصول فقه : علم به قواعدی است که شخص توسط آن به استخراج احکام شرعی عملی از دلایل تفصیلی متوصل می گردد .

یا عبارت از همین قواعد است .

۱- قواعدی که شخص توسط آن به استنباط احکام متوصل می گردد بر سه

نوع قرار دارد :

۲- نوع که در آن بحث از احوال ادله صورت می گیرد , مانند قواعد امر , نهی ,

عام و خاص

۳- نوع که در آن بحث از مرجحات صورت می گیرد , مانند که نص بر ظاهر

مقدم است , و عبارة النص بر اشارة النص مقدم است ...

۴- نوع که در آن بحث از احوال مجتهد وصفات او , یعنی از شروط اجتهاد

صورت می گیرد (۹) .

بناءً اصولی : هو العالم باصول الفقه , و عبارة اخرى هو العالم بالقواعد التي يتوصل بها الى الاستنباط , او هو العالم بالقواعد التي يبحث فيها عن احوال الادلة , وبالقواعد التي يبحث فيها عن احوال المرجحات , وبالقواعد التي يبحث فيها عن احوال المجتهد وشروط الاجتهاد^(۱۰) .

اصولی : کسی است که به اصول فقه عالم باشد , یا به عبارت دیگر عالم به قواعدی که توسط آن به استنباط احکام متوصل می گردد , یا عالم به قواعد که در آن از احوال ادله بحث صورت می گیرد , و به قواعدی که در آن بحث از احوال مرجحات و احوال مجتهد و شروط اجتهاد صورت می گیرد .

بناءً فرق بین اصولی و فقیه ازین قرار است :

فقیه کسی را گویند که احکام را استنباط نماید , و اصولی چنین نیست , زیرا اصولی قواعد و کیفیت استفاده از آن را می شناسد بدون اینکه خودش قادر بر استنباط احکام بوده باشد . و او مانند کسی است که آلات نجاری و وظیفه هر کدام آنرا می

تبیان

شناسد ، لیکن عمل نجاری را انجام داده نمی تواند ، پس این شخص اصولی نامیده می شود .

ومثال مجتهد مانند نجار است که آلات نجاری ووظیفه هرکدام آن وکیفیت آلات شناخته وبه عمل نجاری قیام می نماید .

وامکان دارد که اصولی جهت استکمال شروط اجتهاد قادر براستنباط احکام بوده باشد ، که این قدرتش براستنباط احکام او را درصفا مجتهدین قرار می دهد .
وقدرت او بر استنباط به اعتبار فقهی می باشد ، نه به اعتبار اصولی^(۱۱) .

نتیجه گیری

این مقاله دارای نتایج ذیل می باشد .

- ۱- اجتهاد موضوع مبرم جهت استنباط احکام شرعی عملی قرار دارد .
- ۲- ساحه ومجال اجتهاد احکام شرعی عملی ظنی می باشد ، طوریکه بعضی اصولیین درتعریف آن قید " الظن " را ذکرنموده اند .
- ۳- دراحکام مسایل قطعی الثبوت والدلالة مجال برای اجتهاد وجود ندارد .
- ۴- فرق بین فقیه ومجتهد یک امرضروری است که دراین مقاله توضیح گردیده است .

پیشنهادهات

- ۱- به علمای محترم کشور پیشنهاد می گردد ، تا به معنای اجتهاد پی ببرند ، وبه مردم بفهمانند که اجتهاد دراحکام مسایل ظنی صورت می گیرد ، نه دراحکام مسایل قطعی .
- ۲- به علمای محترم کشورنیز پیشنهاد می گردد ، که دروازه اجتهاد درصورت موجودیت شروط آن مفتوح است
- ۳- به وزارت محترم تحصیلات عالی پیشنهاد می گردد ، که درپوهنچی های شرعیات وحقوق مضمون در رابطه با اجتهاد تدریس گردد .
- ۴- به ستره محکمه پیشنهاد می گردد ، تادر تعلیمات قضائی مضمون بنام اجتهاد تدریس گردد ، وقضات بتوانند درمسایل اجتهادی قضاوت نمایند .

مأخذ :

- ١- الكحلاني ثم الصنعاني , محمد بن اسماعيل بن صلاح بن محمد الحسنی , ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد , الطبعة الاولى , الدار السلفية , الكويت , ١٤٠٥ , ص ٧-٨ .
- ٢- الشيرازي , ابواسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف , اللمع في اصول الفقه , الطبعة الثانية , دارالكتب العلمية , بيروت , ١٤٢٤-٢٠٠٣ م , ص ١٢٩ .
- ٣- الظاهري , ابومحمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي القرطبي , الاحكام في اصول الاحكام , جلد ٨ , الطبعة الثانية , دارالافاق الجديدة , بيروت , ص ١٣٧ .
- ٤- الرازي فخرالدين , ابوعبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي , المحصول في علم الاصول , جلد ٦ , الطبعة الثالثة , مؤسسة الرسالة , ١٤١٨ - ١٩٩٧ م , ص ٦ .
- ٥- البقرة : (٢٣٣) .
- ٦- السبكي , تقى الدين ابوالحسن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى , الابهاج في شرح المنهاج , جلد ١ , دارالكتب العلمية , بيروت , ١٤١٦ - ١٩٩٥ م , ص ٢٢٠ .
- ٧- النووي , ابوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف , آداب الفتوى والمفتى والمستفتى , الطبعة الاولى , دارالفكر , دمشق , ١٤٠٨ - ص ٢٤ .
- ٨- الابهاج في شرح المنهاج , جلد ١ , ص ٢٢٥ .
- ٩- آداب الفتوى والمفتى والمستفتى , ص ٢٥ .
- ١٠- المحصول في علم الاصول , جلد ٦ , ص ٨ .
- ١١- الاحكام في اصول الاحكام , جلد ٨ , ص ١٣٨ .

معاون سر محقق محمدکبیر (مشفق)

تطبيق حدود و نقش آن در کاهش و جلوگیری از جرایم

چکیده

به یقین که مهمترین چیز در نزد مسلمانان اصول و عقاید اسلامی آنها می باشد که مسایل فقهی و شرعی نیز بر مبنای همان اصول و عقاید ترتیب و تنظیم شده اند و هر مسلمان می کوشد تا آن اصول و قواعد را کما حقہ رعایت نموده و مطابق به آنها عمل نماید.

بناءً یگانه راه جلوگیری از جرایم در جوامع اسلامی و به ویژه در جامعه ما انکشاف، رشد و تطبیق آموزه های دینی و اسلامی بر مبنای همان اصول و عقاید اسلامی می باشد، چون شریعت اسلام همه انواع جرایم را ممنوع و حرام قرار داده و برای هر کدام آنها مجازات مناسبی را با در نظر داشت اوضاع، احوال و شرایط خاص آن در نظر گرفته و هیچ جرمی را بدون مجازات نگذاشته است.

هر گاه شخصی راجع به آموزه های دینی و شرعی علم داشته باشد و بداند که همه جرایم از نظر شریعت اسلام ممنوع و حرام اند و شخص مجرم مورد باز پرس و مجازات شرعی و قانونی قرار می گیرد، هرگز مرتکب جرم و جنایت نگردیده و در نتیجه از یک جهت خودش از ارتکاب جرم و جنایت اجتناب ورزیده و مورد مجازات قرار نمی گیرد و از جانب دیگر جامعه از شرش در امان میماند.

ملخص البحث

لا شك ان اهم الاشياء عند المؤمنين الاصول والعقائد الاسلامية التي يبنى عليها المسائل الفقهية والشرعية و كل المسلم يسعى حتى يراعى هذه الاصول حق رعايته ويعمل مطابقاً لها.

تبیان

بناءً على هذا لا يوجد طريقاً لدفع الجرائم في المجتمع الإسلامية و خاصتاً في مجتمعنا الا الطريق الواحدة و هي الانكشاف و الرشد و تعليم المسائل الشرعية و الاسلامية المنبعثة من هذا الاصول، لان شريعة الاسلام قد حرم و منع جميع انواع الجرائم و عين لكل واحد منها الجزاء المناسب بملاحظة الاوضاع والاحوال و شرايطها الخاصة ولا يوجد في المجتمع جرماً الا قد عين الشارع لها الجزاء و اذا كان عند الرجل علماً بالمسائل الشرعية والدينية و علم ان جميع الجرائم في الشريعة الاسلامية ممنوع و كل المجرم مسئول عما يعمل و يحاسب طبق الشريعة والقانون لا يرتكب جرماً قط. و في النتيجة من جهة الواحدة يجتنب شخص المجرم من ارتكاب الجرائم و لا يرتكب جرماً و من اجل ذلك لا يقرر مسئولا ولا يحكم عليه بالجزاء و من جانب الآخر يأمن الجامعة من شرها.

مقدمه

به يقين که بر چیدن بساط جرم و جنایت و تأمین نظم و امنیت از نیاز مبرم هر جامعه و به ویژه جامعه ما می باشد، به همین منظور هر فرد جامعه مکلف است که مطابق به توان خود در جلوگیری از جرم و تأمین امنیت احساس مسئولیت نموده و در این راستا سهم خویش را ایفاء نماید و به ویژه مسئولین امنیتی که وظيفه مشخص آنها تأمین نظم و امنیت و جلوگیری از جرم و جنایت می باشد و بیشتر از دیگران مکلف اند که و ظایف محوله خویش را به وجه احسن و طریقه پسندیده با کمال صداقت و راستی انجام دهند تا در برابر خالق (ج) و مخلوق مسئول قرار نگیرند.

بناءً جهت جلوگیری از وقوع جرائم لازم است که علل و انگیزه یی بروز جرائم ریشه یابی گردند و برای پاکسازی جامعه از وقوع آنها، راه کار هایی معقول و پسندیده یی روی دست گرفته شده و در موقع مناسب تطبیق و عملی شوند و می توان گفت که در صورت تطبیق آنها از وقوع بسیاری حوادث نا گوار و دل خراش در سطح کشور و منطقه جلوگیری می شود.

بر عکس هر گاه به آن علل و عوامل طور شاید و باید توجه جدی نشود و در رابطه به مهار و جلوگیری از آنها تصمیم قاطع گرفته نشود، نه تنها آمار جرائم کاهش نیافته بلکه روز تا روز بر آمار آنها افزوده می شود که این افزایش جرائم سبب ضعف

تطبیق حدود و نقش آن در ...

و نابودی همه ارزش های مادی و معنوی ما میگردد و ادامه همچون حالات به سود دشمنان و ضرر جامعه ما می باشد.

مبرمیت: به یقین که ریشه یابی جرایم و شناخت علل و عوامل و طرق جلوگیری از آنها نقش مهمی در تامین امنیت دارند و مبرمیت این مقاله در این است که علل و عوامل وقوع جرایم را مورد بررسی قرار داده و سپس جهت جلوگیری از وقوع آنها راه حل های مناسبی را به مراجع ذیربط پیشنهاد نموده است.

هدف: هدف از نوشتن این مقاله شناسایی جرایم و شناخت علل و عوامل بروز آنها و طرق جلوگیری از آنها می باشد تا از وقوع جرایم جلوگیری شده و در عوض آن صلح، نظم، امنیت، سکون و آرامش در جامعه یی ما حاکم و قایم گردد.

روش تحقیق: در این مقاله از روش توصیفی، تحلیلی و استقرائی به شکل کتاب خانه ای استفاده به عمل آمده بناءً برای اتمام این اثر از کتابخانه های عمده که حاوی کتب دینی و مرتبط به موضوع بودند استفاده به عمل آمده است.

انواع جرایم

جرایم از حیث نوعیت، شدت و خفت دارای انواع مختلفی می باشند به همین ملحوظ در شریعت اسلامی برای هر جرم با در نظر داشت اوضاع، احوال، شدت و خفت آن مجازات مناسبی در نظر گرفته شده است که اینک برخی جرایم و مجازات آنها قرار شرح ذیل بیان می گردد.

۱- قتل

قتل بزرگترین جرمی است که در جوامع انسانی به وجود می آید و سبب از بین رفتن فرد، افراد و گروهایی از

مردم می گردد از این رو خداوند(ج) قصاص را مشروع گردانیده و آن را وسیله حفظ و ادامه حیات انسان ها

معرفی نموده چنانچه فرموده است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(۱).

وای صاحبان خرد، شما را در قصاص زندگانی است باشد که به تقوا گرایید.

تبیان

دوکتور یوسف قرضاوی می نویسد: این شریعت در جهت پاکسازی جامعه از ابزارهای بزهکاری، و پرورش افراد بر اساس زندگی عاری از انحراف، با تمام توان به فعالیت و تلاش پرداخته است، اما در عین حال به عامل باز دارنده اخلاقی اکتفا نکرده است، هر چند که به شدت بر آن پا می فشارد و به تربیت تنها بسنده نکرده است، هر چند آن را یک فریضه و ضرورت دینی و اجتماعی به حساب می آورد، زیرا در میان مردم همواره افرادی وجود دارند که فقط موعظه حسنه و پند و اندرز بحیث راهگشا برای شان کفایت نمی کند بلکه با تنبیه مؤثر و مجازات باز دارنده دست بردار خواهند شد.^(۲)

البته خداوند(ج) برای حیات و زندگی انسان ارزش و اهمیت ویژه را عنایت نموده چنانچه زنده نگهداشتن یک انسان را مساوی زنده نگهداشتن همه انسان ها و مرگ یک انسان را مساوی مرگ همه انسانها بیان داشته و فرموده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا».^(۳)

هر کس کسی را جز به قصاص قتل یا [به کیفر] فسادی در زمین بکشد چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد و هر کس کسی را زنده بدارد چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است.

نتیجه: اینکه هرگاه شخص راجع به آیات فوق الذکر علم داشته باشد و بداند که قاتل محکوم به قصاص می گردد و از جانب دیگر نجات دادن یک انسان از مرگ مساوی نجات همه انسان ها از مرگ می باشد و مرگ یک انسان مساوی مرگ همه انسان ها می باشد، هیچگاه مرتکب قتل نمی گردد و این دانش در اثر دانستن آموزه های دینی برای شخص حاصل می شود.

۲- سرقت

اسلام پیروان خود را به وسیله آموزه های دینی به تهذیب و تزکیه نفس امر نموده و از اعمال زشت و ناروا و تجاوز بر اموال و حقوق دیگران منع فرموده و برای هر سارق و متجاوز جزای مناسبی را در نظر گرفته است چنانچه خداوند(ج) در مورد سارق فرموده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».^(۴)

تطبیق حدود و نقش آن در ...

و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده اند دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید و خداوند توانا و حکیم است.

اسلام از یکطرف بر مسلمانان زکات و صدقات را فرض گردانیده تا از ثروتمندان گرفته شده و به فقیران داده شود که در آن منافع زیادی نهفته است، از جمله سبب ایجاد مودت و دوستی و وسیله رشد روحیه همکاری و تعاون در بین اقشار ثروتمند و فقیر جامعه می گردد که این روش در کاهش جرایم سرقت نقش به سزای دارد و از جانب دیگر بر سارقین جزای خاصی که همان قطع دست می باشد تعیین نموده است تا سارقین بالفعل و بالقوه جرئت تجاوز بر حقوق دیگران را نیابند.

۳- راهزنی (قطاع الطريق)

راهزنان، سارقان و قاچاقچیان که دست به سلاح ببرند و موجب سلب امنیت مردم و راهها شوند و در شریعت اسلامی بنام محارب یاد می شوند.

تعریف محاربه: (راه گیری) محاربه عبارت از کشیدن سلاح به قصد جان، مال، ناموس مردم یا ارباب آنها است، به نحوی که موجب نا امنی در محیط گردد.^(۵)

در شریعت اسلامی سزای جرم محاربه عبارت از: قتل، به دار آویختن، قطع کردن دست و پا از جوانب مختلف و تبعید می باشد چنانچه خداوند (ج) در مورد محاربین فرموده است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ».^(۶)

همین است سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می جنگند و می کوشند که در زمین فساد کنند که کشته شوند یا بر دار آویخته شوند یا دست و پای شان بر خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سر زمین تبعید گردند این ذلت دنیوی شان است و برای شان در آخرت عذاب بزرگی است.

حالا وقتی که یک شخص احکام اسلامی را بیاموزد و ببیند که از دیدگاه شریعت اسلام سرقت و اخذ مال مردم جرم است و در صورت اثبات آن دست سارق قطع می گردد هیچگاه برای خود اجازه سرقت را نمی دهد همچنان هنگامیکه یک شخص راهزن بداند که راهزنی مقابله با خداوند (ج) و جرم است و جزای آن قتل، به دار آویختن، قطع دست و پا و یا تغریب از همان سر زمین می باشد هیچگاه برای خود

تبیان

اجازه نمی دهد که مرتکب چنین جرمی شود و مردم را مورد آزار و اذیت خویش قرار دهد و در نتیجه چنانچه خودش در امان است مردم نیز از شرش در امان می مانند.

۴- زنا

تعریف زنا

زنا در لغت به معنای بالا رفتن بر چیزی می باشد. در اصطلاح شریعت عبارت است از وطی کردن مرد، زنی را در قبل آن بدون از ملک و شبهه ملک.^(۷)

زنا جرمی است که سبب اختلاط انساب و ایجاد نزاع و کشیدگی های فامیلی و حتی در بسا موارد سبب قتل و قتال و نا امنی در جامعه می گردد، بناءً خداوند(ج) جهت جلوگیری از وقوع همچون حادثات از یک طرف این فعل شنیع را حرام و ممنوع قرار داده و برای مرتکبین آن جزای تازیانه و یا سنگسار را تعیین نموده است و از جانب دیگر مؤمنان را از نزدیک شدن به آن بر حذر داشته و فرموده است: «وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا».^(۸)

و به زنا نزدیک مشوید چرا که آن همواره زشت و بد راهی است.

بناءً اگر شخصی از این حکم الهی آگاه باشد که ارتکاب زنا حرام، ممنوع، جرم و سبب قهر و خشم پروردگار می گردد هیچگاه به خود اجازه ارتکاب همچون فعلی را نمی دهد در نتیجه جامعه از فساد، فحشاء و منکرات پاک گردیده و در عوض آن اخلاق، آداب، عزت، عفت و وقار حاکم می گردد که این خواست هر فرد مؤمن می باشد.

۵- قذف

قذف در لغت به معنای رمی و انداختن و در اصطلاح نسبت دادن شخص محصن به طور صراحت و یا دلالت به زنا می باشد.^(۹) حد قذف مانند حد شرب خمر در صورتی که قاذف شخص حر و آزاد باشد هشتاد تازیانه می باشد و اگر غلام باشد نصف آن (چهل تازیانه) است و قذف به شهادت دو مرد یا به اقرار خود قاذف ثابت می شود.^(۱۰)

تطبیق حدود و نقش آن در ...

چنانچه خداوند(ج) فرموده است: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».^(۱۱) (کسانی که زنان پاک دامن را به زنا نسبت می دهند سپس چهار گواه نمی آورند هشتاد تازیانه به آنان بزنید و هیچگاه شهادتی از آنها نپذیرید و ایشان خود فاسقانند).

خداوند(ج) در آیه مبارکه فوق قاذفین را مکلف گردانیده تا جهت اثبات ادعا و خلاصی خود از حد قذف چهار گواه را حاضر کنند و هر گاه چهار گواه را حاضر کرده نتوانند به سه نوع عذاب مجازات می شوند:

۱- هشتاد تازیانه زده می شوند.

۲- هیچگاه شهادت شان قبول نمی شود.

۳- در نزد خداوند(ج) و مردم فاسق اند و عادل شمرده نمی شوند.

خداوند(ج) در آیه ای مبارکه ای فوق از یک طرف جهت حفاظت آبروی مسلمانان، زدن هشتاد تازیانه را بر قاذفین فرض گردانیده است تا هیچ فردی به خود اجازه ندهد تا فرد دیگری را مورد توهین و تحقیر قرار داده و بدون دلیل ویرا به زنا متهم کند و سبب ایراد لطمه بر عزت و آبروی آن گردد و از جانب دیگر وجود چهار شاهد را وسیله ای نجات قاذفین از حد قذف قرار داده است چنانچه در صورت موجودیت شهود، قاذفین از هر سه نوع مجازات نجات می یابند و در صورت عدم آن به هر سه نوع جزا مجازات می شوند.

حالا اگر شخص از آموزه های دینی و اسلامی بهره داشته باشد جرم قذف و مجازات آن را می داند که افزون بر مجازات هشتاد تازیانه و تبعید، از صف مؤمنین عادل خارج شده و در صف فاسقان قرار می گیرد و هرگز شهادتش قبول نمی شود بناءً هیچگاه به خود اجازه نمی دهد تا همچون عمل زشتی را به دیگری نسبت دهد و در نتیجه نزاع و کشیدگی از این ناحیه در جامعه به وجود نمی آید که این خود روش مؤثری در پیش گیری از جرایم منافی عفت می باشد.

تبیان

۶- شرابنوشی

شرابنوشی عمل زشت و ناروایی است که سبب قهر و غضب الله (ج) و وسیله زوال عقل انسان می گردد به همین ملحوظ خداوند (ج) در ضمن اینکه شراب را نجس و از عمل شیطان معرفی کرده است مؤمنان را به دوری از آن امر نموده چنانچه فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».^(۱۲)

ای کسانی که ایمان آورده اید شراب، قمار، بتها و تیرهای قرعه پلیدند [و] از عمل شیطانند پس از آنها دوری گزینید باشد که رستگار شوید.

همچنان پیغمبر (ص) شراب را مادر همه پلیدی ها، بزرگترین گناهان و وسیله دوری ایمان معرفی نموده چنانچه فرموده اند: «الخمير أم الخبائث فمن شربها لم تقبل منه صلاته اربعين يوما فان مات وهي في بطنه مات ميتة جاهلية».^(۱۳)

شراب مادر همه پلیدی ها است لذا کسیکه آن را بنوشد چهل روز نماز او قبول نمی شود و اگر در حالی بمیرد که شراب در بطنش باشد به مرگ جاهلیت می میرد.

حالا اگر شخص از آموزه های دینی و اسلامی بهره داشته باشد و بداند که شراب مادر همه پلیدی ها و از جمله بزرگترین گناهان و وسیله دوری ایمان می گردد هیچگاه به نوشیدن و استفاده کردن از آن اقدام نمی کند و از تمام اضرار مادی و معنوی که از این ناحیه به وجود می آید از قبیل صرف اموال جهت میگساری ها، و مصارف هنگفت گروه های که شراب می سازند یا انتقال می دهند یا به مردم می نوشانند و اضرار ناشی از تصادفات رانندگی در حالت نشه و تولد اطفال مریض از پدران و مادران الکست و ایجاد نزاع ها و کشیدگی ها و بروز جنگ های خانمانسوز جلوگیری می شود و تحقق این همه منافع بجز در اثر آموزه های دینی و اسلامی از طریق دیگری ممکن نمی باشد.

نتیجه

از توضیحات فوق به این نتیجه می رسیم که یگانه راه جلوگیری از جرایم در جوامع اسلامی و به ویژه در جامعه ما تطبیق حدود مطابق به آموزه های اسلامی می باشد و اگر مسائل شرعی و دینی کما حقه در مدارس و مکاتب تدریس گردند و دانش آموزان قسمی که لازم است احکام شرعی را بیاموزند و به آن عمل نمایند به یقین

تطبیق حدود و نقش آن در ...

میتوان گفت که انشاءالله آن لحظه است که دیگر در کشور ما صدای انفجار، انتحار، قتل و قتال، نا امنی، رشوه ستانی، اختلاس، سرقت، راهزنی، فساد، فحشاء، زنا، شرابنوشی، تهمت، قذف، افتراء، ظلم، بیعدالتی و دیگر ناهنجاری ها را نمی شنویم و در جای آنها صلح، صفا، امنیت، آرامش، اخوت، برادری، عدالت، عفت و پاکدامنی حاکم می گردد و این آرزوی دیرینه هر فرد مؤمن و مسلمان می باشد.

پیشنهادهای

- ۱- به وزارت محترم معارف و تحصیلات عالی پیشنهاد می شود که در استخدام استادان مجرب و ورزیده در رشته های علوم دینی و تطبیق و تکمیل مضامین مربوط به آنها دقت بیشتر نمایند.
- ۲- به وزارت محترم ارشاد حج و اوقاف پیشنهاد می شود که مسائل مربوط به تحقق امنیت و جایگاه آن را از طریق منابر و مساجد در بین مردم وعظ و تبلیغ نمایند.
- ۳- به وزارت محترم اطلاعات و فرهنگ پیشنهاد می شود که به همه رسانه های صوتی و تصویری هدایت فرمایند که در عوض پخش ونشر- سریالهای مبتذل و بیهوده مسایل دینی و اخلاقی را به سمع مردم برسانند.
- ۴- به علماء، خطباء، واعظان و ائمه مساجد پیشنهاد من این است که بکوشند تا اسلام واقعی را که توأم با رحمت، شفقت، عطوفت و عاری از وحشت و خشونت است به جامعه تبلیغ نمایند.

مآخذ

- ۱- (البقرة: ۱۷۹).
- ۲- قرضاوی یوسف، ویژگیهای کلی اسلام، ترجمه جلیل بهرامی نیا، نشر احسان، تهران ایران، چاپ دوم ۱۳۸۶، ص ۲۷۶.
- ۳- (المائدة: ۳۲).
- ۴- (المائدة: ۳۸).
- ۵- قانون مجازات اسلامی ایران، پیشین، ماده ۲۷۹.
- ۶- (المائدة: ۳۳).

تبيان

- ٧- الموصلى ابن مودود، الاختيار لتعلييل المختار، ج ١، مصدر الكتاب: موقع الوراق، المكتبة الشاملة اصدار الثالث، ص ٤٤.
- ٨- (الإسراء: ٣٢).
- ٩- البابرلى، محمد، العناية شرح الهداية، ج ٧، المكتبة الشاملة اصدار الثالث، ص ٢٦٨.
- ١٠- ابن نجيم زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ١٣، المكتبة الشاملة اصدار الثالث، ص ١٢٣.
- ١١- (النور: ٤).
- ١٢- (المائدة: ٩٠).
- ١٣- الطبرانى، سليمان، المعجم الأوسط، ج ٤، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥، ص ٨١.

خپړنوال سلطاني (منگل)

د اسلامي فلسفې مکتبونه

لنډيز:

اسلامي فلسفه د اسلامي علومو يوه څانګه ده چې بنسټ يې لرغوني يوناني فلسفي نظرياتو ته رسېږي.

د دوهمې هجري سپوږمیزې پېړۍ په وروستيو کې د يونان د فلسفيانو ډېر کتابونه په عربي ژبه وژباړل شول او لرغوني فلسفي اسلام ته يې لاره وموندله. په لومړي سر کې الکندي اسلامي فلسفه شروع کړه او وروسته بيا قارابي د اسلامي فلسفي بنسټ کېښود. فارابي په (۲۵۹ هـ / ۸۷۲ م، ۲۳۸ هـ ق) ژوند کاوه چې معلم شاني هم بلل کېږي.

افلاطون (۳۴۷ – ۴۲۷ ق م) او ارسطو (۳۲۲ ق م – ۳۸۴ ق م) د افکارو بيانولو او روښانولو ته ملا وتړله اوله دوی وروسته ابن سينا (۳۲۸ هـ) د ارسطو فلسفه او منطق تشرېح کړ او له همدې ځايه په اسلامي نړۍ کې د مشاء، فلسفه پيدا شوه. د شپږمې هجري پېړۍ په نيمايي کې شيخ شهاب الدين سهروردي (۵۸۷ هـ ق) د افلاطون له افکارو سره دلچسپي پيدا کړه او د مشائينو د افکارو کره کتنه يې وکړه او په مسلمانانو کې يې د « اشراق » د فلسفې بنياد کېښود.

د يولسمې هجري قمري پېړۍ په لومړيو کې صدرالمتالهين شيرازي « رح » (۱۰۵۰ هـ) ظاهر شو او په فلسفې کې يې نوي او تازه بحثونه داخل کړل او خپلې فلسفې ته يې « حکمت متعاليه » نوم ورکړ. دا فلسفه اوس، هم په مسلمانانو کې

تبیان

ډېر پلویان لري او علامه طباطبایي «رح» په څېر فیلسوفان د دغې فلسفې مشرب پیروان گڼل کېږي.

سریزه:

اسلامي فلسفه او د هغې نړۍ لید زموږ د مسلمانانو لپاره ډېر اهمیت لري. اسلامي فلسفه چې په اسلامي نړۍ لید ولاړه فلسفه ده، د انسان ټولنیز موقعیت، د وگړو سره د مسئلو په حل کې مرسته، د ټولنې د وگړو سره اړیکه، افکار، نظریات او خپل کارونه د هغه نړۍ لید په وسیله تنظیموي.

فلسفه او منطق انسان په تفکر او سوچ کې له خطا ساتي او انسان ته د سم تعقل او فکر کولو لاره او روش ښيي. اسلامي فلسفه او نړۍ لید زموږ د نورو اسلامي معارفو بنیاد دي. موږ که خپل فلسفي اصول او مکتب راکښونکي بیان، منطقي تړاو او ساده او رواني قلم یا ژبې سره نړۍ او حقیقت پالونه وړاندې کړای شو، اسلامي کلتور او اصول په نړۍ کې خپل مقام بیا ترلاسه کولای شي.

انسان د طبیعت د ډېرو پېښو سره مخامخ کېږي، خو چې کله انسان له ورځنیو چارو وزگار یا په گوبښه کې یواځې شي، نو ځان او چاپېریال ته وگوري لکه: آسمان، ځمکې، لمر، سپوږمۍ، ستورو، غرونو، سیندونو او بېلابېلو ځناورو ته څیر شي او بیا د دغو په مورد ډول ډول پوښتنې سړي ته پیدا شي چې دا نړۍ کله او ولې پیدا شوه؟ د ستورو او آسمان تر شا نور څه دي؟ د نړۍ وروستي بریدونه چېرته بشپړېږي؟ د ورځې او شپې، پسرلي، دوبي، مني او ژمي دا نظم او سیستم ولې جوړ شوی؟ ژوند ولې پیل شوی، د څه لپاره دي او څه معنا او ارزښت لري؟ تر مرگ وروسته به څه پېښېږي؟ او داسې نورې بې شمېره کړوونکې پوښتنې چې انسان د خپل پیدایښت له پیله تر ننه ورسره مخامخ دی او هر چا د خپلي شعوري وړتیا په اندازه یا یو ډول ځواب ورته موندلی او یا یې د ځواب موندلو ارمان له ځان سره خاورو ته وړی دی.

په ټولنیز ډول، فلسفه دې پوښتنې ته د ځواب پیدا کولو په لټه کې ده چې نړۍ او ژوند او په هغوی کې واکمن قوانین ولې منځ ته راغلي دي؟ سره له دې چې هر فلسفي سیستم هڅه کوي دغه ډول پوښتنو ته رښتیني ځواب ومومي، خو ډېر

کله داسې هم پېښېدلای شي چې ځينې ځوابونه هيڅ ډول پوهنيز (Sinitic) بنسټ ونه لري.

نن ورځ د ټولو فلسفي سیستمونو د نظريو رښتنواله او نارښتنواله د ساينس او منطق په تله تلل کېږي او همدا د معيار په توګه ګڼل شوي دي. کله چې يو فلسفي نظريه په همدغه تله وتلل شوه، نوره نو د فلسفې له کړۍ را ووځي او د پوهې په يوه نوې څانګه بدلېږي، نوره نو بيا د پوهې دنده ده چې د دغې نوې پېښې څرنگوالی او د هغې اړوند قوانين تر څېړنې لاندې ونيسي. لنډه دا چې فلسفه ولې؟ او ساينس « څنګه »؟ ته په ځواب موندلو پسې لالهانده دي.

په دې توګه، ويلای شو چې د فلسفې په مرسته « ولې ». ته ځواب لټول کېږي او هر هغه انسان چې په وينه او هو بنياری کې دا ډول پوښتنې ورته پيدا کېږي او مينه لري چې سم او رښتينی ځواب ورته ومومي په يوه ټاکلي پړاو کې فلسفې دي او دا هڅه يې يوه فلسفي بوختيا ګڼل کېږي.

هر انسان د زړه له کومې غواړې په هغه څه و پوهېږي چې له ده څخه پټ دي، ده ته لازمه ده چې د طبيعت په پټو رازونو پوه شي او هغه راوسپړي، په دې معنا، مفهوم او حقيقت ځان پوه کړي، په تېره بيا د ژوندانه او نړۍ په اړه په حقيقت پوهېدل هر چا ته په زړه پورې دي، ځکه چې د ژوندانه برخليک ورسره تړلی او هر څوک غواړي چې په هر ځای کې ښه ژوند وکړي او ښه برخليک ولري، نو ټول انسانان ځانګړې فلسفي وړتياوې او افکار لري چې د خپلو امکاناتو تر پولې وده ورکولای شي او ټاکلې پايلې لاس ته راوړلای شي.

مېرْمیت:

د دې مقالې د ليکنې اساسي يا مېرْمه مسله دا ده چې موږ هر وګړی که ځوان وي او که زوړ په دې پوه شي چې اسلامي فلسفه ولې رامنځ ته شوې ده او د څه شي لپاره رامنځ ته شوې ده، موخې يې څه دي او کومې ګټې لري، زده کول يې څومره مهم او اساسي دي، زه يې يو مهم او اساسي موضوع ګڼم او نوموړې موضوع ډېره مهمه او په څېړنه ارزې.

ارزښت:

دا چې زموږ ټولنه له هر لحاظه ډېره وروسته پاتې ده، نو د اسلامي فلسفې په اړه د

تبیان

ډېرو مهمو موضوعگانو راسپړل او ځان پرې پوهول او په ټولو اړخونو او ډولونو يې بحث کول ډېر ارزښت لري، دغه فلسفه د هر چا لپاره په زړه پورې وي او د لوستلو څخه به يې خوند او لذت واخلي، ترڅو د اسلامي فلسفي اصطلاحگانو په معنا، مفهوم، تعريف او تاريخي بهير باندې ښه پوه شي.

موخې:

د دې مقالې موخه دا ده چې د فلسفې زده کول د اسلام د اعتقادي اصولو د دفاع لپاره ډېر مهم او ضروري دي. د اسلامي فلسفي پر اصولو او مقرراتو پوهېدل د هر انسان او پوه دنده ده چې د هغې اصول او موخې تر لاسه کړي.

میتود:

دا څېړنه د کتابتون په اډانه کې د تحليلي او توصيفي ميتود پر بنسټ بشپړه شوې ده او تمه ده د ځينو اسلامي مفکرينو نظريات په مقايسوي او تحليلي ډول وړاندې شي انشاءالله ښې نتيجه به ترې تر لاسه کړو.

اسلامي فلسفه:

په دغه لنډ بحث کې غواړم د اسلامي فلسفې دغو پوښتنو ته ځواب ووايم: اسلامي فلسفه څه ته وايي؟ اسلامي فلسفه څنگه رامنځ ته شوه؟ آيا اسلام او فلسفه يو له بله سره سازگار دي؟

د لومړۍ پوښتنې څخه به خپلې خبرې پيل کړو:

اسلامي فلسفه څه ته وايي: دا هر چا ته معلومه ده چې اسلام د يو ډول مسلمو عقايدو څخه جوړ شوی دين دی چې بايد هغو ته يو مسلمان تعهد ولري، البته دغه تعهد د ديني اساساتو په چوکاټ کې.

د اسلامي فلسفې په اړه څو ډوله نظريات شتون لری: يو نظر دا دي چې د اسلامي فلسفې په نامه څه شی وجود نه لري، يعنې دا ډول نظريات فلسفي محتوی نه لري. دوهم نظر دا دی چې اسلامي فلسفه شتون لری يعنې اسلامي فلسفه په رښتينې توگه آزاد عقلايي تفکر دی چې د دين په چوکاټ کې نه ده محصور شوې، يعنې مسلمانو فيلسوفانو لکه: ابونصر فارابي، ابن رشد، ابن سينا، ذکريای رازي او نورو په هغو وختونو کې چې د دين او فلسفي بحثونو ترمنځ کومه ستونزه را پيدا شوې وه، دوی عقلي او

فلسفي تاویل ته مخه کړې ده چې ذکر یای رازي ډېر زیات د همدغه نظر او فکر ملاتړی وو.

دریم نظر دا دی چې د اسلامي فلسفې عنوان یو اضافي عنوان دي، یعنې اکثره اسلامي فیلسوفانو د فلسفي د مفهوم سره اسلامي عنوان نه دي کارولي او د اسلام د کلمي پشوند په را وروسته کې پرې ور زیات شوې دي، ابن سینا او ابن رشد د اسلامي فلسفي عنوان نه دي کارولي. « ۱ ص: ۲۳

څلورم نظر بیا دا دی چې فلسفې تفکر په خلاء کې نه شي تر سره کېدای، بلکې په یوه چوکاټ کې هغه تر سره کېږي. په اسلام کې د حضرت محمد ص په ژوند کې ټولې هغه پوښتنې چې د ده د رحلت څخه په را وروسته کې مطرح شوي، د ده په وسیله حل کېدلې، یعنې خپله جناب رسول ص مرجع وه کومه پوښتنه لایخله نه پاتې کېدله، خو کله چې حضرت رسول ص رحلت کوي یو شمېر پوښتنې راپیدا کېږي لکه: آیا د خدای (ج)، (قران) حادث دي قدیم؟ او یا معرفت او شناخت څه شی دی؟ آخرت، موجودیت او معاد څه ته وایي؟ او نور دا ډول پوښتنې چې فلسفي پوښتنې په یوه مناسبې فضا کې را پیدا شوي او دا فلسفي پوښتنې دي. بناءً اسلامي فلسفه د هغې فلسفې څخه عبارت ده چې خپل مطرح شوې پوښتنې مطرح کوي.

د دې لپاره چې په دې پوه شو چې اسلامي فلسفې څنگه شکل او جوړښت واخیستلو او کومې زمینې د نوموړې فلسفې د رامنځ ته کېدو سبب وگرځېدې ځینو مهمو ټکو ته اشاره کوو:

لومړی: که وغواړو له اسلامي فلسفې سره بلد شو باید د نوموړې فلسفې د فلاسفه وو آثار مطالعه کړو چې په دغه لار کې ځینې ستونزې پرتې دي، د هغوله جملې څخه یوه مهمه ستونزه د اسلامي فیلسوفانو د آثارو نه موجودیت دي. د دوي ډېر شمیر آثار ورک دي. د بیلګې په توګه د فارابي د « الحروف » او « تمدن ها » په نامه کتابونه او د الکندی آثار او د ابن رشد آثار، د ابن سینا (حکمت المشرقيین) کتاب زموږ په واک کې نشته او ورک دي.

تبيان

دوهم: د اسلامي فلسفې سره د آشنا کېدو لپاره د اسلامي فلسفې د متخصصينو او شارحانو له لاري ممکن ده. د مثال په توگه ولتر او ايليگر هم د فارابي په باب کې او کليند د عربي فيلسوف الکندي په باب کې کار کړی دي. دريم: د اسلامي فلسفې د تاريخونو مطالعه: دغه آثار هم دوه ډلې دي: الف- هغه تاريخي آثار چې يواځې تاريخي دي او د اومه موادو ارزښت لري او د ليکوالانو د نظر نيوکې او ارزيايې څخه پرته سوچه يو گزارش دی.

ب: دوهم ډول هغه آثار چې د موضوع پر بنسټ يې د اسلامي فلسفې څخه بحث کړی دی چې د لومړۍ ډلې څخه (په اسلام کې د فلسفې تاريخ) د محمد ميان شريف په (اسلامي جهان کې د فلسفې سير) د ماجت فخری، په (اسلام کې د فلسفې تاريخ) د هارني کوربن آثار يادولی شو. همدا رنگه د دوهمې ډلې څخه (تاريخ تحليلي و انتقادي فلسفه اسلامي) د ډاکتر يحيی يثربي اثر او (ماجرای تفکر فلسفي در جهان اسلامي) د ډاکتر غلام حسين ابراهيمي د ښايي (اثر يادولای شو.

کوم عوامل د اسلامي فلسفې د شکل اخيست او سبب شوې دي؟ د اسلامي فلسفې د رامنځ ته کېدو زمينې او لاملونه ډېر دي، خو دلته به هغه عوامل راواخلو چې ډېر مهم او عام دي.

لومړی: د اسلام د دين عقل منتوب: د عقلانيت مسأله يوه داسې موضوع ده چې خپله په فلسفه کې پرته ده، همدا د عقلانيت مسأله د اسلام په فلسفه کې هم پرته ده، همدا د عقلانيت مسأله په مسيحيت کې هم مطرح ده چې د اسلام د دين سره په همدې برخه کې ورته والی ښيي. د عقلانيت مسأله په قران کريم کې راغلې او ياده شوې ده. د بېلگې په توگه د (حجرات) سورت ۱۴ آيه د پوهې په باب کې د انفال سورت ۲۲ آيه او د فرقان سورت ۴۴ آيه د عقل په باب کې دي. په لنډ ډول ويلای شو چې په قران مجيد کې علم او د هغه مشتقات ۶۰۰ ځلې او د عقل او دهغه د مشتقاتو سره ۴۹ ځلې او شعور ۲۰ ځلې او فقه ۲۰ ځلې، فکر ۱۸ ځلې، نظر او دهغه مشتقات ۵۰ ځلې راغلي دي. دا ټول په اسلام کې د عقلانيت ښکارندوی دي.

دوهم لامل یا زمینه چې د اسلامي فلسفې د رامنځ ته کېدو سبب شوی هغه دا دی چې اسلام نه یواځې عقل ته فردي تشویق کړی، بلکې علم ته یې هم تشویق کړی دی. مثلاً په قلم باندې لوړه کول چې قلم خپله د علم او پوهې له وسایلو څخه دی. په اسلام کې د فقهې کتابونو لیکل، د پوهې او علم څخه نمایندګي کوي. دریم لامل د کلامي مکتبونو پیدا کېدل: په اسلام کې د کلامي مکتبونو په برخه کې یو شمېر داسې مکتبونه شته چې د هغو تکیه پر عقل وه او یواځې په دیني اصولو باندې یې تکیه نه کوله، بلکې عقلي دلایلو ته یې ډېر ارزښت ورکاوه، له دغه حیثه درې عمده مکتبونه راپیدا شوي دي:

۱ - مشايي مکتب

۲ - اشراقي مکتب

۳ - حکمت المتعاليه مکتب

فلسفي مکتبونه:

۱ - اشراق فلسفه: اشراقیان د افلاطون (۳۴۷ - ۴۲۷ ق م) پلویان دي، د اشراقي اسلامي فیلسوفانو مشر، شیخ شهاب الدین سهرودي دی (۵۸۷ - ۵۴۹ هـ ق) په اشراقي طریقه کې د فلسفي مسئلو د څېړلو لپاره یواځې استدلالی او عقلي مفکوري کافي نه بلل کېږي، بلکې د زړه سلوک او نفسي هڅې هم لازمي او اړینې بلل شوې دي.

د اشراقي کلمې په اړه د فلسفې په کلیاتو کې دا ډول اشاره شوې ده: (د « اشراق » کلمه د نور ځلېدو په معنا ده او د اشراقي طریقي د ښودلو لپاره څرګنده او ګټوره ده) (۲ : ص ۳۰)

د دغه مکتب ریښې افلاطون ته رسېږي، باطني کشف الشهود او تصوف سره ګډوي اشراق یعنې د حقایقو د درک لپاره د الهي نور ځلېدل چې د حقایقو د درک لپاره د عقل په څنګ کې د الهي نور ځلېدل هم مهم دی. په فرهنگ فلسفې کې په مورد داسې ویل شوي دي:

(اشراق (Illumination): « اشراق په لغت کې د روښانه کولو او نور ورکولو په معنا ده. د بېلګې په توګه اشراق الشمس. یعنې لمر راوخوت او روښانه شو. یا اشراق وجهه، یعنې څېره یا مخ یې نوراني شو او اشراق المكان یعنې د لمر په وسیله

تبیان

روښانه شو» (۳:ص. ۱۹۱). د فیلسوفانو په نظر اشراق د عقلي رڼاگانو راڅرګندېدل او د هغوی ځلا ورسېدل د بشپړ شوو ارواگانو او د موادو او اجسامو پاک څخه عبارت دي. حکمت الشراق عبارت دي له هغې فلسفه سره چې په اشراقي باندې ولاړه وي چې هغه کشف دی، همدغه حکمت د اشراقیانو حکمت دي. د هغوی مطلب هم هماغه اشراق د ذوق او کشف په معنا دی. له همدغه امله د اشراق حکمت او د مشرقي حکمت ترمنځ چې ابن سینا له هغه څخه خبرې کوي، توپیر نه شته، ځکه د شرق څخه مطلب، د رڼا د ځلېدو د رمز سرچینه ده. د اشراق حکمت د ارسطويي فلسفې څخه توپیر لري، ځکه د اشراق حکمت پر ذوق، کشف او شهود باندې ولاړ دي. د ابن سینا په فلسفه کې د پوهې ترلاسه کول د احساس، تخیل او ډار سره د کمال کچې ته نه رسېږي، بلکې د هغه کمال په عقلي ادراک سره دی او د انساني عقل د یوې لوړې درجې مستفاد عقل دی چې پوهه د اشراق له لارې د فعال عقل څخه ترلاسه کوي. ابن سینا وايي: « افکار او تاملات هغه حرکتونه دي چې نفس د فیض د منلو لپاره (فعال عقل له لوري) تیاروي، لکه چې منځنی حد هم په ډېر شدید ډول د پایلې منلو ته تیار دی. » (۴:ص. ۱۹۱)

په حکمت الشراق کتاب کې سهروردي ویلي دي: هیڅ شی له نور څخه څرګند نه دی او هیڅ شی د نور په کچه له تعریف څخه بې نیازه نه دی. دی په دا باور دی چې شیان په رڼا او تیاري باندې وېشل کېږي، یعنې هغه څه چې په خپل ذات کې نور یا رڼايي ده او هغه څه چې په خپل ذات کې تیاره دي. نور په خپل نفس او د نفس لپاره مجرد نور او سوچه نور بلل کېږي. مجرد نور محتاج او فقیر دي، لکه عقول او نفسونه او یا په مطلق ډول بې نیازه دي او هیڅ فکر او کمزوري په هغو کې نه شته، لکه حق تعالی چې سهرودي هغه د رڼاوو رڼا، د چاپیریال رڼا، محکمه رڼا، پاکه رڼا، لوړ نور، نهار رڼا، اسفهبدي رڼا بولي، ځکه اسفهد (سپهد) په پهلوي ژبه کې د نظامیانو فرمان ورکوونکی دی (۵:ص. ۲۴۳).

خو هغه څه چې په خپل حقیقت کې نور نه دي، په هغه څه باندې وېشل کېږي چې د محل یا ځای څخه بې نیازه دي. لکه غاسق جوهر یعنې هغه څه چې د ځان پرته ستوري دي. یا لکه عارضي رڼا، یا عرض. لومړی ډول تاریک دي او په هغه کې نور شتون نه لري. دوهم ډول په خپل ذات ولاړ نه دي، بلکې و ځای ته محتاج دي.

د هغه ځای ممکن ده چې نوراني اجسام دي، لکه خورشید او یا مجرد اجسام. هر جسم په خپل وجود کې د بیا رڼا ته اړین وي له لمر او مجرد اجسام. هر جسم په خپل وجود کې و مجدد نور ته محتاج وي او نور د راڅرګندېدو او رابرسېره کېدو څخه عبارت دي. د رڼايي نسبت و تیارې ته لکه و پت ته د څرګند نسبت دی. له نیستی څخه و وجود ته د موجوداتو خروج و رڼايي ته له تیارې څخه وتل دي. په دې توګه وجود، په همدې اعتبار سره، ټول سره نور دی او د رڼاوو رڼا ته ډېر نږدې موجودات، د هغوی بشپړ دی او د رڼاوو رڼا څخه د هغوی ډېر لرې موجودات هغه دي چې د هغوی رڼاتوب له ټوله څخه ډېر کمزوری دی. لکه د حکیم لپاره ډېر لوړ مثال دا دی چې په بحث او تاله کې غرق شي، که چېرې سیاست د متاله حکیم په لاس کې دی، هغه وخت نوراني کېږي او که چېرې زمان د الهي تدبیر څخه تش شي، تیاره برلاسه کېږي.

۲ - د مشاء فلسفه: مشائیان بیا د ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۲ ق م) پلویان بلل کېږي. د مشاء اسلامي فیلسوفانو مشر، شیخ الریس ابوعلی سینا (۴۲۸ - ۳۷۰ هـ ق) د شپږمې پېړۍ له پوهانو څخه ګڼل کېږي. د مشاء د کلمې په مورد د فلسفې په کلیاتو کې دا ډول اشاره شوې ده:

(د «مشاء» کلمه د «لاري او بهیر» یاد «ډېرې تیزې لارې» په معنا ده. یواځې یې نومولې ده او د مشائي طریقه نه څرګندوي. وایي: له دې امله چې د ارسطو او پلویانو ته یې «مشائین» ویل کېدل، همدا لامل و چې ارسطو د تګ او قدم وهلو پر وخت عادت درلود چې ویاړ او فخر وکړي، اوس که چېرې وغواړو داسې کلمه وکاروو چې د مشائین فلسفې د طریقې لپاره ګټوره او د هغې معنا څرګنده کړي باید د «استدلال» کلمه وکاروو او ووايو چې فیلسوفان دوه ډلې دي: اشراقیان او استدلالیان) (۶: ص ۳۰)

مشائي (peripatetic) :

مشاء د ډېر زیات په لارې تلونکې په معنا ده او مشايي بیا د ارسطويي په معنا ده. د ارسطو پیروان له دې امله په همدغه نامه سره یادېدل چې هغه خپل شاګردانو ته د تګ په حال کې زده کړه ورکوله. ابن سینا وایي: «که چېرې د آسماني ستورو څخه هر یو، د ځان ځانګړی محرک، او د ځان ځانګړی تشویق کونکی معشوق ولري، لکه

تبيان

چې لومړنۍ ښوونکي او د مشائې حکمت محصيلينو له هغه څخه باوري وو...» (۷):
ص. ۱۹۱) او هم يې ويلي دي: (او هغه پوهه چې له ده څخه د پوهېدو غفلت او
کمنبت، د هغه څخه په نسبت چې يونانيانو ليکلي دي، پام ونه کړو او په هغو
کتابونو کې چې د مشائې حکمت د مينه والو عامو فلسفه ويونکو لپاره مو ليکلي
دي له موږ څخه نه دي اوردل شوي). ۸: ص. ۱۹۱

د افلاطون او ارسطو د اختلاف ټکي: يقيناً د افلاطون او ارسطو ترمنځ د نظر
اختلاف شتون درلود، يعنې ارسطو د افلاطون ډېرې نظريې رد کړي او د هغه پر
ځای يې نوې او نورې نظريې وړاندې کړي دي، خو هغه څه چې د ارسطو او
افلاطون له آثارو او د هغوی د کتابونو له لوستلو څخه چې د دغو دوو فيلسوفانو د
عقایدو او نظرياتو په اړه ليکل شوي دي، په اسلامي دوره کې د فلسفې بهير ته په
پام سره لاسته راځي، يو دا دی چې نن په اسلامي فلسفه کې د اشراقين او مشائين
ترمنځ کوم ستر اختلافي مسائل مطرح دي، له يو دوو مسئلو پرته، يو ډله نوي
اسلامي مسائل دي چې په ارسطو او افلاطون پورې اړه نه لري، لکه: د څرنگوالي او
شتون مسئلې، د جعل مسئلې د جسم د جوړښت او طرحي مسئله د عزت د امکان
قاعده، د وجود يووالی او ډېروالی.

د ارسطو او افلاطون ترمنځ مسئلو د اختلاف ځايونه هماغه دي چې په الجمع بين
رأئي الحكمين فارابي کې راغلي دي، خو البته د پخوانيو مسئلو له يادولو پرته
راغلې دي، له ټولو مهم دا چې ډېر د شک ځای دي چې افلاطون د معنوي کړو
وړو، ليد لوري کوښښ، هڅي او زړه کتنې پلوي و، نو له همدې امله افلاطون او
ارسطو د دوو لارو پلويان وپېژنو، اشراقي او استدلالې طريقي ډېري د بحث وړ دي.
هيڅ ډول ښکاره نه ده چې افلاطون په خپل وخت کې او يا هم ده ته نژدې وخت
کې د يو «اشراقي» کس په توگه د ننني اشراق پلوي پېژندل کېده او حتی معلومه
نه ده چې د «مشائې» کلمه د ارسطو او دهغه د پلويانو لپاره کارول کېده.

په حقيقت کې شيخ اشراق د اسلامي عارفانو او صوفيانو تر اغېزې لاندې اشراقي
طريقه وټاکله. د اشراق او استدلال يو له بله سره گډول د دوی خپل نوښت دي، خو
هغه کېدلای شي د دې لپاره وي چې نظر يې ښه والی پيدا کړي، نو پخوانيو

فيلسوفانو يوه ډله يې هم په همدې نوم معرفي کړه. د اشراق شيخ د دغې موضوع په اړه هېڅ سند په لاس نه ورکوي.

د نړۍ ليد او طبيعت پېژندنې په اړه اسلامي فکري لارې:

وړاندې مو وويل چې ځينې اسلامي فيلسوفان اشراقي او ځينې نور يې مشائې طريقه لري، دې ته په کتو چې په اسلامي نړۍ کې نوري فکري طريقې هم شتون ولري چې له اشراقي طريقو سره يې توپير لرلو او هغوی هم چې په اسلامي فرهنگ او بدلون کې اصيل او بنسټيز رول درلود، نه شو کولای چې ترې تېر شو او اړ يو د هغوی يادونه وکړو. د نورو طريقو ترڅنگ هغه څه چې اړين دي نو دوه طريقې دي:

۱ – عرفاني طريقه

۲ – کلامي طريقه

عارفانو او متکلمينو په هېڅ ډول خپل ځانونه د اشراقي او مشائې فيلسوفانو پلويان نه بلل، خو هغوی به يو پر بل په وړاندې درېدل. د فيلسوفانو او هغوی ترمنځ به شخړې او لانجې را ولاړېدې او همدغو لانجو به د اسلامي فلسفې پر تگلارو ډېره اغېزه کوله.

سربېره پر دې چې عرفان او کلام له معارضې او ټکر سره اسلامي فلسفه ته خوځښت ورکړی و، د فيلسوفانو پر مخ يې نوی ډگر او نوې نظريې پرانيستې وې. د فيلسوفانو لپاره يې تازه لارې هم پرانيستې او ډېرې مسئلې چې په اسلامي فلسفه کې وړاندې شوي دي، هر څومره که دې فيلسوفانو نظريې د عارفانو له نظريو سره توپير لري، خو بيا هم د اسلامي فکري طريقې ټولگه څلور دي او اسلامي متفکرين يې څلور ډلې بولي.

په دې ډول زموږ موخه فکري طريقې دي چې ټوله معنا فلسفي رنگ لري، يعنې د طبيعت پېژندنې او نړۍ ليد يو ډول دی موږ اوسمهال له فقهې، تفسيرې، حديثې، ادبي، سياسي يا اخلاقي فکري طريقو سره کار نه لرو چې د هغوی کيسه بيا بېله ده.

بل ټکی دا دی چې ټولو طريقو له اسلامي معارفو څخه ځانگړی رنگ اخيستی دی او د خپل ځان په څېر د اسلامي فرهنگ ځانگړي روح پر هغوی ټولو برلاسی دی. هغه څلور فکري طريقې عبارت دي له:

تبيان

۱ - استدلالې مشائې فلسفې طريقه:

دغه طريقه ډېر پلويان لري. ډېر اسلامي فيلسوفان د دغې طريقې پلويان وو لکه: الکندي، فارابي، ابوعلي سینا، خواجه نصرالدين طوسي، ميرداماد، ابن رشد اندلسي، ابن باجه اندلسي او ابن صائع اندلسي مشائې مسلکه وو. دوی د تفکر له پلوه ټولو داسې فکر کاوه چې د جهان او نورو مهمو موضوعاتو پوره استدلال موندلو لپاره عقل کفايت کوي او د عقل په وسيله هم د جهان او د جهان د مهمو موضوعاتو په باب لازم دلايل او منطق موندلی شو. دوی چې د آزاد عقل پيروان وو او په دې باور وو چې عقل کولای شي د پوهې د ترلاسه کولو په کار کې اغېزمن واوسي. د دې مکتب مخکښ استازی ابو علي سینا دی. د ابو علي سینا فلسفې کتابونه الشفاء، اشارات، نجات، دانشنامه علائي مبداء او معاد، تعليقات، مباحثات، عيون الحکمه، ټول د مشاء حکمت دي. لکه څرنگه چې پورته وويل شو، په دې طريقه کې يواځې پر استدلال او عقلي دليل تکیه ده او بس.

۲ - اشراقي فلسفې طريقه:

دا طريقه د مشائې طريقې په پرتله لږ پلويان لري، هغه چا چې دا طريقه يې را ژوندۍ کړه «شيخ اشراق» و. قطب الدين شيرازي، سهروردي او ځينو نورو اشراقي طريقه درلوده. خپله شيخ اشراق د دې مکتب مخکښ استازی بلل کېږي. شيخ اشراق ډېر کتابونه ليکلي دي چې له مشهورو کتابونو څخه يې يو هم حکمت الاشراق دی او دا يواځينی کتاب دی چې سل په مسئلو کې اشراقي طريقه لري. په دې طريقه کې پر دوو شيانو تکیه کېږي:

۱ - عقلي دليل او استدلال ۲ - کونښن او نفس پاکوالی

دې طريقې ته په کتو يواځې پر استدلال ځواک او عقلي دليل نه شو کولای د نړۍ حقيقتونه رابرسېره کړو.

پر دين پورې تړلی يا متعهد او يا دين په چوکاټ کې عقل چې د کلام علم دی، د دې ډلې پيروان د عقل څخه د دين په چوکاټ کې کار او گټه اخلي، دې ډلې ته اشراقيان ويل کېږي. دا ډله د آزاد د کشف الشهود پيروان وو چې شهاب الدين سهروردي مشهور فيلسوف د هغه بڼه مثال دي.

۳ - عرفاني سلوکي طريقه: عرفان او تصوف يواځې او يواځې د نفس د پاکوالي، سلوک الی الله او حق ته د نژدېوالي پر بنسټ د وصل تر پړاوه په حقيقت باندې ولاړ دي هغومره باور نه لري.

د دغې طريقې موخه يواځې د حقيقت موندل نه دي، بلکې حقيقت ته رسېدل دي. عرفاني طريقه ډېر پلويان لري او په اسلامي نړۍ يې مشهور عارفان پيداشوي دي. له هغې ډلې څخه د بايزيد بسطامي، حلاج، شبلي، جنيد بغدادی ذوالنون مصري، ابو سعيد ابو الخير، خواجه عبدالله انصاري، ابوطالب مکي، ابو نصر سراج، محي الدين عربي اندلسي، ابن فارض مصري او مولوي رومي نومونه د يادولو وړ دي. د عرفان اسلامي مخکښ استازي چې عرفان يې د يو مضبوط علم په توگه رامنځ ته کړ او وروسته هر څوک چې راغلی دی د ده تر سختې اغېزې لاندې راغلی دی، هغه محي الدين عربي دی.

عرفاني سلوک طريقه له فلسفي اشراقي طريقې سره يو گډ لامل او دوه مخالف لاملونه لري: د دواړو گډ لامل، د نفس په پاکوالي، تهذيب او اصلاح تکیه لري. خو دوه مخالف لاملونه، يو دا دی چې عارف استدلال په بشپړ ډول ردوي، خو اشراقي فيلسوف هغه سات او ديو بل په مرسته فکر او پاکوالی رانښيي بله دا چې د اشراقي فيلسوف موخه د هر بل فيلسوف په څېر د رښتيا پيدا کول دي، خود عارف موخه بيا له حقيقت سره يو ځای کېدل دي.

۴ - کلامي استدلالي طريقه: متکلمين لکه د مشاء فيلسوفانو په څېر، تکیه په عقلي استدلالونو ده، خو په دوو توپيرونو: يو دا چې د عقلي مبادي تگلارې چې متکلمين له هغه ځايه بحث پيلوي، د عقلي بنسټونو له هغو تگلارو سره چې فيلسوفان خپل بحث ورڅخه پيلوي توپير لري.

متکلمين په ځانگړي ډول معتزله چې له اړين متعارفه اصل څخه کار اخلي « ښه او بد » دي، په دې توپير چې معتزله ښه او بد عقلي پېژني او اشاعره ئې شرعي معتزله يو لړ تگلارې او اصول په دې ډول په پام کې نيسي چې وړاندې د « مهرباني اصل » او د « وجوب اصلح بر باری تعالی » او داسې نور مطلبونه دي.

خو د اصل فيلسوفان ښه او بد د باور وړ او انساني اصل بولي، د عملي معقولاتو او مقبولاتو له مخې چې په منطق کې يادېږي يواځې په « جنجال » کې ترې گټه

تبیان

اخیستل کېږي نه په کوم « دلیل » کې. له همدې امله د کلام فیلسوفانو ته « جنجالي حکمت » وایي نه « دلیلي حکمت ».

بل دا چې متکلم د فیلسوف پر وړاندې، خپل د اسلامي حریم پر دفاع « مسئول » بولي. فیلسوفي بحث یو آزاد بحث دی یعنې د فیلسوف موخه مخکې له مخکې نه ده ټاکل شوې چې له کومې عقیدې څخه دفاع وکړي، خو د متکلم موخه مخکې ټاکل شوې ده.

۵ - متعالیه حکمت: په اسلامي نړۍ کې دغه څلورو یادو شوو جریانونو دوام پیدا کړ چې په یوه ټکي کې یو بل ته ورسېدل او په پای کې یې یو واحد جریان منځ ته راوړ. هغه ټکی چې دغو څلورو جریانونه په کې یو له بل سره یو ځای شول « متعالیه حکمت » یې ونوماوه. د متعالیه حکمت بنسټ د صدرالمتالهین شیرازی « ۱۰۵۰ هجري قمري مړ » له خوا کېښودل شو.

د « حکمت متعالی » کلیمه د ابو علی له لوري هم اشاراتو کې کارول شوې ده، خو د ابو علی فلسفه هیڅکله په دغه نامه ونه پېژندل شوه. صدرالمتالهین په رسمي ډول خپلې فلسفې ته متعالیه حکمت ووايه او په همدغه نامه مشهوره شوه. د صدرالمتالهین مکتب د طریقې له مخې اشراقي مکتب سره ورته والی لري یعنې استدلال، کشف او شهودو ته په بشپړ ډول ژمن دي، خو د اصولو او کړنلارو له مخې سره توپیر لري. د صدرالمتالهین مکتب کې د مشاء او اشراق ترمنځ د اختلاف ډېر مسائل یا د عرفان او فلسفي اختلافات او یا هم د فلسفې او کلام اختلافات تل لپاره حل شوي دي. د صدرالمتالهین فلسفه یوه التفایي فلسفه نه ده، یو ځانګړی فلسفي نظام دی، که څه هم بېلابېلو اسلامي فکري طریقو یې په پیداکېدو کې اغېزه درلوده، خو باید یو خپلواک فکري نظام یې وبولو.

صدرالمتالهین ډېر کتابونه لري، همدارنګه ابو علي سینا اشارات او شفا کتابونه او د شیخ الاشراق کتاب له مهمو کتابونو څخه شمېرل کېږي چې پوهنیز ډګر کې تدریسېږي صدرالمتالهین د هغو کارونو له ډلې څخه چې ترسره کړي دي، دا دي هغه فلسفي بحثونه چې د فکري او عقلي سلوک له ډوله دي، په داسې ډول منظم او ترتیب کړي کوم چې عارفانو په قلبي او روحي سلوک کې بیان کړي وو.

عارفان باور لري چې سالک له عارفانه طريقې څخه په گټه اخیستلو سره څلور سفرونه کوي:

۱ - من الخلق الى الحق ته سفر: په دغه پړاو کې سالک هڅه کوي چې له طبيعت څخه تېر شي او د عوالم ماوراد طبيعي برخه هم شاته پرېږدي چې له پردې پرته هم له حق سره وصل شي.

۲ - با لحق في الحق لوری: دا دوهم پړاو دی، وروسته له دې چې سالک د حق ذات له نږدې وپېژني د خپل ځان په مرسته هغه د اوقافو او کمالاتو پر لور په اسماء او صفاتو بوخت کېږي.

۳ - من الحق الي الخلق با الحق لوری: په دې پړاو کې، سالک بېرته د مخلوق او خلکو منځ ته راځي، خو دا په دې معنا نه ده چې له حق له ذات څخه بېل او لیرې شو. د حق ذات له ټولو شیانو سره او په ټولو شیانو کې ویني.

۴ - د في الخلق با لحق لوری: په دې پړاو کې سالک د خلکو په لارښوونه او هدایت، د خلکو په رانیولو او حق ته د هغوی په رسولو باندې کار کوي. صدرالمتالهین د فلسفي مسئلې په دې بنسټ چې فکر د سلوک یو ډول دي، خو ذهني ډول، په څلورو برخو وېشلي دي: ۱ - هغه مسئلې چې د توحید د بحث پایه یا مقدمه ده او په حقیقت کې له خلکو څخه حق ته زموږ د فکر لوری دی (د فلسفې عامه چارې)

۲ - د توحید او خدای پېژندنې بحثونه او الهي صفات (سیر بالحق في الحق)

۳ - د باري اعمالو او کړنو بحثونه دي د وجود عمومي عوالم (سیر منا الحق الى الخلق با الحق)

۴ - د معاد او نفس بحثونه (سیر في الخلق با الخلق)

صدرالمتالهین چې پر خپل وخت ځانگړې فلسفي سیستم یې « متعالیه حکمت » نوم کېښود مشهوره او معیاري فلسفه او پر اشراقي او مشاء یې سربېره عامیه فلسفه یا متعرفه فلسفه ورته وویل.

پایله:

د اسلام د مقدس دین سره سم په اسلامي هېوادونو کې اسلامي فلسفه د زیات شمېر مکتوبونو سره همزمان پیدا شوه، چې بنسټ یې افلاتون او ارسطو نظریاتو

تبيان

څخه چې د اشراقي او مشايي فيلسوفانو نمايندگي کوي. اشراقيان د افلاطون پلويان دي او مشايان بيا د ارسطو پلويان بلل کېږي. په اشراقي طريقه کې د فلسفي مسئلو د څېړلو لپاره يواځې استدلالې او عقلي مفکورې کافي نه بلل کېږي، بلکې د زړه سلوک او نفس هڅې هم لازمي او اړينې دي، خو مشايي طريقه يواځې پر استدلالې ولاړه ده.

په اسلامي نړۍ کې نورې فکري طريقې هم شتون لري چې د اشراقي او مشايي طريقو سره يې توپير لرلو او هغوی هم په اسلامي فرهنگ او بدلون کې اصل او بنسټيز رول درلود نه شو کولای ترې تېر شو او اړ يو د هغوی يادونه هم وکړو. د نورو طريقو تر څنگ هغه څه چې اړين او د يادولو وړ دي دوه طريقې دي:

۱- عرفاني طريقه:

۲- کلامي طريقه:

عارفانو او متکلمينو په هيڅ ډول خپل ځانونه د اشراقي او مشايي فيلسوفانو پلويان نه بلل، د هغوی په وړاندې به درېدل، د فيلسوفانو او هغوی ترمنځ به شخړې او لانجې را ولاړېدې او همدا لانجو به د اسلامي فلسفې پر تگلارو ډېره اغېزه کوله. همدغو لانجو او ستونزو د فيلسوفانو لپاره يې تازه لارې هم پرانيستلې او څلور طريقې رامنځ ته شوي او اسلامي متفکرين يې په څلورو ډلو ووېشل. هغه څلور فکري طريقې عبارت دي له:

۱- استدلالې مشايي فلسفې طريقه: چې الکندي، فارابي، ابو علي سينا او نور يې پلويان دي.

۲- اشراقي فلسفې طريقه: خپله شيخ اشراق، قطب الدين شيرازي مخکښ غړي دي.

۳- عرفاني سلوک طريقه: عرفان او تصوف يواځې او يواځې د نفس د پاکوالي، سلوک الی الله او حق ته نژدېوالي پر بنسټ د وصل تر پړاو پورې په حقيقت باندې ولاړه دي او پر عقلي استدلالونو باندې چندان باور نه لري.

۴- کلامي استدلالې طريقه: متکلمين سلوک طريقه: عرفان او تصوف يواځې او يواځې د نفس د پاکوالي، سلوک الی الله او حق ته نژدېوالی پر بنسټ د وصل تر پړاو په حقيقت باندې ولاړه دي او پر عقلي استدلالونو باندې چندان باور نه لري.

۴- کلامي استدلالی طریقه: متکلمین لکه د مشا فیلسوفانو په څېر، تکیه یې پر عقلي استدلالونو ده، خو په دوو توپیرونو: یو دا چې د عقلي مبادي تگلارې سره چې فیلسوفان خپل بحث ورڅخه پیلوي توپیر لري. متکلمین په ځانګړي ډول معتزله چې له اړین متعارفه اصل څخه کار اخلي « ښه او بد » دي، په دې توپیر چې معتزله ښه او بد عقلي پېژني او اشاعره یې شرعي.

۵- متعالیه حکمت: په اسلامي نړۍ کې دغه څلورو یادو شوو جریانونو دوام پیدا کړ چې په یوه ټکي کې یو بل ته ورسېدل او په پای کې یو واحد جریان رامنځ ته کړ، هغه ټکی چې دغه څلور جریانونه په کې یو له بل سره یو ځای شول «متعالیه حکمت» نومېږي. د متعالیه حکمت بنسټ د صدرالمتألهین له خوا کېښودل شو. د صدرالمتألهین مکتب د طریقي له مخې له اشراقي مکتب سره ورته والی لري یعنې استدلال، کشف او شهودو ته په بشپړ ډول ژمن دي.

عرفان باور لري چې سالک له عارفانه طریقي څخه په ګټه اخیستلو سره څلور سفرونه کوي، چې هر یو یې ځانګړې طریقي لري چې دلته د موضوع د پراخوالي له امله نه شو کولای هغه وڅېړو، نو لازم بریښي چې نوموړې اسلامي فلسفه د استاد، ښوونکي او زده کوونکي ته هغه اړخونه چې لا تر اوسه یې رویتیا نه ده موندلې او خپرل شوي او روښانه شي او یو منظمه او سیستماتیکه اسلامي فلسفه زموږ په اختیار کې راکړل شي، په پایله کې د دې فلسفې زده کړه د هر مسلمان ورور لپاره ضروري ده چې زده او څېړنې پرې وشي.

وړاندیزونه:

۱- اسلامي فلسفه لکه څنګه چې لازمه ده او اړینه ده په اسلامي نړۍ کې یې د علماو او پوهانو له خوا په هراړخیز ډول نه ده خپرل شوې، وړاندیز مې دا دی چې د اسلامي نړۍ علماء د اسلامي فلسفې په جوړښت، تشکیل او د هغې ترکیبي اجزاوې بشپړې کړي.

۲- د نړۍ اسلامي فلسفي آثار دې په دري او پښتو ژبو ترجمه شي.

۳- اسلامي علوم دې د اسلامي فلسفې په اړه څېړنې تر سره کړي.

تبیان

مآخذ:

- ۱- مشیروانی داکتر علی، فلسفی کلیات، ژباړن: محمد حامد ژواک، خپرندوی دانش خپرندویه ټولنه، چاپ ځای، اسد دانش مطبعه: کابل، چاپ کال ۱۳۹۴ل ۳۰.
- ۲- هماغه اثر ص: ۳۰.
- ۳- فرهنگ فلسفی، داکتر جمیل، صلیبا، ژباړه: منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۱.
- ۴- هماغه اثر ص: ۳۰.
- ۵- تاریخ فلسفه اسلامي، هانري کوربن، ترجمه: جواد طباطبایی، تهران کویر، انجمن ایران شناسی فرانسه، ۱۳۷۳، ص: ۲۴۳.
- ۶- مشیروانی، داکتر علی، فلسفی کلیات، ژباړن: محمد حامد ځواک، اسد دانش مطبعه، ۱۳۹۴، ص: ۳۰.
- ۷- فرهنگ فلسفی، داکتر جمیل، صلیبا، ژباړه: منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۱.
- ۸- هماغه اثر ص: ۱۹۱.

معاون سر محقق خواجه ذاکر صدیقی

نگاهی به مسأله زمان در فلسفه اسلامی

خلاصه

علوم تجربی به ویژه دانش فیزیک به عنوان اخلاف حکمت طبیعی، توصیف و تفسیر پدیده های جهان را به عهده گرفته اند. توصیفات فیزیک در خصوص جهان ارائه می نماید بر اساس مفاهیم و عواملی نظیر زمان، مکان و جرم بنا شده اند. این عوامل به صورت موجوداتی ریاضی، بدون این که از چند و چون آنها چندان سخنی به میان آید، در روابط ریاضی فیزیک وارد می شوند. به این ترتیب فیزیک، پدیده ها را با دقت ریاضی وصف می کند و در عین حال این توصیفات به جهت ابهام مفاهیم اساسی شان به کلی مبهم می باشند. رفع ابهام از این مفاهیم - و از جمله مفهوم زمان - باید در حوزه ای خارج از حوزه فیزیک، یعنی در عرصه فلسفه علم صورت پذیرد.

ملخص البحث

لقد استحوذت العلوم التجريبية ، ولا سيما المعرفة الفيزيائية ، على ظواهر العالم بوصفها ثروات الحكمة الطبيعية. أوصاف الفيزياء في العالم استنادا إلى المفاهيم والعوامل مثل الوقت والمكان والجرم. يتم إدخال هذه العوامل في العلاقات الفيزيائية الرياضية والكائنات الرياضية ، دون الكثير من النقاش حولها وهلم جرا. بهذه الطريقة ، تصف الفيزياء الظواهر بدقة رياضية ، بينما في نفس الوقت ، هذه الأوصاف غامضة تماماً بسبب غموض مفاهيمها الأساسية. إزالة الغموض في هذه

المفاهيم - بما في ذلك مفهوم الزمن - يجب أن تتم في حقل خارج مجال الفيزياء ،
تبيان نال فلسفة العلم.

مقدمه

مساله چيستی زمان از زيباترين و درعين حال بغرنج ترين مسائل فلسفی به شمار می رود. از ديرباز فلاسفه برای شکافتن اين مبحث از طبيعيات مدد می جستند و در حال حاضر نيز بدون استمداد از يافته های علم فیزیک امکان بحث جدی در اين زمينه وجود ندارد. در اين مقاله سعی شده است بطور بسيار فشرده گزيده ای از آراء گوناگونی که در خصوص چيستی زمان در طول تاريخ مدون فلسفه اسلامی ارائه شده است، مرور شود .

اهميت تحقيق

همه ما در خلال تجربيات زندگی روزمره خود با سؤالاتی در خصوص زمان مواجه شده ایم، مانند اینکه: گذشته ما به کجا رفته است و آینده ما چگونه خواهد بود؟ پديده های مانند يادآوری آنچه که اصطلاحا گفته می شود به گذشته تعلق دارد، يا خواب دیدن رویدادهایی که در آینده اتفاق می افتند، هر انسانی را با اين سؤال رو در رو می سازد که گذشته، حال و آینده چه نسبتی با یکدیگر دارند و اساسا نسبت وقایع با زمان چگونه نسبتی است؟ اين گونه پرسشها، هر چند با اختلافاتی در صورت بندی آنها و مراتبی از سادگی و پیچیدگی، تقریبا برای هر کسی مطرح شده است. حاصل اين اندیشه ورزیها در باب زمان به صورت اسطوره ها، داستانها و باورهای مردمی گوناگون در فرهنگهای مختلف بشری ظاهر شده است. اساطير يونانی، اعتقادات دینی ، قصه ها و مثل ها و افسانه های اقوام مختلف، همگی حکایت از تاثیر فراوان اندیشه زمان در ابعاد فکری و فرهنگی انسانها دارند. حتی کمتر رؤیای کودكانه ای را می توان يافت که كاملا فارغ از تفنن های زمانی باشد .

ضرورت تحقيق

از آن جا که به نظر می رسد پديده هایی مانند: خواب دیدن يا يادآوری رویدادهای گذشته و نيز درک گونه گونی و تغييرات ظاهری جهان اطراف، از آغاز خلقت آدمی همزاد وی بوده است، اين ادعا گزافه نخواهد بود که: پرسش از زمان و

مسائل پیرامون آن، به عنوان موضوعاتی که بلافاصله از تحلیل این پدیده ها رخ می نمایند، از ابتدای پیدایش اندیشه بشر، در تفکر وی - **نگاهی به مسأله زمان در...** فلسفی را کوششی ناب برای پی بردن به حقایق جهان آفرینش بدانیم، بی گمان تفکر در باب زمان از اصیل ترین انواع تفکر فلسفی خواهد بود. جای بسی شگفتی است که پرسشی این چنین کهن و دیرینه، اکنون نیز مانند یک سؤال بدیع و تازه در اذهان مردم جلوه گری می کند .

هدف تحقیق

در این مختصر نگارنده می کوشد مباحثی را که در خصوص چیستی زمان طرح شده اند، در حد امکان، در تاریخ فلسفه ردیابی کند و مهمترین نکاتی را که در این باره می یابد، دسته بندی نموده و با روال منطقی ارائه نماید.

زمان از دیدگاه متفکرین اسلامی

در فلسفه اسلامی «زمان» از اهمیت بالایی برخوردار است. در طول تاریخ اندیشه اسلامی، این موضوع همواره از دیدگاههای مختلف مورد توجه بوده است. هم متکلمان و هم نحله های مختلف فلسفی با جدیت تمام به آن پرداخته اند، گرچه انگیزه این توجه در ادوار مختلف و نزد هر کدام از نحله های فکری همیشه امر واحدی نبوده است. پیدایش کلام اسلامی از لحاظ زمانی مقدم بر پیدایش فلسفه اسلامی است. به همین نحو متکلمان پیش از فلاسفه به بحث در خصوص موضوع «زمان» پرداخته اند. در کلام این موضوع ضمن بحث از حدوث و قدم عالم به میان آمده است .

متکلمان برای این که عالم را حادث بدانند و به این ترتیب آن را معلول و محتاج علت بشمارند، بر اساس مبانی کلامی خویش، خود را ناگزیر از این دیده اند که زمان را امری ذهنی و غیر واقعی و دارای وجودی موهومی بدانند. بطور خلاصه از نظر متکلمان «زمان حاصل تقارن حادثه ای معلوم با حادثه ای مجهول است، امری قراردادی (اعتباری) است و وجود خارجی ندارد».^(۱)

دو انگیزه برای قائلین به این قول می توان برشمرد: نخست این که قبول وجود (خارجی) زمان به مشکلات فکری و شبهات عدیده ای منجر می شود که از پیچیدگی و صعوبت فراوانی برخوردارند. و دیگر این که به زعم ایشان، لازمه قبول

وجود زمان، نفی برخی از اعتقادات دینی است. بنابراین ناچار از اعتباری و
تبیان انستن زمان هستیم^(۲).

فلاسفه اسلامی ضمن رد دلائل منکرین وجود زمان، همگی در وجود خارجی
زمان اتفاق نظر دارند؛ ولی در چیستی و تعریف زمان اختلاف کرده اند.

دو برهان عمده برای اثبات وجود زمان در فلسفه اسلامی اقامه شده است.
برهان نخست بر طریقه طبیعیین و برهان دوم بر طریقه الهیین است. «هر بحثی که
از عوارض ذاتی جسم بماهو جسم یا بماهو قابل للحركة و السكون باشد، به
طبیعیات تعلق دارد. و هر بحثی که از عوارض موجود به ما هو موجود باشد، جزو
مباحث الهیات شمرده می شود. برهان نیز اگر از مبادی اخذ شده باشد که آن
مبادی، مبادی علم طبیعی است، آن برهان علی طریقه طبیعیین است. و اگر
برهان از مبادی اخذ شده باشد که آن مبادی از عوارض موجود بماهو موجود است،
آن برهان علی الطریقه الهیین است.»^(۳)

با وجود اقامه برهان از سوی فلاسفه برای اثبات وجود زمان، بسیاری از آنان بر
این باورند که: وجود زمان امری بدیهی و مستغنی از استدلال است. براهین صرفاً
به منزله تنبه به وجود زمان می باشند نه اثبات وجود آن. به قول استاد شهید
مطهری (ره)، زمان «به قدری وجودش بدیهی است که حتی فردی مثل فخر رازی
می گوید: روی وجود زمان نباید بحث کرد، زمان ظاهر الانیه و خفی الماهیه است و
باید روی ماهیت آن بحث کرد. و از بداهت زمان همین بس که ما هیچ چیز را نمی
توانیم بیان کنیم، مگر این که وجود زمان را به نحوی فرض کنیم.»^(۴)

از جمله در براهین فوق جابه جا از مفهوم زمان بهره گرفته شده است.
شناخت حقیقت زمان و ماهیت آن از غامض ترین مسائل فلسفه اسلامی است.
فلاسفه اسلامی به تبعیت از ارسطو زمان را مقدار حرکت دانسته اند. اما از آن جا
که در خصوص حرکت میان فلاسفه اختلاف نظر است، طبعاً در خصوص زمان به
عنوان مقدار حرکت نیز نظرات گوناگون می باشد.

بطور عمده می توان دو نوع اندیشه را در خصوص زمان در فلسفه اسلامی
مشخص نمود: دیدگاه فلاسفه مشائی و اشراقی و دیدگاه حکمت متعالیه.

نگاهی به مسأله زمان در...

دیدگاه فلاسفه مشائی و اشراقی

حکمای مشائی و اشراقی حرکت را منحصر در چهار مقوله کم و کیف و وضع و این می دانند و حرکت در سایر مقولات و از جمله جوهر را محال می شمارند^(۵). بنابراین حرکت از عوارض شیء است و در ذات آن راه ندارد. اشیاء در ذات خود آرام و ساکن باقی می مانند و هیچ گونه تغییری در آنها رخ نمی دهد. به تعبیر دیگر اشیاء حقیقتاً زماندار نیستند و زمان در بیرون آنها است. مطلب اخیر با وجدان ما سازگاری ندارد. این گونه نیست که ما حقیقتاً بتوانیم در نزد خودمان زمان را از ذات اشیاء منفصل کرده و آن را تنها مخصوص مقولات چهارگانه فوق بدانیم. بر اساس این استنباط، از آن جا که زمان از جمله عوارض است، پس وجود آن محتاج موضوع است و وجودی رابطی است. یعنی دارای وجود مستقل از نوع فی نفسه لغیره است؛ طاردهم از ذات خود و طاردهم زائد از ذات موضوع خود است^(۶).

در تحلیل مفهوم «آن» گفته شده است که اگر «آن» را کوچکترین جزء زمان و غیر قابل انقسام در نظر بگیریم، در آن صورت باید فاقد امتداد باشد، زیرا اگر دارای امتداد باشد قهراً قابل انقسام خواهد بود. حال چگونه ممکن است زمان که امر ممتدی است از آناتی فاقد امتداد تشکیل شده باشد؟ به همین نحو وجود زمان حال نیز مردود دانسته می شود. زیرا بین زمان بودن و حال بودن تناقض است. هر مقداری از زمان را که به عنوان زمان حال در نظر بگیریم، می توان به دو قسمت آینده و گذشته تقسیم کرد و هر کدام از این قسمتها نیز به نوبه خود الی غیر النهایه قابل تقسیم هستند. اما «آن» را نه به عنوان کوچکترین جزء زمان، بلکه به عنوان حد میان گذشته و آینده و طرف زمان، می توان به عنوان زمان حال اعتبار کرد^(۷). در اصطلاح فلسفی نسبت «آن» به زمان به منزله نسبت نقطه به خط است. از تجزیه و تقسیم خط، هرگز به نقطه نمی رسیم ولی منتها الیه یک قطعه خط نقطه است و از حرکت نقطه خط حاصل می شود. به شکل مشابه طرف زمان و منتها الیه یک قطعه زمانی را «آن» می گویند^(۸). زمان را نمی توان ترکیب آنات

متواله، دانست، ولی می توان مفهومی به عنوان «آن سیال» اعتبار کرد که زمان از **تبیان** محقق می شود^(۹).

سؤالی که در این میان مطرح می شود این است که آیا زمان موجودی یگانه است یا زمانهای متعددی وجود دارند؟ به عبارت دیگر آیا زمان واحدی در عالم وجود دارد و تمام موجودات عالم در همین زمان موجودند، یا این که هر موجودی برای خود زمان مستقلی دارد؟ در این جا دو نظریه ارائه شده است: نظریه نخست معتقد است که تنها یک زمان واحد در عالم وجود دارد و آن زمانی است که از حرکت فلک اقصی یا فلک اطلس انتزاع می شود. بنابراین مقدار حرکت سایر موجودات زمان محسوب نمی شود. معنی زمانمند بودن موجودات یا حرکات این است که آنها در داخل این زمان واحد موجودند یا واقع می شوند. اما نظریه دوم دال بر این است که هر حرکتی دارای زمان مخصوص به خود است. و به عدد حرکات عالم زمان موجود است. اما در بین حرکات عالم، حرکت فلک اطلس به عنوان حرکت معیار است. زیرا یکنواخت و با سرعت ثابت است. زمان منتزع از این حرکت نیز به عنوان زمان معیار می باشد و مقیاسی است برای سنجش و تطبیق سایر زمانها؛ همچنان که برای اندازه گیری هر کمیت دیگری نیز مقیاسی مناسب وجود دارد^(۱۰). این زمان مقیاس، زمانی مستمر و دائمی و مطلق دانسته شده است، و زمانهای سایر موجودات زمانهای محدود و متناهی است، که امتداد هر کدام بر روی جزئی از امتداد این زمان مطلق منطبق می شود.

علامه طباطبایی(ره) از برهان طبیعیین چنین استنباط کرده اند که قدما برای هر چیزی زمان جداگانه قائل شده اند و زمان حرکت فلک اقصی را زمان معیار دانسته اند. شهید مطهری این عقیده علامه را مردود دانسته و ضمن تبیین تقریر قدما از برهان طبیعیین، نشان می دهند که از سیاق این تقریر عکس برداشت مرحوم علامه قابل استنباط است و قدما زمان را صرفا منتزع از حرکت فلک اطلس می دانسته اند. یعنی معتقد بودند که در تمام عالم تنها یک «زمان» وجود دارد^(۱۱). در هر حال روشن است که با ابطال نظریه فلکیات قدیم، در حال حاضر محلی برای این بحث در فلسفه اسلامی وجود ندارد.

دیدگاه حکمت متعالیه:

نظریات ملا صدرا در خصوص زمان دو تفاوت عمده با نظریات پیشینیان وی دارد. **نگاهی به مسأله زمان در...**

نخست این که: وی حرکت و زمان را از عوارض خارجی اشیاء نمی داند، یعنی برای آنها وجودی منحا‌ز و مستقل از موضوعشان نمی توان در نظر گرفت که این وجود بر وجود موضوع عارض شده باشد. بلکه حرکت و زمان از عوارض تحلیلی اشیاء هستند، تنها در ذهن و به واسطه تحلیل ذهنی می توان عارض و معروض را از یکدیگر منفک کرد. در عالم خارج یک وجود بیشتر نیست، و زمان و مکان و مسافت به یک وجود موجودند^(۱۲).

دیگر آن که: ملا صدرا حرکت را منحصر در مقولات چهارگانه نمی داند، بلکه به حرکت در جوهر نیز قائل است، و آن را اصلی ترین صورت حرکت می داند. از مهمترین براهینی که آخوند ملا صدرا بر حرکت جوهری آورده است، برهان از طریق زمان است. روح این برهان از این قرار است که: ذات اشیاء زمانمندند، زیرا اگر این گونه نبود، نمی توانستیم آنها را با زمان بسنجیم و برای آنها عمری قائل شویم. چنانچه اگر اشیاء دارای طول و یا وزن نباشند نمی توان آنها را با مقیاسهای طول و وزن اندازه گیری کرد. از طرف دیگر زمان چیزی غیر از مقدار حرکت نیست، بنابراین لازم است ذات و جوهر اشیاء نیز متحرک باشند^(۱۳).

به این ترتیب وی زمان را بعدی از ابعاد مادی می داند. وجود هر موجود جسمانی بر روی زمان خوابیده است. به عبارت دیگر، زمان نیز مانند امتدادهای سه گانه یکی از امتدادهای جسم را تشکیل می دهد. اما این امتداد چهارم بر خلاف امتدادهای پیشین گذرا و تدریجی خواهد بود. عالم در هر دم نو می شود، و ما مقطعی نو از موجودات را مشاهده می کنیم. این موجود حاضر نه موجود دمی پیش است، و نه موجود لحظه بعد، و در عین حال هر سه آنها یک موجود بیش نیستند؛ هر یک از آنها قطعه ای از یک موجود متصل بی قرار و تدریجی هستند که وجود هر کدام در گرو عدم باقی آنها است. پس هستی موجودات جسمانی، هستی ای آمیخته با نیستی است و وجود و عدم آنها همواره دست در گریبان همنند؛ و خالق هستی در این میان همواره در خلق مدام. جهان متحرک و سیال و پرشتاب و

گذرنده ای که آخوند ملاصدرا تصویر می کند، نشاط و بی قراری غریبی در مشاهده **تبیان** انگیزد که یادآور وجد و سماع صوفیان اهل عرفان است .

مرحوم آخوند برای هر حرکتی زمان مخصوص به خود آن حرکت را قائل است و زمان معیار را زمان حرکت جوهری فلک اطلس می داند. گرچه این نظر صریحا توسط وی بیان نشده است، ولی از برآیند آثار وی قابل استنباط است^(۱۴).

نتیجه

در پایان جستجوی حاضر در خصوص هستی و چیستی زمان، ارزیابی میزان معرفت ما درباره زمان روشنگر و آموزنده است. گرچه شناخت زمان دغدغه تمامی نوع بشر بوده است و به احتمال زیاد در تمامی جوامعی که چراغ معرفت فروزان بوده، کند و کاو در خصوص این مسئله نیز جریان داشته است.

شکوفایی تفکر فلسفی در دامن تمدن حاصل از فرهنگ اسلامی، چالشهای نظری جدی تری را در خصوص شناخت زمان در پی داشته است. در این میان شاید سعی بلیغ فلاسفه اسلامی در اثبات وجود زمان وافی مقصود باشد، لیکن بیگمان در شناسایی ماهیت زمان، علی رغم افق زیبایی که در سایه نظریه حرکت جوهری گشوده شده است، نکات مبهم و ناگفته های بسیاری بر جای مانده است . فیزیکدانان هرگز نتوانسته اند به این سؤال ابتدایی که گذشته، حال و آینده چه نسبتی با یکدیگر دارند و نسبت رویدادها با زمان چگونه نسبتی است، پاسخی روشن ارائه نمایند. بدون اینکه اصل جریان زمان در فیزیک به روشنی تبیین شود، این جریان یکسویه در نظر گرفته می شود و باز برای یکسویه بودن آن دلیل فیزیکی متقنی وجود ندارد. حتی در این خصوص که آیا زمان دارای وجود مستقلی است یا اینکه تنها مفهومی است که ذهن از نحوه وجود پدیده ها انتزاع می نماید در میان فیزیکدانان توافق وجود ندارد .

به این ترتیب خصوصیات اساسی زمان همچنان در پرده ابهام باقی مانده است. چنین می نماید که شناخت ماهیت زمان نه با ملاحظات محض فلسفی میسر است و نه در میدان تحقیقات خالص فیزیکی قابل دستیابی است. بلکه تنها در سایه همکاری نزدیک این دو حوزه معرفت، شناخت مزبور حاصل خواهد شد. به بیان روشن تر، تئوری های علم فیزیک الزامات و قیدهایی را در مورد خصوصیات زمان

به همراه دارند. در صورتیکه درباره این لوازم و محدودیت های فیزیکی، زمان به تاملات فلسفی پردازیم، ممکن است که تصویر روشنی **نگاهی به مسأله زمان در...** بشری ترسیم شود. گرچه ملاحظات تاریخی این احساس را در ما برمی انگیزد که این پرسش همزاد با اندیشه بشری تا ابد همچنان بی پاسخ خواهد ماند.

مآخذ

- ۱- کدیور، محسن، تحلیل و نقد نظریه موهوم بودن زمان، نامه مفید، ش ۱، بهار ۱۳۷۴، ص ۹۴.
- ۲- همان، ص ۹۸ و ۹۹.
- ۳- مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ج ۲، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۷۱، ص ۱۸۴.
- ۴- همان، ص ۲۰۱.
- ۵- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، ج ۲، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۲.
- ۶- کدیور، محسن، همان، ص ۸۹.
- ۷- مطهری، همان، ج ۲، ص ۲۰۴.
- ۸- مصباح یزدی، «آموزش فلسفه»، ج ۲، ص ۱۵۷.
- ۹- کدیور، محسن، همان، ص ۹۴.
- ۱۰- مطهری، همان، ج ۲، ص ۱۸۸ و ۱۸۹.
- ۱۱- همان، ص ۱۹۸.
- ۱۲- مصباح یزدی، همان، ج ۲، ص ۱۵۵.
- ۱۳- مطهری، همان، ج ۲، ص ۱۱۱.
- ۱۴- همان، ص ۱۹۰.

خېړندوی محمد یعقوب (عبدالرحیمزی)

د اسلامي شریعت له نظره د موضوعي حدیثونو د پېژندنې ارزښت

لنډیز:

نبوي حدیثونه د اسلامي شریعت دویم مصدر او د هدایت او خلاصون ستره منبعه ده پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي:

[ترکت فیکم أمرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما کتاب الله وسنة نبیه] ^(۱)

ما په تاسو کې دوه چارې پرېښودلي دي د الله کتاب او د هغه د پیغمبر سنت ترڅو چې تاسو پرې تمسک کوئ بې لارې به نه شئ.

نبوي حدیثونه بېلابېل ډولونه او مختلفې درجې لري خو په راوي باندې د طعن له امله مردودو حدیثونو کې تر ټولو بد او قبیح ډول یې موضوعي احادیث دي. موضوعي هغه په دوراغو او له ځانه څخه جوړ شوي او محمد رسول الله ته منسوب شوي روایت دي.

د موضوعي احادیثو د پېژندنې لارې چارې ډېرې ګټې لري. مؤمنان په دنیا کې له گمراهۍ څخه ژغوري مجتهد د احکامو په استنباط کې له خطا څخه ژغوري او مفتي په فتوی ورکولو کې له تېروتنې او خطیب د خطبې په تقدیم کې له غلطۍ او گمراهۍ څخه ژغوري او دې ته ورته نورې ډېرې ګټې لري. موضوعي حدیثونه مشهورې نښې لري چې ځینې یې په لاندې توګه دي:

۱ - د حدیثو په وضع کولو باندې د واضع اقرار کول.

۲ - د دیني کلي قواعدو او قطعي نصوصو سره د حدیث د متن مخالفت.

تبيان ټيټ په متن کې د رځيکيو او غير مأنوسو الفاظو شتون.

۴ - په سند کې د هغه شخص د نوم شتون چې د حديثو په وضع کولو د حديث باندې مشهور وي.

ملخص البحث :

احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم مصدر الثانى من بين المصادر الشريعة و منبع الهداية والنجاة كما قال سيدنا و حبيبنا تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه [(۲)]

فقد جمعت فى بحثى هذا نصوص الشرعي حول علامات حديث الموضوع على المنهج العلمي والتحقيقى فبدات اولاً بتعريف حديث الموضوع ثانياً ذكرت حكم رواية الحديث الموضوعى و ثالثاً بينت علامات حديث الموضوعى و فى ختام البحث ذكرت اهم نتائج البحث والتوصيات.

سريزه :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده... أما بعد.

نبوى احاديث د الهي وحى يوه برخه ده چې د خفي وحى په نامه يادېږي د بېلا بېلو اړخونو له مخې گڼ ډولونه لري لکه موږ ته د رسيدو په اعتبار په متواتر او احادو باندې وېشل شوى، د قوت او ضعف له اړخه په صحيح لذاته، صحيح لغيره، حسن لذاته او حسن لغيره باندې وېشل شوي دي همدارنگه په راوي باندې د طعن او اعتراض له امله مردود روايت د موضوع، متروک، منکر... باندې وېشل شوى چې تر ټولو بد او قبيح ډول يې موضوعي روايات گڼل کېږي د موضوعي رواياتو په روايت باندې سخت وعيد ذکر شوى نبي کریم صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي: [من کذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار] (۳) څوک چې قصداً پرما دروغ ووايې خپل ځان ته دې په دوزخ کې ځای آماده کړي.

[من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين] (۴) څوک چې له ما څخه حديث بيانوي او گمان يې دا وي چې دروغ دی نو دغه شخص هم يو له دغو دروغجنو څخه دی.

علماء کرامو د موضوعي روايت د مخنيوى په لاره کې کې پوره هڅه کړې او داسې قواعد يې وضع کړي چې د هغو پر رڼا کې موضوعي حديث په ښه توگه

پېژندلی شو په دې څېړنيزه مقاله کې نوموړې موضوع په خورا دقت تر څېړنې لاندې نيول شوی دی.

د څېړنې مېرْمیت:

د موضوعي حدیثونو د پېژندنې موضوع له هغو مهمو موضوعاتو څخه گڼل کېږي چې پر هغې پوهیدل په عام ډول ټولو مسلمانانو ته او په ځانگړې توگه مفتیانو، قاضیانو، خطیبانو، مجتهدینو او په اسلامي علومو کې څېړونکو ته ډېره اړینه ده، که مفتی په موضوعي احادیثو پوهه ونه لري په افتاء کې به خطا شي او که قاضی په موضوعي احادیثو پوهه ونه لري نو په فیصله کې به خطا شي او که خطیب په موضوعي احادیثو پوهه ونه لري نو ولس ته به د صحیح حدیثونو په ځای موضوعي حدیثونه په خطب کې ووايي همدارنگه که په اسلامي علومو کې څېړونکی او یا مجتهد په موضوعي احادیثو پوهه ونه لري نو په اجتهاد او استدلال کې به خطا شي...

د څېړنې موخې:

غواړم په دې مقاله کې دا موضوع وڅېړم چې موضوعي احادیث کومو حدیثونو ته ویل کېږي؟ د موضوعي احادیثو روایت جواز لري او که نه؟ د موضوعي حدیثونو مشهورې نښې څه دي؟ ترڅو په ښه توگه د موضوعي حدیثونو د پېژندنې لارې چارې څرگندې شي او هغه ستونزې چې په دې اړه زموږ په ټولنه کې شتون لري له منځه ولاړې شي.

د څېړنې بڼه:

په دې مقاله کې د موضوعي حدیثونو د پېژندنې لارې چارې څېړل شوي دي د موضوع په اړه له نبوي حدیثونو او د سلف صالحینو له ویناوو څخه گټه اخیستل شوې د علمي موادو را ټولول، ترتیبول او تحلیل په کتابتوني بڼه تر سره شوي دي او د څېړنې ډول تحقیقي دی.

د موضوعي حدیثونو د پېژندنې ارزښت.

لومړی موضوعي حدیث تعریف کوو او وروسته یې اصطلاحي تعریف ذکر کوو. موضوع له وضع الشی څخه اخیستل شوې د ټیټوالي، تاوان، او سپکوالي په معانیو باندې کارول شوي.^(۵) او حدیث په لغت کې نوې، خبر او کلام ته ویل کېږي

تبيان

او د محدثينو په اصطلاح کې هرې هغې وينا، کړنې تقرير او حال ته ويل کېږي چې محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ته منسوب شي.^(٦)

موضوعي حديث په اصطلاح کې هغه په دروغو له ځانه څخه جوړ شوي روايت ته ويل کېږي چې محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ته منسوب شوی وي. (٧)

د اسلامي امت د علماوو په اتفاق سره د موضوعي حديث روايت کول حرام دی، خو کله چې خلکو ته وويل شي چې دا موضوعي حديث دی او له روايت کول څخه ځان وساتئ بيا يې روايت جواز لري. د موضوعي حديثونو روايت کول په احکامو، فضايلو، ترغيب او ترهييب، او د دين په نورو برخو کې ممنوع کړنه ده او روايت کوونکی ته به د اولو الامر لخوا تعزيري جزا ورکول کېږي. (٨)

د موضوعي حديثونو پېژندنې لارې چارې له اهميت څخه ډکه موضوع ده له همدې لامله علماء کرامو داسې قواعدو او اصولو وضع کړي چې د هغو په واسطه موږ کولای شو چې موضوعي حديثونه و پېژنو د موضوعي حديثونو د پېژندنې لارې چارې په ټوليزه توگه دوه دي لومړی هغه نښې دي چې د موضوعي حديثونو چې په سند کې شتون لري، دويم هغه علامې چې د حديث په متن کې شتون لري او د حديثونو په موضوعي والې باندې دلالت کوي:

لومړی: هغه نښې چې له سند څخه معلومېږي او دا څرگندوي چې حديث موضوعي دی.

١ - د حديث په سند کې د وضع کوونکي د نوم شتون.

د حديث په سند کې د داسې شخص شتون چې هغه په رسول الله صلى الله عليه وسلم باندې دروغ ويل وی او دغه روايت بل چا نه وي روايت کړی چې د هغه روايت د قبول او منلو وړ وي د حديث په موضوعي والې باندې دلالت کوي. محدثينو کرامو د جرح او تعديل په کتابونو کې د هغو کسانو نوملړ په خورا دقت او اعتماد سره ليکلی دی چې نبوي احاديث يې روايت کړي او د هغو په اړه يې د امت د نبوي حديثو د علم د مخکښانو نظريې ذکر کړي دي لکه: التاريخ الكبير د امام بخاري رحمه الله ليکنه. الجرح و التعديل د ابن ابی حاتم رحمه الله ليکنه او داسې نور...

٢ - د وضع کوونکي اقرار.

د اسلامي شريعت له نظره...

د وضع کوونکي اقرار په واسطه کولای شو چې موضوعي حديث وپېژنو د عباسي خليفه مهدي په وړاندې يو زنديق اقرار وکړ چې ما سل حديثونه له ځانه جوړ کړي او کله چې عبدالکريم بن ابي العوجاء يې وژلو اقرار يې وکړ چې څلور زره موضوعي حديثونه مې داسې جوړ کړي چې حلال يې حرام يې کړی او حرام يې حلال کړی. کله چې ځينو عباسي خليفه گانو د زنداقو دغه کړغېړنه کړنې پايلې چې د اسلام بنسټونو ته متوجه وي پام شو نو دوی ته سخته جزا ورکړه خواره واره اومړه يې کړل... له نامتو زنداقو چې موضوعي حديثونه يې جوړ کړي وو عبدالکريم بن ابي العوجاء د بصري والي محمد بن سليمان بن علی له لورې ووژل شو، بيان بن سمعان المهدی، خالد بن عبدالله القسري وواژه او محمد بن سعيد المصلوب د ابوجعفر منصور لخوا په قتل ورسيد.^(۹)

امام بخاري رحمه الله په تاريخ الأوسط کې ليکلی دي چې علی بن جرير ويلي دي چې ما له عمر بن صبح څخه واورېدل چې ويل يې ما له ځانه د پيغمبر صلی الله عليه وسلم خطبه جوړه کړه. (۱۰)

۳ - په رواي کې د داسې قريني شتون چې د اقرار ځايناستی وي. د داسې قريني شتون په رواي کې چې د وضع کوونکي د اقرار په څېر او يا د اقرار ځايناستی وي د موضوعي حديث له نښو څخه گڼل کېږي لکه له داسې شخص څخه روايت چې له هغه سره د رواي ليدنه نه وی ثابته او يا د رواي زوکړه د هغه له وفات څخه وروسته شوې وي او يا په کوم ځای کې چې راوې ادعاء کوي چې ما ترې حديث اوريدلی دی نه وي داخل شوی.

د بيلگې په توگه مأمون بن احمد الهروي وويل چې ما له هشام بن عمار څخه واورېدل نو حافظ ابن حبان ترې پوښتنه وکړه چې کله شام ته تللی وی؟ هغه وويل په کال ۲۵۰ هـ - ق کې. ابن حبان ورته وويل کوم هشام څخه چې ته روايت کوې هغو په کال ۲۴۵ هـ - ق کې مړ شوی دی.^(۱۱)

د صحيح مسلم په مقدمه کې کښل شوي چې معلي بن عرفان وويل چې ابو وائل موږ ته وويل چې په صفين کې ابن مسعود زموږ مقابلي ته راووته.

ابونعيم معلي بن عرفان ته وويل آیا تا له مرگ څخه وروسته وليد چې را ژوندی شوی؟^(۱۲)

تبيان

او دا ځکه چې ابن مسعود رضی الله عنه په کال ۳۲ او يا ۳۳ هـ — ق کې وفات شوی دی. او د صفین واقعه ډېره وروسته پېښه شوي ده.

۴ — د روايت کولو په وخت کې له رواي څخه د داسې نېټو او قراينو څرگندیدل چې دلالت د حديث په موضوع والي باندې وکړي.

غياث بن ابراهيم نخعي کوفي چې کله د امير المؤمنين مهدي دربار ته ورننووت هغه په کوترو لوبې کولې؛ غياث بن ابراهيم نخعي کوفي پخپل سند سره يو په بل رسول الله صلى الله عليه وسلم ته سند ورسولو او داسې روايت يې بيان کړ چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايې: (لا سبق الا في نصل او خف او حافر او جناح) يعنې مسابقه او لوبې کول يواځې په تيغ، اوښ، اس، او وزر لرونکي شي باندې روا دي د مهدي د عمل د تائيد په خاطر لفظ د (او جناح) په دې روايت کې ور زيات کړو مهدي پوه شو چې ده له ځانه حديث جوړ کړ د کوترو د حلالولو امر يې وکړ... (۱۳)

عن سيف بن عمر التميمي قال [كُنْتُ] عِنْدَ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ فَجَاءَ ابْنُهُ مِنَ الْكُتَّابِ فَقَالَ: "مَا لَكَ؟" قَالَ: "ضَرَبَنِي الْمُعَلَّمُ" فَقَالَ: "لَأُخْزِيَنَّهُمُ الْيَوْمَ، حَدَّثَنِي عِكْرَمَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: «مُعَلِّمُو صَبْيَانِكُمْ شَرَّارُكُمْ، أَقْلُهُمْ رَحْمَةً لِلْيَتِيمِ وَأَعْلَظُهُمْ عَلَى الْمَسْكِينِ» (۱۴)

سيف بن عمر وايي زه له سعد بن طريف سره وم چې زوی يې له ښوونکي څخه راغی او وې ويل چې ښوونکي ووهلم پلاريې وويل خامخا همدا نن يې شرموم او له ځان څخه دا روايت جوړ کړ حَدَّثَنِي عِكْرَمَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: «مُعَلِّمُو صَبْيَانِكُمْ شَرَّارُكُمْ، أَقْلُهُمْ رَحْمَةً لِلْيَتِيمِ وَأَعْلَظُهُمْ عَلَى الْمَسْكِينِ» يعنې ستاسو د ماشومانو ښوونکي ستاسو تر ټولو بد خلک دي په يتيمانو لږ رحم کوونکي او په مسکينانو باندې ډېر غوصه کوونکي دي.

دويم: هغه لارې چارې چې د حديث د متن له مطالعې څخه کولای شو معلوم کړو چې حديث موضوعي دی.

۱- د قطعي الدلالة نصوصو او کلي قواعدو مخالفت.

د موضوعي احاديثو له نېټو څخه ستره نېټه د حديث د متن له ديني قطعي الدلالة نصوصو او کلي قواعدو مخالفت ده کله چې يو حديث د قطعي الدلالة او

قطعي الثبوت نصوصو سره په تکر کې وي؛ نو موږ په نوموړي حديث باندې د موضوعي حديث حکم کولای شو. ابوبکر بن الطيب وايي د کتاب الله د قطعي الدلالة او متواترو حديثو او قطعي اجماع سره مخالفت او معارضه د موضوعي حديث نېټه ده اما هغه معارضه چې امکان د جمعې ممکنه وي په دغه حکم کې نه داخلېږي.^(۱۵)

د هغه موضوعي حديث بېلگه چې د قطعي الدلالة نصوصو سره په تکر کې ده دا ده چې ابن الجوزي رحمه الله عليه په الموضوعات نومي کتاب کې ذکر کړی دی

[أنا خاتم النبیین لا نبي بعدي إلا أن يشاء الله] (۱۶)

زه وروستنی نبي یم زما څخه وروسته بل نبي نشته مگر چې الله وغواړي. دغه حديث موضوعي دی ځکه چې د قرآني آيت سره په معارضه کې دی الله سبحانه وتعالی فرمایلي دي {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} (الأحزاب: ۴۰) (ای خلکو) محمد صلی الله علیه وسلم ستاسې له نارینه و څخه د هېچا پلار نه دی مگر هغه د الله رسول او خاتم النبیین دی او الله په هر شي علم لرونکی دی.

۲- د حديث په متن کې د رکیکو الفاظو شتون.

د حديثو په متن کې د رکیک المعنی الفاظو شتون د حديث په موضوعي والي باندې دلالت کوي ځکه بليغ، فصیح او حکیم ویناووال د رکیکو او بدو الفاظ له استعمال څخه ځان ساتي او د پیغمبر صلی الله علیه وسلم شان، خو ډېر اوچت دی چې داسې الفاظ استعمال کړي چې هغه رکیک او کمزوري وي او د جناب رسول الله صلی الله علیه وسلم په خبرو کې خو ناشونی دی چې رکیک او کمزوری لفظونه په کې وي پوهانو د نبي کریم صلی الله علیه وسلم له ځانگړتیاوو څخه یوه ځانگړنه جوامع الکلم ښوولی ده. په نبوي الفاظو کې ښکلا، نور او قوی بلاغت پروت دی او هغه څوک چې له نبوي احادیثو سره ډېر په تماس کې دی دوی د نبوي الفاظو ځانگړتیا په ښه توگه احساسولی شي. د رکیکو المعنی څخه موخه دا ده چې حديث د نقیضینو یا د اضدادو ترمنځ جمع راوړي لکه د یوې چارې په اړه په یو وخت کې د حلال والي او حرام والي د حکم شتون د یو عاقل لپاره دا مناسب نه

تبیان

دی چې داسې وکړي رسول اکرم صلی الله علیه وسلم په شان کې، خو داسې کړنه محال ده ځکه هغه ته د الله له لوري د نبوت منصب سپارل شوی او په الهي وحی سره د هغه پالنه ترسره شوې وه.

د رکیک المعنی حدیثونو بېلگه: [النظر إلى الوجه الجميل عبادة]^(۱۷)

ښکلي مخ ته کتل عبادت دی.

۳- د عقل سره مخالف حکم شتون.

خطیب بغدادی له ابوبکر بن الطیب څخه روایت کوی چې هغه وویل د موضوعي حدیث له نښو څخه دا ده چې د عقل سره داسې مخالف وي چې هېڅ تاویل نه قبلوي او مشاهده او حس د هغه د صحیح والي سره مقابله کوي. لکه دغه روایت چې عبدالرحمن بن زید بن اسلم له خپل پلار او پلاريې له نیکه څخه په مرفوع طریقي روایت کړی دی (إِنَّ سَفِينَةَ نُوحٍ طَافَتْ بِالْبَيْتِ سَبْعًا، وَصَلَتْ خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ) (۱۸) یقیناً د نوح علیه السلام بیړی (کښتی) له بیت الله څخه اوه شوط طواف وکړ او په مقام ابراهیم کې یې دوه رکعت له مونځ وکړ.

۴- په ترغیب او ترهیب کې افراط.

حدیث پوهانو په اند په لږ عمل باندې د ډېر زیات ثواب وعده او په صغیره گناه باندې د ډېر زیات عذاب وېره هم د موضوعي حدیثونو نښه ده. لکه دغه روایت:

[مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً يَفْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ مَرَّةً وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إِحْدَى عَشْرَةَ مَرَّةً فَكَأَنَّمَا عَبْدُ اللَّهِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً صِيَامَ نَهَارِهَا وَقِيَامَ لَيْلِهَا]. ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ مِنْ رَوَايَةِ جَابِرٍ. قَالَ الْعِرَاقِيُّ: بَاطِلٌ لَا أَصْلَ لَهُ. (۱۹)

څوک چې د جمعي په شپه دوولس رکعت له مونځ وکړي او په هر رکعت کې یو کړت فاتحي سورت او یوولس کرته قل هو الله احد تلاوت کړي گویا دغه شخص دوولس کاله د الله داسې عبادت کړی چې ورځې روژې او د شپې قیام الیل یې کړی وي.

امام غزالي د جابر په روایت سره ذکر کړی دی عراقي ویلي دي چې دا حدیث باطل دی اصل (بنسټ) نه لري.

همدارنگه په صغيره گناه او يا هم مباح عمل باندې د ډېرې سختې جزاء ورکول حکم د موضوعي حديثونو له نښو څخه گڼل کېږي. [من لعب بالشرنج فهو ملعون] قال النووي لا يصح بل هو كذب لم يثبت من المرفوع (۲۰).

څوک چې د شطرنج لوبه وکړي ملعون دی. امام نووي ^{رحمة الله عليه} د دې حديث په اړه وايي دا حديث صحيح نه دی بلکې په دروغو جوړشوی او مرفوع ثابت نه دی. ۵- د حديثو په منل شويو او مشهورو کتابونو کې د حديث نشتون.

د حديثو په منل شويو او مشهورو کتابونو کې د حديث نشتون د موضوعي حديثونو له نښو څخه يوه نښه دی ځکه د نبي کریم صلی الله عليه وسلم مبارک احاديث په خير القرون کې راټول شوي که څوک يو داسې روايت نبي کریم صلی الله عليه وسلم ته منسوب کړی چې هغه د حديثونو په هغو کتابونو کې نه وي چې په اسلامي امت کې مشهور او منل شوي دي؛ نو دغه حديث موضوعي حديث گڼلی شو امام سيوطي ^{رحمة الله عليه} د ابن الجوزي ^{رحمة الله عليه} قول نقل کړی دی چې کله تا داسې حديث وليد چې مخالف د معقول او يا مخالف د منقول او د اصول سره يې تناقض درلود پوه شه چې دا موضوعي دی او له اصولو سره د تناقض معنی دا دی چې په سترو اسلامي کتابونو او مشهور مسانيدو کې دغه روايت نه وي. ^(۲۱)

پايله:

د پورتنۍ ليکنۍ په بهير کې دې پايلې ته رسېږو چې موضوعي حديث په اصطلاح کې هغه په دروغو له ځانه څخه جوړ شوی روايت ته ويل کېږي چې محمد رسول الله صلی الله عليه وسلم ته منسوب شوی وي. د اسلامي امت د علماوو په اتفاق سره د موضوعي حديث روايت کول حرامه کړنه ده خو کله چې خلکو ته وويل شي چې دا موضوعي حديث دی او له روايت کولو څخه ځان وساتي بيايې روايت جواز لري.

د موضوعي حديثونو پېژندنې لارې چارې له اهميت څخه ډکه موضوع ده له همدې امله علماء کرامو داسې قواعد او اصول وضع کړي چې د هغو په واسطه موږ کولای شو چې موضوعي احاديث و پېژنو. د موضوعي حديثونو د پېژندنې لارې چارې په ټوليزه توگه دوه دي لومړی هغه نښې چې په سند د موضوعي حديثونو

تبيان

کې شتون لري دوهم هغه علامې چې د حديثو په متن کې شته دي او د حديثونو په موضوعي والې باندې دلالت کوي.

وړاندیزونه :

د پورتنۍ څېړنې په رڼا کې اړوند ارگانونو ته لاندې وړاندېزونه کېږي:

- ۱- د پوهنې وزارت ته وړاندېز کوم چې په ښوونیز نصاب کې د حديث پوهنې موضوعات داخل کړي ترڅو زموږ نوی نسل د نبوی حديثونو له برکاتو او فيوضاتو څخه برخمن شي.
- ۲- د لوړو زده کړو وزارت ته وړاندېز کېږي چې د پوهنتونونو په نصاب کې د حديث پوهنې علومو ترسرليک لاندې موضوعاتو ته ځای ورکړي ترڅو زموږ هر هغه هېوادوال چې له پوهنتون څخه فراغت سند تر لاسه کوي د موضوعي حديثونو په اړه کافي معلومات ولري .
- ۳- د حج او اوقافو وزارت ته وړاندېز دی چې د علماء کرامو په ذريعه د موضوعي حديثونو له پېژندگلوی او زیانونو څخه خلک خبر کړي.
- ۴- د علومو اکاډمۍ او خپلواکو څېړونکو ته وړاندېز کېږي چې په دې اړه د نورو مزیدو څېړنو لپاره اغیزمن ګامونه پورته کړي.

مآخذ:

- ۱- الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبدالله. موطأ الإمام مالك رواية يحيى الليثي، دويم ټوك، خپرندوی: دار إحياء التراث العربي، د چاپ ځای مصر د چاپ کال (ب - ت) د حديث شميره ۱۵۹۴، ۸۹۹ مخ.
- ۲- پورتنۍ مآخذ او مخ.
- ۳- القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين. صحيح مسلم، لومړی ټوك، خپرندوی: دار إحياء التراث العربي، د چاپ ځای بيروت، د چاپ کال (ب - ت) ۱۰ مخ.
- ۴- صحيح مسلم، لومړی ټوك، ۸ مخ.
- ۵- مصطفى، إبراهيم. او نور... المعجم الوسيط، دويم ټوك، خپرندوی: دار الدعوة، د چاپ کال (ب - ت) ۱۰۳۹ مخ.
- ۶- المعجم الوسيط، لومړی ټوك، ۱۶۰ مخ.

۷- صبحي، إبراهيم الصالح. علوم الحديث ومصطلحه، لومړی ټوک، د چاپ نوبت پنځلسم، خپرندوی: دار العلم للملايين، د چاپ ځای بیروت - لبنان، د چاپ کال ۱۹۸۴ م، ۲۶۳ مخ.

۸- الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. مقدمة ابن الصلاح، لومړی چاپ، خپرندوی: مكتبة الفارابي، د چاپ کال ۱۹۸۴ م، ۵۸ مخ.

۹- السباعي، مصطفى بن حسني. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لومړی ټوک، درېیم چاپ، خپرندوی: المكتب الإسلامي، د چاپ ځای، دمشق - سوریه، د چاپ کال ۱۴۰۲ هـ - ق ۱۹۸۲ م، ۸۴ مخ.

۱۰- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. التاريخ الأوسط، څلورم ټوک، لومړی چاپ، خپرندوی: دار الرشد، د چاپ ځای ریاض، د چاپ کال ۱۴۲۶ هـ - ق، ۷۱۲ مخ.

۱۱- السنة ومكانتها للسباعي في التشريع الإسلامي. لومړی ټوک، ۹۷ مخ.

۱۲- صحيح مسلم، لومړی ټوک، ۶۸ مخ.

۱۳- النعيمي، أبو حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان. تيسير مصطلح الحديث، لومړی ټوک، لسم چاپ، خپرندوی: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د چاپ کال ۱۴۲۵ هـ - ۲۰۰۴ م، ۱۱۴ مخ.

۱۴- السنة ومكانتها للسباعي في التشريع الإسلامي. لومړی ټوک، ۹۸ مخ.

۱۵- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لومړی ټوک، خپرندوی: ملتي أهل الحديث، ۲۱۳ مخ.

۱۶- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد. الموضوعات لابن الجوزي لومړی ټوک، لومړی چاپ، خپرندوی: المكتبة السلفية د چاپځای مدينة المنورة، د چاپ کال ۱۹۶۶ م، ۲۷۹ مخ.

۱۷- قاری، أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان بن محمد. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، خپرندوی: دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، د چاپ ځای بیروت، د چاپ کال (ب - ت) ۳۷۰ مخ

۱۸- الموضوعات لابن الجوزي لومړی ټوک، ۱۰۰ مخ

تبيان

- ١٩- اللکهنوي، عبد الحي. الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، خپرندوی دار
الکتب العلمية، د چاپ کال (ب - ت) ٥٥ مخ.
٢٠- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ٣٥٧ مخ.
٢١- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، لومړی ټوک، ٢١٤ مخ.

پوهنیار نجیب الله (روحانی)

بررسی بعد علمی شخصیت امام ترمذی (رح)

خلاصه

امام ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره بن موسی بن ضحاک سلمی، ضریر بوغی، نظربه قول راجح در بوغ یکی از قریه های ترمذ شهر قدیمی که در کنار چپ دریای آمومشهور به جیحون و جنوب غرب ازبکستان، که در مرز ازبکستان و افغانستان قرار دارد. در سنه ۲۰۹ هـ ق در یک خانواده علمی و روحانی دیده به جهان گشود. از تمام علماء و مدارسی که در آن دیار وجود داشت کسب فیض علم نمود و در خلال آن به عشق و محبتی که به پیامبر صلی الله علیه وسلم و سنت مطهر او داشت به حدیث و علوم مرتبط آن، توجه خود را مبذول کرد. و به شهر های خراسان، عراق و حجاز سفر نمود و با محدثان زیادی ملاقات نمود و از آنها علوم و احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم را فرا گرفت. امام که در قرن سوم زندگی میکرد، علماء در آن زمان جهت حفظ و دفاع از حدیث، بین احادیث صحیح، ضعیف، مرفوع، و موقوف فرق نمیکردند و احادیث را در کتب خویش به شکل مختلط جمع مینمودند. بناء علماء حدیث تصمیم گرفتند که احادیث صحیح را از ضعیف، مرفوع را از موقوف و امثال آنرا از همدیگر به شکل جداگانه تصنیف کنند. امام ترمذی درین راستا گام برداشت و کتاب های مختلف را در علم حدیث، علل، جرح و تعدیل تصنیف نمود و در سال ۲۷۹ هـ ق و در سن هفتاد سالگی در شهر ترمذ وفات کرد.

ملخص البحث

الإمام الترمذی: فهو أبو عیسی، محمد بن عیسی بن سورة الترمذی الإمام الحافظ، الحجة، الثبت، أحد الأئمة الذین یقتدی بهم فی علم الحدیث صنف کتاب الجامع،

تبیان

والتواریخ، والعلل. رجل عالم متقن كان يضرب به المثل في الحفظ". ابتداء طلب العلم في الصغر، ورحل في سبيل ذلك إلى البلاد شرقا وغربا، وسمع خلقا من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين وإلى الأئمة الكبار، وعنهم أخذ علما واسعا، شهد له معاصروه بالإمامة والحفظ، وعرف بسرعة الفهم، وقوة الملاحظة، كَانَ مِمَّنْ جَمَعَ وَصَنَّفَ وَحَفِظَ وَذَكَرَ وَأَخَذَ عِلْمَ الرِّجَالِ وَالْعِلَلِ عَنِ الْبُخَارِيِّ وَقَدْ سَمِعَ الْبُخَارِيُّ مِنْهُ أَيْضًا وَعِبَارَةُ شَيْخِهِ الْبُخَارِيُّ تَنْبِئُ عَنْ مَكَانَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ الرَّفِيعَةِ، قَالَ الْبُخَارِيُّ لِلتِّرْمِذِيِّ: «مَا انْتَفَعْتُ بِكَ، أَكْثَرَ مِمَّا انْتَفَعْتُ بِبِي» أَيِ الَّذِي انْتَفَعْتُ بِكَ فِيهِ، أَكْثَرَ مِنْ الَّذِي انْتَفَعْتُ بِهِ مِنْهُ، كَانَتْ وَلَادَةُ التِّرْمِذِيِّ فِي إِحْدَى قُرَى تَرْمِذَ عَلَى نَهْرِ جِيْجُون، بَعْدَ الْمَائَتَيْنِ مِنَ الْهَجْرَةِ، وَمَاتَ بِهَا أَيْضًا فِي سَنَةِ تِسْعٍ وَسَبْعِينَ وَمِائَتَيْنِ مِنَ الْهَجْرَةِ.

مقدمه

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَاتَّبَاعِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. شناخت حدیث و سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم در ساختار فکری اسلامی و به عنوان یکی از منابع شریعت اسلامی از اهمیت خاص برخوردار است. وسنت پاک نبوی دومین منبع اسلام است که دارای جزئیات بسیار، نظم فراگیر و وسعت نظر است. حال اگر کتاب خدا قواعد عمومی قانونگذاری و احکام کلی را در بر گرفته و به این دلیل به جاودانگی حقیقی رسیده است، سنت گرامی پیامبر اسلام به شرح این قواعد عمومی، تثبیت آن نظم فراگیر و بیان فروع و جزئیات احکام کلی، پرداخته است و این مسئله برای هر کسی که سنت نبوی صلی الله علیه وسلم را به طور کامل بررسی کند آشکار می شود.

از این رو شریعتمداران مسلمان چاره ای جز اعتماد به سنت، پناه بردن به آن، توجه به آن و راهنمایی خواستن از احکام آن در جهت حل رویدادهای جدید را ندارند.

چون اما ترمذی یکی از این شریعتمداران نستوه، پیشگام بوده بررسی بعد علمی وی مارا به گام برداشتن درساختار فکری جهت فهم احادیث گهر بار رسول کریم کمک میکند، ازینکه اکثر تحقیقات جهت شناخت امام ترمذی، معرفی این عالم متبحر شناخت شخصیت علمی ومعنوی این عالم نامور، به زبان عربی، اردو، وغیره صورت گرفته است. خواستم مقاله علمی خویش را به منظور استفاده شایقین ومحصلین برای شناخت بهتر از شخصیت علمی وی به زبان فارسی تحریر نمایم، تا باشد با شناخت این شخصیت علمی ومعنوی جوانان ومحصلین، از خط مشی وی پیروی نموده و در زندگی علمی ومعنوی خویش این امام بزرگ را الگو قرار دهند.

مبرمیت تحقیق

امام ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی (رحمه الله) یکی از ستاره ها و چهره های درخشان علم حدیث و درعین زمان یکتا از امامان برجسته علم حدیث به شمار می رود که در حفظ، فهم، جمع و تدوین حدیث، تصحیح و تضعیف آن، نقد متون و اسانید و سایر فنون حدیث، دست رسا و قدم راسخ و استوار داشت.

از دلایل برجستگی و فرزانی امام ترمذی همنا کتاب جامع وی است که چهارمین کتاب معتبر علم حدیث به شمار رفته و شامل بودن این کتاب معتبر در نصاب ها و برنامه های درسی مدارس دینی و پوهنهی های شرعیات پوهنتون های کشور ایجاب مینماید تا تحقیق همه جانبه پیرامون معرفی شخصیت وی صورت گیرد.

هدف تحقیق

معرفی این عالم متبحر و تحقیق در مورد شخصیت علمی و معنوی او از جهات مختلف آن، ازینکه اکثریت تحقیقاتی درین راستا صورت گرفته غالباً به زبانهای عربی، اردو و غیره بوده و از سوی هم این تحقیقات به شکل ضمنی صورت گرفته است. ازینرو خواستم مقاله خویش را به منظور استفاده شایقین و محصلین برای شناخت بهتر امام ترمذی به یکی از زبانهای ملی کشور به شکل جامع و همه جانبه بنویسم.

شیوه تحقیق

روش تحقیق درین مقاله کتابخانه ای بوده و با استفاده از نرم افزار معلومات جمع آوری گردیده و مورد تحلیل و تجزیه قرار گرفته است.

معرفی امام امام ترمذی رحمه الله علیه

نام و نسب: محمد بن عیسی بن سوره (بفتح سین و سکون واو و فتح راء و در اخیر تاء مدوره) بن موسی بن ضحاک سلمی (به ضم سین و فتح لام و کسره میم و در اخیر یاء) ضریر بوغی ابوعیسی ترمذی.

کنیه: ابوعیسی، ابوالحسن. بسا اوقات امام ترمذی کنیه اش را بر اسمش ترجیح میداد و در کتابش ازین کنیه یاد آوری نوده، حتی امام ترمذی به ابوعیسی شهرت یافته است^(۱).

موقعیت جغرافیایی ترمذ: ترمذ شهر قدیمی است در کنار چپ دریای آمومشهور به جیحون و در جنوب غرب کشور ازبکستان، در ناحیه مرز ازبکستان با افغانستان قرار دارد^(۲).

تبیان

یاقوت حموی میگوید: ترمذ شهر مشهور است در کنارجیحون متصل به ملک سامانیان و نیز بنام مدینه الرجال یاد میگردد. از ابن خلکان چنین نقل شده است: «وسألت من رآها: هل هي في ناحية خوارزم أم في ناحية ما وراء النهر فقال: بل هي في حساب ما وراء النهر في ذلك الجانب. «يعني ابن خلکان میگوید: پرسیدم شخصی را که این شهر را دیده بود. آیا این شهر از ناحیه خوارزم است و یا از ناحیه ماوراءالنهر؟ آن شخص گفت: در ناحیه ماوراء النهر و در گوشه آن قرار دارد»^(۳).

جد (پدر کلان) امام ترمذی از باشندگان مرو بوده که سالها قبل از مرو به ترمذ آمده و آنجا اقامت گزیده بود. ابن الأثير در جامع الأصول این قول را به ترمذی نسبت داده و میگوید: «قال الترمذی كان جدی مرويا انتقل من مرو أيام لیث ابن یسار» یعنی ترمذی میگوید: پدر کلانم از مرو بود و آنجا در ایام حکومت لیث بن یسار به ترمذ آمد...^(۴).

و نیز صاحب الحطه به نقل از سمعانی میگوید: «وكان جده مرويا» یعنی پدر کلان امام ترمذی از مرو بود.

وی یکی از اصحاب کتب سته و از ائمه مقتدی به و از اعلام حفاظ و مشاهیر محدثین است.

لقب: علماء ویرا حافظ ، حجة ، امام لقب داده اند^(۵).

پیدایش امام ترمذی: در مورد تاریخ تولد امام ابی عیسی ترمذی نظریات مختلف منقول است. عده ای از علماء تولد امام ۲۰۰ هـ گفته اند. اما نظر جمهور و علمای اسماء رجال این بوده که امام در سنه ۲۰۹ هـ در یک خانواده علمی و روحانی دیده به جهان گشود.^(۶)

زادگاه امام ترمذی: السلمی، البوغی، الترمذی، کلمه سلمی به ضم نسبت است به بنی سلیم قبیله ایست از قیس وواژه بوغی به ضم با وسکون واو وغین معجمه، نسبتی است به سوی بوغ که قریه از قریه های ترمذ بوده و در فاصله شش فرسخ (یک فرسخ مساوی به سه میل و یک میل مساوی به یکینیم کیلومتر) دور از آن قرار دارد^(۷).

دانشمندان در مورد ضبط واژه ترمذ اختلاف نظر دارند:

۱- عده آنرا به ضم تاء وضم میم (ترمذ) می دانند.

۲- گروهی دیگری آنرا به کسر تاء و کسر میم (ترمذ) میدانند.

بررسی بعد علمی شخصیت...

که این ومشهوربین علماء است ترمذ به کسرتاء وکسرمیم میباشد. چنانچه حافظ ذهبی در «تذکرۃ الحفاظ» مینویسد: قال شیخنا ابن دقیق العید وترمذ بالكسرهوالمستفیض علی الألسنة حتی یكون کالتواتر^(۸) یعنی حافظ ذهبی قول استادش رانقل کرده ومیگوید: که شیخ ما ابن دقیق العید فرمود ترمذ به کسرم تاء امریست مشهورومعروف به زبانها تاآنجایی که به منزله تواتر رسیده است.

آموزش علم ودانش : امام ترمذی درآغوش خانواده علمی به آموزش ابتدائی پرداخت زمانی بزرگترمیشد، ذوق مطالعه و دانش آموزی دراوبیشتر میگردید، به سوی مدارس ودانشمندان آن دیار روی آورد وهر قطره ازین دریا می نوشید عطش وتشنه گی او فراوانتر میشد. امام ترمذی از تمام علماء ومدارسی که درآن زمان در ترمذ وجود داشت.درعلوم مختلف، کسب فیض علم نمود ودر خلال آن به عشق ومحبتی که به پیامبر صلی الله علیه وسلم وسنت مطهراو داشت به حدیث وعلوم مرتبط به آن توجه خودرا مبذول کرد. اشتغال به سنت نبوی صلی الله علیه وسلم اورا چنان به پژوهش وتحقیق واداشت که ترمذ با همه گنجینه های علمی اش نتوانست حرص علمی این شخصیت بزرگ راارضاء نماید،ازینجاست که به شهرهای مختلف جهان سفرنمودتامانند صراف گهر شناس،مر واریدهای قیمتی واصیل سنت رسول صلی الله علیه وسلم رااز هر جا که دریابد به دامن قلب ودل گیرد وازآن گنجینه بسازد که در طول قرون واعصار جاودان بماند^(۹).

درایام سفر به شهرهای خراسان،عراق وحجازبامحدثان زیادی نمود وازآنها علوم واحادیث پیامبرصلی الله علیه وسلم را فرا گرفت که برخی از ایشان قرارذیل اند:

۱- امام قتیبه بن سعید بن جمیل بن طریف الثقفی، بلخی، بغلانی متوفی سنه ۲۴۰ هـ.

۲- إسحاق بن موسی بن عبد الله موسی بن عبد الله بن یزید الأنصاری الخطمی، أبو موسی المدنی، ثم الکوفی، متوفی سال ۲۴۴ هـ^(۱۰).

۳- محمود بن غیلان العدوی من الموالی المروزی متوفی سنه ۲۳۹ هـ^(۱۱).

۴- سعید بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جمیل بن عامر بن جذیم بن سلامان بن ربیعۃ بن سعد بن جمح. أبو عبد الله المدینی مَدِینَةُ متوفی سنه ۱۲۲ هـ.

تبیان

۵- محمد بن بشار بن عثمان العبدی ، أبو بکر البصری ، بدار .متوفی سنه ۲۵۲ هـ که از وی امام(بخاری - مسلم - أبو داود - ترمذی - نسائی - ابن ماجه)روایت نموده است ^(۱۲).

۶- حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی، مؤلف، احادیث زائد بر کتب سته متوفی(۸۵۲هـ)..
۷- محمد ابن المثنی ابن عبید العنزی ،أبو موسی البصری المعروف بالزمن مشهور بکنیته وباسم، متوفی سنه ۵۲ ه ق.

۸- أحمد ابن منیع ابن عبد الرحمن أبو جعفر البغوی [نزیل بغداد] متوفی سنه ۴۴هـ ق.

۹- امام محمد بن اسماعیل بخاری بن ابراهیم بن مغیره بن بردزبه جعفی بخاری صاحب صحیح البخاری ،متوفی سال ۲۵۶ هـ

۱۰- امام مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری صاحب صحیح مسلم، متوفی سنه ۲۶۱ هـ ^(۱۳).

و دیگر محدثان و شیوخ.

حافظه امام ترمذی : خداوند (ج) از کسیکه بخواهد تا کار بزرگی را انجام دهد، برایش همه اسباب و وسایل را فراهم میسازد. طوریکه امام ترمذی رحمت الله علیه جهت حصول علم حدیث از مشایخ کبار علم حدیث مستفید گردید و از سویی خداوند توانا به وی چنان قوت حافظه بخشیده شده که در عصر خویش نظیری نداشت و ازین حیث از نوابغ روزگار به شمار آمده است. واقعه عجیبی را امام ابن حجر عسقلانی در مورد حافظه امام ترمذی در کتاب تهذیب التهذیب روایت کرده است: ادریسی گفت: شنیدم از ابابکر پسر احمد پسر عبد الله پسر داود که میگفت: ترمذی ابو عیسی به عنوان نمونه گفته است: «دو جزء از احادیث یکی از اساتید حدیث را نوشته بودم، و در راه سفر به مکه مکرمه اتفاقاً به خدمت آن استاد رسیدم، و دفتری را که خیال می کردم آن دو جزء را در آن نوشته ام بیرون آوردم و به استاد عرض کردم می خواهم شما احادیث این دو جزء را برایم بگویید و من در حال مطالعه آن دو جزء آنها را استماع کنم، و لحظاتی که استاد خواندن احادیث را آغاز کرد و من به دفترم مراجعه کردم معلوم شد آن دو جزء در منزل به جا مانده است و من دفتر سفید را مطالعه می کردم استاد وقتی این حال را مشاهده کرد به شدت

عصبانی شد و گفت از من شرم نمی کنی؟ ناچار وضعیت را برایش توضیح دادم و گفتم نگران نباشد هر چه گفته ای فوراً حفظ کرده ام و نگذاشته ام زحمت خواندن تو بیهوده شود، استاد گفت بگو ببینم همه را حفظ کرده ای وقتی آن احادیث را مرتب برایش خواندم بیشتر عصبانی شد و گفت تو قبل از اینکه به من برسی از جزوه ها این احادیث را حفظ کرده بودی به او گفتم شما مجموعه احادیث دیگری را که در آن جزوه ها نیستند برایم بخوانید، استاد یک مجموعه احادیث دیگر را برایم خواند و گفت حالا بگو ببینم آنها را حفظ کرده ای؟ و وقتی من این مجموعه از احادیث را به همان صورت که استاد گفته بود بازگو نمودم، استاد راضی شد و حالت عصبانیت او به حالت مسرت مبدل گردید و فرمود «مارأیت مثلك» یعنی من مثل تو راندایده ام (۱۴).

استادان امام ترمذی: به طور دقیق شمار مشخص همه استادان و شیوخی که امام ترمذی از آنها حدیث شنیده معلوم نیست، اما گفته میتوانیم که شمار آنها بیش از ۲۲۰ تن بوده که ۲۹ تن از آنها شیوخ امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی بود اند و ۲۷ تن از آنها از جمله شیوخ امام بخاری و امام ترمذی بوده و ۴۱ تن از آنها از جمله شیوخ امام مسلم و امام ترمذی میباشد.

صاحبان صحاح سته از شیوخ بسیاری روایت کرده اند بعضی از آن ها از بعضی شیوخ منفرداً روایت کرده اند و بعضی از آن ها با بعضی دیگر شریک در روایت بوده اند، امام ترمذی با جمیع اصحاب کتب سته فقط با نه نفر اشتراک روایت داشته است و آن ها عبارتند از: ۱ - محمد بن بشار بُنْدَر متوفی ۲۵۲ هـ

۲ - محمد بن المثنی موسی متوفی ۲۵۲ هجری.

۳ - زیاد بن یحیی حسانی متوفی ۲۵۴ هجری.

۴ - عباس بن عبدالعظیم عنبری متوفی ۲۴۶ هجری.

۵ - ابوسعید الأشج عبدالله بن سعید کندی متوفی ۲۵۷ هجری.

۶ - ابوحفص عمرو بن علی الفلاس متوفی ۲۴۹ هجری.

۷ - یعقوب بن ابراهیم الدوزقی متوفی ۲۵۲ هجری.

۸ - محمد بن مَعْمَر القیسی البحرانی متوفی ۲۵۶ هجری.

۹ - نصر بن علی الجَهْضَمی متوفی ۲۵۰ هجری.

امام ترمذی شیوخ و استادانی قبل از این ها را درک کرده و در کتابش از آن ها روایت نموده است، از جمله عبارت اند از:

تبیان

- ۱ - عبدالله بن معاویه جُمحی متوفی ۲۴۳ که عمر او متجاوز از صد سال بود.
 - ۲ - علی بن حجر المروزی متوفی ۲۴۰ که عمر او نود و یک سال بود.
 - ۳ - قطیبه بن سعید الثقفی ابورجاء متوفی ۲۴۰ هـ
 - ۴ - ابومصعب احمد بن ابی بکر الزهری المدنی متوفی ۲۴۲ هـ
 - ۵ - ابراهیم بن عبدالله بن حاتم هروی متوفی ۲۴۴ هـ
 - ۶ - محمد بن ملک بن ابی شوارب متوفی ۲۴۴ هـ
 - ۷ - اسماعیل بن موسی فزاری السدی متوفی ۲۴۰ هـ
 - ۸ - سوید بن نصر بن سوید مروزی متوفی ۲۴۰ هـ
 - ۹ - محمد بن ابی معشر نجیح سندی متوفی ۲۴۴ هـ^(۱۵)
- شاگردان امام ترمذی:** امام ترمذی چنانچه از اطراف واکناف عالم استاد داشته اند همچنان مردم از اطراف واکناف دور دست عالم نزد آنها مراجعه نموده علوم حدیث واحادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم را ازین شیخ متبحر فرامیگرفتند که از جمله آنان میتوان از شخصیت های ذیل نام برد:
- ۱- ابوعبدالله حامداحمد بن عبد الله بن داود المروزی التاجر
 - ۲- الهیثم بن کلیب الشامی
 - ۳- محمد بن محبوب ابوالعباس المحبوی المروزی
 - ۴- احمد بن یوسف النسفی
 - ۵- ابوالحارث اسد بن حمدحمویه
 - ۶- داود بن نصر بن سهیل المروزی
 - ۷- عبد بن محمد بن محمود النسفی
 - ۸- محمد بن منیر
 - ۹- محمد بن محمود
 - ۱۰- محمد بن مکی بن نوح
 - ۱۱- ابوجعفر محمد بن سفیان النضر النسفیون
 - ۱۲- محمد بن المنذر بن سعید الهروی
 - ۱۳- مکحول بن الفضل
 - ۱۴- عماد بن شاکر
 - ۱۵- احمد بن علی بن حسنویه^(۱۶)

اقوال و نظریات علماء در مورد امام ترمذی: علماء و دانشمندان در رابطه به شخصیت، علمیت و جایگاه امام ترمذی نظریات ارائه داشته اند که بطور فشرده اقوال چند تن از ایشان را ذکر مینمایم:

۱- ابوسعید ادریسی میگوید: «ابوعیسی در حفظ، ضرب المثل بود» شرح حال اصحاب^(۱۷)

۲- خلیلی دانشمند دیگری در مورد چنین می گوید: «امام ترمذی از جمله شخصیت های ثقه مورد اعتماد و متقن بین علماء حدیث محسوب میگردد»^(۱۸)

۳- ابن حبان، او را از جمله ثقات شمرده و میگوید: «امام ترمذی از جمله کسانی است که جمع نمود، تصنیف کرد، حفظ کرد و تعلیم داد»^(۱۹)

۴- حاکم میگوید: از عمران بن علان شنیدم که میگفت «امام بخاری وفات نمود و در خراسان مثل ابوعیسی ترمذی در علم، حفظ، ورع و زهد خلیفه دیگری نگذاشت گریه کرد تا اینکه نابینا شد»^(۲۰)

۵- شاه عبدالعزیز دهلوی در بستان المحدثین چنین میگوید: «ترمذی شاگرد رشید بخاری است، دروس او را آموخته است و از مسلم و بی داود و شیوخ ایشان روایت کرده است»^(۲۱)

امام ترمذی و علم حدیث: نخستین سوقيات نظامی مسلمانان به بخارا و سمرقند و شهر های مجاور آن در سنه ۶۷۴م یعنی سالهای میان سنه های ۵۰-۷۰ هجری در عصر اموی ها آغاز شد و تا اوسط قرن دوم هجری تمام مناطق آسیای میانه به دین اسلام مشرف گردید.^(۲۲)

همین بود که مردان بزرگ در علوم تفسیر، حدیث، کلام، فقه، زبان عربی، منطق، فلسفه اسلامی و سایر علوم ظهور کرد و مراکز علمی در بخارا و سمرقند به وجود آمد و تمام مناطق مجاور را تحت تأثیر قرارداد به خصوص تمدن مناطق که تلاش ها و فعالیت های علمی از اواسط دوران اموی ها در مدینه منوره، کوفه، بصره و غیره مناطق آغاز گردیده و تا پایان آن دوره رشد و ترقی کرد، و در عهد عباسی ها تألیف و ترجمه و پیشرفت علوم به عظمت و اوج خود رسید. جروبحت ها در همه عرصه های علوم تفسیر، حدیث و همچنان علوم عقلی میان محدثین و متکلمین بشدت جریان داشته و نیز موجودیت معتزله در میان متکلمین و مسئله قدیم و حادث بودن قرآن کریم، تأویل آیات کریمه و غیره فعالیت های داغ آن دوره بود. نهضت علوم اسلامی در

تبیان

نخستین مراحل پیدایش تا تکامل چون کاروان راه می پیمودند و در مسیر خود مردان را از گوشه و کنار قلمرو اسلامی با خود همراه می ساختند.

امام ترمذی نیز یکی از رهروان این قافله بود، او در شرایطی می زیست که نزاع بین متکلمین و محدثین در مورد قول به حادث بودن و غیر حادث بودن قرآن جریان داشت. نیز خصوصیت برجسته دیگر عصر ترمذی، تدوین و جمع آوری حدیث و تر کتب حدیث و سنت بود. درین دور در برابر متکلمان به استدلال، مناظره، تألیف، ترجمه و تدوین مباداختند. امام درین معرکه جانب محدثین را گرفت و راه حل این منازعات را در کتاب خدا و سنت رسول جستجو کرد.

امام ترمذی در قرن سوم زندگی میکرد، علماء درین عصر برای حفظ حدیث، دفاع از حدیث و محدثین، فرع بین احادیث صحیح، ضعیف، مرفوع، موقوف، کوشش های زیادی نموده اند که درین عصر یک تعداد مسانید توسط عده از علماء حدیث تصنیف شده و در اختیار علماء و طلاب حدیث قرار گرفت. منجمله مسند عبد الله بن موسی متوفی سنه ۲۱۳ هـ مسند الحمیدی متوفی سنه ۲۱۹ هـ مسند مسدد بن مسرهد متوفی سنه ۲۲۸ هـ و غیره. درین دوره علمای حدیث در کتب خویش احادیث را به شکل مختلط جمع میکردند یعنی احادیث صحیح، ضعیف، مرفوع، موقوف و غیره را در یکجا و در یک کتاب میگنجانیدند که برای طلاب و شایقین حدیث مشکلات زیادی ایجاد مینمود.

بناء علماء حدیث تصمیم گرفتند که احادیث صحیح را از ضعیف، مرفوع را از موقوف و امثال آنرا از همدیگر به شکل جداگانه تصنیف کنند که درین راستا امام مالک بن انس، امام محمد بن اسماعیل بخاری، و امام مسلم بن حجاج نیاپوری از پیش گامترین علماء بودند و امام ترمذی به اقتدا شیخین درین راستا گام برداشت و کتاب های مختلف را در علم حدیث، علل، جرح و تعدیل تصنیف کرد. و یکپه از علماء روش خاص را در تصانیف خویش اختیار نموده اند^(۲۳).

تألیفات امام ترمذی

کتب و آثار امام ترمذی قرار ذیل است:

- ۱- سنن ترمذی به «الجامع الصحیح» معروف است .
- ۲- الشمائل النبویه والخصال المصطفویه که به شمائل الترمذی معروف است .
- ۳- کتاب العلل الکبری
- ۴- کتاب العلل الصغیر

۶- کتاب الزهد.

۷- کتاب الأسماء والکنی

۸- کتاب التاریخ

۹- کتاب الصحابه

۱۰- کتاب فی الجرح والتعديل

۱۱- الثلاثیات

۱۲- الرباعیات

۱۳- العشاریات

۱۴- کتاب الموقوف^(۲۴).

مقام ومنزلت امام ترمذی از حیث جرح وتعديل: امام ترمذی با وجود اینکه در علم روایت حدیث از جلالت ومقام خاص برخوردار بوده، در میدان جرح وتعديل نیز از نیز مقام و لائی و ویژه برخوردار بود.

که این مطلب از مطالعه کتاب جامع ترمذی به وضاحت به مشاهده میرسد، اما نکته قابل تذکر این است امام موصوف با جلالت ومقام خاصش در تصحیح وتحسین، از تساهل کارگرفته است، حتی که در باب جرح وتعديل از متساهلین به شمار میرود. محمد عبدالحی لکنهوی میگوید: کسانی که در مورد رجال سخن گفته اند به سه کتہ گوری از نظر ذہبی تقسیم شده اند:

۱- کسانی که لقب متعنت فی الجرح ومتشبت فی التعديل را کمایی کرده اند،

۲- کسانی که لقب متساهل را اندرین باب گرفته اند مانند امام ترمذی وحاکم،

۳- کسانی معتدل هستند مانند امام احمد، دارقطنی وابن عدی.

ملا علی قاری در مورد امام ترمذی میگوید که «عنده نوع من التساهل فی التصحیح لایضره» مأخذ

یعنی امام ترمذی در تصحیح احادیث از نوع تساهل کارگرفته است اما آن ضرری به مقام ومنزل وی ندارد^(۲۱).

مذهب ومسلک فقهی امام ترمذی: علماء ودانشمندان در مورد مقلد بودن امام ترمذی وعدم آن اختلاف نظر دارند بعضی علماء اورا شافعی مذهب وبعضی ها اورا حنبلی مذهب میخوانند چنانچه امام السبکی ومولانا انور شاه کشمیری اورا شافعی مذهب خوانده است، لیکن در حقیقت امام ترمذی نه حنبلی ونه شافعی بوده قسمیکه نه حنفی ونه مالکی می باشد بلکه مجتهد وغیر مقلد به یکی از ائمه چهار

تبیان

گانه است و هم از جمله اهل حدیث، تابع و پیرو سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم عامل و خادم دین اوست. و حضرت شاه ولی الله دهلوی درن مورد چنین میگوید: «وَكَانَ صَاحِبَ الْحَدِيثِ أَيْضًا قَدْ يُنْسَبُ إِلَى أَحَدِ الْمَذَاهِبِ لِكَثْرَةِ مُوَافَقَتِهِ لَهُ»^(۲۴).

یعنی امام ترمذی از جمله اهل حدیث بوده و گاهی نسبت داده میشود به یکی از مذاهب به علت هم نظر بودن او. بلی امام ترمذی تنها محدث نبوده بلکه همراه بابیان حدیث فقه رانیز بیان داشته که در فقه حدیث این روش را از امام بخاری حاصل نموده است. مقلدمحض به هیچ امام نبوده، بلکه مجتهد است و قولی راکه اختیار مینماید مطابق به اصول و میلش میباشد.

کتاب جامع ترمذی نه تنها مذهب مشخص فقهی را اختیار نکرده بلکه در بعضی جاها نظر آنها را تردید کرده و نظر خویش را به طور جداگانه نموده حتی که در جاهای مشخص به نظر امام شافعی تنقید کرده و آن را رد نموده است که به مثال چند مورد آنرا به طور نمونه بیان خواهیم نمود.

الف: امام ترمذی در باب تأخیر الظهر فی شده الحربعد از ذکر حدیث الإبراد که در آن آمده:

«إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَابْرَدُوا عَنِ الصَّلَاةِ» چنین میگوید: «وَقَدْ اخْتَارَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ تَأْخِيرَ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمُبَارَكِ، وَأُخْمَدَ، وَإِسْحَاقُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنَّمَا الْإِبْرَادُ بِصَلَاةِ الظُّهْرِ إِذَا كَانَ مَسْجِدًا يَنْتَابُ أَهْلُهُ مِنَ الْبُعْدِ، فَأَمَّا الْمُصَلِّي وَحْدَهُ وَالَّذِي يُصَلِّي فِي مَسْجِدٍ قَوْمِهِ فَالَّذِي أَحَبُّ لَهُ أَنْ لَا يُؤَخَّرَ الصَّلَاةُ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ» ماخذ یعنی امام ترمذی می گوید نظر به حدیث شریف، قومی از اهل علم تاخیر نماز شهر رادر شدت گرمای تابستان تر جیح داده اند مانند احمد، ابن مبارک و اسحق. امام شافعی می گوید که این حدیث در موردی قابل تطبیق است که مردم به جاهای دور و مسافه بعید از مسجد زندگی میکنند و از آن به مسجد می آیند، اما اگر در جوار مسجد و نزدیک مسجد زندگی می کنند، تاخیری برای شان رخصت

نبوده است. امام ترمذی در اخیر همین بحث می گوید: «وَمَعْنَى مَنْ ذَهَبَ إِلَى تَأْخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ: هُوَ أَوْلَى وَأَشْبَهُ بِالِاتِّبَاعِ. وَأَمَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ أَنَّ الرُّخْصَةَ لِمَنْ يَنْتَابُ مِنَ الْبُعْدِ وَالْمَشَقَّةِ عَلَى النَّاسِ، فَإِنَّ فِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ مَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ.»^(۲۵)

معنی قول کسانی که نظر داده اند به تأخیر تماز ظهر در شدت گرما، قریب به حق و بهتر به پیروی است. و آنچه را که امام شافعی اختیار نموده مخالف حدیث ابی ذر

_____ بررسی بعد علمی شخصیت...

غفاری می باشد. دیده میشود که امام ترمذی به صراحت نظر امام شافعی را رد نموده و بر عکس مذهب مخالفین امام شافعی را ترجیح میدهد. امام ترمذی به قول امام ترمذی که میگوید: (والعمل علی هذا عند اصحابنا الشافعی منهم احمد واسحق) (۲۶).

(عمل به آن نزد اصحاب شافعی ما از جمله شان امام احمد واسحاق) گفته میتوانیم که مذهب امام ترمذی مذهب اهل حدیث بوده و این مطلب را مبارکفوری در مقدمه «تحفه الأحمودی» میگوید: که غرض امام ترمذی از این مطلب «عند اصحابنا» این اهل حدیث است. (۲۷).

تاریخ وفات امام ترمذی: محدث نامور و کم نظیر در اواخر عمر از بینایی محروم گردید و در شب دوشنبه سیزدهم رجب سال (۲۷۹) هـ در ترمذ (از شهرهای قدیم ماوراءالنهر در ساحل رود جیحون و شمال بلخ جزو جمهوری ازبکستان) وفات نموده (۲۸).

نتیجه گیری

۱- امام ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره بن موسی بن ضحاک سلمی، ضریر بوغی ابو عیسی ترمذی که کنیه وی ابو عیسی، بسا اوقات کنیه اش را بر اسمش ترجیح میداد. به ابو عیسی شهرت یافته است.

ترمذی شهر قدیمی است که در کنار چپ دریای آمومشهور به جیحون، و جنوب غرب ازبکستان، در مرز ازبکستان با افغانستان قرار دارد.

۲- امام در سنه ۲۰۹ هـ در یک خانواده علمی و روحانی دیده به جهان گشود.

۳- امام ترمذی یکی از اصحاب کتب سته و از امامان و پیشوایان و از اعلام حفاظ و مشاهیر محدثین بشمار میرود.

۴- امام ترمذی به شهرهای مختلف جهان مانند: خراسان، عراق و حجاز سفر نمود تا سنت رسول صلی الله علیه وسلم را از هر جا که دریافت نموده از آن گنجینه بسازد که در طول قرون و اعصار جاودان بماند.

۵- استادان و شیوخی که امام ترمذی از آنها حدیث گرفته آنها بیش از ۲۲۰ تن بوده است.

۶- امام ترمذی با نه نفر از راویان صاحبان صحاح سته اشتراک روایت داشته است.

۷- امام ترمذی با امام مسلم ملاقات نموده و از وی فقط یک حدیث روایت نموده است.

تبیان

۹- اما م ترمذی از محمد بن اسماعیل بخاری، علم را حاصل کرده و مدت زیادی به پای شاگردی وی نشسته از علم و فضل او استفاده فراوانی نموده و فقه الحدیث را از وی در یافت نموده است.

۱۰- علماء از وی به خوبی یاد کرده اند و برخی وی را ثقه گفته و خودش می‌گفت: امام بخاری برایم گفت: نفع وفایده ای که من از تو برده ام، بیشتر از آن است که توازن برده ای.»

۱۱- امام ترمذی در جرح و تعدیل نیز از مقام ویژه و خاص خود را دارا بود.

۱۲- امام ترمذی با جلالت و مقام خاصش در تصحیح و تحسین، از تساهل کار گرفته است، حتی که در باب جرح و تعدیل از متساهلین به شمار میرود.

۱۳- امام ترمذی در مذهب و مسلک فقهی نه حنبلی و نه شافعی بوده قسمیکه نه حنفی و نه مالکی می باشد .

۱۵- این امام نامور و کم نظیر در اواخر عمر از بینایی محروم گردید و در شب دوشنبه سیزدهم رجب سال (۲۷۹) ه در ترمذ (از شهرهای قدیم ماوراءالنهر در ساحل رود جیحون و شمال بلخ جزو جمهوری تازبکستان) وفات گردید است.

مآخذ

۱- ذهبی، شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز. (۱۴۱۹هـ- ۱۹۹۸م). تذکره الحفاظ = طبقات الحفاظ، ط ۱، بیروت- لبنان: دار الکتب العلمیه. ج ۲ ص ۱۵۴).

۲- عثیمین، محمد بن صالح. (۱۴۲۳هـ). مصطلح الحدیث، مملکة العربیة السعودیة: دار ابن الجوزی. ج ۱ ص ۱۹۶.

۳- نخبه، غلام مصطفی. (۱۳۹۵) ترمذی و جامع وی، طبع اول، کابل: انتشارات تمدن شرق. ص ۱۹.

۴- الإسعدی، تقی الدین أبو القاسم عبید بن محمد بن عباس، (۱۴۰۹ هـ ۱۹۸۹م) فضائل الکتاب الجامع الترمذی، طبع اول، تحقیق: السید صبحی السامرائی، بیروت- عالم الکتب، مکتبة النهضة العربیة. ج ۱ ص ۴.

۵- مصطلح الحدیث، ج ۲ ص ۲۴۷.

۶- صالحی، محیی الدین، (ب ت). شرح حال و زندگی اصحاب کتب سته= امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداود، امام امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجه. ج ۱ ص ۱۱۰.

۷- ترمذی و جامع وی، ص ۱۸.

۸- تذکره الحفاظ= طبقات الحفاظ، ج ۱ ص ۲۳۱.

۹- ترمذی و جامع وی، ص ۲۱.

۱۰- العسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علی بن محمد بن أحمد بن حجر (۱۴۰۶ - ۱۹۸۶). تقریب التهذیب، طبع اول، تحقیق: محمد عوامه، سوريا: دار الرشید. ج ۱، ص ۴۵۴.

۱۱- البغدادی، أبو بکر أحمد بن علی بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب (۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۲ م). تاریخ بغداد، طبع اول، تحقیق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي. ج ۱۳ ص ۸۹.

۱۲- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۲ م). الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، طبع اول، تحقیق: محمد عوامه أحمد محمد نمر الخطيب، جده: دار القبله للثقافه الإسلاميه - مؤسسة علوم القرآن، ج ۳ ص ۲۳.

۱۳- ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (۱۴۰۸، هـ - ۱۹۸۸ م). البداية والنهاية، طبع اول، تحقیق: علی شیري، دار إحياء التراث العربي ج ۱ ص ۸۱.

۱۴- تذکره الحفاظ، ج ۲ ص ۶۳۵.

۱۵- صالحی، محیی الدین، (ب ت). شرح حال و زندگی اصحاب کتب سته= امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداود، امام امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجه. ج ۱ ص ۱۱۵-۱۱۷.

۱۶- ذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (۱۴۱۹ هـ - ۱۹۹۸ م). تذکره الحفاظ= طبقات الحفاظ، ط ۱، بيروت-لبنان: دار الكتب العلميه. ج ۲ ص ۶۳۴.

۱۷- شرح حال و زندگی اصحاب کتب سته، ج ۱ ص ۱۲۱.

۱۸- ترمذی و جامع وی، ص ۲۸.

۱۹- ترمذی و جامع وی، ص ۲۹.

۲۰- ترمذی و جامع وی، ص ۳۰.

تبيان

- ٢١- ترمذی وجامع وی، ص ٣٢.
- ٢٢- محمد أبو زهو رحمه الله، (١٣٧٨ هـ ش). الحديث والمحدثون، طبع دوم، قاهره: دار الفكر العربي. ص ٢٠-٣٢٦.
- ٢٣- البدایه والنهایه، ج ١١ ص ٦٧.
- ٢٤- ترمذی وجامع وی، ص ٣٩.
- ٢٥- الدهلوی، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجیه الدين بن معظم بن منصور (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م) حجه الله البالغه، طبع اول، تحقيق: السيد سابق، بيروت - لبنان: دار الجيل. ج ١ ص ٢٦١.
- ٢٦- الترمذی، محمد بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضحاک، (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) سنن ج ١ ص ٢٢٧.
- ٢٧- سنن الترمذی، ج ٢ ص ٧٥.
- ٢٨- ترمذی وجامع وی، ص ٣٦.

د امنیت ارزښت د قرآن کریم له نظره

خلاصه

په دې علمي مقاله کې د امنیت اهمیت د قرآني ایتونو په رڼا کې خپرل شوی دا په ډاگه شوې چې قرآن کریم امنیت څومره ارزښتمن بللی، له بل هر څه یې هغه ته ډېره پاملرنه کړې آن تر دې چې له خوراک او څښاک څخه یې هم ضرور او وړاندې بللی دی.

مخلص البحث

يبحث هذه المقالة عن أهمية الامنية في ضوء الايات القرانية و هذا يعنى أن القرآن الكريم يعطى الأولوية قبل الماء و الغذاء.

سريزه

که اسلامي شريعت ته په دقت سره وکتل شي نو په ډاگه به جوته شي چې اسلام يواځې د بنده گانود ښيگڼو لپاره راغلی دی، د اسلامي شريعت په هر حکم کې به ضرور د بنده گانو دنيوي او اخروي مصالح پراته وي نوځکه علامه ابن القيم (رحمه الله) فرمايي (د اسلامي شريعت اساس د بنده گانو مصالحوته په پام کولو باندې ايښودل شوی دی، اسلام ټول عدل دی، رحمت دی، حکمتونه دي او مصالح (ښيگڼې) دي، هر کار کې چې عدالت نه وي، رحمت نه وي، مصلحت نه وي او حکمت نه وي نو پوه شه چې دا له شريعت څخه نه دی اگرکه په بيلابيلو تاويلونوسره يې په شريعت کې داخل بولي)^(۱)

همدارنگه امام شاطبي (رحمه الله) هم دې خبرې ته اشاره کړې فرمايي ((قوي خبره داده چې داسلامي شريعت اصلي موخه د بنده گانو مصالحو او ښيگڼو ته پاملرنه کول دي. د اسلامي شريعت له هر حکم څخه په ډاگه ښکاري چې په هر حکم کې د بنده گانو مصالح په پام کې نيول شوي)^(۲)

د امنیت ارزښت د قرآن کریم...

څرنگه چې امنیت هم د انسانانو له سترو مصالحو گڼل کېږي نو اسلامي شریعت امنیت ته ستر ارزښت ښیلي په دې علمي مقاله کې به د امنیت اهمیت د قرآن کریم ایاتونو په رڼا کې وڅیړل شي.

د څیړنې ارزښت:

ددې موضوع ارزښت او اهمیت په دې کې دی چې په ټوله نړۍ په ځانگړې توگه زموږ په هېواد افغانستان کې امنیت ته ستر ضرورت دی، څرنگه چې موږ مسلمانان یو دیني ارزښتونو ته ډیر پابند یو، قرآن کریم زموږ د دین لومړنی مصدر دی مسلمانان باید تر بل هرڅه وړاندې لمری خپل مصدر ته رجوع وکړي او له هغه څخه د امنیت راوستلو په اړوند گټه واخلي تر څو له دې ستر نعمت څخه برخمن شي. بله دا چې د اسلام دښمنان تور لگوي چې اسلام د جنگ او جگړو دین دی، جوتې به شي چې ددوی دا تور بې ځایه او حقیقت نه لري ځکه چې د اسلامي شریعت لومړي مصدر تر هرڅه ډېر امنیت ضرور بللی دی.

د څیړنې مېریت:

وړاندې مو وویل چې اوسنیو شرائطو کې افغانستان ته له هرڅه امن او سوله ډېر ضرور ده، باید دا موضوع د اسلامي ارشاداتو په رڼا کې وڅېړل شي، او هم د اسلام د دښمنانو بې ځایه تورونه ځواب شي.

د څیړنې اهداف (موخې):

دا څیړنه د لاندې موخو لپاره شوي:

- ۱- د امنیت په اړه د قرآن کریم ځانگړې پاملرنه بیانول.
- ۲- لوستونکي د امنیت په ارزښت پوهول.
- ۳- د امنیت په اړه د اسلامي شریعت دریځ څرگندول.
- ۴- په دې اړخ کې تفصیر کوونکي خپلو تیرونو ته متوجه کول. یعنې څوک چې بې امنیتي را ولي هغوی باید پوه شي چې دوی له قرآن کریم سخت مخالفت کوي.

د څیړنې میتود:

په دې علمي مقاله کې لومړی د موضوع په اړه قرآني ایاتونه راټول شوي، بیا راټول شوي ایتونه په موضوعاتو ویشل شوي، د ایاتونو په تفسیر کې له معتمدو تفاسیرو څخه استفاده شوې، د هر ایت لپاره د ایت د محتوی مطابق عنوان ټاکل شوی دی.

تبيان

دامنيت معنى:

الف: لغوي معنى: د عربي ژبې پوهانو د (أمن) کلمې بيلابيله لغوي څېړنه کړې ده، په عربي ژبه کې دأمن کلمې لپاره دوه معناگانې څرگندېږي: ۱- سکون او ويرې نه شتون. ۲- باور او د خيانت نه شتون.

دا دواړه معناگانې هم يو بل سره تړاو لري ځکه يو څوک هغه مهال ديوشي تصديق کوي او پر هغه گواهي ورکوي چې کله دهغه زړه مطمئن او ارام وي همدارنگه کله چې خيانت نه وي دانسان زړه هم مطمئن اوسکون مومي. بيوتن هغه وخت داعتقاد وړگرزي چې کله خلک ترې مطمئن وي.^(۳)

ب: اصطلاحي معنى:

متقدمينو فقهاوو امن داسي تعريف کړی (هوعدم توقع مکروه فى الزمان الاتي^(۴) يعنې په راتلونکي وخت کې د ناوړه کار عدم توقع ته امنيت وايي. له دي تعريف څخه هم سکون او استقرار بريښي.

اوسنيو پوهانو د امنيت لپاره گڼ تعريفونه کړي دي خو تر ټولو دقيق او جامع تعريف يې علماوو داسې کړی دی: (هوالسلامة الحسية والمعنوية والطمانية الداخلية والخارجية وكفالة الحياة السعيدة للفرد والمجتمع والدولة)^(۵)

يعنې امنيت دپته وايي چې کله دولت، ټولنې او فرد ته د ظاهري، معنوي، داخلي اوخارجي سلامتيا په ورکولو سره دوي ته بشکلی او ارام ژوند ور وبښل شي. پورتنی تعريف څخه لاندې ټکي معلومېږي:

- د دولت، ټولنې او فرد حسي اومعنوي سلامتيا.
- سکون او عدم پريشانې.
- د دولت داخلي او خارجي امنيت
- امنيت بايد نیک اوغوره ژوند لپاره ضامن وي.
- کله چې مومن په دې دنيا کې په امن وي د الله (جل جلاله) عبادت ته خلاص وي، ښکاره خبره ده چې اخرت کې به هم کامياب وي.

د امنیت اهمیت د قرآن کریم له نظره:

وړاندې مو وویل چې اسلامي شریعت د بنده گانو مصالحو ته په پوره کتنې او پاملرنې سره راغلی دی، څرنگه چې د اسلامي شریعت لومړنی مصدر قرآن کریم دی هغه هم د بنده گانو دې سترې اړتیا (امنیت) ته په درنه سترگه کتلي او هغه ته یې ډیر ارزښت او اهمیت ورکړی دی. که د قرآن کریم ایاتونه په غور سره وگورو دامنیت اهمیت یې په لاندې ټکو کې راښودلی دی:

۱- د الله (جل جلاله) د استازو ترهر څه رومبی د امنیت لپاره دعا کول: قرآن کریم مونږ ته دا راښيي چې د الله (جل جلاله) پیغمبرانو ترهرڅه وړاندې د خپل امت لپاره د امن او سولې دعا کوله: کله چې ابراهیم علیه السلام بیت الله جوړ کړ نو تر هر څه وړاندې یې له الله (جل جلاله) څخه د امنیت غوښتنه وکړه قرآن کریم یې حکایت کوي فرمایي: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا)^(۷) ژباړه: ای زما ربه دا منطقه د امن ښار وگرځوه.

الله (جل جلاله) هم د ده دعا قبوله کړه او ورته یې وفرمایي: (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا)^(۸) ژباړه: هر څوک چې ورننوتل هغه په امن دی.

بیا دا د داسې د امن او سولې ښار وگرځید چې الله جل جلاله پرې قسم خوري فرمایي: (وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ)^(۸)

ژباړه: اوقسم دی په دیگ له امن څڅه اک شگار (مکیگ) بانديگ د لومړني ایت په تفسیر کې مفسرین لیکي: د مکې د امن لپاره ابراهیم (علیه السلام) په دوه ډوله کلماتو سره دعا غوښتې ده، یو نکره کلمه (بَلَدًا) وو چې په سورت البقرة کې راغلي او پورته تیره شوه، بله معرفه د (الْبَلَدَ) کلمه ده کومه چې په سورت ابراهیم کې راغلي الله جل جلاله فرمایي: رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا^(۹) ژباړه: ای الله دا (مکه) د امن ښار وگرزوه.

علماء لیکي: دا دعا یوځل د مکې له جوړیدو مخکې شوې او بل ځل له جوړیدو وروسته او حکمت په کې دا دی چې د عبادت کولو لپاره امن ډیر لوی نعمت دی، د تجارانو تگ راتگ هم په همدې نعمت پورې موقوف دی بالفرض که مکه مکرمه کې

تبیان

دا نعمت نه وای، هلته به بیا خلک نه ورتلل، دمیوه جاتو بهیر به په تپه ولاړ وو او د حج دا ستره فریضه به معلقه پاتې وه^(۱۰)

۲- د غذا له نعمت سره متصل د امنیت نعمت یادول :

الله (جل جلاله) فرمایي: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ^(۱۱))

ژباړه: نو هغو ته شگایي چې د دیگ کور د رب عبادت وکوي، د هغه ذات چې د هغوي ییگ له لویگ وژغورل، خواډه ییگ ورکول او له ویکریگ ییگ وژغورل امنیت ییگ ورپه برخه کړ.

الله (جل جلاله) دوه نعمته پرله پسې یاد کړل، د خوراک او خنباک نعمت او ورپسې د امنیت نعمت، معنی دا چې له خوراک او خنباک وروسته تر هرڅه غوره نعمت امنیت دی.

۳- د امنیت لپاره د نیکانو هڅې :

د کهف په سورت کې د ذالقرنین واقعہ ذکر شوې دا چې ذالقرنین څوک وو؟ په تفسیرونو کې پرې اوږد بحث شوی دی، دا ځای د هغو بحثونو د رانقلولو جوگه نه دی، فقط دومره به ولیکو چې هغه پیغمبر نه بلکې یو نیک انسان وو، هغه د الله (جل جلاله) د دین د دعوت لپاره سفرونه کول په یو سفر کې یوځای ته لاړ او هلته د هغه ځای خلکو ترې وغوښتل چې دلته یو قوم دی اومونږ ترې تنگ یو مونږ ته تل بې امنی پېښې جوړوي د دغه مشکل په حل کې له مونږ سره مرسته وکړه هماغه وو چې ذالقرنین د دوي بلنې ته لږ لږ وایه او د ستر نعمت امنیت لپاره یې دومره لویه هڅه وکړه چې الله (جل جلاله) د هغه یادونه په قران کریم کې په لاندې الفاظو وکړه فرمایي (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا . قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا . قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا . آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا . فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا^(۱۲))

د امنیت ارزښت د قرآن کریم...

ژباړه: تردې پورې چې کله د دوو غرونو مینځ ته ورسیده نو له هغو سره هغه یو داسې قوم بیا موند چې په ډیره سختۍ سره په کومه خبره پوهیده. هغو خلکو وویل چې "ای ذوالقرنینه! یا جوج او ما جوج په دې سیمه کې فساد خوروي، نو ایا مونږ تاته ددې له پاره ښه محصول درکړو چې ته زموږ او دهغو په مینځ کې یو بند واچوي؟"

هغه وویل: څه چې زما پروردگار ماته راپه برخه کړي دي هغه ډیر دي تاسې په بشري قوه له ما سره مرسته وکړئ، زه ستاسې او د هغو په مینځ کې بند اچووم. ما ته اهن چادر راوړئ، په پای کې چې کله هغه د دواړو غرونو تر مینځه کنډو ډک کړ نو خلکو ته یې وویل: چې اوس اور په پوکولو بل کړئ، تر داسې اندازې پورې چې کله (دغه داوسپنې دیوال) بیخي لکه داور په شان سور شو نو هغه وویل "راوړئ چې اوس پدې باندې ویلې کړي مس وڅخوم، (دغه بند داسې وه چې) نه ورباندې یا جوج ما جوج را ختلاي شول او هم په هغه کې ورته سوری کول له دینه هم زیات گران وو.

دالله (جل جلاله) د دې نیک بنده له هلوځلو بریښې چې امنیت او دخلکو خوندي توب ستره فریضه او لویه لاسته راوړنه ده.

۴- د ابرو او عزت امنیت :

قران کریم مونږ ته د دې درس را کوي چې امنیت دومره مهم امر دی چې آن د بل انسان ابرو او عزت به هم ستا له بدو خبرو په امن وي ،الله (جل جلاله) فرمایي: (وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ) (۱۳)

ژباړه: پخپلو مینځو کې یو دبل طعن مه وایئ ، او مه یو بل په بدو نومونو سره یادوئ . له ایمان راوړلو وروسته په فسق کې نوم پیدا کول ډیره بده خبره ده . له همدې امله هغه کارونه چې داجتماع نظم او امنیت ته گواښ پېښوي هغه حرام بلل شوی لکه غیبت ،چغلگري ،تمسخر اونور .

۵- امنیت خرابوونکي ته درنه سزا ټاکل:

دا چې امنیت ستر نعمت دی بناء کله چې څوک امنیت اخلاقي نو قران کریم هغو ته درنه سزا ټاکلې فرمایي: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ

تبيان

فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ
ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ^(١٤)

ژباړه: کوم خلک چې له الله او د هغه له پیغمبر سره جنگیږي او په ځمکه کې ددې له پاره منډې ترې کوي چې فساد را ولاړ کړي د هغو سزا دا ده چې ووژل شي، یا په دار وځړول شي، یا د هغوی لاسونه او پښې ردوبدلې غوڅ کړای شي، یا له وطنه وشرل شي. دا ذلت او سپکاوی خو د هغو له پاره په دنیا کې دی او په اخرت کې د هغو له پاره له دې نه لویه سزا ده.

٦- له شیطان څخه هم په امن کې اوسیدل:

قران کریم دومره امنیت ته ارزښت ورکوي چې دانسانانو بې امنیتې خو نه مني نه مني، له هغه علاوه دشیطان هغه بې امنیتې هم نه مني کومه چې انسان ته یې پېښوي، قران کریم دهغې بې امنیتې دمخنیوي لپاره هم انسانانو ته لاره ښوولې ترڅو د شیطان له فساد او بې امنیتې څخه په امن کې شي لکه المعوذتین سورتونه انسان دشیطانانو اوساحرانو له هر ډول شر او بې امنیتې څخه ساتي الله جل جلاله فرمایي: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (١) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (٢) وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (٣) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (٤) وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ .
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (٤) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ (٥) مِنَ الْغِيَةِ وَالنَّاسِ (٦))

ژباړه: و وایه زه پناه غواړم دسبا په رب، دهر هغه څکه له شر څخه چې هغه پیدا کوي دي، او دشیپګ دترامة له شر څخه، چې ګله هغه خوره شي. اوپه غوټګوکیګ دپوکوونکیو (نارینه ویاشګګو) له شرڅخه. او د رخه ناک له شر څخه چې ګله هغه رخه وکوي. و وایه زه پناه ور وؤم دانسانانو رب ته. دانسانانو باچاته، دانسانانو حقیقی معبود ته. دهغه وسوسه اچوونکي له شرڅخه چې په وارو وارو حګي راحګي. هغه چې د خلکو په زوونو کیګ وسوسیګ اچوي. که هغه له پیریانو څخه وي که له انسانانو څخه.

٧- مظلومان له بې امنیتې ژغورل:

هغه مظلوم اوعاجز خلک چې د هجرت توان نلري او دکفارو سره د هغو په هیوادونو کې اوسیږي هغوی په سخته بې امنیتې کې ژوند کوي قران کریم امر کړی چې د

د امنیت ارزښت د قرآن کریم...

هغو د امنیت لپاره هلې ځلې وکړئ فرمایي: (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) (۱۵)

ژباړه: آخر څه دلیل دی چې تاسې د الله په لاره کې د هغو بې وسې نارینه و ښځو او ماشومانو په خاطر نه جنگیږي چې کمزوري کړای شوي تر فشار لاندې نیول شويدي او فریادونه کوي چې خدایه مونږ له دې وطنه چې اوسیدونکي یې ظالمان دي وباسي او له خپل لوري نه زمونږ کوم سرپرست او مرستندوی پیدا کړي.

۸- امنیت سترالهي نعمت بلل:

د الله (جل جلاله) له لورې چې په قرآن کریم کې انسانانو ته د نعمتونو یادونه شوې په هغو کې یو نعمت امنیت هم یاد کړل شوی دی فرمایي: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ) (۱۶).

ژباړه: ایا دوی نه ویني چې مونږ یوله امن څخه ډک حرم پیدا کړی دی پداسې حال کې چې د دوی خوا اوشا خلک تېستول کیږي؟ ایا بیا هم داخلک باطل مني او دالله د نعمت ناشکري کوي.

همدارنگه په لاندې ایت کې مومنانو ته د امنیت دستر نعمت په توګه یاد شوی دی الله (جل جلاله) فرمایي: (وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (۱۷).

ژباړه: هغه وخت درپه زړه کړئ چې کله تاسې لږ وئ، په ځمکه کې تاسې کمزوري ګڼل کیدئ، تاسې وپریډلئ چې خلک مو له مینځه یونه شي. بیا الله تاسې ته د پناه ځای برابر کړ، په خپله مرسته یې ستاسې مټ قوي کړ او ښه روزي یې در ورسوله، ښایي چې تاسې شکر ویستونکي اوسئ.

ابن کثیر ددې ایت په معنی کې لیکي: په دې ایت کې الله (جل جلاله) بنده ګانو ته خپل نعمتونه اونیکي ښيي، هغه دا چې تاسو کم وې ډیرمي کړئ، کمزوري اوبې امنه وئ، قوي او با امنه مي کړئ، مسکینان وې مالداره او شتمن شوی. (۱۸).

په پورته ایت کې د الله (جل جلاله) نعمتونه ذکر شول چې یو له هغو څخه امنیت دی.

۹- امنیت د یو ښار ښه صفت دی:

تبيان

کله چې څوک د يو ښار يا يو شخص صفت بيانوي د هغه غوره لقبونه او غوره صفات تر هر څه وړاندې بيانوي او هغه په ښو صفتونو سره خلکو ته ور پېژني، چونکه امنیت هم يو ښه او اعلى صفت دی نو ځکه قرآن کریم د ښارونو په صفاتو کې امنیت ذکر کړی دی (جل جلاله) د يوسف (عليه السلام) قيصه داسې کوي فرمايي: (فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبْوِيَهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ).^(۱۹)

ژباړه: نو کله چې دوى يوسف (عليه السلام) ته ورسيدل هغه خپل مور او پلار له خپل ځانه سره کښينول او (خپلې ټولې کورنۍ ته يې) وويل: ځئ اوس مصر ته لاړ شئ، که د الله خوښه وي نو په امن اوبى غمۍ سره به اوسئ.

په دې ايت کې يوسف (عليه السلام) خپلو والدينو او وروڼو ته مصر د امن کور ښوولى او د ايې ور ته ښوولې چې هلته بې امنيتي نشته.

په بل ايت کې د سبا ښار اوسيدونکو ته امنيت د نعمت په توگه ياد شوى الله جل جلاله فرمايي: (سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ)^(۲۰)

ژباړه: په دغو لارو کې شپه او ورځ وگرځئ را وگرځئ له پوره امن سره.

۱۰- د رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اومومنانو سره د امنيت وعده:

الله (جل جلاله) د خپل استازي او ټولو مومنانو سره وعده وکړه چې امنيت به راولم او د دوي څخه به تره او ويړه ورکه ووم فرمايي: (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ)^(۲۱).

ژباړه: په واقع کې الله خپل پيغمبر ته ريښتيني خوب ښودلى وه چې هو به هو له حق سره سم وو، انشاء الله تاسې به اړومرو مسجد حرام ته دپوره امنيت سره ننوځئ، خپل سروڼه به وڅريئ او ويښته به لنډ کړئ او پرتاسې به هيڅ ويړه نه وي.

لنډه نتيجه دا چې قرآن کریم د نورو نعمتونو په څير امنيت هم ستر نعمت بللى او تر هر څه وړاندې يې د هغه په ټينگښت او ساتنې امر کړى دى.

پايله:

د پورته مقالې په پايله کې لاندې نتيجې ته رسيږو:

۱- امنيت د انسانانو ستره اړتيا ده.

۲- قرآن کریم له غذا څخه هم امنيت ضروري بللى دى.

۳- اسلام د امن او سولې دین دی د انسانانو لپاره ظاهري بې امنۍ څه چې نفسي اوفکری بې امنیتۍ هم نه مني.

۴- قرآن کریم امنیت ستر الهی نعمت بللی دی.

نتيجه البحث:

إن الأمن نعمة عظيمة امتن الله بها على عباده، والأمن يدفع الإنسان إلى القيام بواجبه نحو ربه ودينه ومجتمعه؛ الأمر الذي يجعله يطمئن على نفسه ومعاشه وقوته. ولذلك كان الأمن غاية الشرائع وهدفها الأعلى، وقد أنزل الله الشرائع متعاقبة متتالية منذ هبط آدم إلى هذه الأرض حيث كانت عناية هذه الرسائل إقامة الأمن الاجتماعي بين بني الإنسان.

و وردت كلمة الأمن وما يشتق منها في القرآن الكريم في مواضع عديدة، وذلك بالمعنى الذي بحثنا عنه خلال المقال، وهو الأمن الذي يعني السلامة والاطمئنان النفسي، وانتفاء الخوف على حياة الإنسان، أو على ما تقوم به حياته من مصالح.

مأخذ:

١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ،خبرونكي:محمد عبد السلام إبراهيم،الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، ٣، توك، ٣مخ
٢. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، الناشر:دارابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ٢، توك، ١٦ مخ
٣. ابن فارس، ابوالحسين احمدبن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مطبعه :دارالفكر بيروت، ١٢٩٩هـ ق ١٩٧٩م.، ١، توك ١٣٣١ مخ . او الصحاح للجوهري ، ١، توك ، ٣٤٩ مخ.
٤. الجرجاني، سيد شريف بن علي الحسين ، التعريفات ، اعزازه كتب خانه بشاور ، ٢٩ مخ.
٥. المانع، هاجر بنت توفيق بن مصطفى، الامن فى المجتمع ، ٣٣٣ مخ
٦. (البقرة / ١٢٦)
٧. (ال عمران / ٩٧)
٨. (التين / ٣)

تبيان

٩. (ابراهيم / ٣٥)
١٠. الالوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الالوسي ، تفسير روح المعاني ،.المحقق: علي عبد الباري عطية،الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت.الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ٣٠ توك ، ٢٣٨ مخ.
١١. (القريش / ٣-٤)
١٢. (الكهف / ٩٣-٩٧)
١٣. (الحجرات / ١١).
١٤. (المائدة / ٣٣)
١٥. (النساء / ٧٥)
١٦. (العنكبوت / ٦٧)
١٧. (الانفال / ٢٦)
١٨. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، تفسير ابن كثير،المحقق: سامي بن محمد سلامة،الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع،الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ- ٩٩٩ م، ٤ توك ، ٤٤٠ مخ.
١٩. (يوسف / ٩٩).
٢٠. (سبا / ١٨).
٢١. (الفتح / ٢٧)

محقق سید عمر (اعزامی)

اهمیت آب در پرتو ارزش ها و روایات اسلامی

خلاصه:

آب به مقایسه سایر منابع طبیعی، یک عنصر بی بدیل و غیر قابل جایگزین در طبیعت بوده و حیات هر ذیروحي منوط به آن است، و به همین دلیل، از آغاز خلقت مورد توجه انسان ها می باشد. قرآن کریم که بازگو کننده حقیقت تمام اشیا است، آب را ماده اصلی خلقت معرفی نموده و آیات و احادیث زیادی در باره حکمت، ارزش و فواید آب آمده است که به شمه یی از آن ها در این مقاله اشاره گردیده است؛ ادیان غیر اسلامی نیز به آب تقدس قایل اند و آن را مظهر پاکی و طراوت طبیعت می دانند. بناءً بر همه لازم است که با توجه به اهمیت آب، در استعمال آن محتاط باشند.

مقدمه:

آب مایه حیات، مظهر قدرت و نشانه عزت است، به گونه ای که یک انسان بطور اوسط روزانه به چندین لیتر آب نیاز دارد، ارگانیزم تمام مخلوقات زنده و حشرات نباتات و پروتوپلازم و هستوپلازم حشرات، بدون آب قادر به هیچ نوع فعالیت نمی باشند، علاوه بر آب بخاطر گسترش و انکشاف زراعت، مالداری، اقتصاد و صنعت، سرسبزی و شادابی محیط زیست، ماهیگیری، کشتی رانی و تجارت، تولید انرژی، آبادنی و عمران و بالاخره موجودیت مخلوقات زنده و اشیای غیر زنده ساکن در آب، برای بشریت فوق العاده اهمیت دارد. به همین دلیل امروزه آب بحیث یک ماده استراتژیک در عرصه مسایل سیاسی و امنیتی شناخته شده است. آب در کره زمین

تبیان

مانند دیگر منابع طبیعی یک منبع طبیعی به شمار می رود، با این تفاوت که موجودیت منابع دیگر همه مرهون وجود آب اند.

منابع آبی عامل اساسی برای تشکیل اجتماعات بشری به شمار می روند، از همین رو در طول تاریخ انسان ها و مدنیت های بزرگ جهان، در کنار رودخانه ها شکل گرفته و اغلباً به نام رودخانه ها مسمی شده اند. مانند حوزه های تمدنی نیل، بین النهرین، امازون، دانیوب، سند، گنگا، ماوراء النهر، هیرمند و غیره همه زاده جریان آب بوده و در کنار رودخانه ها سر بر آورده و شگوفایافته اند.

امروز موضوع آب، بحث داغ و اول تمام مجامع ملی و بین المللی است، تا آنجا که توجه به آب و مدیریت سالم آن ((کلید سعادت پایدار)) بشریت پنداشته شده و همه دولت های جهان در صدد بسیج نیروها برای دسترسی، توسعه و تجهیز منابع بشری خویش در بخش آب هستند.

علیرغم آنکه آب گنجینه مشترک و هدیه ظاهراً ارزان و فراوان طبیعت برای بشر است، مگر انسان مکلف شده تا در استفاده از آن خیلی محتاط و صرفه جو باشد و در حفظ پاکی و سالمیت آن نهایت کوشا؛ هر قطره آب امانت گرانبهائی است که بایست با درک اهمیت حیاتی و ارزشمندی آن، مدیریت شود و با امانتداری به نسل های آینده تحویل داده شود.

مقوله ((آب)) از ابعاد گوناگون قابل بحث و بررسی است؛ زیرا از مسایل مهم و سرنوشت ساز جامعه بشری به شمار می رود، این مقوله همان طوریکه در گذشته و حال مورد توجه بوده، در آینده نیز از اهمیت بیشتری برخوردار خواهد بود. این عنصر حیات بخش زمانی در جایگاه اصلی اش قرار می گیرد که از زوایای دینی، حقوقی، سیاسی، اقتصادی، صحتی و بین المللی مورد تجزیه و تحلیل قرار بگیرد.

بطور یقین می توان ادعا کرد که ((آب)) این اکسیر حیاتبخش که از منابع محدود طبیعت به شمار می رود، از نظر اهمیت استراتژیک، ارزش آن بیشتر از منابع و ذخایر زیرزمینی دیگر، چون نفت و گاز و سایر منابع طبیعی می باشد. زیرا آب جان و مایه زندگی تمام مخلوقات است و سایر منابع گوشه های دیگری از نیازمندی های انسان را مرفوع می سازد.

هدف:

آب یک ماده مهم و چند بعدی است و گروه های انسانی همواره با همدیگر بر سردستری و تقسیم منابع آب به رقابت و حتی گاهی به جدال و منازعه پرداخته اند. اهمیت حیاتی آب برای انسان ها باعث شده که میان آب و سرنوشت بشر پیوند برقرار شود و به همین سبب آب به مثابه یک ماده سرنوشت ساز و ستراتیژیک در زندگی بشر تبارز می نماید.

مبرمیت:

با وجود آن که آب نسبت به سایر منابع طبیعی در طبیعت زیاد پیدا می شود، مگر این ماده با وجود وفرت و ارزانی اش رمز حیات و بقای موجودات است و پیشرفت و ترقی بشر بدون آب ممکن نیست. به هر اندازه ای که بشر به سوی تمدن و ترقی گام بردارد، به همان پیمانه نیازمندی اش به آب بیشتر می شود. پس ایجاب می کند که علاوه از کسب آگاهی عمومی در باره آب، ارزش و جایگاه این ماده حیاتی را از دیدگاه ارزش های دینی نیز بدانیم.

روش تحقیق:

روش تحقیق در نگاشتن این مقاله، تحلیلی و توصیفی بوده و بیشتر مبتنی بر میتود کتابخانه ای می باشد.

الف: اهمیت آب در آیات قرآنی

آفریدگار جهان پس از آفریدن لوح، عرش و کرسی، همه عالم را از آب آفرید؛ آنگاه با هیبت ملکوتی اش به سوی آب نگریست، آب از هیبت اوتعالی به غلیان آمد و دودی از میان آن برخاست و الله (ج) از آن دود آسمان را آفرید. چنانچه می فرماید: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ)^(۱)

ترجمه: الله سبحانه و تعالی به سوی آسمان متوجه شد و آن در حالیکه دود مانند بود.

جای دیگر می فرماید: ((وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ))^(۲)

ترجمه: و هر چیز زنده را از آب آفریدیم. یعنی زندگی هر چیزی به آب گره زده شده است.^(۳)

قرآن کریم که به بیان ذات ربوبی عهده دار بازنمایی حقیقت تمام اشیا است، آب

تبیان

را ماده‌ی اساسی و اولیه‌ی خلقت معرفی می‌نماید. از تعمق در کنه فرامین الهی، بر می‌آید که اغلب آیات، آب را ماده‌ی اصلی خلقت معرفی می‌کند. از لابلای آیات قرآن مجید به صورت متواتر می‌توان درک کرد که نه تنها آغاز آفرینش از آب شروع شده است، بلکه هر موجود زنده‌ای تداوم وجود خود را مرهون آب می‌داند.

بناءً یکی از مواهب بزرگ الهی که کمتر نعمتی با آن برابری و همسانی کرده می‌تواند، ((آب)) است و به لحاظ همین ارزش هستی و بقای همه‌ی موجودات زنده اعم از انسان، حیوان و گیاه بستگی به آب دارد. واژه ((ماء)) ۶۳ بار در قرآن مجید ذکر گردیده که عمدتاً مفهوم آن ((آب)) می‌باشد و گاهی در قالب های صنایع ادبی (کنایه، تشبیه و استعاره) به معنی نطفه و منی نیز آمده است.^(۴)

در قدم اول لازم است روی این موضوع بحث شود که آب در کلام الهی با چه اندازی بیان شده و کدام احکام در باره‌ی آن ارشاد گردیده است؟ هرگاه آن عده آیات قرآن مجید که در باره‌ی آب نازل گردیده، با توجه به موضوعات مشخص هایدرولوژیکی تفکیک شوند، بنا بر وسعت موضوعات اشاره شده، به مشکل می‌توان آن‌ها را از نگاه ویژگی‌های هایدرو لوژیکی به کتگوری‌ها تقسیم بندی کرد؛ اما بطور اجمال این کتگوری‌ها به شمول تاریخ پیدایش آب، تشکیل آب و هوا، حکمت بارندگی، کمیت آب، کیفیت آب در طبیعت، آب آفریده‌ی خالق و حقانیت او تعالی، آب منشأ تامین غذا، آب وسیله‌ی نظافت، ارتباط آب زیر زمینی با آب سطح زمین، آب های جاری، آب چشمه، ذخایر طبیعی آب در روی زمین، منابع آب و سایر موضوعات ضروری دیگر تقسیم شده می‌تواند.^(۵)

مرور به آیات متبارکه قرآنی بطور واضح نشان می‌دهد که پدیده‌های هایدرولوژیکی اضافه از ۱۴۰۰ سال قبل در قرآن کریم معرفی گردیده اند. بطور مثال: تشکل بارندگی در اتموسفیر (الروم: ۴۸)، ریزش باران از ابرها (الاعراف: ۵۷)، جریان آب در روی زمین (ق: ۹)، آب نشانه‌ی وحدانیت و قدرت خدا (النحل: ۱۰) و غیره.

در ذیل چند نمونه از آیات قرآن مجید را با ترجمه آنها حول پدیده‌ی آب و مسایل مربوط به هایدرولوژی نقل می‌کنیم:

اهمیت آب در پرتو ارزش ها ...

آب وسیله تفکر و ایمان : (أُولَٰمِ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ) ^(٦) ترجمه: آیا کسانی که کفر ورزیدند، ندانستند که آسمان ها و زمین، بهم پیوسته بودند و ما آن دو را از هم جدا ساختیم و هرچیز زنده ای را از آب پدید آوردیم! آیا باز هم ایمان نمی آورند؟
- آب وسیله احیای اندیشه : (وَمَا أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) ^(٧) ترجمه: و آبی که خداوند از آسمان فرو فرستاده و زمین با آن پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هرگونه جنبنده ای را پراکنده ساخته است.

- آب وسیله رشد گیاه و نبات: (وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا) ^(٨) ترجمه: و اوست ذاتیکه از آسمان آبی فرود آورد، پس به وسیله آن از هر گونه گیاه رویانیدیم و از آن (گیاه) جوانه سبزی برآوریم که از آن، دانه های متراکمی بر می آودیم.
- آب حامل عرش : (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) ^(٩) ترجمه: و اوست کسیکه آسمان ها و زمین را در شش روز (هنگام) آفرید و عرش او بر آب بود.

- آب وسیله شرب و رویش اشجار، نباتات و میوه جات : (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) ^(١٠) ترجمه : اوست کسی که از آسمان برای شما آبی فرود آورد که نوشیدن شما از آنست و همچنان روئیدن اشجار و علفزار های که رمه های خویش را در آن می چرانید نیز از آنست؛ به وسیله آن، کشت ها و زیتون و درختان خرما و انگور و از هر گونه محصولات (دیگر) برای شما می رویاند. یقیناً در اینها برای مردمی که می اندیشند، نشانه ها است.
- آب وسیله نظافت و تطهیر : (وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ) ^(١١)

ترجمه: و از آسمان بر شما باران فرو ریزانید تا شما را با آن پاک گرداند و وسوسه پلید شیطان را از شما بزدايد...

- میزان و اندازه بارش: (وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا

تبیان

عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ ط (۱۳)

ترجمه: از آسمان آبی به اندازه معین فرود آوردیم و آن را در زمین جای دادیم (آبهای زیر زمین) و ما یقیناً برای از بین بردن آن نیز توانایییم و از آن آب، باغ های از خرما و انگور خلق کردیم.

توضیحی بر آیه آب محور بودن آفرینش موجودات زنده از آب: مساله آفرینش موجودات زنده از آب در کتب تفسیر با شرح و بسط، توضیح گردیده که در ذیل با مراجعه به دو اثر، مختصراً به آن می پردازیم:

صاحبان تفسیر های المیزان و نمونه آیه ۳۰ سورة الانبیا و آیه ۴۰ سورة النور را با توجه به اطلاق آن بر موجودات زنده و حیوانات، هر موجود مادی دارای رشد و نمو را مشمول آن دانسته اند، خواه حیوان باشد یا گیاه و درخت؛ بنا بر این آیه شریفه فوق، آب را مایه رشد و تکامل موجودات معرفی می نماید. برخی درین باره با استناد به فرضیه های که علم جدید، مبنی بر اینکه اصل حیات ریشه در آب دارد، کوشیده اند آیت را بر نظریه خویش وفق دهند، حقیقتی بزرگ را اثبات می کند که دانشمندان، فهم و اثبات آن را دستاورد بزرگ در عرصه تحقیقات علمی قلمداد می کنند و آن اینکه آب نخستین گهواره حیات انسان است، بناءً آب تنها اساس آفرینش نیست، بلکه ناظر بر ادامه حیات موجودات نیز است. علامه طبرسی با تأیید این نظریه روایتی از امام صادق (رح) نقل می کند که آن حضرت در پاسخ به سؤالی در باره طعم آب به استناد همین آیه گفت: ((طعم الماء طعم الحیات)) طعم آب طعم حیات است. تفسیر نمونه در شرح این قول امام صادق (رح) می نویسد: ((هنگامیکه انسان در تابستان پس از یک تشنگی طولانی و ممتد در آن هوای سوزان به آب گوارایی می رسد، موقعی که نخستین جرعه آب را در گلو فرو می برد، احساس می کند که روح و جان در کالبدش دمیده می شود، در واقع امام می خواهد ارتباط و پیوند زندگی و آب را با این تعبیر زیبا (طعم الحیات) مشخص کند. (۱۳)

برخی علما با استناد به کشفیات علمی مبنی به این باور اند که بهترین عنصر تشکیل دهنده یک سلول، آب می باشد و این نظریه در همه موجودات زنده از حیوان گرفته تا گیاهان صدق می کند. همچنین آب در همه فعل و انفعالات درون

اهمیت آب در پرتو ارزش ها و...

اجسام زنده نقش اساسی دارد و آیه فوق الذکر را مؤید این حقیقت علمی دانسته اند.

در آیه ۳۰ سورة انبیاء و سایر آیات، متصل یاد آوری خلقت زمین و آسمان، اشاره به آب و هر موجود زنده ای که از آب پیدا می شوند، بیانگر این حقیقت است که در روی زمین، از همه چیز جلوتر آب پیدا شده است. البته این حقیقتی است که بیشتر از چهارده قرن قبل قرآن آن را بیان کرده است، چیزیکه ساینس قرن ها بعد به آن پی برد. در عصر از هر ساینس دانی در باره خلقت زمین و آسمان و پیدایش آب پرسیده شود، جواب همان چیزی است که قرآن ارشاد فرموده است. ساینس دانان می گویند که عناصر اولیه پیدا شده در کره زمین، هایدروجن و هلیوم اند؛ البته هایدروجن به تناسب عناصر دیگر، عنصر خیلی سبک و معمولی است که فقط یک پروتون و یک الکترون دارد و در ترکیب آن هایدروجن دو ثلث را تشکیل می دهد؛ به نحویکه دو مالیکول هایدروجن با یک الکترون اکسیجن یکجا شده و آب را تشکیل می دهد. این ترکیب زمانی به میان آمد که درجه حرارت کره زمین تقلیل یافته و به چهار هزار رسید، عناصر دیگر با مرکبات آنها همه بعداً پیدا شده اند.^(۱۴)

در رابطه به توضیح آیه: (و کان عرشه علی الماء) مفسرین نظریات گوناگون ارائه کرده اند و از فحوای آنها معلوم می شود که گویا عرش خدا در روی زمین چیزی شبیه تخت معمولی باشد و در روی آب بودن آن، شبیه قرار گرفتن کدام تخت چوبی در روی آب باشد! در حالیکه نه عرش الله تعالی شبیه کدام تخت زمینی است و نه قرار گرفتن آن در روی زمین، مانند ایستادن آن تخت در روی آب کره زمین می باشد. عرش و آب هیچکدام اشیای ازلی نیستند و نه هم مقصد و معنای این الفاظ چنانست که عرش خدا به بالای آب باشد و نه عرش خدا چیزی است که برای استقرارش به کدام سطح هموار، ضرورت داشته باشد. وقتیکه الله متعال این آسمان ها را بدون ستون قائم نگهداشته، پس او تعالی چرا به چنین چیزی نیاز پیدا کند؟!^(۱۵)

اما علامه طباطبایی صاحب تفسیر المیزان می نویسد: مساله ارتباط حیات با آب که امروزه در تحقیقات علمی جدید روشن شده، معجزه ماندگار قرآن کریم است.^(۱۶) بناءً بطور کلی سه نظر در باره آیه مطرح شده است:

تبیان

- ۱- هر موجود زنده ای از آب آفریده شده است.
 - ۲- هر موجود زنده ای از نطفه آفریده شده است.
 - ۳- حفظ و ادامه حیات هر موجود زنده ای به آب مربوط است.
- آیت الله ناصر مکارم شیرازی در تفسیرش، تحت عنوان (حول آب مایه حیات) چنین می نویسد: دانشمندان امروز معتقد اند که نخستین جوانه های حیات در اعماق دریا ها پیدا شده، به همین دلیل آغاز حیات را از آب می دانند و اگر در قرآن و یا احادیث نبوی (صلی الله علیه وسلم) آفرینش انسان به خاک نسبت داده شده، دلیلش اینست که منظور از خاک همان طین (گل) است که ترکیبی از آب و خاک است و همچنان طبق تحقیقات دانشمندان، قسمت عمده اجزای بدن انسان و بسیاری از حیوانات دیگر را آب (در حدود هفتاد درصد) تشکیل می دهد.^(۱۷)

ب: اهمیت آب در ارشادات نبوی (ص)

- ممانعت از فروش آب اضافی: عن عبدالله (انصاری) (رض) قال: ((نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع فضل الماء)) ترجمه: پیامبر صلی الله علیه وسلم از فروش آب اضافی نهی فرموده است.^(۱۸)

- عدم اسراف در مصرف آب: عن عبدالله بن عمرو بن عاص (رض): ((ان النبی صلی الله علیه وسلم مر بسعد و هو يتوضأ فقال: ما هذا السرف يا سعد قال: افی الوضوء سرف؟! قال رسول الله (صلی الله علیه وسلم): نعم! و إن كنت علی نهر جار)) (رواه احمد)^(۱۹) ترجمه: (پیامبر صلی الله علیه وسلم) از کنار سعد (رض) عبور کرد، در حالیکه او وضو می گرفت، برایش گفت: چرا این قدر اسراف در استعمال (آب) ای سعد؟! او گفت: آیا در وضو هم اسراف است؟! پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: بلی! ولو که در کنا آب جاری (دریا) هم باشی.

- بهترین نوشیدنی: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ((خير الشراب الدنيا و الاخره الماء))^(۲۰) ترجمه: پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم فرمود: آب بهترین نوشیدنی در دنیا و آخرت است.

- علت نباریدن باران: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ((ان الله اذا غضب علی امة لم ينزل بها عذاب خسف ولا مسخ؛ غلت اسعارها و یحبس عنها امطارها ویلی علیها اشرارها))^(۲۱) ترجمه: وقتی خداوند جل جلاله بر قومی خشمگین شود و

اهمیت آب در پرتو ارزش ها و...

آنها را بر زمین فرو نبرد یا مسخ نکند، (اینگونه مجازات می کند که) قیمتها صعود کند، باران بر آنها نبارد (یا کم ببارد) و افراد ستمکار و شریر آنها، زمام امور شان را بدست بگیرند.

- آب سرد درمان بیماری ها: عن ابی عباس (رض) قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ((الحمی من فیح جهنم، فبردوها بماء))^(۲۲) ترجمه: عبدالله بن عباس (رض) عنهما گفت که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده است: تب از جمله زخم و چرک دوزخ است؛ بناءً آن را به وسیله آب سرد کنید.

- مزه آب مزه حیات است: قال امام صادق (رح): ((طعم الماء الحیاة و طعم الخبز القوة))^(۲۳) ترجمه: طعم و مزه آب، زندگانی است و طعم نان، توانایی و نیرو.
- فقر و تنگدستی با وجود داشتن آب و خاک فراوان، دوری از رحمت الله (ج) است: قال علی (رض): ((من وجد ماءً او تراباً ثم افتقر فابعده الله من رحمته.))^(۲۴) ترجمه: هر کسی که آب و زمینی بیابد، ولی باز هم در فقر و نیازمندی بسر ببرد، خداوند جل جلاله وی را از مرحمت خود دور می گرداند.

یقیناً این فرموده حضرت امیرالمومنین علی رض، هشدار جاویدانه و قابل توجه برای بشریت در هر زمان و مکانی است؛ زیرا کشور ما از دو نعمت آب مکفی و خاک وسیع و حاصلخیز برخوردار است و ایجاب می کند که باشندگان آن از این دو نعمت، کمال بهره برداری را به عمل آورند؛ نه اینکه به بهانه های گوناگون حتی زمین های دایرمان به بایر تبدیل شود، منابع آبی خدا داد و خروشان مان، بدون استفاده به هدر برود مگر دست نیاز ملت ما با وجود این همه آب و خاکش فراوان و حاصلخیز، بسوی دیگران دراز باشد!!

۳: اهمیت آب در ادیان دیگر

هرگاه گذشته های تاریخ بشریت را ورق بزنیم، می بینیم که زیربنای پاره ای از سنن و عقاید مردم ریشه در اندیشه گذشتگان شان داشته و به مرور زمان جزء فرهنگ جوامع گردیده است؛ طوریکه در ادوار قدیم بینش های ویژه ای نسبت به پدیده های طبیعی بالخصوص آب وجود داشته و آن را از جمله مواد مقدس و قابل احترام پنداشته اند. از همان دوران کهن، بشر به این حقیقت پی برده بود که کوهستان در تولید آب و باران و حفظ منابع و تراوش آن به صورت های چشمه،

تبیان

کاریز، نهر، دریاچه و رود تاثیر مستقیم دارد. بنا بر این تقدس آب و کوه از دیر زمان به این سو با یکدیگر پیوند ناگسستنی داشته اند. این پیوند میان انسان و زمین و کوه و آب و آسمان و خورشید بصورت پیوسته و دوامدار وجود داشته و این عناصر در اندیشه ها و باور های بشر قدیم به عناوین مختلف گرامی داشته اند.^(۲۵)

مردمان زمان های قدیم به پیروی از ادیان خویش در تشریح شگفتی های آب و کوه، اسطوره های فراوانی برای این دو پدیده ساخته اند. نخستین داستان در مورد آب از تمدن سومری در دست است، تمدن شگفت انگیز در جنوب بین النهرین؛ این داستان ها در حدود ۴۵۰۰ سال (اواسط هزاره سوم) پیش از میلاد نوشته شده اند. زمانیکه شاخه های اقوام آریایی در دشت های اور آسیا زندگی می کردند، در این داستان ها از جهانی سخن گفته شده که تنها از آب به وجود آمده و کائنات مشتمل بر آسمان و زمین، بعد ها از آب سر به در آورده اند (خلقت آب پیش از خلقت بقیهء عالم در اساطیر هندو - اروپایی نیز جای مهمی داشته بدون آنکه الزاماً از آسیای غربی تقلید شده باشد).^(۲۶)

در ادیان مسیحیت و یهودیت آب ماده پاک کننده محسوب می شود. مثلاً در مسیحیت غسل تعمید را در کلیسا انجام می دهند و در بسیاری ادیان به شمول اسلام نوعی مراسم عبادی وجود دارد که در آن، مرده را با آب پاک شستشو می دهند. در دین اسلام هم پس از غسل و وضو گرفتن (شستن قسمت های از اعضای بدن با آب پاک) می توان فریضه نماز و سایر عبادات را به جا آورد. در مذهب شینتو (مذهب چاپانی ها) در تمام مراسم عبادی از آب برای پاکیزه ساختن بدن فرد یا مکان خاصی استفاده می شود.

زردشتیان فرشته اناهیتا را نگاهبان آب شمرده و احترام می نمودند و هم به دریا ها و سایر منابع آب به نظر قدر دیده به آن ها درود می فرستادند. در تورات آمده است، اولین چیزیکه در روی زمین به میان آمده، آب می باشد. یونانیان، رومیان، عاشوریان، چیناییان، هندیان، اعراب دوره جاهلیت و سایر ادیان و مدنیت های قدیم به نحوی از انحا به تقدس آب معتقد بوده و آن را ماده نظافت زا و مظهر پاکیزگی دانسته اند.^(۲۷)

نتیجه:

مرور گذرا به نصوص و روایات اسلامی به وضوح نشان می‌دهد که آب ماده‌ی اساسی خلقت و مایه‌ی حیات هر ذیروحي است و اسلام بیشتر از ۱۴۰۰ سال قبل در قرآن کریم و احادیث نبوی (ص) جریان آب و ریزش باران را یکی از دلایل وجود الله (ج) و وحدانیت او تعالی دانسته و راجع به پیدایش آب و تشکیل ابر و ریزش باران، اهمیت آب، جریان آب در روی زمین، آب‌ها ابحار و بحیره‌ها، کیفیت و کمیت آبها، آب‌های زیرزمینی و رابطه آن با آب‌های جاری، عدم اسراف در استعمال آب، آب مظهر نظافت و پاکیزگی، آلوده‌ی نساختن آبها و غیره، احکام خیلی واضحی دارد و همین وضاحت بیانگر این حقیقت است که اسلام قرن‌ها قبل تفکر در باره خلقت آب و نحوه‌ی استفاده از آب را برای بشر نشاندهی کرده و کار برد این رهنمودها در عصر حاضر، حقانیت دین اسلام را به نمایش می‌گذارد.

پس بر مسلمانان لازم است که با رعایت فرمایشات دینی در باره آب، صدای خود را با این ندای رسای بشریت در روی کره زمین یکجا کنند که هر موجود زنده‌ای از آب آفریده شده و حفظ ادامه‌ی حیات هر ذیروحي به آب وابسته است. بناءً با درک اهمیت بنیادی آب بایست در حفظ و نگهداشت، صرفه‌جویی و کار برد آن، نهایت توجه را مبذول داشت.

پیشنهادهات:

۱- بر محققین رشته‌های زراعت، آب، انرژی و محیط زیست لازم است که فرمایشات دینی را در باره آب، مصداق عمل قرار داده و بر مبنای آن برنامه‌های خویش را عیار سازند.

۲- همه باید در استعمال آب از نهایت احتیاط کار گرفته و از هدر دادن، اسراف و آلوده ساختن آبها منعی یک ماده‌ی ستراتیژیک و حیاتی اجتناب کنند.

۳- به ارگان‌های ذیربط آب، محیط زیست و آبیاری لازم است که با طرح پالیسی‌ها و سیاست‌های جامع آبی، از هدر رفتن آب‌های جاری افغانستان به خارج از کشور جلوگیری نموده و نقش کلیدی آب را در پیشرفت و ترقی جامعه به نمایش بگذارند.

۴- هیچکس نباید ارزانی و وفرت آب را به معنای کم ارزش بودن آن تلقی کنند،

تبیان

بلکه اهمیت آب بالاتر از تمام منابع طبیعی دیگر می باشد.

۵ - بحران آب و قلت آن در اثر خشکسالی های اخیر، لطمه شدیدی بر روند عادی حیات ساکنان مناطق مواجه با کمبود آب وارد نموده است. بناءً همه باید بر کنش و بینش خویش در باره ارزش آب و حفاظت منابع آن تجدید نظر نمایند.

مآخذ:

- ۱- (فصلت: ۱۱)
- ۲- (الانبیاء: ۳۰)
- ۳- شکرایی، محمد میر. انسان و آب در ایران، گنجینه ملی ایران: تهران، ۱۳۸۰، ص ۶۸.
- ۴- حسام، محمد حسین. آب و آبرسانی، نشر نسیم حیات: چاپ اول، قم، ۱۳۸۳، ص ۱۸.
- ۵- داکتر علیم، عبدالخبیر. اساسات هایدرولوژی، نشر سرسالت: چاپ اول، کابل، ۱۳۹۲، ص ۶.
- ۶- (الانبیاء: ۳۰)
- ۷- (البقره: ۱۶۲)
- ۸- (البقره: ۹۷)
- ۹- سورة هود: آیه ۷
- ۱۰- (النحل: ۱۰ - ۱۱)
- ۱۱- (الانفال: ۱۱)
- ۱۲- (المؤمنون: ۱۸ و ۱۹)
- ۱۳- شیرازی، ناصر مکارم. تفسیر نمونه، نشر دارالکتب: جلد ۱۳، تهران، ۱۳۸۱، ص ۳۹۶.
- ۱۴- حکمتیار، انجنیر گلبدین. ساینس او در قرآن علمی اعجاز، نشر میثاق ایثار: پشاور، سال ۱۳۹۵، صص ۱۷ و ۱۸.
- ۱۵- همان اثر، ص ۲۰.
- ۱۶- طباطبایی، سید محمد حسین. نشر دفتر انتشارات اسلامی: چاپ چهاردهم، تهران، ۱۳۸۱، ص ۳۹۳.

_____ اهمیت آب در پرتو ارزش ها و... -

- ۱۷- شیرازی، ناصرمکارم، تفسیرنمونه، جلد ۱۳ ص ۳۹۷
- ۱۸- احمد بن الحسین. السنن الصغری، الاصدار الثالث، ج ۲، ص ۱۵.
- ۱۹- امام الاحمد بن حنبل. مسند امام احمد بن حنبل: ج ۲، ص ۱۶۰.
- ۲۰- علامه مجلسی، بحار لانوار. مؤسسه الوفا: بیروت، جلد ۱۴۰۳، ۶۲ هـ ق، ص ۲۹۳.
- ۲۱- تنکابونی، مرتضی فرید، رهنمای انسانیت، نشر فرهنگ اسلامی: تهران، چاپ اول، سال ۱۳۴۷، ص ۷۶.
- ۲۲- علامه مجلسی. بحار الانوار، ج ۶۲، ص ۲۹۳.
- ۲۳- احسان بخش. آثار الصادقین، نشر ستاد برگزاری نماز جمعه: ج ۱۳۷۳، ۲۱، ص ۳۷۲.
- ۲۴- عاملی، شیخ حر. وسایل الشیعه، مؤسسه آل البيت الاحیا التراث: قم، طبع سوم، ج ۱۷، ۱۴۱۶ هـ ق، صص ۴۰ و ۴۱.
- ۲۵- قرشی، امان الله. آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی، نشر هرمس: تهران، ۱۳۸۰، نشر اکادمی علوم: صص ۴۵ و ۴۶.
- ۲۶- همان اثر، صص ۴۷ و ۴۸.
- ۲۷- توخی، محمدنعیم. ((عوامل تاثیرگذار بالای رژیم آب های زیرزمینی کابل))، مجله طبیعت، نشر اکادمی علوم: شماره مسلسل ۹، دوره چهارم، شماره اول، ۱۳۸۷، ص ۳۵.

محقق یار محمد (صمدی)

برخی راهکار های همزیستی اجتماعی در اسلام

خلاصه

اسلام بحیث یک نظام شامل درهمه عرصه های زنده گی دارای برنامه های رهنمودی دقیقی میباشد، که در صورت دستیازی به آن میشود که به همه ناملایمات زنده گی اجتماعی پایان داد، پس یکی ازین محورها دست یابی به همزیستی اجتماعی در جامعه میباشد، امری که امروز جامعه ما به اثر نارسایی های اجتماعی چهره واقعی اش خدشه دار گردیده است. پس برای رهایی ازین معضل لازم میدانیم، تا روی یک سلسله رهنمودهای نشانی شده در اسلام مثل وحدت، وهمدیگر پذیری، تسامح و مدارا، رعایت عدالت اجتماعی، توجه به کرامت انسانی، رفتار نیک با اتباع غیر مسلمان، خود داری از تعصبات بی مورد، انسان نگری، تأمین مساوات میان اتباع، حیات رسول الله (ص) و یاران شان نمادی از مساوات عملی، تعاون و همکاری ذات البینی، ایثار و فداکاری، عفو و گذشت را به عنوان مؤلفه های پر ارزش درین راستا یاد آوری نمود.

ملخص البحث:

الاسلام نظام شامل یحتوی کل جوانب الحياة الاجتماعية و انه یرشد الانسان للتعایش الاجتماعی السلمي، وفي حالة التشرف بالاسلام قد تنصهر فيه جميع الازمات الاجتماعية الكائنة فی المجتمع البشري، لذا فإن احد هذه المحاور هو التحقق للتعایش الاجتماعی فی المجتمع البشري، والأُن هو الامر العویص الذی قد اساءت السمعة الحقيقية لمجتمعنا الاسلامی هو إهمال الامور المختلفة بین الناس. من اجل حل هذه الازمة العویصة نؤكد على تحقق سلسلة من الامور المعلومة الهامة فی الاسلام وهی: ترویج مفاهیم ثقافة الاحترام المتقابل وإكرام الانسان

تبیان

والتسامح والصبر والعفو والتضحية والتعاون والتكافل بين الناس، وحسن السلوك مع المواطنين مسلمين كانوا أو غير المسلمين، وتوفير العدالة الاجتماعية والمساواة بين جميع المواطنين في القوانين والتعامل والتجنب عن العصيية الممقوت، والتركيز على تحقق منهج السيرة النبوية واصحابه كإحدى الاعمدة القيمة في هذا المجال.

مقدمه:

انسان موجودي اجتماعي است که با تشکیل جوامع کوچک و بزرگ به رفع نیازهای خود می پردازد. امروزه بر خلاف گذشته ها با افزایش سرسام آور جمعیت کره زمین و در نتیجه افزایش احتیاجات و نیازهای انسان ها، بیشتر از گذشته زمینه ای تنازع و تضاد افزایش یافته است. با این حال تجربه ی چندین قرن تعارض و جنگ به خوبی به انسانها نشان داده است، تا در فضایی به دور از درگیری درکنار یکدیگر زندگی نکنند، نمی توانند آنگونه که شایسته است، نیازهای مادی ومعنوی خود را برآورده سازند؛ پس با این رویکرد انسان موجود اجتماعی است، که برای تأمین زنده گی شباروزی خویش ناگزیراست، تا در همنوایی با دیگران تلاش وکوشش نماید؛ زیرا پیشبرد زنده گی بدون کار و همنوای با دیگران امکان پذیر نیست. پس با اذعان برین که حرکت در مسیر زنده گی خالی از مشکلات نبوده و انسان بدون مشارکت دیگران با ناملایمات روبرو میگردد؛ بناً انسان ها ناگزیرند درین کاروان با دیگران همگام شوند؛ پس با الهام ازین واقعیت که انسان ها با تبعیت از فطرت خویش درشاهراه زنده گی با حق طلبی و حق مداری درحرکت اند عده ای خلاف فطرت ازین امر مهم سرباز میزنند به حق وعدالت تن در نمی دهند و در نتیجه این برخورد ها مشکلات اجتماعی درجامعه زبانه میکشد، پس برای مهار سازی چنین انارشیزم و رفتن بصوب یک جامعه آیدیال وبدور ازهر نوع دغدغه و تحقق همزیستی اجتماعی، زندگی در کنار دیگران بدون یک تفاهم جمعی امکان پذیر نیست. "پس هیچ کسی نمی تواند تمام چیزهایی را که در زندگی بدان نیاز دارد، به تنهایی بدست بیاورد، واگر بخواهد چنین کند درین مسیرناکام میماند، درحقیقت می توان گفت: تلاش های جدی بشر؛ پس از آغاز قرن بیستم و بخصوص با پشت سرگذاراندن دو جنگ خانمانسوز جهانی در جهت کاهش روابط

برخی راهکار های همزیستی ...

خصمانه، بهبود و ارتقاء روابط دوستانه آغاز شد. و این پروسه در حال حاضر روبه انکشاف و تکمیل شدن است.

هدف:

هدف ازین تحقیق برجسته سازی این موضوع است که اسلام به عنوان یک نظام ناب درهمه عرصه های زنده گی به ویژه همزیستی اجتماعی اهمیت بیشتر داده و در راه نهادینه سازی آن یک سلسله دستورات را منحیث رهنمود و دستور العمل به انسان ها (مسلمان ها) هدیه نموده است. تا به تمسک به آن معاضل اجتماعی شانرا حل نمایند.

ارزش:

با تشریح این رهنمود که اسلام نسبت به همه ای مکاتب دیگر به این مسئله توجه وبها قایل است، جامعه اسلامی با روی آوری وتمسک به آن که هم در قرآن و سنت وحیات خلفایی راشدین بازتاب کلی یافته است، میتوانند مشکلات لاینحل کنونی شانرا که تا هنوز اثرات آن در جامعه اسلامی فوران میکند به همه ای آنها پایان دهند.

میتود:

درین تحقیق از روش های توصیفی، تحلیلی، کتابخانهء با استفاده از منابع مختلف و معتبر علمی بحث بعمل آمده است. پس برای توضیح این مفاهیم نیاز است تا به شرح کوتاه واژه های مرتبط به موضوع پردازم.

راهکارها:

روش که با استفاده از آن مشکلی را حل سازند، وهم به مفهوم راه حل، پاسخ، جواب، شیوه، نامه و روش حل مسایل است.^(۱)

همزیستی:

کیفیت همکاری و اتحاد دوجاندار مختلف است به منظور تغذیه یا ادامه زنده گی را گویند.^(۲)

ویا هم به معنی باهم زیستن، زنده گی دوتن یا دوگروه با یکدیگر در حالیکه شاید مناسب یکدیگر نباشند.^(۳)

تبیان

اجتماعی: منسوب به اجتماع، کاری یا چیزیکه به همگان تعلق داشته باشد، آنچه مربوط به گروهی از مردم باشد.^(۳)

محورهای همزیستی اجتماعی در اسلام: ما درین امتداد برآئیم تا نقاط برجسته همزیستی اجتماعی را به عنوان نمونه نشانی کنیم

۱- وحدت و همگرایی: اسلام بحیث آخرین پیام الهی در جامعه اسلامی همواره سلسله رهنمودهای را جهت تحکیم روابط اجتماعی به مسلمان ها رهنمای نموده است، تا مسلمان ها بتوانند جهت درهم شکستن معضلات اجتماعی به آن رو آورند، با این انتباه قرآن همواره مسلمانها را به وحدت و همدیگر پذیری دعوت میدهد، همیشه براین امر تأکید میورزد که باید مسلمان ها یک صف و یکدست باشند و صف مرصوص را در برابر بد خواهان تشکیل دهند، آنگاه که در قرآن میفرماید "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ"^(۴) به یقین خداوند (ج) دوست دارد کسانی را که در راه خدا صف بسته پیکار میکنند که گویی بنائی پولادین اند. با این انتباه اگر در میان مسلمانان اگر رنجشی پیدا میشود، بایست با پا درمیانی این نقیصه را از میان بردارند، نگذارند تا این خفه گی زبانه بکشد و از حد تجاوز کند؛ زیرا در صورت چنین واقعه دشمن از موقع استفاده نموده مسلمانان را به دام خود میکشد. پس مردم ما از هر قوم و زبانی که هستند از دیر زمانی بحیث یک مشت واحد زنده گی داشته اند، متأسفانه دشمنان داخلی خارجی این کشور میخواهند، کشور یک پارچه را بنا م های قوم و زبان از هم جدا سازند که انشاء الله هرگز موفق نخواهند شد.

۲- ترویج فرهنگ تسامح و مدارا: اسلام بعنوان یگانه آئین برتر همواره در تقابل با فرهنگ خشونت و زشت خوئی قرار داشته است. پس با این دید تسامح به معنی آسان گرفتن بریکدیگر، مدارا کردن، فروگذار کردن، سهل انگاری آمده است^(۵) با این برداشت اسلام دینی است که در طول تاریخ در میدان زنده گی اجتماعی با اقلیت های غیر دینی سعی داشته است، تا این فرهنگ (تسامح) را در جامعه بازتاب دهد، چنانچه درین راستا نمادهای زیادی را بخاطر داریم که میشود در زنده گی از آن الگو ها استمداد جوئیم ، پس اختلاف مردم در افکار و عقاید شان در زنده گی یک امر طبیعی است، که خداوند (ج) میفرماید "وَلَوْ شَاءَ

برخی راهکار های همزیستی ...

رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ^(٦) و اگر پروردگارت اراده حتمی میکرد همهء مردم را (به اجبار) یک امت قرار میداد و آنها همواره در اختلافند مگر کسانی که پروردگارت بر آنها رحم کرده و برای همین هم آنان را آفریده است؛ و کلمه پروردگارت مسلم و قطعی شده است.

۳- رعایت عدالت اجتماعی : عدالت از آن خواستگاه با ارزش است، که اسلام نسبت به همه ادیان دیگر درین راستا گام های اولی را برداشته است. که تطبیق آن پی آمد سودمندی را نثار جامعه انسانی نموده است، که با این نگرش انسان ها از همان بدوی زنده گی اجتماعی به آن چشم توقع بسته اند؛ زیرا یکی از محور های بعثت فرستاده های الهی در مقاطع زمان تطبیق یکسان قانون در جامعه بوده است، اگر این ارزش با بهای که دارد در جامعه زمین گیر شود، بی تردید پی آمد های مثبت اش جامعه را بسوی امنیت و آرامش سوق میدهد؛ زیرا در وجود این ارزش بستر خوبی برای یک همزیستی اجتماعی میسر خواهد شد، که همه اتباع یک جامعه با داشتن نژاد، ملیت، قوم، و زبان مختلف خود را در آن می بینند؛ زیرا تطبیق آن در جامعه حد فاصل میان دوست و دشمن را نمی شناسد؛ بنابراین قرآن کریم در مورد میفرماید "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ " ^(٧) هرگز دشمنی با گروهی شما را بر آن ندارد که عدالت نکنید عدالت کنید که آن به تقوی نزدیکتر است. عدالت تا آنجا با اهمیت تلقی شده است، که یک روز عدالت امام عادل معادل به شصت سال عبادت محاسبه شده است. حتی فرا تر از آن در باور دینی تطبیق آن فرق میان شاه و گدا شریف و وضع سیاه پوست و سفید پوست نمی شناسد، و همواره به مجریان قانون هدایت میدهد، هرگاه به قضاوت زانو زدید به عدالت فیصله کنید؛ چنانکه واقعه دعوی حضرت علی (رض) با مرد مسیحی بالای زره جنگی خود نمادی از عدالت دوره خلفای راشدین را تذکر میدهد.

۴- توجه به کرامت انسانی: یکی از راهکار های برجسته در فرهنگی دینی ما که مسلمانان را به همزیستی اجتماعی کمک میکند توجه به کرامت انسانی است. ناگفته نباید گذاشت که این اصل در همه زمان ها یکی از آرمان های نهفته

تبیان

درمخيله بشری بوده است، و از همه نظام ها اسلام بیشتر به رعایت آن در جامعه تأکید ورزیده است، تکریم جنس انسانی که خود ریشه و ساقه در وحی الهی دارد بیش از ۲۲ بار در قرآن کریم تذکر رفته است، این موجود هستی که خود آیه ای از قدرت الهی در گیتی است؛ می زبید تا از همان وهله ای نخستین پاگذاری اش در صحنه حیات مورد تکریم پروردگارش قرار دارد آنجا که میفرماید "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا" (۸) وحقا که ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم و آنها را در خشکی و دریا سوار کردیم و آنها را از انواع پاکیزه ها روزی نمودیم و آنها را بر بسیاری از آفریده های خود برتری کامل دادیم. قرآن در جای دیگر مکرراً به این اصل اصرار میوزد و میفرماید "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"^(۹) که به یقین ما انسان را در بهترین اعتدال و استقامت آفریدیم. پس از فحواي آیات کریمه بر می آید که همه انسان ها بلا استثناء از کرامت ذاتی بدون در نظر گیری قوم، نژاد، مذهب، زبان، آئین، و جنس برخوردار میباشند، هرکس که معنای انسانیت در وی تحقق یابد شامل این حوزه میگردد، و با همین تفکر این گرامیداشت در حیات و ممات انسان قابل رعایت میباشد. چنانکه روزی پیامبر بزرگ اسلام (ص) با جمعی از یاران در گوشه نشسته بودند که جنازه یهودی را از نزد شان تیر نمودند، ناگهان پیامبر (ص) به رسم احترام از جای مبارک برخاستند، اصحاب کرام این عمل رسول خدا را به باد انتقاد گرفتند و گفتند که جنازه یهودی است، آنحضرت در پاسخ فرمودند: آیا انسان نیست؟^(۱۰) با این نگرش تمام انسان ها از کرامت انسانی برخوردار اند، که با تعمیل آن بخش اعظم مشکلات ناشی از نارسایی های اجتماعی موجود رفع گردیده و زمینه خوبی همزیستی اجتماعی مهیا میگردد.

۵- رفتار نیک با اتباع غیر مسلمان: بایک دید گذرا به موضوع کشور ما یکی از کشورهای اسلامی است که در ترکیب زنده گی اجتماعی خویش تعداد ازاقلیت های غیر اسلامی چون سیک ها، هندوها را تحت حمایه خویش دارند، و بسانی یک شهروند عادی با آنها تعامل صورت میگیرد، و هدایات گهربار اسلام این را میرساند، که این اقلیت ها بایست در تحت حمایه دولت اسلامی زنده گی، عزت، ناموس، و آبروی شان تحت حمایه قرار گیرد و نبایست اذیت های جسمی، و روحی

بر آنها روا داشته شود، و برای شان در مطابقت به قانون اجازه داده شده است تا آزاد زنده گی کنند، و نباید بخاطر قبولاندن آئینی که آنها از عمق دل نمی پذیرند بر آنها تحمیل گردد و نباید مورد آزار و شکنجه قرار گیرند و اموال شان را به تاراج ببرند، که مادر تاریخ نمونه های زیاد برای این ادعایی خود داریم که این گروه از تمام امتیازات که یک مسلمان برخوردار بود آنها بر خوردار بودند. با این تائید روزی یکی از اهل ذمه شکایت نزد خلیفه دوم اسلام برد که سپاهیان اسلام مزارع و کشت زاری او را لگد مال نموده اند عمر فاروق بمجرد شنیدن این کلام مبلغ هزار درهم بطور جبران خساره به او داد، پیوسته تأکید میورزید که نباید اهل ذمه تحت شکنجه و تعدی قرار گیرد و طی خطاب فرمودند: "من آذی ذمیا فأنا خصمه، ومن کنت خصمه خصمته یوم القیامة"^(۱۱) کسیکه ذمی را اذیت کند من (مدعی) او هستم (با اونزد خداوند) (ج) دعوی میکنم) و کسی را که من مدعی او در روز قیامت باشم؛ او را فلج (شکست) خواهم داد. با انتباه از نصوص شرعی لازم است، که تا همه اتباع کشور از آزار و اذیت اتباع غیر دینی در کشور خود داری ورزند، تا زمینه ای بهتر زیستن در کشور مساعد گردد.

۶- خود داری از تعصبات بی مورد: تعصب عبارت از هرگونه ارتباط و بهم پیوستگی خونی، فکری، مذهبی، و سیاسی مبتنی بر افکار از قبل تعیین شده جهت حمایت و پشتیبانی یا رد سرسختانه این پیوند در پرتو کتمان حقایق باشد میتوان تعصب نامید^(۱۲) پس تعصب با انواع آن که شامل تعصبات دینی و مذهبی، نژادی، قبیله‌ای، رنگ، زبانی، اجتماعی طبقاتی، جنسی، حرفه‌ای، اقتصادی، سپورتنی، سیاسی، می‌گردد، شامل میشود که درین امتداد به یکی ویا دوی آن اشاره خواهیم نمود. قبل از ورود اسلام به سرزمینی مکه معظمه دنیا در یک حالت عجیبی بسر میبرد، اوهام و خرافات، قتل، کشتار های دسته جمعی و تجاوز های گروهی بر قبایل مظلوم انواع تعصبات به هرگوشه و بیشه زبانه میکشید هر قوم و قبیله خود را در آئینه قد نمای خودبینی و برتری جوی میدید، و هر قوم نژاد خود را بر دیگران برتری میداد و گمان میکردند تنها ایشان امت ممتاز اند. اما اسلام آمد و رحمت برای عالمیان قرار گرفت و به همه نابسامانی ها و برتری های نا موجه خط بطلان کشید، و فرمود تنها انسانیت و تقوی ملاک برتری در دین است، هیچ کس صلاحیت

تبیان

این را ندارد، تا رفتارها و عملکردی منفی اش به بهانه گوناگون جایگاه خود را عالی معرفی کند نموده از مردم باجگیری نماید.

الف- تعصب زبانی: از آن جایکه زبان یک وسیله افهام و تفهیم است هر قدر تعدد زبان ها و لهجه ها در یک کشور متری و انکشاف یافته بیشتر باشد سبب خوبی در ایجاد انس و محبت میان شهروندان میگردد و پیش زمینه خوبی برای همزیستی اجتماعی میگردد، مگر اینکه خلاف فطرت و و امر الهی از آن سوء استفاده صورت گیرد که درین صورت میتوان گفت: تعصب زبانی عبارت: از باورمندی و اعتقاد به برتریت گوینده گان یک زبان خاص بر گوینده گان زبان های دیگر بوده که معمولاً محور تجمع شان زبان گفتاری و بر مبنایی آن گرد هم جمع شده و بدان تعصب میوزرند؛ زیرا آنها زبان شان را بحیث یک واقعیت می پذیرند و دفاع از آنرا وجیهه خود میدانند، بدین سان متکلمین زبان دیگر را به دیده حقارت مینگرند و بر آنها ارزش قائل نیستند و ایشانرا بیگانه از خود میدانند.

ب- تعصب دینی و مذهبی: اسلام دینی است که در همه زمان ها علیه این گونه تعصب بپا خواسته، پس آنچه بنام تعصب دینی مشهور شده زاده افکار انحرافی و ناشی از هوا و هوس میباشد، جای در دین ندارد؛ بناءً عقاید دینی و مذهبی (غیر توحیدی) خود قدیمی ترین منبع اختلاف و عامل تعصب بیجا و بی مورد و تبعیض نا روا میباشد. پس تعصب مذهبی عبارت: از شیوه تفکری است که انسان موجودیت مذاهب دیگر را منتفی دانسته و کامیابی و موفقیت خویش را در گروهی ارتباط داشتن به نظریات مذهب خاص دانسته و افراد معتقد به آن مذهب خاص را رهیاب دانسته کمک و یاری نموده و بر علیه پیروان مذاهب دیگر سنگرگیری نموده حتی حق زنده گی برای شان قایل نمی شود^(۱۳)

ج- تعصب قبیله‌ای: عبارت از همکاری گروه از مردم بر اساس رابطه قبیله‌ای علیه کسانی که از قبیله او نباشند و از سوی شان بیم تجاوز تصور گردد، این گروه اساس شان در محدوده ای قبیله بوده که بر مبنای رشته نسبی باهم گرد آمده و بر علیه دیگران دست بکار شده همدیگر را کمک و مدد می نمایند، صرف نظر از اینکه ظالم باشند و یا مظلوم؛ زیرا درین جا معیار قبیله و نسب بوده که همگی به یک جد وصل میگردند، خداوند (ج) جهت سرکوبی این اندیشه منحط در آیه میفرماید "یا أَیُّهَا

برخی راهکار های همزیستی ...

النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ^(۱۴) ای مردم بی تردید ماهمه ای شمارا از یک مرد وزن آفریدیم، و شمارا قبیله های بزرگ و کوچک قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید، مسلماً گرامی ترین شما نزد خدا پرهیز گار ترین شماست؛ همانا خداوند (ج) بسیار دانا و آگاه است. پس این گروه بر محور قبیله دور هم جمع میشوند و اندیشه بد خواهی را نسبت به قبایل دیگر در میان شان بذرمیکنند، و دیگران را که از تبارشان نباشد و شاید هم آنها در برابر ایشان بد خواه و بد نیت هم نباشد به آنها به گمان منفی می نگرند و آنها را جدا از خود میخوانند؛ اما واقعیت این است که چنین گمان زنی ها در دنیای متمدن کنونی که دارد بصوب جهانی شدن و همسوی در حرکت است، واکنش های در برابر نوع انسانی شمه ای از عقب مانده گی می خوانند. بناً برای یک همزیستی اجتماعی در چنین حالت لازم است، تا در راستای فرامین الهی به چنین نارسایی های قبیله ای خاتمه داده شود.

۷- **تأمین مساوات میان اتباع:** مساوات در لغت: به معنای برابری، باهم برابر بودن، مساوی بودن، برابر شدن دو طرف، تساوی الطرفین را گویند^(۱۵) در اصطلاح: برابری همه انسان ها به محض انسان بودن شان، بدون ملاحظه جنس، نژاد، مذهب، و سایر گرایشات، در استفاده از مواهب طبیعی، نعمت های الهی و مزایای اجتماعی میباشد.^(۱۶) با یک نگرشی کلی می بینم که قرآن هم به این اصل تأکید میورز و تنها ملاک برتری را در تقوی معرفی میکند و آنگاه میفرماید "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"^(۱۷) به تحقیق مکرم ترین شما نزد خداوند (ج) با تقوی ترین شماست. همچنان تحقق مساوات در اسلام یکی از خواستگاهی آئین ماست، امری که در هر زمان برای تأمین زنده گی اجتماعی ضروری پنداشته شده است برای اینکه یک جامعه عاری از همه دغدغه ها داشته باشیم و نظام زنده گی به مسیر درست آن راه افتد و هر کس به جایگاه و حقوق انسانی و شرعی خود برسد و زمینه بهزیستی در کشور مساعد گردد، برای مسئولین کشور لازم است، تا در قدم نخست به تأمین مساوات اقدام ورزد، مساوات که خود سنگ زرین جامعه را شکل میدهد، و در دوره ای صدر اسلام بوضوح باز تاب یافته است، امری که تأمین آن در میان ساکنین فرق میان سیاه، سفید، زرد، سرخ زبان، لهجه و نسب، اجداد،

تبیان

زیبای، زشتی، را نمی شناسد، حتی فرا تر از آن در اثنای محاکمه حقوق اقلیت های دینی ولو در برابر بزرگترین الگوهای اسلامی رعایت شده است. و با این اعلان که همه انسان ها از یک ماده و از یک پدر و مادر بوجود آمده اند، نباید میان شان فرقی قایل شد و در جامعه اسلامی همه افراد بشر باهم برابر زنده گی کنند و از امتیازات و امکانات یکسانی بهره گیرند و باید حکومت اسلامی زمینه فراهم آوری کار و امکانات را برای همه یکسان مهیا سازد، تا همه به اندازه لیاقت و شایستگی شان حصه ببرند.

۸- حیات رسول خدا(ص) و یاران شان نمادی از مساوات عملی: با اعتقاد

به این اصل روزی پیامبر گرامی اسلام همانگونه که به مبدأ مساوات معتقد بود آنرا در عمل نیز پیاده می نمود، آنگاه که عقبه بن عامر(رض) در سفری آن حضرت را همراهی میکرد حکایت میکند(باری جلوشتر پیامبری خدا(ص) را با خود داشتیم زمانیکه حصه ای شب را منزل نمودیم، ناگهان پیامبر(ص) صدا زد که شتر را توقف بده و بخوابان من چنین کردم آن حضرت بیدریگ از اشتر پایان آمد و فرمود ای عقبه سوار شو؟ من به حیرت افتادم و گفتم سبحان الله آیا برشتر شما سوار شوم؟ باز هم سخن خود را تکرار فرمودند: باز هم من همان جواب اول را تکرار کردم تا اینکه ترسیدم تا نا فرمانی از امر رسول خدا(ص) صورت نگیرد، سپس به شتر سوار شدم و پیامبر(ص) جلوی اشتر را گرفته کش نمود باز ایستاد شد جلو آنرا گرفت روان شد^(۱۸)

همچنان خلفایی راشدین خود نسبت به دیگران تشنه عدالت بودند در مقام خلافت در تطبیق حدود فرقی میان شریف و وضع، شاه و گدا خویش و بیگانه دیده نمی شد، با این دید روزی پسر عمرو بن العاص یکی از تبعه عادی مصری را مورد لت و کوب قرار داد که بعد از دادخواهی به نزد حضرت عمر(رض) از او در حضور پدرش انتقام گرفت. از او خواست که چه وقت مردم را به غلامی گرفت است، در حالیکه مادران شان آنها را آزاد بدنیا آورده اند^(۱۹)

روزی عثمان رض غلامش را تأدیباً گوش مالی داده بود جداً از او خواست تا از وی قصاص بگیرد، غلام ناگزیر گوش آن حضرت را گرفت حضرت گفت: سخت بمال چه خوب است قصاص در دنیا تا آخرت.

روزی خلیفه چهارم اسلام زره اش را نزد مسیحی یافت موضوع به ماجرا کشید هردو نزد قاضی شریح (رح) دعوی بردند، ازینکه خلیفه اسلام به اساس قاعده فقهی (البینه للمدعی والیمین علی من انکر) اسنادی برای اثبات دعوی خویش نداشت، پس قاضی موضوع را به نفع مسیحی فیصله نمود او لباسش را گرفت حرکت کرد و حضرت علی (رض) با تبسم راه خویش پیش گرفت ولی مسیحی هنوز چند قدم نگذاشته بود به تفکر فرو رفت و از فیصله دادگاه اسلامی خوشش آمد و تعجب کنان بخود گفت: چه عجب قضاوتی که میان من و امیر المومنین هیچ تمیزی قایل نشد ولی در نتیجه مسلمان شد و خواست لباس را به امیر المومنین بدهد؛ اما امیر مسلمان ها آنرا نپذیرفت و به وی بخشش کرد تادر اثنای جهاد از آن استفاده نماید^(۲۰)

۹- تعاون و همکاری ذات البینی: اسلام دینی است که همیشه بر تعاون و همکاری با دیگر اقشار جامعه تأکید میورزد، این امر میطلبد تا همه مسلمان ها برای ایجاد محبت و صمیمیت میان شهروندان در متابعت به امر پروردگار و ترقی روحیه انسانی، و بلند بردن روحیه همکاری با ضعیفان بایست این فرهنگ را در جامعه نهادینه ساخت، امروز دنیای دیگر نیز به اهمیت این موضوع بیشتر آگاه اند و از همین روست که به ساختن جمعیت ها و شرکت های تعاونی گسترده اقدام ورزیده اند، پس خداوند (ج) جهت ارج گذاری به این ارزش مهم در پاره آیاتش میفرماید "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"^(۲۱) ودر هر کار خیر و تقوی یکدیگر را یاری دهید و بر گناه و تجاوز همکاری نکنید. خداوند (ج) درین آیه کلمه (بر) را آورده است، که معنای وسیع چون همه امور خیر همه کار های خیر که نفع آن به مردم و جامعه برسد چه امور اخروی باشد یا دنیوی را شامل میگردد، به مسلمان ها دستور میدهد، در همه امور مثبت با همدیگر کمک کنند و از اثم که به معنایی شر، فساد، تجاوز، و هر امر نامشروع و هر عملی که ضرر به فرد و جامعه داشته باشد امتناع ورزند؛ زیرا تعاون و همکاری در جامعه سبب ترقی محبت و همزیستی اجتماعی گردیده و زمینه به زیستی هرچه بیشتر قوی تر میگردد^(۲۲)

تبیان

۱۰- **ایثار و فدا کاری:** یکی از راهکار های دیگری که میتواند جامعه را بصوب همزیستی اجتماعی کمک کند، ایثار و فداکاری است. این امر از انسان میطلبد، تا با همه اقشار به ویژه افراد ضعیفی جامعه از ایثار وفدا کاری و خود گذری استفاده نمایند و ارزش های انسانی را در جامعه نهادینه سازند، زمانیکه این احساس در او نمایان شد او خود درک میکند، تا دیگران را بر خود ترجیح دهد و خوشبختی آنها را بر خوشبختی خود مقدم می پندارد و جزء رضای خداوند(ج) هدف دیگری را دنبال نمی کند و از هوا و خود پرستی خوشش نمی آید، واین را نباید فراموش کرد که راهیابی به سعادت زمانی میسر است که حق را بر همه ترجیح دهند؛ بناً پس منظر این ارزش بر فرد و جامعه این است که همه اتباع جامعه اسلامی را به یک کتله واحد دوست و همکار مبدل می سازد؛ زیرا سعادت انسان جزء با ایثار و فداکاری و سعادت دیگران میسر نمی گردد.

قرآن کریم در رابطه به مقام این باور میفرماید "وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَنَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (۲۳) مؤمنان کسانی هستند که دیگران را بر خود ترجیح میدهند هر چند که خود به شدت فقیر و نیازمند هستند، بدون شک تنها کسانی که از بخل و حرص نفس محفوظ میگردند، رستگار و نجات یافته هستند. با این توضیح در حدیث میخوانیم: روزی مردی نزد رسول خدا(ص) آمد گفت: بسیار گرسنه ام رسول خدا شخص را به خانه اش فرستاد تا اگر چیزی باشد به مهمان بیاورد؛ متأسفانه چیزی در خانه پیامبر(ص) نبود. پیامبر(ص) ناگهان در میان اصحاب صدا زد کی است تا این شخص را مهمان بگیرد؟ ابوطلحه به این صدای پیامبر(ص) لبیک گفت: با مهمان بخانه برگشت به همسرش صدا زد آیا چیزی دارید، تا از مهمان پیامبر خدا(ص) پذیرای کنی؟ خانمش گفت: قسم بخدا بجزء آذوقه امشب این دختر چیزی دیگری ندارم، ابوطلحه در جوابش گفت: دختر را هنگام غذا خوری مهمان بخوابان و آنگاه چراغ را خاموش کن تا مهمان رسول خدا(ص) غذا اش را بخورد و ما هم بخاطر مهمان رسول خدا(ص) چیزی نمی خوریم، خانمش چنین کرد و صبح که مهمان نزد رسول خدا(ص) رفت ماجرا را قصه کرد رسول خدا(ص) نهایت خورسند شد و فرمود: خداوند ازین رفتار طلحه و خانمش راضی شد و آیه فوق نازل گردید (۲۴) همچنان نمونه های از ایثار و فداکاری در دوره

برخی راهکار های همزیستی ...

های اصحاب کرام به چشم میخورد که درین قطار حضرت ابوبکر (رض) و حضرت عثمان بطور نمونه ویاران دیگر پیامبر بزرگ اسلام پیشتاز بودند؛ زیرا آنها با وجود اینکه به آنچه صدقه میکردند نیازمند بودند با آنها دیگران را نسبت بخود ترجیح میدادند آنچه در غزه یرموک میخوانیم: هنگامیکه تعداد از اصحاب کرام در نبرد حق و باطل زخم شدید برداشتند که از آن جمله حضرت عکرمه و دیگر اصحاب کرام در میدان جنگ زخمی بودند زمان که جام آب به هر کدام شان پیش میشد نمی نوشید و می گفت: او برادر زخمی ام از من تشنه تر است، درحالیکه خودش شدید به آب نیاز داشت، با آنها هر کدام عین سخن را تکرار میکرد، تا اینکه آب به نفر سوم رسید او هم ننوشید تا اینکه همگی شان جان به جان آفرین تسلیم کردند. (۲۵) با توجه به اصل موضوع اگر این ارزش در جامعه ما عملی گردد، بی تردید اکثر مشکلات امروزی جامعه ما حل خواهد شد و زمینه بیشتر همزیستی برای شهروندان مساعد خواهد شد.

۱۱- عفو و گذشت: یکی از راهکارهای همزیستی اجتماعی در جامعه ما همانا

نهادینه سازی فرهنگ عفو و گذشت از دیگران است. اصلی که در اسلام ریشه ای تاریخی دارد، این اندیشه درکسانی به سهولت به ظهور میرسد که از روحیه عالی انسانی و تقوی نشأت کرده باشد، تا توان تحمل نافرمانی های دیگران قبول شود؛ پس کسانی که در جامعه در پی آزار و اذیت هم نوع خود نیفه میزند، بی تردید این ها دارای روحیه رذایل و خبائث و بیماری اند که از اذیت دیگران لذت میبرند و راه حق و حقیقت از ایشان گم شده است، و در پی اصلاح خود نمی برآیند و همواره بحیث انسان های عقده مند به باور منفی و اذیت رسانی هم نوع اش می بندند، ازینکه خود ماگاه گاهی دچار نا هنجاری ها و کوتاهی ها میشویم و آرزو میبریم تا دیگران از ما گذشت کنند و اگر ما به این نیت باشیم تا از متجاوز انتقام بگیریم امری است که اسلام به ما اجازه داده است و اگر از ایشان درگذریم و آنها را به نیکی و احسان پاسخ بگوئیم بهتر خواهد بود؛ زیرا این عمل شاید سبب اصلاح وی گریده و از عمل خود پشیمان گردیده و جای کینه و عداوت را دوستی و محبت بگیرد، خداوند (ج) در قرآن پاکش راجع به این صفت نیک میفرماید "وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (۲۶) و اگر (از بدی ها و آزارشان) عفو نمایید و چشم پوشی کنید و ببخشایید

تبیان

(خدا هم شمارا می آمرزد که) بی تردید خداوند(ج) بسیار آمرزنده ومهربان است. ازینکه بعضی انسان ها ذاتاً خود خواه متجاوز وحق ناپذیر هستند، اسلام برای جلوگیری از آنها تدابیری وقایوی را وضع داشته است واجازه داده است تا با آنها مقابله با المثل صورت گیرد، ولی با آنها جنبه عفو وگذشت را بر انتقام جوی موجه دانسته است و میفرماید: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ"^(۲۷) و اگر خواستید عقوبت کنید پس به مانند آنچه مورد تعدی قرار گرفته اید عقوبت نمایید وحتماً اگر صبر کنید بی تردید آن برای صبر پیشه گان بهتر است. پس با روی آوری به آموزه های دینی وتمسک به فرامین الهی درزمینه همزیستی اجتماعی بگونه وسیع وسرعت زیاد به نیازهای واقعی جامعه خویش نایل خواهیم آمد.

نتیجه

ازآنچه تا کنون نبشته آمدیم چنین نتیجه میگیریم که اسلام بعنوان آئینی همنوا با سرشت انسانی درهمه محورهای زنده گی جهت رفع معضلات کنونی برنامه دقیق و سازنده ای دارد، که با توصل به آن میشود به همه ناهنجاری زنده گی فایق آمد، یکی ازین شمارش ها هدایات گهربار دین اسلام پیرامون همزیستی اجتماعی است، امری که امروز تمام انسان های که میخواهند در یک خانواده بزرگ جهانی با هم زنده گی کنند، متأسفانه کشش های درونی و دوری از رهنمود های شرعی عده ای انسان ها را درسر دو راهی قرار داده است، که درنتیجه امروز تعداد زیادی درجهان بنا بر وجوهات و مرز بندی های خلاف عقل وفطرت انسانی ازین ارزش مهم بی بهره وگاهی هم در معرض تهدید وتجريد قرار دارند، خوشبختانه اسلام با طلوع نقره فامش درجزیره العرب من حیث تابلوی انسانیت سلسله راهکار های همزیستی را که بحیث نمونه دربالا تذکر دادیم فرا راه انسان(مسلمان ها) قرار داده است، تا ازآن الگوها در ناهنجاری های زنده گی اجتماعی استفاده نمود.

مأخذ

۱- www. Parsi. Viki

۲- فرهنگ معین، ج ۵، ص ۱۹۱.

۳ - دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ناشر، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم، سال ۱۳۷۷ طبع (...). ص ۲۳۵۴۱.

۴- همان مرجع ج ۴.

۵- (الصف: ۴).

۶- (الحجرات: ۱۰).

۷- (هود: ۱۱۸-۱۱۹).

۸- (المائدة: ۸).

۹- (الاسراء: ۷۰).

۱۰- (التین: ۴).

۱۱- الطبرانی، المعجم الكبير، سليمان بن احمد بن ابو ايوب، ابوالقاسم ناشر، مكتبة العلوم والحكم، طبع دوم، سال نشر، ۱۴۰۴، رقم الحديث (۵۶۰۶) ج ۶، ص ۹۰

۱۲- السيوطي، الامام جلال الدين، عبدالرحمن، بن ابى بكر، الجامع الصغير، ناشر، دارالفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، حديث (۸۲۶۶) ج ۴، ص ۴۶.

۱۳- افكارى، نصرالله پور، فرهنگ جامع روان شناسى، روان پزشکی، ایران، تهران، چاپ، ششم، ج ۲، ص ۱۱۶۴ سال نشر ۱۳۸۶.

۱۴- انصاری، خواجه بشیر احمد، ذهنیت قبیلوی دیواره فرا راه تدين وتمدن، ناشر، مؤسسه انتشارات خاور، سال نشر، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶- ۱۷۷.

۱۵- (الحجرات: ۱۳).

۱۶- (النساء: ۱).

۱۷- عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، ناشر، موسسه انتشارات امیر کبیر، ایران، تهران، سال نشر، ۱۳۸۴، چاپ، ۲۷ ج ۲، ص ۱۰۸۲.

۱۷- انصاف پوری، غلام رضا، فرهنگ کامل فارسی، ناشر، ایران، تهران، انتشارات زوار، سال نشر، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶۵.

تبيان

١٨- (الحجرات: ١٣).

- ١٩- الشهود، على بن نايف الباحث في القرآن والسنة، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، ناشر، مكتبة الشاملة اصدار الثالث، ج ٦٦ ص ٤٣٥.
- ٢٠- الجزائري، عبداللطيف بن علي بن احمد بن محمد السلطاني القنطري، في سبيل العقيدة الاسلامية، ناشر، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الاولى، سال نشر، ١٤٠٢ ج ١ ص ٤١.
- ٢١- شبلي، نعماني، الفاروق، ناشر، كابل، افغانستان، سال نشر، ١٣٥١، ج ٢ ص ٨١.

٢٢- (المائدة: ٢).

- ٢٣- طباره، عفيف، عبدالفتاح، روح الدين الاسلامي، ترجمه، ابوبكر، حسن زاده، ناشر، تاتگه، چاپ دوم، سال نشر، ١٣٨٧ ص ٤٦٨.
- ٢٤- (الحشر: ٩).
- ٢٥- محمد بن اسماعيل بن ابراهيم، البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث ٤٥١٠ ج ٥ ص ١٦٠.
- ٢٦- القرشي، ابوالفداء، اسماعيل بن عمر بن كثير، البصري، تفسير ابن كثير، سلامة، ناشر، دار طيبة، للنشر والتوزيع، ج ٨ ص ٧١.
- ٢٧- (فصلت: ٤٣).
- ٢٨- (النحل: ١٢٦).

پوهنځی محمد سلیم (کریمز)

په حدودو باندې د مرور زمان اغېزې د اسلامي شریعت په رڼا کې

لنډیز:

په دې علمي مقاله کې مو د تقادم معنا او په حدودو باندې یې اغېزې د اسلامي فقهې په رڼا کې روښانه کړې دي، تقادم د هغومره مودې تېرېدل دي چې له هغې وروسته دعوی نه اورېدل کېږي، البته پرحدودو باندې یې د اغېزې او اثر په اړوند د مذاهبو فقهاء اختلاف لري، جمهور فقهاء په حدودو باندې د تقادم اغېزه نه مني او د حنفی مذهب فقهاء بیا د تقادم اغېزه مني خو په دې شرط چې قاضی ته تر رسېدو پورې اعدا او خنډونه شتون ونه لري، همدار د حنفی مذهب فقهاء په خپل منځ کې د هغې مودې په اړوند اختلاف لري چې د هغې په تېرېدو سره دعوی نه اورېدل کېږي. ځکه دا یو اجتهادي حکم دی او د قاضي واک ته به پرېښودل کېږي، ځکه چې په دې برخه کې کوم ټاکلی نص شتون نه لري. دا څېړنه په هغه نتایجو او لاسته راوړنو سره پای ته رسېږي ددې څېړنې په لړ کې ورته رسېدلی یم، هیله ده چې د لوستونکو د گټې وړ وگرځي.

الملخص:

لقد أوضحنا في هذا المقال معنى التقادم وأثره في الحدود في ضوء الفقه الإسلامي، فالتقادم عند الفقهاء هو مرور الزمن الذي لا تسمع الدعوى بعده، واختلف فقهاء المذاهب في أثره في الحدود فذهب جمهور الفقهاء إلى أن التقادم ليس له أثر في إسقاط عقوبة الحد، وذهب الحنفية إلى أن له أثر كبير إذا لم يكن هناك عذر،

تبيان

ولكنهم اختلفوا في المدة التي تسقط بانقضائها المطالبة بالحق لأنه حكم اجتهادي، وتترك للسلطة التقديرية للحاكم لعدم ورود نص في ذلك، وتختتم الدراسة بالنتائج التي وصلت إليها خلال هذه الدراسة. والله ولي التوفيق.

سريزه :

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين:
أما بعد:

د ا چې زمونږ گران هیواد افغانستان یو اسلامي هیواد دی او د جزا په قانون کې د حدودو په اړوند په تفصیلي شکل باندې احکام نه لري؛ دا په دې معنا نه ده چې گوندې د جزا قانون حدود معطل کړي دي؛ بلکې حدود یې په خپله لومړۍ ماده کې د اسلامي شریعت د حنفی فقهې د احکامو سره سم د تطبیق وړ گڼلې دي؛ لکه څنگه چې د هیواد جزا قانون په تعزیری جرائمو (جنایت، جنحو او قباحتونو) کې د تقادم اغېزه او مودې هم په ډاگه کړي دي ، خو دا چې د حدودو تفصیلي احکام یې حنفی فقهې ته پرېښودلې دي نو پر دې بنسټ به په حدودو کې مرور زمان (تقادم) احکام او اغېزې یې هم د اسلامي شریعت د حنفی فقهې په رڼا کې په نظر کې نیول کېږي چې ددې مقالې په ترڅ کې به د حدودو د دعوی د مرور زمان (تقادم) اندازه او د هغې اثر روښانه شي .

د څېړنې ارزښت :

په دې کې شک نه شته چې په حدودو کې د مرور زمان اغېزې یوه مهمه موضوع ده ؛ ځکه په اوسنیو وختونو کې د افغانستان په قضائي نظام باندې د خلکو له لوري گڼ شمېر نیوکې کېږي چې ولې د حدودو جرائمو په مورد کې د حدودو جزاگانې نه تطبیقوي او گڼي چې د جرائمو د زیاتېدو لپاره لوی لامل همدا دی. له بله پلوه د افغانستان د جزا قانون د حدودو جزاگانې په خپله لومړۍ ماده کې د اسلامي شریعت حنفی مذهب فقهې په رڼا کې د تطبیق وړ بولي خو د حنفی مذهب د فقهاوو په متونو او یا په شروحو کې کوم داسې مرجع نشته چې د ټولو حدودو په برخه کې یې د تقادم مودې او د هغې اغېزې راټولې کړي وي نو په دې مقاله کې به د افغانستان د جزا قانون د لومړۍ مادې په پام کې نیولوسره د

په حدود باندې د مرور زمان ...

اسلامي شريعت له مخې په حدودو کې مرور زمان او اغېزې يې په څرگند ډول قاضي صاحبانو او څارنوال صاحبانو او د قضائي علومو د زده کوونکو لپاره په ښه ډول روښانه شي .

د څېړنې موخې :

د دې څېړنې د اهميت په نظر کې نيولو سره ددې مقالې موخې عبارت دي له : د اسلامي شريعت په رڼا کې په حدودو کې د مرور زمان اندازې تعينول او په حدودو باندې يې اغېزه معلومول چې آيا په حدودو باندې مرور زمان اغېزه لري او که نه؟

د څېړنې سوالونه :

مرور زمان (تقادم) څه ته وايي؟

کوم فقهي مذهبونه د حدودو په برخه کې د مرور زمان (تقادم) اثر ته اعتبار ورکوي؟

په حدودو کې په شهادت باندې مرور زمان اغېزه لري؟ که نه؟

په حدودو کې په اقرار باندې مرور زمان اغېزه لري؟ که نه؟

که چېرته په حدودو کې مرور زمان اغېزه ولري نو د مرور زمان موده به څومره وي؟

دا چې د قذف په حد کې د نورو حدودو پر خلاف حق العبد غالب دی ، نو آيا پر دې باندې د مرور زمان اثر او اغېزه د نورو حدودو سره څه توپير لري
د څېړنې کړنلاره:

د څېړنې د علمي اصولو په رڼا کې مې هڅه کړې ده ، د څېړنې اهدافو او موخو تهېچ ورسېرم او له بله پلوه مې ټولو هغه طرحه شويو سوالونو ته ځواب ويلى کوم چې ددې مقالې د فرضيې پر مهال ماسره مطرح شوي وو ، د مقالې په اوږدو کې چې په کومو احاديثو استدلال شوى احاديث تخريج شوي او حکم يې په ډاگه شوى ، د فقهاوو د اقوالو په برخه کې مې د هر مذهب قول د هغوى له خپلو کتابونو څخه راخيستى او بيا مې هغوى ته منسوب کړى دى ، د مرور زمان او په حدودو باندې يې د اغېزو په برخه کې مې د څلورگونو مذهبونو د فقهاوو اقوال په پرتليز ډول راټول کړي دي د مخالفو لورو دلايل مې مناقشه کړي او راجح قول مې د

تبيان

دلیل له مخې په نښه کړی دی، هر چا ته مې د هغه قول د امانت له مخې له زیاتي کمي پرته منسوب کړی دی او له ځانه مې په کې لاسوهنه نه ده کړې، د څېړنې په ترتیب کې مې له ساده پښتو ژبې څخه کار اخیستی، لیکنښې او د ترقیم علامات مې په پام کې نیولي دي، هیله ده چې د لوستونکو د گټې اخیستنې وړ وگرځي.

د موضوع پورې د اړوندو اصطلاحاتو پېژندنه:

حدود: په لغت کې د حد جمع ده چې پولې، منع کولو او د گناهگار تادیبولو ته وايي چې له گناه څخه یې منع کړي^(۱) او په اصطلاح کې: (عقوبة مقدرة تجب حقا لله سبحانه وتعالى)^(۲) حد له هغه ټاکلی شوې جزا څخه عبارت دی چې د حق الله لپاره لازمه شوې وي.

مرور زمان: مرور زمان څخه په اسلامي فقه کې په تقادم سره هم تعبیر شوی دی. چې تقادم د پخواني توب او وخت تېرېدنې په معنا سره دی.

جوهری په خپل کتاب الصحاح کې ویلي دي: تقادم له (قَدَم، یَقْدُم) څخه اخیستل شوی دی، کله چې عربان وایي: (شئ قديم) په دې معنا چې د تېرې شوې زمانې شی دی.^(۳)

فقهاء مرور زمان یا تقادم داسې تعریفوي: (هو مرور الزمن الذي لا تسمع الدعوى بعده)^(۴)

مرور زمان د دومره زمانې تېرېدنې ته وايي چې له هغې وروسته دعوی نه اورېدل کېږي.

د قانون پوهان یې بیا داسې تعریفوي: (التقادم مدة محددة تسقط بانقضائها المطالبة بالحق أو بتنفيذ الحكم)^(۵)

هغه ټاکلې موده ده چې د هغې په سرته رسېدو سره د حق او یا د حکم دنافذېدو غوښتنه ساقطېږي. پورته دواړه تعریفونه که وگورو نو په خپل منځ کې کوم داسې اختلاف نه لري چې په معنا او مفهوم باندې یې اغېزه وکړي، نو ویلی شو چې مرور زمان د هغومره ټاکلې مودې تېرېدل دي چې د هغې په تېرېدو سره د مدعي دعوی نه اورېدل کېږي.

په فقهي مذهبونو کې د مرور زمان حکم:

په حدود باندي د مرور زمان ...

د حدودو په اړوند د فقهانو مذاهب اختلاف لري چې ايا په مرور زمان سره ساقطېږي که نه؟ چې هر يو يې ځانگړې ليدلوري او دلايل لري چې په لاندې توگه مو ورڅخه يادونه کړې ده

لومړۍ ډله : جمهور فقهاء (د مالکي مذهب ، شافعي مذهب ، او يو قول د حنبلي مذهب) په دې آند دي چې مرور زمان د حد په سقوط کې هېڅ اغېزه نه لري ، که د اثبات دليل يې شهادت وي او که اقرار وي ، حد نه ساقطېږي ، چې په لاندې کرښو کې يې دلايل په تفصيلي ډول سره لوستلی شئ^(٦)

١- د قرآن کریم له دې آيت څخه استدلال کوي: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)^(٧)

٢- د شافعي مذهب فقيه ماوردي په خپل کتاب الحاوي الکبير کې وايي: ددې ايت غوښتنه داده چې په ټولو نږدې او لېږې راتلونکو حالاتو باندې حمل شي . او له دې امله چې هر هغه شهادت چې سمدلاسه منل کېږي بايد چې له زمانې له تېرېدو وروسته هم ومنل شي او همدا راز وايي: څومره تهمت چې د شهادت په سمدلاسه او په تادی سره اداء کولو کې رامنځ ته کېږي د شهادت په ځنډولو او وروسته کولو کې لا ډېر قوي کېږي .^(٨)

٣- د شهادت بنسټ پر ريښتنولي ولاړ دی ، او کله چې ريښتنی عادل شاهد پيدا شي ، نو وروسته والی او ځنډ پرې داسې اغېزه نه شي کولای چې له امله يې حد ساقط شي .

٤- حقوق الله پر حقوق العباد باندې قياس کوي او وايي چې لکه څنگه چې حقوق العباد د زمانې په تېرېدلو سره نه ساقطېږي همدغه ډول حقوق الله هم د زمانې په تېرېدلو سره نه ساقطېږي .^(٩)

٥- هر هغه حق چې د اقرار په ځنډېدو نه ساقطېږي د شهادت په ځنډېدو سره هم نه ساقطېږي نو په دې سره شهادت پر اقرار قياس کوي .^(١٠)

د دويمې ډلې ليدلوری او دلائل :

د حنفي مذهب فقهاء او د حنبلي مذهب د امام احمد بن حنبل رحمه الله يو قول دا دی که چېرته د حدودو د اثبات دليل شهادت وي نو په مرور زمان (تقادم) سره ساقطېږي او که چېرته د اثبات دليل يې اقرار وو نو بيا په مرور زمان سره نه ساقطېږي او په لاندې دلايلو استدلال کوي:

تبيان

ددې لپاره چې د بد بينۍ او د ښمنۍ له کبله يو پر بل د شهادت د ادا کولو مخه ونیول شي . دا چې څوک کومه پېښه وويني ، نو شاهد يې د شريعت د حکم له مخې سمدلاسه له دوه کارونو څخه پر يو يې مکلف دی ، په دې توگه چې يا به پرې پرده اچوي او يا به پرې شهادت ادا کوي د که چېرته يې شهادت پرېښود او تر يوې مودې يې ادا نه کړو، دومره موده پرې تېره شوه چې جرم پکې پخواني وگڼل شي ، بيا يې وروسته شهادت ته مخه وکړه او وړاندې يې کړو ، نو د شهادت د ځنډولو په اړوند پوښتنه پيدا کېږي چې شهادت يې ولی ځنډولی دی ؟

که چېرته يې پرې شهادت د ستر او د پردې اچولو له امله ځنډولی وي ، اوس يې چې ادا کوي داسې برېښي چې له ده سره يې د کينې ، بدبينۍ او د رامنځته شوي عداوت او دښمنۍ له امله دی ؛ نو په دې سره يې شهادت نه منل کېږي ، ځکه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي : لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ، واليمين على المدعى عليه^(۱۱) د خصم او بدبينه شهادت نه منل کېږي او قسم پر مدعى عليه دی .

او که چېرته يې شهادت په خپله خوښه او اختيار سره ځنډولی وو او موخه يې ترې په متهم باندې ستر او پرده اچول نه وو نو په دې صورت کې دا سړي فاسق گڼل کېږي او د فاسق شهادت نه منل کېږي ، نو په دواړو حالتونو کې د ده شهادت د اورېدلو وړ نه دی^(۱۲) ددې سره سره يو شمېر حنفي فقهاء وايي : که چېرته څوک له مودې له تېرېدو وروسته د زنا د حد په اړوند پر چا شهادت ادا کړي نو پخپله د قذف په حد محکومېږي.^(۱۳)

کله چې د اثبات دليل اقرار وي :

د حنفي مذهب درې ستر امامان (ابوحنيفه ، ابو يوسف او محمد بن الحسن) رحمهم الله وايي : کله چې په غلا او زنا کې د اثبات دليل اقرار وي او د حد د جرم له واقع کېدو څخه وروسته يوه موده تېره شي او تر سره کوونکي يې پر ځان باندې اقرار وکړي ، اقرار يې منل کېږي ؛ ځکه چې هيڅوک ځان پر داسې کړنو (جرائم) نه متهم کوي چې سرته يې نه وي رسولي په ځانگړي ډول هغه مهال چې ځان د حد موجب جزا ته وړاندې کوي ، دا کېدای شي چې پر بل باندې د شهادت له امله تهمت وويل شي ؛ ولي پر ځان باندې د اقرار له امله تهمت نه ويل کېږي.^(۱۴)

په حدود باندي د مرور زمان ...

د شرابو په حد کې بيا امام ابو حنيفه رحمه الله او ابو يوسف رحمه الله دواړه د شرابو پر څښلو اقرار د شرابو د بوي د شتون سره قبلوي ، په دې توگه که چېرته يو چا شراب څښلي وي او بيا پر ځان اقرار وکړي چې شراب مې څښلي دي که په خوله کې يې د شرابو بوی وو؛ نو اقرار به يې منل کېږي او که له خولې څخه يې د شرابو بوی ختم شوی وو؛ نو اقرار به يې نه منل کېږي ^(۱۵).

خو د همدې مذهب يو بل امام امام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله بيا د شرابو په حد کې اقرار د ډېرې زمانې له تېرېدو څخه وروسته هم مني، او وايي چې د شرابو بوی د حد د قائمولو لپاره شرط نه دی، په ډاگه کوي چې که له څلوېښتو کلونو څخه وروسته هم څوک پر ځان اقرار وکړي چې شراب مې څښلي دي حد پرې قائموم ^(۱۶) دليل يې دادی چې په ځان باندي په اقرار کولو کې هيڅ تهمت نشته او نه څوک ځان متهم کوي نو نه شو ويلای چې گوندي ده به له کومې کينې او بدبينۍ له امله اقرار کړی وي؟ لکه په بل باندي د شهادت په برخه کې چې کله کله دا تهمت وارديږي چې ده به په بل باندي د دښمنۍ او بدبينۍ له امله شهادت کړی وي ^(۱۷).

د قذف په حد کې د مرور زمان اغېزه:

د حنفي مذهب فقهاء هم لکه د جمهورو فقهاوو په څېر د قذف په حد کې د مرور زمان اغېزې ته اعتبار نه ورکوي او مېرر يې په دې توگه روښانه کوي چې په ټولو حدودو کې دعوی د حق الله له جملې څخه گڼل کېږي چې د گواهانو په شهادت سره ثابتېږي؛ ولي د قذف حد کې بيا د شخص دعوی کول شرط ده او شهادت له دعوی وروسته د اثبات د دليل په توگه وي ، نو له همدې امله په دې برخه کې د شهادت وروسته کول پر خپگان او بدبينۍ دلالت نه کوي ، ځکه چې دعوی شرط ده، کېدای شي چې دعوی د مدعي له لوري له دې امله وروسته شوي وي چې مجنی عليه به شکايت نه وي کړی او د مجنی عليه شکايت د دعوي د تحريک او پرمخ وړنې لپاره شرط دی او شاهد خو له شکايت څخه مخکې شهادت نه شي ادا کولی ^(۱۸).

تبيان

له پورته څرگندونو څخه په ډاگه کېږي چې نور حدود خالص حقوق الله دی نو ځکه په تقادم سره ساقطېږي، ولي د قذف په حد کې د نورو حدودو پر خلاف حق العبد غالب دی؛ نو ځکه په تقادم سره نه ساقطېږي.

په حدودو کې د مرور زمان موده :

د حنفي مذهب فقهاء په بېلا بېلو حدودو کې د تقادم د مودې په اړوند بېلا بېل ليدلوري لري چې لنډيز يې په لاندې عبارتونو کې لېدلاى شي:

الف: د زنا او غلا په حدونو کې د شهادت د تقادم يا مرور زمان موده:

- امام ابو حنيفه رحمه الله په غلا او زنا باندې د شهادت د ويلو لپاره د تقادم موده نه ده ټاکلې او د يادې مودې ټاکل يې د هر وخت د قاضي واک ته پرېښې ده ، ځکه د خلکو احوال د سيمو او وختونو په توپير سره توپير لري او بېلابېل عرفونه شتون لري

- حسن بن زياد د امام ابو حنيفه رحمه الله څخه يو بل قول هم رانقل کړی دی او هغه دا چې امام ابو حنيفه رحمه الله د غلا او زنا حد لپاره د تقادم موده يو کال ټاکلې ده .^(۱۹)

- محمد بن الحسن رحمه الله وايي: په دا ډول حدودو کې د تقادم موده (۶) شپږ مياشتې ده^(۲۰)

- د محمد بن الحسن رحمه الله څخه په يو صحيح روايت کې دا هم رانقل شوي دي چې د تقادم موده يوازي يوه مياشت ده، چې دا يو روايت د امام ابو حنيفه رحمه الله څخه هم رانقل شوی دی او يو روايت د امام ابو يوسف رحمه الله څخه هم رانقل شوی دی . او دوی د خپلې دې خبرې د پخلي لپاره دا دليل وړاندې کړی دی چې که چېرته يو څوک قسم وکړي چې زه به درته خپل پور (دين) په عاجل ډول درکوم؛ نو که چېرته يې ورته د يوې مياشتې په اوږدو کې ورکړو نو ځان يې د سوگند له حاث کېدو څخه خلاص کړو او که چېرته يې پور له يوې مياشتې څخه وروسته خلاص کړو نو بيا خبره له عاجلې څخه وځي او په سوگند کې حاث کېږي

د شرابو په حد کې د مرور زمان (تقادم) موده :

په حنفي مذهب کې د شرابو د حد د مرور زمان (تقادم) موده د امام ابو حنيفه رحمه الله او شاگرد يې امام ابو يوسف رحمه الله په آند باندې د شرابو د بوی

په حدود باندې د مرور زمان ...

تر ختمېدو پورې ده ، او د امام محمد بن الحسن رحمه الله په آند هماغه موده ده چې د زنا او غلا په حدونو کې يې ټاکلې وه چې يوه مياشت ده ^(۲۱)

امام ابو حنيفه رحمه الله او ابو يوسف رحمه الله دواړو د خپلې وينا د پخلي لپاره د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په اثر باندې استدلال کړی دی، او هغه دا چې عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ته يو شرابي راوستل شو، عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وويل : چې خوله يې بوی کړی کله چې يې خوله بوی کړی شوه وليدل شوه چې نيشه دی؛ نو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه امر وکړو چې بندي يې کړی، بندي يې کړو ، کله چې سبا شو؛ نو په درو يې وواهه او حد يې پرې تطبيق کړو (۲۲) نو په یاد اثر کې ابن مسعود رضي الله عنه د شرابو د حد تطبيق لپاره د شرابو د بوي شتون د يو شرط په توگه گڼلی ځکه يې د متهم د خولې د بوی کولو امر کړی دی، که چېرته دخولې څخه د شرابو بوی تللو اغېزه نه درلودی نو امر يې پرې نه کاوه.

امام محمد رحمه الله د شرابو په حد کې تقادم هماغه دليل وړاندې کوي چې په زنا او غلا کې يې وړاندې کړی وو

هغه عذرونه چې د هغې له امله مرور زمان توقف کېږي:

ناروغي ، د مسافې ليرې والی او قاضی ته د رسېدو په لاره کې موانع او خنډونه هغه اعدار گڼل کېږي چې له امله يې د مرور زمان او د ډېرې مودې تېرېدو څخه وروسته هم په حدودو کې د مدعي دعوی اورېدل کېږي او د شاهدنو شهادت منل کېږي. چې د شرابو د حد په اړوند امام کاسانی رحمه الله په صراحت سره ويلې دي : کله چې شاهدانو شرابي په شرابو ونيو او له خولې څخه يې د شرابو بوی تللو؛ خو کله چې شاهدان قاضي ته د شهادت د ادا کولو لپاره رسېدل؛ نو د مسافې د لېږي والي له امله د شرابي له خولې څخه د شرابو بوی ختم شوی وو ، په شرابي باندې د شرابو حد واجب دی ^(۲۳)

تبيان

پايله :

زه د دې څېړنې په اوږدو کې لاندې نتايجو ته رسېدلی يم چې په لنډو ټکو کې يې راټولوم.

له مرور زمان څخه په اسلامي فقه کې په تقادم سره هم تعبير کېږي چې د هغومره زمانې تېرېدنې ته وايي چې له هغې وروسته دعوی نه اورېدل کېږي. جمهور فقهاء : مالکي مذهب، شافعي مذهب او امام احمد بن حنبل په خپل يو قول کې په حدودو باندې د مرور زمان اغېزه نه مني، ولي امام ابوحنيفه رحمه الله مذهب او احمد بن حنبل رحمه الله په يو قول کې بيا د قذف له حد څخه پرته په نورو حدودو باندې د مرور زمان اغېزه مني.

په حدودو کې د مرور زمان د ټاکلې مودې په اړوند د حنفي فقهاوو څخه بېلا بېل اقوال رانقل شوي دي البته غوره داده چې د وخت قاضي او حاکم ته يې ټاکل پرېښودلی شي؛ ځکه اجتهادي امر دی.

په حدودو کې د يو شمېر اعذارو له کبله؛ لکه : ناروغي ، د مسافې ليرې والی او حاکم ته د رسېدو په لاره کې که موانع او خنډونه وجود ولري او شهادت په خپل وخت ادا نه شي؛ نو د مرور زمان اغېزه له منځه ځي.

مآخذ:

۱- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، لومړی ټوک، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت - لبنان، (۱۴۲۶ هـ - ۲۰۰۵ م)، (ص ۲۷۶).

۲- فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارع، الزيلعي، تبیین الحقائق، دریم ټوک الطبعة: الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية: بولاق، القاهرة، (۱۳۱۳ هـ)، (ص ۱۶۳)

۳- أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الجوهري، الصحاح تاج اللغة، ومعجم مقاييس اللغة، پنجم ټوک، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين: بيروت (۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م). (ج ۵، ص ۲۰۶)

۴- سعود بن عبد العالي البارودي، الموسوعة الجنائية الإسلامية، الطبعة الثانية، فرع منطقة الرياض: الرياض، (۱۴۲۷ هـ). (ص ۲۸۲).

- ۵- الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة، لومړی ټوک. (ص ۲۸۲)
- ۶- ابن قدامة، المقدسی، الشرح الكبير، لسم ټوک، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع: بیروت، (۱۳۹۲ هـ - ۱۹۷۲ م). (ص ۲۰۵). محمد بن یوسف بن أبي القاسم بن یوسف العبدري، الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، اتم ټوک، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية: (۱۴۱۶ هـ - ۱۹۹۴ م)، (ص ۴۲۶)
- ۷- د النور سورت (۴) ایت
- ۸- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الماوردي، الحاوي الكبير، دیار لسم ټوک، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بیروت - لبنان: (۱۴۱۹ هـ - ۱۹۹۹ م). (ج ۱۳ ص ۲۳۰)
- ۹- احمد فراج حسين، ادلة الإثبات في الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية (۲۰۰۴ م) (ص ۱۳۵)
- ۱۰- عبد الوهاب، البغدادي، الإشراف على مسائل الخلاف، دویم ټوک، الطبعة الأولى، دار ابن حزم: (۱۴۲۰ هـ - ۱۹۹۹ م) (ص ۸۶۴)
- ۱۱- عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ابراهيم بن عثمان ابن أبي بسكر، ابن ابی شيبة، مصنف ابن أبي شيبة في الاحاديث والاثار. پنځم ټوک، مكتب الدراسات والبحوث في دار الفكر، دار الفكر (---). (ج ۵ ص ۹۶)
- ۱۲- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، اوم ټوک، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بیروت: (۱۴۰۶ هـ - ۱۹۸۶) (ص ۴۶)
- ۱۳- بدائع الصنائع للكاساني، اووم ټوک، (ص ۴۷)
- ۱۴- المبسوط نهم ټوک، ص ۶۹ فتح القدير، پنځم ټوک، (ص ۷۹، ۷۸)
- ۱۵- کمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ابن الهمام، فتح القدير. پنځم ټوک، دار الفكر، بیروت: (ص ۳۰۲)
- ۱۶- شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن یونس بن إسماعيل بن یونس، الشُّلبي، حاشية الشيخ شلبي مع تبیین الحقائق، دریم ټوک الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق - القاهرة (۱۳۱۳ هـ) (ص ۱۶۸) فتح القدير، پنځم ټوک، (ص ۳۰۴)

تبيان

- ١٧- فتح القدير، پنخم ٲوك (ص ٣٠٤) الكفاية مع شرح فتح القدير، پنخم ٲوك (ص ٥٧)
- ١٨- بدائع الصنائع ، اوم ٲوك (ص ٤٦)
- ١٩- المبسوط ، نهم ٲوك (ص ٧٠)
- ٢٠- تبين الحقائق، دريم ٲوك (ص ١٩٦)
- ٢١- المبسوط، نهم ٲوك ، (ص ١٧١ ، تبين الحقائق، دريم ٲوك ، (ص ١٨٨) فتح القدير پنخم ٲوك، (ص ٦٠) العناية پنخم ٲوك (ص ٧٦) حاشية رد المحتار على در المختار، خلورم ٲوك (ص ٣٢)
- ٢٢- أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان ، الهيثم مجمع الزوائد ، شيرم ٲوك ، ومنبع الفوائد مكتبة القدسي، القاهرة : ، (١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م) (ص ٢٧٩)
- ٢٣- تبين الحقائق دريم ٲوك ، (ص ١٩٧) حاشية رد المحتار على الدر المختار خلورم ٲوك (ص ٣٤) بدائع الصنائع ، اوم ٲوك (ص ٤٧)
- ٢٤- المصنف لابن ابي شيبة ، پنخم ٲوك (ص ٨٨)

خېږنوال عبد الرحمن (عادل)

د قرآن کریم له نظره د سولې ارزښت او په افغاني ټولنه یې اغېزې

لنډيز

سوله يوه داسې بې بديله الهي نعمت او پيرزوينه ده چې د نورو ډيرو نعمتونو څخه د گټې اخستنې لپاره د اساس او بنسټ حيثيت لري، چې د نورو ټولنو په پرتله زموږ ټولنه چې د څو لسيزو راهيسې ورڅخه محرومه ده د دې نعمت په ارزښت او قدر ښه پوهيږي او که ټولنه ورڅخه برخمنه شي نو لاندې اغيزې به ولري: زورواکي او خپلسري له منځه ځي، د واک او شتمنيو انحصار ختميږي، وژنې، وراني، ظلمونه او بې عدالتۍ، عداوت او نفرتونه له منځه ځي، فقر، لوږه او وزگارتيا کنټروليږي، د هېواد د معدنياتو او ذخيرو د راسپړنو اسانتياوې برابرېږي، په اسانۍ سره د بهرنيانو د لاسوهنو او تخريباتو مخه نيول کيږي، د نورو له محتاجۍ خلاصون او په ځان بساينه تحقق مومي، ځوان ځواکونه او کدرونه مو په کارونو گمارل کيږي، بهرنيو هېوادونو ته د مهاجرتونو او شتمنيو د وړلو مخه نيول کيږي، د دين او هېواد د دښمنانو د دسيسو او پلمو مخه ډبيږي او په کل کې جهالت، ناپوهي، او بدمرغي له منځه ځي او د الهي نعمتونو څخه سمه گټه اخستنه او د ديني مزايو او ښيگڼو څخه برخمن کيدل څرگنديږي.

الملخص

هذا المقال (أهمية الصلح من منظور القرآن الكريم وتأثيره علم المجتمع الأفغاني) يبحث عن أن الصلح نعمة إلهية لا مثيل لها و قد يستفاد منها ضمن النعم الكثيرة الأخرى كأساس و مجتمعنا بالنسبة إلى المجتمعات الأخرى محرومة من

تبيان

هذه النعمة منذ عشرات السنين و هم يعرفون قدرها و أهميتها بحيث لو يستفيد منها المجتمع يتأتى التأثيرات التالية:

ينتهى الإستبداد والفوضوية، و يقيد انحصار القدرة والثروة، والقتل، والتخريب، وينتهى الظلم والجور، والعداوة والكراهية، ويتحكم فى الفقر والبطالة، ويتأتى سهولة استخراج المعادن والركاز، و يقطع أيدي الأجانب و استغلالهم و يدفع تخريباتهم وينجى أهل البلاد من احتياج الآخرين و يتحقق الكفاية بانفسهم، و يشغل الشباب المؤهلين بالعمل، و تقف الهجرة إلى بلاد الغربة و تهريب الثروة، و تقطع دسائس أعداء الدين والبلد فلن يحصل لهم أى سند او دليل، وبالجملة يمنع طرق الجهل، والجهالة والشقاوة و حينئذ يحصل الاستفادة من النعمات الإلهية والخصائص الدينية بأحسن وجه و يظهر ذلك باكمل صورة.

سريزه:

اسلام د سولې او ډاډ دين دى، هر انسان ته سولېز ژوند غواړي؛ ځكه هر انسان او هره ټولنه سولېز ژوند ته اړتيا لري، د سولې په ټينگښت سره د ظلم، استبداد او بد بختيو مخه نيول كيږي، انسان ارزښت پيدا كوي، ځان، مال او عزت يې خوندي كيږي، له كړاوونو او ستونزو له تورو تيارو څخه خلاصى مومي، سوكاله، آرامه او هوسا ژوند غوره كوي.

سوله سراسر خير او ښېگڼه ده، د مسلمانانو قوت، د فرد، كورنۍ او ټولنې سلامتيا په سولې پورې تړلې ده، د هر انسان او هرې بشري ټولنې نيكمرغي او برياليتوب يوازې د سولې او ډاډ په فضا كې تامينداى شي، د سولې په شتون سره انسان كولاى شي د ژوند په هره برخه كې له علمي چارو څخه نيولې تر ټولنيزو، سياسي، اقتصادي او شخصي چارو پورې بې سارې پرمختگ وكړي او د عزت او خوښيو سره مل سولېز ژوند څخه برخمن شي.

امن او سوله ده چې د دنيوي او اخروي سعادت، نيكمرغيو، برياو او پرمختگونو لپاره لپاره هواروي، ملتونو ته د بډاينې، خپلواكۍ او سرلوړۍ د لاسته راوړنې شرايط برابروي او د غلامۍ له ځنځيرونو او اړمن ژوند څخه يې ژغوري.

د ټولنو پرمختگ، هوساينه ټولنيز عدالت او د افرادو ترمنځ مينه، محبت او دوستي په سولې پورې تړلې ده، په كومو ټولنو كې چې سوله شتون نه لري هلته

د قرآن کریم نظره د سولې ...

وژنه، ظلم، تیری او وحشت خپروي او افراد یې تل په خواری سره د مظلومیت په تیارو کې شپې او ورځې تېروي. روښانه بیلګه یې زمونږ اوسنۍ افغاني ټولنه ده چې د سولې او امنیت د نه شتون له امله د څو لسیزو راهیسې د نفاق، جنگ، جګړو او ډول، ډول ستونزو او ناخوالو سره لاس او ګریوان ده.

په سوله کې د ټولنو او افرادو ګټې او مصالح خوندي، او د هر راز مادي او معنوي ښېګڼو د تر لاسه کولو لپاره زمینه برابريږي.

د اسلام په سپېڅلي دین کې سولې ته زیات ارزښت ورکړل شوی، په قرآن کریم کې د الهي وحې لومړني آیتونه چې په رسول اکرم صلی الله علیه وسلم نازل شوي دي په (اقرأ) پیل شوي دي، په لیک لوست بنا دی چې د سولې او امنیت په تأمین کې رول لري.

دغه راز مسلمانانو ته الهي سپارښتنه شوې ده، څو له دښمنانو سره داسې چار چلند غوره کړي چې هغوی ورسره صمیمي ملګري او دوستان شي. الله تعالی فرمایلي دي: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»^(۱) (نیکي او بدې هیڅکله سره نه شي برابریدای. نو د بدۍ مخه په ډیرو ښو سره ونیسئ بیا به نو وګورئ هغه څوک چې له تاسې سره پخه دښمني لري ستاسې د خواخوږي دوست په شان به وي).

د څېړنې مبرمیت او ارزښت:

سولیز ژوند د هر انسان او هرې ټولنې اړینه اړتیا ده، د افرادو هوساینه او د ټولنې ښیرازي په سولې پورې تړلې ده، د وژنو، ورانیو، ظلمونو، بدبختیو او راز راز ناخوالو او د هر ډول ستونزو څخه خلاصون یوازې او یوازې د سولې په ټینګښت کې نغښتی دی؛ په ځانګړې توګه زمونږ د ټولنې لپاره چې د څو لسیزو راهیسې د جنگ، جګړو او نا امنیو په اور کې سوزیږي، د سولې او امنیت په هیله شپې او ورځې سبا کوي، ډیره اړتیا لري؛ نو له دې امله د نورو په پرتله زمونږ لپاره د سولې ارزښت او په ټولنه یې د اغیزو تشریح او په ډاګه کول ډیر اړین دي، چې دا به ان شاء الله په دې څېړنې کې وڅېړل شي.

تبيان

د څېړنې موخې:

د دې څېړنې اصلي موخه د سولې ارزښت او ښېگڼې جوته ول دي.

د څېړنې میتود:

په دې څېړنه کې د استقرايي او تحلیلي میتود څخه استفاده شوې ده.

د څېړنې پوښتنې:

دا چې اسلام د سولې او امن دین دی، د نړۍ ټولو وگړو ته د سولې او ډاډ پیغام لري، او مسلمانانو ته د سولې او امن په ټینګښت امر شوی؛ نو پوښتنه داده چې: سوله څه اهمیت لري او ښېگڼې څه دي؟ او زموږ په ټولنه به یې څه اغیزې وي؟ په دې مقاله کې همدا پوښتنې تر بحث لاندې نیول کېږي.

د مقالې د بحث سرلیکونه:

په ټولیز ډول دا مقاله په لاندې سرلیکونو: د سولې ارزښت، په ټولنه د سولې د تأمین اغیزې او ښېگڼې، پایلو، وړاندیزونو او د مآخذونو په لیکلې مشتمله ده چې تفصیل یې دا دی:

د سولې ارزښت: سوله چې د انساني ژوند نیکمرغي او په ځانګړې توګه زموږ د ټولنې پرمختګ او هوساینه وړپورې تړلې ده د زیات ارزښت درلودونکې ده چې په لنډ ډول په لاندې توګه د یادونې وړ ده:

۱- د مسلمانانو قوت او پیاوړتیا: د سولې په فضا کې د مسلمانانو ترمنځ وحدت او یووالی راځي او مسلمانان قوي او پیاوړي کېږي؛ ځکه د سولې په ټینګښت سره په ټولنه کې سوکالي، ښېگڼه، هوساینه، پرمختګ، خواخوږي، مینه، محبت او دوستي رامنځته کېږي، د بې عدالتیو، دښمنیو، ناخوالو او یو پر بل باندې د بدګمانیو او تېریو مخه نیول کېږي او د یوې غښتلې انساني ټولنې لپاره زمینه برابریږي، په قران کریم کې د الله تعالی او رسول الله صلی الله علیه وسلم له اطاعت څخه وروسته مسلمانانو ته په وحدت او یووالي امر، او له اختلافاتو څخه د ډډې کولو سپارښتنه د سولې او امن د تحقق په موخه شوې ده خو مسلمانان قوي او پیاوړي وي. لکه څرنګه چې الله تعالی فرمایلي دي: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»^(۱) (د الله تعالی او د هغه د رسول (صلی الله علیه وسلم) اطاعت او پیروي وکړئ او په خپل منځ کې نزاع

د قرآن کریم نظره د سولې ...

مکوی؛ ځکه چې کمزوري به شی، او قوت به مو له منځه لاړشي، او په مشکلاتو صبر کوی په تحقیق سره الله تعالی د صبر کوونکو ملگری دی).

نو سوله او امنیت، د مسلمانانو د قوت او پیاوړتیا سبب ګرځي، او د سوکاله او ډاډمن ژوند لپاره زمینه برابروي.

د سولې د ټینګښت لپاره د رسول اکرم صلی الله علیه وسلم له خوا د مدینې منورې د میثاق په تړون سره د سولیز ژوند بنسټ کښیښودل شوی دی، دغه راز د حدیبې سوله، د نجران له نصاروو سره د دایمي سولې تړون، د هیوادونو پاچاهانو ته د سفیرانو او نمایندګانو په لاس د خطونو لیرل او هغوی د اسلام او سولې لوري ته رابلل، او د رسول اکرم صلی الله علیه وسلم ګرځېدو له دښمنانو سره د سولې او جنگ په حالت کې د سوله ییز ژوند د ټینګښت لپاره و.

په اسلام کې سوله یو منل شوی اصل دی، جنگ یوازې د اړتیا په وخت کې د سولې او ډاډ د ټینګښت لپاره مشروع ګرځیدلې دی او د دې فقهي قاعدې سره سم «الضرورة تقدر بقدرها»^(۳) د اړتیا تر کچې ترې ګټه اخیستل کېږي او اړتیا هم یوه اندازه لري.

دغه راز مصري عالم محمد شلتوت د سولې په اړه وایي: «اسلام مسلمانانو ته د سولې غوښتونکي سیاست د درلودلو سپارښتنه کړې ده خو د ټولو انسانانو ترمنځ نیکی خپره شي، اسلام له غیر مسلمو څخه یوازې د دې انتظار لري چې څوک د دې دین د پیروانو او د دعوت مزاحمت ونکړي او د دښمنۍ لاس ور اوږد نشي، که تیری وشي نو بیا اسلام خپلو پیروانو ته اجازه ورکړې ده خو د سولیز ژوند د بیا راګرځیدو په موخه شوی تیری دفع کړي».^(۴)

۲- د طبعیت او چاپیریال سلامتیا: الله تعالی ټول طبعیت او چاپیریال د

انسانانو د ګټې او استفادې لپاره پیدا کړی دی او د تسخیرولو قوت یې هم وربښلی دی؛ خو انسانان تل په خپلو هلو ځلو سره د طبعیت په خلاف وي، چاپیریال تخریبوي او په خپله ګټه یې کاروي. الله تعالی د طبعیت او چاپیریال د سلامتیا په اړه داسې فرمایلي دي: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ، وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»^(۵) (خپل رب په زاریو په پټه وبلئ بې شکه چې هغه له حد نه وړاندې تیری کوونکي نه

تبيان

خوښوي، او په ځمکه فساد مه کوئ کله چې په هغې کې اصلاح راغلي وي او الله تعالی له ډار او هیلې سره وبلئ، بې شکه چې د الله تعالی مهرباني نیکوکارانو ته ډیره نږدې ده).

له دې آیت څخه څرگندېږي چې:

الف: جنگ او جگړې د فساد او تخریب لامل گرځي.

ب: انسان باید الله تعالی ته تسلیم وي او خپلې ټولې کړنې دې د هغه له قوانینو سره سم ترسره کړي.

ج: سوله پر مخلوقاتو د الله تعالی له لوري د رحمت د نزول لامل دی.

د: د سولې تأمین او پلې کول د نیکوکارانو کار دی.

۳- خیر او ښېگڼه خپرول: اسلام نه یوازې خپلو پیروانو ته بلکې دښمنانو ته هم د خیر او ښېگڼې دین دی الله تعالی په دې اړه داسې فرمایلي دي: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^(۶) (او که کافرانو د روغې جوړې په لور میلان وښود نو ته یې هم ومنه او پر الله تعالی توکل وکړه بې شکه چې هغه هر څه اوري او په هر څه ښه پوه دی).

دغه آیت هغو ډلو ته اشاره کوي چې د مسلمانانو سره د جنگ په حالت کې وي که مؤمنانو ته د سولې وړاندیز وکړي نو مؤمنان کولی شي ورسره سوله وکړي.^(۷) د سولې خواته د دښمنانو میلان او د مسلمانانو مثبت ځواب په دې معنا سره دی چې د سولې له ابتدایي خبرو څخه هم باید هر کلی وشي. د پام وړ ټکي چې له یاد آیت څخه څرگندېږي دا دي:

الف: سوله د ټولو ښکیلو ډلو په خیر ده.

ب: د اسلام د مقدس دین مهمه ځانگړنه دا ده چې دوستانو او دښمنانو، ټولو ته د خیر غوښتونکی دی.

۴- د دښمنیو له منځه وړل: په ټولنه کې د سولې په ټینګښت سره د هغو دښمنیو مخه نیول کېږي چې په هغې سره سولیبز ژوند گډوډېږي، کلی، کور او آبادۍ نړول کېږي، بې مورده وژنې، ربړونې، ظلمونه او حق تلفۍ رامنځته کېږي؛ نو په اسلامي ټولنه کې سوله د یوه اساسي اصل په توګه ښوول شوې ده، حتی د سولې د ټینګښت لپاره د دو ښکیلو مسلمانو ډلو ترمنځ چې په خپلمنځي جگړو کې

د قرآن کریم نظره د سولې ...

ښکېل وي، نو نورو مسلمانانو ته لازمه ده خو د هغوی ترمنځ روغه جوړه وکړي؛ خو که کومه ډله روغې جوړې ته غاړه نه ایښوده د وروستني دریځ په توګه باید د هغې ډلې په ضد اقدام وشي، خو روغې جوړې ته غاړه کېښودې. الله تعالی په دې اړه داسې فرمایلي دي: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتًا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (۸) (که چیرې د مسلمانانو دوه ډلې په خپل منځ کې جنگ وکړي نو د هغوی په منځ کې سوله وکړئ، او که چیرې یوې ډلې د سولې څخه سر غړونه وکړه او په بلې ډلې بې حمله وکړه نو له هغې ډلې سره وجنګېږئ چې سرکښې کوي تردې پورې چې د الله تعالی حکم ته غاړه کېږدي، کله یې چې د الله تعالی حکم ته غاړه کېښودله، نو بیا په عدل او انصاف سره د هغوی په منځ کې سوله وکړئ، او عدالت وکړئ په تحقیق سره الله تعالی عدل کوونکي خوښوي).

له یاد آیت څخه څرګندېږي چې:

الف: د ټولو مسلمانانو مسؤلیت او مکلفیت دی خو د دو ښکیلو ډلو ترمنځ

سوله راولي.

ب: د سولې د راوستو پلان باید داسې په عدالت ولاړ وي چې د کوم لوري یا

ډلې حقوق ضایع او تر پښو لاندې نه شي.

ج: مصلحین باید له هغه لوري څخه حمایت او ملاتړ وکړي چې په واقعي توګه

سولې ته لیوالتیا ولري.

د: د سولې په راوستو کې باید له قاطعیت څخه کار واخیستل شي او عملاً

دې اقدام وشي ولوکه جنگ او جګړې ته اړتیا وي.

ه: هرکله چې ورسته له جګړې یاغي لوري سولې ته لیوالتیا وښودله نو د هغو

په حق کې دې له عدالت څخه کار واخیستل شي نه له عداوته.

و: سوله باید عادلانه وي نه ظالمانه او ذلیلانه؛ ځکه چې ظالمانه او ذلیلانه

سوله دائمی نه وي.

۵- د کورنۍ سلامتیا: کورنۍ چې د ټولنې لومړنۍ کوچنۍ بنسټ دی کله

ناکله د میرمنې یا خاوند له لوري د سلیقوي تعامل او اختلافاتو له امله په لږې

تبيان

تيروتنې يا خطايې سره گډوډيږي، که دواړه لوري يو د بل په تيوتنې يا خطايې تند غبرگون وښيي او د تسامح او عفوې څخه کار وانخلي نو هماغه لږه تيروتنه او خطايې د دې لامل گرځي چې کورنۍ سره وپاشل شي او له منځه ولاړه شي. الله تعالى د کورنيو د سلامتيا په موخه داسې فرمايلي دي: «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»^(۹) (او که کومه ښځه د خپل مېړه له بې پروايي او مخ اړولو څخه ډاریده نو په مېړه او ښځې هيڅ گناه نشته چې په خپلو منځونو کې روغه وکړي، روغه او سوله خورا غوره ده).

ياد آيت چې په کورنۍ کې د ميرمنې او خاوند د اختلافاتو په اړه دی او سپارښتنه کوي چې کله په کور کې د ميرمنې او خاوند تر منځ څه اختلافات راپيدا شول نو تر منځ يې سوله وکړي؛ ځکه چې سوله غوره ده. د پورتنې آيت سپارښتنه اگر که د کورني اختلافاتو په اړه ده خو مفهوم يې پراخ دی هر ډول سولې ته شاملېږي که سوله د دوو افرادو ترمنځ وي يا د دوو کورنيو، دوو ډلو، قومونو او يا د دوو دولتونو ترمنځ وي.

په ټولنه د سولې د تايمين اغيزې او ښېگڼې

دا چې زمونږ ټولنه الله الحمد اسلامي ټولنه ده او اسلام د سولې، امن او ډاډ دين دی او تر حاکميت لاندې يې نه يوازې مسلمانان بلکې غير مسلمان هم د سوليز ژوند څخه برخمن کېږي. په هره ټولنه کې چې سوله شتون ولري هغه ټولنه ښيرازه، غوړيدلې، پرمختللې او په ځان متکې وي. نو که چيرته د الله تعالى په فضل او د ولسونو په هڅو سره زمونږ په ټولنه کې هم سوله او امنيت تايمين شي، په ټولنه کې به ډيرې زياتې داسې اغيزې او ښېگڼې لاپسي پياوړې او تحقق ومومي چې افغان ولس ورته سترگې په لار او هيله من دی، چې د ځينو يادونه په لاندې ډول ده:

۱- د ځمکې ودانيدل: په ځمکه کې کښت او زراعت، د پلونو، لارو، سړکونو، د اوبو او بريښنا د بندونو جوړول، د جوماتونو، ديني مدرسو، مکتبونو او پوهنتونو او داسې نورو ښوونيزو او روزنيزو مرکزونو ودانول، د کلنيکونو او روغتونونو جوړول، د تجارتي مرکزونو، صنعتي فابريکو، ټکنالوجيکي وسايلو او داسې نور موارد چې د

د قرآن کریم نظره د سولې ...

انساني ژوند له اړتیاوو څخه شمیرل کیږي او ځمکه پرې آبادیږي او ټولنې ته سوکالي، هوساینه، ډاډ او اطمینان وربښي او د پرمختګ او ښیرازۍ سبب ګرځي او د انسان د پیدایښت له مهمې موخې څخه شمیرل کیږي. لکه څرنګه چې الله تعالی فرمایلي دي: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»^(۱۰) (همغه تاسې له ځمکې څخه پیدا کړي او د هغې د آبادولو دنده یې درکړې).

نو د ځمکې ودانول او له دې مسؤولیت څخه بریالی راوتل یوازې او یوازې د سولې او امنیت په ټینګښت سره ممکن دی نه د جنگ او جګړو په شتون سره؛ ځکه د جنگ او جګړو سوغات یوازې تخریب او وړانول دي نه ودانول.

۲- انساني ټولنې ته خیر رسونه: بشریت ته خدمت، او د انساني ټولنې او افرادو د روحي او جسمي سلامتیا په اړه هلې ځلې د هر انسان دنده او مسؤولیت دی، هر انسان خپل مسؤولیت هغه وخت په کامله توګه تر سره کولی شي چې سولیزه فضا حاکمه او په ټولنه کې سوله او امنیت خپور وي، د جنگ او جګړو څرک هم ونه لیدل شي؛ ځکه جنگ او جګړې د وژل کیدو، ټپي کېدو او معیوبېدو لامل ګرځي او چاته په کې خیرنه رسیږي. الله تعالی انسانانو ته د خیر رسونې په اړه داسې فرمایلي دي: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»^(۱۱) (او هر څوک چې یو نفس ژوندي کړي لکه چې ټول خلک یې ژوندي کړي وي) په یاد آیت کې د ژوندي کولو څخه هدف د نفس حقیقي ژوندي کول نه دي بلکې د هلاکت څخه ژغورنه او نجات ورکول دي.^(۱۲)

دغه راز بشریت ته د خیر رسونې په موخه د ټولنې هر غړی مسؤولیت لري خو هر انساني وګړی د انحرافاتو او ناخوالو څخه وژغوري او د معروف او منکر په تشخیص سره معروف خپور او د منکراتو مخه ونیسي، الله تعالی داسې فرمایلي دي: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^(۱۳) (تاسې د امت هغه غوره ډله یئ چې د خلکو د ښېګڼې لپاره راویستلي شوي یاست ځکه چې د نیکی په لور بلنه کوئ او د بدې مخه نیسئ).

هغه کسان چې نورو ته خیر رسوي او له هلاکت څخه یې ژغوري بریالي ښوول شوي دي. الله تعالی یې په اړه داسې فرمایلي دي: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^(۱۴) (او باید له

تبيان

تاسې څخه يوه ډله داسې وي چې د خير په لور بلنه ورکوي په نيکۍ امر کوي او له بدې څخه منع او همدغه خلک بريالي دي).

په اسلام کې د هر مؤمن د بري راز په نصيحت او خير رسونې پورې تړل شوی، لکه څرنگه چې جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ويلي دي: کله چې ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره بيعت وکړ؛ نو په ما يې دا شرط کيښود چې: «وَالنُّصْحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»^(۱۵) (هر مسلمان ته به نصيحت او د خير غوښتنه کوې).

۳- په علم او زده کړې سمباليدل: علم او زدکړه چې د ټولنې د سوكالۍ، هوساينې، ترقي او پرمختگ لامل گرځي، انسان د کمال لوري ته رسوي او له راز راز ناخوالو څخه يې ژغوري.

هره ټولنه په علم ژوندۍ وي د لومړني الهي وحې لومړنۍ آيت په لوستلو پيل شوې دى، دغه راز په قلم او په هغو کړنو چې د قلم په وسيلې سره کښل شوي دي قسم ياد شوى دى، الله تعالى په هغه څه قسم يادوي چې د زيات اهميت درلودونکى وي فرمايلي يې دي: «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»^(۱۶) (ن قسم دى په قلم، او په هغه څه چې ليکونکى يې ليکي).

په اسلام کې د علم په زده کړې زيات تاکيد شوى دى، هغه که ديني علم وي يا تجربې علم؛ ځکه ديني او تجربې علوم دواړه د انسان په ژوند کې زيات اهميت لري او د نيکمرغه ژوند راز د دواړو علومو په زده کولو کې نغښتى دى؛ ځکه د دواړو علومو په زده کړې تاکيد شوى او فرض گڼل شوي دي، البته شرعي علوم فرض عين او تجربې علوم كفائى فرض دي.

نو په علم او زده کړې سمباليدل يوازې د سولې، امن او ډاډ په فضا کې امکان لري نه د جنگ او جگړو په شتون سره؛ ځکه جنگ او جگړې نه يوازې ښوونيز او روزنيز مرکزونه له منځه وړي. بلکه په علم سمبال کسان تباه، او د زده کړې د ډاډ او امن فضا نا امنه او گډوډوي.

۴- له مشرع لارې څخه د مال او شتمني تر لاسه کيدل: مال او شتمنى چې د انسانانو د ژوند تيروولو ذريعه ده او د ژوند ټولې چارې ورباندې سنباليږي، فطرتاً او طبعيتاً يې هر انسان خوښوي، او په ټولولو او ذخيره کولو کې يې تل هڅه او هاند کوي؛ ځکه خو په قرآن کریم کې مال او شتمنى ته خير ويل شوى دى الله

د قرآن کریم نظره د سولې ...

تعالی فرمایلي دي: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»^(۱۷) (او د انسان مینه د مال سره خورا ډیره ده).

دغه راز په بل آیت کې د مال او شتمني د اهمیت او ارزښت په اړه چې د ژوند قوام ښوول شوی دی څرګنده شوې چې مال او شتمنی باید د ناپوهو کسانو په لاس کې ورنکړل شي خو یې په غلطه طریقه استعمال نه کړي او له لاسه یې ونه وځي؛ او د ژوند نظام یې خراب نه شي. الله تعالی په دې اړه داسې فرمایلي دي: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا»^(۱۸) (او ناپوهانو ته هغه مالونه مو مه سپاري چې الله تعالی ستاسې د سمبالښت او جوړښت وسیله ګرځولي دي خوراک او پوښاک ترې ورکړئ او خوږې او منلې خبرې ورته وکړئ).

نو له مشروع لارې څخه د اسلامي لارښوونو سره سم د مال او شتمنیو تر لاسه کول یوازې او یوازې د سولې او ډاډ په شتون سره امکان لري؛ ځکه جنگ د کار او فعالیت په وړاندې لوی خنډ دی چې له یوې خوا د فابریکو، زراعتي ځمکو او تجارتي مرکزونو په له منځه تلو سره انسانان د کار او فعالیت څخه پاتې کیږي او له بلې خوا جنگ او نا امني د فعالیت زمینه له منځه وړي او هر څه په تپه درېږي.

۵- د الهي نعمتونو څخه ښه ګټه اخیستنې: الهي نعمتونه چې د انسانانو د ګټې اخیستنې لپاره د الله تعالی له لوري پیروزو شوي دي یوازې د سولې او ډاډ په فضا کې ترې ښه ګټه اخیستل کېدای شي؛ ځکه جنگ د نعمتونو د له منځه وړو لامل ګرځي او زیات انسانان د الهي نعمتونو څخه بې برخې کوي.

هر انسان او هره ټولنه په مادي او معنوي نعمتونو کې چې د الله تعالی له لوري انسانانو ته د ګټې اخیستنې په موخه پیروزو شوي دي پټ دي، د دې نعمتو شمیر یوازې یو الله تعالی ته څرګند دی الله تعالی داسې فرمایلي دي: «وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»^(۱۹) (او که د الله تعالی نعمتونه وشمیرئ نو هیڅکله ټول نشئ شمیرلې بې له شکه چې الله تعالی ښه ښوونکې ډیر مهربان دی).

نو د الهي نعمتونو څخه ښه ګټه اخیستنې او پر ځای لګول یې د الله تعالی څخه منندويي او د انسانانو د نیکمرغي او سوکالي لامل ګرځي.

تبيان

پايله

د دې بحث په آخر کې دې پايلې ته رسېږو چې: په ټوليز ډول د ټول بشريت او په ځانگړې توگه زموږ د هېوادوالو سوکالي، هوساينه، نیکمرغي او پرمختگ په سولې، امن او ډاډ پورې تړلې ده، په هېواد کې د عادلانه، هميشنې او با عزته سولې او امن ټينگول د ټولو افغانانو او په ځانگړې توگه د چارواکو دنده او مسؤليت دی.

د ځمکې ودانول او هر وگړي ته خیر رسول د سولې او امن په ټينگښت سره شونې دي، سوله او ډاډ فرد او ټولنه کمال ته رسوي.

د سولې او ډاډ په شتون سره د ټولنې افراد په علم او پوهې سمبالېږي، وگړي په ډاډ سره مال او شتمني تر لاسه کوي او د الهي نعمتونو څخه په ښه توگه گټه اخيستلی شي.

د دنيوي او اخروي برياو او ښيگڼو تحقق او پرمختگ د سولې او امن د موجوديت په مهال په اسانۍ سره ترلاسه کيدلای شي.

وړاندیزونه

څرنگه چې سوله زيات ارزښت او په ټولنه بې شميره اغېزې او ښيگڼې ښيني نو د تحقق په موخه يې اړوندو مراجعو ته لاندې وړاندیزونه کېږي:

۱- چارواکو ته وړاندیز کېږي چې د کورنيو او بهرنيو هڅو، چې د سولې د ټينگښت په موخه کېږي ملاتړ او قدر داني وکړي او کښيلې خواې دې له قيد او شرط پرته د سولې او امن په ټينگښت کې خپل مسؤليت ادا کړي.

۲- د سولې عالي شورا ته وړاندیز کېږي چې د دې شورا يوازينۍ دنده چې ټول ملت ورته سترگې په لار دی د سولې راوستل دي؛ نو د سولې عالي شورا دې په مسؤولانه توگه لاس په کار شي او د سولې په راوستو کې د گامونه چټک او هلې ځلې پراخې کړي او وخت په وخت دې خپلې کړنې او لاسته راوړنې د ولس سره شريکې کړي.

۳- د اطلاعاتو او فرهنگ وزارت ته وړاندیز کېږي چې د تصويري، صوتي او چاپيزو خپرونو له لارې د سولې د ارزښت، اغيزو او ښيگڼو په اړه اغيزمنې برنامې او پروگرامونه جوړ او خپاره کړي.

۴- د ارشاد حج او اوقافو وزارت ته وړاندیز کېږي چې د جوماتونو د خطیبانو او ملا امامانو له لارې د سولې ارزښت، اغیزې او ښېګڼې خلکو ته بیان او په پلي کولو کې یې د ولسونو مسؤولیت او اغیز روښانه کړي.

۵- او بالاخره ټولو هېوادوالو ته وړاندیز دی چې په هېواد کې د سولې د تأمین لپاره لا زیاتې هڅې وکړي، خپل مسؤولیت ادا کړي او د نورو په طمعه نه شي.

مآخذ

- ۱- (فصلت: ۳۴).
- ۲- (الانفال: ۴۶).
- ۳- مجلة الاحکام، ۲۲ ماده.
- ۴- شلتوت، محمد، الاسلام عقيدة و الشريعة، ۴۵۳ مخ. به نقل از خليل خليليان. حقوق بين الملل اسلامي ص ۲۰۹.
- ۵- (الاعراف: ۵۵، ۵۶).
- ۶- (الانفال: ۶۱).
- ۷- الرسمتي، عبدالسلام، تفسير القرآن الكريم، دارالسلام، ۲۰۰۲ ميلادي، ۴۴۲ مخ.
- ۸- (الحجرات: ۹).
- ۹- (النساء: ۱۲۸).
- ۱۰- (هود: ۶۱).
- ۱۱- (المائدة: ۳۲).
- ۱۲- سلطان عزيز، عزيز التفاسير، دارالكنوز العلمية، دريم چاپ، ۱۴۳۳ هجري سپوږميز كال، دريم ټوك، ۵۴۲ مخ.
- ۱۳- (ال عمران: ۱۱۰).
- ۱۴- (ال عمران: ۱۰۴).
- ۱۵- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، لومړی چاپ، ۱۴۲۲ هـ كال، دريم جزء، ۱۸۹ مخ.
- ۱۶- (القلم: ۱).

تبيان

١٧- (العاديات: ٨).

١٨- (النساء: ٥).

١٩- (النحل: ١٨).

معاون سر محقق نجیب الله (امین)

بررسی مسأله شفاعت در اسلام

خلاصه:

شفاعت عبارت از شفیع شدن کسی به جلب منفعت و دفع مضرت برای غیر می باشد. همچنان شفاعت به معنای دعای شخص برای برادرش و درخواست او از الله متعال نیز آمده تا او را به راه خیر هدایت کند یا ضرری را از او دفع نماید و یا گناهان او را بیامرزد. و فرقی نمی کند که این درخواست در زندگی دنیا از طرف شخص زنده برای زنده و یا از طرف شخص زنده برای مرده بوده و یا در روز قیامت باشد، پس شفاعت سببی از اسباب است که الله متعال به وسیله آن برای بندگانش رحم نماید. و شفاعت مخلوق در نزد مخلوق نسبت به شفاعت مخلوق در نزد خالق متفاوت می باشد؛ زیرا شفاعت مخلوق در نزد مخلوق بدون اجازه مشفع له می بوده، یا به نسبت احتیاجی است که بر او دارد و یا به نسبت خوفی است که از او دارد که به قبول شفاعت او نیازمند است ولی الله متعال که از عالمین بی نیاز است برای شفیع اجازه شفاعت می دهد و او شفاعتش را می پذیرد و کسی بدون اذن او نمی تواند شفاعت نماید و شفاعت در روز قیامت دو قسم است: اول: شفاعت خاصی که به رسول الله صلی الله علیه وسلم مربوط است. دوم: شفاعت عامه که هم برای پیامبر صلی الله علیه وسلم و هم برای غیر او می باشد.

تبیان

شفاعت عمدتاً دارای دو شرط است که تحقق آن ناگزیر می باشد پس شرط اول آنست که برای شافع اذن شفاعت داده شود و شرط دوم آن رضایت مشفوع له می باشد.

ملخص البحث

الشفاعة هي التشفع للغير بجلب منفعة له أو دفع مضرة عنه. ومن الشفاعة دعاء المرء لأخيه و طلبه من الله تعالى بأن يهديه الى الصواب، أو يدفع عنه ضرراً، أو يغفر له خطايه، سواءً أكان ذلك في الحياة الدنيا من الحي للحي أو من الحي للميت، أو كان ذلك يوم القيامة، فإن الشفاعة سبب من الاسباب التي يرحم الله بها من يرحم من عباده، و شفاعة المخلوق عند المخلوق تختلف عن شفاعة المخلوق عند الخالق، فشفاعة المخلوق عند المخلوق تكون بغير اذن المشفوع عنده، بل يشفع إما لحاجة المشفوع عنده اليه، و إما لخوف منه؛ فيحتاج ان يقبل شفاعته عنده، والله تعالى غنى عن العالمين، فما من شفيع إلا بعد إذنه، فهو الذي يأذن للشفيع في الشفاعة، و هو يقبل شفاعته فإن الشفاعة يوم القيامة لا تكون إلا لمن أذن له الله عزوجل يوم القيامة و ارتضاه شفيعاً، فيلهمه الله بأن يشفع و إن الشفاعة يوم القيامة نوعان: الأول: شفاعة خاصة بالنبي صلى الله عليه و سلم و الثاني: شفاعة عامة للنبي صلى الله عليه و سلم و لغيره، و إن للشفاعة شرطين لابد ان يتحققا الشرط الاول: هو الإذن للشفيع بأن يشفع و الشرط الثاني: هو الرضى عن المشفوع له.

مقدمه:

الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله و على آله و صحبه و من والاه.
الله متعال ذات رحيم و مهربان بوده و از مهربانی اوست که آن عده از بندگان مؤمن خویش را که در زندگانی دنیا از الله متعال اطاعت نموده به اوامر او منقاد بوده و از نواهی او خود داری نموده اند، مورد نوازش و اکرام قرار داده برای شان اذن شفاعت می دهد تا بدین وسیله بندگان عاصی و گنهکارش را به بهانه ای

بررسی مسأله شفاعت در ...

مورد عفو و بخشش خود قرار داده و از عذاب جهنم نجاتشان بدهد لذا در این مبحث مسأله شفاعت از دیدگاه اسلام مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

مبرمیت:

چنانکه مبرهن است به جز انبیای الهی هیچ کسی معصوم نمی باشد پس برای اینکه یأس و نا امیدى بندگان عاصی و گنه کار باعث غرق شدن آنها در گودال بد بختی و گناه بیشتر نگردد و با شناخت و آگاهی از مسأله شفاعت در روز قیامت، یأس آنها به امید مبدل گشته و دو باره به خدا رجوع نمایند، بیان این مسأله یک ضرورت دینی محسوب می شود.

هدف تحقیق:

هدف از انجام این تحقیق دسترسی به حل مسأله شفاعت در پرتو قرآن و سنت و روی آوردن افراد جامعه به اعمال شایسته می باشد تا موجب ضرر به دیگران نشوند.

روش تحقیق:

در این تحقیق از شیوه های تحلیلی و استقرائی استفاده به عمل آمده و موضوع در روشنی آیات قرآن کریم و احادیث رسول الله صلی الله علیه و سلم مورد تحلیل و توضیح قرار گرفته است.

۱- شناخت شفاعت

شفاعت در لغت به فتح شین مصدر شفع و به معنای التماس عفو یا تخفیف عقوبت از غیر می باشد. (۱)

و در اصطلاح این لفظ در عرف و شرع به دو معنی متفاوت گفته می شود: الف - شفاعت در لسان عامه به این گفته می شود که شخص شفیع از موقعیت و شخصیت و نفوذ خود استفاده کرده و نظر شخص صاحب قدرتی را در مورد مجازات زبردستان خود عوض کند. ب - مفهوم واقعی شفاعت از نظر شرع بر محور دگرگونی و تغییر موضع " شفاعت شونده " دور می زند، یعنی شخص شفاعت شونده موجباتی

تبیان

فراهم می‌سازد که از يك وضع نامطلوب و درخور کیفر بیرون آمده و به وسیله ارتباط با شفیع، خود را در وضع مطلوبی قرار دهد که شایسته و مستحق بخشودگی گردد. (۲)

همچنان شفاعت به معنای دعای شخص برای برادرش و درخواست او از الله متعال نیز آمده تا او را به راه خیر هدایت کند یا ضرری را از او دفع نماید و یا گناهان او را بیامرزد. و فرقی نمی‌کند که این درخواست در زندگی دنیا از طرف شخص زنده برای زنده و یا از طرف شخص زنده برای مرده بوده و یا در روز قیامت باشد. بناء از دیدگاه اسلام شفاعت سببی از جمله اسباب است تا الله متعال به وسیله آن برای بندگان رحم نماید. اما شفاعت مخلوق در نزد مخلوق نسبت به شفاعت مخلوق در نزد خالق متفاوت می‌باشد.

شفاعت در روز قیامت: شفاعت در روز قیامت جز برای کسی که الله متعال برایش اجازه بدهد به احدی میسر نیست؛ زیرا الله متعال می‌فرماید: «من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه» (۳)

کیست که در نزد او، جز به فرمانش شفاعت کند ؟ !

همچنان در جای دیگر می‌فرماید: «یومئذ لاتنفع الشفعة إلا من أذن له الرحمن و رضی له قولاً» (۴)

در آن روز شفاعت (هیچ کس) سودی نمی‌بخشد، جز به کسی که خداوند رحمان به او اجازه داده و از گفتار او راضی است.

و نیز می‌فرماید: « یوم یقوم الروح والملئكة صفاً لا یتکلمون إلا من أذن له الرحمن و قال صواباً» (۵)

روزی که روح و ملائکه به صف می‌ایستند و هیچ یک جز به اذن خداوند رحمن سخن نمی‌گویند و (آنگاه که می‌گویند) درست می‌گویند.

۲- شروط شفاعت

مسأله شفاعت از نظر اسلام يك موضوع بی قید و شرط نیست؛ بلکه از نظر جرمی که در باره آن شفاعت می شود، شخص شفاعت شونده، و شخص شفاعت کننده قیود و شرایطی دارد که چهره اصلی شفاعت و فلسفه آن را روشن می سازد. آیاتی که در قرآن پیرامون این مسأله وارد گردیده است، در حقیقت به چند دسته تقسیم می شوند.

دسته اول - آیاتی است که بطور مطلق شفاعت را نفی می کند؛ مانند: «أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ». و مانند: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ». (۶) ای کسانی که ایمان آورده اید از آنچه به شما روزی داده ایم انفاق کنید، پیش از آنکه روزی فرارسد که در آن، نه خرید و فروشی است (تا بتوانید نجات را خریداری کنید) و نه دوستی سودی دارد و نه شفاعتی شامل حال تان می شود. و همچنان ... و شفاعتی از کسی پذیرفته نمی شود.

در این آیات راههای متصور برای نجات مجرمان غیر از ایمان و عمل صالح چه از طریق پرداختن عوض مادی، یا پیوند و سابقه دوستی، و یا مسأله شفاعت نفی شده است.

در مورد بعضی از مجرمان می خوانیم: «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ». (۷) شفاعت شفاعت کنندگان به حال آنها سودی ندارد.

دسته دوم - آیاتی است که "شفاعت" را منحصرابه خدا معرفی می کند؛ مانند: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» غیر از خدا ولی و شفيعی ندارید و «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً» بگو همه شفاعتها مخصوص خدا است. (۸)

دسته سوم - آیاتی است که شفاعت را مشروط به اذن و فرمان خدا معرفی می کند؛ مانند: "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" چه کسی می تواند جز به اذن خدا شفاعت نماید؟ و «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ». شفاعت نزد او جز برای کسانی که خدا برای او اذن شفاعت داده سودی ندارد. (۹)

تبیان

دسته چهارم - آیاتی است که در آنها شرائطی برای شفاعت شونده بیان گردیده است گاهی رضایت و خشنودی خدا را به عنوان شرط معرفی می کند؛ مانند: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى» یعنی آنها جز برای کسی که خدا راضی (به شفاعت برای او) است شفاعت نمی کنند. طبق این آیه شفاعت شفیعان منحصر شامل حال کسانی است که پذیرفته شده در پیشگاه خداوند می باشند.

و گاهی گرفتن عهد و پیمان نزد خدا را به عنوان شرط معرفی می کند؛ مانند: «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» آنها هرگز مالک شفاعت نیستند مگر کسی که نزد خداوند رحمان عهد و پیمانی گرفته است. منظور از این عهد و پیمان ایمان به خدا و پیامبران الهی است. و در مواردی (صلاحیت شفاعت شدن) را از بعضی از مجرمان سلب می کند؛ مانند: سلب شفاعت از ظالمان در آیه زیر: «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» برای ستمکاران نه دوستی وجود دارد و نه شفاعت کننده ای که شفاعتش پذیرفته شود. (۱۰)

و به این ترتیب داشتن عهد و پیمان الهی یعنی ایمان، و رسیدن به مقام خشنودی پروردگار و پرهیز از گناهانی چون ظلم و ستم، جزء شرائط حتمی شفاعت است.

پس بر اساس آیات فوق شفاعت عمدتاً دارای دو شرط ذیل می باشد:

شرط اول: اینکه برای شافع اذن شفاعت داده شود به تأسی از آیت کریمه: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» کیست که در نزد او، جز به فرمانش شفاعت کند؟

همچنان «وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً بِإِذْنِ اللَّهِ» (۱۱) یا اذن الله لمن يشاء ويرضى.

و بسیار است از فرشته ها در آسمانها که دفع نمی کند شفاعت ایشان چیزی را مگر بعد از آنکه الله متعال برای کسی که بخواهد و از او راضی باشد؛ اذن شفاعت بدهد.

بررسی مسأله شفاعت در ...

پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم نیز فرموده اند: "فأستأذن علی ربی عزوجل فیؤذن لی ...". (۱۲)

از پروردگارم عزوجل اجازه می خواهم و برایم اجازه می دهد...

شرط دوم: اینکه جهت تحقق شفاعت رضایت مشفوع له ضروری می باشد؛ زیرا الله متعال می فرماید: «ولا یشفعون الا لمن ارتضی». (۱۳) و آنها جز برای کسی که خدا راضی (به شفاعت برای او) است شفاعت نمی کنند.

همچنان «ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع». (۱۴) برای ستمکاران نه دوستی وجود دارد و نه شفاعت کننده ای که شفاعتش پذیرفته شود.

۳- انواع شفاعت در روز قیامت

در روز قیامت دو نوع شفاعت وجود دارد: یکی شفاعت عظمی یعنی شفاعت خاصی که به رسول الله صلی الله علیه وسلم مربوط است . و دیگر شفاعت عامه که هم برای پیامبر صلی الله علیه وسلم وهم برای غیر او می باشد.

اول - شفاعت خاصه (شفاعت عظمی): عبارت از شفاعتی است که بطور خاص به پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم مربوط بوده والله متعال از میان بندگانش آنحضرت را صاحب این مکانت گردانیده و به وسیله آن او را بر انبیاء و مرسلین فضیلت بخشیده است.

این شفاعت عظما عبارت از همان مقام محمودی است که از جانب الله متعال برای رسول الله صلی الله علیه وسلم وعده داده شده است؛ طوریکه الله متعال می فرماید: «عسی أن یبعثک ربک مقاماً محموداً». (۱۵) تا پروردگارت ترا به مقامی درخور ستایش (مقام شفاعت) بر انگیزد.

البته در روز قیامت زمانیکه غم و مشکلات طاقت فرسا به مردم شدت می بخشد، مردم نزد بابای شان آدم علیه السلام می روند تا مگر از طرف ایشان نزد الله

تبیان

متعال شفاعت نماید، آدم علیه السلام آنها را نزد نوح علیه السلام می فرستد اما ایشان در نزد نوح علیه السلام راه حل مشکل خویش را نمی یابند سپس آنها را نزد ابراهیم علیه السلام روانه می دارد اما در نزد او نیز مطلب خویش را نمی یابند، پس آنها را نزد موسی علیه السلام می فرستد متأسفانه باوجودی که او کلیم الله هم است به مشکل آنها رسیدگی نمی تواند و آنجناب ایشان را نزد عیسی علیه السلام روانه می دارد که او هم مانند سائر انبیا معذرت می خواهد و به آنها می گوید: نزد محمد صلی الله علیه وسلم بروید و آنها نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم میروند و او برایشان در نزد الله متعال شفاعت می نماید. (۱۶)

دوم - شفاعت عامه: این نوع شفاعت برای هر کسی از انبیاء و مرسلین، ملائکه و مؤمنین که الله متعال بری شان اذن شفاعت بدهد امکان پذیر می باشد؛ زیرا در حدیثی که ابی سعید رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه و سلم روایت نموده در آن آمده است: ... فیقول الله تعالی: " شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ وَ شَفَعَ النَّبِيُّ، وَ شَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ وَ لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَيَقْبُضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ قَدْ عَادُوا حِمَمًا". (۱۷)

... الله متعال می فرماید: ملائکه، پیامبران و مؤمنان شفاعت نمودند و جز ذات ارحم الراحمین باقی نمانده است، پس قبضه ای از آتش را بر می دارد و از آن گروهی خارج می شوند که هیچ عمل نیکی انجام نداده اند و به شکل سوخته چوب سیه شده و مبدل به ذغال گردیده اند، الله متعال به هرکس از بندگان خود که بخواهد اذن و اجازه می دهد تا از آنها شفاعت صورت گیرد.

این نوع شفاعت در مورد مؤمنینی است که در دوزخ داخل شده اند و از اهل کبائر می باشند و بعد از آنکه سوختند و مبدل به ذغال گردیدند از آنها شفاعت صورت می گیرد و از آتش جهنم بیرون آورده می شوند.

این حدیث مبارک بیانگر آنست که الله متعال بندگان خویش را که از نعمت ایمان برخوردار باشند مشمول رحمت خویش گردانیده و اجازه می دهد تا از آنها

بررسی مسأله شفاعت در ...

شفاعت نمایند؛ زیرا الله متعال ذاتی است که خودش را ارحم الراحمین خوانده است؛ زیرا از ابو هریره رضی الله عنه روایت شده که گفت: سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم يقول: "جعل الله جل وعلا الرحمة مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين وأنزل في الأرض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلائق حتى ترفع الدابة حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه" (۱۸)

از رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیدم که می فرمودند: الله متعال صد جزء رحمت را به وجود آورد و از آن جمله نود و نه (۹۹) جزء آن را به خودش اختصاص داد و نزد خود نگهداشت و یک جزء آن را برای همه مخلوق خویش در زمین ارسال نمود که از برکت همان یک جزء است که خلائق با هم دیگر رحم و مهربانی دارند حتی حیوانات سُم دار از ترس اینکه سُم او به چوچه اش صدمه نرساند خویشتن را به تکلیف و زحمت نگهداشته و سُم خود را بلند می گیرند.

سوم - شفاعت رسول الله صلی الله علیه وسلم برای موحدین امتش

هر کسی که الله متعال را به یگانگی پرستش نماید و در حالی بمیرد که در الوهیت و عبودیت با الله متعال شرک نیاورده باشد، انشاء الله تعالی از شفاعت رسول گرامی اسلام بهره مند خواهد گردید؛ زیرا از ابو هریره رضی الله عنه روایت شده که گفت: از رسول الله صلی الله علیه وسلم پرسیدم که در روز قیامت نیک بخت ترین شخصی که از شفاعت شما بهره مند می گردد چه کسی خواهد بود؟ فرمودند: "لقد ظننت يا ابا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث. أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه او نفسه". (۱۹)

ای ابا هریره بنابر حرصی که در مورد شنیدن حدیث از تو دیده ام؛ من هم حدس می زدم که در این مورد قبل از تو کسی از من نپرسد. نیک بخت ترین شخص که در روز قیامت از شفاعت من مستفید خواهد شد کسی است که با

تبیان

اخلاص قلبی لا إله إلا الله بگوید، یعنی در زندگانی دنیا کلمه لا اله الا الله را با اخلاص گفته باشد.

همچنان در روایت دیگری آمده است که رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمودند: "لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته و انی اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة، فهي نائلة انشاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئاً" (۲۰)

در نزد الله متعال برای هر پیامبری یک دعای اجابت شدنی حتمی وجود دارد که هریک از انبیاء از دعای خویش در دنیا بهره گرفته اند و من آن دعای خویش را برای شفاعت امتم در روز قیامت نگهداشته ام که آن شفاعت من انشاء الله برای کسی از امتم که بمیرد و با الله متعال چیزی را شریک نگرداند خواهد رسید.

ابن قیم رحمه الله می گوید : شفاعت رسول الله صلی الله علیه وسلم به شش نوع می باشد (۲۱)

۱ - شفاعت کبری: هنگامی که خلائق به سوی انبیاء علیهم السلام به منظور شفاعت در نزد پروردگار می شتابند، ولی همه آنها از پذیرش آن با می ورزند و بالاخره اختصاص آن برای رسول الله صلی الله علیه وسلم ثابت میگردد که جز وی احدی در آن شرکت ندارد.

۲ - شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جهت داخل شدن در جنت برای اهل جنت.

۳ - شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای گروهی از امت خویش که مستوجب دوزخ می باشند تا داخل دوزخ نشوند.

۴ - شفاعت رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد گنهکاران اهل توحید، که به خاطر گناهانشان داخل دوزخ شده اند.

بررسی مسأله شفاعت در ...

۵ - شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم برای گروهی از اهل جنت، به منظور زیادت ثواب و رفع درجات.

۶ - شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم در مورد برخی از کفار اهل دوزخ جهت تخفیف عذاب ایشان که این نوع شفاعت خاص برای ابو طالب می باشد.
اما نویسنده کتاب (العقيدة الصافية) می گوید : رسول الله صلی الله علیه وسلم دونوع شفاعت دیگر نیز دارد که علامه ابن القيم در تصنیف خویش از آن یاد آوری به عمل نیاورده که عبارتند از:

یک - شفاعت در مورد اقوامی که بدون حساب به جنت داخل می شوند؛ زیرا آنگاه که پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند: « وعدني ربي أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا بغير حساب » پروردگارم به من وعده داده است که به تعداد هفتاد هزار نفر از امت من بدون حساب به جنت داخل می گردد، عکاشه رضی الله عنه تقاضا نمودند که برای شان دعا نماید تا از آن جمله محسوب شود فرمودند: "اللهم اجعله منهم". (۲۲)

الهی او را از جمله آنها بگردان.

دو- شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم برای دخول جنت در مورد اقوامی که حسنات و سیئات آنها مساوی باشد. (۲۳)

چهارم - مشفاعت مؤمنین در روز قیامت برای برادران ایمانی شان

یکی از انواع شفاعت عامه شفاعتی است که از طرف انسانهای مؤمن به اذن الله متعال برای نجات برادران مؤمن آنها از دوزخ صورت می گیرد که در حقیقت یک نوع کرامت و تکریم برای مؤمنین به نسبت درجه و مکانتی که عندالله دارند می باشد؛ زیرا آنها در زندگانی دنیا الله متعال را اطاعت نموده، به اوامر او تعالی منقاد بوده و از منهیات خود داری نموده بودند، بناء الله متعال در روز قیامت آنان را مورد نوازش و اکرام قرار داده و برایشان اذن شفاعت می دهد. چنانکه از ابی سعید الخدری رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمودند: "...

تبیان

وَإِذَا رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ نَجَوْا فِي إِخْوَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِخْوَانُنَا كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا وَيُصُومُونَ مَعَنَا وَيَعْمَلُونَ مَعَنَا فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ وَيَحْرِمُ اللَّهُ صَوْرَهُمْ عَلَى النَّارِ فَيَأْتُونَهُمْ وَبَعْضُهُمْ قَدْ غَابَ فِي النَّارِ إِلَى قَدَمِهِ وَإِلَى أَنْصَافِ سَاقِيهِ فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا ثُمَّ يَعُودُونَ فَيَقُولُ اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ فَأَخْرِجُوهُ فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا ثُمَّ يَعُودُونَ فَيَقُولُ اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا... (٢٤)

هنگامی که مؤمنین مطمئن شدند بر اینکه نجات یافته اند، در مورد برادران دینی خویش به حضور پروردگار عزیز و حکیم جل جلاله عرض می نمایند و می گویند: بعضاً برادران ما هستند که در زندگانی دنیا باما نماز می خواندند و روزه می گرفتند و اعمال صالحه انجام می دادند. الله متعال می فرماید: بروید هرکه را دریافتید که در قلب شان به اندازه یک دینار ایمان وجود داشته باشد او را خارج نمایید و الله متعال صورت آنها را بر آتش حرام گردانیده است، آنها نزدشان می روند (و می بینند که) بعضی از آنها تا قدم در آتشند و بعضی هم تا نصف ساق شان را آتش در بر گرفته است پس کسانی را می شناسند خارج می گردانند و بر می گردند و الله متعال برایشان می فرماید: بروید هرکه را دریافتید که در قلب شان به اندازه نصف دینار ایمان باشد خارج نمایید پس کسانی را که می شناسند بیرون می کنند باز برمی گردند سپس الله متعال می گوید: بروید هرکه را دریافتید که در قلب شان به اندازه یک ذره ایمان باشد بیرون کنید پس کسانی را که می شناسند بیرون می آورند...

نتیجه

نتیجه ای که از تحقیق فوق به دست می آید اینست:

- ۱- الله متعال ذات رحیم و مهربان است و اعمال صالحه بندگان مؤمنش را اگر به اندازه ذره هم باشد ضایع نمی گرداند.
- ۲- مسأله شفاعت امری بدون قید و شرط نبوده؛ بلکه قیود و شروطی برای جرمی که در باره آن شفاعت می شود، شخص شفاعت شونده و همچنان شخص شفاعت کننده وجود دارد.

- ۳- در روز قیامت دو نوع شفاعت وجود دارد: الف: شفاعت عظمی (شفاعت خاصی که به رسول الله صلی الله علیه وسلم مربوط است) ب: شفاعت عامه (که هم مربوط پیامبر صلی الله علیه وسلم و هم مربوط به غیر او می شود).
- ۴- انسانهای مؤمن و اهل توحید با آنکه گنهکار هم باشند برای ابد در دوزخ نمی مانند.

مآخذ

- ۱- قلعجی، محمد رواس، معجم اللغة الفقهاء، ج ۱، ص ۲۶۴، المكتبة الشاملة، الاصدار الثالث.
- ۲- شیرازی، ناصر مکارم، تفسیر نمونه، ج ۱، طبع اول، ناشر: دار الکتب الاسلامیة، تهران، سال ۱۳۸۳ ش، ص ۲۲۵.
- ۳- (البقرة: ۲۵۵).
- ۴- (طه: ۱۰۹).
- ۵- (النبا: ۳۸).
- ۶- (البقرة: ۲۵۴) و (البقرة: ۴۸).
- ۷- (المدثر: ۴۸).
- ۸- (السجدة: ۴) و (الزمر: ۴۴).
- ۹- (البقرة: ۲۵۵) و (سبا: ۲۳).
- ۱۰- (الانبياء: ۲۸) و (مريم: ۸۷) و (غافر: ۱۸).
- ۱۱- (النجم: ۲۶).
- ۱۲- ۱- الاصبهانی، ابو نعیم احمد بن عبدالله بن احمد بن اسحاق الیهرازی، المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم، ج ۱، طبع اول، ناشر: دارالکتب العلمیة-بیروت، سال ۱۴۱۷ هـ ق، ص ۲۶۵.
- ۱۳- (الانبياء: ۲۸).
- ۱۴- (غافر: ۱۸).
- ۱۵- (الاسراء: ۷۹).

- تبيان

١٦- الحاكم، ابو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري، المستدرک على صحيح الامام مسلم، ج ١، طبع اول، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سال ١٤١١ هـ ق، ص ٢٦٧.

١٧- المستدرک على صحيح الامام مسلم، ج ١، ص ٢٥٢.

١٨- البستي، محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم، صحيح ابن حبان، ج ١٤، طبع دوم، ناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، سال ١٤١٤ هـ ق، ص ١٦.

١٩- البخاري، محمد بن اسماعيل ابو عبدالله، صحيح البخاري، ج ١، طبع سوم، ناشر: دار ابن كثير- بيروت، سال ١٤٠٧ هـ ق، ص ٤٩.

٢٠- القشيري، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ج ١، ناشر: دارالجيل- بيروت، ب ت، ص ١١١.

٢١- سيد سعيد عبدالغني، العقيدة الصافية للفرقة الناجية، طبع ششم، ناشر: دارطيبة الخضراء- مكة المكرمة، سال ١٤٢٧ هـ ق، ص ١٩٥.

٢٢- الزهري، محمد بن سعد ابو عبدالله، الطبقات الكبرى، ج ٧، طبع اول، ناشر: دار صادر- بيروت، سال ١٩٦٨ م، ص ٧٤.

٢٣- العقيدة الصافية، ص ١٩٦.

٢٤- صحيح البخاري، ج ١٨، ص ٤٦٤.

ارشاد نبوی

رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمائي : ثلاثة لا ترد دعوتهم: الإمام العادل.
والصائم حتى يفطر. ودعوة المظلوم (ابن ماجه - ١٧٥٢).

د دریو کسان دعا نه ردیږي - روژه دار د روژه ماتي تر وخت پورې د عادل
امام او حق غوښتونکي مظلوم.

List of Contents

No	Title	Author	Page
1	The Islamic Philosophy schools	Associate professor SultaniMangal	75
2	Importance of Water in Islam	Assistant Professor Said Omer Izami	141

Associate professor SultaniMangal

The Islamic Philosophy schools

Abstract

Islamic philosophy is a portion of Islamic knowledge that derived from ancient Greek philosophical theories.

The last decades of lunar century, many Greek's philosophical books have been translated to Arabic language, and philosophy was entered into Islam. First of all, Alkundy commenced Islamic philosophy, and then Farabi developed its foundation. Farabi lived 259 solar/872AC/238 lunar which were called Teacher Shani as well.

They started the explanation and description of Plato's (427-347 BC) and Aristotle's (384-322 BC) thoughts, and after that, Ibn-e-Siena has described Aristotle's philosophy and logic, and this was the commencement of Mashaa philosophy (followers of Aristotle) in Islamic world.

Assistant Professor Said Omer Izami

Importance of Water in Islam

Abstract

Water is more unalterable and unique element of the nature than any other resources. Water has been taken into account by human being from genesis since its vitality, and lives of each living thing lean on water. The Holy Quran, which expresses the fact of all phenomenons, introduces water as the main ingredient of creation, there are many verses and hadiths about the wisdom, value, and benefits of water, which some of them are explained in this essay. Non- Islamic civilizations and religions also believe on waters purity, and consider water as manifestation of chastity and freshness. Hence, it is obligatory for everyone to be careful about the utilization of water due to importance and reverence of the water.

Published: Academy of Science of Afghanistan

Editor in Chief: : Research Fellow Nasir Ahmad (Noorbakhsh)

Assistant: Research Fellow Abdul Raouf (Hajrat)

Editorial Board:

Professor Abdul Mabod (zareri)

Professor Fazel Rahim (Mahmood)

Research Fellow Waisdin (Noori)

Research Mohammad Yaqub (Abdulrahimzi)

Composed & Designed By:

Mohammad Saber (Saboryar)

Annual Subscription:

Kabul: 320 AF

Province: 480 AF

Foreign Countries :20 \$

Price of each issue in Kabul: 80 AF

- For Professors, Teachers and Members of Academy of Science of Afghanistan :70 AF
- For the disciples and students of schools: 40 AF
- For other Departments and Offices: 80 AF