



د افغانستان اکاډمي، جمهوري دولت
د علومو اکاډمي
معاونت، پښتو علومو مرکز

وَرَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ
وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

تبیان

۳

- دوره دوم
- ربع: سوم
- سال: ۱۳۹۸ هـ ش
- شماره مسلسل: ۶۳
- سال تاسیس: ۱۳۷۹ هـ ش
- کابل- افغانستان

- په دې گڼه کې:
- برخې از اعجاز علمي قرآن کریم
 - اصالت و اهميت آن در برون حيزون شرعي
 - بررسی ارتباط نفس و بدن از دیدگاه فلاسفه ابن سینا و صدر
 - رابطه عقل و دین در اسلام
 - د امام ابن حبان ژوند او آثارو ته لنډه کتنه
 - عام مطلق او د حقو نوبتونه

مجله علمی - تحقیقی تبیان

شماره ۳ سال ۱۳۹۸



TEBYAN Quarterly Journal

Establishment 2000
Academic Publication of
Afghanistan Academy of Sciences
Serial No: 63

Address:
Academy of Science of Afghanistan
Torabaz Khan, Shahbobo Jan Str.
Shar-e-Now, Kabul, Afghanistan
Tel: 0202201279





د افغانستان اسلامي جمهوري دولت
د علومو اکاډمي
معاونیت بخش علوم اسلامی

سپان

مجله علمی - تحقیقی

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

سال تاسیس ۱۳۷۹ هـ.ش

شماره مسلسل ۶۳

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 سطرها 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.
- تحلیل‌ها و اندیشه‌های 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 می‌تواند.
- مقاله وارده دوباره مسترد نمی‌گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ناشر: ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه اکادمی علوم افغانستان

مدیر مسؤول: معاون سرمحقق خواجه ذاکر صدیقی

مهتمم: معاون سرمحقق عبدالرؤف هجرت

هیأت تحریر:

سرمحقق عبدالولی بصیرت

سرمحقق سید حبیب شاکر

سرمحقق عبدالکریم فضلی

سرمحقق محمدیوسف حازمی

دیزاین: محمد صابر صبوریار

محل چاپ: الهام نبیزاده

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

آدرس: اکادمی علوم افغانستان، طره باز خان وات،

کوچه شاه بوبو جان، شهرنو، کابل

شماره تماس ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه: ۰۲۰۲۲۰۱۲۷۹ (۰۰۹۳)

ایمیل ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه: info@asa.gav.af

ایمیل مدیریت مجله: tabiyan.af@gmail.com

اشتراک سالانه:

کابل: ۳۲۰ افغانی

ولایات: ۴۸۰ افغانی

کشورهای خارجی: ۲۰ دلر 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

ارشاد الهی

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى
وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (آیه ۵۷ سوره یونس)

ای مردم به یقین برای شما از جانب پروردگارتان اندرزی و درمانی
برای آنچه در سینه هاست و رهنمود و رحمتی برای گروندگان [به خدا]
آمده است.

مجله شماره ۶۳:

فهرست موضوعات

شماره	عنوان	نویسنده	صفحه
۱.	برخی از اعجاز علمی قرآن کریم	پوهنوال امین الله معتصم	۱
۲.	ابن عابدین شامی و اندیشه های سیاسی آن در کتاب ردالمحتار	مدرس عبدالحق حبیبی صالحی	۱۹
۳.	امانت و اهمیت آن در پرتو نصوص شرعی	معاون سرمحقق عبدالرؤف هجرت	۴۵
۴.	بررسی ارتباط نفس و بدن از دیدگاه فارابی، ابن سینا و صدرا	معاون سرمحقق خواجه ذاکر صدیقی	۷۰
۵.	رابطه عقل و دین در اسلام	خالده سلیمانخیل	۸۹
۶.	د امام ابن حبان ژوند او آثارو ته لنډه کتنه	څېړندوی محمد یعقوب عبدالرحیمزی	۱۰۸
۷.	بررسی دوره تحصیلی امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رح)	سرمحقق محمد یوسف حازمی	۱۲۲
۸.	تدبر و تعقل از دیدگاه قرآن	معاون سرمحقق عبدالناصر باهر	۱۵۰
۹.	عام، مطلق او د هغو توپیرونه	څېړنپوه عبدالکریم فضلي	۱۷۶
۱۰.	د ملي وحدت او اسلامي پيوستون قرآني اصول او معيارونه	معاون سرمحقق دكتور غلام حضرت برهانی	۱۹۳

پوهنوال امین الله معتصم

برخی از اعجاز علمی قرآن کریم

ملخص البحث

القرآن كلام الله وهذا الموضوع أظهر من الشمس ولكن نحن نرى شذمة من الناس يبتون وبدوافع مختلفة حول هذا الكتاب العزيز أنواعاً من الشبهات ويقصدون بذلك زعزة عقيدة المسلمين بكتاب الله من جانب ويسعون من جانب آخر أن يحولوا غير المسلمين دون الإيمان بهذا الكتاب. من أجل ذلك وجب على المسلمين ولا سيما الباحثين منهم أن يقولوا ويكتبوا عن هذا الكتاب ويثبتوا ببراهين علمية قوية على أن القرآن كلام الله وعلى أن مرور الأزمنة لم يغير حرفاً من حروف هذا الكتاب.

سعى الباحث في هذه المقالة أولاً أن يثبت أن القرآن الكريم كتاب الله الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وليس للنبي صلى الله عليه وسلم أي دور في تدوينه وتأليفه. ثم بين تاريخ القرآن الكريم منذ نزوله على قلب نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أن ضبط القرآن تم بطريقتين: أحدها ضبطه في صدور الناس والثاني ضبطه على الوسائل والأدوات التي كان يستخدمها الإنسان لضبط كتاباته في طوال تاريخه. وفي المحور الثالث بين الباحث دلائل عدم تحريف القرآن الكريم وبين كيف اتفقت آراء جميع الباحثين من المسلمين وغير المسلمين على أن هذا الكتاب ما شاهد في تاريخه الطويل أي نوع من التغيير والتحريف.

تبیان

سعی الباحث أن يكتب المقالة بشكل تحقيقي يثبت آراءه بالدلائل والشواهد العلمية التي تكون مقبولة لدى العلماء والباحثين.

وفي ختام مباحث المقالة نصل إلى نتيجة واحدة وهي أن القرآن الكريم كلام الله الذي تم ضبطه بالطرق العلمية الثابتة التي لا يبقى معها أي شك ولا شبهة وفي مرور الزمن مقدمه لا يأتيه أي تغيير ولا تبديل.

خلاصه

هرچند مسأله كلام الله بودن قرآن کریم روشن تر از آفتاب است، اما همیشه کسانی برمی خیزند و با انگیزه‌های مختلف سعی می کنند از یک طرف باور مسلمانان را به کتاب الهی خدشه دار نمایند و از سویی می کوشند میان جویندگان حقیقت از غیر مسلمانان و کتاب روشنگر الهی فاصله ایجاد کنند. به همین دلیل لازم است که مسلمانان به خصوص اهل تحقیق همیشه در راستای اثبات این که قرآن کتاب الهی است و در طول هزار و چهارصد سال تاریخ زمینی خود دچار تحریف و تغییری نشده است بگویند و بنویسند.

در مقاله حاضر سعی شده است ابتدا با دلایل علمی ثابت شود که قرآن کریم کتاب الله است و رسول الله صلی الله علیه وسلم فقط راوی و بیان کننده آن به انسان‌ها بوده‌اند. سپس به تاریخچه قرآن کریم پرداخته شده و بیان گردیده است که قرآن کریم بعد از نزول بر سینه محمد صلی الله علیه وسلم به دو شکل ثبت و ضبط شده است، یکی در سینه انسان‌ها و دیگری بر روی اسباب و وسایلی که انسان‌ها غالباً یادداشت‌های خود را بر آن ثبت می کنند. سومین محور بحث بیان دلایل عدم تحریف قرآن کریم است که در این مورد تمام دانشمندان و محققان مسلمان و غیرمسلمان اتفاق نظر دارند.

نگارنده سعی نموده است مقاله را به شکل تحقیقی تحریر نموده و هر رأی و نظر را با دلایل و شواهد علمی و پذیرفته شده ثابت نماید.

برخی از اعجاز علمی...

بالآخره در پایان مطالعه مباحث مقاله به این نتیجه می‌رسیم که قرآن کریم کلام الله متعال بوده که با روش‌های علمی محکم و استوار ثبت و ضبط شده و در امتداد تاریخ هیچ نوع تغییر و تبدیلی در آن راه نیافته است.

قرآن کریم، کتاب الله، هدایت‌گر بشر، قانون اساسی مسلمانان و رمز وحدت امت اسلامی، در طول تاریخ هزار و چهارصدساله اسلام به بهترین وجه ممکن نقش خود را ایفا نموده است. بنابراین باید همه مسلمانان در مورد کلام الله بودن قرآن کریم، تاریخچه آن و سلامت این کتاب بزرگ از تحریف و تغییر معلومات کافی داشته باشند؛ چون معرفت صحیح و دقیق نسبت به کتاب الله، از طرفی قدم‌های انسان مسلمان را در راه ایمان آگاهانه، فهم درست، و پایبندی به مطالب قرآنی استوار نگه می‌دارد و از سویی شکوک و شبهاتی را که از طرف دشمنان قرآن نسبت به این کتاب مقدس پخش و نشر می‌گردد کنار می‌زند.

مقابله با قرآن و اتخاذ موقف خصمانه نسبت به کلام الهی تنها سخن امروز نیست که ما اولین مدافعان کتاب الله باشیم و نه هم پایه علمی دارد که اهل ایمان را دغدغه جدی به حساب آید، بلکه این پدیده همزمان با نزول قرآن آغاز شده و در جریان تاریخ اسلام همیشه بوده و تا پایان عمر انسان در این کوره خاکی ادامه خواهد داشت.

اهل ایمان و کسانی که به جهان دیگر و پاداش اخروی اعتقاد جازم دارند، درگیری میان حامیان قرآن و مخاصمان آن را نبرد حق و باطل دانسته و آن را فرصتی برای جمع‌آوری اجر و پاداش تصور می‌کنند و یقین دارند که حفاظت قرآن وظیفه آنان نیست، بلکه الله متعال خود آن را حفاظت می‌کند چنان که فرموده است:

{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} ^(۱)

(بی‌تردید ما این قرآن را به تدریج نازل کرده‌ایم و قطعاً نگهبان آن خواهیم

بود).

تبیان

مقاله حاضر گام کوچکی در این راستا خواهد بود تا به عون و کمک الهی نکاتی چند را در مورد شناخت قرآن کریم برای جویندگان حق و حقیقت روشن نماید.

مبرمیت‌ها

شناخت علمی قرآن کریم در شرایط کنونی یک نیاز است، زیرا امروز متأسفانه سرزمین اسلامی افغانستان به صحنه تقابل افکار و معتقدات گوناگون مبدل گردیده و آزادی به اصطلاح اندیشه، در مطبوعات و رسانه‌ها هر روز بلوایی تازه می‌آفریند، یکی از وظایف عمده اهل تحقیق است که باید از مسؤولیت ایمانی خود نسبت به کلام الهی غفلت نورزیده زمینه را برای رشد افکار باطل خالی نگذارند، چون در صورتی که حق مدافعی نداشته باشد باطل رشد خواهد نمود، اما اگر اهل حق به پا خیزند باطل نابود خواهد شد، چنان که الله متعال می‌فرماید:

{وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا} (۲)

(و بگو حق آمد و باطل نابود شد آری باطل همواره نابودشدنی است).

هدف

هدف نگارنده از تحریر مقاله حاضر اثبات ضرورت این امر است که در شرایط کنونی که متأسفانه دشمنان اندیشه اسلامی با استفاده از تمام ابزار و وسایل مدرن می‌کوشند مسلمانان به ویژه نسل جوان را نسبت به معتقدات دینی بی‌باور سازند، باید علما و دانشمندان امت اسلامی سعی نمایند تا معتقدات اسلامی را با روش‌های علمی و به زبان ساده و بیان رسا به عموم مسلمانان معرفی نمایند، تا در نتیجه جوانان بی‌خبر از توطئه‌ها و دسیسه‌های دشمنان به سادگی شکار افکار و اندیشه‌های ضددینی نگردند.

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله جنبه کتاب‌خانه‌ای دارد و محقق سعی نموده تا از کتاب‌خانه‌های فزیک و کتاب‌خانه‌های کامپیوتری و اینترنتی استفاده ببرد.

برخی از اعجاز علمی...

پس این موضوع طی عناوین ذیل به بررسی گرفته می‌شود:

۱. قرآن کلام الله جل جلاله

محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم که چهارده قرن پیش در مکه مکرمه دیده به جهان گشودند، اولین کسی بودند که قرآن کریم را تلاوت نموده و به مردم مکه گفتند این کتاب از نزد پروردگار عالمیان برای من فرستاده شده است؛ رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم شخصی «امی» بوده و خواندن و نوشتن را نمی‌دانستند و قبل از این که ادعای پیامبری کنند مدت چهل سال را به حیث یک انسان محترم در میان مردم مکه زندگی کرده بودند و همه به شایستگی و لیاقت‌شان اعتراف داشتند و ایشان را «امین» لقب داده بودند.

تاریخ صدر اسلام که به گفته دوست و دشمن دقیق‌ترین تاریخ موجود در اختیار انسان‌ها است گواهی می‌دهد که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم مطالب قرآن مجید را نه خودشان گفتند و نه از کسی جز الله جل جلاله به دست آوردند. از جمله دلایل کتاب الله بودن قرآن کریم می‌توان مطالب ذیل را نام برد:

۱.۱. قاطعیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم نسبت به مطالب

قرآن کریم

از تاریخ صدر اسلام به خوبی برمی‌آید که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم نسبت به آیات قرآن مجید قاطعیت فوق العاده‌ای داشتند به گونه‌ای که در مورد هیچ آیتی از آیات آن زره‌ای بی‌توجهی نمی‌کردند؛ در حالی که اگر موضوعی پیش می‌آمد و حکم آن در کتاب الله موجود نبود رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم آن را با یاران خویش به مشوره می‌گذاشتند و طبق نظر و رأی اکثریت عمل می‌کردند، و یا در مورد حوادثی که خود به تنهایی تصمیم گرفته بودند دلایل صحابه را می‌شنیدند و اگر معقول می‌بود به رأی و نظر آنان رجوع می‌کردند، چنان‌چه در غزوة بدر از رأی خود در مقابل نظر حباب بن منذر رضی‌الله‌عنه منصرف شدند.^(۳) اما در مورد مطالب قرآنی نه با کسی

تبیان

مشورت می‌کردند و نه رأی و نظر کسی را می‌پذیرفتند؛ چنان‌چه عادت صحابه رضی‌الله‌عنهم بود هرگاه حادثه‌ای رخ می‌داد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم می‌پرسیدند که این مطلب از جانب الله تعالی نازل شده است یا رأی شخصی خودشان است؟ اگر رأی شخصی بود آنها نیز به ابراز نظر می‌پرداختند و اگر گفته می‌شد الله تعالی وحی فرستاده است همه ساکت شده و به حکم الله متعال سر تسلیم فرود می‌آوردند.

۲.۱. عدم اختلاف و تضاد در میان مطالب قرآنی

قرآن کریم کتابی است که برای هدایت بشر نازل شده است و موضوع محوری آن رهنمایی انسان به سوی رستگاری دنیا و آخرت است، اما در موقع ضرورت در مورد مسایل مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، خانوادگی، نظامی، علمی و غیره نیز سخن گفته است، نکته مهم و اساسی این است که در طول هزار و چهارصد سال کسی نتوانسته است میان مطالب موجود در قرآن تضاد و اختلافی پیدا کند؛ این در حالی است که اشخاص و گروه‌های مختلفی در جهان در صدد پیدا کردن تضاد و اختلاف میان آیات موجود در قرآن شده‌اند. الله متعال هزار و چهارصد سال قبل فرموده است:

{أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} (۴)

(آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند اگر از جانب غیر الله بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند).

۳.۱. عدم اختلاف و تضاد میان آیات قرآنی و اکتشافات علمی

قرآن کریم مسایل مختلفی را در رابطه با علوم تجربی طرح کرده است که فهم و درک آن در زمان نزول قرآن برای بسیاری از مردمان آن زمانه مقدور نبود، اما واقعیت‌های علمی کشف شده در عصر حاضر نه این‌که تا به حال یکی از مطالب قرآنی را نقض ننموده که هر روز بر تأیید مطلبی از مطالب آن افزوده است، به گونه‌ای که در زمانه ما کتاب‌های زیادی به نام «اعجاز علمی

برخی از اعجاز علمی...

قرآن کریم» نوشته شده و بسیاری از علمای غیرمسلمان که در علوم مختلف تخصص دارند در مورد بی‌رقیب بودن قرآن کریم در این عرصه سخن گفته و در نتیجه این حقیقت تعداد کثیری از آنان به اسلام گرویده‌اند.

۴.۱. فرق واضح آیات قرآن با احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم

یکی دیگر از دلایل کلام الله بودن قرآن کریم این است که اولین بیان‌کننده آیات قرآن محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم بودند؛ یعنی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم در مدت بیست و سه سال پیامبری‌شان دو نوع کلام صادر شده است: کلامی که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم آن را به الله تعالی نسبت داده و جمعی از صحابه را مأمور به نوشتن آن می‌نمودند و همه را به حفظ آن تشویق می‌کردند، چنان‌که در غزوة احد وقتی قرار شد چند شهید را در يك قبر بگذارند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم می‌پرسیدند کدام يك از آنان بیش از دیگران قرآن حفظ دارد و آن‌گاه حافظ سوره‌های بیشتر را اول در قبر می‌گذاشتند.^(۳) یعنی به حافظ قرآن کریم فضیلت قایل می‌شدند.

اما نوع دیگر از سخنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم گفتاری بود که ایشان در رابطه با مسایل مختلف دینی و دنیوی خود و دیگران ایراد می‌کردند که نه کسی مأمور به نوشتن آن بود و نه هم تشویق و ترغیبی نسبت به حفظ آن وجود داشت.

چیزی که ما در صدد آن می‌باشیم این است که به اتفاق تمام اهل تخصص و بصیرت میان این دو نوع کلام صادر شده از زبان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم تفاوت زیادی وجود دارد، علما همه می‌دانند که کلام الله جل‌جلاله در فصاحت و بلاغت و بار معنوی به مراتب از کلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم بلندتر است؛ این در حالی است که گفتار رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم نیز از کلام تمام شعرا و ادبا، فصاحت و بلاغت بیشتری دارد.

۲. تاریخچه قرآن کریم

مسلمانان جهان عقیده دارند که لفظ و معنای قرآن کریم هر دو از جانب الله جل جلاله و قدیم و ازلی است. اما این کتاب مجید که فعلاً در دست بشر قرار دارد، در برهه‌ای از تاریخ از جانب الله متعال برای آخرین پیامبر (محمد صلی الله علیه و سلم) نازل شده است. یعنی نزول قرآن کریم و قرار گرفتن آن در اختیار بشر تاریخی دارد که آشنایی با آن اعتقاد و اعتماد انسان را نسبت به کتاب الهی عمیق‌تر می‌کند. در ادامه تاریخ قرآن کریم در چند نکته عمده بیان می‌شود:

۲.۱. نزول قرآن کریم بر محمد صلی الله علیه و سلم

بنا به ارشاد الهی قلب محمد صلی الله علیه و سلم اولین ظرف پیام الهی در روی زمین می‌باشد:

{نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ} ^(۶)

(روح الامین آن را بر قلبت نازل کرد تا از [جمله] هشداردهندگان باشی).
چگونگی نزول وحی بر قلب محمد صلی الله علیه و سلم در روایات متعدد آمده است که امام ابن قیم رحمه الله در کتاب ارزشمند زاد المعاد هفت نوع ذیل را برای نزول وحی برشمرده است:

اول- رویای صالحه (خواب نیک): وحی در ابتدای نزول بر پیامبر صلی الله علیه و سلم بیشتر به شکل خواب نیک می‌آمد و مانند سفیدی صبح به ظهور می‌پیوست.

دوم- فرشته وحی (جبرئیل امین) وحی را در ذهن پیامبر صلی الله علیه و سلم القا می‌کرد، بدون این که آن حضرت او را ببیند، چنان که در حدیث شریف آمده است:

{إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمَلَ رِزْقَهَا،
أَلَا فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَأَجْمَلُوا فِي الطَّلَبِ}. ^(۷)

برخی از اعجاز علمی...

(هر آئینه روح القدس در ذهن من انداخت که هیچ انسانی نمی‌میرد تا این که روزی‌اش کامل گردد، بناءً پرهیزگاری پیشه کرده و در طلب [دنیا] نیک‌ترین روش را در پیش گیرید).

سوم- ظاهر شدن ملك به شکل انسان و سخن زدن با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم. طوری که در حدیث مشهور جبرئیل این مطلب به وضاحت آمده است.^(۸)

چهارم- مانند صدای زنگ: این حالت وحی بر رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم بسیار دشوار تمام می‌شد به گونه‌ای که در روز بسیار سرد زمستانی از پیشانی مبارک ایشان عرق جاری می‌گردید و اگر بر اسپ و یا شتر سوار می‌بودند، حیوان بر روی زمین می‌خوابید و صحابه نیز شاهد این صحنه بودند و صدایی مانند آواز زنبور به گوش‌شان می‌رسید.

پنجم- ظاهر شدن ملك به صورت واقعی خود: این نوع وحی دو مرتبه در حیات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم رخ داده است.

ششم- وحی بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم در حالی که ایشان در شب معراج فوق آسمان‌ها حضور داشتند و از آن جمله نمازهای پنج‌گانه بر پیامبر و امت‌شان فرض گردید.

هفتم- سخن زدن الله جل‌جلاله با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم بدون واسطه ملك: این نحوه کلام الله با حضرت موسی علیه‌السلام به دلایل قطعی ثابت است و در مورد محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم گفته می‌شود که در شب اسراء و معراج الله تعالی به طور مستقیم با پیامبر خود سخن گفته است.

ابن قیم رحم‌الله‌می‌گوید: برخی از علما نوع هشتمی نیز اضافه می‌کنند که آن عبارت است از سخن زدن الله جل‌جلاله با پیامبرش بدون واسطه و بدون حجاب. این نظر مربوط به کسانی است که می‌گویند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم در شب معراج الله تعالی را دیده و با او بی‌پرده سخن گفته‌اند. البته جمهور صحابه با این نظر مخالف می‌باشند.^(۹)

تبیان

۲.۲. ثبت و ضبط قرآن کریم

مسلمانان از زمان حضرت محمد صلی الله علیه وسلم تا به امروز در نحوه ثبت و ضبط قرآن کریم به دو طریقه مشهور اعتماد نموده‌اند:

۲.۲.۱. ثبت قرآن کریم در حافظه‌ها

وقتی تعدادی از آیات قرآن کریم بر پیامبر صلی الله علیه وسلم نازل می‌شد، رسول الله صلی الله علیه وسلم آن را بر اصحاب خویش قرائت کرده و آنان را به شیوه‌های مختلف تشویق به حفظ آن می‌نمودند که در نتیجه تعداد زیادی از صحابه آن را حفظ می‌کردند و زمانی که نزول قرآن کریم به اتمام رسید تعداد زیادی از صحابه حافظ کل قرآن مجید بودند.

۲.۲.۲. ثبت قرآن کریم در مصاحف

روش دومی که رسول الله صلی الله علیه وسلم برای حفظ قرآن مجید به کار بستند ثبت و ضبط آن به شکل نوشته بر روی اشیایی بود که در آن زمان مردم نوشته‌های خود را بر آنها ثبت می‌کردند، مانند پوست حیوانات، پوست درختان خرما، استخوان شانه حیوانات، سنگ‌های صاف و غیره. پیامبر صلی الله علیه وسلم تعدادی از صحابه را برای نوشتن قرآن کریم بر روی اشیای متذکره مؤظف نموده بودند، از جمله: عبدالله بن سعد، عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، ابی بن کعب، زید بن ثابت، معاویه بن ابی سفیان و غیره.^(۱۰) ثبت و ضبط قرآن کریم در مصاحف تا این که به حالت کنونی آن رسیده نیز مراحل متعددی را طی نموده است که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

۲.۲.۱. در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه وسلم

در این زمان قرآن کریم طوری که قبلاً ذکر شد بر روی اشیای مختلف نوشته می‌شد، و طبعاً در يك مصحف جمع نشده بلکه به شکل پراکنده و بر روی اشیای مختلف جمع‌آوری شده بود، اما در حافظه صدها صحابه به ترتیبی که هم اکنون تلاوت و نوشته می‌شود ثبت شده بود و این ترتیب را

برخی از اعجاز علمی...

جبرئیل امین به پیامبر صلی الله علیه وسلم و آن حضرت به صحابه تعلیم می دادند.

۲.۲.۲.۲. در زمان خلافت ابوبکر صدیق صلی الله علیه وسلم

در زمان خلافت ابوبکر صدیق رضی الله عنه جنگی به نام نبرد یمامه صورت گرفت که در آن تعداد زیادی از حفاظ قرآن کریم به شهادت رسیدند، عمر رضی الله عنه پس از جنگ نزد ابوبکر رضی الله عنه آمده به او گفت می ترسم کشت و کشتار در میان مسلمانان زیاد شود و قرآن کریم به سرنوشت کتب آسمانی دیگر دچار گردد، بناءً بهتر است امر کنی قرآن به شکل یک کتاب نوشته شود، حضرت ابوبکر رضی الله عنه ابتدا به دلیل این که پیامبر صلی الله علیه وسلم این کار را نکرده اند، اصرار داشت که نباید قرآن در یک مصحف نوشته شود، اما بالاخره با درخواست حضرت عمر رضی الله عنه موافقت نموده، زید بن ثابت رضی الله عنه را که در زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم از نویسندگان وحی بود، به جمع و تدوین قرآن کریم مأمور ساخت. تفاوت این نوشته با نوشته زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم در این بود که حالا تمام آیات قرآن کریم در یک نسخه و به شکل کتاب جمع آوری شده بود.

۳.۲.۲.۲.۳. در زمان خلافت عثمان غنی رضی الله عنه

دامنة فتوحات اسلامي از زمان استقرار پیامبر صلی الله علیه وسلم در مدینه منوره روزبه روز گسترده تر می شد تا این که در زمان خلافت حضرت عثمان رضی الله عنه قسمت زیادی از جهان آن روز زیر سیطره خلافت اسلامي درآمد بود و اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم در مناطق مختلف جهان به عنوان غازی و مجاهد پرچم جهاد را به دوش می کشیدند. یکی از مناطقی که به تصرف مسلمانان در آمده بود آذربایجان بود و یکی از سپاهیان نامدار اسلام به نام حدیفه در آذربایجان مشغول جهاد بود که متوجه مشکلی گردید، وقتی از مأموریتی که به او سپرده شده بود به مدینه برگشت برای حضرت عثمان گفت، لهجه های مختلف قرآن کریم که اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم به

تبیان

مردم غیر عرب آموزش می‌دهند باعث مناقشاتی می‌شود که لازم نیست مسلمانان خود را به آن مصروف کنند. بهتر است دستور دهید قرآن کریم را به لهجه قریش که زبان رسول الله صلی الله علیه وسلم و بهترین لهجه عربی است بنویسند و همه مسلمانان مأمور به تعلیم و تعلم آن گردند که این درخواست از طرف حضرت عثمان و همه بزرگان صحابه مورد تأیید و پذیرش قرار گرفت، و همانند دوره گذشته زید بن ثابت مأمور شد تا از روی قرآن نوشته شده در زمان حضرت ابوبکر رضی الله عنه شش نسخه به لهجه قریش بنویسد و بعداً حضرت عثمان رضی الله عنه یکی از نسخه‌ها را در مدینه نزد خود نگهداشت و نسخه‌های دیگر را به مناطق مختلف اسلامی فرستاد و دستور داد تا نوشته‌های دیگری که از قرآن کریم در میان مردم قرار داشت جمع‌آوری شود. به این ترتیب قرآن کریم برای آخرین بار تدوین گردید.

۳. دلایل عدم تحریف قرآن کریم

قرآن کریم یگانه کتابی است که از زمان پیداشدن آن در تاریخ بشر تا به امروز هر کس در هر زمان و هر مکانی که آن را در دست می‌گیرد می‌تواند اطمینان کامل داشته باشد که این کتاب همان کتاب چهارده قرن پیش است که صحابه رسول الله صلی الله علیه وسلم آن را در اختیار داشتند و در این مدت طولانی هیچ‌نوع تغییر و تبدیلی در آن راه نیافته است.

بزرگ‌ترین دلیل این که قرآن کریم تحریف نشده است، ضمانتی است که الله تبارک و تعالی عهده‌دار آن گردیده و فرموده است:

{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} (۱۱)

(بی‌تردید ما این قرآن را به تدریج نازل کرده‌ایم و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود).

اما طوری که معلوم است پذیرش این امر که الله تعالی ضمانت حفاظت قرآن را نموده است مسأله‌ای است عقیدتی که غیرمعتقدان به اسلام آن را قبول ندارند، و آن را یک ادعای بی‌اساس می‌خوانند به همین خاطر ما وقتی

برخی از اعجاز علمی...

با غیرمسلمانان روبه‌رو می‌شویم و می‌خواهیم از عدم تحریف قرآن صحبت کنیم باید روشی را در پیش گیریم که طرف مقابل یا قناعت کند و یا حداقل ساکت شود، بنابراین در قسمت عدم تحریف کتاب الله متعال چند دلیل محکم علمی وجود دارد که هیچ انسانی عاقلی نمی‌تواند از پذیرش آن خودداری نماید، از جمله:

۱.۳. عدم اختلاف مسلمانان در مورد آن

قرآن کریم یگانه کتابی است که میلیون‌ها نفر در روی زمین به آن معتقداند و در مورد يك حرف آن با هم اختلاف نظر ندارند؛ البته همیشه در طول تاریخ کسانی بوده‌اند که هم ادعای ایمان به قرآن داشته‌اند و هم در مورد این کتاب آسمانی یا وه‌سرایي‌ها کرده‌اند و به زعم ناقص خود خواستند عقیده راسخ مسلمانان را به چالش بکشند، اما این ادعاها چون از پشتوانه علمی و عقلي برخوردار نبوده، هیچ‌گاه نتوانسته‌اند در میان مسلمانان شگافی ایجاد نمایند.

۲.۳. شهادت محققان غیر مسلمان

تعداد زیادی از دانشمندان و محققان غیرمسلمان در نتیجه تحقیقاتی که در مورد قرآن کریم و مقایسه آن با کتب دیگر انجام داده‌اند، شهادت می‌دهند که قرآن کریم یگانه کتابی است که این تاریخ طولانی را پشت سر نهاده بدون این که کوچک‌ترین تغییر و تبدیلی در آن راه یافته باشد. اینک جهت پرهیز از اطالة کلام به چند مورد از قضاوت‌های برخی از دانشمندان غربی اشاره می‌کنیم:

الف- ولیم میور، در کتاب خود به نام «زندگی محمد» می‌گوید: «از وفات محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم يك ربع قرن بیشتر نگذشته بود که درگیری‌های سختی میان گروه‌های اسلامی به راه افتاد و عثمان رضی‌الله‌عنه خود یکی از قربانیان این فتنه‌ها بود؛ این درگیری‌ها همچنان ادامه یافت، اما قرآن یگانه کتاب همه گروه‌های اسلامی به حساب می‌آمد؛ و این که همه طوایف اسلامی به این کتاب اعتماد داشته و آن را تلاوت می‌کردند دلیلی قاطع است بر این

تبیان

که کتاب موجود در دستان ما همان کتابی است که خلیفه مظلوم «عثمان رضی الله عنه» صحابه را به جمع و تدوین آن مکلف ساخت؛ شاید قرآن در دنیا یگانه کتابی است که متن آن حدود ۱۲۰۰ سال از تحریف محفوظ مانده است».

وهیروی در تفسیری که در مورد قرآن کریم دارد می‌گوید: «قرآن کریم مطلقاً از تمام کتاب‌های قدیمی از خلط و اضافات به دور مانده و از همه صحیح‌تر و اصیل‌تر است».

ب- لین بول می‌گوید: «بیشترین چیزی که قرآن را از کتاب‌های دیگر متمایز ساخته این است که هیچ شکی در اصالت آن باقی نمی‌ماند؛ هر حرفی را که ما امروز از قرآن می‌خوانیم می‌توانیم با اطمینان بگوییم که در طول ۱۳۰۰ سال هیچ تغییری در آن وارد نشده است».

ج- پروفیسور آرنلد در کتاب خود به نام (Islamic Faith) می‌گوید: «متن قرآن دقیقاً همان الفاظی است که نبی کریم صلی الله علیه و سلم آن را تلاوت کرده است».^(۱۲)

د- داکتر جولی سمپس رئیس بخش نسائی کالج بیلر دانشگاه اوستن آمریکا در یک لکچر خود گفته است: «تمام آیات قرآنی و احادیث نبوی در مودر ساینس به خصوص جنین نه تنها مترادف بلکه به مراتب مافوق علم امروزی است. آیات قرآن و احادیث به منزله رهنمای الله است برای کشف حقایق ساینسی. پس باید اقرار کرد که قرآن و حدیث گفتار خود محمد صلی الله علیه و سلم نبوده بلکه احکام الهی می‌باشد».^(۱۳)

۳.۳. اعجاز علمی و بیانی قرآن

قرآن کریم کتابی است که ۱۴۰۰ سال قبل آمد و انسان‌ها را به مبارزه طلبید و بسیار واضح و صریح از همه انسان‌ها خواست تا اگر در مورد کلام خدا بودن آن شک دارند، مانند یک سوره آن بیاورند، که طبعاً تا به حال تمام انسان‌های روی زمین نتوانسته‌اند سوره‌ای همانند کوچک‌ترین سوره از

برخی از اعجاز علمی...

سوره‌های قرآن کریم بسازند، از این مسأله به اعجاز قرآن کریم تعبیر می‌شود، یعنی غیر الله از آوردن کلامی مثل قرآن عاجز است نه مَلَك می‌تواند سوره‌ای مانند سوره‌های قرآن تدوین کند، نه جن و نه هم انسان.

علما به این نظراند که اعجاز قرآن کریم در دو بُعد بیانی و علمی قابل بررسی است.

۱.۳.۳. اعجاز بیانی قرآن کریم

قرآن کریم در میان مردمی نازل شد که در شعر و شاعری و علوم فصاحت و بلاغت زبانزد زمانه خود بودند؛ آنها ادعا می‌کردند که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم این الفاظ موزون را از انسانی تعلیم می‌گیرد و افراد ساده‌لوح را به وسیله آن می‌فریبد:

{وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} (۱۴)

(و نیک می‌دانیم که آنان می‌گویند جز این نیست که بشری به او می‌آموزد [نه چنین نیست زیرا] زبان کسی که [این] نسبت را به او می‌دهند غیر عربی است و این [قرآن] به زبان عربی روشن است).

قرآن چندین مرتبه خطاب به آنان گفته است که اگر راست می‌گویید و به این گفته خود دلیلی دارید و شما هم مانند محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم انسان هستید و کسانی را که می‌گویید محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم قرآن را از آنان تعلیم گرفته است آنها هم انسان‌اند و حتی شما به مراتب از محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم باسوادتراید، پس چند عبارت همانند آیات قرآن بسازید. ولی هیچ‌گاه کسی نتوانسته است حتی يك جمله مانند آیات قرآن بیاورد؛ این مبارزه طلبی امروز هم پیش‌روی انسان‌ها قرار دارد.

۲.۳.۳. اعجاز علمی

الله تبارک و تعالی برای انسان قدرت عجیبی عطا نموده است به گونه‌ای که این مخلوق به ظاهر ضعیف می‌تواند قوی‌ترین موجودات طبیعت را رام

تبیان

خود نموده از آنها بهره‌برداري کند.

تمام دستاوردهاي که انسان دارد محصول قدرت علمي او است نه توان بدني‌اش، و همین ویژگی انسان است که قدرتمندترین حیوانات درنده در پیش او سر تسلیم فرود مي‌آورند. علم انسان روزبه‌روز در حال افزایش است و همیشه انسان‌هاي بعدي از انسان‌هاي قبلي تجاربشان را مي‌گیرند و چیزی بر آن مي‌افزایند تا زماني که ارادة الله فرا رسد و بساط انسان را از روي زمین برچیده شود.

در زماني که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم به پیامبري مبعوث شدند، آثاري از مسایل علمي که در عصرهاي بعدي کشف گردیده است، موجود نبود؛ در چنین حالي خداوند متعال کتاب خود را بر محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم نازل کرده و ضمن بررسی حالت اجتماع و یا ایراد داستان‌هاي گذشته و یا هنگام طرح مسایل اعتقادي، اخلاقي و عبادي به برخي از مسایل علمي نیز اشاراتي داشته است؛ اینک همه روزه علما به موردی از مطابقت آن چه علم کشف مي‌کند با آیات قرآن کریم پی می‌برند و تا به حال به يك مورد از تضاد میان اکتشافات علمي و آیات قرآن برخورد کرده‌اند که این خود بیانگر کلام الله بودن قرآن کریم است.

موریس بوکای عالم فرانسوي مي‌گوید: «بدون کدام پیش‌فرض و با جدیت کامل قرآن کریم را مورد تحقیق قرار دادم و قصدم این بود تا از میزان هماهنگی نصوص قرآن با دستاوردهاي علم جدید مطلع شوم، بالآخره به این نتیجه رسیدم که قرآن کریم حاوي هیچ مقوله‌اي که از نظر علم در عصر حاضر قابل نقد باشد نیست». (۱۵)

بنابراین ما مسلمانان که الله متعال با نزول قرآن کریم بر ما منت نهاده و ما را توفیق ایمان آوردن به آن عطا نموده است، باید به شکرانه این نعمت بزرگ الهی از طرفي سعی کنیم تا در حد توان خود به احکام کتاب الله پایبند باشیم، و از سوي دیگر در جهت پخش و نشر مطالب کتاب الله به بشریت

برخی از اعجاز علمی...

سرگردان لحظه‌ای تغافل نکنیم، و از جانبی هم با جدیت کامل توطئه‌های دشمنان بشریت را تحت پیگرد و تعقیب قرار داده با رهنمایی‌های قرآن کریم، پوچی و بی‌اساسی آن را بر همگان آشکار کنیم تا توطئه‌های مفسدان میان طالبان حقیقت و کتاب الله فاصله ایجاد نکند.

نتیجه‌گیری

از مطالعه آن‌چه در مورد قرآن کریم و کلام الله بودن آن در این نوشته می‌خوانیم به نتایج ذیل دست می‌یابیم:

۱- باید مؤمنان در مورد این کتاب الهی معلومات علمی داشته باشند چه در غیر آن ممکن است به سادگی تحت تأثیر شبهه‌پراکنی‌های غیر علمی قرار گیرند که از جانب دشمنان اسلام و قرآن به طور مستمر پخش و نشر می‌گردد.

۲- دلایل قاطع ثابت می‌کند که قرآن کریم کلام الله متعال بوده و هیچ بشری در ترتیب و تدوین آن کوچک‌ترین نقشی نداشته است.

۳- قرآن کریم هرچند کلام ازلی الله متعال است، اما از زمان نزول آن بر روی زمین تاریخی دارد که در آن فرود آمده، از یک طرف بر سینه انسان‌ها و از جانبی بر روی مواد موجود در روی زمین به دقت ثبت و ضبط شده است.

۴- دلایل و شواهد زیادی وجود دارد که قرآن کریم در طول هزار و چهارصد سال گذشته دچار هیچ‌نوع تغییر و تحریفی قرار نگرفته و الله تعالی ضمانت نموده است که تا آخر دنیا آن را از دستبرد بدخواهان محفوظ خواهد داشت.

مآخذ

(۱) [الحجر: ۹]

(۲) [الإسراء: ۸۱]

(۳) ابن هشام، عبدالملک. (۱۳۷۵ هـ - ۱۹۵۵ م). السیرة النبویة لابن

هشام. تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ الشلبی. ج: ۱

تبيان

و ٢، چاپ دوم، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ص: ٦٢٠. و ص: ٩٨.

(٤) [النساء: ٨٢]

(٥) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٥]

(٦) قضاعى، محمد بن سلامه. (١٤٠٧هـ ق - ١٩٨٦م). مسند الشهاب. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. ج: ٢، چاپ دوم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص: ١٨٥.

(٧) نيشاپورى، مسلم بن حجاج. (ب ت). صحيح مسلم. ج: ١، بيروت: دار الأفاق الجديدة، ص: ٢٨.

(٨) ابن قيم، محمد بن ابى بكر. (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م). زاد المعاد في هدي خير العباد. ج: ١، چاپ بيست و هفتم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص: ٧٧.

(٩) عبيد، على بن سليمان. (١٤٢١هـ ق). جمع القرآن الكريم حفظا وكتابةً. سعودي: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ص: ٣٣.

(١٠) [الحجر: ٩]

(١١) ندوى، ابوالحسن على الحسنى. (ب ت). صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية. قطر: ادارة احياء التراث الإسلامى، ص: ٧١.

(١٢) فيض، خليل الله. (١٣٨٧هـ ش). قرآن و ساينس جديد از خلقت تا به عدم كائنات. پيشاور: موسسه انتشارات خاور.

(١٣) [النحل: ١٠٣]

(١٤) خليل، عماد الدين. (ب ت). قالوا عن القرآن الكريم؛ المكتبة الشاملة، ص: ٩.

مدرس عبدالحق حبيبي صالحى

ابن عابدين شامى وانديشه هاى سياسى آن در كتاب ردالمحتار

ملخص البحث

الاسلام هو: دين جامع يحتوى جميع أجزاء الحياة البشرية، وهذه الحياة هي: مجموعة لا انقسام لها وكلية غير قابلة للتجزية. ولاشك أن التعاليم الدينية لها تعابير وتعريف شاملة لحياة كاملة التي تحوى جميع أنحاءها، ومن جملة هذه التعاليم لطالما قضية السياسة في طليعة المغامرات البحثية المتنوعة واهتمّ بها المحققون والباحثون في مباحثهم العلمية ولهم في هذا الموضوع مقالات ورسائل، كما إهتم بها من اهل العلم، فقهاء الامة الاسلامية ولهم في قسم الفقه الاسلامى أقوال خاصة حول الموضوع، ومن الفقهاء الذين إهتم بمسئلة السياسة هو السيد ابن عابدين الشامى الفقيه المحقق الشهير الذى له معلقات ومستشارات في مجال المسائل الفقهية، إنه تعرّض بالمسئلة وتناولها في كتابه «ردالمحتار» المعروف بـ «الفتاوى الشامى»، إنه قدم تعريفاً دقيقاً لها وبين مسائلها وقضاياها، ونتائج هذا البحث تشير إلى أن ابن عابدين الشامى قام بتعريف هذه المسئلة وتبيين أقسامها ومسائلها، كما قام لبيان

تبیان

مدی فسحتها فی المسائل الفقهية، ثم وصل فی ضوء السياسة الفقهية الى كثيرا من الاحكام الفقه السياسي، من التعزيرات وغيرها.
الكلمات الاساسية: ابن عابدين، الفقه والفقهاء، السياسة، الدين، ردالمحتار، التعزيرات.

خلاصه

اسلام، دين فراگير همه بخش‌های زندگی انسان است. و این زندگی مجموعه‌ی بخش ناپذیر و کلیتی تقسیم‌ناشدنی است. آموزه‌های اسلام بدون تردید تعریف و تعبیری برای گونه‌ی از زندگی کامل و همه‌جانبه دارد، در میان این آموزه‌ها از دیر باز پدیده سیاست در لابلاي پژوهش‌های پژوهشگران در ابعاد گونه‌گون پرماجرا می‌باشد، و هریک پیرامون آن گفتنی‌های دارند، فقیهان اسلامی نیز در کنار دیگر عالمان در مورد سیاست در حوزه فقه گفتنی‌ها داشته‌اند، در این میان ابن عابدین شامی یکی از فقیهان محقق و نامدار است که در هر مسئله نظریه پردازی نموده و در کتاب ردالمحتار که فتاوی شامی معروف است به مسئله سیاست نیز پرداخته و آن را تعریف کرده و دقائق و مسائل آن را تبیین نموده‌اند، یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که ابن عابدین شامی این مسئله را تعریف نموده و انواع سیاست را بررسی کرده‌اند و روی هم‌رفته به گستردگی موضوع سیاست پرداخته‌اند و در پرتو سیاست فقهی به خیلی از احکام فقه سیاسی مانند تعزیرات و غیره رسیدگی کرده‌است.

کلمات کلیدی: ابن عابدین، فقه و فقهاء، سیاست، دین، ردالمحتار، تعزیرات.

مقدمه

فقه‌های مذاهب مختلف فقهی در لابه‌لای اباحت‌شان از مقوله‌ی سیاست سخن گفته‌اند، دانشمندان مذهب حنفی نیز به مناسبت‌های مختلف به هنگام طرح موضوعات فقهی عبادی و معاملات از موضوع سیاست سخن به

ابن عابدین شامی و...

میان آورده اند. یکی از فقیهان نامدار فقه حنفی محمد آمین بن عمر بن عبد العزیز دمشقی حنفی مشهور به ابن عابدین شامی است. ابن عابدین شامی به مناسبت بررسی مسائل فقه تعزیرات در کتاب مشهور خود «ردالمحتار علی الدرالمختار» به مسئله‌ی سیاست پرداخته و یکی از عناوین خویش را چنین نامگذاری می‌کند: «مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى السِّيَاسَةِ». ایشان زیر این عنوان به طور فشرده مسئله سیاست را موشگافی کرده که نیاز به بررسی تفصیلی دیدگاه وی در خصوص این زمینه دیده میشود، ازین که دیدگاه شامی تا حال مورد بررسی قرار نگرفته بود، بنابراین، این نبشته دنبال بررسی و تبیین دیدگاه این عالم فقیه حنفی در باره این مسئله می‌باشد.

اهمیت تحقیق

اهمیت موضوع تحقیق از اینجا روشن می‌گردد که خواننده پیرامون موضوع سیاست از منظر یک فقیه محقق معلومات لازم و مناسب به دست می‌آورد، نیز می‌داند که این فقیه نامدار دامنه سیاست را در کدام ابعاد زندگی گسترده نموده و در چه موضوعاتی سیاست را دخیل می‌داند.

مبرمیت موضوع

سیاست یکی از موضوعات کاربردی روزگار ماست، بسیاری به این مبحث می‌پردازند و یا در لابه‌لای اباحت شان از آن یاد می‌کنند، روزگار ما شاهد جعل ودغل و فریب و استبداد است، استبداد، دروغ‌گوئی‌ها و فریب کاری‌ها، خیلی از چیزها را زیر پوشش خود قرار داده و پدیده ظلم و فریب و دروغ در میدان سیاست امروزی گرم‌ترین بازار را دارد، نیاز بحث و تحقیق در این موضوع، نشاندهی حقایق سیاست، جداسازی سیاست‌های راستین و دروغین، تبیین واقعیت در این میدان از منظر فقهای اسلامی و بخصوص از منظر فقیه خاص در نوشته‌ای مخصوص وی، مبرمیت و ضرورت موضوع را روشن می‌سازد.

تبیان

پیشینه موضوع

بحث سیاست قدامت خیلی زیادی دارد، پیشینه سیاست را به طور عام می توان گفت که به آغاز زندگی جمعی و گروهی بشر بر می گردد، اما سیاست در حوزه ای اسلام ریشه در کتاب الهی واحادیث گهربار پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم دارد، واز عصر گذشته تا کنون که صدها سال می گذرد، دهها کتاب ورساله ای خورد و بزرگ در این موضوع نگاشته شده، اما به سیاست از منظر فقهاء شاید خیلی کم پرداخته شده باشد، به نظر من به موضوع سیاست از دیدگاه ابن عابدین شامی تا حال پرداخته نشده است، بنابراین، این نوشته دنبال آن است که پدیده سیاست را خاص از دیدگاه ابن عابدین شامی این فقیه وارسته مورد بررسی قرار داده نظر ایشان را پیرامون این موضوع بیان نماید.

هدف تحقیق

هدف تحقیق، تبیین دیدگاه ابن عابدین شامی این فقیه نامور مذهب حنفی در رابطه به موضوع سیاست است، نویسنده بر آن است که ماهیت وگونه های سیاست را بر اساس دیدگاه ایشان در کتاب مخصوص او «ردالمحتار»، بررسی نموده وگسترش قلمرو سیاست را در سائر ابعاد مسائل فقهی از دید وی روشن نماید.

روش تحقیق

روش بحث کتابخانه ای است، چون موضوع به یک فرد خاص وکتاب خاص ایشان ارتباط دارد، مطالب با الهام از کتاب ردالمحتار و برخی کتب مربوطه به مسائل تحقیق، به صورت توصیفی وتحلیلی بررسی شده است.

شناخت ابن عابدین شامی

هرچند ابن عابدین شامی شخصیت شهره ای آفاق است، باز هم در این قسمت به برخی از زندگی این عالم نامدار اشاره خواهیم داشت.

نام و نسب

محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن احمد بن عبدالرحیم بن نجم الدین بن محمد صلاح الدین، فقیه و پیشوای حنفیان شام. او به جهت انتساب به جد اعلایش محمد صلاح الدین معروف به عابدین، به ابن عابدین شهرت یافته و نسب وی را به اسماعیل اعرج فرزند امام جعفر صادق رضی الله عنه می‌رسانند.^(۱)

آموزش و پرورش

ابن عابدین شامی در سال ۱۱۹۸ ق در دمشق سوریه چشم به جهان گشود و در کودکی قرآن کریم را حفظ کرد، پس از حفظ قرآن همراه با پدرش در کارهای تجاری مصروف شد، وی روزی در دوکان نشسته بود و قرآن تلاوت می‌کرد، شخص ناشناسی از آنجا عبور می‌کرد دید که شامی در دوکان قرآن می‌خواند، او را سخت نکوهش کرد و گفت: اولاً این بازار جای تلاوت قرآن نیست؛ زیرا تو تلاوت می‌کنی و مردم نمی‌شنوند و بدین وسیله آنان مرتکب گناه می‌شوند. ثانیاً اینکه اشتباه تلاوت می‌کنی و در قرائت شما اشتباهات زیادی وجود دارد. آن شخص این سخنان را گفت و رفت، اما شامی فوراً از جایش برخاست و نزد قاری مشهور وقت شیخ سعید حموی تشریف برد و به آموزش تجوید و قرائت از وی پرداخت، و پس از تحصیل مهارت در فن قرائت نزد حموی به تعلیم نحو و صرف و فقه شافعی از وی آغاز کرد، و در این هنگام وی بر مذهب امام شافعی بود. سپس نزد عالم مشهور آن روزگار سید محمد شاکر سالمی حنفی زانوی تلمذ زد، و از او تمامی علوم عقلیه و نقلیه، حدیث و تفسیر و فقه حنفی را آموخت، و با دانش حاصل کرده از شیخ شاکر حنفی از مذهب شافعی به مذهب حنفی عدول کرد و در این مذهب در زندگی استادش شهرت زیادی یافت، و در دوران طلبگی به نوشتن برخی شروح دست یافت، «شرح منار» یادگار نوشته های زمان طلبگی اوست، هنوز طلبه و عمرش ۲۴ سال بود که از استادش شیخ محمد شاکر، البحر الرائق، هدایه

تبیان

وشروحات آن را آموزش دیده بود، پس از وفات شیخ شاکر نزد شاگرد جلیل القدر وی شیخ محمد سعید حلمی زانوی تلمذ زد و سلسله ای تعلیم را نزد وی به پایه تکمیل رساند و پس از پایان تحصیل بر «درمختار» این کتاب جامع ومشهور فقه حنفی حاشیه بی نظیر «ردمختار» را نوشت و در این زمانه بود که رسائل و حواشی زیادی را به رشته ای تحریر درآورد که برخی از آن رسائل تحت عنوان «مجموعه رسائل ابن عابدین» به نشر رسیده است. ازینجا به مرجعیت در فتوی رسید، پدرش چون بازرگان بود و برای تجارت به هند سفر می کرد و از آنجا برای مطالعه او کتاب می آورد.^(۲)

انهماک در علم

شامی در تمام زندگی با توجه کامل در مشاغل علمی مصروف بود، اکثر قسمت شب وی در تالیف و تحریر می گذشت و تمام روز را در درس و تدریس، و افتاء سپری می کرد. در جمع آوری کتب خیلی اشتیاق داشت و در این مورد طوری که گذشت پدرش تا حد توان او را یاری می کرد و برایش گفته بود که هر کتابی که نیاز داری خرید کن و من پولش را می پردازم، چنانچه کتاب خانه شخصی شامی خیلی بی مثال و بی نظیر بود. ایشان کتاب ها را خیلی با غور و فکر مطالعه می کردند، و در دوران مطالعه با هر اشکالی که روبرو می شد فوراً در حاشیه بر آن یاد داشت می نوشت و اگر با عبارت مشکلی مواجه می شد فوراً برای آن توضیح می نوشت و اگر عبارت اشتباهی سر راهش می آمد آن را اصلاح می کرد و افاده ای مناسبی را نیز یادداشت می نمود.^(۳)

تبحر و وسعت علمی

خدای متعال شامی را از فقاہت بلندی برخوردار نموده بود، در مورد هر مسئله ای بحث می کرد آن را با دلیل محکم و قوی مستند میساخت، علامه محمد آفندی جابی زاده (از قضات مدینه منوره در دوران خلافت عثمانی) که یکی از شاگردان وی است می گوید: مفتی اعظم خلافت عثمانیه شیخ الاسلام عارف عصمت بیگ چنین اظهار نموده است: «تمنای من این است

ابن عابدین شامی و...

که علامه شامی بطور برکت برای من اجازه بدهد»، مفتی اعظم بیروت شیخ محمد آفندی حلوانی یکی از شاگردان وی می گوید: من به مانند درس علامه شامی ندیده ام، من قبل از حضور در درس وی تمامی شروح و حواشی و غیره را مطالعه می کردم و طبق فهم و دانش خویش می گفتم که شاید دیگر پرسش و پاسخی باقی نمانده باشد ولی وقتی درس علامه شامی آغاز میگردید، ایشان چنان فوائد غریب و افاداتی را بیان می کردند که از فکر ما بالاتر بود؛ ازین رو از اطراف و اکناف جهان علمای بزرگی خدمت ایشان تشریف آورده شرف اجازه علمی بدست می آوردند و بدین جهت دایره ای شاگردان وی خیلی وسیع و فراخ بود.^(۴)

جایگاه فقهی

شامی مفتی اعظم پذیرفته شده زمان خویش بود، در اطراف جهان هر مسئله ای جدیدی که بوجود می آمد، در کنار پرسش از سائر علماء و مفتیان بزرگ از ایشان نیز استفسار و استفتاء صورت می گرفت، فتوی او خیلی ابهت و عظمت داشت، حتی اگر کدام قاضی غلط فیصله می کرد و مظلوم فتوای علامه شامی را با خود می داشت، قاضی فوراً فیصله خود را عوض می کرد. نوشته های او در دل های مردم جا داشت، حتی اگر نوشته و فتوی ایشان هنگام منازعات به دهات و قصبات می رسید مردم آن را مشاهده کرده خاموش می شدند و بدون چون و چرا آن را می پذیرفتند.^(۵)

اخلاق و عادات

شامی انسان نهایت باوقار، بردبار و خوش اخلاق بود، یکی از شاگردان او که همسفر حج وی بوده می گوید: من در تمامی مراحل سفر یک سخن نازیبی را هم از او نشنیدم که رفقای سفر از آن ناراحت شوند، البته اگر با کدام امر منکر شرعی مواجه می شد، پیشانی اش چین می خورد. شامی چهره ای نورانی داشت که بشاشت و تازگی از آن می درخشید، هرکس که با وی یک بار ملاقات می کرد تواضع و فروتنی و زیبا کلامی او را برای همیشه یاد می کرد.

تبیان

مجلس او پر از افادات بود، هر وارد شونده در آن مجلس تا حد نهائی اکرام می‌شد، از سخن نازیبا و غیبت و غیره همواره اجتناب می‌شد، شخصی که در مجلس وی حضور می‌یافت فکر می‌کرد، من در نظر شامی از اولاد او نیز باعزت تر هستم. در امور دینی خیلی جری بود، هر سخن و مسئله اشتباه آمیز را نقد می‌کرد و در این مورد از ملامت هیچ کسی نمی‌هراسید، از حکام ترس نداشت، در حوزه تصوف و سلوک با سلسله ای قادریه منسلک بود.^(۶)

ذوق عبادت

شامی در کنار مشاغل علمی، از شائقان نهائی عبادت و بندگی بود، در هر شب ماه رمضان یک بار قرآن را ختم می‌کرد، و علاوه بر آن در سایر شب‌های سال نیز شب را با تلاوت قرآن و گریه و زاری سپری می‌کرد، و تلاش می‌کرد همیشه با وضو باشد، در دوران طلبگی، ملا عبدالغنی یکی از علمای و بزرگان مشهور هند که به سفر شام رفته بود، در مورد شامی گفت: از پیشانی این جوان نور آل محمد می‌درخشد، و این پسر در زمان خود قابل قدر و عظمت خواهد بود.^(۷)

ورع و تقوی

شامی از نگاه ورع و تقوی از جایگاه عالی برخوردار بود، تمامی زندگی اش از عواید یک تجارت مشترک به پیش می‌برد و در استغناء کامل از مردم زندگی اش را سپری می‌کرد، یک بار بخاطر یک فتوی بر یک قول غیرراجح پنجاه خریطه ای مملوء از درهم برایش پیشنهاد شد، به شدت آن‌ها را رد کرد. در زندگی اش از نیامندان هدیه ای را نپذیرفته است و از عطایای اوقاف نیز اجتناب کرده اند.^(۸)

جود و سخا

خدای متعال ایشان را از صفت جود و سخا نیز بهره مند ساخته بود، همواره بر فقراء مستحق و بر نزدیکان خویش مصرف می‌کرد، و به خصوص از اهل علم خبرگیری می‌کرد، در تعمیر مساجد سهم می‌گرفت، و به کمک

ابن عابدین شامی و...

مساکین و بیوه ها می شتافت، و برای نیازمند سفارش هم می کردند و با سفارش ایشان به نیازمندان خیر می رسید.^(۹)

حسن سلوک با پدر و مادر

شامی با پدر و مادرش بهترین رفتار را داشت، وقتی که پدرش در ۱۲۳۷ ق وفات کرد، هر شب به وقت خواب قسمتی از قرآن را تلاوت نموده ثوابش به پدرش می بخشید، پس از یک ماه پدرش را در خواب دید که می گفت: «پسرم! خداوند متعال در بدل این تحائف که هر شب به من هدیه می کنی، به شما جزای خیر عنایت فرماید». مادرش یک خانم خیلی عابد و زاهد و صابر بود، مادر تا دو سال بعد از وفات شامی زنده بود، مادرش روزانه یک صد هزار بار سوره اخلاص را تلاوت نموده ثوابش به فرزندش (شامی) می بخشید. شیخ صالح کاکای شامی یک شخص صاحب کشف و کرامات بود، نام شامی را همین کاکایش قبل از ولادت بر او نهاده بود، وی شامی را در آغوش می گرفت و می گفت: من بر سر تو تاج سیادت می گذارم.^(۱۰)

اساتید و شاگردان

از استادان و مشایخ او علاوه بر دو استاد مذکور می توان از عبدالقادر و ابراهیم بن اسماعیل نابلسی و هبة الله بعلی شارح الاشباه و النظائر یاد کرد. پسرش علاءالدین محمود و برادرزاده اش احمد عابدین، عبدالغنی میدانی، آلوسی، عارف حکمت بك، عمر بن احمد عقاد و خلق کثیر دیگری از او دانش آموخته یا اجازه دریافت داشته اند.^(۱۱)

تالیفات و آثار علمی

شامی علاوه از توده ای بزرگی شاگردان لائق، تالیفات مفید و گرانسگی دارد که پس از بهترین ذخیره ای صدقه جاریه است، کتاب متداول و مقبول تر از میان تالیفات وی «ردالمحتار حاشیه درالمختار» است که امروزه در تمام جهان شهره آفاق است و به حیث جامع ترین و مستند ترین کتاب فقه حنفی

تبیان

شناخته شده است و قبولیت آن نیز روشن تر از آفتاب می باشد، بدون شک که این کتاب نمونه کامل اخلاص شامی را نشان می دهد. آثار وی را پسرش علاء الدین در تکمله «قرة عیون الاخیار» ذکر نموده که چند تایی آن را ذکر می کنیم:

۱. ردالمحتار علی الدر المختار فی شرح تنویر الابصار، حاشیه‌ای است بر الدرالمختار حصکفی که خود شرحی است بر تنویر الابصار غزی. این کتاب حاشیه ابن عابدین نیز نامیده می‌شود. پسرش تکمله‌ای بر آن افزوده و آن را به پایان رسانده است.

۲. العقود الدریة فی تنقیح الفتاوی الحامدیة، که این نیز از مشهورترین آثار ابن عابدین به شمار می‌رود.

۳. عقود اللآلی فی الاسانید العوالی.

۴. مجموعة رسائل ابن عابدین، مشتمل بر بیش از ۳۰ رساله.

۵. منحة الخالق، حاشیه بر کتاب البحر الرائق فی شرح کنزالدقائق.

۶. نسمة الاسحار علی شرح المنار المسمی بافاضة الانوار، حاشیه‌ای است بر شرح حصکفی بر کتاب المنار تألیف نسفی.

۷. القاب الزحاف و العلل، در عروض.

۸. التعليقات فی تحقیق مافی النقایة.

۹. فتح رب الارباب بحواشی لب الالباب بشرح نبذة الاعراب.

۱۰. نزهة النواظر علی الاشباه و النظائر.

۱۱. حاشیه بر تفسیر بیضاوی.

۱۲. حاشیه بر مطول.

وده ها اثر دیگر چاپ شده و خطی که ذکر تمامی آنها بحث را به درازا می‌کشد.^(۱۲)

وفات

ابن عابدین شامی، این آفتاب علم و عمل، وفقه و افتاء در عمر ۵۴ سالگی در دمشق غروب کرد، وی بیست روز قبل از وفات شان قبر خود را در کنار شیخ علاء الدین حصکفی صاحب درمختار و شیخ صالح جنینی تیار کرده بود که در همان قبر دفن گردید، شیخ سعید حلمی نماز جنازه ای او را در مسجد «جامع سنان پاشا» ادا نمود در نماز جنازه ایشان جمعیت بزرگی حضور داشت که خیلی کم نظیر بود، جهت کثرت جمعیت اشتراک کنندگان جسد مبارک ایشان را بر سر انگشتان بلند کردند و برای کنترل جمعیت مردم از پلیس کمک خواسته شد، شهر و منطقه، خورد و بزرگ، مرد وزن همه بر او می گریستند، و در مناطق مختلف دنیا بر او نماز جنازه ای غائبانه اداء کردند.^(۱۳) رحمه الله رحمة واسعة و نفعنا الله بعلمه.

علاء الدین آفندی، مقدمه تکمله ای ردالمحتار،

اندی از فتاوی شامی

فتاوی شامی (ردالمحتار علی الدر المختار) از تالیفات عمده ابن عابدین شامی است، این کتاب از مقبول ترین و مستند ترین کتاب های فقه حنفی به شمار میرود، که در آن فشرده و خلاصه ای تمامی اباحت کتب متقدمین و متاخرین مذکور است و شامی کوشیده است که راجح ترین قول را ارایه بدارد. از تجربه و مشاهده به اثبات رسیده که مصنف آن محمد ابن عابدین شامی (م ۱۲۵۲ق) در نقل مسئله مورد اعتماد هستند، یعنی عبارات و جزئیات را از کتب فقه نقل کرده اند، نقل مطابق اصل است؛ ازینرو وزن این کتاب از نظر علمای احناف خیلی زیاد است، مراجعین مسائل را از بسیاری کتاب های فقه و فتاوی مستغنی نموده است، مفتیان فقه حنفی وقتی که کدام جزئی را در کتابی یافتند حتماً آن را با فتاوی شامی مقایسه می نمایند تا قول آخرین و نظر راجح را معلوم کنند.

تبیان

امروزه نسخه های زیادی از فتاوی شامی در دسترس علماء قرار دارد، بعضی نسخه ها پنج جلدی، و بعضی هشت جلدی، و بعضی دوازده جلدی، و یک نسخه ای جدید و محقق که در دمشق آماده شده در بیست و دو جلد به چاپ رسیده است.

بر فتاوی شامی یک حاشیه خیلی گرانسنگ توسط علامه عبدالقادر رافعی (م ۱۳۲۳ق) نوشته شده که به نام «تقریرات الرافعی» مشهور است، این حاشیه در دو جلد جداگانه هم چاپ شده و در نسخه های هشت جلدی و دوازده جلدی که در دست ما قرار دارد، در ذیل هر صفحه این حاشیه گنجانیده شده و بر زیبایی و اهمیت این چاپ ها افزوده است.^(۱۴)

سیاست از نگاه ابن عابدین شامی

۱- تعریف سیاست

سیاست در لغت: مصدر و از ریشه ای «سَاسَ الْوَالِي الرَّعِيَّةَ» گرفته شده است. سَاسَ الْوَالِي الرَّعِيَّةَ به معنای اینکه حاکم و رییس به رعیت و مردم امر و نهی کند و بر پابندی بر احکام شریعت ایشان را ملزم نماید.^(۱۵)

سیاست در اصطلاح: ابن عابدین شامی رحمه الله چند تعریفی از سیاست را ذکر می کند، در آغاز خودش چنین تعریف می کند:

۱- «فَالسِّيَاسَةُ اسْتِصْلَاحُ الْخَلْقِ بِإِرْشَادِهِمْ إِلَى الطَّرِيقِ الْمُنْجِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».^(۱۶) پس سیاست عبارت است از: اصلاح و درست کردن امور مردم از طریق راهنمایی شان به راهکار های نجات بخش در دنیا و آخرت.

۲- از برخی فقهاء در رابطه به تعریف سیاست چنین نقل می کند: «عَرَّفَهَا بَعْضُهُمْ بِأَنَّهَا تَغْلِيظُ جَنَايَةِ لَهَا حُكْمٌ شَرْعِيٌّ حَسْمًا لِمَادَّةِ الْفُسَادِ».^(۱۷) برخی فقهاء چنین تعریف کرده اند که: سیاست عبارت از تغلیظ و سخت کردن جنایت که حکم شرعی دارد، برای ریشه کن کردن ماده فساد

اینکه حکم شرعی می گوید، مطلبش اینست که این حکم سیاسی هم زیر قواعد شرعی داخل است، هرچند که در خصوص آن تصریحی نیامده است.

ابن عابدین شامی و...

چون مدار شریعت اسلامی برای بقای جهان پس از قواعد ایمان بر زدودن مواد و ریشه های فساد است.

۳- از علامه ابن نجیم مصری حنفی در کتابش بحرالرائق چنین تعریفی را نقل می کند: «قَالَ فِي الْبَحْرِ: وَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ أَنَّ السِّيَاسَةَ هِيَ فِعْلُ شَيْءٍ مِنْ الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ الْفِعْلِ دَلِيلٌ جُزْئِيٌّ»^(۱۸) در بحرالرائق گفته است: ظاهر کلام فقها اینست که سیاست عبارت است فعل وانجام حاکم وفرمانروا چیزی را برای مصلحتی که در نظر دارد، اگرچه که در مورد این فعل دلیل جزئی هم وارد نشده باشد.

۴- علامه ابوالعباس احمد مکی حموی در تعریف سیاست چنین نقل می کند: «عَنْ الْحَمَوِيِّ: السِّيَاسَةُ شَرْعٌ مُغْلَظٌ»^(۱۹) از علامه حموی نقل شده که: سیاست عبارت است از شریعت مغلظ و سخت

ابن عابدین در ادامه تعریف می گوید: تعریف اولی، تعریف برای سیاست عمومی است که تمامی احکام شرعی را که خداوند برای بندگانش لازم قرار داده در بر می گیرد و تعاریف دیگر، تعریف برای سیاست خاص است که عبارت است از شریعت مغلظ برای اجرای احکام از جانب حاکم بنا بر مصلحت که آن در مورد رعیت اعمال می کند. توضیح این مطلب در ادامه بحث خواهد آمد.

۲- انواع سیاست

علامه شامی سیاست را تقسیمات مختلف نموده اند، در دو قسم جداگانه سیاست را به ظالمانه و عادلانه، و عام و خاص تقسیم می کند.

الف- سیاست استبدادی و دادگرانه

در این قسم سیاست را به دو گونه تقسیم می کند، یکی سیاست ظالمانه و استبدادی و دیگری سیاست عادلانه و دادگرانه، در این مورد چنین می نویسد:

تبیان

«وَهِيَ نَوْعَانِ: سِيَاسَةٌ ظَالِمَةٌ... وَ سِيَاسَةٌ عَادِلَةٌ...؛ سیاست به دو گونه است: یکی سیاست استبدادی... و دیگری سیاست دادگرانه...»^(۲۰)

۱. سیاست داد گرانه

سیاست داد گرانه همان سیاست شرعی است که با شریعت اسلامی سازگار بوده بر پایه عدل و دادگستری استوار می‌باشد. ظلم و استبداد را می‌زداید، ظالم و ستمگر را نابود می‌کند، حقوق مظلومان و ستمدیدگان را از ظالمان و ستمگران می‌ستاید، فساد و فسادپیشه گان را نابود می‌کند، و امور اداره‌ای نظام خلق را به مقاصد شریعت وصل می‌کند.

ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

«وَسِيَاسَةٌ عَادِلَةٌ تُخْرِجُ الْحَقَّ مِنَ الظَّالِمِ، وَتَدْفَعُ كَثِيرًا مِنَ الْمَظَالِمِ، وَتُرَدِّعُ أَهْلَ الْفُسَادِ، وَتُوصِلُ إِلَى الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ فَالشَّرِيعَةُ تُوجِبُ الْمَصِيرَ إِلَيْهَا وَالْإِعْتِمَادَ فِي إِظْهَارِ الْحَقِّ عَلَيْهَا؛ و یکی سیاست دادگرانه است که حق را از ظالم می‌ستاند، و بسیاری را از مظالم و استبدادها را از بین می‌برد، و فساد پیشه گان را نابود می‌کند، و به مقاصد شرعی می‌رساند. و شریعت رجوع و برگشت بدان، و در اظهار حق اعتماد بر آن را لازم می‌گرداند.»^(۲۱)

یقیناً سیاست و مدیریت دادگرانه با شریعت اسلامی همخوانی کامل دارد؛ زیرا نه تنها سیاست دادگرانه با آنچه شریعت اسلامی برای تحققش آمده سازگار است، بلکه این سیاست بخشی از احکام شریعت اسلامی به شمار می‌آید. چراکه عدل و داد که این سیاست به دنبال دارد، چیزی جز عدالت و دادگری مورد تایید خداوند متعال و پیامبرش صلی الله علیه و سلم نیست. آری، نظم جهان بر این خصیصه پایدار است.

آری، سیاست عادلانه (دادگرانه) روح دین اسلام است، این نوع سیاست یعنی پاسداری از انگیزه‌های خیرخواهی و شریستیزی، خود و مردم را با عوامل نیکی و پرهیزگاری مسلح نمودن، میدان را برای مفسدان و پایمال کنندگان حقوق شهروندان تنگ کردن است.

ابن عابدین شامی و...

سیاست عادلانه در برنامه های داخلی، دولت و کارکنان آن را از انرژی ایمانی و توانائی های روحی در جهت خدمت به رعیت، برخوردار می نماید. سیاست عادلانه، دولت و کارکنان آن را در مسیر رشد و سازندگی، و پایداری در برابر انگیزه های گمراه کننده، و بریدن دستان آلوده به حرام خواری و ناپرهیزگاری، توجیه می کند.

سیاست عادلانه در برنامه های خارجی، انرژی ایمانی دولت و رعیت را در راستای آبادانی و دفاع از میهن اسلامی و رویارویی با دشمنان قسم خورده و همیشه در کمین نشسته، و در راستای از خود گذشتگی برای آزادسازی سرزمین های اشغال شده و گرفتن حقوق به تاراج رفته و کرامت های پایمال شده، مصرف می کند.

سیاست عادلانه، نظام های عادل، دادگر، درستکار، صادق بخدا و ملت ها را بنیان نهاده و روی هم رفته در سایه ای رهنمائی های قرآن پرچم دینداری و دانش مداری را می برافراشد.

متأسفانه که در روزگار ما سیاست ها عادلانه نیست، برعکس آنچه که ذکر شد سیاستمداران عمل می کنند، پس نمی توان سیاست این سیاستمداران را عادلانه و دادگرانه گفت.

۲. سیاست استبدادی

سیاست استبدادی همان سیاست سلطه گری، فرهنگ تمامیت طلبی، یکه تازی، حق تلفی، فسادگری و انجام مظالم است. علامه شامی در این زمینه خیلی کوتاه می فرماید:

«سِيَاسَةُ ظَالِمَةٍ فَالْشَّرِيعَةُ تُحَرِّمُهَا؛ یکی سیاست ظالمانه و استبدادی است که شریعت اسلامی آن را حرام می پندارد.»^(۲۲)

آری، حوزه سیاست ظالمانه و استبدادی، مملو از زشتی ها و پلشتی هاست. اینجا اقدامات ظالمانه، غیر انسانی و غیر اخلاقی و مشمئز کننده ورمیده دیده می شود، چیزهای که از آن به خدا باید پناه برد؛ ازینرو علامه در

تبیان

یک جمله می فرماید: «الشَّرِيعَةُ تُحَرِّمُهَا؛ این نوع سیاست را شریعت اسلامی حرام می‌داند» یعنی این نوع سیاست مشتمل بر چیزهای حرام و ناروا می‌باشد.

سیاست استبدادی، یعنی فریبکاری، دروغ‌گویی، دورویی و خیانت کردن، تهی کردن پیکر سیاست از روح دین، از بین بردن انگیزه‌های خیرخواهی و شریستی، خلع نمودن از عوامل نیکی و پرهیزگاری، پایمال کردن حقوق شهروندی، زمینه‌سازی و خالی کردن میدان برای فساد و مفسدان، تبانی با اراذل و اوباش‌ها، توجیه دولت و کارکنان در راه خیانت، اغواگری، گمراه‌گری، حرام‌خوری، ناشایستگی‌ها، دست‌همکاری و یاری دادن با دشمنان در کین نشسته اسلام و مسلمین، سوق دادن مردم به بردگی و از بین بردن روحیه آزادی، تاراج کردن حقوق مردم و ملت‌ها، پایمال کردن کرامت‌های انسانی ...و

این گونه سیاست کار کسانی است که چشم به متاع ناچیز دنیا بسته‌اند، بر آزادگان، واصحاب فکر آدمیت، و سرمایه داران روح دین و انرژی ایمانی، انسان‌های دلسوز و خیر خواه به دین و کشور لازم است که این‌ها را طرد کنند، و این اراذل را میدان‌های تصمیم‌گیری دولت و رعیت کنار بزنند، فکر کنم که این مسئولیت ملی و دینی ماست و وارد شدن در فضای این نوع نبرد و پیکار از واجبات شرعی محسوب می‌شود و می‌توان آن را بزرگترین جهاد سیاسی تلقی کرد.

ب - سیاست عام و خاص

علامه شامی در ذیل ابحاث اش در مورد سیاست به قسم دیگری نیز اشاره می‌کند، و در این قسم سیاست را به سیاست عام و خاص بخش می‌نماید.

۱. سیاست عام

سیاست عام از نظر علامه شامی همان سیاست ظاهر و باطنی است که مربوط به انبیاء کرام می‌شود تا آن را بر خاص و عام در ظاهر و باطن شان

ابن عابدین شامی و...

اعمال کنند، یا مربوط سلاطین و پادشاهان در ظاهر شان، یا مربوط علماء و دانشمندان در باطن شان، شامی در این خصوص چنین می‌نویسد:

فَالسِّيَاسَةُ اسْتِصْلَاحُ الْخَلْقِ بِإِرْشَادِهِمْ إِلَى الطَّرِيقِ الْمُنْجِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَهِيَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ فِي ظَاهِرِهِمْ وَبَاطِنِهِمْ، وَمِنْ السَّلَاطِينِ وَالْمُلُوكِ عَلَى كُلِّ مَنْهُمْ فِي ظَاهِرِهِ لَا غَيْرُ، وَمِنْ الْعُلَمَاءِ وَرَثَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْخَاصَّةِ فِي بَاطِنِهِمْ لَا غَيْرُ كَمَا فِي الْمَفْرَدَاتِ وَغَيْرِهَا هُوَ وَمِثْلُهُ فِي الدَّرِّ الْمُنْتَقَى. قُلْتُ: وَهَذَا تَعْرِيفٌ لِلسِّيَاسَةِ الْعَامَّةِ الصَّادِقَةِ عَلَى جَمِيعِ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِعِبَادِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ؛^(۲۳) سیاست عبارت است از: اصلاح و درست کردن امور مردم از طریق راهنمایی شان به راهکار های نجات بخش در دنیا و آخرت. این سیاست از جانب انبیاء بر خاص و عام در ظاهر و باطن شان است، و از طرف سلاطین و پادشاهان بر هر یکی در ظاهر شان فقط، و از جانب علماء که ورثه انبیاء هستند بر خاص در باطن شان فقط، این گونه در مفردات و دیگر کتب آمده است، و مثل آن در الدرالمنتقى آمده. من (ابن عابدین شامی) می‌گویم: این تعریف سیاست عام است که بر تمامی احکام مشروعه خدا برای بندگانش صدق می‌کند.

مسئله همان طوری که سیاست از نظر شامی درستی امور مردم از طریق راهنمایی و ایجاد راهکار نجات در دنیا و آخرت است، احکام مشروعه نموده خدا برای بندگانش نیز همه برای همین هدف مشروعه گردیده اند که نظم امور زندگی انسان ها را درست کنند، و در زندگی برای ایشان راهی را ایجاد و رهنمونی نمایند که از آفت های زبون کننده آدمی را نجات دهد و سعادت دنیا و آخرت انسان را تضمین نماید.

۲. سیاست خاص

سیاست خاص از نظر علامه شامی همان سیاست تعزیرات، زجر و تادیب است که مربوط به حکام و پادشاهان در تنفیذ احکام می‌شود تا آن را بر مردم در ظاهر امر شان اعمال کنند، شامی در این خصوص چنین می‌نویسد:

تبیان

وَسْتَعْمَلُ أَحْصَ مِنْ ذَلِكَ مِمَّا فِيهِ زَجْرٌ وَتَأْدِيبٌ وَلَوْ بِالْقَتْلِ، كَمَا قَالُوا فِي اللُّوْطِيِّ وَالسَّارِقِ وَالْخَنَاقِ إِذَا تَكَرَّرَ مِنْهُمْ ذَلِكَ حَلَّ قَتْلُهُمْ سِيَاسَةً وَكَمَا مَرَّ فِي الْمُبْتَدِعِ^(۲۴) سیاست خاص تر از این هم بکار رفته است، احکامی که در آن زجر و تادیب هرچند که با قتل باشد، طوری که در مورد لواطت کار و دزد و خناق (خفه کننده) که اگر این کارها را تکرار کنند، از روی سیاست حکم به قتل آنان کرده اند، و طوری که در باره بدعت کار نیز گذشت.

اعمال سیاست در تطبیق احکام شرعی، یکی از موارد سیاست فقهی فقهای کرام است، این سیاست فقهی را در بسا موارد بکار گرفته اند، طوری که در مثال های مطرح کرده علامه شامی مانند کشتن لواطت کار، و دزد و خناق پیشه ای گذشت. این گونه سیاست را فقهاء بیشتر در باب تعزیرات مورد بحث قرار داده اند و طوری که بعداً خواهد آمد این عابدین شامی نیز باورمند است که تعزیرات مرادف لفظ سیاست است و همه احکام تعزیری، فرامین سیاسی فقهی اند.

۳- سیاست و تعزیرات

شامی تعزیرات را سیاست تلقی نموده هر دو را الفاظ مترادف یکدیگر

می داند، او می گوید:

«قُلْتُ: وَالظَّاهِرُ أَنَّ السِّيَاسَةَ وَالتَّعْزِيرَ مُتْرَادِفَانِ وَلِذَا عَطَفُوا أَحَدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى لِبَيَانِ التَّفْسِيرِ كَمَا وَقَعَ فِي الْهَدَايَةِ وَالزِّيَلَعِيِّ وَعَيْرِهِمَا.»^(۲۵) می گویم که: ظاهر اینست که سیاست و تعزیر با هم مترادف هستند و از همین خاطر جهت بیان تفسیر یکی را بر دیگری عطف کرده اند. همین گونه در هدایه و زیلعی و کتب دیگر واقع شده است.

علمای مذهب حنفی در مجموع در رابطه به تبعید مرد زنا کار غیر متأهل به مدت یک سال از محل سکونت که در آنجا جرم را مرتکب شده است، واژه ای سیاست را بکار برده اند و آن تبعید یکساله را نوعی «سیاست و تعزیر» تفسیر کرده اند، چنانچه اگر حاکم ویا قاضی پرونده در جهت سرزنش زنا کار

ابن عابدین شامی و...

غیر متأهل مصلحت را در آن ببیند که مرد باید تبعید شود و از سوی دیگر نگران پیامدهای سوء در باره ای خانواده و زندگی او هم نباشند، چنین اقدامی را از طرف حاکم و یا قاضی «سیاست شرعی» خوانده اند. در این خصوص می گوید: «قَوْلُهُ إِلَّا سِيَّاسَةً وَتَعْزِيرًا أَيُّ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْحَدِّ»^(۲۶) اینکه سیاست و تعزیر گفت مطلبش اینست که تبعید یکساله حد نیست.

۴- زمینه های سیاست

سیاست از منظر ابن عابدین شامی همان تعزیرات فقط در حوزه جنایات نیست بلکه دامنه ای گسترده و زمینه ای فراخ دارد که تمامی بخش های زندگی را در برمی گیرد.

طوری که در تعریف سیاست فرمود: سیاست عبارت است از «اصلاح و درست کردن امور مردم از طریق راهنمایی شان به راهکار های نجات بخش در دنیا و آخرت»، بناء ایشان سیاست را محدود در چارچوب تعزیرات نمی داند، بلکه بدین باور است که سیاست در برگیرنده ای تمامی عرصه های زندگی انسان هاست، از عادات، و معاملات، و مدیریت، و اقتصاد، و جنگ و صلح، امور اجتماعی، و قانون و مقررات ملی و بین المللی. ابن عابدین شامی می نویسد: «قُلْتُ: وَهَذَا تَعْرِيفٌ لِلْسِّيَّاسَةِ الْعَامَّةِ الصَّادِقَةِ عَلَى جَمِيعِ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِعِبَادِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ»؛ من (شامی) می گویم: این تعریف برای سیاست عامه است که بر تمامی احکام شرعی که خدای متعال آن را برای بندگانش مشروع گردانیده است، صدق می کند.

ابن عابدین از قهستانی (أحمد بن محمد بن عبدالله أبو القاسم القهستانی) نقل می کند که: «وَفِي الْقَهْطَانِي: السِّيَّاسَةُ لَا تَخْتَصُّ بِالزَّنَا بَلْ تَجُوزُ فِي كُلِّ جِنَايَةٍ، وَالرَّأْيُ فِيهَا إِلَى الْإِمَامِ عَلَى مَا فِي الْكَافِي؛ در کتاب قهستانی آمده که: سیاست به موضوع مجازات زناکار محدود نمی شود، بلکه سیاست در ارتباط با هرگونه جرم روا است و همان گونه که در کتاب الکافی آمده نظر نهائی در مورد اختیار سیاست مفوض به حاکم/قاضی است.»^(۲۷)

تبیان

همان گونه که امر سیاست مفوض به رأی حاکم و امام است، موضوعات باب تعزیرات نیز مفوض به به رأی حاکم و امام است، چون قبلاً گذشت که سیاست و تعزیر هر دو مترادف و یک چیز اند و در فقه اسلامی متکفل بحث احکام سیاست همین باب تعزیرات است، طوری که می نویسد: «وَقَالُوا إِنَّ التَّعْزِيرَ مَوْكُولٌ إِلَى رَأْيِ الْإِمَامِ، فَقَدْ ظَهَرَ لَكَ بِهَذَا أَنَّ بَابَ التَّعْزِيرِ هُوَ الْمُتَكْفَلُ لِأَحْكَامِ السِّيَاسَةِ».^(۲۸) گفته اند که: مسلماً تعزیر واگذار شده به رأی حاکم است، ازینجا روشن می شود که باب تعزیرات عهده دار بحث احکام سیاست است

علامه ابن عابدین شامی رحمه الله می گوید: برخی مواردی را فقهاء از روی سیاست اعمال کرده اند، و به موضوع سیاست اهمیت داده اند، عارفان و سالکان نیز به موضوع سیاست اهمیت داده برخی مسائل تصوف و عرفان را از روی سیاست اعمال کرده اند، چنانکه فقهاء زناکار غیر متأهل را از روی سیاست یکسال به تبعید حکم کرده اند، صوفیان و اهل عرفان نیز در مورد مرید و سالک که مغرور و متکبر باشد و سرکشی نفس و لجاجت از وی رونما گردد، حکم به تبعید کرده اند، تا اینکه نفسش بشکند و سرکشی و تکبرش به تواضع و فرمانبری بدل گردد، علامه شامی رحمه الله می نویسد: «وَعَلَى هَذَا كَثِيرٌ مِنْ مَشَايخِ السُّلُوكِ الْمُحَقِّقِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَحَشَرْنَا مَعَهُمْ يُغْرَبُونَ الْمُرِيدَ إِذَا بَدَأَ مِنْهُ قُوَّةُ نَفْسٍ وَلَجَّاجٍ لِيَتَنَكَّرَ نَفْسُهُ وَتَلِينَ».^(۲۹) بنابراین بسیاری از مشایخ محققین سلوک و عرفان - خدای از ما و آنان راضی باشد و ما را با ایشان حشر کند - وقتی که قوت نفس و لجاجت را در مریدان شان می دیدند، آنان را تبعید می کردند تا نفس شان بشکند و نرم شوند

۵- احکام سیاسی فقهی

ابن عابدین شامی ذیل مبحثی که به سیاست پرداخته، برخی از احکام سیاسی فقهی را نیز بیان کرده اند، از جمله احکام سیاسی فقهی را که ایشان تذکر داده اند، قرار ذیل است:

الف- تبعید یکساله برای زنا کار غیر مجرد اگر از منظر حاکم یا قاضی مصلحت در آن وجود داشت، چنانچه حضرت فاروق اعظم رضی الله عنه نصر بن الحجاج را از مدینه تبعید کرد، جهت اینکه زنان بخاطر حسن و زیبائی اش در فتنه می افتادند. ابن عابدین شامی می نویسد: «وَكَذَلِكَ السِّيَاسَةُ كَمَا مَرَّ فِي نَفْيِ عُمَرَ لِنَصْرِ بْنِ الْحَجَّاجِ، فَإِنَّهُ وَرَدَ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ: مَا ذَنْبِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ: لَا ذَنْبَ لَكَ وَإِنَّمَا الذَّنْبُ لِي حَيْثُ لَا أُطَهِّرُ دَارَ الْهَجْرَةِ مِنْكَ، فَقَدْ نَفَاهُ لِافْتِتَانِ النِّسَاءِ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِصُنْعِهِ، فَهُوَ فِعْلٌ لِمَصْلَحَةٍ وَهِيَ قَطْعُ الْإِفْتِتَانِ بِسَبَبِهِ فِي دَارِ الْهَجْرَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَشْرَفِ الْبِقَاعِ».^(۳۰) سیاست همچنین است، طوری که در تبعید حضرت عمر، نصر بن حجاج گذشت. در روایت آمده که نصر از فاروق اعظم رضی الله عنه پرسید: من چه گناهی دارم ای امیرمومنان؟ فرمود: شما گناه ندارید، در اصل من گنهگارم که دارالهجرت را از امثال شما پاک نمی کنم، چنانچه او را از مدینه تبعید کرد که زنان در فتنه نیفتند، اگرچه این در فتنه افتادن کار او نبود. این تبعید وی جهت مصلحت بود و آن قطع فتنه گری به سبب وی در دارالهجرت است که اشرف ترین پاره ای زمین است.

ب- قتل مبتدع، یعنی کسی که سبب ایجاد بدعت در دین می شود، و بدعت اش را نشر و پخش می کند، هرچند که حکم به کفر وی نمی شود، ولی قتل شخص مبتدع را از روی سیاست فقهاء روا داشته اند. علامه شامی می نویسد: «وَالرَّأْيُ فِيهَا إِلَى الْإِمَامِ عَلَى مَا فِي الْكَافِي، كَقَتْلِ مُبْتَدِعٍ يُتَوَهَّمُ مِنْهُ انْتِشَارُ بَدْعَتِهِ وَإِنْ لَمْ يُحْكَمْ بِكُفْرِهِ»^(۳۱) و مسئله ای سیاست واگذار شده به رأی حاکم/ قاضی است، مثل قتل مبتدع که پخش بدعت از آن گمان برده می شود، اگرچه حکم به کفر وی نمی شود.

ج- زدن پسر ده ساله بخاطر تکر نماز، یکی از احکام فقهی سیاسی مسئله ضرب و زدن اطفال ده ساله است، چنانکه این سنخ اطفال اگر نماز نخوانند باید والدین و متولیان امور ایشان از روی سیاست تربیت آنان را بزنند، هرچند

تبیان

نماز بر ایشان در این مرحله سن فرض نیست، و ترک نماز هم از ایشان گناه محسوب نمی شود، ولی جهت تربیت بهتر شان و عادت و خو گرفتن برای نماز و عبادت، اگر نماز را ترک کنند، از روی سیاست زده شوند، ابن عابدین شامی رحمه الله می نویسد: «وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ بِمُقَابَلَةِ مَعْصِيَةٍ وَلَدًا يُضْرَبُ ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ عَلَى الصَّلَاةِ وَكَذَلِكَ السِّيَاسَةُ».^(۳۲) ؛ تعزیر لازم نیست که در مقابل معصیت و گناه باشد، ازین جهت پسر ده ساله بخاطر ترک نماز زده می شود، و سیاست همچنین می باشد

د- تداوم حبس: گاهی حالت مجرم طوری می باشد که مصلحت مجرم و یا مصلحت اجتماع تقاضای تداوم حبس وی را می کند، بنابراین از روی سیاست حاکم یا قاضی مدت حبس او را تداوم می بخشند. علامه شامی می نویسد: « وَفِي الدَّرِّ الْمُنْتَقَى عَنْ مَعِينِ الْحُكَّامِ: لِلْقَضَاةِ تَعَاطِي كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ حَتَّى إِدَامَةُ الْحَبْسِ »^(۳۳) در در المنتقی از معین الحکام نقل شده که: قاضیان صلاحیت دارند که بسیاری از ان امور را بدست بگیرند، حتی صلاحیت تداوم حبس را هم دارد.

ه- تشدید و سختی بر شرارت پیشه ها: حکام و قضات می توانند به هنگام برخورد با شرارت پیشه ها، از روی سیاست بر آنها برخی تشدید ها و سختی ها را ایجاد کنند تا ایشان از شرارت و زعارت شان باز آیند و یا هم نابود و زداییده شوند، علامه شامی در این خصوص می نویسد: « وَالْإِعْلَاطُ عَلَى أَهْلِ الشَّرِّ بِالْقَمْعِ لَهُمْ ».^(۳۴) یکی از نوع سیاست حکام و قضات تشدید و سختی آوری بر اهل شرارت است، برای قلع و قمع و ریشه کن کرده آنها

و- تحلیف به طلاق و غیره: سوگند در موارد خاص و به چیزهای خاص در شریعت اسلامی مشروع است، برخی اوقات کسانی از خیلی چیزها هراس نمی داشته باشند، ولی از طلاق ورهایی همسر شان خیلی می ترسند، و جز تحلیف و سوگند به طلاق برای خلاصی از معضله دیگر راهی وجود نمی داشته باشد، بنابراین حاکم و یا قضای می تواند از روی سیاست متهم را به

طلاق سوگند دهد، علامه شامی رحمه الله می نویسد: «والتَّحْلِيفُ بِالطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ»^(۳۵) یکی از گونه های سیاست فقهی تحلیف و سوگند دادن به طلاق و غیره است.

ز- تحلیف شاهدان: قاعده مشهور فقهی است که «البینة علی المدعی والیمن علی من انکر»، یعنی مدعی ملزم به آوردن بینه و شاهد است و در غیر آن منکر قضیه باید سوگند یاد کند. بر مبنای این قاعده سوگند ویژه ای منکر مسئله ادعا شده است، البته برخی اوقات که در مورد شهادت شاهدان ارتیاب و شکی صورت گیرد، نوبت به تحلیف شاهد می رسد و دیگر راهی برای تبیین صداقت او نمی باشد، بنابراین قاضی می تواند از روی سیاست شاهدان را سوگند دهد، علامه شامی می نویسد: «وَتَحْلِيفُ الشُّهُودِ إِذَا ارْتَابَ مِنْهُمْ»^(۳۶) و از موارد فقه سیاسی تحلیف و سوگند دهی شاهدان است، اگر شکی در مورد شان ایجاد گردد

ح- تحلیف متهم: متهم به جرم برخی پیگردهای شرعی و قانونی دارد که شرعاً در موردش تا وقت ابراء اعمال می گردد، چون حبس متهم، ولی تحلیف متهم مسئله شرعی نیست، ولی اگر به تحلیف متهم نیاز باشد، قاضی و حاکم می توانند از روی سیاست متهم را سوگند بدهند. علامه شامی می نویسد: «وَتَحْلِيفُ الْمُتَّهَمِ لِاعْتِبَارِ حَالِهِ أَوْ الْمُتَّهَمِ بِسَرَقَةٍ يَضُرُّ بِهِ»^(۳۷) تحلیف متهم به اعتبار حالت اش، و یا تحلیف متهم به سرقت که از آن متضرر می شود، نیز از موارد فقه سیاسی است

ط- تعذیب متهم: متهم تا هنگام اثبات جرم حبس می شود، حبس وی تا هنگامی است که قضیه روشن شود و هیچ نوع تعذیب از روی شریعت بر او روا نیست، ولی اگر برای روشن شدن قضیه اتهام شده نیاز به تعذیب وی بود، حاکم و قاضی می توانند از روی سیاست حکم به تعذیب او کرد، علامه شامی در این مورد می نویسد: «أَنَّ لِلْقَاضِي تَعْزِيرَ الْمُتَّهَمِ وَصَرَاحَ الزَّيْلَعِيِّ قُبَيْلَ الْجِهَادِ أَنَّ مِنَ السِّيَاسَةِ عُقُوبَتَهُ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ سَارِقٌ وَأَنَّ الْمَسْرُوقَ

تبیان

عَنْدَهُ»^(۳۸) مسلماً قاضی صلاحیت تعزیر متهم را دارد، امام زیلعی نزدیک به کتاب الجهاد تصریح نموده تعذیب متهم مسئله سیاسی است اگرکه گمان غالب این بود که وی سارق است و یا اینکه مال سرقت شده نزد وی باشد

ی- قتل به غلبه ای ظن: قتل از خود احکام مشخص و ویژه ای دارد که در باب حدود و قصاص به تفصیل ذکر شده است، وهیچگاهی به گمان و یا غالب گمان کسی حکم به قتل نمی شود، ولی اگر در مورد کسی به غالب گمان ثابت شد که وی قاتل است، چنانچه شخصی بر کسی در حالی که شمشیرش از نیام برآمده و در دستش برکشیده، وارد شد، اینجا غالب گمان اینست که وارد شونده برای قتل او آمده است، فقیهان اسلام قتل وکشتن این شمشیر برکشیده را از روی فقه سیاست روا دانسته اند. علامه شامی می نویسد: «فَقَدْ أَجَازُوا قَتْلَ النَّفْسِ بِغَلْبَةِ الظَّنِّ، كَمَا إِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ شَاهِرًا سَيْفَهُ وَعَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يَمُوتُهُ»^(۳۹) فقیهان کشتن شخص را با غالب گمان جایز قرار داده اند، چنانکه اگر کسی بر وی وارد شد که شمشیرش از نیام برآمده و در دست کشیده بود، وگمانش غالب شده که او را می کشد

نتیجه گیری

در کنار عالمان و اندیشمندان دیگر، عالمان مذهب حنفی نیز پیرامون موضوع سیاست گفتنی‌هایی دارند که در این میان دیدگاه ابن عابدین شامی، دیدگاه پژوهشی منحصر به فرد اوست.

ابن عابدین شامی تعزیر و سیاست را دو کلمه‌ای مترادف دانسته میان آن‌ها فرق قایل نیست، ازینرو تمامی احکامی تعزیری را حکم سیاسی فقهی می‌پندارد.

علامه شامی دامنه‌ای سیاست را در چارچوب تعزیرات محدود نمی‌کند بلکه به مراتب فراتر از تعزیرات دانسته و بر تمامی عرصه‌های زندگی انسان‌ها، از عادات، و معاملات، و مدیریت، و اقتصاد، و جنگ و صلح، امور اجتماعی، و قانون و مقررات ملی و بین المللی منطبق می‌داند.

ابن عابدین شامی و...

علامه شامی، سیاست را به گونه‌های مختلف تقسیم نموده میان سیاست صادقانه و موافق با روحیه‌ای اسلامی و میان سیاست‌های مکارانه و دروغین، فرق می‌گذارد، آنگاه سیاست متصف به عدل را تقدیر و تایید نموده از سیاست‌های دروغین برحذر می‌نماید.

مآخذ

۱. آفندی، علاء الدین بن محمد امین بن عمر شامی، حاشیة قره عیون الاخیار تکملة ردالمحتار عل الدر المختار، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود، وعلی محمد عوض، دارعالم الکتب، ریاض، ۱۴۲۳ق - ۲۰۰۳م. ص ۸.
۲. همان، ص ۸-۹.
۳. همان، ص ۱۰.
۴. همان، ص ۱۲.
۵. همان.
۶. همان، ص ۱۱.
۷. همان.
۸. همان، ص ۱۰.
۹. همان، ص ۱۰، ۱۴.
۱۰. همان، ص ۱۴.
۱۱. همان، ص ۱۴، ۱۵.
۱۲. همان، ص ۹، ۱۰.
۱۳. همان، ص ۱۵، ۱۶.
۱۴. منصور پوری، محمد سلمان، فتوی نویسی کی رهنما اصول، چ دوم، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، یوپی، ہند، ۱۴۲۶ق - ۲۰۰۶م. ص ۶۷، با اندی اضافات.
۱۵. فراهیدی، ابو عبدالرحمن خلیل بن احمد بصری، کتاب العین، تحقیق: مہدی مخزومی، ابراہیم سامرائی، دار ومکتبۃ الہلال، بیروت، ۱۴۲۴ھ - ۲۰۰۳م. ج ۷ ص ۳۳۶، ازہری، ابومنصور محمد بن احمد ہروی، تہذیب اللغۃ، تحقیق: محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربي، بیروت، چ اول، ۲۰۰۱م. ج ۱۳ ص ۹۱.
۱۶. ابن عابدین شامی، محمد امین بن عمر بن دمشقی حنفی، رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، چ دوم، بیروت، ۱۴۱۲ھ - ۱۹۹۲م. ج ۴ ص ۱۵.

تبیان

- ۱۷. همان.
- ۱۸. همان.
- ۱۹. همان.
- ۲۰. همان.
- ۲۱. همان.
- ۲۲. همان.
- ۲۳. همان.
- ۲۴. همان.
- ۲۵. همان.
- ۲۶. همان، ج ۴ ص ۱۴.
- ۲۷. همان، ج ۴ ص ۱۵.
- ۲۸. همان، ج ۴ ص ۱۵.
- ۲۹. همان، ج ۴ صص ۱۴-۱۵.
- ۳۰. همان، ج ۴ ص ۱۴.
- ۳۱. همان، ج ۴ ص ۱۵.
- ۳۲. همان.
- ۳۳. همان.
- ۳۴. همان.
- ۳۵. همان.
- ۳۶. همان.
- ۳۷. همان.
- ۳۸. همان.
- ۳۹. همان، ج ۴ صص ۱۵-۱۶.

معاون سر محقق عبدالرؤف هجرت

امانت و اهمیت آن در پرتو نصوص شرعی

ملخص البحث

تعتبر الأمانة من مكارم الأخلاق ومن أهم الصفات التي دعا الإسلام للتخلي بها، لعظم مكانتها في الإسلام، وأهميتها بين أبناء المجتمع ككل، وفي المجتمع الإسلامي على وجه التحديد، وقد تمثلت الأمانة في شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث كان يُلقب بالصادق الأمين حتى قبل البعثة، وبعد البعثة ورغم الإيذاء الشديد الذي كان يتعرض له من أهل قريش إلا أنه كان يُحافظ على أماناتهم التي كانوا يأتُمونونه عليها، وبقي أهل مكة رغم تكذيبهم له وإنكارهم لما جاء به من الحق يتركون حاجاتهم النفيسة وأموالهم لديه، و أنهم لن يجدوا أكثر أمانةً منه عليه أفضل الصلاة والسلام.

خلاصه

امانت از جمله اخلاق حميده بوده و از مهمترين صفاتي است كه دين اسلام مؤمنان را به امانت داري دعوت ميکند تا ملبس به اين صفت بوده باشند، زيرا امانت در دين اسلام از جايگاه بزرگي برخوردار بوده، واهميت بسزايي در مجتمع بطور عام و در جامعه اسلامي بطور خاص دارد، و امانت به بهترين وجه در شخصيت رسول الله صلى الله عليه وسلم تمثيل شده است

تبیان

چنانچه قبل از بعثت و بعد از بعثت به راستگویی و امانت داری مشهور بود، و باوجود ازیت و آزاریکه از اهل قریش بوی می رسید، باز هم از امانت های آنان که نزد وی گذاشته میشد و او را به حفاظت آنها امین می شمردند محافظت میکرد، و اهل مکه با وجود تکذیب و انکارشان از دعوت پیامبر صلی الله علیه وسلم اموال گرانبهائی خویش را نزد وی به امانت می گذاشتند، زیرا آنان از پیامبر صلی الله علیه وسلم کرده امانت دار نمی یافتند.

مقدمه

امانت از ارزش و جایگاه والایی در دین مبین اسلام برخوردار بوده، به طوری که نمونه های فراوانی از سفارش های نصوص شرعی به چشم می خورد، در این جا به آیات قرآنی که درباره امانت وارد شده است، اشاره می کنیم.

خداوند(ج) در قرآنکریم نسبت به حفظ امانت و سپردن آن به دست صاحبانشان می فرماید: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾^(۱) خدا به شما فرمان می دهد که امانات را به صاحبان آنها رد کنید و چون میان مردم داوری می کنید به عدالت داوری کنید در حقیقت نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می دهد خدا شنوای بیناست.

در جای دیگری درباره خیانت نکردن در امانت می فرماید: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ وَليَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾^(۲) و اگر کسی از شما دیگری را امین دانست، آن کس که امین دانسته شده امانت را باز دهد و باید از خدا بترسد.

خداوند(ج) در آیه دیگری درباره قبول و رد امانت از اهل کتاب (نصاری و یهود) سخن می گوید و می فرماید: ﴿ وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾^(۳) بعضی اهل کتاب (از نصاری) تا به آن حد درست کارند که اگر مال بسیاری

امانت و اهمیت آن در...

به آنان امانت دهی، رد امانت کنند، و برخی دیگر از اهل کتاب (یهود) آن اندازه نادرستند که اگر به آنان یک دینار امانت دهی رد نکنند، جز آن که بر مطالبه آن سخت گیری کنی.

آیه دیگری به امانت داری در طول زندگی و پاداش عظیمی که به شخص امین تعلق می گیرد، اشاره می کند و می فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾^(۴) و آنان که امانت و عهد و پیمانشان را رعایت می کنند، و آنان که برای شهادت به حق قیام می کنند، و آنان که بر نمازشان مواظبت دارند، اینان در باغ های بهشت با عزت و احترام متنعم اند.

مبرمیت: امانت درقرآن کریم و احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم چندین بار ذکر گردیده، و مسلمانان را بر حفاظت آن تشویق و ترغیب نموده، ببینیم که امانت چیست و چه تأثیری بالای مؤمنان دارد؟ بنابراین خواستم درمورد تحقیق نمایم تا ابعاد مختلف آن برملا گردد.

هدف تحقیق: عبارت است از: شناخت امانت و امانت داری و تأثیر آن در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان.

روش تحقیق: راهکار تحقیق توصیفی بوده که ازطریق مطالعات کتاب خانه ای و با استفاده از نرم افزار معلومات جمع آوری و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

مفهوم لغوی امانت:

واژه «امانت» از ریشه «أَمَنَ» به معنای ایمنی و آرامش قلب و خاطر جمع بودن است. أَمِنَ و امانه و امان در اصل به یک معنی اند.^(۵)

تبیان

واژه امانت همچون واژه های امن، امان و ایمان، هر سه مصدر هستند و از ریشه «ام ن» در اصل، آرامش خاطر و آرامش نفس و از بین رفتن بیم و هراس است.^(۶)

و برای چیزهایی به کار می رود که به امانت نهاده شده اند.^(۷)
امانت در لغت ضدخیانت و به معنای اعتماد نمودن است.^(۸)
ابن منظور در لسان العرب می نویسد: «امن الامان و الامنه بمعنی و الامن: ضد الخوف، و الامانه: ضد الخیانت، «امن» به معنای «امان و الامانه» است که هر دو به یک معناست. و الامن: ضد ترس است. و الامانه: ضد خیانت است.»^(۹)

و در اصطلاح: امانت در فرهنگ لغت، دارای معانی مختلفی است مانند: راستی، درستکاری، اخلاص و صداقت، امانت پاس داری، حفاظت، امنیت، امان، مواظبت، مراقبت، رازداری، آسایش و آرامش روح و جان از جمله معانی امانت است، و مفاهیمی چون: خیانت، دزدی و چپاول، بی وفایی، ایجاد رعب و وحشت، نیرنگ، جاسوسی، نفاق، بهتان، کتمان حقیقت و بی پروایی در نگه داری اسرار، ضد آن می باشد، و نیز مفاهیم ذیل را در بر می گیرد:

۱- تمام تکالیف و یا طاعات و عباداتی که الله متعال بر خلق تعیین کرده است.^(۱۰)
۲- تمام وظایف، مسئولیت‌ها و مکلفیت‌های که از طرف اولیای امور بدوش یک انسان سپرده می شود، طوری که الله متعال در همین مورد فرموده است:
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(۱۱) الله (ج) به شما فرمان می دهد که امانت‌ها را به صاحبان آن‌ها رد کنید.

۳- هر چیزی که برای نگاه داشتن بکسی سپرده شود.
۴- اهل و اولاد، و تمام اعضا و جوارح انسان، چنانچه در تودیع و رخصت نمودن کسیکه عزم سفر میکند آمده است، هنگام خداحفاظی کردن بگوید: «أَسْتَوْدِعُ اللَّهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ»^(۱۲) من دین و امانت و

امانت و اهمیت آن در...

سرانجام کارهایت را به خداوند می سپارم، و کسانی که مقیم هستند به او جواب بدهند: «أستودعکم الله الذی لا تضیع ودائعہ»^(۱۳) شما را به خدایی می سپارم که امانتهایش ضایع نمی شوند.

یعنی منظور از امانت در این حدیث همانا فامیل و بازماندگان انسان و نیز مالی است که نزد شخص امین بطور و امانت و ودیعت گذاشته است. یکی از خصلت های اخلاقی انسان که دارای ارزش و اهمیت فوق العاده است، امانت و امانت داری است.

امانت به عنوان یکی از صفات اخلاقی، دارای واژه های زیبا و مقدسی است، وجود این واژه ها نشان دهنده شایستگی خارق العاده ای می باشد که در متن امانت نهفته است.

این خصلت معنوی، در روح و روان انسان های پاک سیرت وجود دارد و همواره در گفتار، رفتار، کردار و اعمال آنان نمایان است.

اگر با دید وسیع تر به متن امانت نگاه کنیم، درمی یابیم که حتی افراد لابلایی و بی ایمانی که بویی از انسانیت و حسن خلق نبرده اند و بعضا ظلم و ستم می کنند، به نوعی شیفته و جذب امانت و امانت داران می شوند، دلیل آن این است که امانت دربردارنده امنیت و امان است، کلمه که با شنیدن نام آن، نوعی آرامش خاطر و آسایش خیال را برای انسان به ارمغان می آورد و در پنااهش امنیت روح و روان او را تضمین می کند و از هر گونه خوف و ترس در امان می دارد.

انواع امانت در اسلام

امانتداری از مهم ترین فضایل اخلاقی و ارزشهای انسانی است که مورد تأکید فراوان قرآن و روایات قرار گرفته است، نعمت های معنوی و مادی که خداوند آفریده، امانت های الهی هستند.

امانت، مفهوم وسیع و گسترده دارد که از آب و خاک و هوا گرفته تا مال و ثروت، همه را شامل می شود، فخر رازی، امانت را به سه شاخه: امانات

تبیان

پروردگار، امانات مردم و امانات خویشتن، تقسیم نموده و برای هر یک مصادیقی را بر شمرده است.^(۱۴) بناءً امانت بر سه قسم است که عبارت از:

۱- امانت بین الله (ج) و بنده (فریضه های الهی): که انسان ها باید در انجام صحیح و شایسته آن فرایض کوشا باشند تا از عهده انجام این امانت های الهی به خوبی بدرآیند، که در زمینه الله متعال می فرماید: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(۱۵) ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم پس از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند و [لی] انسان آن را برداشت راستی او ستمگری نادان بود. امانت به همین معنی آمده است که انسان به اختیار خود مسئولیتی را متحمل شده و در فرجام منتظر انجام و یا پیامد آن که ثواب و یا عقاب است، می باشد.

الف- نماز: نماز یکی از امانتهای الله متعال است که به دوش بنده اش گذاشته شده است، بر انسان است که این امانت را بطور شایسته ادا نماید چنانچه در مورد الله متعال می فرماید: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾^(۱۶) از شکیبایی و نماز یاری جوئید و به راستی این [کار] گران است مگر بر فروتنان.

ب- روزه: روزه نیز از جمله عباداتی است که الله (ج) آنرا به دوش بنده هایش امانت گذاشته چنانچه در مورد می فرماید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمُ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(۱۷) ماه رمضان [همان ماه] است که در آن قرآن فرو فرستاده شده است [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است پس هر کس از شما این ماه را

امانت و اهمیت آن در...

درک کند باید آن را روزه بدارد و کسی که بیمار یا در سفر است [باید به شماره آن] تعدادی از روزهای دیگر [را روزه بدارد] خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید و خدا را به پاس آنکه رهنمونیتان کرده است به بزرگی بستایید و باشد که شکرگزاری کنید.

ج- زکات: زکات امانت مالی است که الله متعال انسان را مکلف نموده تا آنرا به طور درست ادا نماید که در مورد می‌فرماید: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾^(۱۸) و نماز را بر پا دارید و زکات را بدهید و با رکوع کنندگان رکوع کنید.

د- حج: حج عبادت بدنی واز جمله امانات الهی است که به دوش انسان گذاشته شده است تا در صورت طاقت و توان آنرا ادا نماید چنانچه در مورد الله متعال می‌فرماید: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(۱۹) و برای خدا حج و عمره را به پایان رسانید و اگر [به علت موانعی] بازداشته شدید آنچه از قربانی میسر است [قربانی کنید] و تا قربانی به قربانگاه نرسیده سر خود را متراشید و هر کس از شما بیمار باشد یا در سر ناراحتی داشته باشد [و ناچار شود در احرام سر بتراشد] به کفاره [آن باید] روزه‌ای بدارد یا صدقه‌ای دهد یا قربانی بکند و چون ایمنی یافتید پس هر کس از [اعمال] عمره به حج پرداخت [باید] آنچه از قربانی میسر است [قربانی کند] و آن کس که [قربانی] نیافت [باید] در هنگام حج سه روز روزه [بدارد] و چون برگشتید هفت [روز دیگر روزه

تبیان

بدارید] این ده [روز] تمام است این [حج تمتع] برای کسی است که اهل مسجد الحرام نباشد و از خدا بترسید و بدانید که خدا سخت کیفر است.

۲- امانت بین انسانها: امانت داری نسبت به دیگران

انسان ها که در جامعه زندگی می کنند و با هم در تعامل هستند از جمله صاحبان امانت هستند که باید در رعایت آن سعی و کوشش کنند و اموال و وظایفی که به آنها بطور امانت سپرده می شود، که منظور از اشیای سپرده شده، اموال و دارایی ها و احیانا وظایفی است که به انسان امانت داده می شوند و او باید از این امانت ها به نحو احسن نگه داری کند، به چند نمونه از انواع امانتهای سپرده شده به انسان اشاره می شود.

الف - نگاه کردن راز: بخشی از امانت هایی که مؤمنان موظف به حفظ اداء آن هستند امانت های معنوی است که از جمله آن ها اسرار مردم و مجالس است که در مورد رسول الله صلی الله علیه وسلم می فرماید: «الْمَجَالِسُ أَمَانَةٌ، وَإِفْشَاؤُهَا خِيَانَةٌ»^(۲۰) یعنی: کسانی که در مجالس می نشینند و گفتگو هایی که در مجالس صورت میگیرد امانت است، و اگر شخصی آنرا افشا نماید خیانت کرده است.

رازهای مردم نیز امانت اند و هیچ فردی حق ندارد بدون مصلحت خاص، اسرار دیگران را به هر طریقی فاش نماید.

ب - حفظ اسرار و اطلاعات کشور: یکی از امانت های اجتماعی اسرار نظام اسلامی است که اگر کسی آن را افشاء کند خیانت کار است علی(ع) فرمود: «من افشى سرّاً استودعه فقد خان»^(۲۱) هر کس رازی را که به امانت گرفته است فاش کند خیانت کرده است.

امانت داری اجتماعی موجب می شود تا سیاست ها و طرح ها و نقشه های حکومتی که جنبه محرمانه و سری دارند، از دست برد بیگانگان و منافقان و جاسوسان در امان باشد.

ب - اجناس و کالاها: اول: اموال

اگر فردی مالی را در پیش انسان به امانت بگذارد حفظ آن امانت و استفاده بهینه از آن، مورد تأکید آموزه های اسلامی است قرآن کریم فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(۲۲) خدا به شما فرمان می دهد که سپرده ها را به صاحبان آنها رد کنید و چون میان مردم داوری می کنید به عدالت داوری کنید در حقیقت نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می دهد خدا شنوای بیناست.

گرچه در این آیه امانت معنای وسیعی دارد و هرگونه سرمایه مادی و معنوی را شامل می شود و هر مسلمانی وظیفه دارد در هر امانتی نسبت به هر کسی که باشد خیانت نکند خواه صاحب امانت مسلمان باشد، خواه غیر مسلمان. فرد امین موظف است از وسایلی که به او سپرده می شود همانند جان خویش مواظبت کند و بدون رضایت فرد امانت دهنده به اموالش دست نزند و آن ها را خراب نکند.

ج - بیت المال: از مهم ترین امانت بیت المال است، که هدف پاسبانی و مراقبت لازم و مفید در حفظ و نگه داری آن می باشد چنانچه خداوند سبحان در قرآن رعایت امانت را یکی از صفات مؤمنان دانسته و می فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(۲۳) و آنان که امانتها و پیمان خود را رعایت می کنند.

د- زمین: انسان ها مکلف اند که این امانت خداوندی را ویران نکنند و با کشت و کار استفاده خوب و سودمند، آن را آباد کنند که در زمینه الله متعال می فرماید: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^(۲۴) که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

تبیان

۳- امانت بین بنده و نفس او:

الف - اعضا و نیروهای وجود انسان: تمام اعضا و جوارح، توانایی، استعداد، نیروها و محرکه وجودی انسان نعمت هایی هستند که به صورت امانت در اختیار انسان قرار گرفته اند و بر ایشان است که از این امانت ها به طریقه شایسته و نیکو در راه رضای الله (ج) و اطاعت کردن از او به کار گیرد و از بندگی شیطان و اسیر وسوسه های او شدن دست بردارد چنانچه در مورد الله متعال می فرماید: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(۲۵) و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن زیرا گوش و چشم و قلب همه مورد پرسش واقع خواهند شد.

به عنوان مثال: زبان به عنوان یکی از امانات الهی وظیفه دارد سخنان حق را بگوید و از گفتن سخنان لغو و بیهوده خودداری کند.

یکی دیگر از امانات نزد انسان، گوش است که باید از آن در راه شنیدن سخنان حق و غیر حرام استفاده کرد و از شنیدن سخنان باطل و ناروا دوری گزید.

چشم نیز امانت است باید از دیدن منظره های گناه آلود و فسادانگیز که تیری از تیرهای شیطان است، فرو بندد و در عوض مناظر و آیات عبرت انگیز را نظاره کند.

دست و پا، دو امانت دیگر الهی هستند که در اختیار انسان قرار گرفته است که از هر کدام باید در کارهای خیر و عام المنفعه بهره جست و از رفتن به مجالس فساد و عیاشی دست داشتن در کارهای غیر اخلاقی و شرعی خودداری کرد.

ب - علم و دانش به احکام الهی: دانش، امانتی است در دست دانشمندان و علما که باید از آن به نحو احسن و نیکو استفاده کنند و در جهت رشد و نمو آن در راه خیر و صلاح جامعه و رضای پروردگار کوشا باشند، تا به خوبی از عهده این امانت الهی برآیند، که در مورد رسول الله

امانت و اهمیت آن در...

صلی الله علیه وسلم می فرماید: « ما تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن أربع : عن عمره فيما أفناه و عن شبابه فيما أبلاه و عن ماله من أين اكتسبه و فيما أنفقه و عن علمه ماذا عمل فيه»^(۲۶) قدم انسان گذاشته نمی شود که از وی چهار چیز پرسان می شود، از عمرش سوال می شود که در چه کاری آنرا به پایان رسانیده است، و از جوانی اش پرسان می شود که چه عملی را انجام داده است، و از مال و ثروتش پرسان می شود که از کدام طریق پیدا کرده و در کدام راه آنرا به مصرف رسانیده است، و از علم وی سوال می شود که توسط آن چه کاری را انجام داده است.

آثار فردی و اجتماعی امانت داری

همان طور که هر کاری آثار و هدفی دارد، امانت داری نیز آثار و فواید فردی و اجتماعی بی شماری دارد که به چند مورد از آن ها اشاره می شود:

۱- آثار فردی امانت داری

الف- خشنودی خداوند متعال: انسان امانت دار علاوه بر جلب رضای خداوند متعال از اجر معنوی دنیوی و پاداش اخروی برخوردار می گردد و جایگاهش در بهشت برین خواهد بود که در زمینه الله متعال می فرماید: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ، أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ﴾^(۲۷) و کسانی که امانتها و پیمان خود را مراعات می کنند، آنان که بر شهادت های خود ایستاده اند، و کسانی که بر نمازشان مداومت می ورزند، آنها هستند که در باغهایی [از بهشت] گرامی خواهند بود.

ب - وسعت روزی: فرد امین هیچ گاه دچار فقر و تنگ دستی نمی شود و همواره در رحمت و برکت خداوند به روی او باز می باشد، از جمله دلایل مؤثر و عوامل افزایش رزق و روزی ، امانتداری و پرهیز از خیانت در امانت است، بنا به فرموده پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله: «الْأَمَانَةُ تَجْلِبُ الرِّزْقَ وَ

تبیان

الْخِيَانَةُ تَجْلِبُ الْفَقْرَ^(۲۸) امانت، موجب جلب رزق و خیانت در امانت موجب فقر می شود.

ج - دست یابی به اهداف و نتیجه مطلوب: فرد امین با سرلوحه قرار دادن امانت داری در هر کار و شرایطی به هدف و نتیجه مطلوب خود دست می یابد و دچار سردرگمی و شکست نمی گردد.

۲- آثار اجتماعی امانت داری

علاوه بر آثار فردی، امانت داری، دارای آثار اجتماعی فراوانی است که به بعضی از آن ها اشاره می شود:

الف - جلب اعتماد اقشار جامعه: در جامعه ای که امانت داری رواج داشته باشد، افراد آن جامعه به هم نزدیک هستند و زندگی آن ها بر پایه صلح، صفا، امنیت و آرامش قرار می گیرد.

ب - احساس مسئولیت عمومی: در جامعه ای که افراد آن امانت داری را سرلوحه کار خود قرار می دهند و همواره در مسئولیت ها، تکلیف ها و پست های اقتصادی، تجاری و مالی و غیره که در اجتماع به آن ها سپرده می شود، حس کوشش، تلاش، حفاظت و مواظبت بر آن کار در وجود افراد، موجب ترقی و پیشرفت اقتصاد جامعه و رونق و رواج کاری آن اجتماع می گردد.

ج- منصب و مقام: یکی از مصادیق امانت، امانت داری نسبت به حقوق اجتماعی است و آن ها عبارتند از منصب و مقام، در اسلام پست و مقام به عنوان امانت همگانی به شمار می آید از این رو حضرت علی(رض) در نامه خطاب به فرماندارانش فرمود: «و ان عملک لیس لک بطعمه ولكنّه فی عنقک امانة وانت مسترعی لمن فوقک»^(۲۹) پستی که داری لقمه ای نان نیست بلکه امانتی بر عهده توست. آن که تو را به کار گمارده است نگرهبانی امانت را به عهده تو وانهاده است.

امانت و اهمیت آن در...

به مقتضای امانت شمرده شدن پست و مقام، شایسته است افرادی به کار گمارده شوند که شایسته آن پست و مقام باشند یعنی هم از نظر مهارت شایستگی داشته باشند و هم از نظر تجربه و هم از نظر تعهد و پای بندی به وظائف و اگر پست و مقام به افراد نالایق واگذار شود، خیانت به این امانت اجتماعی است از این رو پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم در رابطه با افرادی که شایستگی تصاحب پست و مقامی را ندارند. آنان را خیانت کار شمرده است و فرمود: «من تقدم على قوم من المسلمين و هویری ان فيهم من هو افضل منه فقد خان الله و رسوله و المؤمنین»^(۳۰) کسی که در پذیرش پستی و منصبی از دیگر مسلمانان پیشی بگیرد، در حالی که می داند در میان آنان فردی پرتوان تر وجود دارد به خدا و پیامبر و مردم خیانت کرده است.

در سخنی دیگر فرمود: «اگر کسی فرد نالایقی را به کاری وادارد، مرتکب خیانت شده است: «مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ مِنْهُ وَأَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ»^(۳۱) هر کس فردی از مسلمانان را به کار گیرد حال آن که می داند در میان آنان. افرادی سزاوارتر و آگاه تر به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم وجود دارد او در حقیقت به خدا و رسول خدا صلی الله علیه وسلم و تمامی مسلمانان خیانت کرده است.

د - گسترش علم و معنویت: یکی از اثرهای مفید و با ارزش امانت داری اجتماعی، پیش رفت و گسترش علم و دین است، این دو پایه اصلی فرهنگی و مذهبی در مکتب حیات بخش اسلام، می باشد، امانت داری علمی و معنوی باعث می شود تا افراد امین که از زمره علما، دانشمندان، بزرگان دین و علم می باشند، از علم و دین خود به نحو احسن در راه بالا بردن سطح آگاهی و افکار عموم مردم از لحاظ فرهنگی استفاده کنند، و از سوی دیگر عقاید و خرافات پوچ و بی ارزش از

تبیان

جامعه امانت گذار رخت بر می بندد، به طوری که انسان را از خودشناسی به خداشناسی می رساند.

خیانت در امانت - خیانت در امانت به چند طریق می تواند صورت گیرد:

۱- افرادی که مالی را از دیگران بطور امانت قبول می کنند، اما به دلیل کم دقتی و یا بی دقتی، نقصان و زبانی را به آن وارد می کنند و در آخر خود را بی طرف دانسته و از زیر بار این کار شانه خالی می کنند که این خود نوعی خیانت در مال دیگران است.

۲- چال و فریب در فروش کالا: بعضی کاسبان برای کسب سود و منفعت بیش تر همواره از این راه کالای خراب و بی ارزش خود را با قیمتی بالا و گزاف به دیگران می فروشند و از این طریق به دیگران خیانت می کنند.

۳- افشای اسرار و اطلاعات مملکت: فروختن اسرار، دسیسه و دغل بازی، ایجاد رعب و وحشت و جاسوسی کردن به نفع بیگانگان، یکی دیگر از خیانت هایی است که منافقان کوردل و جاسوسان وطن فروش علیه یک مملکت انجام می دهند و با این کار نظم و امنیت جامعه و افراد آن را به خطر می اندازند، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم می فرماید: «علامات المنافق ثلاث إذا حدث کذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان»^(۳۳) منافق سه نشانه دارد: دروغ گویی، خیانت در امانت و وعده خلافی.

اهمیت امانت و امانتداری

بدون شک امانت در اسلام از جایگاه و اهمیت و لایبی برخوردار است، که در مورد الله متعال می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(۳۳) خدا به شما فرمان می دهد که سپرده ها را به صاحبان آنها رد کنید و چون میان مردم داوری می کنید به عدالت داوری کنید در حقیقت نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می دهد خدا شنوای بیناست .

امانت و اهمیت آن در...

و حفاظت از امانت دارای فضیلت بزرگی می باشد که در مورد الله (ج) می فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(۳۴) و آنان که امانتها و پیمان خود را رعایت می کنند، و آنان که بر نمازهایشان مواظبت می نمایند، آنانند که خود وارثانند، همانان که بهشت را به ارث می برند و در آنجا جاودان می مانند. فقد قرن الله تعالى أداء الأمانة وحفظها بصفات وارثي جنات النعيم في الآخرة.

ارتباط محکمی که بین امانت و ایمان است در حدیث صحیحی که از رسول الله صلی الله علیه وسلم، روایت شده بیان گردیده است چنانچه می فرماید: "لا إيمانَ لمن لا أمانةَ له، ولا صلاةَ لمن لا طهورَ له، ولا دينَ لمن لا صلاةَ له، إنما موضعُ الصلاةِ مِنَ الدِّينِ كموضعِ الرأسِ مِنَ الجسدِ".^(۳۵) ایمان ندارد کسیکه امانت دار نیست، و نماز شخصیکه وضو نداشته باشد درست نیست، و دین دار نیست کسیکه نماز را ادا نکند، به تحقیق جایگاه نماز در دین مانند جایگاه سر در بدن است.

امانت و امانتداری در دین اسلام دارای اهمیت بسزایی است که به چند نکته آن اشاره می شود:

۱- امر و توصیه به حفظ امانتداری، اهمیت امانتداری در دین مقدس اسلام از اینجا دانسته می شود که آیات متعدد قرآن کریم، و احادیث زیادی همواره مسلمانان را بر حفظ و رعایت امانت و امانتداری تأکید و توصیه نموده، و از هرگونه خیانت و خیانت کاری برحذر داشته اند.

در مورد امر و تأکید الهی بر امانتداری این آیه کریمه صراحت دارد که خداوند متعال فرموده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(۳۶) خدا به شما فرمان می دهد که سپرده ها را به صاحبان آن ها رد کنید.

و در مورد باز ایستادن و یا برحذر داشتن از خیانت این آیه دیگر صراحت دارد که فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا

تبیان

أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خدا و پیامبر او خیانت مکنید و [نیز] در امانت‌های خود خیانت نورزید و خود می‌دانید که نباید خیانت کرد.

حافظ ابن کثیر ساحة خیانت را وسیع‌تر قرار داده، می‌گوید: «والخیانة تعمُّ الذنوب الصغار والكبار اللازمة والمتعدية». ^(٣٨) یعنی خیانت منحصر بر خیانت در ودایع و اشیایی که مردم نزد یکدیگر بطور امانت می‌سپارند نبوده، بلکه فراتر از آن تمام گناهان صغیره و کبیره را لازمی باشد آن گناه و یا متعدی، نیز شامل می‌شود.

پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم هم به حفظ امانت و امانتداری امر نموده از خیانت ورزیدن برحذر داشته، فرموده است: «أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ انْتَمَنَّا، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ» ^(٣٩) شخصیکه به شما امانت می‌سپارد، امانت آنرا بطور درست ادا نمایید، و کسیکه به شما خیانت می‌کند به آن خیانت نکنید.

و در حدیث دیگری امانت لازمهٔ ایمان قرار داده شده است، طوری که انس بن مالک (رض) می‌فرماید: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ فِي الْخُطْبَةِ: لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ» ^(٤٠) «همواره پیامبر صلی الله علیه وسلم در خطبه‌های خود بر حفظ امانت و امانتداری توصیه نموده می‌فرمودند: کسی که امانت نداشته باشد ایمان هم ندارد و کسیکه تعهد نداشته باشد یعنی بر تعهداتش پابند نباشد، دین هم ندارد.

بر اساس تأکیدات فوق از خلیفهٔ دوم اسلام عمر بن الخطاب (رض) نقل شده است که گفته است: «لَا تُغْرِبْنِي صَلَاةُ امْرِئٍ وَلَا صَوْمُهُ مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ صَلَّى لَا دِينَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ» ^(٤١) من نه به نماز کسی فریب می‌خورم و نه به روزهٔ کسی، زیرا هرکس خواسته باشد روزه می‌گیرد و نماز را هم اداء می‌کند، اما کسیکه امانت نداشته باشد یقیناً دین هم ندارد.

۲- اهمیت دیگر رعایت امانت و امانتداری این است که خداوند متعال امانت و امانتداری را از اخلاق برجستهٔ پیامبر ان قرار داده است، چنانچه در

امانت و اهمیت آن در...

سوره شعراء آمده است که پنج پیامبر برجسته خداوند متعال (نوح، هود، صالح، لوط و شعیب) در هنگام معرفی نمودن خویش به اقوامشان گفتند: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾^(۴۲) من برای شما فرستاده‌ای در خور اعتمادم.

همچنان پیامبر آخرزمان حضرت محمد صلی الله علیه وسلم نه تنها بعد از بعثت این صفت را دارا بود، بلکه قبل از بعثت در مابین مردم مکه به صفت امانت‌داری شهرت داشت که مردم امانت‌های خود را بخاطر حفاظت و نگهبانی نزد او می‌گذاشتند که در هنگام هجرت توسط علی بن ابی طالب (رض) دو باره به ایشان مسترد گردید.

صفت امانت‌داری یکی از صفات برجسته جبرئیل نیز بود طوری که خداوند متعال در هنگام معرفی کتابش قرآن عظیم الشان فرموده است: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾^(۴۳) و راستی که این [قرآن] وحی پروردگار جهانیان است، روح الامین آن را بر دلت نازل کرد.

۳- اهمیت دیگر امانت و امانت‌داری این است که خداوند متعال رعایت نمودن امانت را یکی از صفات برجسته مسلمانان قرار داده، فرموده است: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رِعُونَ﴾^(۴۴) و کسانی که امانتها و پیمان خود را مراعات می‌کنند.

حافظ ابن کثیر در تفسیر این آیت می‌نویسد: «أَيُّ: إِذَا اتَّمَنُوا لَمْ يَخُونُوا، وَإِذَا عَاهَدُوا لَمْ يَغْدُرُوا، وَهَذِهِ صِفَاتُ الْمُؤْمِنِينَ، وَضِدَّهَا صِفَاتُ الْمُنَافِقِينَ.»^(۴۵) كما ورد في الحديث الصحيح: «أَيُّ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ»^(۴۶) زمانی که نزد ایشان چیزی را بطور امانت گذاشته شود در آن خیانت نمی‌کنند، و اگر تعهد نمایند تعهد خود را نقض نمی‌کنند، و این عین صفات مؤمنین است که ضد آن صفات منافقین است طوری که در حدیث صحیح سه چیز علامه و نشانه منافق قرار داده شده است که در مورد رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌فرماید: «أَيُّ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ»^(۴۷) و آن اینکه زمانیکه با کسی سخن

تبیان

گوید دروغ می‌گوید، اگر با کسی وعده نماید از وعده‌اش تخلف می‌نماید، و زمانیکه نزدش چیزی بطور امانت گذاشته شود در آن خیانت می‌کند.

همچنان در حدیثی که ترمذی و ابن حبان آن را روایت نموده اند آمده است که پیامبر صلی الله علیه وسلم مؤمن را معرفی نموده، فرمودند: «الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ»^(۴۸) مؤمن واقعی کسی است که مردم در مورد جان و مال خویش او را امین بیندارند.

۴- اهمیت دیگر رعایت و حفظ امانت و امانتداری این است که در آیات متعدد قرآن کریم و همچنان احادیث نبوی امانت و امانتداری را در پهلوی داشتن قوت و توانایی مادی و معنوی یکی از معیارهای اساسی توظیف و تعیین کاردان و مامورین، و سپردن مسئولیت‌ها به ایشان قرار داده شده است، زیرا توسط داشتن قوت و توانایی کار فرد مسئول، مامور و یا کارمند می‌تواند آن کار را به وجه مطلوب و شایسته انجام دهد، و با داشتن صفت امانت و صداقت می‌تواند آن کار و وظیفه را طوری انجام دهد که ذمه‌اش نزد خداوند و بندگانش پاک و بری باشد.

دلیل اینکه قوت و امانت از بارزترین معیارهای انتخاب کارمندان و موظفین به شمار می‌رود داستان دو دختر شعیب(ع) است که بعد از مشاهده نمودن قوت و امانت موسی(ع) به پدرشان شعیب مشوره داده گفتند: ﴿يَأْتِيَتْ أُسْتَجْرَهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ أُسْتَجِرَتْ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^(۴۹) یکی از آن دو [دختر] گفت ای پدر او را استخدام کن چرا که بهترین کسی است که استخدام می‌کنی هم نیرومند [و هم] در خور اعتماد است.

و در مورد آن عفریتی که به سلیمان وعده آوردن تخت بلقیس را نمود آمده است که در هنگام معرفی خود گفته بود: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾^(۵۰) «من در پهلوی داشتن توانای حمل و آوردن تخت امانتکار نیز هستم که محتوایات آن را حفظ و نگه می‌دارم.

امانت و اهمیت آن در...

و در مورد یوسف(ع) آمده است که در هنگام معرفی خود به عزیز مصر گفته بود: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾^(۵۱) [یوسف] گفت مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار که من نگهبانی دانا هستم.

و دلیل دیگر بر اینکه فرد ضعیف را نباید توظیف کرد این عمل و توصیه پیامبر صلی الله علیه وسلم است که در جواب مطالبه ابو ذر (رض) که تقاضای امارت نموده بود، فرمود: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خَزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»^(۵۲) ای اباذر تو ضعیف هستی و این کار امانت است، و در روز قیامت موجب خجالتی و پشیمانی می شود، مگر آنکه حق آن ادا شود.

اگر این دو صفت و یا یکی از آن دو را در فرد مسئول و یا کارمند و مامور دیده نشود، پس آن مامور و یا کارمند نه تنها قابل توظیف نبوده، بلکه اگر در جای توظیف و گماشته شده باشد باید معزول گردد.

۵- اهمیت دیگر رعایت امانت و امانتداری این است که مراعات نمودن امانت سبب ادامه و بقای زندگی بوده، و برعکس خیانت سبب فنا و نابودی می گردد، چنانچه پیامبر صلی الله علیه وسلم سپردن وظایف را به افراد نا اهل و غیر شایسته یکی از علایم قیامت قرار داده فرمودند: «فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»^(۵۳) زمانی که امانت را ضایع کرده شود پس منتظر آمدن قیامت باشید. سائل سوال کرده گفت: ضایع شدن امانت چطور است؟ پیامبر صلی الله علیه وسلم در جواب فرمودند: زمانی که کار به افراد نا اهل سپرده شود همان ضایع شدن امانت است.

نتیجه

در نتیجه بحث و بررسی که در موضوع انجام شد معلوم گردید که امانت و امانتداری در دین مقدس اسلام از جایگاه بلندی برخوردار بوده، که امانت شامل ابعاد مختلف در زندگی انسان می شود مانند: مال، جان، آبرو و عزت و

تبیان

اسرار افراد و اشخاص و غیره، و شخص امین با وجودیکه نزد الله (ج) اجر و پاداش بزرگی دارد، مورد احترام و اعتماد مردم نیز قرار میگیرد.

۱- امانت از کلمه امن و به معنای امنیت از نشانه های ایمان و یکی از صفات اخلاقی به شمار می رود.

۲- امانت فقط در یک نوع خلاصه نمی شود، بلکه در همه امور زندگی و در همه موارد به کار می رود، مثل امانت مالی و امانت بندگی.

۳- امانت در اسلام، دارای ارزش و اهمیتی زیادی بوده، زیرا آثار مفید و سودمندی را دارا می باشد.

۴- خیانت در امانت، یکی از قبیح ترین صفات در اسلام است، چرا که هر چیزی حتی بدن و مال نزد انسان امانت هستند و دین اسلام اجازه نمی دهد که انسان در حق خود یا دیگران خیانت کند.

بناءً عواملی در تحقق اعتماد اجتماعی نقش بسزایی دارد که در صورت توجه آن این به اعتماد تحکیم خواهد بخشید و در صورت نادیده گرفتن آن اعتماد از بین خواهد رفت از جمله آن عواملی که باعث تقویت اعتماد اجتماعی می گردد امانت داری است و در برابر آن چه که باعث زوال اعتماد اجتماعی می گردد خیانت است، از این رو قرآن کریم یکی از ویژگی های مؤمنان را رعایت امانت دانسته و فرمود: *قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ*^(۵۴) به راستی که مؤمنان رستگار شدند، و آنان که امانتها و پیمان خود را رعایت میکنند.

پیشنهادهات

چون در مورد امانت و امانتداری در نصوص اسلامی توصیه و تأکید زیادی گردیده، به همه برادران و خواهران مسلمان پیشنهاد می گردد تا در حفاظت و نگهداری امانت دقت جدی نمایند.

مآخذ

- ١- النساء: ٥٨
- ٢- البقره: ٢٨٣
- ٣- آل عمران: ٧٥
- ٤- المعارج: ٣٢-٣٥
- ٥- علي اكبر قرشي، قاموس قرآن، ج ١، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ص ١٢٣.
- ٦- حسين بن محمد راغب اصفهاني، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه، سيد غلامرضا خسروي حسيني، ج ١، ص ١٠٢.
- ٧- فيومي، احمد بن محمد، مقرئ، مصباح المنير، نشر قم، دار الهجره، ١٤١٤ هـ - ١٣٧٢ ق، ص ١٠.
- ٨- مجردالدين محمد بن يعقوب فيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٨١ و ٣٤٥.
- ٩- محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، ج ١، دار إحياء التراث العربي-بيروت، تأريخ نشر: ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م، ص ٢٢٣.
- ١٠ محمد معين، فرهنگ معين، انتشارات موسسه انتشارات اميركبير در سال ١٣٩١، ص ٣٤٧.
- ١١- النساء: ٥٨.
- ١٢- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المحقق: شعيب الأرناؤوط، ج ٤، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ص ٢٤١.
- ١٣- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسايب، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، ج ٩، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ص ١٨٩.

تبيان

- ١٤- فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، مفاتيح الغيب، ج٢٣، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة : الأولى، ص٧١. الشامله اصدار الثالث.
- ١٥- الأحزاب: ٧٢
- ١٦- حمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، ج٦، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ص١٦٩.
- ١٧- محمد بن فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق علي حسين البواب، ج٣، ناشر: دار ابن حزم ، لبنان بيروت - ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، الطبعة الثانية، ص٨٢.
- ١٨- النساء: ٥٨.
- ١٩- المؤمنون: ٨-١١.
- ٢٠- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله الحسيني، ج٢، الناشر : دار الحرمين - القاهرة ، ١٤١٥، ص٣٨٣
- تم استيراده من نسخة. shamela :
- ٢١- النساء: ٥٨
- ٢٢- البقره: ٤٥.
- ٢٣- المؤمنون: ٨.
- ٢٤- الانبياء: ١٠٥.
- ٢٥- البقره: ١٨٥.
- ٢٦- البقره: ٤٣،
- ٢٧- المعارج: ٣٢-٣٥.

امانت و اهميت آن در...

٢٨- علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المحقق: بكري حياني - صفوة السقا، ج٣، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٦٠.

مصدر الكتاب: موقع مكتبة المدينة الرقمية. <http://www.raqamiya.or>

٢٩- الانفال: ٢٧.

٣٠- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ج٤، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص٤١.

٣١- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ج١٠، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى - ١٣٤٤هـ، ص١١٨.

٣٢- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، ج٤، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى - ١٣٤٤هـ، ص٩٧.

٣٣- حسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، ج١٣، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص١٩٢.

٣٤- عبد الواحد بن محمد التميمي الأمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، المحقق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، ص٦٠٨.

٣٥- النساء: ٥٨

٣٦- الاسراء: ٣٦

٣٧- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ج٢، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ص٢٨٤. المصدر: موقع شبكة مشكاة الإسلامية

<http://www.almeshkat.net/>

تبيان

- ٣٨- أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي، مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، تحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، ج١، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص٦٩.
- ٣٩- سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، الروض الداني - المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير، ج١، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ص٢٢٨.
- ٤٠- سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ج١٠، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ - ١٩٨٣، ص٢٢٧.
- ٤١- أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي، مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، ج١، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص٦٩.
- ٤٢- الشعراء: ١٠٧
- ٤٣- الشعراء: ١٩٢-١٩٣
- ٤٤- المعارج: ٣٢
- ٤٥- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، ج٨، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص٢٢٧.
- ٤٦- محمد بن حبان بن أحمد، التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ج١، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣، ص٤٤٨.
- ٤٧- تفسير القرآن العظيم، ج٨، ص٢٢٧.

امانت و اهميت آن در...

٤٨- محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، مسند الشهاب، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ج١، الناشر : مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ص ١١٠.

٤٩- القصص: ٢٦

٥٠- النمل: ٣٩.

٥١- يوسف: ٥٥

٥٢- محمد بن فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق : د. علي حسين البواب،، ج١، دار النشر / دار ابن حزم - لبنان- بيروت - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، الطبعة: الثانية، ص ١٥٩.

تم استيراده من نسخة shamela :

٥٣- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر، ج١، الناشر : دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ص ٢١.

٥٤- المؤمنون: ٨١.

معاون سرمحقق خواجه ذاکر صدیقی

بررسی ارتباط نفس و بدن از دیدگاه فارابی، ابن سینا و صدرا

ملخص البحث

يبحث هذا المقال في كيفية ارتباط الروح المجردة بالجسد في الفلسفة الإسلامية من وجهة نظر (فلسفة المشاء) الفارابي وابن سينا (والحكمة المتعالية) لصدرا .

تعد مسألة العلاقة المجردة مع المادة واحدة من أهم المناقشات التي احتلت عقول العديد من الفلاسفة. بالنظر إلى كيفية علاقة المادة بالمجرد بالجانب الأنثروبولوجي (علم الانسان) مقارنة مع علم الكونيات أقل دراسة، يعتزم المؤلف دراسة هذه المسألة من وجهة نظر الفارابي وابن سينا كفيلسوف في المشاء وملا صدرا بصفته فيلسوفاً متعالياً للأنثروبولوجيا (علم الانسان).

خلاصه

این مقاله به چگونگی ارتباط نفس مجرد با بدن در فلسفه اسلامی از دیدگاه فلسفه مشاء (فارابی و ابن سینا) و حکمت متعالیه (صدرا) می پردازد. مسئله ارتباط مجرد با مادی از مهم ترین مباحثی است که فکر بسیاری از فیلسوفان را به خود مشغول کرده است. با توجه به این که چگونگی ارتباط مجرد با مادی از جنبه انسان شناسی در مقایسه با جهان شناسی کمتر

بررسی ارتباط نفس و بدن...

بررسی شده، نگارنده بر آن است تا در این مقاله این مسئله را از دیدگاه فارابی وابن سینا به عنوان فیلسوفان مشائی و صدرا به عنوان فیلسوف حکمت متعالیه از جنبه انسان شناسی بررسی کند.

کلید واژه ها: نفس، جسم لطیف، مجرد، قوای جسمانی، قوای عاقله

مقدمه

بشر از مرگ و زندگی، خوابیدن و خواب دیدن به تصور نفس نایل می شود. پی بردن به حقیقت نفس و اسرار نهفته ای که در آن وجود دارد، هم چنین دانستن آثار، تأثیر و تأثرات متقابلی که بین نفس و بدن وجود دارد، یکی از مهم ترین مسائلی است که فکر دانشمندان را در تمام اعصار به خود مشغول کرده است.

طرح مسئله

چگونگی ارتباط مجرد با ماده در فلسفه، جایگاه خاصی داشته است. این بحث در جهان شناسی مطرح شده و ارتباط خدای مجرد را با جهان مادی از طریق عقول دهگانه که به عقول عشره معروف است، حل کرده اند.

وسوالات کیفیت رابطه نفس و بدن چگونه است؟ آیا این ارتباط به گونه ای است که با مرگ انسان و نابودی بدن، نفس نیز نابود می گردد، یا فساد بدن در فساد نفس تأثیری ندارد؟

اگر نابودی بدن در نابودی نفس تأثیر دارد، آیا این تأثیر به گونه ای است که با فساد بدن، تمام مراتب نفس نیز فاسد می گردد یا فقط برخی از مراتب فاسد می شود؟ همچنان در این تحقیق پاسخ این پرسشها را بر اساس مبانی سه حکیم الهیات؛ فارابی، ابن سینا، ملا صدرا پی می گیریم تا معلوم گردد که آیا طبق مبانی هر یک از آنان، پاسخهای مناسب دست یافتنی است یا خیر؟

اهمیت و هدف:

اهمیت مسئله بقای نفس پس از مرگ تا آنجاست که تأثیر به سزایی در یکی از مهم ترین اصول ادیان آسمانی، اصل معاد و مسئله رستاخیز، دارد.

تبیان

این تأثیر به گونه ای است که هر یک از دو طرف نفی و اثبات آن، ممکن است اعتقاد به اصل مزبور را دگرگون کند؛ زیرا اگر بقای نفس پس از فنای بدن اثبات نشود یا عدم آن ثابت گردد، مسئله معاد با مشکل جدی مواجه شده و اساساً جایی برای بحث از آن باقی نخواهد ماند. این باور که بدون اثبات بقای نفس پس از مرگ می‌توان معاد را ثابت کرد، تصویری خام، نسنجیده و نامقبول است.

اثبات بقای نفس پس از فنای بدن، زمینه مناسبی را برای تبیین مسئله معاد فراهم کرده، اهداف درخشانی نیز در پی دارد؛ زیرا اولاً با اثبات این مسئله ثابت می‌گردد که مرگ نقطه فنا و نابودی انسان نیست، بلکه واقعیت و هویت انسان، همان روح و روان اوست که بعد از مرگ نیز باقی می‌ماند. ثانیاً با اثبات این مسئله، وحدت دنیوی و اخروی انسان محفوظ می‌ماند و این همانی انسان در دو نشئه فراهم می‌گردد؛ چون نفس مجردی که فشرده‌ای از صفات انسان و سجایای اخلاقی و روحیات آدمی است، حقیقت و واقعیت او را تشکیل می‌دهد و اعتقاد به بقای آن، سبب می‌گردد که گفته شود انسان اخروی، همان انسان دنیوی است و تفاوتی میان آن دو وجود ندارد.

مسئله بقای نفس پس از مرگ با مسئله «درک حقیقت انسان» و مسئله «کیفیت رابطه نفس و بدن» ارتباط نزدیک دارد، بلکه اساساً بر این دو مبتنی است.

هدف

کسانی که انسان را در بُعد مادی خلاصه کرده‌اند، چاره‌ای ندارند جز اینکه مرگ را پایان و نهایت «هویت» انسان و بقای او را به عنوان یک موجود آگاه و فعال، دور از واقعیت بدانند؛ بنابراین، طبق این مبنا بحث از بقای نفس هیچ جایگاهی ندارد، اما در مقابل، کسانی که معتقدند انسان غیر از بعد مادی و بدن عنصری، دارای ساحتی دیگر به نام نفس یا روح است که هویت هر فرد

_____ بررسی ارتباط نفس و بدن... _____

را تشکیل می‌دهد، می‌توانند این مسئله را مطرح کنند که آیا نفس مزبور، بعد از مرگ و فنای بدن همچنان باقی است یا با فساد بدن فاسد خواهد شد؟ در این تحقیق، پاسخ این پرسشها را بر اساس مبانی سه حکیم الهیات؛ فارابی، ابن سینا، ملاصدرا پی می‌گیریم تا طبق مبانی هر یک از آنان، به پاسخهای مناسب دست بیابیم. تا باشد تفکری درمورد حیثیت وجودی خود کرده باشیم و از طرف دیگر به منکرین معاد با استدلال خود راه نظر و فکر راه مهیا سازیم. اما قبل از اصل مبحث به معرفی مختصر- این سه فیلسوف اسلامی می‌پردازم:

ابونصر محمد بن محمد بن طارخان بن اوزلوع فارابی از بزرگترین فلاسفه و دانشمندان افغانی عصر طلایی اسلام است. فارابی در علم، فلسفه، منطق، جامعه‌شناسی، طبابت، ریاضیات و موسیقی تخصص داشت. بیشترین آثار او در زمینه فلسفه، منطق میباشد.

ابوعلی سینا حکیم، فیلسوف، طبیب و دانشمند بزرگ بلخی که در جهان غرب به نام (Avicenna) و با لقب "امیر پزشکان" شناخته شده است، در ماه صفر از سال ۳۷۰ هجری قمری در شهر بخارا به دنیا آمد.

صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی معروف به (مُلاصَدرا و صدرالمتألهین) درگذشته ۱۰۴۵ قمری، متأله و فیلسوف شیرازی سده یازدهم هجری قمری و بنیان‌گذار حکمت متعالیه است. کارهای او را می‌توان نمایش دهندهای نوعی تلفیق ز هزار سال تفکر و اندیشه‌های اسلامی پیش از زمان او به حساب آورد.

تجرد نفس از نظر فارابی:

فارابی با پیروی از ارسطو، نفس را «کمال اول جسم طبیعی» تعریف نموده، آنرا صورت بدن می‌داند، لذا بنظر می‌رسد که نفس از نظر او باید امری مادی باشد، ولی چنین نیست، زیرا فارابی نفس را تا زمانی صورت بدن می‌داند که

تبیان

کمالات ثانیه از آن بروز نکرده باشد و همچنان بحالت قوه تعیین یافته باقی باشد، اما بمحض اینکه کمالات ثانیه فعلیت یافت، نفس مجرد می‌شود و دیگر نمی‌توان آنرا صورت بدن دانست.^(۱)

فارابی در کتاب «فی اثبات المفارقات» چندین دلیل برای اثبات تجرد نفس اقامه می‌کند

۱- نفس انسانی معقولات را ادراک می‌کند و چون معقولات معانی مجردند، مدرک آنها نیز باید مجرد باشد، چون اگر معقولات در یک امر مادی منطبق شوند، دارای خواص مادی خواهند شد و دیگر مجرد نخواهند بود.

۲- انسان، خویشتن را بدون آلت ادراک می‌کند و در این ادراک هیچ عضوی از اعضاء بدنش را درک نمی‌کند، در حالی که اگر نفس انسانی امری مادی و در عضوی از اعضاء بدن منطبق بود، ادراک خویشتن با ادراک آن عضو همراه بود.

۳- نفس انسانی اضداد را با هم درک می‌کند و حال آنکه امر مادی نمی‌تواند محل قبول اضداد واقع گردد.

۴- عقل انسان در پیری از قدرت بیشتری برخوردار است و ضعف بدن موجب ضعف قوه عقل نمی‌شود، پس عقل مجرد از جسم است.^(۲)

فارابی نفس را تا زمانی صورت بدن می‌داند که کمالات ثانیه از آن بروز نکرده باشد و همچنان بحالت قوه تعیین یافته باقی باشد، اما بمحض اینکه کمالات ثانیه فعلیت یافت، نفس مجرد می‌شود و دیگر نمی‌توان آن را صورت بدن دانست.

تجرد نفس از نظر ابن سینا

ابن سینا تمام قوای ادراکی مشترک بین انسان و حیوان را مادی و نفس ناطقه را که به انسان اختصاص دارد مجرد می‌داند. او چندین دلیل برای

اثبات تجرد آن اقامه می‌کند که به بررسی آنها می‌پردازیم :

ابن سینا اولین دلیل را اینگونه بیان می‌کند:

بررسی ارتباط نفس و بدن...

بدون شك نفس عاقله محل قبول معقولات است: يعني، مي تواند ماهيات كلي را صرفنظر از عوارض و مشخصات مادي درك كند؛ براي مثال، مي تواند ماهيت انسان را بدون اينكه عوارض تشخص آنرا در نظر بگيرد، درك كند. از طرف ديگر محل معقولات نمي تواند جسم يا حال در جسم باشد، زيرا اگر چنين باشد، صورت تعقل شده يا در يك جزء غير قابل تقسيم منطبق است و يا در يك امر جسماني قابل تقسيم. احتمال اول محال است، زيرا جزء غير قابل تقسيم كه همان نقطه است، وجود خارجي ندارد. نقطه حد خط است و حد، امري است عدمي. اما اگر صورت عقلي در جسم قابل انقسام حلول داشته باشد، با انقسام محل، تقسيم مي شود و اجزاء آن از دو حال خارج نيست يا متشابهند و يا غير متشابه اگر اجزاء صورت عقلي متشابه باشند، با توجه به اينكه جزء بايد با كل تفاوت داشته باشد، لذا اين اشكال مطرح مي شود كه چگونه از مجموع اجزاء متشابه امري بدست مي آيد كه با اجزاء تفاوت دارد. فقط در صورتي ممكن است اجزاء متشابه مركبي را تشكيل دهند كه با اجزاء متفاوت باشد كه تفاوت كل و جزء در مقدار و تعداد باشد؛ يعني، تعداد اجزائي متشابه در کنار هم قرار گيرند و كلي را تشكيل دهند كه از نظر مقدار بزرگتر از هر يك از اجزاء است، ولي اين مطلب در صور عقلي محال است چون آن مجرد از ماده و عوارض مادي اند و در آنها مقدار و تعداد راه ندارد. اگر اجزاء صورت عقلي غير متشابه باشند، مستلزم محالاتي است، زيرا اولاً اجزاء غير متشابه صورت عقلي همان جنس و فصل است و با توجه به اينكه جسم بينهائيت قابل قسمت است، صورت عقلي هم بايد بينهائيت قسمت پذيرد؛ يعني، اجناس و فصول يك صورت عقلي بينهائيت باشد و حال آنكه در جاي خود ثابت شده است و اجناس يك ماهيت محدود است و به جنس الاجناس منتهي مي شود. ثانياً هر صورت عقلي قابل تقسيم به جنس (كلي كه جزء ذات افراد خود هست اما جزء اعم مانند حيوان) و فصل (كلي كه جزء

تبیان

ذات افراد خود هست اما جزء مساوی (نیست چون معقولاتی داریم که بسیط اند.^(۳)

ملا صدرا به برهان فوق اشکال می کند که این دلیل فقط مجرد برخی از نفوس انسانی را ثابت می کند، زیرا همه افراد انسانی قادر به تعقل مفاهیم کلی مجرد نیستند. فقط نفوسی قادرند که از عقل بالقوه (عقل بالقوه، مرز بین انسان و حیوان است صاحب عقل بالقوه دارای نفسی است که توانایی تحصیل علوم و دانش های مختلف را داشته و امکان عمل بر طبق آن را دارا می باشد، تفاوت نوزاد آدمی با نوزاد دیگر موجودات در عقل بالقوه است. نوزاد حیوانات فاقد عقل بالقوه هستند، زیرا نفس آنان امکان تحصیل معقولات را ندارند.) خارج شده و بمرحله عقل بالفعل (عقل بالفعل، عقلی است که با استفاده از بدیهیات و معارفی که در عقل بالملکه است، به سوی معارف نظری حرکت کرده و برخی از آنها را به فعلیت رسانده است، دامنه عقل بالفعل به تناسب معقولات متنوعی که وجود دارد گسترده است و هر انسان به مقداری که از آن معلومات بهره مند باشد دارای عقل بالفعل می باشد.) رسیده باشند.^(۴)

همانطور که مشاهده می شود این اشکال مبنایی است زیرا ابن سینا بخلاف صدرا تمام نفوس انسانی را قادر بادراک کلی می داند.

غزالی اشکال دیگری به برهان ابن سینا می کند و می گوید: هر امر حال در جسم با انقسام محل، تقسیم نمی شود، برای مثال ادراکات قوه وهمیه غیر قابل قسمت است و حال آنکه خود قوه وهمیه که محل آن ادراکات است بنا بر نظر مشائین جسمانی و قابل انقسام است.^(۵)

ابن رشد از این اشکال جواب داده است که فقط ابن سینا در حیوان قائل به قوه وهمیه شده است و سایر فلاسفه غیر از قوه متخیله قوه دیگری برای حیوان قبول ندارند.^(۶)

_____ بررسی ارتباط نفس و بدن... _____

بنظر می‌رسد صدرا بهتر از ابن رشد به این اشکال جواب داده است. او می‌گوید: قوه وهمیه (قوای حیوانی که در ذهن به یک صورت منعکس نمی‌شود) مجرد از ماده است هر چند به ماده تعلق دارد ولی از نظر ذات مجرد است.^(۷)

چنانکه مشاهده شد، ابن سینا در این برهان از این مطلب که کلی دارای عوارض و مشخصات نیست، مجرد مفاهیم کلی را اثبات نمود و از مجرد مفاهیم کلی، مجرد نفس را ثابت کرد. اما بنظر می‌رسد اشکال فخر رازی به برهان ابن سینا وارد باشد او می‌گوید: وجود، مساوق با جزئیت است و مفاهیم کلی از آن جهت که قابل صدق بر بیش از یکی هستند و می‌توانند بیش از یکی را نشان دهند، کلی هستند، ولی این دلیل بر مجرد وجود آن مفاهیم نمی‌شود. چه مانعی دارد که یک امر مادی آینه‌ای باشد برای نمایش افراد متعددی؟! اگر ثابت می‌شد که وجود این مفاهیم کلی مجرد نفس ثابت می‌شد، اما صرف اینکه مفهوم بدون عوارض و مشخصات است و می‌تواند بر افرادی صدق کند، دلیل بر مجرد وجود آن مفاهیم نمی‌شود.^(۸)

صدرا از اشکال فخر رازی چنین پاسخ داده «ابن سینا تمام قوای ادراکی مشترک بین انسان و حیوان را مادی و نفس ناطقه را که به انسان اختصاص دارد مجرد می‌داند. کلیت در اثر مجرد عقلانی است؛ برای مثال، انسان کلی که مجرد از عوارض تشخیص است، یک جوهر مجرد مستقل عقلانی است و درک این صورت عقلی مشاهده آن از دور است.^(۹)

حق این است که مقسم جزئی و کلی، مفهوم است و نه وجود، مفهوم یا کلی است و یا جزئی. وجود مساوق تعیین و تشخیص است نه اینکه جزئی در مقابل کلی باشد. معنای کلی این است که آنچه ما در ذهن خود داریم، آینه‌ای است که شیء مشخصی را نشان نمی‌دهد بر خلاف مفهوم جزئی که فقط از یک شیء معین حکایت می‌کند. بنابر این کلی از اقسام مفهوم است و ربطی به نحوه وجود ندارد و مبنای پاسخ صدرا المتألهین مطلبی است که وی در بحث

تبیان

اتحاد عاقل و معقول قائل است، به این ترتیب که تعقل را حلول صورت عقلی در نفس نمی‌داند بلکه صور عقلی را جواهر مستقلی می‌داند که نفس با آنها متحد می‌شود.^(۱۰)

دومین برهان ابن‌سینا بر تجرد نفس انسانی

قوه ناطقه می‌تواند بالقوه بینهایت صورت عقلی را تعقل کند؛ یعنی، نفس انسان قادر است بینهایت صورت عقلی را درک نماید و از طرف دیگر جسم و صورت منطبع در جسم قدرت بر امور نامحدود ندارد. این دلیل در قوه متخیله جاری نیست، زیرا قوه متخیله مقدار محدودی می‌تواند تخیل کند مگر اینکه عقل در آن تصرف کند و این دلیل را نیز نمی‌توان با ماده اولی نقض کرد، زیرا ماده اولی بالقوه بینهایت انفعال را می‌پذیرد و آنچه در این برهان گفته شده است این است که امر مادی قوه بینهایت فعل را ندارد. ادراک صور عقلی نیز صرف انفعال نیست بلکه عقل پس از تصرف فعلی در صور، آنها را می‌پذیرد.^(۱۱)

چنانکه صدرا متذکر شده منظور از بینهایت در این برهان بینهایت لایق‌فی است یعنی انسان همواره مقدار محدودی را تعقل می‌کند، اما قادر است مقدار بیشتری از آنرا تعقل نماید و حال آنکه امور جسمانی چنین خصوصیتی را ندارند.^(۱۲)

سومین برهان ابن‌سینا بر تجرد نفس انسانی

اگر قوه عاقله در یک عضوی از اعضاء بدن انسان منطبع باشد و بوسیله آن آلت تعقل کند، از دو حال خارج نیست، یا آلت جسمانی خود را ادراک می‌کند و یا ادراک نمی‌کند. اگر ادراک کند، با توجه به اینکه ادراک عبارت است از حصول صورت مدرك نزد مدرك، یا ادراک توسط حصول خود صورت آلت انجام می‌گیرد؛ یعنی، همان صورت آلت حاصل می‌شود نزد مدرك و باین ترتیب قوه عاقله آنرا درک می‌کند، در این صورت باید قوه عاقله همواره آلت خود را درک کند، زیرا صورت آلت همیشه نزد قوه عاقله حاصل است و یا

_____ بررسی ارتباط نفس و بدن...

ادراك توسط حصول صورت ديگري انجام مي‌گيرد كه از نظر تعداد با صورت خود آلت اختلاف دارد اما از نظر نوع يكسان است.

اين احتمال باطل است، زيرا مغايرت بين اموري كه در نوع مشتركند يا باختلاف مواد و اعراض و احوال است و يا باختلاف مجرد و مادي و در اينجا از نظر ماده و اعراض يكسانند؛ يعني، هر دو ماديند و يا ادراك توسط صورت ديگري انجام مي‌گيرد كه از نظر نوع با صورت آلت اختلاف دارد، در اين صورت قوه عاقله آلت خود را ادراك نكرده بلكه چيز ديگري را درك کرده است. از آنچه گذشت نتيجه گرفته مي‌شود كه اگر قوه عاقله داراي آلت جسماني باشد، يا بايد هرگز آن آلت را درك نكند و يا همواره آن را درك كند و چون اعضاي بدن گاهي مورد توجه نفس عاقله‌اند و گاهي نفس عاقله از آنها غفلت دارد، پس هيچ عضوي از اعضاء بدن آلت قوه عاقله نيست و بعبارت ديگر قوه عاقله در هيچ عضوي منطبع نمي‌باشد، بلكه مجرد از ماده است.^(۱۳)

صدرا همين برهان را ذكر مي‌كند و در تحليل آن مي‌گويد: اين برهان مبتني بر چهار مقدمه است:

الف - ادراك عبارت است از حصول صورتي از مدرک نزد مدرک، در مقابل نظريه‌اي كه علم را اضافه‌اي بين عالم و معلوم مي‌داند.

ب - اگر مدرک بوسيله آلت ادراك كند، ادراك بوسيله صدرا از اشكال فخر رازي چنين پاسخ داده است: كليت در اثر تجرد عقلائي است؛ براي مثال، انسان كلي كه مجرد از عوارض تشخص است، يك جوهر مجرد مستقل عقلائي است و درك اين صورت عقلي مشاهده آن از دور است.

حصول صورت مدرک در آلت و اگر بدون آلت ادراك كند، بوسيله حصول صورت مدرک در خود مدرک حاصل مي‌شود.

ج - اگر قوه‌اي جسماني باشد، افعال آن بوسيله جسمي كه موضوع آن قوه است، انجام مي‌گيرد و به اين موضوع آلت آن قوه گفته مي‌شود.

تبیان

د - اموري که در ماهیت نوعیه متحد باشند، اختلافشان فقط به اقتران با ماده و اعراض مادی خواهد بود.^(۱۴)

صدرا سپس می‌افزاید: این برهان بعلت بطلان مقدمه دوم باطل است. زیرا ادراک بوسیله حصول صورت مدرك در آلت انجام نمی‌گیرد؛ برای مثال، قوه بینایی بوسیله ارتسام صور در چشم ادراک نمی‌کند و یا قوه خیال صور و اشباح جسمانی را بوسیله انطباع صور در مغز ادراک نمی‌کند.^(۱۵) چنانکه مشاهده می‌شود این اشکال صدرا، اشکالی است مبنایی زیرا ابن سینا قیام صور را به نفس، قیام حلولی می‌داند و نه صدوری.

چهارمین دلیل ابن سینا بر مجرد نفس انسانی:

تمام قوایی که بوسیله آلت جسمانی ادراک می‌کنند، این خصوصیت را دارند که استمرار ادراک آنها را خسته و ادراکهای شدید و سخت آنها را ضعیف می‌کند بطوریکه بعد از یک ادراک شدید، قادر به ادراک امر ضعیف نیستند؛ برای مثال، بدنبال صدای شدید، صدای ضعیف دیگر شنیده نمی‌شود و یا دیدن نور شدید موجب می‌شود انسان نتواند بلافاصله نورهای ضعیف را ببیند، اما در قوه عاقله چنین نیست، زیرا کسی که مطلب پیچیده و سختی را تعقل کند، بلافاصله بعد از آن راحت می‌تواند مطلب ساده‌ای را درک کند و ادامه تعقل موجب خستگی نمی‌شود. اینکه در برخی موارد استمرار تعقل موجب خستگی است باین علت است که قوه عاقله از تخیل کمک می‌گیرد و در واقع استمرار تخیل موجب خستگی شده است.^(۱۶)

غزالی^ح باین دلیل اشکال وارد می‌کند که حواس جسمانی ممکن است احکام مختلفی داشته باشد، بنابر این، از اینکه تعدادی از حواس جسمانی دارای این خصوصیتند، نمی‌توان نتیجه گرفت که تمام حواس جسمانی چنین می‌باشند و بعبارت دیگر استقراء ناقص موجب یقین نیست.^(۱۷)

ابن رشد برای اینکه مسئله را از استقراء خارج کند، گفته است: هر صورتی که در جسم حلول کند، حلول آن بوسیله تأثر جسم از آن صورت است و از

بررسی ارتباط نفس و بدن...

طرف دیگر چون قبول کننده صور عقلي از آن صور تأثر نمی پذیرد، می فهمیم که قبول کننده صور جسم نیست.^(۱۸)

بنظر می رسد که ابن رشد از این مطلب غفلت کرده است که غزالی منکر این نیست که حلول در جسم با تأثر آن جسم از حال واقع می شود ولی ادعای غزالی این است که ممکن است عاملی بدون فاصله آن تأثر را جبران کند.^(۱۹)

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که ادعای غزالی به وسیله تحقیقات علوم جدید تأیید می شود چون ثابت شده است که نور شدید موجب از بین رفتن مواد خاصی در چشم می شود و مدتی طول می کشد تا آن مواد جایگزین گردد و از اینرو انسان نمی تواند بلافاصله نورهای ضعیف را ببیند. از اینجا می توان نتیجه گرفت که اگر عاملی بلافاصله آن موادی را که از بین رفته است، جایگزین کند، انسان می تواند بلافاصله بدنبال دیدن نور شدید، نور ضعیف را راحت ببیند. چنین عاملی در حواس بینایی و شنوایی و... وجود ندارد ولی ممکن است در قوه عاقله وجود داشته باشد.

پنجمین دلیل ابن سینا بر تجرد نفس انسانی:

اگر قوه عاقله یکی از قوای جسمانی باشد، باید همواره با ضعف بدن رو به ضعف رود و حال آنکه می بینم از حدود چهل سالگی قوه عاقله رو به کمال و قوت و بدن رو به ضعف و ناتوانی می رود.^(۲۰)

چنانکه مشاهده می شود این دلیل بسیار ضعیف است چون احتمال دارد قوه عاقله در مغز و یا اعصاب حلول داشته باشد و سلولهای مغز و اعصاب بعد از چهل سالگی رشد بیشتری داشته باشد و بهر حال دلیلی نداریم که تمام اعضاء بدن از چهل سالگی رو به ضعف و ناتوانی می رود.

ششمین دلیل ابن سینا بر تجرد نفس انسانی:

فرض می کنیم که در همین لحظه و یکباره بطور کامل آفریده شده ایم و هیچ علم قبلی نداریم و در حالی هستیم که اعضاء حسی-هیچ درکی به ما

تبیان

نمی‌دهند؛ یعنی چشم‌هایی ما بسته است و اعضاء بدن ما با هم تماس ندارند و در وسط هوا بگونه‌ای معلّیم که گرمی و سردی هوا و یا مقاومت هوا در ما احساس ایجاد نمی‌کند و بعبارت دیگر هوا جریان ندارد و حرارتش برابر با دمای بدن ماست. در این حال اگر تأمل کنیم خویشتن را می‌یابیم و می‌دانیم که هستیم ولی هیچ عضوی از اعضاء بدن خود را درک نمی‌کنیم، پس معلوم می‌شود نفس ما غیر از بدن ماست.^(۲۱)

ابن‌سینا این فرض را برای توجه دادن به امری وجدانی ذکر کرده است، لذا نیازی نیست که چنین شرایطی را محقق سازیم و این آزمایش را عملاً انجام دهیم تا اشکال شود که: «فیلسوف ما در اینجا موردی تخیلی را شرح می‌دهد که تحقق آن غیر ممکن است»^(۲۲) بلکه کافی است توجه به نفس را تقویت کنیم و تأمل نمائیم تا دریابیم که ادراکات حسی غیر از درک خویشتن است. در حالیکه مدرکات حسی داریم، اگر به آنها توجه نداشته باشیم و توجه خود را به ادراکی که از خویشتن داریم متمرکز کنیم، خواهیم دید که با وجود غفلت از مدرکات حسی، درکی از خویشتن داریم.

در بیان ابن‌سینا با غفلت از تمام اعضاء بدن و افعال نفسانی، علم حضوری به نفس وجود دارد و بعبارت دیگر علم حضوری به نفس از راه علم به وجود افعال نفس بوجود نیامده است، از اینجا معلوم می‌شود که بیان ابن‌سینا با استدلال دکارت (فکر می‌کنم پس هستم). تفاوت دارد زیرا در دلیل دکارت از راه افعال نفسانی (فکر کردن) به وجود فاعل (من) استدلال شده است. هفتمین دلیلی که ابن‌سینا بعنوان شاهدهی بر مجرد نفس انسانی ذکر می‌کند:

تمام قوای ادراکی که در جسم حلول دارند و بوسیله آن جسم (آلت) ادراک می‌کنند، نمی‌توانند خود را و آن جسم را و عمل ادراکی خود را ادراک کنند، زیرا بین آنها و خودشان آلتی قرار ندارد همانطور که بین آنها و آلتشان و یا بین آنها و عمل ادراکی آنها آلتی وجود ندارد؛ برای مثال قوه بینائی نمی‌تواند

بررسی ارتباط نفس و بدن...

چشم را و یا خودش و یا عمل دیدن را ببیند. از طرف دیگر قوه عاقله علاوه بر اینکه خودش را و عمل تعقل را درک می‌کند، تمام اعضایی از بدن را که ممکن است ادعا شود که آلت آن است، درک می‌کند. بنا بر این معلوم می‌شود که قوه عاقله مجرد است و نه جسمانی^(۲۳).

غزالی به این دلیل اشکال وارد می‌کند که بر فرض در حواس بپذیریم که قوه ادراکی نمی‌تواند آلت جسمانی خود را ادراک کند، دلیلی نداریم که در قوه عاقله هم باید چنین باشد. چه مانعی دارد که قوای جسمانی احکام مختلفی داشته باشند؟ قوه لامسه و قوه بینایی هر دو جسمانی‌اند ولی در لمس تا اتصال نباشد ادراک حاصل نمی‌شود ولی در بینایی تا فاصله (محدود) نباشد دیده نمی‌شود. همینطور هم ممکن است برخی قوای جسمانی نتوانند آلت خود را ادراک کنند و برخی بتوانند.^(۲۴)

ابن رشد در جواب غزالی می‌گوید: ادراک امری است که بین دو شیء واقع می‌شود، پس نیازمند به مدرک و مدرک است و محال است حس از یک جهت هم مدرک باشد و هم مدرک.^(۲۵)

بنظر می‌رسد جواب ابن رشد کافی نباشد چون هرچند ادراک از امور اضافی است و باید بین مدرک و مدرک واقع شود، در تعدد دو طرف اضافه، تعدد اعتباری کافی است و اگر اضافه نیازمند به تعدد واقعی باشد، قول به تجرد عاقله هم مشکلی را حل نمی‌کند، زیرا یک قوه مجرد خود را ادراک کرده است بدون اینکه تعدد واقعی در کار باشد.

تجرد نفس از نظر صدرا

صدرا علاوه بر نقل هفت دلیلی که ابن سینا بیان کرده است، چندین دلیل دیگر برای اثبات تجرد نفس انسانی ذکر می‌کند که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم.

تبیان

دلیل اول صدرا بر تجرد نفس انسانی:

نفس انسانی برخی از افعال را بدون آلت جسمانی انجام می‌دهد؛ برای مثال، خود را بدون آلت درک می‌کند همانطور که آلات ادراک حسی-را و یا عمل ادراک را بدون آلت درک می‌کند پس در انجام این افعال بینیا از جسم است، لذا معلوم می‌شود که نفس مستقل از بدن است، زیرا فعل فرع بر وجود است و تا در وجود مستقل نباشد نمی‌تواند در فعل مستقل باشد.^(۲۶)

دلیل دوم صدرا بر تجرد نفس انسانی:

هر صورت یا صفتی که بوسیله یک عامل خارجی در جسم حاصل می‌شود، با زوال عامل خارجی، آن صورت یا صفت نیز از بین می‌رود و تحقق مجدد آن صورت یا صفت در آن جسم نیازمند عامل جدیدی است. در مورد نفس این خاصیت وجود ندارد؛ یعنی، در بسیاری از موارد صورتیکه بوسیله تفکر و یا تعلیم معلم و یا دیدن برای نفس حاصل و سپس در اثر غفلت از ذهن انسان محو شده است، بدون اینکه عامل جدیدی در نفس تأثیر کند، دوباره در نفس بوجود می‌آید. از اینجا معلوم می‌شود که نفس مجرد است و نه جسمانی.^(۲۷)

دلیل سوم صدرا بر تجرد نفس انسانی:

انسان به خویشتن علم دارد و هر موجودی که به خود علم داشته باشد، مجرد است. صغرای این برهان بینیا از بیان است، زیرا هر کس با علم حضوری می‌یابد که به خویشتن علم دارد و اما کبرای برهان را می‌توان با این بیان اثبات کرد که علم، حصول مدرک نزد مدرک است. پس مدرک باید وجود لفسه داشته باشد. از طرف دیگر اگر نفس صورت حال در ماده باشد، وجودش برای ماده خواهد بود نه برای خودش.^(۲۸)

دلیل چهارم صدرا بر تجرد نفس انسانی

که از برهانهای ابن سینا برای اثبات وجود نفس اقتباس شده است: انسان با علم حضوری می‌یابد که مدرک همه ادراکات است: هرکس می‌یابد که منم که می‌شنوم؛ می‌بینم؛ لمس می‌کنم؛... برای نفس که دارای تمام ادراکات است سه احتمال داده می‌شود^(۲۹)

بررسی ارتباط نفس و بدن...

۱- نفس جسم باشد. ۲- نفس در جسم باشد، خواه بصورت عرضی عارض بر جسم و خواه بعنوان صورتی منطبع در ماده. ۳- نفس جوهر مجرد باشد. احتمال اول باطل است، زیرا اگر جسم بودن اقتضاء ادراک داشته باشد، باید همه اجسام دارای ادراک باشند. احتمال دوم نیز امکان ندارد، زیرا ما هیچ عضوی از اعضاء بدن را نمی‌شناسیم که بتوانیم تمام ادراکات را به آن نسبت دهیم، پس احتمال سوم ثابت می‌شود.^(۳۰)

دلیل پنجم صدرالمتألهین بر تجرد نفس انسانی که از برهانهای ابن‌سینا برای اثبات وجود نفس اقتباس شده است:

بدن انسان بتدریج دگرگون می‌شود؛ اجزاء تشکیل دهنده آن تحلیل می‌رود و عناصر جدیدی جایگزین می‌گردد، ولی انسان با علم حضوری می‌یابد که همان شخصی است که سالهای پیش بوده است، از اینجا معلوم می‌شود که نفس غیر از بدن و مستقل از آن است زیرا اگر منطبع در بدن بود، با تغییر آن تغییر می‌کرد.^(۳۱)

نتیجه

در قسمت اول بیان شد که نفس انسانی از نظر فارابی از چه زمانی مجرد می‌شود و چهار دلیلی که ایشان برای اثبات تجرد نفس بیان کرده است، بدون نقد و بررسی نقل شده است، زیرا که آن ادله در قسمت دوم به تفصیل در ضمن ادله ابن‌سینا مورد بررسی قرار گرفته است.

در قسمت دوم هفت دلیل از ابن‌سینا ارائه شده است و ضمن تحلیل آن ادله این نتیجه حاصل شده است که فقط سه دلیل از این هفت دلیل بدون اشکال و از استحکام کافی برخوردار است.

در قسمت سوم پنج دلیلی که صدرالمتألهین برای اثبات تجرد نفس بیان کرده است، نقل شده است. این پنج دلیل بخوبی تجرد نفس انسانی را اثبات می‌کند، هر چند دو دلیل از این پنج دلیل در واقع از بیانات ابن‌سینا برای اثبات وجود نفس اقتباس شده‌اند.

تبیان

با وجود مشابهت تعریفی که فلاسفه اسلامی برای نفس ارائه داده‌اند با تعریف ارسطو، فلاسفه اسلامی هرگز همچون ارسطو، تمام نفوس را صورت ندانسته‌اند؛ فارابی تصریح می‌کند که انسان مرکب از دو جوهری است که یکی از عالم خلق است و دیگری از عالم امر و ابن‌سینا در حکمت مشاء «غیر مادی» فقط شامل مجرد کامل است، اما در عرفان و فلسفه اشراق شامل مجرد مثالی نیز می‌شود که مورد قبول صدرا هم قرار گرفته است.

ابن‌سینا و صدرا هر دو نفس را مبدأ آثار و افعال حیات می‌دانند یعنی آن جوهری که علت و منشأ افعال و آثاری از قبیل تغذیه و نمو و ادراک و... است. این آثار که بعنوان آثار حیات شناخته می‌شود فقط از موجوداتی که زنده‌اند صادر می‌شود، نه از تمام موجودات و بنابر اصل علیت باید داشته باشد و آن علت یقیناً جسمیت آن موجودات نیست زیرا در این صورت این آثار باید از تمام اجسام ناشی شود، بنابر این در این موجودات زنده جوهری است که علت بروز این آثار است.

از آن جا که ابن‌سینا نفس را روحانیة الحدوث می‌داند، رابطه نفس و بدن را از نوع رابطه آلت با صاحب آلت می‌داند به نحوی که نفس برای استکمال خود بدن را به عنوان ابزار به خدمت می‌گیرد و به عبارتی رابطه تدبیری با بدن دارد. از سوی دیگر ایشان معتقد است که تعلق نفس به بدن از نوع تعلق عرضی است نه ذاتی، به این معنا که نفسیت نفس (تعلقش به بدن) امری خارج از ذات و حقیقت نفس می‌باشد. ابن‌سینا علی‌رغم مغایر دانستن نفس و بدن، با تأکید فراوانی در تأثیر و تاثر متقابل نفس و بدن سخن گفته است. هم‌چنین وی معاد روحانی را با دلیل عقلی اثبات نموده و معاد جسمانی را به شرع ارجاع داده است. ابن‌سینا نفس انسان را از همان ابتدا مجرد و بخاطر کمال نیاز مند بدن میدانند و با استفاده از بدن به رشد و کمال خود ادامه میدهد و با تحقق کمال از بدن بی‌نیاز شده و به عالم بالاتر می‌پیوندد، و به این صورت معاد را اثبات مینماید. صدرا نیز با نظریه

_____ بررسی ارتباط نفس و بدن...

جسمانیه ی الحدوث و حرکت جوهری نفس، تعلق و ارتباط نفس و بدن را ذاتی و حقیقی دانسته که هرگز قابل تفکیک و جدایی از هم نیستند. وی با اثبات عالم مثال، دو حیات و زندگی پس از مرگ برای انسان قائل است؛ حیات برزخی و حیات اخروی. ارتباط نفس با بدن به عالم طبیعت ختم نمی شود بلکه به بدن مثالی و بدن اخروی نیز کشیده می شود.

مآخذ

۱. داوودی، علیمراد، عقل در حکمت مشاء، چاپ اول، ۱۳۴۹ ه.ش، تهران، انتشارات دهخدا ص ۲۳۵
۲. همان، ص ۲۳۵
۳. ابن سینا، حسین، نجات، چاپ دوم، ۱۳۵۷ ه.ق، چاپ مصر، مکتبه مصطفی البابی الحلبي، صص ۴-۱۷۱.
۴. شیرازی، صدرالدین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تهران، دارالمعارف الاسلامیة، ۱۳۸۳، جلد ۸، صص ۲۶۵-۲۶۴.
۵. غزالی، محمد، تهافت الفلاسفه، چاپ اول، انتشارات خیریه، مصر، ۱۳۱۹ ه.ق، ص ۷۳.
۶. ابن رشد، محمد، تهافت التهافت، چاپ دوم، دارالمعارف، مصر، ۱۹۷۱ م. جلد دوم، ص ۸۰۴.
۷. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ص ۲۷۰.
۸. فخر رازی، محمد، مباحث المشرقیه، چاپ اول، ۱۹۶۶ م. تهران، انتشارات اسدی، جلد دوم، ص ۳۶۵.
۹. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۲-۲۸۱.
۱۰. همان، ص ۲۸۲.
۱۱. ابن سینا، حسین، شفا، ۱۳۹۵ ه.ق، قاهره، دارالکاتب العربی للطباعة والنشر ۱۹۲ .
۱۲. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ص ۲۸۵.

تبيان

١٣. شفا، ص ١٩٣
١٤. الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعه، ص ٢٨٧.
١٥. همان، ص ٢٨٩.
١٦. شفا، ص ١٤٩
١٧. تهافت الفلاسفه ، ص ٧٦.
١٨. تهافت التهافت، ص ٨٦٠.
١٩. تهافت الفلاسفه ، ص ٧٦.
٢٠. شفا، ص ١٩٥
٢١. شفا، ص ١٣.
٢٢. ميان محمد شريف، تاريخ فلسفه دراسلام،
گردآوری: پورجوادي، ١٣٦٢، ٥٠٠٠٥، ق، تهران، مرکز نشر دانشگاهي، ص ٦٩٣.
٢٣. شفا، صص ٣-١٩٢.
٢٤. تهافت الفلاسفه ص ٧٤.
٢٥. تهافت التهافت، ص ٨٤١.
٢٦. الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعه، ص ٢٩٥.
٢٧. همان، ص ٣٠٢.
٢٨. همان، ص ٤٣.
٢٩. همان، ص ٣٠٠.
٣٠. دکتر محمود قاسم، في النفس و العقل لفلاسفة الاغريق و الاسلام، چاپ
چهارم، ١٩٦٩ م. مصر، مكتبة الانجلو، ص ٨٢.
٣١. في النفس و العقل لفلاسفة الاغريق و الاسلام، ص ٨٢.

خالده سليمانخيل

رابطه عقل ودين دراسلام

ملخص البحث

لم يتم تغطية مكانة العقل في تفسير الوحي واستنباط الاحكام ، ولكن هناك الكثير من الخلاف في حدودالعقل بين العلماء، يناقش هذا المقال العلاقة بين العقل والدين في الاسلام مع نهج الكلام والتفسير في ضوء ما ذكر ، فقد ذكر أن مكانة العقل له مكان خاص جداً في تفسير الآيات والروايات المتشابهة. بدون هذه الطريقة ، ستكون هناك تباينات في التفسير تمنع الدعوة إلى الحقيقة. يتم توفير دلائل مناسبة وموقنة في المجال الاحتياجات الفكرية لاهل العلم. لذلك يمكن أن يكون لعلاقة العقل والدين الانجازات التالية:

- ١- تاويل الآيات المتشابه.
- ٢- شرح أسماء الله وصفاته عز وجل.
- ٣- مواجهة ضد التعصب ومنظرسطحي
- ٤- الحد من استخدام العقل في الأمور الدينية.

تبیان

خلاصه

جایگاه عقل در استنباط احکام و تبیین وحی برکسی پوشیده نیست؛ اما در حدود آن بسی اختلافات در میان علما است که در این مقاله، با رویکرد کلامی و تفسیری رابطه عقل و دین در اسلام مورد بحث و بررسی قرار گرفته و با در نظر داشت موارد فوق بیان گردیده که عقل جایگاه بسیار ویژه ای در تفسیر آیات متشابه و روایات دارد که بدون این شیوه بسا تناقضات و ناهماهنگی ها در تفسیر رخ خواهد داد که مانع دعوت به حق خواهد شد. و راهکار های مناسب و متقن در زمینه ارایه گردیده که جوابگوی نیازمندی های فکری اهل علم میباشد

بنابراین رابطه عقل و دین میتواند دستاورد های ذیل را داشته باشد

۱- تاویل آیات متشابه.

۲- تبیین اسما و صفات خداوند متعال.

۳- مقابله با تحجرگرایی و سطحی نگری.

۴- حد استفاده از عقل در مسایل دینی.

واژه های کلیدی: عقل، دین، تعارض، راهکار

مقدمه

رابطه عقل و دین در اسلام از دیر باز مورد توجه و استفاده قرار گرفته است و حتی می توان نمونه های آن را در روایات و اقوال اصحاب یافت و همچنین مصادیق آن را از تفاسیر مفسران بزرگ اسلام به دست آورد. اما این شیوه به عنوان یک روش مطرح بوده، اما به صورت روشمند درباره آن بحث نشده است.

مبرمیت

بازشناسی رابطه عقل و دین، بدین روست که از یک سو بشر- امروز بویژه غربی، به دلایل گوناگون تکیه گاه خویش را برای دست یابی به انواع آگاهی، عقل قرار داده است و منبع دیگری را برای تحصیل معرفت نمی پذیرد. از

رابطه عقل و دین در...

دیگر سو دینداران بویژه مسلمانان بر این باورند که خداوند دست کم بسیاری از علوم مورد نیاز بشر را در حوزه هایی چون اخلاق، حقوق، سیاست، تعلیم و تربیت در متون وحیانی (قرآن و سنت) در اختیار وی قرار داده و تنها وظیفه انسان، فهم متون و استخراج احکام مرتبط با آن حوزه هاست. وجود این امر، تعارض روشنی میان فرهنگ غربی خردباور و فرهنگ اسلامی وحی باور، پدید آورده است که امروزه نموده‌های آن بسیار برجسته است و از جمله عوامل (یا تنها عامل) چالش نظری مسلمانان با دنیای غرب، در عرصه های گوناگونی چون حقوق، سیاست، تعلیم و تربیت و... همین امر به شمار می آید. اندیشمندان مسلمان نیز که خود از دیرباز در حوزه های گوناگون در باره جایگاه عقل در فهم متون و تعیین احکام افعال انسان، دچار چالش بوده اند بنا براین با تبیین (رابطه عقل و دین در اسلام) که در این تحقیق بیان میگردد، مسلمانان از این معضل آگاهی پیدا کرده و الگوی باوری و رفتاری آنها از منظر تاریخ عقل ورزی مشخص خواهد شد. این پژوهش مسلمانان را به ویژه دانشپژوهان را از تفرقه و تعصب و دگم اندیشی باز می دارد و به سوی وحدت تعقل و تفکر راه می نمایاند.

اهداف

- ۱- آشنا شدن با اندیشه های عقلی، اینکه از چه جایگاهی برخوردار است و آیا عقل و دین تعارض دارد یا هماهنگی.
- ۲- تنظیم و سامان نمودن اندیشه های بزرگان عقل گرا در این حوزه.
- ۴- این پژوهش مسلمانان به ویژه دانشپژوهان را از تفرقه و تعصب و دگم اندیشی و روایی بودن صرف باز می دارد و به سوی تعقل و تفکر و تفسیر پویا راه می نمایاند.

پیشینه

رابطه عقل و دین پیشینه ای کهن دارد. برخی معتقدند که پیامبر اکرم (ص) به اصحاب خویش کیفیت اجتهاد عقلی در فهم نصوص شرعی (در

تبیان

قرآن و سنت) را تعلیم داده است. ولی ریشه‌ها و نمونه‌های تفسیر عقلی را می‌توان در احادیث تفسیری پیدا کرد. البته برخی آیات قرآن خود دربردارنده استدلالات عقلی است. از اینجا روش عقلی اجتهادی از دوره تابعین شروع شد و در قرون بعدی اوج گرفت در میان اهل سنت نیز تفسیر کبیر فخر رازی، حاصل توجه به این روش بوده که در دو قرن اخیر نیز رشد بیشتری کرده است.

جنبه جدید بودن و نوآوری

آنچه محل بحث و تأمل است، میزان کارایی و ضوابط و شرایط کیفیت بهره‌وری از عقل در زمینه شناخت دین و به ویژه در مبحث تعارض است، امید وارم بتوانم تحقیق لازم و درخور دانش و جوابگوی جامعه تقدیم کنم، دستاوردهای تحقیق را میتوان به موارد ذیل خلاصه نمود. جمع‌آوری مطالب پراکنده از کتب مختلف، مشخص شدن دیدگاه اعتدالی درحوزه رابطه عقل و دین، نظم و سامانمندی نظریات پیرامون رابطه عقل و دین، برملا ساختن عقل‌گرایی درحوزه‌های دینی درمنطقه.

۱- عقل در لغت و اصطلاح:

عقل در لغت به معنای حفظ و نگهداری است^(۱) و از «عقال البعیر»؛ یعنی ریسمانی که با آن پاهای شتر را می‌بندند، گرفته شده است. به پارچه‌ای که دور سر می‌بندند نیز عقال گفته می‌شود.^(۲) قلعه را نیز معقل می‌گویند؛ زیرا پناهگاهی است که انسان را حفظ می‌کند. به هر چیز ارزشمندی که بر حفظ و نگهداری آن اهتمام می‌شود نیز عقيله گویند.^(۳)

عقل در انسان، چیزی است که با آن تفکر و استدلال می‌کند و خوب را از بد تشخیص می‌دهد^(۴) و با آن انسان از منحرف شدن از راه درست و نابودی حفظ می‌شود.^(۵) عقل به ادراک اختیاری که به انسان اختصاص دارد، در مقابل ادراک غریزی که مخصوص حیوانات است نیز تعریف شده است.^(۶)

رابطه عقل و دین در...

عقل در اصطلاح: معنای عقل که با دین رابطه دارد، چیست؟ عقل دارای اصطلاحات زیادی در علوم مختلف، عرفها و متون دینی است و جمع آوری تمام این معانی، نیاز به وقت و تلاش زیادی دارد. در این جا ما به دو معنای شایع عقل در این زمان، اشاره می‌کنیم.

یکی همان عقلانیت است که در فرهنگ غربی شایع است و از نظر ما دارای بار منفی می‌باشد. منظور آنها از عقلانیت این است که شخص باید پیرو معرفت‌های عقلش باشد و غیر آن را کنار بگذارد. آنها معتقدند که هیچ چیزی به اندازه عقل در مسیر زندگی انسان مؤثر نیست. بار منفی این اصطلاح آن است که به نفی وحی و دین و شهود عرفانی و قلبی اشاره می‌کند. پس عقلانیت، ما را به سوی دست آوردهای عادی انسان می‌خواند و می‌خواهد دین و وحی و امور عرفانی و معنوی را کنار بگذارد.

متأسفانه دعوت به عقلانیت به شعاری در بین روشن فکران و گروهی از اندیشمندان مسلمان نیز تبدیل شده است و ادعاهای خویش را با آیاتی از قبیل: «لَعَلَّهُمْ يَعْقِلُونَ»، «أَفَلَا يَتَفَكَّرُونَ» و ... که انسان‌ها را به تعقل و تدبیر تشویق می‌کنند، همراه می‌سازند. در حالی که اینان غافل یا متغافل از این مطلب هستند که این امر به کنار گذاشتن وحی و دین می‌انجامد؛ زیرا بسیاری از امور دینی در دسترس عقل قرار ندارند و خود وحی امری عقل‌گریز است و اگر ما هر امر عقل‌گریز را کنار بگذاریم، این کار منجر به کنار گذاشتن دین و امور متعلق به آن می‌شود؛ به خصوص اموری که دست عقل به آنها نمی‌رسد. متأسفانه آنها به این شعار افتخار می‌کنند و دیگران را به عقلانیت دعوت می‌کنند، که البته این شعاری گمراه کننده است.

باید گفت که عقل معنای دیگری نیز دارد که نه تنها با دین متعارض نیست، بلکه از مقومات دین و یکی از منابع احکام دینی به شمار می‌رود. منظور از این عقل، نیرویی است که انسان به کمک آن می‌تواند حقایق را بشناسد و مجهولات را از خلال امور بدیهی و داده‌های قطعی علوم دیگر

تبیان

معلوم نماید. «عقل قوه مدرکه ای است که مانع مضرت میشود. پس مضرت چیست؟ منفعت چیست؟ مضرت و منفعت اقسام مختلف دارند؛ زیرا هر منفعت مضرت رادری دارد و هر مضرت منفعتی نیز دارد، حالا وظیفه عقل این است که بیان میکند که کجا منفعت غالب است و کجا مضرت غالب است، مثلا شخصی که تشنه است حلق آن خشک شده و در حال جان دادن است در عین حال نزدش ظرف شیر است؛ اما این شیر کمی زهرمار مخلوط دارد که بعضی میگویند این شیر را بنوش که حلق تر شود و تشنگی ات رفع گردد و بعضی می گویند هرگز بنوش، زیرا این ظرف زهر دارد حلق تر میشود؛ اما زندگی ات خاتمه میابد. در اینجا عقل فیصله میکند که شیر را بنوش؛ زیرا در نوشیدن شیر یک مقدار منفعت است؛ اما دوامدار نیست، پس نباید بنوشی.

در نتیجه مقدمه اول اینست: که منفعتی قابل اعتراض است که ضرر در آن غالب باشد به این ترتیب ضرری قابل اعتبار است که به نفع غالب باشد. مقدمه دوم: بر علاوه این منفعت آخرت نسبت به منفعت دنیا بزرگتر است، از مضرت دنیا کرده مضرت آخرت هم بزرگتر است منفعت و مضرت دنیا در مقابل منفعت و مضرت آخرت هیچ چیزی نیست.

بنا بر این دو مقدمه عقل بر این فتوی میدهد در کاریکه منفعت دنیا و مضرت آخرت باشد این گونه منفعت را باید ترک کرد و از مضرت آخرت به نجات خود اهتمام ورزید. چنانچه در کاریکه مضرت دنیا و منفعت آخرت باشد، پس عقل حکم میکند که بخاطر بدست آوردن منفعت بزرگ مضرت کوچک را باید تحمل کرد؛ اما امروز مردم بدست آوردن دنیا را عقل نام نهاده اند، اگر نام این عقل است پس باید فرعون عاقلترین فرد باشد حال آنکه جاهل و احمق بودن فرعون امر مسلم است.»^(۷)

رابطه عقل و دین در...

خداوند متعال دو غریزه در وجود هر انسانی قرار داده که تمام تلاشها و کوششها و زحمات انسان از آن دو سرچشمه می‌گیرد: غریزه جلب منفعت و غریزه دفع ضرر .

هر انسانی به دنبال جلب منافع مادی و معنوی خویش و در پی دفع ضررهای مادی و معنوی خود می‌باشد. تمام علوم و دانشها و صنایع و اختراعات و اکتشافات و پیشرفتهایی که نصیب انسان شده، به واسطه همین نکته مهم است که منافع را جلب و ضررها را دفع می‌کند. حتی عبادات و اطاعات و تهذیب نفوس و خودسازی و مبارزه با نفس نیز از همین جا سرچشمه می‌گیرد. زیرا اگر انسان عبادت می‌کند برای این است که به بهشت برود، یا به این منظور است که به مقام قرب پروردگار نایل شود. و اگر به میدان جهاد می‌رود و تمام خطرات جنگ را به جان می‌خرد، برای آن است که فیض عظمای شهادت نصیبش گردد و نزد پروردگارش روزی بخورد، که اینها همه جلب منفعت معنوی اند.

تنها یک جا از مرحله جلب منفعت و دفع ضرر فراتر می‌رود و آن زمانی است که به مقام صدیقین می‌رسد. منظور از مقام صدیقین این است که انسان به جایی برسد که خود را فراموش کند و فقط و فقط خدای متعال و رضای او را مدنظر داشته باشد. در این مرحله دیگر جلب منفعت و دفع ضرر کنار می‌رود. البته این، مرحله بسیار بالایی است که جز اولیاء الله مقربین به آن نمی‌رسند. این از نظر جنبه‌های اختیاری .

از منظر جنبه‌های غیر اختیاری نیز چنین است؛ یعنی در درون وجود انسان دو نیروی جاذبه و دافعه وجود دارد که بدون اختیار ما موتور محرکه بدن مان را کنترل می‌کند. قلب انسان همانند نیروی محرکه اوست. در درون قلب نیرویی وجود دارد به نام سمپاتیک که آن را به حرکت در می‌آورد و اعصابی هم وجود دارد به نام پاراسمپاتیک که جلوی شتاب بیش از اندازه قلب را می‌گیرد. اگر این دو رشته اعصاب مأموریت خود را درست انجام

تبیان

دهند ضربان قلب منظم و مرتب می زند و نیروی محرکه بدن انسان به طور صحیح کار می کند. اما چنانچه هریک از دو نیروی جاذبه و دافعه در انجام وظیفه خود کوتاهی نماید قلب به درستی کار نمی کند و انسان بیمار می شود.

اگر به کل جهان هستی نگاه کنیم نیز این دو نیرو وجود دارد. حرکت منظم منظومه شمسی که میلیونها سال در حرکت است و کرات آن به گرد خورشید می چرخند مدیون جاذبه و دافعه است؛ به گونه ای که نه جذب خورشید می شوند و نه از مسیر حرکت خود فراتر می روند.

از اینجا می فهمیم که چرا پیامبران مبشّرین و منذرین بودند؟ بشارت نیروی محرکه بود و انذار نیروی بازدارنده. با بشارت مردم را به سوی نیکیها حرکت می دادند و با انذار از محرّمات و بدی ها باز می داشتند. بنابراین، این که حضرت نوح(علیه السلام) همانند سایر پیامبران مبشّر- و منذر بود، برای این بود که می خواست برای هدایت مردم از این دو ابزار استفاده کند.

تلاش عقل گرایان در هماهنگی عقل و دین را می توان به دو دوره تقسیم کرد؛ زیرا معتزله متقدم و متأخر در موضوع مناسبات عقل و دین، به لحاظ رویکرد برون دینی شان اختلاف نظر دارند. اگرچه هر دو گروه «عقل» را مقدم بر «دین» می دانسته اند، ولی در چگونگی تلقی نسبت دین با عقل، طریق واحدی نیپموده و یکسان میان آن دو داوری نکرده اند.

۲- نسبت عقل و دین در نزد معتزله متأخر

ولی متأخران از معتزله از سده سوم هجری به بعد، با بهره گیری از آموزه های فلسفی، اندک اندک گام به سوی «عقل» به مثابه یک منبع مستقل برداشتند و حرکت تند روانه ای را در تفسیر آموزه های دینی در پیش گرفتند؛ تا جایی که با عنوان پیروان «شریعت عقل» از آنها یاد شده است.^(۸) و

رابطه عقل و دین در...

این خود آغاز چالشی بود که فضای فکری و فرهنگی جامعه اسلامی را درگیر مسایل فلسفی می کرد.

دغدغه عموم مردم و عالمان دینی در چهره فقیه و محدث، بیش و پیش از هرچیز، پاسخ دادن به دعوت «وحی» بود، که از آنان «ایمان» طلب می کرد، نه فلسفیدن، و حال آن که معتزله متأخر تمام هویت ایمانی را در معرفت فلسفی منحصر می کرد و یکی از شرایط مهم رستگاری و نجات را همین «شناخت» می شمرد. اینک در نزد معتزلیان متأخر، چون فلسفه به منزله سرچشمه تفکر و تفسیر و تبیین شناخت جهان، انسان و جامعه به شمار می رفت، لذا آموزه های دینی ای چون: چیستی ایمان و کفر و نسبت آن با علم و معرفت و ماهیت کلام الهی و مسایلی مانند، جبر و اختیار، حسن و قبح و آزادی و انتخاب انسان، که در نظر متقدمان معتزلی، با رجوع به قرآن و روایات به روش عقلی حل و فصل می شد، با پاسخ های صرفاً فلسفی مواجه گردید. این رویکرد صرفاً فلسفی و فروبستن نگاه به کتاب و سنت، افق تفکر معتزله متأخر را به سوی مباحث انتزاعی تر و گسسته از دغدغه های توده مردم می برد و باب مناقشات و منازعات عدیده ای را می گشود.^(۹)

۳- جبهه گیری علمای اهل سنت در برابر عقل گرایی افراطی معتزله

متأخر

بدین سان، عموم مسلمانان و بسیاری از محدثان و فقیهان اهل سنت، از ورود فلسفه یونانی، که از فرهنگ بیگانه سرچشمه می گرفت و بازتاب دهنده آراء و اندیشه های نسبتاً شرک آلودی بود که مغایر با آموزه های توحیدی اسلام می نمود و نگرش خاص به خدا و پیدایش جهان داشت خشنود نبودند. چرا که اینان، فلسفه را محصول اندیشه بشری میدیدند و آن را برخاسته از فضای عقلانیتی که مستقل از منبع وحیانی و تفکر دینی بود، تلقی می کردند. گرچه لایه هایی از عقلانیت که در خطابات قرآنی و روایی موجود بود، مورد توجه و اهتمام مسلمانان نیز بود، اما آنان از عقل، تلقی یک ابزار داشتند و

تبیان

ارزش عقل تنها به میزانی بود که آدمی را به آستانه دیانت رهنمون شود، نه آن که به منزله یک منبع دریافت و شناخت خدا و انسان و دیگر مسایل دینی به شمار آید.

متکلمان معتزلی، در حوزه علم کلام که متکفل تبیین، توجیه و دفاع عقلانی از دین بود، به تدریج از مقصد اصلی فاصله گرفتند و به تأسیس نظام مابعد الطبیعی روی آوردند و از مباحثی که صرفاً جنبه دینی داشت و مستقیماً جزو مسایل ایمانی محسوب می شد، قدم فراتر نهادند و به مقولاتی از قبیل: جوهر و عرض، واجب و ممکن، حرکت و سکون و کون و فساد، که در فلسفه از آن ها گفت و گو می شود روی آوردند و در همان موقف، آموزه های دینی را به عیار عقل سنجیدند و از چهره دینی و مذهبی، به جریانی فکری - فلسفی تبدیل شدند^(۱۰) و از همین رو نیز آماج تیرتکفیر و تفسیق و مخالفت پاره ای از فقها و محدثان واقع شدند، تا آن جا که «ابویوسف» از شاگردان ابوحنیفه (رح)، معتزله را از زناد قه به شمار آورد و همچنین، مالک و شافعی و تن از ائمه اهل سنت، شهادت آنان را نمی پذیرفتند، و «محمد بن حسن شیبانی»، شاگرد دیگر ابوحنیفه (رح) فتوا داد: «هر کسی به معتزله اقتدا کند، نمازش پذیرفته نیست.»^(۱۱)

همان گونه که اشاره شد، معتزلیان متأخرزمینه ورود اصطلاحات فلسفی را در معارف اسلامی و مباحث اعتقادی رایج ساختند و با استفاده از مباحث فلسفی، راه را برای تلفیق و تطبیق میان فلسفه و دین (نه صرفاً عقل و دین)، هموار کردند و پیش آهنگ فیلسوفانی چون کندی و فارابی و ابن سینا به عنوان بزرگترین نماینده «فلسفه مشاء» در برقراری مناسبات دین و فلسفه شدند. و در حقیقت، اینان برشانه های معتزلیان متأخر ایستاده اند.^(۱۲)

با در نظر داشت موارد فوق میتوان به راه حل معتدلانه تر دست یافت که بعضی از بزرگان دین در مورد ابراز نموده اند.

۴- تقدم عقل بر نقل

آنانیکه بالای دین تجارت میکنند و خود را به اسلام نسبت میدهند، گاهی از کتب کلام کلمه ای را شکار می کنند و آن کلمه را دربر گیرنده چهار صورت تعارض میدانند. حال آنکه آن کلمه دربرگیرنده بعض مواضع تعارض است و آن اینکه دلیل عقلی بر دلیل نقلی مقدم است، دلیل عقلی معنایش روشن است؛ اما دلیل نقلی (شرعی) خبر مخبر صادق است.^{۱۳}

در اصول دین، برهان عقلی به لحاظ رتبی قبل از نقل قرار دارد؛ زیرا عقل است که می گوید انسان به دین نیاز دارد و این دین در قالب وحی بر انسان کامل نازل می شود. «بعد از اقرار مبدا استفتاء به عقل جایز نیست: پس راه تطبیق عقل و نقل چگونه است؟ تطبیق مجمل آن این است که استفاده از عقل درمبادی هرعمل لازم است و بعد از اقرار مبدا، طلب فتوی از عقل جایز نیست و به این صورت تمامی سوالات حل میشود.»^(۱۴)

محصولات دین نیز بر دو قسم است. نقل قطعی و نقل ظنی، منظور از «نقل قطعی»، نقلی است که صدور آن قطعی است؛ مانند متن «قرآن کریم» و «اخبار قطعی السند» و منظور از «عقل قطعی»، محصولات قطعی عقل، مانند «قیاس که مقدمات آن یقینی باشد» و مبانی عقلانی و استدلالاتی که بر اساس آنها، حقانیت دین مورد قبول قرار گرفته است.

بنابراین می توان «چهار فرض» از بحث «تعارض عقل و دین» را به دست آورد:

فرض نخست: تعارض عقل قطعی با نقل قطعی؛

فرض دوم: تعارض عقل ظنی با نقل ظنی؛

فرض سوم: تعارض عقل ظنی با نقل قطعی؛

فرض چهارم: تعارض عقل قطعی با نقل ظنی؛

صورت اول از صورت های چهارگانه

تبیان

اینکه عقل قطعی با نقل قطعی، تعارض داشته باشد ناممکن است. بر این اساس نمی توان گفت بین عقل و نقل قطعی، تعارضی هست. حاجت بیان این نیست، زیرا مصداقی برای این فرض وجود ندارد؛ بنا براین به صورت شاهد مبارزه طلب کردن ما، بر آنچه دیده می شود و شنیده می شود، درعالم همه شهادت میدهند که ویژگی و عزت شریعت اسلامی همین است که امری از امور قطعی آن با دلیل قطعی عقلی تعارض ندارد، و تا روز قیامت هیچ کس توانایی پیش کردن موقفی را ندارد که امر ثابت در شریعت اسلامی به شکل قطعی با دلیل قطعی عقل تعارض داشته باشد. و این دلیل فریاد رس است براینکه شریعت اسلامی حق است برخلاف ادیان دیگر. مثلاً مسیحیت معاصر قایل براین است که عیسی علیه السلام ابن الله است (خداوند بلند مرتبه است از این به مراتب بزرگ) زیرا نظر به گفته علم جزئیت لازم میاید، و جزئیت منجر به حدوث میشود، و حادث نمی تواند اله باشد.^(۱۵)

صورت دوم از صورت های چهارگانه

آنست که هر یک از دلایل عقلی و نقلی ظنی باشد، آنگاه شک نیست که هر دو ی آن احتمالات محدود دارند، که نقیض جانب مخالف آن است؛ لکن در این حال سبب قوی برای تقدیم دلیل عقلی بر نقلی در اینجا پیدا نمی شود و یا اینکه تاویل را در دلیل نقلی رواداریم و دلیل نقلی را بر معنای بعید آن حمل نماییم؛ زیرا در این صورت این نوعی تحریف است؛ زیرا از حیث اینکه نزد ما معلوم است آنچه که از شریعت است یا از الفاظ قران و یا از الفاظ حدیث شریف صادر شده است اگرچه دلیل نقلی احتمال معنای دیگر را هم دارد؛ لکن در اینجا احتمال دوم معنا است یکی معنای قریب و دیگری معنای بعید و در هر لغت عادت بر این است که لفظ بر معنای قریب تا حد که ممکن است حمل میشود و بر معنای بعید حمل نمی شود؛ مگر زمانی که آنجا حاجت خوب و لطیفی در کار باشد؛ اما بدون این حاجت چشم پوشی از معنای قریب جایز نیست؛ اگرچه کسی دست به همچو کار زده باشد. زیرا ایشان متهم میشوند

رابطه عقل و دین در...

به ترک کردن قاعده طبیعی که اقتضا میکند قید آن به مراد که نزد متکلم است باشد. به این جهت ما آنرا به تحریف توصیف نموده ایم. و این قاعده طبیعی در اکثر معاملات جهان پیروی میشود.

درفران کریم آمده وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ^(۱۶) اوست که شب و روز را آفرید و آفتاب و ماه را خلق کرد که هر یک در مداری شناورند.

پس واضح است که جسم سابع (شناور) در حال شنا از جای به جای دیگر انتقال میکند و آب را پاره میکند و از یک مکان به مکان دیگر میرسد. و آیت قرآن کریم بیان میکند که ستاره ها در افلاک میگردند مانند گردش شناگر در آب و این انتقال حرکت اینیه نامیده می شود یعنی انتقال جسم متحرک با اجزایش از یک مکان به مکان دیگر؛ لکن بعضی علما و فلاسفه قایل به حرکت وضعی برای کواکب هستند «لیس لشمس الا حركة وضعیة»^(۱۷) و حرکت وضعی را حرکت شی مدور در محورش گویند و آنچه در این حرکت پدید میاید، این است که جسم متحرک به تمام جوانب میگردد؛ اما مکانش را ترک نمی کند، مانند آسیاب در مکانش میگردد؛ اما این نظر علما به حد ظن هم نمی رسد. زیرا دلیل قطعی در مورد ندارند؛ پس ترک معنای صریح آیه بخاطر معنای مفترض بعید که بر قول فلاسفه بنا شده جایز نیست.^(۱۸)

خلاصه کلام زمانیکه تعارض میان دلیل نقلی ظنی و دلیل عقلی ظنی صورت گیرد، اهمال دلیل نقلی و کشاندن آن به تاویلات که آنرا موافق دلیل عقلی ظنی گرداند جایز نیست؛ زیرا دلیل عقلی در مدار خود عجین با تردید در معنایش است، پس آنچه را دلیل عقلی ظنی ثابت میکند از ظن و گمان فرا نمی رود.^(۱۹)

بنابراین در عقلانیت معتدل (متکی به عقل سلیم)، همواره باب بحث و بررسی در باورهای پیشین گشوده است و هیچ گاه حکم جزمی به بسته شدن باب تحقیقات جدید داده نمی شود. و این امر منافاتی با حصول یقین یا

تبیان

اطمینان نسبت به باورهای فعلی ندارد. باز بودن باب تحقیق به معنای این نیست که احتمالات آینده از هم اکنون اطمینان امروز عقل سلیم را بر هم زنند و وی را از التزام به باورهایش باز دارند. به عبارت دیگر، هرچند احتمال تغییر در باورها را در آینده بدهیم، اما به حکم عقل سلیم، التزام و تعهد به باورهای فعلی را به تاخیر نمی‌اندازیم.

صورت سوم تعارض از صورت های چهارگانه

وآن اینکه تعارض میان دلیل نقلی قطعی و دلیل عقلی ظنی واقع شود، در آن زمان تاکید بر این می‌شود که کدام داعی ای برای تقدم دلیل ظنی بر دلیل نقلی نیست زیرا ظنی بودن آن خود دلیل فریاد کننده است بر اینکه آن اشیای که توسط آن ثابت می‌شوند به درجه یقین نمی‌رسند، پس چگونه ثقه بودن آن در حدی باشد که تقدیم آنرا به دلیل نقلی قطعی که مفید یقین است جایز بدانیم.

مثلا: مسول موثق حکومت خبر میدهد که متهم را با چشم خود دیده که در ساعت یازده در برپایی راه بندی مشارکت داشته است، از طرف دیگر شاهدان بگویند که ما وی را قبل از موعد قطار دیدیم که ساعت ده به طرف شهر باوسایل خود به ایستگاه به نیت سفر دهلی رفته بود؛ پس این لازم میگرداند که متهم ساعت یازده در راه بندی مشارکت نداشته است؛ اما این استلزام ظنی است. زیرا درست است وقوع خروج وی از شهر قسمی که شاهدان میگویند و وقوع حضور وی در راه بندی؛ بخاطریکه متهم می‌شود که ساعت ده از شهر خارج شده؛ لکن به ایستگاه نرسیده، اسباب وسایل خود را درجایی نهاده و در راه بندی مشارکت نموده و یا امکان دارد که به ایستگاه مسافری رفته باشد برای فریب دادن مردم تا اذهان مردم نسبت به مشارکت وی در جریمه، چیزی را درک نکند، پس اقتضای این حادثه بر عدم مشارکت متهم در جریمه ظنی میباشد. یعنی این دلیل عقلی ظنی مقابل دلیل نقلی است که آن در خبر مسول موثق حکومتی تمثیل می‌شود که وی را در راه

رابطه عقل و دین در...

بندی خود بنفسه دیده است و احتمال شک را ندارد. هر عاقل میدانند که در این موقف دلیل نقلی قطعی که خبر مسول موثق است بردلیل ظنی که اقتضای لبس حادثه به عدم مشارکت جانی درجریمه است، مقدم میباشد.^{۲۰}

صورت چهارم تعارض از صورت های چهارگانه

صورت چهارم تعارض بین دلیل شرعی و دلیل عقلی این است که دلیل شرعی ظنی می باشد و دلیل عقلی قطعی می باشد. در این حالت دلیل عقلی مقدم می شود و اعمال این راه و طریقه در صورت مواجهه این چنینی امری طبیعی است و طبع سلیم آنرا می پذیرد. البته جایز نیست که گفته شود دلیل شرعی قطعاً ترک شده است؛ زیرا جزاین نیست که دلیل شرعی توصیف نمی شود به اینکه ترک شده بلکه معنای ظنی آن ابراز شده است. زیرا احتمال معنی دیگر را دارد، و اگر کلامی احتمال دومعنا را داشته باشد؛ پس اعتماد کردن به یکی از آنها بخاطر سبب معقول، معنای دیگر آن به این توصیف نمی شود که خلاف مراد متکلم است، به خصوص اگر آن معنا مسموع باشد.

مشاهدات علما و مبادی یقینی ریاضیات میگوید که آفتاب از زمین مستقل است، آفتاب در خلال حرکتش در هیچ حال از احوال زمین را مس نمی کند. درقرآن کریم درداستان ذی القرنین آمده حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُعَدِّبُ وَإِنَّمَا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا^(۲۱) چون به غروبگاه آفتاب رسید آن را دید که در چشمه ای داغ فرو می رود و نزدیک چشمه گروهی را یافت. گفتیم ای ذو القرنین یا عذاب می کنی یا میان آن طریقه های نیکو پیش می گیری.

پس ظاهر الفاظ قرآن دلالت میکند که آفتاب در چشمه داغ غروب میکند، و به زمین تماس می گیرد و این خلاف آنچه است که دلیل عقلی مذکور به آن تاکید دارد. بخاطریکه دلیل نقلی در اینجا ظنی است؛ زیرا درقرآن کریم کدام نصی نیامده که آفتاب در چشمه داغ غروب میکند و تماس آفتاب با زمین درآیه کریمه به شکل ظنی است و این احتمال معنای دیگر را دارد، که واضح است

تبیان

آن احتمال تاویل می شود. و آن چنین تاویل می شود که ذی القرنین چنان میدیده که آفتاب درآب های که هیچ نهایت ندارد، غروب می کند. قطعاً این درس تعارض ادله دلالت واضح بر خطای موقف ابنای عصر است که قضاوت بر تقدیم مطلق درایت در همه مکان ها بر روایت می نماید. واضح شد که متکلمین اسلامی آنچه آنها فهمیده اند، اراده نداشته اند؛ بلکه تفصیل قضیه در اینجا به صورت چهارگانه فوق است و در یکی از صورت های فوق تقدیم درایت بر روایت لازم میاید، در آن تقدیم هم قصد الغای روایت نیست؛ بلکه حمل روایت بر معنای محتمل آن است و عمل به روایت در این معنا اخذ آنست، نه ترک آن.^(۲۲)

در فرض تعارض «عقل ظنی» با «نقل ظنی» (ظنون معتبر در سنت، مانند خبر واحد و...)، نقل ظنی (ظن معتبر) مقدم بر عقل ظنی است؛ زیرا هم چنان که در تبیین جایگاه عقل در اسلام گذشت، «دین» (وحي) در دو موضع به امداد «عقل» می آید: یکی در موردی که عقل به مقصود رسیده، اما نیازمند تأیید است و برای فرد، اطمینان خاطر کامل، به ارمغان نمی آورد و دوم در مواردی که عقل، خود در تعیین سرنوشت خویش متحیر است؛ در این موارد، دین با بیان حکم و وظیفه، عقل را از تحیر می رهاند؛ مثلاً: شاید عقل بتواند وجوب «حج» را اثبات کند؛ اما هرگز نخواهد توانست دلیل تعیین ایام مشخص برای این عبادت را به دست آورد.

نتیجه

شکی نیست که عقل و وحي دو منبع متفاوت هستند؛ یکی الهی و دیگری بشری که از حیث زبان و لحن و محتوا و پیام با هم تفاوت هایی دارند. ولی آیا این تفاوت ها به طور کلی قلمرو آن دو را از هم متمایز می سازد؟ خلاصه و جان کلام اینجاست که در دعوت به حق، با دو روش روبه رو هستیم: یکی روش انبیای الهی و دیگری روش استدلالی و منطقی. روش

رابطه عقل و دین در...

انبیای الهی نه تنها با روش استدلالی تضادی ندارد؛ بلکه درصدد تأیید روش استدلالی بوده و نارسایی‌های عقل را تکمیل می‌کند.

تنها فرقی که هست عبارت از این است که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از چشمه وحی شیر می‌نوشیدند.

براساس آنچه بیان شد، می‌توان گفت بین عقل و دین رابطه‌ای تنگاتنگی وجود دارد، بدین معنا که می‌توان باورهای دینی را عقلانی کرد، البته نه همه آنها را بلکه مهم‌ترین آنها که پایه و اساس برای دیگر باورها قرار می‌گیرند. عدم امکان دخالت عقل و یا عقلانی کردن تمامی باورهای دینی نه کار شدنی است و نه لزومی دارد. چرا که عقل بشر نه کاملاً ناتوان از درک حقایق والاست و نه آنقدر توانمند و قوی است که بتواند تمامی آن حقایق را فراچنگ آورد. بلکه استعداد و توانایی خاص و محدودی دارد که در همان حد می‌توان از آن انتظار داشت که بتواند عنقای حقایق بالا و والا را صید نماید. مهم‌ترین این مطلب، عقل سلیم و به دور از شبهات و وسوسه‌های شیطانی است. افزون بر اینها، وجود دین بویژه آموزه وحی دلیل دیگری است بر این که عقل بشر توانایی درک همه حقایق را ندارد و ناچار است که برخی از حقایق را از طریق وحی بدست آورد. بنابراین، ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی حد اکثری دو طرف افراط و تفریط است، راه صحیح در مورد رابطه دین و عقل، دیدگاه عقل‌گرایان اعتدالی است. که معتقد است عقل می‌تواند برخی از اصول کلی باورهای دینی را درک کند. و عقلانی کردن برخی از باورهای دینی امکان‌پذیر است هرچند که همه آنها دست نیافتنی است.

بنابراین، نه تنها هیچ‌گونه گزاره خردستیز در اسلام وجود ندارد که گزاره‌های اساسی دین اسلام با بیان عقلی، اثبات پذیرند.

مآخذ

۱: اصفهانی، راغب، حسین محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت،

۱۴۱۲ ق، دار القلم، ص ۳۴۲

تبیان

- ^۲: شرتونی، رشید، اقرب الموارد، تهران، بی تا، مؤسسه نصر، ج ۲، ص ۸۱۲.
- ^۳: المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۴۲.
- ^۴: مصطفی، ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، استانبول، بی تا، کتابفروشی اسلامیة، ج ۲، ص ۶۲۷.
- ^۵: محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، دار الصادر، بیروت، چاپ ۳، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۲۳۳.
- ^۶: المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۶۱۷.
- ^۷: تهانوی، اشرف علی، اشرف الجواب، کراچی، نشر مکتبه عمر فاروق، ص ۶۰۸-۶۰۷.
- ^۸: دینانی، غلام حسین ابراهیمی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، ۱۳۹۴. انتشارات طرح نو، ج ۲، ص ۷۵.
- ^۹: نعمانی، شبلی، تاریخ علم کلام، ترجمه محمد تقی، فخر داعی، تهران ۱۳۵۸. انتشارات اساطیر، ص ۱۸.
- ^{۱۰}: البند ر، رشید، مذهب المعتزله من الکلام الی الفلسفه، بیروت لبنان، ۱۴۱۵. دار النبوغ، ص ۴۴.
- ^{۱۱}: بغدادی، عبد القاهر، الفرق بین الفرق،، ناشر: بیروت - لبنان، ۱۴۰۸. دار الجیل ص ۸۱.
- ^{۱۲}: حلبی، علی اصغر، تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران ۱۳۷۶. انتشارات اساطیر، ص ۸۵ و ۸۶.
- ^{۱۳}: تهانوی، اشرف علی، الانتباهات المفیده فی حل اشتباهات الجدیده مترجم نورالبشر محمد نورالحق، کراچی، بیتا. دارالعلوم کراچی، ص ۹۰.
- ^{۱۴}: همان ۸۷.
- ^{۱۵}: تهانوی، اشرف علی، الاسلام والعقلانیة، ترجمه نورعالم خلیل الامینی، دیوبند، ۲۰۱۱. نشر اکادمی شیخ الہند. ص ۹۵.

- ۱۶ : انبیا: ۳۳ .
۱۷ : انتباهات المفیده ص ۷۹ .
۱۸ : الاسلام والعقلانیه ص ۹۸ .
۱۹ : همان ص ۹۶-۹۹ .
۲۰ : همان ص ۹۹-۱۰۰ .
۲۱ : کهف/ ۸۶ .
۲۲ : الاسلام والعقلانیه ص ۱۰۰-۱۰۳ .

خېړندوى محمد يعقوب عبدالرحيمزى

د امام ابن حبان ژوند او آثارو ته لنډه کتنه

ملخص البحث

العلماء الكرام هم مصابيح الدجى و نجوم الهدى للبشرية و من جماعة تلك الأئمة الامام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن مرة بن هذبة بن سعد بن يزيد بن مرة بن زيد بن عبد الله بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم بن مرة بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، التميمي، الدارمي، البستي، ولد في بلدنا أفغانستان الحبيبة بمدينة هلمند موطن العلم والمعرفة. طلب العلم في صغره سمع النسائي رحمه الله عليه ، و الامام ابن خزيمة رحمه الله عليه ، وأبا خليفة الجمحي رحمه الله عليه .

كان ابن حبان رحمه الله عالم الحديث و علومه حدّث عنه: جماعة من العلماء منهم ابن منده رحمه الله عليه ، وأبو عبد الله الحاكم رحمه الله عليه ، منصور بن عبد الله الخالدي رحمه الله عليه أبو معاذ عبد الرحمن بن محمد بن رزق الله السجستاني رحمه الله عليه أبو الحسن محمد بن أحمد بن هارون الزوزني رحمه الله عليه محمد بن أحمد بن منصور النوقاتي رحمه الله عليه .

ولي قضاء سمرقند، وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الآثار، عالماً بالنجوم، والطب، وفنون العلم. توفي ببست في سنة أربع وخمسين وثلاث مائة للهجرة بحثت في هذا المقال حول حياة الإمام ابن حبان و آثاره العلمية على المنهج

د امام ابن حبان ژوند ...

العلمي وفي ختام البحث الحقت أهم النتائج والتوصيات المطلوبة وفهرس
المراجع.

لنډيز

د بشریت لپاره علماء کرام په تورو تیارو کې ډیوې او د هدایت ستورې دي. د هدایت له دغو ستورو څخه یو هم ابو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن [حبان بن] معاذ بن معبد بن مرّة بن هدبة بن سعد بن یزید بن مرّة بن زید بن عبد الله بن دارم بن مالک بن حنظلة بن مالک بن زید مناة بن تمیم بن مرّة بن أدّ بن طابخة بن إلیاس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان، التّمیمی، الدارمی، البستی دی نوموړي د افغانستان د هلمند ولایت د بست په سیمه کې نړۍ ته سترگې پرانیستلي دي په کوچنیوالي کې یې د علم زده کړې ته مخه کړه، له امام ابن خزيمة رحمة الله علیه ، امام نسائی رحمة الله علیه ، أبو خلیفة الجمحي رحمة الله علیه او له ډېرو نورو سترو پوهانو څخه یې نبوي احادیث واورېدل. په نبوي حدیثونو، فقهې، عربي ژبې، وعظ، نجوم، طب او ډېرو نورو علومو کې د استادې او کمال مقام ته ورسید. له ده څخه ډېرو کسانو د نبوي حدیثونو روایتونه کړي دي لکه: د مستدرک مصنف حاکم نیشاپوري رحمة الله علیه منصور بن عبدالله الخالدي رحمة الله علیه او گڼ شمېر نورو سترو علماوو؛ هغه د ډېرو تالیفاتو لیکوال و څه وخت د سمرقند، نساء او د خراسان په ځینو نورو ښارونو کې قاضي هم و. اسلام او مسلمانانو ته یې خورا ډېر خدمتونه کړي. په ۳۴۵هـ - ق کال په بست کې وفات شوی دی. په دغې علمي څېړنیزې مقاله کې د امام ابن حبان ژوند او آثارو ته ځغلنده کتنه شوې ده. د مقالې په پای کې د څېړنې پایلې، اړوند مراجعو ته وړاندېزونه او د څېړنې ماخذونه ذکر شوي دي.

سریزه

دیني پوهان هغه ځلانده ستوري دي چې تل یې د اسلامي امت خدمتونه کړي دي او هر وخت چې امت له ستونزو سره مخامخ شوی دی، د ستونزو د

تبيان

ختمولو لپاره سمدلاسه لاس په کار شوي، امت يې له کړاوونو او ستونزو څخه بهر کړی دی. پوهانو د اسلامي فرهنگ په خپراوي کې نه سترې کېدونکې هلې ځلې کړي او د الله تعالی د کتاب او د نبوي سنتو په تفسیر، توضیح او اشاعت کې يې پوره پوره ونډه اخیستې ده، زموږ په کتابتونو کې په زرگونو ټوکه کتابونه دا څرگندوي ده چې زموږ پوهانو ستر خدمتونه کړي دي؛ ځکه نو په هرې زمانې او مکانې مقطع کې د هر يو د کارنامو او هڅو خورا ښه يادونه او تجلیل پکار دی او بايد د دوی له علمي او ديني کارنامو څخه پوره گټه واخيستل شي. له دغو سترو هستيو څخه چې اسلامي امت ته يې خورا ډېر خدمتونه کړي يو هم زموږ د هېواد نامتو عالم علامه ابن حبان بستې ^{رحمة} الله عليه دی. علامه ابن حبان بستې ^{رحمة الله عليه} له سترو علماوو څخه شمېرل کېږي چې په گڼو علومو کې ډېر تالیفات لري. په ځانگړي توگه په علوم القرآن، علوم الحديث، فقهې او اسلامي تاريخ کې د ډېرو تالیفاتو څښتن دی. په دې څېړنيزه مقاله کې به د هغو خدمتونو يادونه وشي چې دغه ستر عالم اسلام او مسلمانانو ته وړاندې کړي دي.

د څېړنې ارزښت

په ټولنه کې موجود مادي او معنوي پرمختگ د پوهانو د هڅو او زيار له برکته دی. دوی د پيغمبرانو وارثان او د خلکو د هدايت لپاره مشعلونه دي د دوی د کارنامو او خدمتونو يادونه له خير او برکت څخه برخمنه موضوع ده. نو بنا پرهمدې ما لازمه وگڼله چې د گران هېواد افغانستان د مخکښ امام، محدث او مفسر د امام ابن حبان ژوند او د آثارو په اړه څېړنه وکړم. ځکه تر اوسه د دغه مخکښ عالم په اړه په پښتو ژبه داسې څېړنه نه ده شوې چې د نوموړي امام ژوند او آثار پکې څېړل شوي وي.

د څېړنې موخې

۱- د ابن حبان رحمه الله پېژندنه.

۲- د ابن حبان رحمه الله د آثارو پېژندنه او له آثارو څخه يې علمي گټه اخیستنه.

د خپرنې میتود

په دې مقاله کې د خپرنې میتود تحلیلي توصیفي دی او د خپرنې ډول کتابتوني دی.

الف - امام ابن حبان ژوند ته لنډه کتنه

امام ابن حبان رحمه الله کامل نوم او د نسب لړۍ په دې ډول ده: ابو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن [حبان بن] م عاذ بن معبد بن مرّة بن هدبة بن سعد بن یزید بن مرّة بن زید بن عبد الله بن دارم بن مالک بن حنظلة بن مالک بن زید مناة بن تمیم بن مرّة بن أد بن طاخة بن إلیاس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان، التّمیمی، الدارمی، البستی. د امام ابن حبان رحمه الله د زوکړې کال په دقیق ډول معلوم نه دی خو امام الذهبي رحمه الله په خپل کتاب سیرالنبلاء کې د نوموړي د زوکړې کال څه د پاسه ۲۷۰ هجري قمري ښوولی دی. د زوکړې ځای یې زموږ گران هېواد افغانستان د هلمند ولایت د بست سیمه ده.^(۱)

په کوچنیوالي کې یې د علم زده کړې ته مخه کړې وه او له گڼ شمېر علماوو څخه یې علم تر لاسه کړ د ځینو استادانو نوملړ یې په دې توگه دی:

۱- أبو خلیفة الفضل بن الحباب الجمحي.

۲- زکریا الساجي.

۳- عبدالرحمن النسائي.

۴- إسحاق بن یونس المنجنيقي.

۵- ابو یعلی أحمد بن علي.

۶- حسن بن سفيان.

۷- عمران بن موسى بن مجاشع السختياني.

۸- أحمد بن الحسن ابن عبد الجبار الصوفي.

۹- محمد بن إسحاق بن خزیمة.

۱۰- محمد بن الحسن بن قتيبة.^(۲)

تبیان

امام ابن حبان رحمة الله عليه د اوچت استعداد خبیتن و. هغه د نبوونی او روزنی په ډگر کې ډېر ستر شاگردان وروزل. هغه پوه او مدبر مدرس و. ډېرو لویو محدثینو ته د ده د شاگردی ویاړ ور په برخه شوی دی. د هغو سترو محدثینو څخه چې د ده شاگردان و د ځینو نومونه دا دي:

- ۱- أبو عبد الله بن مندة رحمة الله عليه.
 - ۲- أبو عبد الله الحاكم نيشاپوري رحمة الله عليه د المستدرک علی الصحیحین او گڼو نورو کتابونو مؤلف.
 - ۳- منصور بن عبد الله الخالدي رحمة الله عليه
 - ۴- أبو معاذ عبد الرحمن بن محمد بن رزق الله السجستاني رحمة الله عليه
 - ۵- أبو الحسن محمد بن أحمد بن هارون الزوزني رحمة الله عليه
 - ۶- محمد بن أحمد بن منصور النوقاتي رحمة الله عليه
 - ۷- أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي رحمة الله عليه.
 - ۸- أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي رحمة الله عليه (۳)
- همدارنگه دغه ستر عالم د تدریس ترڅنگ د قضاء ستره او مبارکه دنده هم ترسره کړې ده. دغه قول د امام ابن حبان ټولو تذکره لیکونکو ذکر کړی دی. د مستدرک مؤلف حاکم نیشاپوري فرمایلي یې دي: امام ابن حبان رحمة الله عليه په سمرقند، نساء او د خراسان له دې دواړو ښارونو پرته په نورو ښارونو کې هم د قضاء دنده ترسره کړې ده. همدارنگه دغه ستر عالم په طبی علومو او ستورو پېژندنه کې هم خورا ستره پوهه درلوده امام عبد الله ابن محمد الأسترابادي په دې اړه وايي: [عالمًا بالطبّ والنجوم وفنون العلم]^(۴)
- په طب، نجوم (ستورو پېژندنه) او په گڼو علومو باندې پوه و.
- امام ابن حبان رحمه الله ډېرو علماوو ستایلی او د یو ستر علامه. محدث، مؤرخ په نامه یې یاد کړی دی چې مور یې دلته د ځینو ویناوې ذکر کوو:

د امام ابن حبان ژوند ...

۱ - د أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله نيشاپوري د مستدرک مصنف د ابن حبان په اړه ليکلي دي: [كان من أوعية العلم في اللغة والفقه والحديث والوعظ من عقلاء الرجال... صنف من التصنيف في الحديث ما لم يسبق إليه وولي القضاء بسمرقند ونسا، وغيرهما من مدن خراسان]^(٥)

ابوحاتم البستي په حديث، فقه، لغت، او وعظ کې له سترو شخصيتونو څخه دی. په احاديثو کې يې داسې تصانيف کړي چې مخکې چا، نه ووکړي. په سمرقند، نساء او د خراسان په نورو ښارونو کې يې د قضاء دنده ترسره کړې ده.

۲ - ستر عالم خطيب بغدادی رحمه الله عليه د امام ابن حبان رحمه الله عليه په اړه ويلي دي: [كان ثقة نبيلاً فهمًا]^(٦)

ابن حبان ثقه، د ذکاوت او پوهې څښتن و.

۳ - ابو سعد ادريسي رحمه الله عليه ويلي دي: [كَانَ عَلَيَّ قَضَاءِ سَمَرْقَنْدَ زَمَانًا، وَكَانَ مِنْ فُقَهَاءِ الدِّينِ، وَحَفَاطِ الْأَثَارِ، عَالِمًا بِالطَّبِّ، وَبِالنُّجُومِ، وَفُنُونِ الْعِلْمِ...]^(٧)

ابن حبان رحمه الله عليه ديني عالم، د نبوي سنتو حافظ او په طب، نجوم او گڼو علومو باندې پوه و څه وخت په سمرقند کې قاضي و.

۴ - عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني د امام ابن حبان رحمه الله عليه په اړه فرمايلي دي: [امام عصره صنف تصانيف لم يسبق الي مثلها، رحل فيما بين الشاش الى الإسكندرية] ^(٨)

ابن حبان د خپلې زمانې تر ټولو لوی امام و، هغه له شاشه تر اسکندريې ټولې خواوې په علم پسې ولټولې او سفرونه يې وکړل.

۵ - امام عز الدين ابن الأثير نامتو ليکوال او مؤرخ په خپل مشهور کتاب الكامل في التاريخ کې د امام ابن حبان په اړه کښلی: [صاحبُ التَّصَانِيفِ الْمَشْهُورَةِ]^(٩) امام ابن حبان د نامتو تصنيفاتو څښتن و.

تبيان

٦ - ستر مفسر، محدث، مؤرخ او مؤلف حافظ عماد الدين ابن كثير رحمة الله عليه د امام ابن حبان په اړه كښلي دي: [محمد بن حبان ابن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن حاتم البستي صاحب الأنواع والتقسيم، وأحد الحفاظ الكبار المصنفين المجتهدين، رحل إلى البلدان وسمع الكثير من المشايخ] ^(١٠)

محمد بن حبان احمد بن حبان بن معاذ بن معبد ابوحاتم بستي تميمي د سترو مجتهدينو ، مصنفينو او د حديثو حافظانو څخه و؛ ډېرو ښارونو ته يې علمي سفرونه وكړل او له خورا زياتو مشايخو څخه يې احاديث واوړېدل.

٧ - امام تاج الدين سبكي رحمة الله عليه د امام ابن حبان رحمة الله عليه په اړه ويلي دي: [محمّد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد أبو حاتم البستي التميمي الحافظ الجليل الإمام صاحب التصانيف الأنواع والتقسيم والجرح والتعديل والثقات وغير ذلك].

محمد بن حبان احمد بن حبان بن معاذ بن معبد ابوحاتم بستي تميمي د حديثو لوی حافظ، پياوړی عالم، نوميالی امام او د ډېرو تصانيفو څښتن و.

٨ - ستر امام محدث فقهي ابن حجر عسقلاني رحمة الله عليه د امام ابن حبان بستي په اړه ليكلي دي: [محمد ابن حبان أبو حاتم البستي الحافظ صاحب الأنواع ومؤلف كتابي الجرح والتعديل وغير ذلك كان من أئمة زمانه... وكان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقہ رأساً في معرفة الحديث] ^(١١)

محمد ابن حبان أبو حاتم البستي د خپل وخت له سترو امامانو څخه و، د حديثو په علم، فقه، طب، كلام، نجوم كې يې ځانگړی مهارت درلود او په حديث پوهنه كې مخكښ و.

٩ - امام عبد الله ابن محمد الأسترابادي د امام ابن حبان رحمة الله عليه په اړه وايي: [أبو حاتم بن حبان البستي كان على قضاء سمرقند مدة طويلة، وكان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار والمشهورين في الأمصار والأقطار، عالماً بالطب والنجوم وفنون العلم] ^(١٢)

د امام ابن حبان ژوند ...

ابو حاتم ابن حبان بستې ډېره موده د سمرقند قاضي و. د دين له سترو فقهاوو، د احاديثو د مشهور حافظانو څخه گڼل کېده. په طب، نجوم، پېژندنې او د علم په هر فن پوه و.

۱۰ – صديق حسن خان د ده په اړه ليکلي دي: [وكان آية في الحفظ واللغة والفقہ، أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره] (۱۳)
په حفظ، عربي ژبه او فقه کې علامه و. په علوم الحديث کې داسې کتابونه کښلې دي چې نور يې له ليکلو عاجز وو.

۱۱ – علامه محمد بن زاهد الکوثري د ابن حبان په اړه فرمايلي دي: [فيلسوف الجرح والتعديل] (۱۴) ابن حبان د جرحي او تعديل فيلسوف و.

۱۲ – خير الدين الزركلي د ابن حبان په اړه ليکلي دي [وهو أحد المكثرين من التصنيف] د گڼو تصانيفو لرونکو څخه يو ابن حبان دی. (۱۵)

د پوهانو له ذکر شوو اقوالو څخه دا څرگندېږي چې امام ابن حبان رحمه الله په گڼو علومو باندې پوهېده او د استادۍ مقدس مقام ته رسېدلی و. گڼ شمېر شاگردان يې روزلي دي، د قضاء سپېڅلي دنده يې اجراء کړې ده او متعدد تاليفات يې په گڼو علومو کې کښلي دي. دغه ستر عالم اسلام او مسلمانانو ته له خورا ډېر خدمت وروسته په ۳۴۵هـ – ق کال کې په بست کې وفات شوی دی. غفر الله لنا و له و لسائر المسلمين.

ب – د تاليف او ليکوالۍ په ډگر کې د امام ابن حبان رحمه الله عليه هڅې .

ابن حبان رحمه الله عليه د گڼو تاليفاتو او تصانيفو څښتن دی، په نبوي احاديثو، جرح او تعديل، سيرت، اسلامي تاريخ او نورو گڼو علومو کې يې کتابونه ليکلي دي. ياقوت حموي د هغه د آثارو شمېر ۴۲ ښودلی دی (۱۶) او نورو څېړونکو له دې شمېر څخه پورته د ده آثار ښودلي دي. د ابن حبان رحمه الله عليه ځينې آثار چاپ شوي او ځينې لا تراوسه د چاپ په ښکلا نه دي ښکلي او مزین شوي، ځينې خو لا درکه دي. د ابن حبان رحمه الله عليه ځينې چاپ شوي آثار په لاندې ډول دي:

تبيان

۱ - المسند الصحيح على التقاسيم و الأنواع، من غير وجود قطع في

سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها

دغه کتاب چي د علماوو په منځ کي (التقاسيم والانواع) په نوم يادېږي او د خلکو په منځ کي د صحيح ابن حبان په نامه مشهور دی. دغه کتاب په بيروت کي الرسالة خپرندوی مرکز له لوري په کال ۱۹۸۸ ميلادي کي د چاپ په ښکلا شکلي شوی دی.

۲ - کتاب الثقات

د امام ابن حبان رحمه الله په دغه کتاب کي د هغو محدثينو يادونه شوې چې هغوی د حديثونو ثقه روايان دي. د امام ابن حبان دغه کتاب په هند او لبنان کي د چاپ په ښکلا مزین شوی دی، د چاپ کال يې ۱۹۷۳ ميلادي دی

۳ - کتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين

د امام په دغه کتاب کي د هغو محدثينو يادونه شوې چې د هغوی د حديثونو په روايات کي ضعيف او يا متروک الحديث دي. دغه کتاب په تبيان ق کال کي د دار الوعي خپرندويه مرکز له لوري په حلب ښار کي چاپ سوی دی.

۴ - السيرة النبوية وأخبار الخلفاء

د امام ابن حبان بستي دغه کتاب د نبي کریم صلی الله عليه وسلم ، خلفاء الراشدينو، بنی امیه او د ځينو عباسي خلفاوو د ژوندليکونو او کارنامو په اړه گټور معلومات لري. دغه کتاب په ۱۴۱۷ هـ - ق کال کي د الکتاب الثقافية خپرندوی مرکز له لوري په بيروت کي چاپ شوی دی.

۵ - روضة العقلاء ونزهة الفضلاء.

د روضة العقلاء ونزهة الفضلاء کتاب د زهد په اړه ليکل شوی دی په دغه کتاب کي رښتينولي، په وعدي باندې وفا، حياء، تواضع او دې ته ورته ښو اخلاقو ته هڅونې شوي او د رياء، کبر، حسد او دې ته ورته رزايلو غندنه په

د امام ابن حبان ژوند ...

کې شوي ده . دغه کتاب په قرآني آیتونه، نبوي حدیثونو، د سلف صالحینو ویناوو او شعرونه باندې مزین شوی دی، یاد کتاب په ۱۴۱۷هـ - ق کال کې د دار الکتب العلمیة خپرندوی مرکز له لوري په بیروت کې چاپ شوی دی.

۶ - مشاهیر علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار

په دې اثر کې ابن حبان رحمة الله عليه د ۱۶۰۲ کسانو پېژندنې ذکر کړی دی. دغه کتاب په ۱۴۱۱هـ - ق کال کې د دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع خپرندوی مرکز له لوري چاپ شوی دی.

محقق حسین سلیم أسد الداراني د موارد الظمان إلی زوائد ابن حبان کتاب د تحقیق په مقدمه کې لیکلي دي چې د امام ابن حبان رحمة الله عليه ډېر آثار ورک او نا درک دي. دغه خپرونکي د امام ابن حبان رحمه الله د ورکو کتابونو شمېر ۵۴ په گوته کوي. د بېلگې په توگه د امام ابن حبان د څو ورکو آثار نومونونه دلته ذکر کوو:

۱ - کتاب "صفة الصلاة" امام ابن حبان په خپل کتاب صحیح ابن حبان کې د دې کتاب یادونه کړې ده.

۲ - کتاب "محجة المبتدئين" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۱۹ مخ کې د دې کتاب یادونه راغلې ده.

۳ - کتاب "العالم والمتعلم" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۲۷ مخ کې د دې کتاب یادونه راغلې ده.

۳ - کتاب "حفظ اللسان" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۳۶ مخ کې یې د دې کتاب یادونه کړې ده.

۴ - کتاب "مراعاة العشرة" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۷۴ مخ کې یې د دې کتاب یادونه کړې ده.

۵ - کتاب "الثقة بالله" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۱۱۱ مخ کې یې د دې کتاب یادونه کړې ده.

تبيان

- ۶ - كتاب "التوكل" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۱۳۵ مخ كې يې د دې كتاب يادونه كړې ده.
- ۷ - كتاب "مراعاة الإخوان" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۱۵۹ مخ كې د دې كتاب يادونه راغلې ده.
- ۸ - كتاب "الفصل بين الغنى والفقر" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۲۰۰ مخ كې يې د دې كتاب يادونه كړې ده.
- ۹ - كتاب "السخاء والبذل" ابن حبان رحمة الله عليه د روضة العقلاء په ۲۰۵ مخ كې يې د دې كتاب يادونه كړې ده. ^(۱۷)

پايله

د دې څېړنې څخه دې پايلې ته رسېږو چې ابن حبان بستني رحمة الله عليه د اسلام مبارك دين د خپراوي او اشاعت لپاره ډېرې ستونزې گاللي او د علم د زده كړې او بنوونې لپاره يې گڼ سفرونه كړي دي. د اسلام د اشاعت لپاره يې خورا ډېر خدمتونه كړي. په سلگونو شاگردان يې روزلي او په لسگونو كتابونه يې په نبوي احاديثو، علوم الحديث، اسلامي تاريخ او زهد كې ليكلي او شرح كړي دي. د امام ابن حبان رحمه الله ليكلي كتابونه اوس هم زموږ په كتابتونونو كې شته او خوځو كرتو د چاپ په بنسټا مزین شوي او اسلامي امت ترې گټه اخلي او ډېر كتابونه يې لا تر اوسه ورک او نا درک دي. په لنډه توگه ويلی شو چې امام ابن حبان اسلامي امت ته خورا ډېر خدمت كړی دی. فجزاه الله خيرا. بناء پر دې مور افغانانو ته په كار دي چې امام ابن حبان رحمه الله عليه په خپلو علمي كړنو كې الكو او سرمشق وگڼو او له آثارو څخه يې هر اړخيزه گټه پورته كړو.

وړانديزونه

د پورتنۍ څېړنې په رڼا كې لاندې وړانديزونه كېږي:

- ۱- د لوړو زده كړو وزارت ته وړاندېز كوم كه د هلمند ولايت پوهنتون د علامه ابن حبان بستني د پوهنتون په نامه ونوموي؛ نو دا به ډېر ښه شي، ځكه

د امام ابن حبان ژوند ...

په دې سره به د هېواد د مشهورو ديني عالمانو له هڅو څخه ولس خبرشي او د پوهې د لاسته راوړلو لپاره به وهڅول شي.

۲- د علومو اکاډمۍ او خپلواکو څېړونکو ته وړانديز کېږي چې د علامه ابن حبان رحمة الله عليه د آثارو د تحقيق، ژباړې او چاپ لپاره اغيزناک گامونه پورته کړي.

مآخذ

۱. المقرئزي، تقي الدين، المقفى الكبير، پنځم ټوک، د چاپ نوبت دوهم، خپرندوى: دار الغرب الاسلامي، د چاپ ځاى بيروت - لبنان، د چاپ کال ۲۰۰۶، ۲۸۰ مخ.

۲. ذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، ۱۶ ټوک، درېيم ټوک، خپرندوى: مؤسسة الرسالة، د چاپ ځاى لبنان، د چاپ کال ۱۴۰۵ هـ- ق، ۹۳ مخ.

۳. سير أعلام النبلاء، ۱۶ ټوک، ۹۴ مخ.

۴. حموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، لومړى ټوک، دويم چاپ، خپرندوى: دار صادر، د چاپ ځاى بيروت، د چاپ کال ۱۹۹۵، ۴۱۸ مخ.

۵. عسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، لسان الميزان، ۷ ټوک، لومړى چاپ، خپرندوى: دار البشائر الإسلامية، د چاپ کال ۲۰۰۲ م، ۴۶ مخ.

۶. ذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، تذكرة الحفاظ، درېيم ټوک، لومړى چاپ، خپرندوى: دار الكتب العلمية، د چاپ ځاى بيروت، د چاپ کال ۱۴۱۹ هـ- ق، ۹۰ مخ.

۷. سير أعلام النبلاء، ۱۶ ټوک، ۹۴ مخ.

تبيان

۸. سمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور، الأنساب، دويم ٲوك، لومړى چاپ، خپرندوى: مجلس دائرة المعارف العثمانية، د چاپ ځاى حيدر آباد هندوستان، د چاپ كال ۱۳۸۲هـ-ق، ۲۵۵مخ.
۹. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، الكامل في التاريخ، ۷ ٲوك، لومړى چاپ، خپرندوى: دار الكتاب العربي، د چاپ ځاى بيروت، د چاپ كال ۱۴۱۷هـ-ق، ۲۵۹مخ.
۱۰. دمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، البداية والنهاية، ۱۱ ٲوك، لومړى چاپ، خپرندوى: دار إحياء التراث العربي، د چاپ ځاى بيروت، د چاپ كال ۱۴۰۸هـ-ق، ۲۹۳مخ.
۱۱. لسان الميزان، ۷ ٲوك، ۴۶مخ.
۱۲. معجم البلدان، لومړى ٲوك ۴۱۸مخ.
۱۳. القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، لومړى ٲوك، لومړى چاپ، خپرندوى: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د چاپ ځاى قطر، د چاپ كال ۱۴۲۸هـ-ق، ۲۸۸مخ.
۱۴. ابو صعيلىك، محمد عبدالله، الامام الحافظ ابو حاتم محمد بن حبان البستي، لومړى ٲوك، لومړى چاپ. خپرندوى: دارالقلم، د چاپ ځاى دمشق، د چاپ كال ۱۴۱۵هـ-ق، ۳مخ.
۱۵. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام للزركلي، شپږم ٲوك. ۱۵ چاپ، خپرندوى: دار العلم للملايين، د چاپ ځاى (---) د چاپ كال ۲۰۰۲م، ۷۸مخ.
۱۶. معجم البلدان، ۴۱۸مخ.

د امام ابن حبان ژوند ...

۱۷. هیثمی، أبو الحسن نور الدین علی بن أبي بکر بن سلیمان، موارد
الظمان إلى زوائد ابن حبان، لومړی ټوک، لومړی چاپ، خپرندوی: دار الثقافة
العربية، د چاپ ځای دمشق، د چاپ کال ۱۹۹۰م، ۳۳ مخ.

سرمحقق محمد یوسف حازمی

بررسی دوره تحصیلی امام فقهاء ابوحنیفه نعمان^(ع)

ملخص البحث

لقد مر في صدر الاسلام العديد من المجتهدين وعلماء الكبار الذين لهم دور عظيم في المجتمع الاسلامي. إن هذا البحث يحاول أن ينعكس جزء من حيات أحد هؤلاء الابطال ألا وهو ابوحنيفة و زمن طلبه العلم و استاذة في الفقه و هو حماد، وهكذا رحلاته العلمية و مناظراته و آرائه الفقهية و تجاربه الذي اكتسبه من المجتمع و ايضا تاكيد بان اباحنيفة لم يدرس الا عند كبار علماء اهل السنة و الجماعة و البحث حول هذه المقولة: (لولا السنن، لهلك نعمان) هل له اصل ام لا؟

خلاصه

در تاریخ اسلام، مخصوصاً در خیر القرون، مجتهدین و شخصیت های عظیم و تأثیرگذار علمی، بی شماری گذشته اند. مقاله هذا، تلاش می کند تا بخشی از زندگی یکی از این شخصیت ها را که همانا دوره تحصیلی، درس مایه فقهی و شیخ اصلی، امام فقهاء ابو حنیفه در فقه حنفی، می باشد. شیخی که امام با وی ملازمت داشت و سائر شیوخ وی که با آنان ملازمت نداشتند؛ بلکه در طی سفرهای

_____ بررسی دوره تحصیلی امام ...

علمی، مدارس و مذاکره، مناظره و مجادله با آنان، تبادل آراء و نظریه ها و در نتیجه از داشته ها، اندوخته ها و تجارب یکدیگر بهره می جستند، مورد پژوهش قرار بدهد و نیز سعی می کند تا معلوم نماید که آیا امام فقهاء ابوحنیفه در فقه، غیر از ائمه اهل سنت نزد کسی دیگری درس خوانده است؟ و آیا مقوله ای که می گوید: (لولا السنن، لهلك النعمان) اصل و اساسی دارد یا این که منسوب، ساختگی و بی اساس می باشد؟! به خواست خدای تعالی موضوع در یک فضای آزاد، در پرتو اسناد، مدارک و عقل بشری، مورد بررسی و تحقیق، قرار داده می شود.

مقدمه

سخن در مورد یکی از ائمه اربعه، که همانا امام فقهاء ابوحنیفه نعمان رحمه الله تعالی) باشد؛ در حقیقت، سخن از سلف صالح امت اسلامی است. منظور ما از سلف: صحابه، تابعین و امامانی هستند که در سه قرنی که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - از آن به خوبی یاد نموده، زندگی می کرده اند. از حضرت ابو برزه (رضی الله تعالی عنه) روایت است که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - فرمودند: ((خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم)).^(۱). بهترین قرن ها قرنی است که من در آن زندگی می کنم سپس کسانی که بعد از قرن من می آیند، سپس کسانی که بعد از این قرن می آیند.

زیرا امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) یک تن، از بزرگان سلف صالح و از امامان قرن هایی هستند که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - آن را مورد تعریف و مدح قرار داده و توانسته اند، بعد از توفیق خداوند، بر اثر کوشش و اجتهاد و تأثیر گذاشتن بر فقه اسلامی، این دین را حفظ نمودند و کسانی هم که بعد از اینها آمده،

تبیان

محتاج کوشش و اجتهاد آنها در فقه بوده و از دریای علوم آنها، استفاده کرده اند.

بدون شک امام فقهاء ابو حنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) یکی از قلعه های رفیع و استواری در علم، عبادت، زهد، تقوی و اخلاق نیکو بوده است، با این حال، در این چند صفحه، خلاصه ای از زندگی دوره تحصیلی امام فقهاء ابو حنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) و زندگی شخصی، فضل، علم و برخی سخنان گهربار وی که به عنوان پند و نصیحت بر جای مانده است بیان می گردد.

اگر بخواهیم به طور کامل درباره وی سخن بگوییم به علت فضائل زیاد او، سخن به درازا می کشد، و تا کنون نویسندگان و محققان بی شماری، در مورد جوانب مختلف زندگی امام فقهاء ابو حنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) سخن ها گفته اند و کتاب ها به رشته تحریر درآورده اند ولی بنده در این مقاله، فقط به بررسی دوره تحصیلی وی پرداخته ام.

هدف ما از بیان زندگی دوره تحصیلی امام فقهاء ابو حنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) تنها این است که مسلمانان دوران تحصیلی وی را، درست شناخته و در پیروی از قرآن و سنت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - به این امام بزرگوار، اقتدا کنند؛ زیرا تنها با پیروی از قرآن و سنت است که امت اسلامی راه راست را شناخته، عزت و بزرگی را بدست خواهد آورد.

امام مالک و حاکم (رحمهما الله تعالی) حدیثی را از پیامبر - صلی الله علیه وسلم - روایت می کنند که می فرمایند: (ترکت فیکم شیئین لن تضلوا بعدهما [إن تمسکتُم بهما]: کتاب الله وسنتی، ولن يتفرقا حتی یردا علی الحوض). (۲) درمیان شما دو چیز را بجای گذاشتم که در صورت پیروی از این دو، هیچ وقت گمراه نخواهید شد،

بررسی دوره تحصیلی امام ...

کتاب الله و سنت من، و این دو به هیچ عنوان از هم جدا نمی شوند؛ تا اینکه در سر حوض در صحرائی محشر به نزد من بیایند.

منظور حدیث این است که قرآن و سنت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - تا روز قیامت با هم بوده و قابل جدا شدن از همدیگر نمی باشند و هیچ قانونی بدون قرآن و سنت، یا با یکی از این دو قابل قبول نیست، و این حدیث ردی است بر کسانی که فقط قرآن را مرجع خود قرار می دهند و از سنت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - که توضیح دهنده بسیاری از آیات می باشد، رویگردانی کرده و در عوض، از هوی و هوس و شیطان پیروی می کنند.

ضرورت انجام تحقیق: موضوع دوره تحصیلی امام فقهاء، یکی از مسائلی است که توجه همه مسلمانان و جوامع اسلامی و به ویژه توجه حنفی مذهببان را بخود جلب می سازد و باعث غنای و ازدیاد معلومات آنان می گردد؛ آنگونه که هویداست بخش اعظم حنفی مذهببان در باره شخصیت علمی امام، آگاهی درست ندارند؛ بنابر اهمیت مذهبی و جهانی امام، بر دانشمندان و پژوهشگران است که در رابطه به این مسأله مهم تاریخی، تحقیقاتی را انجام داده و موقف علمی خود را پیرامون موضوع، بصورت بسیار واضح و مدلل بیان نمایند.

مبرمیت

چون در شرایط امروزی، جامعه ما بنابر اهمیت و مقام شامخ امام و شخصیت جهانی و خدمات علمی وی؛ مخصوصاً آن بخش از حیات موصوف که راجع به دوره تحصیلی وی متعلق است و نیز با در نظر داشت این که اکثریت مردم کشور ما حنفی مذهب اند، شناخت شخصیت علمی، دوره تحصیل و خدمات ارزنده دینی، مذهبی و سیاسی آن بزرگوار، حتی الوسع مساعی مبذول داشته تا اگر خدای

تبیان

تعالی بخواهد در باروری فرهنگی جامعه خویش افزوده و شخصیت چند بعدی امام را برای مخلصان و ارادتمندانش بصورت علمی و تحقیقی معرفی نماید.

هدف تحقیق

هدف از انجام این تحقیق، دست رسی به شناخت دقیق دوره تحصیل این امام بزرگوار، جایگاه و نقش آن در استنباط احکام شرعی و آگاهی و با خبری از فوائد شناخت این شخصیت و اطلاع یافتن از کلیه جزئیات آن و آشنایی به نتایج و پیامدهای مثمر آن در دنیا و در آخرت، می باشد.

روش تحقیق

در این تحقیق از شیوه توصیفی-تحلیلی استفاده بعمل آمده دلائل و اقوال علماء، به حیث محور قرار گرفته سپس مطالب ارائه شده راجع به موضوع که در منابع، کتب و رسائل پژوهشی دیگر، وجود دارد مورد تحلیل و توضیح قرار گرفته، در قید قلم آورده می شود. آن گونه که هویداست، دوره تحصیلی امام، پهلوه‌های زیادی دارد؛ در این مقاله تلاش بعمل آمده است تا در حد ممکن، مهم ترین و بزرگترین موضوعات آن در روشنایی شواهد، مدارک، آراء و عقل بشری، به پژوهش گرفته شود.

از آنجایی که بحث پیرامون قسمتی از حیات و شخصیتی مانند امام برای مردم مسلمان ما چیزی مهمی تلقی می گردد، در این مقاله تلاش شد تا جایی که ممکن بود قوی ترین، معتمد ترین معلومات در روشنایی مدارک و شواهد و عقل بشری، به بررسی و پژوهش گرفته شود.

در این مقاله خواهید دید که این امام بزرگوار چقدر در دوران تحصیل در جمع آوری، استنباط مسائل فقهی و تشریح اسلامی

_____ بررسی دوره تحصیلی امام ...

زحمت کشیده؟ چه مشقت‌ها را تحمل و چه سفرهایی را طی و چه رنج‌هایی را کشیده و به چه اندازه بر پیروی از سنت رسول الله - صلی الله علیه وسلم - و رسانیدن آن به نسل‌های بعدی، تأکید داشته‌اند و این که درس‌مایه و مصدر فقهی و اساتید امام چه کسانی بوده‌اند و آیا بیخ و بن آن مرجعیت مستقل سنی دارد و یا این که شیعی و غیره؟!

امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالى) در یک نگاه!

نام نامی امام فقهاء: نعمان پسر- ثابت پسر- مرزبان است و کنیه وی ابوحنیفه، می‌باشد. در یک خانواده‌ای که در بین قومش دارای شرف و احترام بود، به دنیا آمد. اصل او از (خواجه سیاران ولایت پروان، واقع در شمال) کابل - پایتخت افغانستان امروز- می‌باشد. جدش مرزبان در زمان خلافت طلایی حضرت عمر - رضی الله عنه - اسلام آورد سپس به کوفه آمده و در آنجا اقامت گزید. امام ابوحنیفه - رحمه الله - در سال ۸۰ هجری در کوفه در زمان خلافت عبدالملک بن مروان بدنیا آمد. (۳)

وی فقیه عراق و یکی از ائمه اسلام، سرداران و مهتران آن، و یکی از ارکان علماء و یکتا از ائمه اربعه اصحاب مذاهب مختلف، به شمار می‌رود و او مقدم‌ترین شان در وفات است؛ چون وی عصر- صحابه را درک کرده و انس بن مالک را دیده است و گفته شده غیر او را نیز دیده است و برخی روایت کرده‌اند که وی از ده صحابه روایت نموده است. از گروه از تابعین از جمله: حکم، حماد بن ابو سلیمان، سلمه بن کهیل، عامر شعبی، عکرمه، عطاء، قتاده، زهری، نافع مولای ابن عمر، یحیی بن سعید الانصاری و ابو اسحاق سبیعی، روایت کرده است. و جماعتی از تابعان از وی روایت نموده‌اند از جمله: پسرش حماد، ابراهیم بن طهمان، اسحاق بن یوسف الازرق، اسد بن

تبیان

عمرو قاضی، حسن بن زیاد اللؤلؤی، حمزة الزیات، داود طائی، زفر، عبد الرزاق، ابونعیم، محمد بن الحسن الشیبانی، هشیم، وکیع و ابو یوسف قاضی و غیره. خطیب با سند خود از اسد بن عمرو روایت می کند: ابو حنیفه نماز شب می خواند و در هر شب قرآن را ختم می کرد و می گریید؛ تا آنجا که همسایه هایش بالایش ترحم می کردند... و سر انجام بنا بر قول صحیح در رجب سال ۱۵۰ قمری، به عمر هفتاد سالگی، دنیا را ترک گفتند، و به سبب ازدحام، مردم شش مرتبه در بغداد بالایش نماز جنازه خواندند و قبرش در آنجاست، رحمه الله تعالی. (۴) قابل یاد آوریست که امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)، (۵۲) سال عمر خویش را در عهد اموی ها و (۱۸) سال آن را در عهد عباسی ها، سپری نموده است. (۵)

چرا کنیه امام فقهاء، ابوحنیفه است؟ محققان و پژوهشگران در مورد کنیه امام فقهاء، به ابوحنیفه نظرات گوناگونی ابراز داشته اند؛ برخی گویند: حنیفه، مؤنث حنیف، به معنای زاهد است و نیز حنیف، شخصی را گویند که مایل به دین حق باشد؛ چون امام به زهد و تقوی شهرت داشته و پیرو حق و حقیقت بود، بناء به ابوحنیفه، کنیه شده است. عده ای دیگر ابراز داشته اند که حنیفه به اصطلاح مردم عراق، دوات را گویند؛ چون امام همیشه به دوات و کتابت علاقه داشت، از این رو، به ابوحنیفه کنیه می شد. و شماری دیگر اظهار داشته اند که امام دختری داشت به اسم حنیفه، از این سبب به ابوحنیفه کنیه می شد. اما تذکره نویسان محقق، نظر سوم را مورد اعتماد قرار نداده اند چون امام ابوحنیفه نعمان، به جز از حماد، فرزند دیگری نداشت. (۶)

دوره تحصیلی امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)

وی در یک خانواده ای مسلمان، با تقوی، ثروتمند، تجارت پیشه و سخاوتمند پرورش یافت و چنین به نظر می رسد که تنها فرزند پدر و مادرش بوده است. پدر این امام همام، در شهر کوفه عراق، به پارچه فروشی اشتغال داشت. پدر و پدر کلان امام هر دو، مرد آزاد و مسلمان بودند، از اسماعیل بن حماد نواسه امام نقل شده که گفته است: امام ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) از فرزندان آزاد فارس است، سوگند به خدا ما هرگز غلام نبوده ایم... امام ابو زهره نیز نسبت غلامی به نسب امام ابوحنیفه را، نمی پذیرد و می نویسد: زوطی یا نعمان هنگام فتح شهرش ممکن است اسیر شده باشد، ولی مسلمانان به بزرگان هر شهر و منطقه ای منت گذارده آنان را آزاد می ساختند؛ تا آبروی بزرگان حفظ و بستگان آنها را با چنین عفو و گذشتی گرویده دین اسلام سازند.^(۷)

در رابطه به آغاز زندگی علمی و دوره تحصیلی امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)، باید گفت: کار امام در نخست، مانند سائر ائمه دین و آن گونه که در آن روزگار، رسم پدران در مقابل فرزندان شان بود، که به تشویق پدر، قرآن کریم را به حافظه بسپارند؛ چون پدرش شخص متدینی بود. امام با ذهن و ذکاوتی که داشت در خرد سالی قرآن را حفظ نمود. چنان که برای امام شناسان و اهل علم، معلوم است که امام، در آغاز زندگی به تجارت اهتمام زیاد داشت به بازار آمد و رفت می کرد و کسب تجارت را می آموخت، پس به گمان اغلب گفته می توانیم که پدر امام نیز شغل تجارت داشته و امام ابوحنیفه تجارت را از پدرش آموخته است و عادت مردم، اکثراً بر همین بناست که پسر، کسب پدر را می آموزد.

تبیان

تحول ژرف و بنیادین، زمانی در زندگی امام فقهاء، رخداد و زندگی وی را دیگر گون ساخت و مسلک میراثی اش را کاملاً تغییر داد و او را به جای آمد و شد در بازار به منظور تجارت، به جاده علم و مسیر فقاقت، سوق داد که با امام شعبی ملاقات نمود. هنگامی که وی، با امام شعبی رحمه الله تعالی روبرو شد و او نبوغ و ذکاوتی را در سیمای مبارک امام فقهاء، مشاهده کرد؛ آنگاه وی را به فراگیری و تحصیل علم و نشستن، در حلقات تدریس علماء، ترغیب و تشویق نمود.

در جامعه و زمانه ای که امام تولد شد، رشد و نمو یافت، عقاید و افکار مختلفی بر آن حکم فرما بود؛ موصوف نیز با نظر داشت اوضاع حاکم بر جامعه و نیاز مبرم آن، بعد از تکمیل حفظ قرآن کریم، به تحصیل علم کلام رو آورد و تا آنجا در تحصیل آن پیش رفت که در مورد کلام، به او مراجعه می کردند و در مجال بحث و مجادله با علماء، سر آمد روزگار خویش گردید، نه تنها در علم کلام و جدل و مناقشات شهرت پیدا کرد؛ بلکه در علم ادب، نحو و قراءات، نیز دست رسی کاملی پیدا نمود و شعر نیز می سرود.^(۸)

امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)، در علم حدیث نیز تحصیل نمود و از آن بهره کافی داشت، علم جرح و تعدیل راوی ها و تفسیر و توضیح احادیث را، به درستی می دانست. امام ابویوسف رحمه الله تعالی در زمینه فرموده است: در تفسیر حدیث کسی را نسبت به ابوحنیفه، داناتر ندیده ام.^(۹)

امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)، نظر به وضعیت موجود در جامعه، آن گونه که تذکر داده شد، ابتدا به علم اصول دین روی آورد و با کسانی که از راه راست و عقیده سلف صالح خارج و گمراه شده بودند به مناقشه و مناظره پرداخت. به همین خاطر،

بررسی دوره تحصیلی امام ...

جناب ایشان، ۲۷ مرتبه، وارد شهر بصره شده تا اتهامات و شبهاتی را که مخالفان اسلام، به شریعت اسلامی چسپانیده بودند از اسلام دور کند و اسلام حقیقی را برای مردمان بیان نماید. با جهم بن صفوان بزرگ گمراهان، با ملحدین، معتزله و خوارج و رافضی-های تندرو، به مناقشه و مباحثه پرداخت و آنها را محکوم کرد. به همین خاطر است که امام شافعی در حجت و قدرت استدلال وی می گوید: مردی را سراغ دارم، اگر در مورد این ستون با تو گفت و گو کند که آن را طلا ثابت سازد، حتما حجتش را قائم می کند. و نیز امام شافعی در مورد فقاہت وی چنین ابراز نظر می نماید: کسی که فقه می خواهد مرجعش ابو حنیفه است و کسی که علم سیر می خواهد مرجعش محمد بن اسحاق است و کسی که حدیث می خواهد مرجعش امام مالک است و کسی که تفسیر می خواهد مرجعش مقاتل بن سلیمان است. (۱۰)

امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)، بعدها نسبت به همه علوم که تحصیل نموده بود و در آن مهارت داشت، علم فقه را بر می گزیند. امام زُفر، که یکی از شاگردان امام ابوحنیفه است می گوید کسی که فقه می خواهد مرجعش ابوحنیفه می باشد. سبب روی آوردن امام ابوحنیفه را به فقه از زبان خود امام چنین حکایت می کند: در علم کلام به درجه ای رسیده بودم که سر زبان عام و خاص قرار گرفتم. حلقه درس ما، در نزدیکی حلقه درس حماد بن ابی سلیمان (۱۱) بود. روزی زنی نزد آمد و از من سؤال نمود که مردی می خواهد زنش را براساس سنت طلاق دهد او را چگونه و چند طلاق می دهد؟ نمی دانستم چه پاسخی بدهم، از او خواستم که نزد حماد بروم و از وی سؤال کرده و دو باره، مرا در جواب مسأله قرار دهد.

تبیان

حماد به او گفته بود: باید زن از قاعده ماهیانه پاک باشد و شوهرش با او همخوابی نکند پس او را یک طلاق بدهد. بعد از آن با او تماس جنسی نگرفته و دو ماه دیگر، حیض ببیند، (که در مجموع سه بار قاعده ماهیانه را پشت سر گذاشته است) بعد از آن وقتی غسل کرد حلال می شود و می تواند ازدواج دیگری کند. آن زن نزدم برگشت و پاسخ حماد را برایم گفت، با خود گفتم: نیازی به علم کلام ندارم، بعد از آن در حلقه درس حماد نشستیم، به مسائل گوش می دادم و اقوال او را به حافظه می سپردم، فردا حماد آن مسائل را تکرار می کرد، من به حافظه سپرده بودم، محصلان دیگر، احیانا اشتباه می کردند. حماد گفت: در صدر حلقه تدریس در جنب من جز ابو حنیفه کسی دیگری ننشیند. ده سال همچنان با حماد هم صحبت بودم، با خود، ذهنها در گیر می شدم و آرزو ریاست حلقه تدریس را داشتم، خواستم از حلقه تدریس حماد گوشه گیری نموده خودم حلقه تدریس ترتیب دهم، روزی تصمیم گرفتم چنین کاری بکنم، وقتی به مسجد داخل شدم نخواستم، از حلقه تدریس حماد گوشه گیری نمایم، رفتم و در حلقه تدریس حماد نشستیم، شب همان روز، خبر وفات یکتن از بستگان حماد که در بصره زندگی داشت رسید، آن شخص، دارایی و ثروت زیادی بجا گذاشته و غیر از حماد وارث دیگری نداشت، حماد عزم سفر کرد و برایم دستور داد تا ریاست حلقه تدریس را به عهده گیرم؛ در نبود حماد با مسائلی مواجه شدم که هرگز پاسخ آن را از حماد نشنیده بودم، به آن ها پاسخ داده و پاسخ خود را می نوشتم. حماد دو ماه در سفر بود، زمانی که برگشت مسائل مطروحه در غیاب حماد را که تقریبا شصت مسأله بود به حماد گفتم، در چهل مسأله با ما موافقت و در بیست مسأله مخالفت کرد، با خود

بررسی دوره تحصیلی امام ...

گفتم: از او تا دم مرگ جدا نمی شوم. و همچنان کردم و تا وقت مرگ حماد، از او جدا نشدم. (۱۲)

امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) به حماد خیلی اخلاص داشت؛ آن گونه که از خودش منقول است که گفته، وقتی که به والدین خود دعا می کرد؛ به حماد نیز دعا می نمود. با چنین ادب و احترامی هژده سال در خدمت و صحبت حماد قرار داشت تا آن گاه که حماد وفات نمود و شاگردان حلقه تدریس حماد، امام ابوحنیفه را به ریاست حلقه تدریس برگزیدند. (۱۳)

بدین وسیله، امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)، به افکار و آراء فقهی حماد، روی آورده و از شاگردان ممتاز وی قرار گرفت، بدین خاطر حماد او را در صدر حلقه درس خود می نشانند. همین باعث شد که سفیان ثوری و ابن مبارک وی را افقه اهل زمین، در زمانش خواندند و مکی بن ابراهیم او را اعلم اهل زمین، لقب داد و ابو نعیم وی را صاحب غوص در مسائل مسمی نمود. (۱۴)

رفتار امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی)، با استادش حماد، در دوره تحصیل هم، جای تعجب و قابل تأمل می باشد؛ وی در برابر استاد خود خیلی مؤدب بود: به عنوان نمونه؛ امام، پشت دروازه ورودی، خانه استادش در انتظار او می نشست؛ تا اینکه استادش از خانه به نماز یا ضرورتی خارج شود با او همراه می شد، مسائل و موضوعاتی را از او سؤال کرده و یا اگر احتیاجاتی می داشت او را برآورده کند، و در طول مدت دوره تحصیل و ملازمت او با شیخ حماد، بدین صورت در خدمت استادش قرار داشت تا اینکه آن بزرگوار وفات یافت.

امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) می گوید: از زمانی که حماد وفات یافته هر نمازی که می گزارم - همان گونه که تذکر

تبیان

داده شد- از خداوند برای والدینم و استادم حمّاد، طلب مغفرت می کنم و من برای کسی- که چیزی از او یاد گرفته و یا چیزی به او یاد داده ام نیز، طلب مغفرت می نمایم.^(۱۵) به همین علت است که عبد الله بن داود حریمی فرموده است: جا دارد که مردم برای ابو حنیفه در نمازهای شان دعا کنند؛ چون که وی فقه و سنت ها را برای شان حفظ نمود. (۱۶)

امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) هم در دوران تحصیل و هم در دوره های پسا تحصیل، شخص ثقه، صادق و مورد اعتماد علماء قرار داشت، یحیی بن معین در زمینه ثقه بودن و راستکار بودن امام می گوید: وی مرد ثقه و از اهل صدق بود، و به دروغ گویی متهم نشده است. و بر اساس همین صداقتش بود که او را ابن هبیره والی بنی امیه، وقتی که از متولی شدن منصب قضا ابا ورزید، مورد لت و کوب قرار داد. یحیی بن سعید قول وی را در فتوی بر می گزید و موصوف می گفت: (لا نکذب الله!) یا خدا دروغ نمی گوییم! ما سخن بهتر از رأی ابوحنیفه نشنیده ایم و اکثریت اقوالش را پذیرفته ایم. عبد الله بن مبارک می گوید: اگر الله تعالی مرا توسط ابو حنیفه و سفیان ثوری کمک نمی کرد من حتما، مانند سائر مردم می بودم. (۱۷)

مصدر فقه و درس مایه دوره تحصیل امام، کدام مرجع است؟

حضرت شاه ولی الله دهلوی در مورد مسلک فقهی و شالوده درس مایه امام فقهاء ابو حنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) می نویسد: امام ابو حنیفه (رحمه الله تعالی) بر مسلک ابراهیم نخعی و علمای تابعین هم نظر او، با متانت چنگ زده بود و شاید گاهی هم از آن کناره می رفت. امام ابو حنیفه (رحمه الله تعالی) مهارت خاصی در تخریج مسائل طبق اساسات آن مسلک داشت. او در طریقه های

بررسی دوره تحصیلی امام ...

تخریج از دقت نظر و تعمق نهایی کار می گرفت و کلا به توضیح و استنباط جزئیات توجه داشت. اگرخواستار تصدیق این قول هستید پس از کتاب الآثار امام محمد، جامع عبد الرزاق و در مصنف ابوبکر بن ابی شیبه، اقوال ابراهیم نخعی را انتخاب نموده جمع نمایید، بعد مذهب امام ابو حنیفه (رحمه الله تعالی) را با آن مقایسه کنید. خواهید دید که به جز چند مورد، گامی را خارج از جاده فقهی ابراهیم نخعی نبرداشته است. آن چند مورد نیز طوری نیست که امام مذکور در آن راه جداگانه ای را در پیش گرفته باشد؛ بلکه در آن موارد نیز یکی از علمای کوفه، قبلا نظر داده است. (۱۸)

محیط علمی که امام ابو حنیفه در آن دوره تحصیلی خویش را به پایه اکمال رسانید: محیطی علمی که امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) در آن رشد نمود و دوره تحصیلی خویش را به پایه اکمال رسانید کاملاً یک محیط علمی بود و با علماء بزرگ رشته های مختلف، نشست و برخاست داشت، شیوه ها و طرق پژوهش علمی هر یک را بدرستی می دانست؛ چون همانند اقران و محصلان معاصر خود، ملازمت یک تن از آنان را که همانا حماد بن ابی سلیمان باشد، برگزید. امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رضی الله عنه) خود در زمینه چنین می گوید: در معدن علم و فقه بودم، با اهل علم مجالست داشتم و ملازمت یک تن از فقهاء را بر گزیدم. (۱۹)

سفرهای تحصیلی امام فقهاء ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی): امام ابوحنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) سفرهای متعددی را جهت ادامه تحصیل به مراکز پای تخت های علمی مشهور آن وقت انجام دادند. زمانی که از کوفه، مهاجر و مجاور بیت الله الحرام شد و در آنجا شش سال اقامت اختیار کرد؛ نظر به دانش و بینش فوق العاده ای که داشت از اکثر تابعینی که از ابن عباس (رضی الله

تبیان

عنهما) آموخته بودند، علم آموخت. برخی از تذکره نویسان در مورد سفرهای تحصیلی امام بزرگوار نگاشته اند که موصوف کرات و مرات، به حج بیت الله الحرام مشرف شده است و هر باری علاوه از ادای مناسک حج، به اندوخته های علمی اش اعم از فقه، فتاوی و روایت احادیث و آثار می افزود، چنانچه در عراق با گروه های مختلف شیعه، صحبت می کرد ولی با استفاده از عناصر و گروه های مختلف، خود فکر جدید و رأی سدید را که بهتر از همه آراء و نظریات می بود، ارائه می کرد. ونیز او می نگارد: امام ابوحنیفه از زید بن علی زین العابدین (رضی الله تعالی عنه) که در کلیه نواحی علوم شرعی دست رسی داشت، مسائلی را طی دیدارهایی آموخته است؛ چنانچه با محمد باقر بن علی زین العابدین (رض) که برادر زید بن علی واز ائمه شیعه است رابطه و علاقه علمی داشت. (۲۰)

ابو زهره می نویسد: امام ابوحنیفه همان گونه که با محمد باقر رابطه و علاقه علمی داشت با پسر-وی جعفر صادق نیز داشت؛ چون جعفر صادق همسال امام ابوحنیفه بود، هردو در یک سال تولد شده بودند، ولی جعفر صادق پیش از ابوحنیفه وفات شد؛ در سال ۱۴۸ وفات یافت یعنی حدود دو سال قبل از ابوحنیفه. امام ابوحنیفه در مورد جعفر صادق می گوید: قسم بخدا من نسبت به جعفر بن محمد صادق فقیه تر، ندیده ام. (۲۱) و نیز می افزاید: ابوجعفر منصور برای امام ابوحنیفه گفت: جعفر مورد اعجاب مردم قرار گرفته است، برای وی مسائل مشکلی را آماده بساز و امام آماده ساخت و به امر ابوجعفر و در محضر- او، مسائل مطروحه را یکا یک پاسخ می داد و می گفت: شما چنین می گوئید، اهل مدینه چنین می گویند و ما چنین می گوئیم؛ تا این که چهل مسأله را مطرح نمودم و او همچنان پاسخ می داد. (۲۲)

بررسی دوره تحصیلی امام ...

این روایت می‌رساند که امام ابوحنیفه در نخستین ملاقاتش با جعفر صادق، منزلت او را درک کرد و این که وی در فقه، صاحب رأی و نظر است؛ هر چند امام جعفر با امام ابوحنیفه هم سن و سال است ولی بعضی از علما، او را از جمله استادان امام ابوحنیفه شمرده اند. (۲۳) اما، برخی محققان در زمینه تردید دارند.

امام ابوحنیفه رحمه الله چنان که در این مقاله، قبلاً تذکر رفت، هژده سال یعنی بیش‌ترین فرصت آموزش و فراگیری را در ملازمت حماد بوده و در حلقه تدریس او زانو زده است؛ زیرا می‌دانست که حماد فقه را از فقیه و دانشمندی چون ابراهیم نخعی آموخته و او علوم متداوله را نزد علقمه بن قیس، شریح بن الحارث و مسروق بن الاجدع فرا گرفته بود، و این سه شخصیت علمی و بی‌نظیر، مسائل و فتاوی را از اصحاب جلیل‌القدر رسول الله صلی الله علیه و سلم؛ چون عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عباس رضی الله عنهم، آموخته‌اند.

در رابطه به سلسله‌اخذ و تلقی امام و اساتید بزرگوارش روایت شده است که: روزی امام ابوحنیفه نزد ابوجعفر منصور داخل شد، ابوجعفر منصور برایش گفت: ای ابوحنیفه! از چه کسی علم آموختی؟ امام ابوحنیفه پاسخ داد: از حماد از عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عباس رضی الله عنهم، ابوجعفر گفت: به! به! از مردمان نیکو و مبارکی آموختی؟ امام ابوحنیفه علاوه از اساتید سائر علوم، با برخی صحابه کرام ملاقات و از ایشان حدیث روایت نموده است که بدین ترتیب، بعضی تذکره نویسان، شمار اساتید امام را ۴۰۰۰ تن ذکر نموده‌اند. نویسنده کتاب: عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، با بهره‌جستن از کتاب: الانتصار، تألیف محمد بن عمر جعابی و

تبیان

تألیفاتی ابوالمؤید مؤفق بن احمد مکی خوارزمی، حافظ الدین کردری، ابومحمد عینی و سائر کتب تراجم مناقب، فهرستی از اسما شيوخ و اساتید امام ابوحنیفه رحمه الله را به ترتیب حروف هجاء از (ص ۶۴-۸۷) تألیف خود، ذکر نموده است. (۲۴)

نقدی بر دیدگاه شیعه دایر بر اینکه ائمه اربعه علم را از جعفر صادق آموخته اند! ابوحنیفه به صورت مستقیم آموخته است و بقیه ائمه، بالواسطه آموخته اند! اینان مدعی اند که خود امام ابوحنیفه، بدین امر معترف است و اعترافش را این گونه اظهار می دارد: «لولا السنن لهلك النعمان». اگر آن دو سال در خدمت امام جعفر نمی بودم، نعمان هلاک می شد. بالواسطه به این معنا که، مذاهب اربعه از یکدیگر استفاده کرده اند. مثلاً احمد بن حنبل از امام شافعی و او از امام مالک و امام مالک از امام ابوحنیفه و ابوحنیفه از امام جعفر صادق علم آموخته است. بدین ترتیب همه آنان (ائمه اربعه) ک شاگردان امام جعفر صادق هستند. (۲۵)

سید جمال الدین هروی، در تصحیح و مراجعه کتاب وزین "إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء"، از محدث هند شاه ولی الله دهلوی رحمه الله، در مورد شاگردی امام فقهاء ابو حنیفه نعمان (رحمه الله تعالی) در نزد امام جعفر صادق بر خلاف آنچه که نزد بعضی گروه ها شهرت یافته است، چنین می نویسد: «امام ابوحنیفه رحمه الله از محمد باقر رحمه الله بعضی- روایات را نقل کرده اند، اما شیخ حلی در منهاج الکرامه نوشته است: ابوحنیفه نزد جعفر صادق درس خوانده است حالانکه امام ابوحنیفه از محمد باقر روایت کرده است نه از جعفر صادق، که البته اگر این قول صحیح باشد در اصطلاح محدثین روایت اکابر از اصاغر نیز آمده است. شیخ الاسلام در منهاج السنه می نویسد: اما قول رافضی- که امام ابوحنیفه نزد جعفر صادق درس

بررسی دوره تحصیلی امام ...

خواننده است کاملاً دروغ و بی اساس است؛ بلکه امام ابوحنیفه در زمان حیات محمد باقر (پدر جعفر صادق) عالم معروف بوده و فتوا می داد و حتی ثابت نیست که در نزد محمد باقر درس خوانده باشد؛ چرا که امام ابوحنیفه از شاگردان عطاء بن ابی رباح و حماد بن ابی سلمه (از تابعین معروف) می باشد. قابل یاد آوری است که اگر امام ابوحنیفه نزد محمد باقر درس خوانده باشد این یک افتخار ابدی برای محمد باقر و فرزندان او می باشد که امام بیش از پنجاه درصد از مجموع مسلمانان جهان نزد او درس خوانده است». (۲۶)

علی بن نایف شحود، پژوهشگر عرصه قرآن و سنت، در زمینه شاگردی امام ابوحنیفه رحمه الله، در نزد امام جعفر صادق، چنین می نویسد؛ می گویم: این سخن که امام ابوحنیفه شاگرد جعفر صادق بوده و از وی علم آموخته است، دروغ است. هر کس که با زندگی امام ابوحنیفه آشنایی دارد، در دروغ بودن تردیدی ندارد. او تنها از سه عالم بلند پایه دوران خود، علم را فرا گرفته است. بر جسته ترین آنان، اسماعیل بن حماد، ابوسلیمان کوفی است. اسماعیل بن حماد از اساتید مخصوص امام ابوحنیفه بوده است، علاوه بر او، از ابراهیم بن محمد المنتشر، ابراهیم بن زید نخعی، ایوب سختیانی، حارث همدانی، ربیع مدنی و سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب نیز استفاده کرده است و همچنین سعید بن مسروق بن سفیان ثوری، سلیمان الهلالی و عاصم بن کلیب نیز از شیوخ امام ابوحنیفه به حساب می آیند (۲۷).

به فرض اینکه امام ابوحنیفه نزد امام جعفر صادق درس خوانده است، معنی این فقط، این است که او یکی از جمله کسانی است که از امام جعفر استفاده کرده است و این هرگز به این معنی نیست که امام ابوحنیفه جعفری شده است. من فرضاً این احتمال را متذکر

تبیان

شدم ورنه آنچه که به ثبوت رسیده است، این است که امام ابوحنیفه در دوران پدر جعفر صادق، یعنی (محمد باقر) بر مسند افتاء مستقر بود و فتوا می داد. قضیه این جا خاتمه نمی یابد؛ بلکه دعوا بالا می گیرد و از طرف شخصی به نام تیجانی ادعا می شود که نه تنها ابوحنیفه نزد جعفر صادق، زانوی تلمذ زده است بلکه ائمه اربعه علم را از جعفر صادق آموخته اند!

اما این سخن آقای تیجانی که مذاهب اربعه از مذاهب جعفری تبعیت می کنند، فاقد اعتبار و مساوی به هیچ است. امام احمد از امام شافعی درس نخوانده است بلکه با وی مجالست و هم نشینی داشته است. امام شافعی موطأ را از امام مالک خوانده است و در آن فقط (۹) حدیث از امام جعفر نقل شده است! هیچ کس امام مالک را از شاگردان امام ابوحنیفه نشمرده است بلکه او را از اقران امام ابوحنیفه معرفی کرده اند و میان این مذاهب فرق زیادی وجود دارد.

خود شیعیان در معتبرترین کتاب خود، روایاتی را نقل کرده اند که حکایت از آن دارد که امام ابوحنیفه حتی به مدت یک روز شاگرد امام محمد باقر نبوده است، چه رسد به امام جعفر صادق، بلکه امام ابوحنیفه در کتب معتبر شیعه بجای شاگرد جعفر صادق، از دشمنان ائمه معرفی شده است. آقای کلینی، امام بزرگ شیعه در کتابش «أصول کافی» که نزد شیعیان به مثابه بخاری نزد اهل سنت است، از سدیر چنین نقل می کند: سدیر می گوید: «امام جعفر در حالی که دست مرا گرفته بود، و رویش بسوی کعبه بود، گفت: ای سدیر، مردم مامور شدند تا به این سنگ ها طواف کنند بعد نزد ما می آیند و ولایت خود را به ما متذکر می شوند و آن عبارت است، از گفته الله {وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى}. (۲۸) و بعد به سوی سینه خود اشاره کرد: بسوی ولایت ما، بعد گفت: ای سدیر،

بررسی دوره تحصیلی امام ...

می خواهیم دوتا مانع بزرگ که مانع از دین خدا هستند، برای تو معرفی کنم بعد بسوی امام ابوحنیفه و سفیان ثوری که در مسجد الحرام حلقه زده بودند نگاه کرد و گفت: آنان بدون کتابی روشن و بدون هدایت از جانب خدا، مردم را از دین خدا باز می دارند. همانا آنان آدم های ناروایی هستند. اگر آنان در خانه هایشان بنشینند و مردم بگردند کسی- را نمی یابند که آنان را از دین خدا و از رسول الله - صلی الله علیه وسلم - آگاه کند تا اینکه نزد ما بیایند، و ما آنان را از خدای تبارک و تعالی و از رسول او آگاه کنیم (۲۹). (ما امام جعفر را برتر از این می دانیم که چنین بگوید. قطعاً این سخن از دسیسه های فردی به نام مغیره بن سعید است).

آقای تیجانی اضافه می کند: ابوحنیفه در نزد امام جعفر صادق شاگردی کرده است و در این زمینه ابوحنیفه می گوید: لولا السنن لهلك النعمان.... وأخذ مالك عن أبي حنيفة). من می گویم: این از آن اکاذیب رافضه است که پایانی ندارد. (۳۰)

اما چه بسا که ایشان این مقوله ساختگی را، با شد و مد زمزمه نموده و بدان مباهات می نمایند که ما دین مان را از شیخ امامان اهل سنت که جعفر صادق باشد می گیریم؛ چون ابوحنیفه از او گرفته ومالك از ابوحنیفه و شافعی از مالك و احمد از شافعی گرفته است. در حالی که ما در بین مذاهب این شاگردان و مذهب شیخ شان آن گونه که آنان می گویند فاصله دوری و فرق زیادی مشاهده می شود و گمان می برم که وی از ایشان مانند براءة یوسف، بری و بیزار است. منبع این مقوله ای را که رافضه ذکر می کنند، کتاب تحفة اثنا عشریه است. ولی این مقوله، کدام اصل و اساسی ندارد، و درست شناخته نشده است، نه در کتب اهل سنت و نه در کتب شیعه؛

تبیان

به همین اساس، این مقوله شهرت چندانی نیافته است؛ مگر نزد رافضه معاصر، اما سلف ایشان آن را، تذکر نداده اند.

این شبهه ای را که آنان ذکر نموده اند مبنی بر این که: اصل علم ائمه اربعه، از جعفر صادق است، نیز بی پاسخ نمانده است. به عنوان مثال، شیخ الاسلام تقی الدین حرانی رحمه الله تعالی در کتاب (منهاج السنة النبویة) آن را سست و بی بنیاد دانسته و به تفصیل توضیح داده است. (۳۱) در منهاج السنة (۵۲۹/۷) چنین آمده است: رافضه در رابطه فقه فقهاء می گویند که، به امام جعفر بر می گردد.

پاسخ: این یک دروغ آشکار است؛ چون نه در بین ائمه اربعه و نه در بین غیر ایشان از ائمه فقهاء، کسی وجود دارد که فقهش، به وی بر گردد! اما مالک، علمش از اهل مدینه و اهل مدینه، فقه خود را از فقهاء سبعة از زید، عمر، ابن عمر و نحو ایشان اخذ کرده اند. اما شافعی، نخست، فقه را از مکی ها اصحاب ابن جریج مانند سعید بن سالم القداح و مسلم بن خالد الزنجی و ابن جریج آن را از اصحاب ابن عباس مانند عطاء و غیره و ابن عباس مجتهد مستقل بود وقتی که بقول صحابه، فتوا می داد، بقول ابوبکر و عمر فتوا می داد، نه بقول علی و چیزهایی را بر علی انکار می کرد، باز شافعی از مالک اخذ کرد، سپس کتب اهل عراق را نوشت و مذاهب اهل حدیث را گرفت و آن را برای خویش برگزید و اما ابوحنیفه آن گونه که قبلاً تذکر داده شد؛ شیخی که استاذ اختصاصی اوست، حماد بن ابی سلیمان و حماد از ابراهیم و ابراهیم از علقمه و علقمه از ابن مسعود و ابوحنیفه از عطاء و غیره اخذ نموده است و اما امام احمد بر مذهب اهل حدیث بود، از ابن عیینه و ابن عیینه از عمرو بن دینار از ابن عباس و ابن عمر اخذ کرد و از هشام بن بشیر و

بررسی دوره تحصیلی امام ...

هشام از اصحاب الحسن و ابراهیم نخعی اخذ کرد و از عبد الرحمن بن مهدی و وکیع بن الجراح و امثال آن ها اخذ کرد و با شافعی مجالست نمود و از ابو یوسف اخذ نمود و برای خود قولی را برگزید و همچنان اسحاق بن راهویه و ابو عبید و نحو ایشان. اما اوزاعی و لیث، اکثر فقه ایشان از اهل مدینه و از امثال ایشان است و نه از کوفی ها. باز هم در خصوص همان قول شان که: ابوحنیفه نزد جعفر درس خوانده است، از این زاویه باید نگریست که گویا هدف شان این بوده است که امام ابوحنیفه قرآن کریم را نزد وی فرا گرفته است، اما این سخن هم صحیح نمی باشد؛ چون شیوخ ابوحنیفه در قرآن، عبارت است از اعمش، عاصم و عبد الرحمن بن ابی لیلی، و ابوحنیفه در نزد هر یک، از آنان یک بار قرآن کریم را ختم کرده است، آن گونه که ابن الجزری وغیره ذکر نموده اند؛ ولی این مسأله برای ما، نقل نشده است که ابوحنیفه قرآن را نزد جعفر صادق فرا گرفته باشد. (۳۲)

نتیجه

در خاتمه باید گفت: امام فقهاء ابوحنیفه یکی از بزرگان سلف صالح این امت، بشمار می رود، دوره تحصیلی وی، استثنایی و مسلک فقهی اش نیز ابتکاری است، مذهب او مذهب شرق و غرب است، قول موثق از جانب محققان این است که پدرش برده نبوده بلکه وی در یک خانواده مسلمان، آزاد، متدین، ثروتمند و تجارت پیشه، در کوفه تولد و زندگی کرد، و در یک خانواده اسلامی خالص، نشأت یافت و خانواده اش از اهل ثروت بود و پیشه تجارت داشت. زادگاه امام که یکی از شهرهای عظیم عراق و مرکز تمدنهای قدیم بود و او در آن جا تربیت یافت و اکثریت حیات خود را در آنجا بحیث متعلم، محصل، مجادل، مناظر و معلم بسر برد. در عصری که امام در آن نشأت کرده است، اکثرا فخر علم و دانش از آن موالی بود.

تبیان

موصوف، یکی از مصادیق صدق رسالت رسول الله (صلي الله عليه وسلم) بحساب می آید، وی نخست توجه به حفظ قرآن نمود و بیشتر از هر کسی قرآن تلاوت می کرد، علوم مختلف از علماء در مراکز مختلف علمی حرمین شریفین، کوفه، بصره، بغداد و غیره فر گرفت، علم عمر و ابن عمر، علم علی، علم ابن مسعود، علم ابن عباس و غیره را از بزرگان تابعین در علوم مختلف و شخصیت‌های مختلف، در سفر و حضر، با ملازمت دائمی و غیر دائمی فرا گرفت و با یکی از آنان ملازمت نمود و سرانجام جانشین وی قرار گرفت و نیز آنچه تذکر داده شد بیان می دارد که حکایت (لولا السنن لهلك النعمان) دروغ محض است؛ چرا که ابوحنیفه فقط با جعفر بن محمد مجالست نموده است، چون جعفر بن محمد از اقران ابوحنیفه بود و ابوحنیفه از کسانی نبود که از وی با وجود شهرتش به علم، چیزی اخذ نماید. پس درس خواندن ابوحنیفه نزد جعفر صادق بر مبنای آن مقوله ساختگی و مختلق که اهداف دیگری را در وراء خویش پنهان می دارد از دروغ‌هایی است که کسی دارای ادنا ترین علم و دانش باشد، به آن پی می برد؛ چون ابوحنیفه از اقران جعفر صادق می باشد، جعفر صادق، طوری که قبلاً تذکر داده شد دو سال پیش از امام ابوحنیفه وفات کرده است و ابوحنیفه در حیات ابوجعفر والد جعفر صادق فتوا می داد و به اثبات نرسیده است که ابوحنیفه از جعفر صادق یا از پدر او، حتی یک مسأله را گرفته باشد؛ بلکه از کسانی اخذ نموده است که از لحاظ سنی از آن دو بزرگوار، مسن تر بوده اند؛ مانند عطاء بن ابی رباح و شیخ اصلي خود، حماد بن ابوسلیمان.

به این ترتیب حجت و برهان تیجانی رافضی و هم فکراش، از اساس منهدم و سقف آن از بالا بر وی فرو ریخت؛ چرا که واضح

بررسی دوره تحصیلی امام ...

گردید، که ائمه سه گانه (مالک، شافعی و احمد رحمهم الله) ای که از یک دیگر خود علم اخذ کردند، از ابوحنیفه رحمه الله علم اخذ ننموده اند که رافضه گمان می برد که او فقه را از جعفر صادق آموخته است!

مذاهب سه گانه (مالکی، شافعی و حنبلی) معروف اند که آنها مدرسه مستقل در فقه هستند و اصحاب آن به اهل حدیث شناخته می شوند، برخلاف مذهب حنفی که آن مدرسه ای دیگری در فقه بوده و اصحاب آن به اهل الرأي معروف اند، و این عدم اخذ ائمه مالک، شافعی و احمد را از ابوحنیفه تأیید می کند. بویژه امام احمد که، موقف شدیدی در برابر ابوحنیفه داشت، و اصحاب خود را از وی بسبب اختلاف پیرامون بعض مسائل اعتقادی بر حذر می داشت، چیزی که به صراحت تأکید می ورزد که مذهب حنبلی، از ابوحنیفه مأخوذ نمی باشد. آن چه که نیاز به تأکید ندارد این است که ما - اهل سنت - امام جعفر صادق را بزرگ می شماریم و تقدیرش می نماییم و قدرش را می شناسیم، حرمت و برتری اش را پاس می داریم، به حیث عالمی از علماء مسلمین، و بحیث امامی از آل بیت رسول مان - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لکن آن گونه که رافضه دعوا می کند، ما دعوا نمی کنیم که مرجع کل علوم اسلام، همچون قرآن، حدیث و فقه، جعفر صادق است، این امر از جمله غلو مذموم، به شمار می رود.

پیشنهادات

۱- به علما، نویسندگان و عموم محققان و پژوهشگران پیشنهاد می گردد که در رابطه به دوره تحصیلی امام فقهاء، تحقیقات بیشتری انجام دهند.

تبیان

۲- به محققان و پژوهشگران پیشنهاد می گردد تا در مورد شخصیت ها و شیوخ تأثیر گذار بر امام ابو حنیفه، پژوهش های مزیدی را انجام دهند.

۳ برای همه قلم بدستان واقع نگر و نترس، پیشنهاد می شود تا راجع به مقوله "لولا السنن.." تحقیقات همه جانبه ای را، انجام دهند.

مآخذ

۱- البزّار، أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ الْبَصْرِيِّ، (المُسْنَدِ الْكَبِيرِ، الَّذِي تَكَلَّمَ عَلَى أَسَانِيدِهِ. مفهرس توسط علي بن نايف الشحود، الباحث في القرآن والسنة، ج: ۲، ص: ۱۴۹.

۲- صهيب عبد الجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد عدد الأجزاء: ۳۸، تاريخ النشر: ۱۵ - ۸ - ۲۰۱۴، ج: ۱۷، ص: ۷۵.

۳- جلال الدين عباسي، فضل ائمه اربعة اهل سنت - رضي الله عنهم -، ب ت، ص: ۴.

۴- ابن كثير، أبوالفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ۷۷۴هـ)، البداية والنهاية، الناشر: دار أبي حيان، الطبعة الاولى ۱۴۱۶ هـ - ۱۹۹۶ م، مدينة نصر - القاهرة، ج: ۱۰، ص: ۱۳۷ و ۱۳۸.

۵- بلخي اسد الله حنيف بلخي، بنيانگذار مذهب حنفي، چاپ اول، تاريخ چاپ: تابستان ۱۳۸۷ شمسی، ناشر: رياست نشرات وزارت ارشاد، حج و اوقاف جمهوری اسلامی افغانستان، تدقيق و بازنگری: بورد تأليف و ترجمه رياست تحقیقات علوم اسلامی، ص: ۵۹.

۶- صيمری، حسين بن علی، اخبار ابي حنیفه و اصحابه، چاپ دوم، ناشر: عالم الکتب، بیروت-لبنان، تاريخ طبع: ۱۴۰۵ قمری، ۱۹۸۵ م، ص: ۱۶.

بررسی دوره تحصیلی امام ...

۷- دمشق، محمدیوسف صالحی، عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، ناشر: مكتبة الايمان، مدينة منوره، ص: ۴۱.

۸- ابوزهره، محمد، ابوحنیفه حیاته و عصره، آراؤه و فقهه، ناشر: دار الفكر العربي، قاهره، مصر، ب ت، ص: ۱۲.

۹- دمشق، محمدیوسف صالحی، عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، ناشر: مكتبة الايمان، مدينة منوره، ص: ۱۶۵-۱۶۶.

۱۰- همان اثر، ص: ۱۶۶.

۱۱- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية ج: ۱۰، ص: ۱۳۸.

۱۲- ابواسماعيل حماد بن ابي سليمان، اصفهانی الاصل و در كوفه نشو و نما یافت، او از جمله تابعین و از انس بن مالك رض حديث روايت نموده است، در سال ۱۲۰ یا ۱۱۹ قمری وفات کرده است.

۱۳- بلخی، اسد الله حنیف بلخی، بنیانگذار مذهب حنفی، ص: ۲۸ و ۲۹.

۱۴- غاوجی، وهبی سليمان، ابو حنیفة النعمان امام ائمة الفقهاء، چاپ اول، ناشر: دار القلم دمشق، تاریخ طبع: ۱۳۹۳ قمری/ ۱۹۷۳ م، ص: ۴۵.

۱۵- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، ج: ۱۰، ص: ۱۳۸.

۱۶- جلال الدين عباسي، فضل ائمه اربعة اهل سنت - رضي الله عنهم -، ص: ۵.

۱۷- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، ج: ۱۰، ص: ۱۳۸.

تبيان

- ١٨- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي
الدمشقي، البداية والنهاية، ج: ١٠، ص: ١٣٧.
- ١٩- از افادات حضرت شاه ولي الله دهلوي، راه اعتدال در مسائل
اختلافی، ترجمه محمد نسيم فقيری، سال نشر: تابستان سال ١٣٦٣
شمسی، ص: ٦٧ و ٦٨.
- ٢٠- الشكعة، مصطفى، الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان، چاپ
اول، ناشر: دار الكتب الاسلامية، و دارالكتاب المصري، و دارالكتاب
الليباني، تاريخ طبع، ١٤٠٣ قمری/ ١٩٨٣ م، ص: ١٦.
- ٢١- بلخي، اسد الله حنيف بلخي، بنيانگذار مذهب حنفي، ص:
٣٢ و ٣١
- ٢٢- ابو زهره، محمد، ابو حنيفة حياته و عصره، آراؤه و فقهه، ناشر:
دار الفكر العربي، قاهره، مصر، ب ت، ص: ٧٠.
- ٢٣- همان اثر، ص: ٧٠ و ٧١.
- ٢٤- همان اثر، ص: ٧١.
- ٢٥- دمشقي، محمديوسف صالحی، عقود الجمان في مناقب
الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، ناشر: مكتبة الايمان، مدينة منوره،
ص: ٦٣.
- ٢٦- ثم اهتديت ص (٤٨) و أنكاه هدايت شدم ص (٧٤ - ٧٣).
- ٢٧- محدث هند شاه ولي الله دهلوي رحمه الله، إزالة الخفاء عن
خلافة الخلفاء، تصحيح و مراجعه سيد جمال الدين هروي، جلد: ١،
جزء: ١، ص: ٣٥٢.
- ٢٨- الشحود، علي بن نايف، شبهات الرافضة حول الصحابة رضي
الله عنهم و ردها، (جمعه و رتبته: علي بن نايف الشحود، الباحث في
القرآن والسنة)، ج: ٢، ص: ٢.
- ٢٩- (طه: ٨٢).

بررسی دوره تحصیلی امام ...

۳۰- اصول الكافي ج ۱ كتاب الحجة ص (۳۲۳).

۳۱- مجموعة من العلماء الأجلاء، موسوعة شبه الرافضة والرد عليها، ج: ۱۸، ص: ۱۷۸.

۳۲- امام همام احمد بن عبدالسلام ابن تيميه رحمه الله تعالى، منهاج السنة النبوية ج: ۳ ص: ۱۴۰.

-۳۳

http://members.lycos.co.uk/alserdaabmanagers/khaya6.r آرشف

ملتقى أهل الحديث - ۱، تم تحميله: في ۷ رمضان ۱۴۲۹ هـ = ۷ سبتمبر ۲۰۰۸

م.

معاون سر محقق عبدالناصر باهر

تدبر وتعقل از دیدگاه قرآن

ملخص البحث

الاسلام هو الدين الكامل والشامل حيث يشمل كل جوانب الحياة الانسانية فى ضوء قواعد العقلية حيث اكرم البشرية وميزه عن ساير المخلوقات بجعله عاقلا.

العقل لغة هى الحِجْر والنُّهى وفى الاصطلاح هو نور فى الصدر به يبصر القلب عند النظر فى الحجج.

من دساتير القرآن أنه يأمر باستخدام العقل لمعرفة الرب و معرفة العلة والمعلول، وان يستخدم العقل فى الامور ليميز الحق من الباطل حتى يتبع الحق و يترك الباطل. حيث يجب ان يستخدم العقل فى تبين الأمور المعنوية و ابلاغه للناس حتى يعملوا به و يمتنعوا عن اتباع الأمور المادية و بالتالى يقومون بنشر الحقايق و يمتنعون عن اتهام الآخرين و يبتعدون عن اتباع الهوا حتى لا يستحقوا عذاب ربهم ولا يكونون من الذين: «قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ».

خلاصه

اسلام دینی است کامل و شامل که همه ابعاد و زوایایی زندگی بشر را در دایره معیارها وقواعد عقلانی تحت پوشش قرار داده است چنانچه انسان را با دادن عقل در میان سایر مخلوقات گرامی و جایگاه ویژه‌ی را به او داده است. که عقل در لغت به معنای حفاظت و نگهداری، و در اصطلاح عبارت از بصیرت قلبی در تشخیص امور بر مبنای دلایل می باشد.

قرآن این کتاب انسان ساز در آموزه های خود تذکر می دهد که: باید در جهت شناخت الله تعالی و شناخت علل تدبر و تعقل صورت گیرد و بر اساس تفکر و تعقل در امور تصمیم گیری شود. و بر مبنای آن راه رشد از راه کج روشن گردیده حقایق بر ملا شده از کتمان حق و اظهار اباطیل و خرافات پرهیز گردیده. بلکه با تعقل و تدبر حقایق را پذیرفته و آن را برای دیگران بیان نموده از پذیرش خرافات پرهیز گردد. و در عوض مادیات به انتخاب معنویات پرداخته شده هرگز بر کسی تهمت زده نشود و در پیروی حق از متابعت هوا و هوس دوری شود تا در زمره کسانی که می گویند: «قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ». اگر ما گوش شنوا می داشتیم، و یا عقل خود را به کار می گرفتیم، هرگز از زمره دوزخیان نمی گشتیم. قرار نگیرند.

مقدمه

اسلام دینی است که تمامی زوایایی زندگی انسانی را در دایره معیارها و قواعد عقلانی تحت پوشش قرار داده است و او را با دادن عقل در میان سایر مخلوقات مکلف نموده است. که بر مبنای این مکلفیت او متحمل مسؤولیت می شود. بنابر این مسلح شدن انسان با نیروی تعقل یک امتیازی است که او را از سایر موجودات برجسته می سازد تا به وسیله آن بتواند از طریق تفکر و تأمل به علم یقین برسد.

چون از دیدگاه اسلام عقل یک موهبت الهی است که خداوند به بشر ارزانی داشته است؛ لذا آدمی مکلف است تا با استفاده درست از عقل به

تبیان

سعادت جاودانه برسد. به همین علت بوده که اسلام اهمیت بسیاری به تدبر و تعقل قایل شده است. چنانچه گزینش و پیروی از دین را کار عقلانی و بر مبنای تدبر و تعقل دانسته است.

مبرمیت

از آنجاییکه انسان عاقل، مالک اراده و آزادی است که می تواند مسیر خود را در قلمرو سنت ها و قوانین و ارزشهایی که وی را فراگرفته اند، انتخاب کند. لذا اسلام او را در زمینه انتخاب مسیر مکلف به استعمال واقعی عقل نموده است چونکه عقل، صاحبش را از انجام آنچه به نفع او نیست، منع می کند. به این مفهوم که عقلمند کسی است که خویشتن را تابع اوامر الهی بسازد و حق را از باطل، مفید را از مضر تشخیص دهد. به همین علت بوده که خداوند متعال عقل را در سرشت آدمی به ودیعه نهاده و به واسطه آن انسان را بر سایر مخلوقاتش و همجنان یکی را بر دیگری برتری بخشیده است.

بنابر این خوشبخت کسی است که عقل را در مسیر درست و صحیح آن استعمال نموده به شاهراه تعالی و سعادت‌مندی قدم زند، اما شقی کسی است که بر خلاف، مسیر عقلانیت را ترک نموده از جاده سعادت‌مندی عدول و انحراف نموده مسیرش را بسوی تباهی و هلاکت تعیین نماید؛ زیرا عقل از ابزار ضروری و بدیهی معرفت است که در حجیت و لزوم بکارگیری آن تردیدی نیست.

شناخت تدبر و تعقل

هیچ کاری نیست که بصورت آنی و بدون اندیشیدن به نتیجه مثبت بانجامد، بلکه براها دیده شده که انجار کار بر اساس احساسات وبدون اندیشیدن پیشیمانی ببار آورده است از این جهت لازم است تا قبل از همه بدانیم که تدبر و تعقل چیست؟

تدبر در لغت:

از باب تفعل به معنای حسن نظر و دقت در ترتیب و تنظیم امور.^(۱) و سنجش و پیشبینی نتایج متوقعه در یک موضوع است.^(۲)

تدبر در اصطلاح: عبارت استعمال رأی با دقت نظر در عواقب امور به قصد شناسایی خیر و صلاح در کارها است.^(۳)

مصروف نمودن ذهن در مورد یک موضوع یا کار به گونه‌ی که همه چیزهای دیگر را فرموش نماید.^(۴)

تعقل در لغت: تعقل بر وزن تفعل مصدر و بر گرفته از عقل و واژه عربی به معنای حفظ و نگهداری،^(۵) ثابت قدم، تمییز دادن، فهمیدن و پناهگاه است. و یا عقل عبارت از بصیرت و آگاهی در تشخیص چیزهای مفید و مضر در دنیا و آخرت است.^(۶) چون انسان را از بیراهه و کجی حفظ می نماید به همین علت به هر چیز ارزشمندی که بر حفظ و نگهداری آن اهتمام می شود نیز عقیده گویند.^(۷)

عقل در اصطلاح

عقل در اصطلاح عبارت از بصیرت قلبی در تشخیص امور بر مبنای دلایل می باشد.^(۸) و یا عقل ملکه‌ی بی است که انسان بواسطه آن تفکر و استدلال نموده خوب را از بد تشخیص می دهد^(۹) و یا ملکه‌ی بی است که انسان را از منحرف شدن از راه درست و نابودی حفظ کند.^(۱۰) پس عاقل کسی است که تمییز بین خوب و بد را بصورت درست آن بتواند.

بنابر این باید گفت تعقل عبارت است از بکار گیری عقل در زمینه تشخیص امور جایز از ناجایز و مضر و مفید. لذا باید گفت تدبر و تعقل برای شخص این توانایی را می دهد تا انسان بتواند بر مبنای آن مسیر حرکتش را طوری تنظیم نماید که مورد تائید عقلاء باشد؛ زیرا انتخاب واقعی عقل مطابق به قوانین فطرت بوده که شریعت نیز آن را تائید می نماید. چون عقل صریح مخالف نقل صحیح نمی باشد.^(۱۱) که اینک می پردازیم به ذکر برخی از کار

تبیان

برد های تدبر و تعقل: مهمترین کاربرد تدبر و تعقل در شناخت حق تعالی است، و کسانی که در زمینه از تعقل و تدبر کار گرفته اند حتما به سعادت مندی دنیوی و اخروی رسیده اند. لذا باید اذعان کرد که انسان عاقل کسی است تا با تعقل و تدبر در پی شناخت خالقش باشد. انسان غافل و خیره سر، کسی است که از این مسیر باز مانده و هیچگاه از ملکه تدبر و تعقل در راه شناخت الله تعالی استفاده نمی کند، و هرگز در زمینه از تدبر و تعقل کار نمی گیرد؛ لذا همواره به بیراهه می رود در حالی که استفاده از عقل مسیر انسان را بسوی نیکبختی ها باز نموده و راه های منتهی به بدبختی را مسدود می سازد. چنانچه در زمینه الله تعالی ارشاد می فرماید: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْقَالٍهَا. إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ. فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ».^(۱۲) آیا به آیات قرآن نمی اندیشند یا [مگر] بر دلهایشان قفلهایی نهاده شده است. بی گمان کسانی که پس از آنکه [راه] هدایت بر آنان روشن شد [به حقیقت] پشت کردند، شیطان آنان را فریفت و به آرزوهای دور و درازشان انداخت. چرا که آنان به کسانی که آنچه را خدا نازل کرده خوش نمی داشتند گفتند ما در کار [مخالفت] تا حدودی از شما اطاعت خواهیم کرد و خدا از همداستانی آنان آگاه است. پس چگونه [تاب می آورند] وقتی که فرشتگان [عذاب] جانشان را می ستانند و بر چهره و پشت آنان تازیانه می نوازند. زیرا آنان از آنچه خدا را به خشم آورده پیروی کرده اند و خرسندیش را خوش نداشتند پس اعمالشان را باطل گردانید.

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

در آیات فوق استفهام انکاری از آن سبب استعمال شده تا به وضوح نشان دهد که عدم تعقل و تدبر در زمینه پذیرش حق انسان را به بیراهه کشانده و در نتیجه او را مشمول عذاب الهی می نماید، چون اعمال و کردار چنین افراد بی حاصل بوده لذا ملائکه های عذاب بر ایشان مسلط و آنها را مورد عذاب قرار می دهند.

پیامد عدم تدبر و تعقل

همچنان قرآن از سرنوشت کسانی که از تعقل و تدبر کار نگرفته و خویشتن را از عواقب امور آگاه نمی سازند و در کشف علل تعقل می نمایند آگاه ساخته اذعان می دارد که باید در همه موارد از تدبر و تعقل کار گرفته عواقب هر عمل خویش را بررسی نماید زیرا یکی از ویژگی های انسان عاقل تدبر و تعقل در عواقب امور و شناخت علت و معلول است، چون تدبر و تعقل از ویژگی های انسان عاقل است تا با استفاده از عقلش عواقب امور سنجیده در پی شناخت علل آن باشد. چنانچه می بینیم که در آیه ۱۴۶ سوره مبارکه اعراف، می بینیم که الله تعالی کسانی را در زمینه شناخت حق غفلت ورزیده از تدبر و تعقل کار نگرفته اند در ردیف غافلان ذکر نموده ارشاد می فرماید:

«سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعُغْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»^(۱۳)

به زودی کسانی را که در زمین بناحق تکبر می ورزند از آیاتم رویگردان سازم [به طوری که] اگر هر نشانه ای را [از قدرت من] بنگرند بدان ایمان نیاورند و اگر راه صواب را ببینند آن را برنگزینند و اگر راه گمراهی را ببینند آن را راه خود قرار دهند این بدان سبب است که آنان آیات ما را دروغ انگاشته و غفلت ورزیدند.

آیت فوق دلیل بر آن است که ایشان امور فوق را مراعات نمی کردند، بخاطر آنکه ایشان هیچگاه از تدبر و تعقل در انجام کارها استفاده نمی کردند

تبیان

در نتیجه از درک واقعیت ها باز مانده و به بیراهه حرکت می نمودند در حالیکه تدبر و تعقل انسان را بصیرت بخشیده و او را در مسیر مستقیم رهنمون و از گمراهی باز می دارد. لذا انسان مسلمان باید از تعقل و تدبر کار گرفته بر مبنای آن تصمیم گیری نماید. تا اینکه فرجامش به سعادت مندی انجامیده مورد رحمت الهی قرار گیرد. در غیر آن در زمره غافلان و از کسانی که مستحق عذاب الهی شده اند، می باشد.

تدبر و تعقل در امور:

تعقل و تدبر در انجام امور از آن جهت مهم است که عقل با مشتقات آن در قرآن کریم بیشتر از پنجاه مرتبه ذکر شده است. و واژه اولی الالباب یعنی صاحبان عقل بیشتر از ده بار ذکر شده و واژه اولی النهی تنها دو بار و آن هم در سوره طه بکار رفته است. از جانب دیگر عقل و عاقلان در قرآن بیشتر برای کسانی بکار رفته که بهره مند از عقلی بودند که آیات و نشانه های قدرت الله تعالی را در آفاق و انفس مورد تعقل و تدبر قرار داده آن را پذیرفته اند. الله تعالی ارشاد می فرماید:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^(۱۴)

راستی که در آفرینش آسمانها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز و کشتیهایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می رساند و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده و با آن زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هر گونه جنبنده ای پراکنده کرده و [نیز در] گردانیدن بادهای و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است برای گروهی که می اندیشند واقعا نشانه هایی [گویا] وجود دارد.

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

برعکس صفت عقل از کسانی نفی می شود که آنها از قدرت عقل کار نگرفته و هرگز در نشانه های قدرت الله تعالی تعقل و تدبر نمی نمایند، الله تعالی ارشاد می فرماید:

«وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»^(۱۵).

و گویند اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم.

همچنان در جای دیگری ارشاد می فرماید:

«وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِحِبَّتِهِمْ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^(۱۶).

و در حقیقت بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده ایم [چرا که] دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی کنند و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند و گوش‌هایی دارند که با آنها نمی شنوند آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند [آری] آنها همان غافل ماندگانند.

همچنان در جای دیگری ارشاد می فرماید: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا»^(۱۷).

آیا در زمین گردش نکرده‌اند تا دل‌هایی داشته باشند که با آن بیندیشند.

بر مبنای آنچه گذشت باید گفت که تعقل، تدبر و تفکر یکی از ویژگی های انسان مسلمان بوده که همواره در جهت شناخت حقایق از آن کار می گیرد؛ زیرا کسانی که عقل شان را در جهت شناخت حقایق بکار نمی برند از جمله جاهلان شمرده می شوند. چنانچه در زمینه الله متعال ارشاد می فرماید:

«أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»^(۱۸).

تبیان

پس آیا کسی که می‌داند آنچه از جانب پروردگارت به تو نازل شده حقیقت دارد مانند کسی است که کوردل است تنها خردمندانند که عبرت می‌گیرند. در آیت فوق تاکید بر آن است که شخص عاقل و غافل هیچگاه در کنار هم قرار نمی‌گیرند و هیچ انسان غافل نمی‌تواند به جایگاه عاقلی برسد زیرا انسان غافل مانند کور نابینا است که نه بصیرت چشم دارد و نه بصیرت قلبی تا در صورت ندیدن از کسی دیگری پرسیده و به راه راست حرکت نماید. اما اگر انسان دارای بصیرت قلبی باشد شکی نیست که با بکارگیری آن راه رشدش را پیدا می‌نماید اگرچه ظاهراً نابینا هم باشد چون او با بصیرت قلبی که دارد در تکاپوی حق بوده و مسیر درست را در نتیجه پرسش‌های مکررش از صاحبان عقل و بصیرت پیدا می‌نماید. چون همواره از تفکر و تعقل کار می‌گیرد؛ زیرا تفکر و تعقل در امورات زندگی و خصوصاً در نشانه‌های قدرت الهی و استعمال صحیح عقل در راه رسیدن به حقایق انسان را کمک می‌نماید تا با درک حقایق به سعادت‌مندی برسد، به همین علت بوده که قرآن کریم در بسیاری از آیات به تعقل و تدبیر تشویق کرده خردمندان را مخاطب قرار داده، عقل را ستوده است، بجز عقلی که به علم و شناخت حق منتج نشود. خداوند متعال می‌فرماید:

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. »^(۱۹)

مسلمانان در آفرینش آسمانها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز برای خردمندان نشانه‌هایی [قانع‌کننده] است. همانان که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند و در آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند [که] پروردگارا اینها را بیهوده نیافریده‌ای منزهی تو پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار.

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

بنابر این باید گفت: تدبر و تعقل در نشانه های قدرت الهی امری است عاقلانه، و نتایج به دست آمده از تدبر و تعقل انسان را بسوی نیکبختی رهنمون گردیده از سقوط در منجلاب بدبختی نجات می بخشد؛ زیرا عدم تعقل و تدبر باعث می شود که انسان به ارزش های میراثی حاکم بر جامعه اگر چه گمراهی هم باشد تمسک جوید که این کار از دیدگاه اسلام کاری است غیر عاقلانه که باعث هلاکت انسان و جامعه می گردد. طوریکه در زمینه قرآن کریم ارشاد می فرماید:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^(۲۰)

و چون به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید می گویند نه بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته ایم پیروی می کنیم آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند [باز هم در خور پیروی هستند. و مثل [دعوت کننده] کافران چون مثل کسی است که حیوانی را که جز صدا و ندایی [مبهم چیزی] نمی شنود بانگ می زند [آری] کردند لالند کورند [و] در نمی یابند.

به همین سبب بوده که گفته اند: «كَفَاكَ مِنَ الْعُقَلِ مَا أَوْضَحَ لَكَ غَيْكَ مِنْ رُشْدِكَ»^(۲۱)

همان قدر از عقل برایت کافی است که راه رشد و راه کج را برایت روشن سازد.

لذا گفته می توانیم که هر کس بتواند بین خوب و بد، مضر و مفید تفکیک نماید عاقل و مکلف است. و مقتضای مکلفیت بر اساس عقلمندی آنست که هیچگاه بر خلاف مصالح عامه حرکت نکند و مسیری را انتخاب ننماید که منتهی به ضلالت و گمراهی خودش و دیگران گردد. چون او مکلف به تفکر و تدبر در خلقت الهی است که همه مخلوقات را از زیر زره بین تحقیق گذرانده

تبیان

و مورد تحلیل و ارزیابی قرار داده در زمینه تدبر و تعقل نماید. چنانچه الله تعالی ارشاد فرموده است:

«وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَعَيْرٌ صِنَوَانٌ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَّضَلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^(۲۲)

و در زمین قطعاتی است کنار هم و باغهایی از انگور و کشتزارها و درختان خرما چه از یک ریشه و چه از غیر یک ریشه که با یک آب سیراب می‌گردند و [با این همه] برخی از آنها را در میوه [از حیث مزه و نوع و کیفیت] بر برخی دیگر برتری می‌دهیم بی‌گمان در این [امر نیز] برای مردمی که تعقل می‌کنند دلایل [روشنی] است.

همچنان در جای دیگری الله تعالی ارشاد می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ. يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^(۲۳)

اوست کسی که از آسمان آبی فرود آورد که [آب] آشامیدنی شما از آن است و رویدنی [هایی] که [رمه‌های خود را] در آن می‌چرانید [نیز] از آن است. به وسیله آن کشت و زیتون و درختان خرما و انگور و از هر گونه محصولات [دیگر] برای شما می‌رویانند قطعا در اینها برای مردمی که اندیشه می‌کنند نشانه‌ای است. و شب و روز و خورشید و ماه را برای شما رام گردانید و ستارگان به فرمان او مسخر شده‌اند مسلما در این [امور] برای مردمی که تعقل می‌کنند نشانه‌هاست.

بر مبنای آنچه تذکر یافت گفته می‌توانیم کسانی که با بکار گیری عقل و نقل نمی‌توانند و یا نمی‌خواهند به حقایق برسند از جاهل‌ترین مردمان دنیا بوده اگر چه بلندترین مدارک تحصیل را از مشهورترین مراکز علمی

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

جهان در دست داشته باشند. زیرا چنین افراد شکار نا امیدی، یا غرور، خودکامگی، یا حسد و انتقام قرار گرفته اند.^(۲۴) چون همواره بخود می بالند و هرگز راجع به امور ما حول خویش تدبر و تعقل نمی نمایند؛ لذا همواره سرنوشت شان گمراهی و نابودی است.

تدبر و تعقل در اظهار حقایق

از آموزه قرآن کریم این است که همواره پیروانش را به اظهار حقایق امر نموده و این کار را از ویژگی های انسان عاقل شمرده که با بکار گیری عقل و استعمال آن در مسیر شناخت، بیان و عدم کتمان حقایق و اظهار اباطیل و خرافات می باشد. چون هیچ عاقلی را نمی توان یافت که بر خلاف عقلمندی عمل نموده حقایق را کتمان و در عوض به نشر و پخش اباطیل بپردازد زیرا این کار از جمله صفات خیره سران و مخالفت با دین می باشد. طوریکه الله تعالی در زمینه اعمال اهل کتاب را نکوهش نموده چنین ارشاد می فرماید:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ. أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».^(۲۵)

و حق را به باطل درنیامیزید و حقیقت را با آنکه خود می دانید کتمان نکنید. و نماز را بر پا دارید و زکات را بدهید و با رکوع کنندگان رکوع کنید. آیا مردم را به نیکی فرمان می دهید و خود را فراموش می کنید با اینکه شما کتاب [خدا] را می خوانید آیا [هیچ] نمی اندیشید.

از لابلای این ارشاد الهی فهمیده می شود که بر اساس کار عقلاء نباید حقایق را کتمان نموده باطل را به عنوان حق برای مردم عرضه نمایند؛ زیرا چنین عمل بر خلاف شرع و عقلمندی است. چون هیچ عاقلی چنین کاری را نمی پسندد که بر خلاف گفتارش عمل نماید. بخاطر اینکه تناقض در عمل

تبیان

وگفتار باعث بی عزتی فرد گردیده در نتیجه در انظار مردم چنین افراد حقیر وپست می شود.

تدبر و تعقل در پذیرش حق

همچنان از آموزه قرآن کریم امر به پذیرش حق بوده و این کار را یکی دیگر از ویژگی های انسان عاقل می داند که با بکار گیری تعقل و تدبر حقایق را پذیرفته و آن را برای دیگران بیان نموده و از پذیرش خرافات پرهیز می نماید، چنانچه الله تعالی از زبان ابراهیم (علیه السلام) ارشاد می فرماید:

«وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ»^(۲۶)

و قومش با او به ستیزه پرداختند گفت آیا با من در باره خدا محاجه می کنید و حال آنکه او مرا راهنمایی کرده است و من از آنچه شریک او می سازید بیمی ندارم مگر آنکه پروردگارم چیزی بخواهد علم پروردگارم به هر چیزی احاطه یافته است پس آیا متذکر نمی شوید.

آنچه در اینجا جلب توجه می نماید این است که خیره سران هرگز بسوی سعادت مندی رهنمون نمی شوند چون این گروه هیچگاه از تدبر و تعقل کار نگرفته و حقایق را با بصیرت قلبی نشنیده و نگاه محققانه به آن نمی کنند؛ لذا از رسیدن به کنه مسایل محروم بوده و هیچگاه به حقایق دسترسی پیدا نمی کنند طوریکه سرنوشت یهود در آیت فوق منعکس گردیده است. چون این گروه نه از خود عقل داشتند و نه به سخنان عاقلان ارج می گذاشتند در نتیجه از رسیدن به حقایق محروم و در گمراهی شان هر روز غرق می شدند. در حالیکه بر خلاف ایشان عاقلان همیشه در راستای رسیدن به حقایق از تدبر و تعقل کار گرفته و هر آنچه را که بصورت حق برایش ارایه گردد می پذیرد؛ زیرا از ویژگی های یک انسان عاقل اینست که از افکار و نظریات عاقلان بهره جسته افکار و نظریات درست و بجای عاقلان را در کنار افکارش و فلسفه و حکمت حکیمان را در کنار عقلش قرار می دهد بخاطر اینکه رأی

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

فرد ممکن است بلغزد و عقل فرد ممکن است بیراهه رود. در حالیکه عقل جمعی قطعاً بسوی به گمراهی نمی انجامد.

بنابراین باید گفت که از ویژگی های انسان خیره سر این است که به حقیقت تن نداده همواره بر ضد آن به توطیه گری می پردازد که این توطیه گری باعث عدم پذیرش حقایق شده انسان را همواره در مقابل اوامر و نواهی الله تعالی قرار داده سرکش و گمراه ساخته هر گز نمی گذارد تا عقل را در زمینه انتخاب خوب و بد بکار برد بلکه همواره با خیره سری عاقلان را بیاد تمسخر گرفته و در مسیر تعقل و تدبر قدم بر نمی دارد. چنانچه الله تعالی ارشاد می فرماید:

«وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (۲۷)

و هنگامی که [به وسیله اذان مردم را] به نماز می خوانید آن را به مسخره و بازی می گیرند زیرا آنان مردمی اند که نمی اندیشند.

در آیت فوق اشاره بر آن است که عاقلان همیشه به راه راست در حرکت بوده و در انتخاب شان نیز می کوشند تا حقایق را بپذیرند اما غافلان همواره در پیروی از هوا و هوس شان غرق بوده و هیچگاهی در صدد تفکیک بین حق و باطل نمی بر آیند لذا همواره در گمراهی بسر می برند.^(۲۸) که این امر باعث می شود تا ذلت و خواری تن در داده مسیر تعالی را هرگز در نیابد.

تدبر و تعقل در انتخاب معنویات در عوض مادیات

یکی دیگر از کار بردهای تدبر و تعقل استعمال آن در مسیر شناخت، انتخاب و پذیرش امور معنوی و تردید امور مادی است. به این مفهوم که انسان عاقل هر گاه در انتخاب بین امور مادی و معنوی، دنیا و آخرت مخیر گردد، به صورت طبیعی و بدون کدام تشویش امور معنوی را بر مادی و اخروی را بر دنیوی ترجیح می دهد. اما اگر نتیجه بر عکس باشد و در عوض امور معنوی مادی و در عوض اخروی امورات دنیوی ترجیح داده شود

تبیان

اینجاست که به نقصان عقل و عدم عقلمندی حکم می شود. چنانچه الله تعالی ارشاد می فرماید:

«وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^(۲۹).

و زندگی دنیا جز بازی و سرگرمی نیست و قطعاً سرای بازپسین برای کسانی که پرهیزگاری می کنند بهتر است آیا نمی اندیشید. در آیت فوق استفهام تشویق بر تعقل، تفکر و تدبر در جهت مقایسه بین امور دنیوی و اخروی بوده که انسانهای عاقل را متوجه می سازد تا بین لذتهای زودگذر دنیا و لذتهای دورتر و دوامدار آخرت مقایسه نموده آنچه را که دایم و قایم است بر گزینند.

تدبر و تعقل در اجتناب از تهمت

یکی دیگر از کار بردهای تدبر و تعقل استعمال آن در مسیر شناخت، انتخاب و پذیرش صداقت و اجتناب از تهمت بستن است. چون اتهام بستن بر دیگران از لحاظ عقل و شرع ناپسند و غیر مشروع می باشد، بخاطر اینکه باعث حلال نمودن حرام و تحریم حلال، ایجاد کینه و عداوت می گردد. چنانچه الله تعالی ارشاد می فرماید:

«مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^(۳۰).

خدا [چیزهای ممنوعی از قبیل] بحیره و سائبه و وصیله و حام قرار نداده است ولی کسانی که کفر ورزیدند بر خدا دروغ می بندند و بیشترشان تعقل نمی کنند.

الله تعالی در این آیت مبارکه اعمال مشرکین را مردود دانسته تبیین می نماید که مشرکان بر الله (ج) تهمت زده اند؛ زیرا ایشان از نعمت عقل محروم اند چون اتهام بستن کار خیره سران بوده و هیچگاه عاقلی دست به چنین کاری نزده، بنابر این راه تعقل آن است که انسان تن به حقایق داده و از

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

تهدمت بستن که مایه خجالت زدگی و بغض، کینه و عداوت می شود، اجتناب گردد. زیرا تداوم بر این کار باعث گمراهی گردیده و انسان در زمره مردمان مغضوب علیهم قرار می گیرد. چنانچه در زمینه الله تعالی ارشاد می فرماید:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^(۳۱)

و چون به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید می گویند نه بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته ایم پیروی می کنیم آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند [باز هم در خور پیروی هستند. و مثل [دعوت کننده] کافران چون مثل کسی است که حیوانی را که جز صدا و ندایی [مبهم چیزی] نمی شنود بانگ می زند [آری] کردند لالند کورند [و] در نمی یابند.

بنابراین وقتی انسان از عقل کار نگرفته و بنده بودن خود را برای خداوند محقق نکند، از دایره انسانیت خارج و سروری او بر روی زمین از بین رفته در ردیف چهارپایان بلکه پست تر از حیوانات قرار می گیرد. این بخاطر است که چنین افراد مانند چهارپایان جز اصوات چیزی دیگری را با بصیرت قلبی نمی توانند بشنوند، پس چطور می تواند سرور باشد در حالی که درک و فهم گفتار عادی را ندارد چی رسد به مهمات امور؟

از دیدگاه قرآن کسانی که دارای چنین حالت باشند یعنی به دین الهی پشت کرده اند بی خردانی هستند که نمی توانند تمییز بین خوب و بد را نمایند، و همیشه در پی استهزاء بر دین می باشند چون درک و فهم شان قاصر و از نعمت عقل محروم معرفی شده اند: «وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ»^(۳۲)

و هنگامی که [به وسیله اذان مردم را] به نماز می خوانید آن را به مسخره و بازی می گیرند زیرا آنان مردمی اند که نمی اندیشند.

تبیان

همچنان در جای دیگری ارشاد می فرماید:
«وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (۳۳) چه کسی جز آنکه به سبک مغزی گراید از آیین ابراهیم روی برمی تابد.

بر مبنای نصوص فوق گفته می توانیم که انسان عقلمند کسی است که با پیروی از حقایق بنده راستین الله شده از هر نوع تهمت گری اجتناب و بر علیه آن مبارزه نماید. بخاطر اینکه اگر انسان عقلی را که علت تکلیف و مسؤلیت وی است، تعطیل کند در واقع مهمترین ابزار رسیدن به علم را تعطیل کرده است، خواه این علم متعلق به خداوند باشد یا متعلق به آنچه که در هستی است که امر به تأمل در آن و بهره مندی از آن شده است، باشد.

تدبر و تعقل در عدم پیروی از هوا و هوس

تدبر و تعقل همواره در وجود انسان عاقل این ملکه را ایجاد می کند که هیچگاه پیروی از هوا و هوس نکرده و بر خلاف تابع قوانین الهی حرکت نماید، زیرا این ملکه انسان را قوت می بخشد تا همیشه در جستجوی حقایق بوده و در راه رسیدن به حقایق همواره تلاش نماید. در حالیکه جاهلان و خیره سران همواره تابع هوا و هوس بوده و در مسیر گمراهی راه پیموده هرگز از تعقل و تدبر کار نمی گیرند، چنانچه در زمینه الله (ج) ارشاد می فرماید:

«أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا. أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (۳۴)

آیا آن کس که هوای [نفس] خود را معبود خویش گرفته است دیدی آیا [می توانی] ضامن او باشی. یا گمان داری که بیشترشان می شنوند یا می اندیشند آنان جز مانند ستوران نیستند بلکه گمراه ترند.

امام مقاتل در تفسیر آیه فوق می گوید: اینها در خیره سری شان از حیوانات هم پست تر می باشند، چون حیوانات صاحب شان را می شناسند و در برابر شان رام هستند در حالیکه کفار در برابر پروردگار شان سرکش بوده و او تعالی را نمی شناسند (۳۵): همچنان بین اشیاء مفید و مضر و دوست

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

ودشمن فرق نمی‌توانند، تا بر مبنای آن تصمیم‌گیری نمایند.^(۳۶) چون ایشان از نعمت تعقل و تفکر محروم بوده و بر مبنای خواهشات نفسانی شان تصمیم می‌گیرند که این تصمیم‌گیری منشأ درست ندارد، چنانچه الله تعالی ارشاد می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ^(۳۷)

کسانی که امید به دیدار ما ندارند و به زندگی دنیا دل خوش کرده و بدان اطمینان یافته‌اند و کسانی که از آیات ما غافلند.

اینها کسانی‌اند که غرق لذایذ دنیوی شده و از نعمت‌های اخروی نه آگاهی دارند و نه هم در جستجوی معلومات در آن زمینه می‌باشند، چون استعداد تفکر و تعقل را ندارند لذا در زندگی دنیایی غرق می‌باشند و از زندگی اخروی کدام معلومات ندارند لذا باید گفت که ایشان غافلان‌اند، چنانچه الله تعالی ارشاد می‌فرماید:

«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ».^(۳۸) از

زندگی دنیا ظاهری را می‌شناسند و حال آنکه از آخرت غافلند.

لذا اینها تنها کار را که انجام می‌دهند اعمار بلند منزل‌ها، واندوختن سرمایه‌ها و چرب نمودن شکم‌های شان با انواع غذاها است. که دیگر هیچ دغدغه در باره زندگی پس از مرگ ندارند چون اصلاً به آن باور ندارند لذا هرگز به آن نمی‌اندیشند. چون امور دنیایی را برتر از امور اخروی می‌دانند و به معارف ارزشمند و علوم غیبی باور ندارند؛ لذا تکیه بر امور مادی دنیوی نموده از آخرت غافل و در نتیجه بی‌خردی ایشان ثابت می‌گردد. چنانچه قرآن کریم از این بی‌خردی ایشان پرده برداشته و تفکر و تعقل را زیر بنای تکامل انسان‌ها و جهالت آنها را دلیل هلاکت آنها دانسته ارشاد می‌فرماید: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ».^(۳۹) و گویند اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم.

تبیان

این ذلت در حقیقت نتیجه همان خیره سری شان بوده لذا اسلام هر آنچه را که برای عقل ضرر داشته باشد مثل مسکرات و.. حرام کرده است. چون مقتضای کرامت انسانی، محافظت از عقلی است که فقدان آن انسان را در زمره حیوانات جنگل به حساب می آورد.

این در حالی است که اسلام به گشودن قید و بندهایی که بر عقل بشری دچار شده، دعوت می کند. و حق عقل با نقشی که در ترقی انسانیت در یک تمدن سالم دارد این است که آزادی و نشاط به آن ببخشد. به همین علت بوده که الله تعالی در قرآن به صاحبان عقل بشارت و مژده داده چنین ارشاد می فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ». (۴۰)

پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرا می دهند و بهترین آن را پیروی می کنند اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان.

این بشارت بخاطر گوش فرا دادن و اندیشیدن جهت تفکیک خوب و بد، مضر و مفید بوده که وظیفه عاقلان است. بخاطر اینکه تفکیک میان خوب و بد جز از طریق تدبیر و تعقل ممکن نیست. لذا باید گفت تنها کسانی می توانند این کار را انجام دهند که از نعمت عقل سلیم برخوردار باشند.

لذا باید گفت بزرگداشت انسان به وسیله عقل مقتضی حفظ عقل از تمام چیزهایی است که به آن ضرر می رساند و نقش آن را در زندگی تعطیل می کند و از چرک های مادی و معنوی که عقل را ضایع و تباه می کنند، پاکیزه نگه بدارد. و تحریم عبادت بتها جز برای نماد پاکی معنوی نیست. همچنانکه تحریم مواد مست کننده و مخدر نماد پاکی مادی می باشند. به این دلیل است که به صورت تدریجی در مرحله سوم تحریم شراب، از نزدیک شدن به نماز نهی شده است. « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ». (۴۱)

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

ای کسانی که ایمان آورده اید، در حالی که مست هستید به نماز نایستید تا آنگاه که می دانید چه می گوئید.

ادای نماز و اذان یک عمل عقلی خالص است و دعوت به نماز کلماتی است که عقل را می نوازد و قلب را بیدار می کند، این کلمات، الله اکبر گفتن و شهادت به وحدانیت خداوند و تشویق به رستگاری است. اذان زنگی نیست که صدای آن در فضا طنین افکند و احساسات مبهم را مخاطب قرار دهد. بلکه کلماتی است دارای پیام عالی که برای انسان روح تازه می بخشد. همچنان نماز آیاتی از کتابی است که در بردارنده مقاصد خیر و راهنمای های رشد است، و قبول آن بستگی به حضور واقعی عقل در هنگام نماز خواندن و تدبر در معانی آن است.

در حقیقت اسلام هر نوع استفاده نادرست از عقل را که باعث بی حرمتی به آن شود، منع کرده است. پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) می فرماید:

«مَنْ ابْتَغَى الْعِلْمَ لِيُبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، أَوْ يُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ، أَوْ يَقْبَلَ إِفَادَةَ النَّاسِ إِلَيْهِ فِإِلَى النَّارِ».^(۴۲)

کسی که بخاطر مقابله با علماء، یا تظاهر و خود نمایی بر بی سوادان، یا بخاطر جذب دل مردمان علم می آوزد، خداوند در روز قیامت جایگاهش آتش دوزخ است.

از لابلای حدیث فوق به این نتیجه دست می یابیم که استفاده مشروع از عقل یک وجوبه بوده که انسان باید بصورت صحیح و درست از عقل خود کار گرفته از کج رویها اجتناب ورزد؛ زیرا عدم استفاده از عقل و عمل نمودن بر اساس احساسات شرعا نا روا بوده چنانچه خداوند متعال کسانی را که از عقل های شان کار نمی گیرند، سرزنش کرده است. و می فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ».^(۴۳)

قطعا بدترین جنبنندگان نزد خدا کران و لالانی اند که نمی اندیشند.

تبیان

آیت فوق اگر ربط به ماقبل و ما بعدش داده شود به این نتیجه می‌رسیم که کسانی که از تدبیر و تعقل کار نمی‌گیرند به مثابه جنبندگانی هستند که تنها خوردن و نوشیدن را می‌دانند و بس، لذا گفته می‌توانیم که عدم استفاده از عقل به بی‌ایمانی می‌انجامد و در نتیجه این امر انسان از قله رفیع کرامت به دره پست گمراهی پرت شده حتی رتبه و مقام وی پستتر از چهار پایان می‌رسد. چنانچه الله تعالی ارشاد می‌فرماید:

« أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا. » (۴۴)

یا گمان داری که بیشترشان می‌شنوند یا می‌اندیشند آنان جز مانند ستوران نیستند بلکه گمراه‌ترند.

انسان بدان جهت بر دیگر مخلوقات برتری دارد که صاحب عقل و اندیشه می‌باشد؛ زیرا عقل یکی از معیارهای جانشینی انسان بر روی زمین جهت کشف قوانین هستی است که در بهره‌برداری از آنها تجسم می‌یابد. اما زمانیکه انسان عقل را در انتخاب و گزینش امور به کار نبندد هیچ ارزشی نداشته و نمی‌داشته باشد چون او مستحق عذاب الهی گردیده است در حالیکه حیوانات مستحق عذاب الهی نمی‌باشند. لذا در دنیا و آخرت ذلت‌بار می‌آورد. در آنصورت فریاد و فغان کدام سود ندارد. الله تعالی ارشاد می‌فرماید: « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ. » (۴۵)

و گویند اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم.

از دیدگاه اسلام تدبیر و تعقل یک جوهری است که انسان لذت امنیت زندگی را با آن احساس می‌کند، به همین علت بوده که اسلام در زمینه کار برد تدبیر و تعقل شدت عمل به خرج داده است و هرگونه غفلت و ورزی را مستحق عقوبت دانسته که جزء عقوبتهای حدی بوده و قابل اسقاط و برداشتن نیست، چون حق الله است. این امتیاز تنها در اسلام و بخاطر

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

جایگاه عقل است. چون تدبر و تعقل، اساسی ترین علت تکلیف و یکی از پایه های تکریمی است که اسلام حقوق را براساس آن گذاشته است. چون کوتاهی در آن، باعث می شود تا صاحبش در حق بقیه افراد جامعه تجاوز کند.

بنابر این باید گفت عدم تدبر و تعقل در انجام اعمال و تصرفات ویا به عبارت دیگر تصرفات غیر عاقلانه منجر به فساد بزرگ می شود به گونه یی که تمام معاملات دینی و دنیوی مردم را مختل می کند. سپس ترس و ناراحتی و عدم آرامش وجود افراد جامعه را فرا می گیرد. و به جای تمدن و نظم و ترتیب، بی نظمی و آشوب جامعه را فرا می گیرد. پس تدبر و تعقل نعمت است و مداومت بر آن اساس آرامش و امنیت زندگی است.

به همین علت اسلام در انجام تمامی کارها به تدبر و تعقل امر نموده و برای درست اندیشیدن و تعقل، نمودن بارها امر نموده است

لذا باید گفت تدبر و تعقل باعث آزادی عقل انسان از تاریکیهای جهل و خرافات شده در نتیجه انسان را به بالاترین قله های تکریم می رساند و این همان جوهری که انسان را از سایر حیوانات جدا نموده او تکریم می نماید.

نتیجه

بر مبنای آنچه تذکر رفت باید گفت که تدبر و تعقل یک موهبت و نعمت گران بهای الهی برای بشریت و مبنای کرامت آدمی است، الله بر مبنای همین تدبر و تعقل انسان ها را بر یکدیگر برتری داده تکریم نموده است. زیرا تدبر و تعقل انسان از پذیرش افراطی و تردید افراطی که پیامدهای خسارت بار و جبران ناپذیری را به دنبال دارد، باز داشته برای بصیرت قلبی در زمینه پذیرش امور می دهد. به همین علت بوده که الله تعالی انسانیت را به بکار گیری عقل و تفکر و تأمل بدون مرز امر می کند که با تفکر و تأمل آنچه مشتمل بر نفع شما می باشد و آنرا عقل شما می پذیرد از آن پیروی نمائید

تبيان

وآنچه مشتمل بر ضرر شما بوده وعقل سليم نمی پذیرد از آن دوری نمائید تا باشد که رستگار شوید.

پیشنهادها

بر مبنای آنچه گذشت به کافه مردم پیشنهاد می دارم در همه امور از تعقل و تفکر کار گرفته و تصامیم فردی و اجتماعی شان را مبتنی بر عقل و نقل سازند

به سیاستمداران محترم پیشنهاد می دارم در زد و بند های سیاسی از اعمال وگفتار احساساتی پرهیز نموده بر مبنای عقلانیت تصمیم بگیرند.

مآخذ

۱- ابن المبرد، يوسف بن حسن بن عبد الهادي، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، ج ۳، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۱ هـ ۱۹۹۱ م، الناشر: دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة المملكة العربية السعودية، ص ۸۲۳ .

۲- معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، ج ۲، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، / ۱۳۷۷ هـ - ۱۹۵۸ م، ص ۳۷۱. أحمد فارس أفندي، الجاسوس على القاموس، الناشر: مطبعة الجوائب - قسطنطينية، ۱۲۹۹ هـ، ص ۲۲۳ .

۳- محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية ۱۴۲۴ هـ - ۲۰۰۳ م، ص ۵۵. محمد صديق خان بن حسن بن علي، الحسيني البخاري القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج ۱۳، ناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام النشر: ۱۴۱۲ هـ - ۱۹۹۲ م، ص ۷۱ .

۴- أحمد مختار عبد الحميد عمر وهمكارانش، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ۱، الطبعة: الأولى، الناشر: عالم الكتب، ۱۴۲۹ هـ - ۲۰۰۸ م،

تدبر و تعقل از دیدگاه ...

- ص ۷۲۰، ۵- أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، الناشر دار المعرفة، لبنان، ص ۳۴۲.
- ۶- المحاسبي، الحارث بن أسد، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، تحقيق: حسين القوتلي، الناشر: دار الكندي، دار الفكر - بيروت الطبعة: الثانية، ۱۳۹۸هـ، ص ۲۱۰.
- ۷- المفردات في غريب القرآن، ص ۳۴۲.
- ۸- الضويحي، علي بن سعد، العَقْلُ عند الأصوليين، ناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ۱.
- ۹- مصطفى، إبراهيم وديگران، المعجم الوسيط، ج ۲، ص ۶۲۷. استانبول، كتابفروشی اسلامیه، بی تا.
- ۱۰- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، بيروت، دار الصادر، چاپ ۳، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۲۳۳.
- ۱۱- أبو أحمد، محمد أمان بن علي جامي علي، العقل والنقل عند ابن رشد (السنة الحادية عشرة - العدد الأول)، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة الطبعة: السنة الحادية عشرة - العدد الأول - غرة رمضان ۱۳۹۸هـ/ ۱۹۷۸م، ص ۷۸.
- ۱۲- (محمد: ۲۴-۲۸).
- ۱۳- (الاعراف: ۱۴۶).
- ۱۴- (البقرة: ۱۶۴).
- ۱۵- (الملك: ۱۰).
- ۱۶- (الأعراف: ۱۷۹).
- ۱۷- (الحج: ۴۶).
- ۱۸- (الرعد: ۱۹).
- ۱۹- (آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱).
- ۲۰- (البقره، ۱۷۱).

تبيان

٢١. الدينوري المالكي، أحمد، المجالسة وجواهر العلم، الناشر : جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم): ١٤١٩ هـ، ص ٤٥٩.
- ٢٢- (الرعد:٤).
- ٢٣- (النحل: ١٠-١٢).
- ٢٤- عيد الدويهيس، العلمانية في ميزان العقل، ناشر: مكتبه شامله، اصدار سوم، ص ١٦.
- ٢٥- (البقره:٤٤).
- ٢٦- (الأنعام: ٨٠).
- ٢٧- (المائدة: ٥٨).
- ٢٨- شيرازي، محمد هادي بن معين الدين محمد (أصف شيرازي)، الكشف الوافي في شرح أصول الكافي (للشريف الشيرازي) چاپ: اول، - قم، ١٤٣٠ ق / ١٣٨٨ ش، ص ٦٢.
- ٢٩- (الانعام: ٣٢).
- ٣٠- (المائدة: ١٠٣).
- ٣١- (البقره: ١٧٠-١٧١).
- ٣٢- (المائدة: ٥٨).
- ٣٣- (البقره: ١٣٠).
- ٣٤- (الفرقان: ٤٣-٤٤).
- ٣٥- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج ١٣، الطبعة: الثانية، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، ص ٣٥.
- ٣٦- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج ٢٤، الطبعة: الثالثة، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، - ١٤٢٠ هـ، ص ٤٦٢.
- ٣٧- (يونس: ٧).

۳۸- (الروم: ۷).

۳۹. (الملك: ۱۰).

۴۰- (الزمر: ۱۸).

۴۱- (النساء: ۴۳).

۴۲- أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین،
تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، ج ۱، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب
العلمية - بیروت، ۱۴۱۱ - ۱۹۹۰، ص ۱۶۱.

۴۳- (الانفال: ۲۲).

۴۴- (الفرقان: ۴۴).

۴۵- (الملك: ۱۰).

خبرنيوه عبدالكريم فضلي

عام، مطلق او دهغو تويپرونه

ملخص البحث

لفظ العام في اللغة يطلق على الإحاطة والشمول على افراده و عند الاصوليين: هو اللفظ الشامل بوضع واحد لجميع افراده دون حصر، الألفاظ التي تدل على العموم هي: دخول الالف و اللام الإستغراقي على صيغ الجمع و مشاهدت الأسماء الشرط و الإستفهام في نص و دخول الفاظ الجمع مثل: كل و جميع وكافة وعامة و غيرها. والمطلق في اللغة هو الإرسال او هو اللفظ الذي خلى من اية قيد او صفت و المطلق ضد المقيد، و في الشريعة: هو اللفظ الذي يدل على الفرد الشائع في جنسه و يكون لهذا الجنس افراد متعددة. و يميز بين العام والمطلق بالفروق التالية: أن عموم المطلق بدلي و عموم العام استغراقي و أن العام يشمل جميع افراده بوضع واحد، و أن المطلق يدل على حقيقة الشئ دون أي قيد و العام يدل على حقيقة الشئ بقيد كثرة من غير حصر و أن المطلق لا يقبل التخصيص ولكن يقبل التقييد، و العام يقبل التخصيص و أن لفظ المطلق يأتي دائما نكرة و لفظ العام قد يكون نكرة و قد يكون معرفة.

لنډيز

عام لفظ په لغت کې د ټولو افرادو په خپل ځان کې رانغښتلو ته او پر هغو احاطه کولو ته ويل کېږي، په اصطلاح کې عام: هغه لفظ دی چې په يو ځل پرته له حصر څخه ټولو افرادو ته شاملېږي، هغه الفاظ چې پر عموم دلالت کوي، لکه: د جمعې پر صيغه د استغراقي (الف لام) داخلیدل، اسماء الشرط هم په عموم دلالت کوي، د استفهام اسماء هم په عموم او استغراق دلالت کوي، د کل، جميع، معشر، معاشر، كافة، عامه، او داسې نور الفاظ په عموم او استغراق دلالت کوي. مطلق په لغت کې پرېښودل او له هر قيد څخه د يو څېز خالي والي ته ويل کېږي، په اصطلاح کې مطلق هغه لفظ دی چې د جنس په نامعلوم فرد دلالت کوي او حال دا چې جنس متعدد افراد لري، د عام او مطلق توپير دا دی: چې د مطلق عموميت بدلي وي او په عام کې د ټولو افرادو استعاب او استغراق مراد وي، مطلق له قيده پرته په حقيقت دلالت کوي خو عام د زياتوالي په قيد سره چې غير محصور او غير معين حقيقت دلالت کوي، مطلق نص تخصيص نه مني، يواځې تقييد قبلوي، په عام کې تخصيص راتلاى شي، مطلق لفظ د تل لپاره نکره وي، معرفه نه شي راتلاى، خو عام لفظ کله نکره او کله معرفه راتلاى شي.

سريزه

د شرعي احکامو اساسي او بنسټيز اصول دوه دي يو قرآن کریم او بل نبوي سنت، د اسلامي شريعت زياته برخه احکام په دغو دواړو اصولو باندې بنا دي، د نورو شرعي مصادر و مرجع هم دغو دواړو ته کېږي چې د قرآن کریم او نبوي سنتو په رڼا کې د هغو په تائيد سره د احکامو لپاره مصدر گرځي. له قرآن کریم او نبوي سنتو څخه د احکامو راويستل او استنباط لپاره ډېر قواعد او اصول شته لکه: عام، خاص، مشترک، مؤول، حقيقت، مجاز، صريح، کنايه، عبارت نص، دلالت النص، اشارت النص، اقتضاء النص، مطلق، مقيد او داسې نور چې مجتهدين يې د احکامو په استنباط کې ورڅخه گټه اخلي او د

تبيان

دغو قواعد په مرسته احكام استنباطېږي، كه څوك پر دغو قواعدو علم ونلري، نو هغه ته ناشونې ده چې احكام استنباط كړي.

له شرعي نصوصو څخه د احكامو استنباط د عربي ژبې د بيان د اسلوبو او د الفاظو د دلالتونو په رڼا كې تر سره كېږي، ځكه چې قرآن كريم او نبوي سنت په عربي ژبه باندې دي، دا چې په قرآن كريم او نبوي سنتو كې بېلا بېل الفاظ راغلي او بېلا بېل دلالتونه او معناوې لري، نو له همدې امله د مجتهدينو ترمنځ د فقهي احكامو په اړه اختلافات هم ليدل كېږي.

د څېړنې مبرميت: څرنگه چې عام او مطلق الفاظ په قرآن كريم او نبوي سنتو او قوانينو كې راغلي، د احكامو په استنباط كې زياته ونډه لري، زيات احكام په هغو ولاړ دي، نو اړينه ده چې د عام او مطلق مفهوم او د هغو دلالتونه او توپيرونه وپيژندل شي.

د څېړنې موخې: په دې مقاله كې د مطلق او عام له څېړنې څخه موخه دا ده چې د هغو مفهوم او د هغو ترمنځ توپيرونه وپيژندل شي ترڅو د احكامو په استنباط كې خطا رامنځ ته نه شي، د عام او مطلق الفاظو دلالت په خپل مورد كې وکارول شي، په شرعي نصوصو او قانون كې عام او مطلق پر همدغه څه حمل كړي چې د هغو غوښتنه وي او كه څوك د عام او مطلق پر دلالت پوه نه وي هغه د شرعي نصوصو او قانون په تطبيق كې له خطا سره مخامخ كېږي.

د څېړنې ميتود: په دې مقاله كې چې د عام او مطلق پر مفهوم او توپيرونو باندې ليكل شوې له توصيفي- تحليلي ميتود څخه گټه اخيستل شوې او د همدغه ميتود په رڼا كې د عام، مطلق او د هغو توپيرونه موضوع تجزيه او تحليل شوې ده.

عام: په لغت كې شمول، په ټولو احاطه كول او د ټولو افرادو په خپل ځان كې رانغښتلو ته ويل كېږي.^(۱)

عام، مطلق او د هغو ...

د عام تعريف: هغه لفظ چې په يو ځل پرته له حصر څخه ټولو ته شاملېږي^(۲)

د عام دوهم تعريف: هغه لفظ دی چې خپلو ټولو افرادو ته شاملېږي^(۳) د عام بل تعريف داسې هم شوی: عام هغه يو لفظ چې پر ډېرو افرادو دلالت کوي او په يو ځل دلالت سره ټولو ته شاملېږي^(۴)

پورتنی تعريفونه په مفهوم کې ورته والی لري، کوم ځانگړی توپير په کې نه ليدل کېږي او له ټولو تعريفونو څخه لاندې مشترک نقاط په لاس راځي.

۱- دا چې عام لفظ به پرته له حصره ټولو افرادو ته شاملېږي، محصور به نه وي، لکه المسلمون او المؤمنون الفاظ.

۲- په يو وخت او په يو ځل دلالت سره به له دوو څخه زياتو باندې دلالت کوي.

۳- په يو وضع سره به خپل ټول افراد په ځان کې رانغاړي چې په دې سره مشترک وځي، ځکه مشترک په يو ځل وضع او استعمال سره په خپلو افرادو دلالت نه کوي بلکې د هر يو فرد لپاره جدا وضع باندې دلالت کوي.

د عام الفاظ او نښانې: هغه الفاظ چې په عموم باندې دلالت کوي او ټولو افرادو ته شاملېږي او استغراق په کې وي په لاندې ډول دي.^(۵)

لومړۍ- د جمعي صيغه چې پر هغې استغراقي (الف لام) داخل شي، لکه: المؤمنون، المسلمین او المشركين الفاظ چې په قرآن کریم کې راغلي الله تعالى فرمايي: **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ**^(۶) بېشکه مؤمنان بريالي دي، په دې آيت کې د (المؤمنون) لفظ جمع او (الف لام) ورباندې داخل شوی، عام لفظ دی او ټولو مؤمنانو ته شاملېږي، هيڅ فرد ور څخه نه وځي. دغه راز الله تعالى فرمايي: **أَفَنَجَعُلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ**^(۷) ايا موږ مسلمانان د مجرمينو په څير په جزا کې يو شان گرځوو (نه، داسې نه ده) د (المسلمين) لفظ د جمعي لفظ په (الف لام) سره استغراقي شوی، ټولو مسلمانانو ته شاملېږي، الله تعالى فرمايي: **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا دِينًا آدَمَ كَانَتْ عَلَىٰ نَسَبِهِ مَلَكًا مِّنْ قَبْلِ هَٰذَا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**^(۸) نو تاسي مشرکين

تبيان

ووژنئ هر ځای کې مو چې وموندل، همدا راز د (المشركين) لفظ د جمعې لفظ په (الف لام) سره استغراقي شوی او ټول مشرکینو ته شاملېږي.

دوهم- دا چې پر اسم جنس (الف لام) استغراقي داخل شي، پر عموم دلالت کوي، خپلو ټولو افرادو ته په يو ځل استعمال شاملېږي، لکه: السارق، السارقة، الزاني، الزانية، الانسان، په دغو ټولو الفاظو کې (الف لام) استغراقي دي، پر عموم دلالت کوي، په دې معنا هر غل، هره غله، هر زاني، هره زانيه او هر انسان دربرنيسي او په يوه وضع يې احاطه کوي.

۳- هغه مفرد لفظ پر عموم دلالت کوي چې په اضافت سره معرف شوی وي، لکه: په دې حديث: (هُوَ الطَّهَّورُ مَاؤُهُ الْحُلُّ مَيْتَتُهُ)^(۹)

کې د (ميتته) لفظ مفرد خو په اضافت سره ضمير ته، معرف شوی، نو پر عموم دلالت کوي په دې معنا چې د بحر ټولې ميتتې مراد او حلالې دي.

۴- د جمع هغه لفظ چې په اضافت سره معرف شي، لکه په دې آيت کې چې الله تعالی فرمايي: (خُدُّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)^(۱۰) د دوی له مالونو څخه زکات واخله، په دغه آيت کې د (اموال) لفظ جمع د(هم) ضمير ته مضاف شوی، په عموم دلالت کوي، ځکه چې ټولو مالونو ته شاملېږي او استثناء هم جواز لري، يا لکه دا آيت الله تعالی فرمايي: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ)^(۱۱) الله تعالی تاسو ته ستاسو د اولادونو په اړه حکم کوي چې نارينه ته د انجونو دوه برابره برخه ورکړي، په دې آيت کې د (اولاد) لفظ جمع او (کم) ضمير ته مضاف دی، نو په عموم او استغراق دلالت کوي، د عام له نښانو څخه يوه نښه دا ده چې استثناء يې جواز لري.

۵- اسماء الموصول: هغه موصوله اسماء چې له دوو څخه ډېرو باندې دلالت کوي لکه: الذين، اللاتي، اللاتي، ما او من، موصولات چې له دوو پورته په ډېرو دلالت لري چې د ښه وضاحت لپاره يې څو نصوص راوړو: الله تعالی فرمايي: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا)^(۱۲) بېشکه هغه کسان چې د يتيمانو مالونه په ظلم سره

عام، مطلق او د هغو ...

خوري، بېشکه دوی په خپلو خېټو کې او خوري او گرم اورته به داخل کړل شي، په دې آيت کې عام حکم دی او ټولو هغو کسانو ته شاملېږي چې په ظلم د يتيمانو مال خوري، په آيت کې راغلي: (وَاللّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ) ^(۱۳) او د کومو مېرمنو له سرغړونې څخه چې تاسو وېرېږئ، نو هغوی ته نصيحت وکړئ، په دغه آيت کې عام حکم دی، ځکه (اللّٰتِي) د جمع موصول اسم راغلی دی، همداراز په آيت کې راغلي: (وَاللّٰتِي يَسْتَسْنِ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ) ^(۱۴) او د ستاسو له ښځو څخه هغه مېرمنې چې له حيض څخه ناهيلې وي، دغه آيت په عموم دلالت کوي، هغو ښځو ته شاملېږي چې له حيض څخه ناهيلې وي، دغه راز په دې آيت کې راغلي: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ^(۱۵) تاسو هغه مېرمنې په نکاح مه اخلئ چې ستاسو پلرونو ورسره نکاح کړې وي، دا آيت په عموم دلالت کوي، ټولې هغه ښځې ورڅخه مراد دي چې پلرونو ورسره خلوت صحيحه کړې وي او که يې نه وي کړې، دغه راز په آيت کې راغلي: مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ^(۱۶) هغه څه چې تاسو سره دي هغه فنا کېږي او هغه څه چې له الله تعالی سره دي باقي پاتې کېږي، په دې آيت کې عام حکم دی، ټولو څيزونو ته شاملېږي.

۶- اسماء الشرط: اسماء الشرط هم په عموم دلالت کوي، لکه: مَا، مَنْ، أَي، او أَيْن، که دغه اسماء الشرط په نص کې وليدل شي، نو پر عموم دلالت کوي، چې د نمونې په توگه خو آيتونه راوړو: اللَّهُ تَعَالَى فَرْمَايِي: (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ) ^(۱۷) او هر څه چې تاسو له نیکو عملونو څخه کوئ، الله تعالی پر هغه علم لري، دغه راز بل آيت کې راځي: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) ^(۱۸) نو څوک چې له تاسو څخه د رمضان مياشت کې حاضر وي، نو هغه دې روژه ونيسي، همدارنگه آيت کې راغلي: (أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) ^(۱۹) په هر نوم يې چې وبلئ، د هغه لپاره ټول غوره نومونه دي، په بل آيت کې راغلي: (أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ) ^(۲۰) هر چېرته چې ياستئ مرگ تاسو پيدا کوي.

تبيان

۷- اسماء استفهام: د استفهام اسماء هم په عموم او استغراق دلالت کوي، اسماء استفهام لکه: مَنْ، ما، متى، ماذا او أين دي، څه وخت چې دغه الفاظ په نص کې ولیدل شي، نو دغه نص عام نص دی، لکه څو آیتونه د بېلگو په توګه راوړو: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) ^(۲۱) څوک ده هغه شخص چې الله تعالی ته حسنه قرض ورکړي، په بل آیت کې راځي (مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ) ^(۲۲) زموږ پر خدایانو دا چاره چا کړې ده، البته هغه ظالم دی، په آیت کې راځي: (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا) ^(۲۳) په دې مثال سره الله تعالی څه اراده لري، دغه راز په آیت کې راغلي: (مَتَى نَصَرَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ نَصَرَ اللَّهُ قَرِيبًا) ^(۲۴) د الله تعالی نصرت څه وخت دی، خبردار بېشکه د الله نصرت نژدې دی، دغه راز الله تعالی فرمایي: (أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُمْ حَيًّا) ^(۲۵) هر چیرته چې زه یم او ما ته یې په لمانځه کولو او زکات ورکولو حکم کړی، تر څو چې زه ژوندی یم.

۸- دا چې نکره د نفې، نهې او شرط په سیاق کې راشي، نو دغه نکره عموم افاده کوي، چې د هرې یوې مثال راوړو:

هغه نکره چې د نفې په سیاق واقع شوې وي: الله تعالی فرمایي: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ^(۲۶) په دین کې اجبار نشته دی، بل مثال: (لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ) ^(۲۷) او (لَا ضَرَرَ وَلَا ضَارَرَ) ^(۲۸) په دغو نصوصو کې د اکراه، وصیة او ضرر د نفې په سیاق کې واقع شوي، نو پر عموم او استغراق دلالت کوي.

دا چې نکره د نهې په سیاق کې واقع شوې وي، لکه: الله تعالی فرمایي: (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا) ^(۲۹) هېڅکله د دوی (منافقانو) پر هېڅ یو د جنازې لمونځ مه کوه، چې مړ شي، یا لکه دا آیت: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ) ^(۳۰) ای! مؤمنانو هېڅ یو قوم دې پر بل قوم تمسخر نه کوي، یا لکه په حدیث کې راغلي: ولا يقتل والد بولده ^(۳۱) او هېڅ پلار دې په زوی نه وژل کېږي، په دغو یادو نصوصو کې د احد، قوم او والد الفاظ نکره دي او د نهې په سیاق کې واقع شوي، نو عموم پیدا کوي، په دې معنا چې په

عام، مطلق او د هغو ...

هېڅ منافق به د جنازې لمونځ نه کوي، هېڅ قوم به پر بل قوم مسخرې نه کوي او هېڅ پلار پر خپل زوی نه وژل کېږي.

دا چې نکره د شرط په سیاق کې واقع شي، لکه: الله تعالی فرمایي: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) (۳۳) ای! مؤمنانو که کوم فاسق تاسو ته یو خبر راوړي، نو تاسو یې معلومات وکړئ، یا لکه: الله تعالی فرمایي: (وَأَن يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ) (۳۳) او کله چې هره نښانه وويني دوی مخ گرځوي او دوی وايي چې دا خو دوامداره کوډي دي، په دغو ایتونو کې د (فاسق او آية) الفاظ د نهې په سیاق کې راغلي، نو په عموم دلالت کوي، په دې معنا چې کافران هره نښانه وويني دوی یې نه مني او هر فاسق ورڅخه مراد دی.

که نکره د اثبات په سیاق کې واقع شي هغه پر عموم دلالت نه کوي، مگر هغه وخت پر عموم دلالت کوي چې قرینه موجوده وي، که قرینه موجوده نه وي، نو پر عموم دلالت نلري لکه الله تعالی فرمایي: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبَحُوا بَقَرَةً) (۳۴) بېشکه الله تعالی تاسو ته حکم کوي چې تاسو یوه غوا حلاله کړئ، په دې آیت کې عموم مراد نه دی، ځکه چې نکره د اثبات په سیاق کې واقع شوې ده، معنا دا چې الله تعالی تاسو ته حکم کوي چې یوه غوا حلاله کړئ، د ټولو غواگانو حلالول مطلوب نه دي.

۹- دا چې په نص کې د عموم او جمعې الفاظ راشي، نو دغه نص په عموم دلالت کوي، لکه د کل، جمیع، معشر، معاشر، كافة، عامة، او داسې نور الفاظ چې په عموم او استغراق دلالت کوي چې لاندې څو بېلگې یې راوړو:

۱- الله تعالی فرمایي: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) (۳۵) هر نفس د مرگ ځکونکی دی، په دې آیت د (کل) لفظ په عموم دلالت کوي، نو ټول ساکنین ترې مراد دي. یا لکه الله تعالی فرمایي: (وَوَفَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ) (۳۶) او هر نفس ته به پوره ورکړل شي هغه څه چې عمل یې کړی او الله تعالی پر هغه څه علم لري چې دوی یې کوي.

تبيان

۲- الله تعالى فرمايي: (أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ) (۳۷) ايا دوی دا وایي چې مور محکمه ډله یوو، خپل ځانونه به وژغورو.

۳- الله تعالى فرمايي: (يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ) (۳۸) ای د پیریانو او انسانانو ټولیه ایا تاسو ته له تاسو څخه پیغمبران نه وو راغلي.

۴- یا لکه د د مدینې منورې د اوسیدونکو دا خبره: يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ هَذَا جَدُّكُمْ الَّذِي تَنْتَظِرُونَ (۳۹) ای د عربانو ډلې دا ستاسو نیکه ده کوم چې تاسو ورته انتظار درلود. یا لکه دا حدیث: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة) (۴۰) له مور پیغمبرانو ډلې څخه میراث نه وړل کېږي کوم څه چې مور پرېږدو هغه صدقه ده.

۵- په حدیث کې راغلي: وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً (۴۱) پخوا به پیغمبر خپل ځانگړي قوم ته لیږل کېده او زه ټولو خلکو ته لیږل شوی يم.

۶- الله تعالى فرمايي: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) (۴۲) او ته مو نه لیږلی مگر د ټولو خلکو لپاره زیری وړکوونکی او وېروونکی.

۱۰- هغه موصوفه نکره چې په عام صفت سره موصوف شوې وي، په عموم دلالت کوي، په عام صفت سره موصوف شوې نکره په استغراق دلالت کوي. لکه الله تعالى فرمايي: (وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ) (۴۳) او خامخا مؤمن غلام تر مشرک څخه غوره دی. په دې آیت کې د (عبد) لفظ نکره دی او په مؤمن صفت سره موصوف شوی، نو دلته آیت پر عموم دلالت کوي، معنا دا چې هر مؤمن غلام له مشرک څخه غوره دی. (۴۴)

مطلق: پرېښودل، خلاصول او له هر قید څخه د یو څېز خالي والي ته ویل کېږي، یا مطلق هغه لفظ دی چې په غیر معین فرد دلالت کوي. (۴۵) په اصطلاح کې مطلق هغه لفظ دی چې له وحدت، جمعې او صفت پرته په خپله موضوع دلالت کوي. (۴۶) د مطلق لپاره داسې تعریف هم شوی: هغه لفظ دی چې د خپل جنس یو نامعلوم فرد ته شاملېږي (۴۷) د مطلق بل تعریف

عام، مطلق او د هغو ...

داسې هم شوی: هغه لفظ دی چې له صفته پرته په حقیقت دلالت کوي، یا مطلق: هغه لفظ دی چې د جنس په نامعلوم فرد دلالت کوي چې دغه جنس متعدد افراد ولري.^(۴۸)

د مطلق لفظ خو بېلگې: الله تعالی فرمایي: (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ^(۴۹)) او هغه کسان چې له خپلو مېرمنو سره ظاهر وکړي، بیا له خپلې هغې خبرې څخه راواوړي چې کړي یې وه، نو مخکې له دې څخه چې دواړه یو بل ته لاس ور وړي، یو غلام ازادول دي، په دغه آیت کې (رقبة) لفظ مطلق راغلی، په کوم صفت پورې مقید نه دی، نو په دې دلالت کوي چې یوه (رقبة) ازاده کړي، نو په هغې سره یې د امر امثال راځي، یا لکه دا آیت: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)^(۵۰) پر تاسو باندې حرامې دي... او ستاسو د مېرمنو د میندو (سره نکاح حرامه ده) دغه آیت مطلق دی که خاوند له هغې سره خلوت کړی وي او که یې نه وي کړی د هغه د مېرمنې مور پر هغه حرامېږي، په هېڅ صورت یې نکاح درسته نه ده.

دغه راز په حدیث کې راغلي: (لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ)^(۵۱) له ولي پرته نکاح درسته نه ده، په دغه حدیث کې د (ولي) لفظ پرته له کوم قید څخه راغلی، دا حدیث د ولي په لزوم دلالت کوي او هر ولي ته شاملېږي.

د عام او مطلق فرقونه: په دې ځای کې د عام او مطلق فرقونو باندې بحث کېږي، د مقالې دغه برخه اساسي او څېړنیزه برخه جوړوي، په ځینو باندې عام او مطلق لفظ ملتبس کېږي، د عام او مطلق هېڅ توپیر نه شي کولی، اړینه ده چې د عام او مطلق لفظونه وپېژنو څو په شرعي احکامو کې ورڅخه گټه واخلو.

۱- د مطلق عمومیت بدلي وي:^(۵۲) په دې معنا چې هر یو د مطلق له افرادو څخه د نورو په عوض درېږي او په مطلق کې د ټولو افرادو استغراق او استعاب مطلوب نه وي، لکه په دې آیت کې: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا

تبيان

بَقْرَةٌ^(۵۳) بېشکه الله تعالى تاسو ته حکم کوي چې تاسو يوه غوا حلاله کړئ، په دې آيت کې د (بقرة) لفظ مطلق ذکر شوی، په کوم صفت پورې نه دی تړلی، نو آيت په دې دلالت کوي چې له غواگانو څخه يوه غوا ذبحه کړي، د ټولو غواگانو حلالول مراد نه دي، ځکه د مطلق دلالت په يو شايع فرد د خپل جنس باندې وي.

د مطلق برعکس په عام کې د ټولو افرادو استعاب او استغراق مراد وي او په يو ځل استعمال سره خپلو ټولو افرادو ته شاملېږي لکه: يو څوک قسم وکړي چې زه به د دغه کلي فقيرانو ته صدقه ورکوم، دا عام نص دی او د (فقيرانو) لفظ د دغه کلي ټولو فقيرانو ته شاملېږي، که قسم کوونکی شخص يو، دوه يا درې تنه فقيرانو ته صدقه ورکړي له حنث څخه نه خلاصېږي تر څو چې په ټولو فقيرانو صدقه ونه کړي، ځکه چې د هغه خبره عامه ده او بايد د عام هر فرد باندې صدقه وکړي. که داسې قسم وکړي چې زه به په فقير باندې صدقه کوم، په دې نص کې د (فقير) لفظ مطلق ذکر شوی او په شايع جز باندې دلالت کوي، نو که يو فقير ته صدقه ورکړي له حنث او قسم څخه خلاصېږي، برابره خبره ده چې فقير د قسم کوونکي خپل وي او که پردی وي، فقير نارينه وي او که ښځينه، فقير مسلمان وي او که غير مسلمان، ځکه د فقير لفظ په هېڅ قيد او صفت پورې نه دی مقيد شوی، نو دلته هر فقير د شايع فرد په توگه مراد دی.

۲- مطلق له قيده پرته په حقيقت دلالت کوي^(۵۴) خو عام د زياتوالي په قيد سره چې غير محصور او غير معين وي، په حقيقت دلالت کوي، نو په عام کې نه مثبتې نکره، نه تشبیه او نه هم جمع لفظ داخلېږي لکه د (رجلان، رجال) الفاظ چې په دوه او درې دلالت کوي، په استغراق دلالت نه کوي، دغه راز محصور او معين عدد هم عام لفظ نه دی لکه الف، عشرة الاف، ځکه چې په عام کې عدد محصور نه وي.

عام، مطلق او د هغو ...

۳- عام لفظ په غیر معین، زیات جماعت باندې دلالت کوي، خو مطلق لفظ د فرد په خپل جنس، په یو تیت او شایع فرد دلالت کوي، په عام لفظ کې غیر محصور کثرت او زیاتوالی ملحوظ وي، که زیاتوالی محصور شي، نو هغه عدد دی، لکه الف، الفین او داسې نور.

۴- مطلق لفظ د تکرار مقتضي نه وي، خو عام لفظ د تکرار مقتضي وي، لکه په دې مسئله کې دا ښه روښانه کېږي: الله تعالی فرمایي: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا) په دې آیت کې که قسم کوونکی مطلق غلام ازاد کړي، هغه له حنث څخه بچ شو او کفار یې درسته ده. د (فاقتلوا المشركين) نص عام دی په هر وخت کې چې مشرک ومندل شي، نو قتل یې لازم دی، په مطلق نص کې مکلف اختیار لري چې د هغه له افرادو څخه یو فرد غوره کړي او له عهدې او ذمې ساقط شي، خو په عام نص کې ټول افراد مطلوب وي.^(۵۵)

۵- مطلق نص تخصیص نه مني، یواځې تقیید قبلوي، ځکه چې مطلق په خپل نفس خاص دی، هغه یو فرد ته شاملېږي، په عام کې تخصیص راتلای شي، ځکه چې عام ډېرو افرادو ته شاملېږي، تخصیص د عام له افرادو څخه د ځینو استثناء کولو ته وایي، تخصیص د عام ځانگړتیا ده، لکه په دې اړه راځي (ان التخصیص لا یدخل فی غیر العام)^(۵۶) له عام نص څخه پرته په بل نص کې تخصیص نه راځي.

۶- مطلق لفظ د تل لپاره نکره وي، معرفه نه شي راتلای، خو عام لفظ کله نکره او کله معرفه راتلای شي، لکه: کل رجل او الرجال.

د عام دلالت: هغه عام چې په بل دلیل سره یې تخصیص نه وي شوی په خپل عموم دلالت کوي، په دغه صورت کې یې د فقهاوو ترمنځ په دلالت کې اختلاف دی، اکثره حنفیان په دې نظر دي چې د عام دلالت له تخصیص څخه مخکې په خپلو افرادو قطعي دي^(۵۷)

تبیان

جمهور اصولیون په دې آند دي چې د عام دلالت پر خپلو افرادو ظني دی، دوی وایي چې هیڅ عام نشته مگر هغه د تخصیص احتمال لري. عام له تخصیص څخه مخکې په عموم دلالت کوي او قطعي حکم افاده کوي، له تخصیص څخه وروسته په خپلو افرادو یې حمل واجب او لازم دی، خو حکم یې ظني دی، نه قطعي، لکه په دې اړه فقهاء وایي: کله چې په شرعي نص کې عام لفظ راشي او په تخصیص یې دلیل نه وي، نو په ټولو خپلو افرادو باندې حمل کول واجب دی او د حکم په اثبات کې ټولو افرادو ته قطعي دی، خو که د تخصیص دلیل پیدا شي، نو خپلو افرادو ته د حکم په اثبات کې ظني دی^(۵۸)

د حنفیانو په آند دا چې عام له تخصیص څخه مخکې دلالت قطعي دی، نو په داسې دلیل تخصیص کېدای شي چې په قوت کې له عام سره برابر وي، د نورو اصولیونو په آند په ظني دلیل سره هم عام تخصیص کېدای شي ځکه چې د عام دلالت ظني دی.

مطلق په خپل اطلاق جاري کېږي ترڅو یې د تقيید دلیل نه وي راغلی، څرنګه چې مطلق نص غوښتنه کوي او هغه پرې دلالت کوي په هماغه بڼه په شرعي نص باندې عمل کېږي او کله چې مقید شي نو له اطلاق څخه وځي او بیا په تقيید یې عمل کول لازم او واجب دي.

پایله

عام او مطلق الفاظ بېلا بېلا مصداقونه لري، د شرعي احکامو په استنباط کې ځانګړې ونډه لري، په عام نص کې استغراق او احاطه په ټولو افرادو مطلوب وي او مطلق نص یواځې د خپلو افرادو په تیت او شایع فرد باندې دلالت کوي، عام په خپل عموم جاري کېږي ترڅو چې تخصیص شوی نه وي او مطلق په خپل اطلاق باندې جاري کېږي ترڅو چې یې تقيید نه وي شوی. مفتیان او مجتهدین باید د شرعي نص په اړه ټول معلومات ولري په ځانګړې توګه د عام او مطلق نص چې زیات احکام ورباندې بنا دي او په دې

عام، مطلق او د هغو ...

اړه زيات دقيق اوسپږي، ځكه چې په لږ خطا سره هم په احكامو كې بدلون راځي.

مأخذونه

۱. جلالی زاده، جلال، مبادی و اصطلاحات اصول فقه، لومړی چاپ، نشر احسان: تهران ۱۳۸۷ هـ ش، ۲۰۹ مخ. سیاح، احمد، فرهنگ نوین عربي بفارسی، جلد دوم، څلورم چاپ، انتشارات اسلام: تهران ۱۳۸۲ هـ ش، دوهم ټوک، ۱۳۴۲ مخ.
۲. خراسانی، ابوطالوت، اصول فقه، مکتبه علم و فرهنگ، پشاور، دوهم چاپ، ۱۳۸۶ هـ ش، ۷۱ مخ.
۳. الشنقيطي، محمد الامين بن محمد المختار، مذكرة في اصول الفقه، مکتبه علوم والحكم، څلورم چاپ، مدينه منوره، ۱۴۲۵ هـ ق، ۱۹۴ مخ.
۴. ابو زهرة، محمد، اصول الفقه، دار الفكر العربي، ۱۵۶ مخ.
۵. زيدان، عبدالکريم، الوجيز في اصول الفقه، مؤسسة الرسالة: بيروت ۱۹۸۷ م، ۳۰۶-۳۰۷ مخونه. مذكرة في اصول الفقه، ۱۹۵-۱۹۶ مخونه.
۶. المؤمنون: ۱.
۷. القلم: ۳۵.
۸. التوبة: ۵.
۹. السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن ابي داود، درېم جزء، دار الكتاب العربي: بيروت، باب الوضوء بماء البحر، لومړی جزء، ۳۱ مخ.
۱۰. التوبة: ۱۰۳.
۱۱. النساء: ۱۱.
۱۲. النساء: ۱۰.
۱۳. النساء: ۳۴.
۱۴. الطلاق: ۴.
۱۵. النساء: ۲۲.

تبيان

١٦. النحل: ٩٦.
١٧. البقرة: ١٩٧.
١٨. البقرة: ١٨٥.
١٩. الاسراء: ١١٠.
٢٠. النساء: ٧٨.
٢١. الحديد: ١١.
٢٢. الانبياء: ٥٩.
٢٣. البقرة: ٢٦.
٢٤. البقرة: ٢١٤.
٢٥. مريم: ٣١.
٢٦. البقرة: ٢٥٦.
٢٧. القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، مكتبة أبي المعاطي،
خلورم جزء، ١٨ مخ.
٢٨. سنن ابن ماجه، دريم جزء، ٤٣٠ مخ.
٢٩. التوبة: ٨٤.
٣٠. الحجرات: ١١.
٣١. الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد،
مسند أحمد بن حنبل، لومري چاپ، عالم الكتب: بيروت ١٤١٩ هـ ق، لومري
جزء، ٤٩ مخ.
٣٢. الحجرات: ٦.
٣٣. القمر: ٢.
٣٤. البقرة: ٦٧.
٣٥. ال عمران: ١٨٥.
٣٦. زمر: ٧٠.
٣٧. القمر: ٤٤.

٣٨. الانعام: ١٣٠.
٣٩. البخاري، محمد بن اسما عيل بن إبراهيم، أبو عبد الله، صحيح البخاري، لومړی چاپ، دار الشعب القاهرة: ١٤٠٧ هـ ق، پنځم جزء، ٧٧ مخ.
٤٠. الأزدي، الربيع بن حبيب بن عمر البصري، مسند الربيع بن حبيب، دار الحكمة، مكتبة الاستقامة، لومړی چاپ بيروت، ١٤١٥، لومړی جزء، ٢٦١ مخ.
٤١. صحيح البخاري، لومړی جزء، ٩١ مخ.
٤٢. سبا: ٢٨.
٤٣. البقرة: ٢٢١.
٤٤. اصول الفقه محمد ابوزهرة، حاشيه، ١٥٧ مخ.
٤٥. مبادئ و اصطلاحات اصول فقه، ٢٨٢ مخ.
٤٦. اصول الفقه ابو زهره، ١٧ مخ.
٤٧. مذكرة في اصول الفقه، ٢٢٠ مخ.
٤٨. مبادئ و اصطلاحات اصول فقه، ٢٨٢ مخ.
٤٩. المجادله: ٣.
٥٠. النساء: ٢٣.
٥١. سنن ابي داود، دوهم جزء، ١٩١ مخ.
٥٢. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، دوهم جزء، ١٤٨ مخ.
٥٣. البقرة: ٦٧.
٥٤. السبكي، علي بن عبد الكافي الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي
٥٥. دار الكتب العلمية لومړی چاپ، بيروت، ١٤٠٤، خلورم جزء، ١٢٢٦ مخ.
٥٦. المطلق والمقيد و اثرهما في اختلاف الفقهاء، ١٧ جزء، ٦ مخ.

تبيان

٥٧. بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، لومبرى چاپ ١٤١٧هـ، لومبرى جزء، ١٢١مخ.
٥٨. البخاري عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، لومبرى جزء، ٢٢٥مخ.
٥٩. خلاف عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم، ١٨٥مخ.

معاون سرحقق دكتور غلام حضرت برهانى

د ملي وحدت او اسلامي پيوستون قرآني اصول او معيارونه

مخلص البحث

المبادئ والمعايير القرآنية للوحدة الإسلامية والوحدة الوطنية
الملخص: الوحدة الوطنية والتنسيق والنموذج الإسلامي هو مصدر الهام
السياسي لنظام الإسلامي في الحضارة السياسية والذي يدعم الآيات القرآنية
من بعض رواد الفضاء الذين لدينا بعض المعايير فيما يتعلق بهذا الكتاب.

المعايير القرآنية للوحدة الوطنية:

- ✓ حماية الكرامة الإنسانية؛
 - ✓ تطبيق العدالة وحفاظتها؛
 - ✓ ايجاد المحبة وإزالة العداوة.
- تشمل معايير التنسيق و النموذج الإسلامية:
- ✓ التوحيد؛
 - ✓ النقاط الرئيسية للمؤشرات والمعايير الهامة؛
 - ✓ تقوية مشتركات الامة الإسلامية؛
 - ✓ تعزيز و توسيع الوحدة الإسلامية و تقوية حقوقها فى المجتمع؛

تبيان

✓ لغة التفهيم للوحدة الوطنية و الاسلامية.

إن نموذج التضامن لا يعكس جودة فى المجتمع بغير هذه المعايير و الاصول؛ فالكرامة الإنسانية لاتعرف بلاتحقق هذه المميزات الهامة و جميع من يسكن جغرافياً و ارضاً يستحق الحقوق المتساوية.

يتطلب النموذج الإنساني والرسالة الدينية ان الحكومة والأمة الإسلامية ان يزيل العداوة والجنسية الوطنية و اللسانية ويغرس الاشجار المحبة لان في الحب؛ يتغير الغد و يبدل الهزم بالنجاح ولكن متأسف بان الملة و الدولة التي يرتكز عليها النشيد الوطني وقيمة على اللغة و ألوان وطنية، لايرجو منها النموذج الوحدة الاسلامية والوطنية.

لذلك الغرض، النموذج الإسلامي و الاهداف القرآنية و الوحدة الوطنية، هناك حاجة إلى معالجة حركة مذهلة من الدول الإسلامية من خلال ملاحظة موجزة عن سرد الوحدة الإسلامية والنقاء الإسلامي.

لندين

ملي وحدت او اسلامي پيوستون او انسجام يوه سياسي معنا لرونكى توري دى چې د اسلامي نړۍ په سياسي نظام اومديريت كې د يوعلمي استراتيژي لرونكي معيارونو معنى وركوي، چې د ځينو دغو معيارونو څخه قرآن كريم ملاتړ كوي چه مونږه دغه ځيني معيارونه د همدې سپيڅلي كتاب(قرآن) څخه په لاندې ډول استنباط كوو؛

دملى وحدت قرآنى معيارونه

✓ د انساني كرامت ساتنه؛

✓ د عدالت پلى كيدل اوساتنه؛

✓ د محبت ايجادول اود عداوت ريښه ويستل.

د اسلامي پيوستون او انسجام معيارونه هم عبارت دى له:

✓ توحيد؛

✓ په يوه نزع كې د قضاوت مهمې ځانگړتياوې (شاخصونه)؛

د ملي وحدت او ...

- ✓ د اسلامي امت دمشرکاتو تقويت؛
- ✓ د اسلامي اخوت پراختيا اود اسلامي اخوت د حقوقو په ټولنه کې تقويت کول؛
- ✓ د ملي وحدت د تفاهم ژبه.

پيوستون، انسجام اوملي يووالی بی لدي معيارونو اواصولوڅخه په ټولنه کې عينيت نلري؛ له دي وجهي نه انساني کرامت پرته د مطلقه ارزښتونو څخه پيژاندل يې شونی ندی اوتول هغه وگړي چه د یوی جغرافي اويوی خاورې اوسيدونکي وي ديوشان ته حقوقوڅخه برخمن کيږي.

انساني منزلت اواسلامي رسالت تقاضا کوي چه دولت اواسلامي امت بايد ريښه دعداوت، کينې، دنښمنې، قوم او ژبپالنه له بيخه وباسي او د محبت ونې کښينوي؛ په محبت سره ترخي خوږيږي اوناکامي په کاميابيو تبديليږي. ولي په تأسف سره بايد ووايم هغه ملت اويا دولت چه ملي سرود، اشعاراوارزښتونه يی دقوم، ژبي اومنطقي په اساس ولاړل وي ډيره توقع دملت جوړولو ترينه يو اشتباه کاربه وي.

نو د اسلامي پيوستون اوانسجام د تحقق لپاره اود قرانکريم د اساسي اوبنيادي معيارونو دپلي کولو لپاره د اسلامي هيوادونو يوه سپيڅلي حرکت ته اړتيا ليدل کيږي چې پدی مختصره ليکنه کې به د ملي يووالي او اسلامي پيوستون قرآنی اصول اومعيارونه په گوته شي.

مقدمه

بشري مصلحينو دټولنی د سعادت، ترقي اود انساني آرمانونو د تحقق لپاره ځيني لاري چاري مطرح کړي دي ترڅو خپلواهدافو ته ورسيري چه ډيرو اصلاح غښتونکو، د جنگ ريښه، چور، ناداري اود ملتونو تکليف يې په بي عدالتي د حاکم سيستم کې گڼلی دی. (تويون یی، ۱۳۶۲، صص ۱۵، ۳۵ و ۳۶)

تبیان

د جنگ د تکلیف د اختتام لپاره، د صلح ساتنه، د عدالت توسعه اود سیاسي تحمل لپاره د سیاست جدایی له مذهبي اوقومي تمایلاتو او تفریقو اود دوی له مینځ وړلو او قدرت یې د طبیعي قانون د مهار کولو لپاره د لیبرالیزم اصولونه مخه کړه. او ټول سیاسي اومذهبي تفکرونه یې په رسمیت وپیژندل، قدرت یې د سکولاري دموکراسۍ اود پلورالیستیکی ټولنی کی ظاهر کړه دغه سیستم، ناخوالی، تاوتریخوالی اود دولت ناکامی مهار کړی اوانسان ته یې دخپلی پوهی، سرعت، دقت، کیفیت اوڅو برابره قدرت ور اوبانسه. (موحد، ۱۳۸۱، صص ۱۳۸، ۱۳۱ و ۲۲۳)

دوی ټوله خپله توجه د رفاه د تأمین، کامیابیو او بریو په همدی دنیا پوری معطوفی کړی چه دی سیستم ټولنه د وخت په تیرویدو سره د معنوی خلاء سره مخامخ کړه چه لدی امواجو څخه اسلامي نړۍ هم په آمان کی پاتی نشوه اودوی یې هم د سیاسي بحران اود قدرت د مشروعیت سره مخامخ کړه، د دی سیاسي بی ثباتی امواجو څخه زمونږ گران هیواد افغانستان هم په آمان کی پری نښوده او دا لړۍ ډیره په چټکی سره په وړاندی درومی. خدای (ج) دی وکړی چه یوڅوک پیدا شي چه یونښه غښتلی سیستم په لاره واچوی اود بشریت د عالی ارزښتونو څخه ساتنه وکړی اومعنویت یوواری بیا د ژوند متن ته وارد کړی.

اتحاد په مقابل د تفرقی کی وی اوملی توری روسته د لمړۍ نړیوالی جگړۍ څخه ځانگړی استعمال پیدا کړه اومراد د ملي څخه؛ هغه مجموعه د انسانانو ده چه په یوی سیاسي جغرافی کی ژوند کوی چه همدا سیاسي جغرافیه باعث د ایجا اوتفکیک د هیوادونو له نورو څخه گرځی اوهرکله چه د دغه ملت نسبت هغی سیاسي جغرافی سره ربط ورکول شي؛ بیانو په توری دملی سره ترینه تعبیر کیری. (فریخته، ۱۳۷۷، ص ۷۲۳؛ بابایی، ۱۳۷۴، صص ۵۵۱-۵۵۶ وطلوعی، ۱۳۷۰، ص ۸۴۳)

ضرورت او ارزښت

قرآنکريم د يوې خوا د اسلامي يووالي موضوع ته ځانگړي پاملرنه کوي، د يووالي مثبت پايلې څرگندوي او له بلې خوا د شخړو د منفي پايلو په وړاندې خبرداری ورکوي. دغه آيت «واعتصموا بحبل الله...» ټولو مسلمانانو ته بلنه ورکړه چې يووالي وکړي او د اختلاف څخه ډډه وکړي. د دې آيت په سياق کې هغه آياتونو قرار لري چه مومنانو ته د تقوی د رعايت حکم کوی چې د الهي وحې متابعت وکړي. له دې څخه دا نتيجه ترلاسه کولی شو چې په اسلامي ټولنه کې د يووالي حفاظت او ساتنه د ټولنيز او سياسي مظاهرو له جملې څخه بلل کېږي لکه څرنگه چې تاوتريخوالی او شخړې رامینځ ته کول د الهي تقوی خلاف کار بلل کېږي دا طبيعي خبره ده چې د اختلاف او نقيمت په مقابل کې الهي عذاب نازلېږي؛ اختلاف د بشري ټولنی لپاره د عذاب ترټولو بد شکل دی، چې داخلي او بهرني بدې پايلې لري؛ د دې داخلي پايله دا ده چې په هر وخت کې په داسې ټولنی کې د شخړو او اوربيلدلو احتمال موجود وي. او بهرني پايله يې داده چې داسې ټولنی خپل ځواک له لاسه ورکوي او کمزورې کېږي او د نورو په مقابل کې ضعيفه او د مبارزې توان له لاسه ورکوي او داسې ټولنی نوروقار او حيثيت د نړيوالو لپاره نلري. له همدې امله اسلامي وحدت په اوسني نړۍ کې د مسلمانانو ترمنځ د پام وړ ليوالتيا ده، په تيره بيا زموږ په گران هيواد کې د ډوډۍ خوړلو څخه هم ډيره اړينه ده. له دې وجهې نه موږ به پدې مقالې کې د قرآنکريم له نظره د اسلامي وحدت اصول او معيارونه وڅيړو.

اهداف: د ملي وحدت او ملي پيوستون قرانی اصولو او معيارونو ته په مختصر ډول کره کتنه او دهغو څخه په ژوندانه، ټولنه، اجتماعي او سياسي چارو کې ښه استفاده کول او ښه ژوند ته مخه کول دي.

میتود: توصيفي، تحليلي، ميداني او کتابخانه يی.

تبیان

دملي وحدت مفهوم

د ملي وحدت مفهوم؛ هغه ملي پیوستون دی چه په هردین، مذهب، اصل او قوم اوسیدونکي چې هر نوع سیاسي تمایلات ولري د ملي منافعو په لاره کې سره متحد والي څخه عبارت دی.

اسلامي پیوستون

دغه ترکیب له دوکلمو (اسلامي او پیوستون) څخه مینځ ته راغلی ده چې پیوستون یا انسجام په معنا د روانیدل اوروانولو (لویس، ۱۳۶۲، ص ۳۲۳) دی چې په نوموړي ترکیب کې په معنا دهماهنگی او تړون دي او مراد له اسلامي انسجام یا پیوستون څخه دا دی چې اوسیدونکي د هیوادونو چې عمدتاً مسلمان تشکیلوي متحد شي او مراد د اسلامي پیوستون څخه دادی چې اسلامي هیوادونه د امت د اعتلاء لپاره کوټلي قدمونه پورته کړي.

د قرانکریم له نظره د ملي وحدت معیارونه

الف: د انساني کرامت ساتنه

انساني کرامت او تکریم یوله هغومعنادارو، فضیلت لرونکو اومعنوي کلماتو څخه دی؛ چې انسان قوه د عقل او کمال قبلولو د ځان سره په خپل اختیارکې ولري هغه انسان چې نسبت ټولو موجوداتو ته غوره اوبهترې لري اوخالق په خپل بي مثال قدرته سره پیدا کړی اوهغه ته یې قدرت د تصرف په طبیعي نظام کې ورکړی ده اوتول کمالات د موجوداتو یې د هغه (انسان) ذات کې ظاهرکړي دي هرکمال چې په ژوندیو موجوداتوکې وي هغه یې په انسان کې په اکملي وجهي سره لیدل کیږي چې لاندنی آیت د قرانکریم؛ تکریم اوانساني کرامت په ځانگړې توگه بیانوي: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». (الاسرا، ۷۰ آیت) او په رښتیا چې مونږه بنی آدم ډیر عزتمند کړی په وچه او لمده کې موهغه ته سپرلي ورکړي له پاکو چیزونونه مو هغه ته

د ملي وحدت او ...

روزي ورکړي او په خپلو ډيرو مخلوقاتو موهغه ته ډير زيات غوره والی وربښلی دی.

د انساني کرامت ساتنه؛ د انسان انسانیت محترم شميرل دي اودغه درنه وظيفه يې په غاړه د دولتونو اومذهبي سياسي خلکو چې اکثریت ديوی ټولنی تشکيلوي ايښودلی ده، انساني حریم ته درناوی، کم توکی دیني، قومي اوسياسي مخالفانو لپاره هم د ملي منافعو او ملي امنیت او د ټولنی د سلامتي د ساتني د نزاع اوجدال څخه هم مهمه دنده دی، وحدت ته لاره اوارول او د ټولنی د تعاون لپاره مټی رانغښتل د هر وگړي په مقابل د خپلي ټولنی کې مسؤليت ده چې دغه معيارونه خداي(ج) په صراحت سره داسي بيانوي: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (النساء، اول آیت) ای انسانانو له هغه رب څخه وډارشی چې تاسی يې له یوساکښ څخه پیدا کړي يې او له هغه څخه يې دهغه ښځه هم پیدا کړي ده او له دي دواړو څخه يې ډيرسړي اوبښځې خپاره کړل.

انسانیت اوخپلوي، يعني برابري او مساوات په اصل پیدايښ کې د ټولو انسانانو يوشان ته دی، د دی یادونه خداي(ج) انسانانوته په همدې آیت کې کوی چې ټول انسانان په روابطو خپلوکې يود بل سره په تقوی کې برابر دي ځکه ټول خلک په حقيقت د انسانیت کې سره شریک دي، په وحدت کې هيڅ فرق په مابین دنارینه اوبښځینه، وړوکي اولوی، قدرتمند اوبي قدرته کې نشته دی.

خداي(ج) بشرته په اجتماعي ژوندکې لارښونه کړي ده او وحدت په احکامو اوقوانينو نافذوکې دوی ته الهام کړی ده ترڅولاره د ژوندون دوي ته آسانه شي اوفردي اوتولنيز ژوند څخه يې ساتنه وشي. په دارنگه محیط کې خداي(ج) صرف او يوازي د بشریت د سعادت اونیک بختيولپاره ټول تفاوتونه له مينځه وړي دي ترڅويوپه بل باندي تیری اوتجاوز ونکړي له دي وجهي نه

تبيان

خدای (ج) په دې آیت کې نفس بشر (نه یوازې مسلمان) مخاطب کړې ده؛ انسان ته د تقوی فرمان ورکوي اود یوه اساس (انسانیت) چې ټول پکې برابر دي یادونه کوي ترڅود وحدت د آثارو او لوازموڅخه ساتنه وکړي. له دې مبارک آیت څخه داسې استفاده کیدای شي:

۱. معیار د وحدت په دې مبارک آیت کې انسانیت دی چې په حقیقت کې ټول پکې شریک دي؛

۲. ټول انسانان سره خپل او دیوی. مور او یوه پلارڅخه پیدا شوي دي؛

۳. اصلي محور دمخلوقاتو خدای (ج) دی اودغه دري محوره انسان ته مسؤلیتونه ور په غاړه کوي چې باید ټولنی اوانساني کرامت ته لازمه توجه او درناوي وشي.

کله چې یوه سیاسي نظام کې انساني کرامت ته توجه ونشي؛ دځینواوسیدونکو د ژوند کولو لپاره دوه برابره شرایط او امکانات مهیا شي اوحکومت هم نسبت ځینو اتباعوته د تبعیض بڼه خپله کړي نو دا سبب د دي گرځي چې ټولنه او اوسیدونکي یې په لمړي، دوهمي او دریمي درجو سره وویشل شي اوهغه خلک چې په قدرت کې شریک وي او یا نفوذ په قدرت اوقدرتمندانو باندي ولري د ملي منافعوڅخه په نفع د خپل ځان استفاده به وکړي اوهغه توان اوقدرت چې له همدې لاري څخه یې لاس ته راوړی وي د لاندنیو طبقو څخه استفاده کوي اویا یې په هغو استعمالوي چې په نتیجه کې په ټولنه کې، سیاسي درځ او اقتصادي تبعیض مینځ ته راځي ملت اوملي تعلق نور دغه شانته خلک له لاسه ورکوي او په ځای د دي چه د ټولنی د آبادی، سوکالی اواقصادي رشد لپاره کوشش وکړي په تخریب د مدني اواجتماعي بنیادونو او بنسټونو شروع کوي چې په نتیجه کې سیاسي تاوتریخوالی او ملي بي اعتمادی مینځ ته راځي چې دارنگه ملي وحدت نور پاشل کیږي اوملک نوردعلم د تولید، تمدن او رفاه څخه بي برخي کیږي او سیاسي تفرقه د بهرنیو د دخالت او تسلط لپاره زمینه مساعده کوي.

ب: عدالت

عدالت ورکول د حقوقو د خپلوخاوندانو او صاحبانو ته او یا پرینسودل دهرشي دي په خپل ځای باندې اویا برابرلوته وایی چه فردي، ټولنيز اوسياسي عدالت لره شامليري. (طریحی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ج ۱، صص ۱۱۷۵-۱۱۷۹) چې اصل عدالت په ټولنه کې برابري اوعتدال د درۍ گونو قوا(شهوانی قوا؛ غضبیه قوا اوعقلیه قوا) د افرادو په عمل کې دي.

عملي عدالت د افرادو په ټولنه کې روسته د سياسي عدالت څخه تحقق مومي چې په حقوقي علومو کې ترينه تعبیرپه تمتع د اهلیت او استفاء د اهلیت سره کيږي چې په اصل کې مفهوم د سياسي عدالت په دو لاندې اصولو باندې مبتني دی؛

۱- هرڅوک حق لري چه له بنيادي ازادي، برابر او مساوي د نورو سره سم ترهغه حده چه د نورو حقوقو سره توافق اوتشابه ولري برخمن کيږي او د نورو حقوق کم او د پښو لاندې نکړي؛

۲- اجتماعي ناخوالې په داسي شان سره مقایسه شي چې حاصل د جمع او یا نهائي نتیجه يې دعاموخلکو په نفع وی، په داسي شان سره چې نابرابري په طويل المدت کې د محرومو خلکو وضعه بهتره کړي په ضمن کې بری په هغو مزایاو چې د ناخوالو څخه ځيني يې حاصلوي د ټولو خلکو لپاره قابل د حصول وي پدي معنا چې هغه مزایا د مقاماتو او مشاغلو سره تړلی وي نه د اشخاصوسره. اولاس موندنه دغو مقاماتو اومشاغلوته د ټولو وگړو لپاره په شرايطو برابر میسروي. پدي ترتیب سره چې د ثروت توزیع، درآمد، قدرت او منصب د ازاديو سره برابر او د فرصتونو برابري په اجتماعي مراتبو په سلسله کې به وي.

پس انتهائی تحلیل کې نفع د ټولو ده چې څه اندازه نابرابري مجاز وپیژندل شي ترڅو ټولنه له شور، شوق او تکافو څخه روسته پاتي نشي. ولي

تبيان

دغه نابرابري بايد محدود شرايط ولري او په هرحال کې لاس رسي دغومناصبو اومشاغلو ته په مخ د ټولو استعدادونو خلاص وي پدي معنا چې هرڅوک استعداد او وړتيا ولري او وغواړي چې يو منصب په لاس راوړي بايد چې وي کولی شي چې يو قدم وړاندي کېږدي اولاره په خپل مخ کې بنده ونه ويني مساوات په فرصت کې، هرڅوک قادره وي چې په اساس د برابري د حقوقو مزايو ته لاس رسي پيدا کړي او په دارنگه منافعو سره کولی شي ټول وگړي تريوه حده خوښ او يوازي په همدې دو اصولو مشروعو سره عدالت تأمين او رضایت د محرومينو ځان ته معطوف کړي. (موحد، ۱۳۸۱، صص ۱۳۸، ۳۱ و ۲۲۳)

پس کچيري يوملت په احساس اوتعلق د يوې خاطرې ته ونه رسيږي، نور وحدت ناشونې دی. تعلق يوې خاطرې ته هغه رفع د تبعيض او توزيع د عدالت دی. توزيع دعدالت په معنا وسيع سره عبارت دی؛ د اقتصاد په توزيع کې عدالت، فرصتونه، امکانات، لاس رسي قدرت ته او... چې عدالت په دي معناگانو سره په قرآنکريم کې له ځانگړي ارزښت څخه برخمن دی. د قرآنکريم د هداياتو په اساس د دښمن سره هم بايد عدالت مراعات شي او په حکومت کې هم بايد د ټولو اتباعو حقوقو ته درناوی اوعدالت پکې مراعات شي او د ځينو افرادو ځانگړتياوي بايد سبب او مانع د تطبيق دعدالت څخه ونه گرځي.

قرآنکريم دعدالت اجرا کول په ټولو شرايطوکې او دټولو افرادو د يوې ټولنی لپاره (دوست وي اوکه دښمن) يوتکاملي اصل گڼي ځکه عدالت په ټولنه کې د حق زمينه برابروي او د باطل تغر ټولوي، د حق منل باعث گرځي چې د ظلم څخه خلک نفرت وکړي اونفرت د وگړو سبب د تقويت د مدني ټولنو او جامعی گرځي، وگړي مسئوليت ته متوجه کوي اوعدالت سبب د ساتني د خلکو د حقوقوکيري اوهيڅ څوک په هيواد کې دغبن اوتوان احساس نکوي او بلاخره ملي اعتماد ورځ تربلي تقويت مومي، زړه سوی، ايثار مينځ ته راوړي،

د ملي وحدت او ...

پیوستون اوملي تپون قوت پیدا کوي په دارنگه روحیه باندي وجدان قانع اود انسان شان اوشوکت ساتنه کيږي او د انساني کرامت په ساتني سره ملي وحدت په نفوسو د خلکو کي نيين وهي اوهميشه گرځي. (سیدقطب، ۱۴۰۵ هـ، ج ۲ و ۳، ص ۸۲۵ و ۱۲۲۳)

لکه څرنگه چې خدای (ج) لارښوونه کوي: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (المایده، ۸ آیت) ای مومنانو! باید د الله لپاره کلک و درېږي په عدل اوانصاف شاهدان اوسي د یوه قوم دښمني اوکینه باید تاسي د انصاف پرېښوولوته ونه هڅوي انصاف وکړئ. انصاف تقوی ته نژدي دی او له الله نه وډارشی بېشکه چې الله ستاسي په ټولو کړنوبڼه خبردی.

دوستي اودښمني د بي عدالتي اوحق وژني ته زمينه باید برابره نکړي، ظلم او جفا د ټولنی کلتور ته لاره پیدا نکړي، حب، بغض اونا برابرې د دولت مردانو په ټولنه کې درځ را مینځ ته کوي او دغه تفرقه؛ سیاسي مخالفین په اپوزیسیون سره تبدیلوی چې د سیاسي بي ثباتي لپاره فعالیت کوي، مختلف فعالیتونه د سیاسي مخالفینو د اعتماد دیوال مستحکم اود ملي وحدت ارکان ماتوي او سیاسي تعارض په ځای دیوالي؛ ژوند په ملت باندي تریخ کوي د ملي وحدت په لاره کې د سیاسي معترضانو حقوق په مثل د موافقانو په یوشان سره دی محترم وگڼل شي. الله (ج) داسي لارښوونه کوي: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (الانعام، ۱۵۲ آیت) او مه نژدي کيږي تاسي مال د یتیم (پلارمړي) ته مگر (ورنژدي شي) په هغي طریقي سره چې هغه ډیره ښه وي ترهغه پوري چې ورسیري دغه یتیم قوت (حلمیتوب) خپل ته اوپوره کوی تاسي پیمانې او تول په عدل (انصاف) سره، نه ورکوه مونږه تکلیف

تبیان

هیڅ نفس ته مگر په اندازه د توان (طاقت) د هغه او کله چې خبري کوي تاسی (په کوم شي کې) نوحق (رښتیا) ووائی اگر که وی (مقول یا مقول الیه) خاوند د خپلوي (هم)، او په وعده د الله وفا کوی تاسی، دا (دری امرونه یوه نهی) حکم کړي دي (الله) تاسی ته په هغه سره له پاره د دي چې پند واخلی تاسی. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (النساء، ۱۳۵ آیت) ای هغو کسانو چې ایمان یې راوړی دی (ای مؤمنانو!) اوسئ تل محکم ولاړل په انصاف سره شاهدان (خاص) دپاره د الله اگر که وي (دا شاهدي) پر نفسونو ستاسی (چې زیان موپکې) یا په والدینو (موراو پلا یا په اقاربو) خپلوانو ستاسی، او که وي دغه (مشهود علیه او یا مشهود له) شتمن له فقیر، نو الله ډیر خیر غوښتونکي دي پر دوي (له تاسونه)؛ نو مه کوی تاسی متابعت د هوا (د نفساني خواهشاتو) کله چې انصاف کوی تاسی، (او له حقه مه تیریرئ یا چې عدول وکړئ له حقه) که واروی تاسی (خپلي ژبي) یا څنگ وکړئ تاسی (له شاهدي نه) نو بیشکه الله دی پرهر هغه شي چې کوی تاسی ښه خبردار (نوسم دعمل سره به سمه جزا درکړي).

دغه آیاتونه د خلکو نقش په مثل د دولت په تأمین د عدالت کي بیانوي؛ خلک په رعایت او حرمت د حقوقو د یوبل کې، مشارکت په تحقق د ملي وحدت کې لري. اوملي وحدت په مشارکت د خلکو سره عینیت پیدا کوي، د خلکو مشارکت په ملي وحدت کې بغیر د یوه عادلانه رفتار څخه د خپلو همنوعانو څخه تأمین نه مومي. ملي وحدت حاصل د التزام د خلکو او حکومت په میثاق ملي باندي دي؛ چې نچورل د میثاق ملي عدالت او تأمین د عدالت په ټولنه کې ده. د یوه ملت او دوامداره دولت د پیشرفت ضامن ملي حرکت او ملي وحدت دي، ایمان سره د عدالت خلک ملي وحدت ته رسوي. چې لاندني آیاتونه دا نکته په صراحت سره بیانوي: «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ

د ملي وحدت او ...

الْمُخْسِرِينَ وَزُنُوجًا بِالْقَسْطِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (الشعراء، ۱۸۱-۱۸۳ آیتونه) پوره ورکړی تاسي پیماننه (کله چې چاته غله پیماننه کوی) او مه کپړی له کمو ورکونکو (د پیمانې) نه اوتول کوی تاسي په تله برابره سره (اوهیخ کمی په هیخ شان شي کې مه کوی). او مه کموی تاسي خلقو ته خیزونه د دوي (اوپه هیخ خیز کې د دوي حقوق مه ستنوی- منع کوی) او مه گرخی تاسي په حمکه کې په داسي حال کې چې فساد کوونکي اوسی.

«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (الاسراء، ۳۵ آیت) او پوره ورکوی تاسي پیماننه هرکله چې پیماننه کوی تاسي او تول کوی تاسي په تله (وزن) برابر سره (چې پکې کوږوالی نه وي)، دغه (پوره کول د کیل او وزن) خیر ډیر غوره او خورا (ډیر) ښه دي له خیانتنه له جهته ده عاقبتنه.

د دي آیتونوڅخه دا نکته په لاس راځي چې په هیخ وخت کې څوک حق د استثمار د انسان نلري اود انساني استثمار نفي کول د اقتصادي ارتباطاتو، راکړه ورکړه او تعاون د یوبل سره تړلي دي چې د بنيادي اصولو لپاره استمرار د عدالت، فرصتونو او ثروتونو توزیع، او طبقاتي خلاوي ډکول د عدالت لپاره دي. ملي وحدت بی عدالت او د عدالت د توسعي څخه به په نني مفهوم سره شوني به نوي، په حقیقت کې جوهره د ملي وحدت عدالت دي. په عدالت سره تعلق د ملي خاطر په اذهانو د ټولنی کې شکل نیسي- او په اجتماعي لارو کې بروز او ظهور پیدا کوي.

ج: د محبت د تخم او بذر شیندل او د دښمنیو ریني وپستل

په یوه هیواد کې لوی عامل او اهمه وظیفه د دولت مردانو یې دا ده چې د ملي وحدت او محبت تخم په مابین د وگړو کې وشیندي او تقویت شي او په مقابل کې په مابین د خلکو او دولت او خلکو کې اعتماد پیدا کړي. چې ټولنه په یوه متکامل حرکت سره د جهاني لوړ پورو اهدافو ته رسوي او نسبت په یو

تبیان

بل باندی غبنتلی اعتماد پیدا کوی او یوه ښه وسیله د احسان او اغماض د انساني خطاگانو څخه گرځوي. د دولت او حاکمیت ډیره مهمه دنده په مقابل د اسرارو د خلکو کې لري ولي چشم پوشي د حکومت له خطاؤ او اشتباهاتو د خلکو څخه باعث گرځي چه کینه او عقده دخلکو د زړونو څخه لري شي البته دغه چشم پوشي او بخشش د دولت صدق په هغو جرایمو او سیاسي خطاگانو باندی کیري ولي دولت هیڅ کله حق نلري چه د جرم، جنایت نسبت حقوق الله ته، حقوق الناس هم بخشش او معاف کړي خدای (ج) مونږه په احسان سره مخاطب کړي یو لکه څرنګه چه الله په مونږه احسان کړي هغه فرمایي: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (القصص، ۷۷ آیت) او وغواړه په هغه (دولت) چې در کړي دي تاته الله کور د آخرت او مه هیروه برخه خپله له (ماله د) دنیا او احسان کوه (له بندگانو د الله سره په ورکړه د مال) لکه چه احسان کړي دي الله له تاسره (چه داسي ډیر دولت یې در کړی دي). او مه غواړه (ای قارونه!) فساد (په تکبر، ظلم او بغی سره) په ځمکه کې بیشکه چه الله نه خوښوي فساد کوونکي.

خدای (ج) انسان په نیکیو او بخشش او احسان سره په مقابل دیو بل کې مامور کړی ده او دهغه د نعمتنو شکر کول به هلته په ښه توګه وشي چه دهغه د بندگانو سره ښه سلوک او ډیره ښه رویه او رفتار وشي.

دخلکو او دولت دنده ده چه په مابین خپلو کې د محبت تخم وشیندي او د مهرباني ونی غرس کړي او هغه شریني میوي د محبت څخه سالمه استفاده وکړي لدي وجهي نه بخشش او تحمل له خطاگانو څخه یې د مسلمان دنده معرفي کړي ده ځکه محبت ملي اعتماد مینځ ته راوړي او ملي اعتماد بیا د خلکو مشارکت تقویت کوي چې په نهایت کې ملي مشارکت د هیواد د استقلال او خپلواکي څخه ساتنه کوي.

د ملي وحدت او ...

په يوه بل آيت كې الله (ج) داسې فرمايې: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت، ۳۴ آيت) او نه برابرېري سره نيكي او نه بدې (په جزاء او حسن العاقبة كې) دفعه كوه (ته هغه بدې) په خصلت سره چې هغه ډير ښه وي پس ناخپه هغه څوك چې په مينځ ستا او په مينځ دهغه كې عداوت او دښمني وي ځكه چې دې دوست او ډير مهربانه دي.

نوموړې آيتونه د دې ټولنيز اصل بيان كوي چې بخشش او احسان كول په وخت د قدرت كې، يو كريمانه رفتار دې چې ديو كريم او مهربان سپرې څخه صادريږي، دولت په مقابل دخلكو كې مكلفيت لري چې د خپلو وگړو سره نيك رفتار وكړي او په ټولنه كې د دې اسباب برابر كړي چې دښمنيو او بي وځليو ته خاتمه وركړي ځكه دښمني او فقر په ټولنه كې اعتماد او ملي وحدت د نابودي سره مخامخ كوي د حاكميت دنده دي چې د دښمنيو ټغر د وگړو او ټولنې له مخه ټول كړي؛ محبت او د محبت عوامل چې سبب د اعتماد او ملي مشاركت دي مينځ ته راوړي لكه څرنگه چې الله (ج) د محبت عوامل په يوه بل آيت كې دارنگه بيانوي: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (ل عمران، ۱۳۴ آيت) هغه كسان چې نفقه وركوي (مال لگوي دالله په نامه) په خوښي (يا ارزاني يا شتمني كې) او تكليف (يا قيمتي يا تنگ دسه كې) او چې زغمونكي د قهردي (سره له قدرته) او عفوه كوونكي دي له خلقو (چې پري وکړي زياتی او ظلم) او الله خوښوي نيكي كوونكي.

چې د دې مبارک آيت څخه لاندې دري موضوع گانې په څرگنده ډول سره معلومېږي:

۱. د قدرت په وخت كې د نیازمندانو او محتاجو خلكو باندي په پټه او ښكاره كې انفاق كول؛
۲. د قهر په وخت كې غوصه خوړل او د زغم او تحمل نه كار اخستل؛

تبيان

۳. د نورو د تيروتونو او خطاگانو خخه عفوہ کول.

«وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا» (الاسراء، ۵۳ آيت) او وايه (ای محمده!) (مومنانو) بندگانو ځما ته چې وائي دي (مشرکانو ته) هغه خبري چې هغه ډيري غوره دي، بيشکه چې شيطان د بنموني اچوي (او شر پورته کوي) په منځ د دوي کې، بيشکه چې شيطان د انسان لپاره بنکاره د بنمن دي. (چې له سره په نيکي يې رواداره نه دي).

«وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ» (فصلت، ۳۳-۳۵ آيتونه) او څوک دي ډير بنائسته (بلکې نشته) له جهته د وينا له هغه چا چې بولي خلق طرف د الله ته او عمل کوي نيک او وائي بيشکه زه له مسلمانانو غاړه ايښودنکوي (احکامود الله ته) او نه برابرې نيکي اونه بدې سره (په جزا او حسن العاقبة کې) دفعه کوه (ته دغه بدې) په هغه خصلت سره چې هغه ډير ښه وي پس ناڅاپه هغه څوک چې په منځ ستا او په منځ د هغه کې عداوت او د بنموني وي لکه چې دی دوست او ډير مهربانه دي او نه ورکول کيږي دا (نيک خصلت د بدې دفع په نيکي سره) مگر هغو کسانو ته چې صبر او تحمل کوي او نه ورکول کيږي دا (نيک خصلت) مگر خاوند د برخي ډيري لويې ته.

خدای (ج) ټولنيز حرکتونه په اساس د محبت او تحمل سره غواړي او هغه حرکتونه چې په ټولنه کې گناه او د بنموني ته لاره هواروي، مؤمنان يې ترينه منع کړي دي.

«إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ- وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» (المائدة، ۹۱ آيت) بيشکه چې هم دا خبره ده، غواړي شيطان چې واچوي په منځ ستاسي کې

د ملي وحدت او ...

عداوت (دبمنني) او بغض (کينه) په څښلو د شرابو او قمار کې او واپروي تاسي له ياده د الله او له لمانځه څخه نو آيا تاسي منع کيدونکي يي؟ (اوبښتونکي له دي بدو کارونو؟ بلکه واورئ)

«وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (المایده، ۲ آیت) او مرسته کوي تاسي يو تر بله په نیک کار او تقوی (پرهیزگاري) او ویریرئ تاسي له الله څخه، بیشکه چې الله ډیر سخت عذاب ورکونکي ده (دمتخلفینو لره).

الله (ج) ته د رسیدو لاره له مینځه د مخلوقاتو څخه تیره شوي ده او هغه خدای په هغو اصولو امر کوي چه دیوي سالمې ټولنی ارکان تشکیل لوي او انسان ورباندي کامیابیو ته رسیږي، بریا هغه بامفهومه او عمیقه معنا لرونکي توري ده چې د انسان د دنیا او اخرت گټي پکې خوندي او نغښتلي دي. عدالت، احسان، د حق خاوندانو ته خپل حق ورکول، په بل باندي تیری نه کول، دپلیتو او ناوړو کارونو باندي نه اخته کیدل، د الهی احکامو او قانون څخه سرغړونه نه کول، دا ټول هغه اصول دي چې ملي وحدت ورباندي مستحکم کیږي، کیني، رواني او ټولنيزي ناروغی لري کوي او په ټولنه کې اخلاقي فضایل ترویج او ثمرې ته رسوي. او دغه اهداف په ټولنه کې ملي وحدت ته قوت او ښه تحقق وربښي.

داسلامي انسجام او پیوستون معیارونه

۱- توحید

توحید (مرتضوی، صص ۵۲-۷۳) د مسلمانانو د اعتماد اصلي محور دي، ایمان په دي اصل باندي مهم او اساسي ترین عامل لپاره د پیوستون او انسجام د مسلمانانو دي. مسلمانان چې په هر کلامي، فقهي او سیاسي تمایلاتو چې وي بیا هم د توحید په محور باندي راگرځي. د یوه خدای عبادت کول په سیاسي او ټولنيز ژوند کې یو د عواملو د ملي وحدت څخه دي، قرآني توحید زمينه د اتحاد او پیوستون په مینځ د مسلمانانو کې مساعده کوي او

تبيان

هيڅ نوع ابزار او وسايل په اندازه د توحيد په اتفاق او اتحاد د مسلمانانو کي دومره ژور تاثير نلري.

ولي په ډير تأسف سره بايد ووايم چې دغه (ايمان) د توحيد اصل چي د اسلامي امت د وحدت اصلي محور دي، د اختلافاتو او ناحقه وینو د توبولو له کبله په محور د بدبختيو، فقر او بي سوادې باندې تبديل شوي دي. او علت يې هم يو نوع خاص تفسير د توحيد څخه له نظره د هري اسلامي فرقي دي او اوس د ټولو اسلامي پوهانو دنده ده چې د تيرو وځينو او ترڅو څخه عبرت او درس واخلي او خپل مطلقه تفسير حق قبول نکړي او په خپلو شخصي- عقايدو او برداشتونو باندې نور مسلمانان تکفير نکړي او په قراني توحيد باندې تمسک او منگولي ځيني کړي.

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (الكهف، ۱۱۰ آيت) ووايه (ای محمد!) بيشکه هم دا خبره ده چې زه يو بشر- سړی يم پشان ستاسي چې وحي راځي ماته چې بيشکه هم دا خبره ده چې معبود ستاسي معبود دي يو پس هرڅوک چې وي چې اميد لري د (آخرت) ملاقات د رب خپل (په) ښه وجه سره) نوبنائي چې (تل) عمل وکړي عمل صالح (ښه) او نه دي شريک کوي په عبادت د رب خپل کي هيڅوک.

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ» (فصلت، ۶ آيت) ووايه (ای محمده! دوي ته) بيشکه هم دا خبره ده زه يو بشر انسان يم په شان ستاسي (ليکن فرق مي دا دی چې) وحي کيږي ماته (له طرفه د رب زما) داسي چې بيشکه هم دا خبره ده چې معبود ستاسي معبود يو دی پس سم مستقيم ورځي ده ته (په توحيد) او مغفرت و غواړئ له ده نه. او په يوه بل ايت کي بيا وايي: فَهَلْ أُنْتُمْ مُسْلِمُونَ (الانبيا، ۱۰۸ آيت) آيا پس تاسي اسلام راوړونکي (الله ته غاړه ايښودونکي بلکه مسلمانان شئ) راغلي دي.

د ملي وحدت او ...

«وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران، ۱۰۳ آیت)

او منگولي ولگوي (ای مومنانو!) په رسي د الله (چې قرآن دی) ټول او مه سره مختلف کيږي (وروسته د اسلام) او ياد کړي تاسي (ای مومنانو!) نعمت (احسان) د الله پر تاسي کله چې وي تاسي د بنمنان نو الفت (مينه) يې پيدا کړه په منځ د زړونو ستاسي کې نو وگرځيدي تاسي په نعمت (رحمت) د الله سره (اسلامي) وروڼه او وي تاسي په غاړه د کندي له اوره (د دوزخ، په سبب د گمراهي او کفر) نو خلاص يې کړي تاسي له هغه (اوه په اسلام سره)، هم داسي (لکه چې د اتفاق مفاد او دنفاق ضرر يې بيان کړل) بيانوي الله تاسي ته دلايل (د قدرت) خپل لپاره د دي چې تاسي په سمه او صافه لاره ثبات او دوام و مومي.

پدي مبارک آيت کې د مدينه النبي يادونه کوي چې په محور د توحيد سره يې، د جهالت متعصبه، وينه تويونکي او کينه کينه ټولنه چې بغير د قومي، دبنمني، جنگ او وژني څخه يې نور افتخار او کلتور نه در لوده؛ په يوه عالي ټولنه يې تبديل کړه چې علاوه لدي نه چې د ټولو وگړو حقوقو ته پکي احترام کيښودل کيده، د خدای رضا، د مسلمانو نفع او ايثار د يوه اوبل په مقابل کې نندارې ته کيښودل شوه.

۲- په نزاع او شخړه کې د داوري ملاکونه (په نزاع کې د قضاوت

مهمي ځانگړتياوي)

ټولني هميشه تر قومي، قبيله يې، سياسي، جغرافيايي او ژبني تأثير لاندي وي او د ځينو وگړو منافع په کي خوندي او د ځينو نورو سره په تعارض کې واقع کيږي چې همدغه تعارض د منافعو بياسبب د تنازع او اختلاف په مابين د وگړو کې گرځي.

تبیان

ډیره مهمه نکته دا ده چې دا نزاع مهار او د حسن نیت او ورورگلیو خوا ته هدایت کړل شي ولي حل د نزاع داوري او فيصلې ته ضرورت لري نو پدې صورت کې باید ملاک د فیصلې دخدای (ج) کتاب او د رسول الله (ص) مبارک سنت وي، کچیري مونږ خپلي فیصلې د خدای (ج) په کتاب او د رسول الله (ص) سنتوته وگرځه وه نو ټول مشکلات او بد فهمي به مو حل شي. ځکه چې اختلاف په اسلامي امت کې سبب د بغض او نفرت د خدای (ج) گرځي او هغه مسلمانان له نزاع او تشتت څخه منع کوي. لکه څرنګه چې فرمایي: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (الانفال، ٤٦ آیت) او حکم ومنی تاسې د الله او د رسول د دغه (الله) او مه کوی جګړه په خپلو منځونو (په کار د جهاد کې) پس بي زړه به شی تاسې او لاړ به شي باد [دنصرت او قوت او دولت] ستاسی او صبر کوی (په قتال، جهاد او سختیو)، بیشکه الله له صابرانو سره دی [په جنگ کې په نصرت او حفاظت]

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (النساء، ٥٩ آیت) ای هغه کسانو چې ایمان یې راوړی دي (ای مومنانو!) حکم ومنی تاسې د الله او حکم ومنی تاسې د رسول (د الله) او حکم ومنی د خاوندانو د حکم له تاسې (مسلمانانو حاکمانو او مشرانو) نو بیا که جګړه وکړه تاسی په یو شي کې نو وگرځوی تاسې دا (کار) طرف د الله ته (د الله کتاب ته) او رسول ته (د رسول الله حدیثو ته) که یې تاسې چې (په اخلاص سره) ایمان لری تاسی په الله او په ورځي آخرت باندی؛ دغه (رجوع الله او رسول الله ته) خیر (ډیر غوره دي ستاسې ته له ناقصه فکر څخه) او دا (رجوع) ډیره ښه ده دعاقبت له جهته.

دا خبره په مابین د مسلمانانو کې اتفاقي او قبول شوي ده چې خپلي فیصلې باید د الله (ج) په کتاب او د هغه د رسول (ص) د سنتو مطابق وکړي.

د ملي وحدت او ...

خدای پاک نزع او کشمکش په ټولنه کې د سستي او ناتواني عوامل معرفي کړي دي چې په اصل کې سستي او تنبلي د یوې ټولنې د زوال او بربادي عوامل او سبب د تهاجم د دښمنانو د اسلام او د مسلمانانو ګرځي او داسې ټولنه بیا په یوه معمولی حرکت او خیالی فشار باندې سقوط کوي لږې وجهې نه د اسلامي امت وظیفه ده چې تمدن جوړ او نړۍ د ترقی او کمال خواته حرکت ورکړي.

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران، ۱۰۵ آیت) اومه کپړی تاسې په شان د هغو کسانو چې سره جلاشول او اختلاف (جګړه) یې وکړه د دین په اصولو کې وروسته له هغه چې راغلي وه دوي ته دلائل ښکاره (د اسلام د حقیقت) او دا (متفرقان مختلفان مقرر دي) دوي ته عذاب- ډیر لوي (د دوزخ).

خدای (ج) هغه کسان چې په ټولنه کې اختلاف اچوي او خپلي ګټې په همدې اختلاف کې لټوي او نه حاضرېږي چې خپلي فیصلي د خدای (ج) په کتاب او د رسول الله په سنتو باندې حل کړي د سخت درد ناک عذاب او جهنم وعده ورکړي ده. کچیري خپلي فیصلي د خدای (ج) په کتاب او د رسول الله (ص) په احادیثو وکړي نو ټولنه هرو مرو د تکامل خواته حرکت کوي او د ټولو ناخوالو څخه به نجات پیدا کړي لکه چه فرمایې: «وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران، ۱۰۱ آیت) او څرنگه به تاسې (ای اوسیانو او خزر جیانو) کافران کیري او تاسې چې یې لوستی آیتونه د الله او دی په تاسې کې رسول د الله، او هر څوک چې منګولي خبې کړي (د الله په دین) نو په تحقیق لاره وښودله شوه ده ته په طرف د لاري سمې.

تبيان

۲- د اسلامي امت د مشترکاتو تقويت

قران، رسالت، نبوت، قيامت، اسلامي اخوت او داسي ډير مشترکات په مابین د مسلمانانو کې وجود لري چه کيدای شي باعث د اسلامي وحدت شي اگرچې اکثره مسلمانان په عربي ژبي خبري نشي- کولی ولي دا چی د ټولو د دين مشترکه ژبه عربي ده نو فرهنگي او کلتوري وحدت په مابین د دوي کي عملا وجود لري. اختلافي او فقهي مسایل بايد موجب د اعتراض د مشترکاتو څخه نشي، فقهي اختلافات او مخالف فقهي او جزيي نظريات په ديني مسایلو کې بايد په ټوله اسلامي نړۍ کې په رسميت باندي وپيژاندل شي. اسلام قراني او ټولو مذهبي او ديني مشترکاتو ته د اسلامي امت په دايره کې تاکيد کوي تر څو پوري په ټولنه او نړۍ کې صلح، ثبات او امنيت ټينگ او همدا د الله(ج) د انسانانو څخه غوښتنه ده لکه چې فرمايې: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران، ۱۰۶ آيت) ووايه (ای محمده!) چې ای اهل کتابو! راحی تاسي په طرف د يوي کليمې(خبري) چې برابره ده په منح زمونږ او ستاسي کې(او هغه دا ده) چې عبادت به نه کوو مگر يوازي د الله او شريک به نه نيسو په الله پوري هيڅ شي او نه به نيسي ځيني زمونږ ځيني نور خدايان غير له الله(لکه چه تاسی اهل کتاب، احبار او رهبان نيسي) نو که وگرځيدل دوی(له توحيد او اسلامي احکامو ته يې شا واپروله) پس ووايئ تاسي(ای مومنانو اهل کتابو ته چه) شاهدان شی تاسي په دی چې په تحقيق مونږ مسلمانان يو(او تاسي نه يئ).

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا»(النساء، ۶۱ آيت) او کله چې وويل شي دي(منافقانو) ته راحی! طرف د حکم د هغه کتاب ته چې نازل کړی(رالپرلی) دي. الله (يعني قران

د ملي وحدت او ...

ته) او طرف د (حکم د) رسول (د ده) ته (د جگړې د فيصلې له لپاره) نو گوري به ته منافقان چې گړخي به له تا (له ډيري دنموني) په گرځيدلو سره.
«وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ». (الحشر، ۷ آيت) او هغه څه چې در کړي تاسي ته رسول (د الله) نو وائي خلي، وي نيسي او قبول ئي کړي! او هغه څه چې منع کوي (رسول الله) تاسي له هغه څخه نو بيرته شي تري (مه ئي غواړي) او وويريږئ له (عذاب د) الله په ځان ساتلو له معاصيو بيشکه الله سخت دي (د ده).

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا». (الاحزاب، ۲۱ آيت) خامخا په تحقيق دى تاسي ته (اى ويريدونكيو) په (کار د) رسول الله کي اقتداء غوره نيکه دپاره د هغه چا چې وي دى چې ډارېږي د الله (او اميد لري د رضاء او لقاء يي) او (د ثواب د نعمتونو د) ورځي وروستني (د قيامت) او يادوي الله ډير (هم په خوله هم په زړه هم په راحت هم په زحمت)

عمومي توجه د خلکو بايد د قرانکريم او د رسول الله (ص) حديثو او سنتو طرف ته جلب کړو، کچيري قرآن او نبوى سنت په فرهنگي، کلتوري، علمي او ټول ژوند کي عملي کړو او هم يي د نړۍ مشام ته د دي دو عطريات ورسوه نو د ټولي نړۍ د وگړو د بصيرت سترگۍ به خلاصي شي او د قرانکريم او احاديثو مبارک آثار به په عيني توگه تحقق پيدا او د محمدي تربيت په اساس به نور د نړۍ نه تغر د نزاع او اختلافاتو او نفسي خواهشاتو را ونغاړو.

۴- اسلامي اخوت (د اسلامي اخوت پراختيا اودهغه د حقوقوپه ټولنه کي تقويت کول)؛

اسلامي اخوت يو له جملي د مشترکاتو د مسلمانانو څخه دي. د اسلامي اخوت حقوق د مؤمنانو د ديانت سره تعلق نيسي. لکه څرنگه چې نن ورځ نړيوال بشري حقوق او د هغه مفهوم په ذهن د عالم او جاهل کي ځاى نيولي ده. دا ايماني حقوق چې يو مسلمان يي په بل مسلمان باندي لري بايد

تبیان

همداسي عمومي تبليغ شي تر خو پوري قومي، منطقه یی، ژبني، سمتي او د هر نوع سياسي فضاگانو مرزونه مات کړي او اسلامي اخوت په اوليت کي قرار او ځای ونيسي.

په همدې اساس قرآن د مسلمان ديني او ايماني دندې ته اشاره کوي چې بايد ايماني حقوق پر هغو مدني حقوقو باندې چې نن په اکثره اسلامي هيوادونو کې وضع شوي دي لمړيتوب او مقدم وگڼلي شي يعنی مدني حقوق بايد په اسلامي هيوادونو کې په داسې شان سره تنظيم شي چې د ايماني او اسلامي حقوقو سره تعارض ونه لري او په عملي او فرهنگي توگي سره، ديني حقوق تبارز او جلودار ونسودل شي.

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». (التوبه، ۷۱ آيت) او سپری مؤمنان او نسخي مؤمناني ځيني د دوي دوستان دي د ځينو نورو(او په ايمان کې ټول سره يو شان دي) حکم کوي دوي په نيکيو(چې د الله او د رسول الله اطاعت دي) او منع کوي له بديو چې(د الله او د رسول نه مخالفت دي) او دروي(له ټولو حقوقو سره سم ادا کوي) لمونځ او ورکوي دوي زکات او حکم مني د الله او(حکم مني) د رسول الله دغه کسان ژر به رحم وکړي په دوي الله؛ بيشکه چې الله ښه غالب قوي دي(دحکمونو په جاري کولو کې) ښه د حکمت خاوند. (چې هرکار په تدبير او مصلحت سره کوي)

دا ايماني حقوق د دي موجب کيږي چې مومنان بغير د مومنانو څخه د کفارو څخه څوک په دوستي سره و نه نيسي.. لکه څرنگه چې الله پاک فرمايي: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران، ۲۸ آيت) نه دی نيسي مؤمنان کافران دوستان بي له مؤمنانو(يعني مؤمنان دي يو له بله سره دوستي وکړي) او هرڅوک چې وکړي

د ملي وحدت او ...

دا(کار يعني دوستي له کفارو سره) نو نه دي(د ده تعلق) له (دين د الله- د دوستي د) الله سره په هيچ شي کې مگر(خو روا ده دغه دوستي) که ځان وساتي له دوي نه په ځان ساتنه سره، او ويروي تاسی الله له(عذاب د) نفس خپل نه، او(خاص) طرف د الله ته دي ورتله(ستاسي او د ټولو ده)

«الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَتُّعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا». (النساء، ۱۳۹ آيت) هغه کسان چې نيسي دوي کافران دوستان(خپل) بي له مؤمنانو؛ آيا لتوي دا (منافقان) په نزد د دي(کفارو) عزت پس بيشکه(دنيوي او اخروي) عزت خاص الله لره دي ټول.

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (النساء، ۱۴۱ آيت) او له سره(هرگز) به و نه گرځوي الله دپاره د کافرانو پر مؤمنانو باندي هيڅ لاره(د حجت او د بري)

په دي اساس مؤمنان يو د بل سره د کيني او هيڅ نوع عداوت او دښمني حق نه لري او د مؤمن وظيفه داده چې په مابين خپل کې د محبت او الفت او يوه زړه فضا ايجاد کړي او خپل شخصي خواهشات د ملي او اسلامي گټونه قربان کړي.

الله(ج) فرمايي: «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (الحشر، ۱۰ آيت) هغو(کسانو لره دي) چې راغلي دي راځي و روسته له دغو(مهاجرو او انصارو) نه. وائی دوي چې ای ربه زمونږ مغفرت وکړي مونږ ته او هغو(دیني) وروڼو زمونږ ته چې ږمبي داخل شویدی(له مونږ څخه) په ایمان کې او مه گرځوه په زړنو زمونږ کې بغض کینه د هغو کسانو سره چې ایمان ئي راوړی دي بيشکه ته(يا الله) ښه مهرباني کوونکي خورا(ډير) رحم والا دي.

تبيان

۵- دملي وحدت د تفاهم ژبه (د افهام او تفهيم ژبه)

د ديني متنونو څخه برداشت د افكارو او سليقو اختلاف وجود يو قطعي او حتمي خبره ده او دا اختلافات او مخالف انگيرنې نه بايد د ژبې په واسطه، كينو او اختلافاتو ته په ټولنه كې لاره هواره كړي، بايد د ليكلو او ويلو ژبه منطقي او د تحمل قابل د نورو وگړو لپاره وي. ژبه او قلم بايد د ټولو اسلامي مقدساتو ته په احترام سره و كارول شي او مؤدبانه او د اسلامي وحې مطابق ترينه استفاده وشي ځكه اسلام او هغه وحې چې په رسول الله (ص) باندې نازل شوي ده دهغې ژبې او قلم څخه چې فتنه ترينه را پورته كيږي ډډه كوي. د وحې هدف صلح، امنيت، مادي او معنوي رفاه، ترقي او ابادونه بنودل شوي ده ځكه د وحې اهداف په جنگ، جدال، گډوډيو او پريښانيو كې په لاس نه راځي له دي وجهي نه خدای (ج) موسی او هارون (عليهما السلام) ته داسي فرمايې: «اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» (طه، ۴۳-۴۴ آيتونه) لار شئ (تاسی دواړه) فرعون ته بيشكه چې دي باغي شوي دي په دعوی د الوهيت سره. پس ووايې ده ته خبره پسته ښاييږي چې دی پند واخلي (كه ستا رسالت ورته محقق شي) يا وويريږي (له الله كه متوهم شي)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَعْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» (الاحزاب، ۷۱ آيت) ای هغو کسانو چې ایمان ئي راوړي دي (يعنی ای مؤمنانو) و ويریږئ له عذاب د الله او ووائي خبره سمه محكمه رښتيا! چې نيك صالح كړي (الله) تاسي ته عملونه ستاسي او بښي (الله) تاسي ته گناهونه ستاسی او هر چا چی اطاعت وكړه د الله او د رسول د دغه (الله) پس په تحقيق بريالي شوه په بري ډير لوي سره.

قرانكريم ژبه وسيله د هر خير او شر معرفي كوي. په مقابل د ژبي كې دهر انسان دنده ده چې هغه كنترول او د حق، عدالت او منطق سره برابري خبري

د ملي وحدت او ...

ور باندي وکړي. په دي اساس د ويلو او ليکلو اصلاح او نورو ته له دي لاري نه ازار نه رسول د کلتوري او فرهنگي تفاهم لپاره ښه زمينه برابروي او د اسلامي امت په مابين کې دښه تحقق او پيوستون سبب گرځي.

نتيجه

د سياسي مديريت سيستمونو کې، قرآني ستراتيژيک اصول د يووالي او د هدفونو د ترلاسه کولو لپاره تر ټولو مهم، جامع، او ستراتيژيک سيستم او اصول گڼل کيږي. ځکه چې د دغو اصولو رعايت او څارنه دوحې په اساس کيږي او اسلامي ټولنه يې د مختلفو ذوقونو سره د يو بل قبلو، ملي وحدت او توحيد په لور روانوي. ملي يووالي د انسانيت د درناوي په رڼا کې، د ټولني خلکو ته د رضایت او حساب ورکولو احساس رامنځته کوي، او د ټولني افرادو ته د انساني فضيلتونو د توليد، ارتقاء او تکامل لور ته لارښوونه کوي او د ذوقونو هري برخي او هر نوع برخورد به د ملي گټو او ملي يووالي په حدودو کې وي.

د اسلامي همغږي د معيارنو پلي کول، امت د امتيازونو او مشترکاتو د پياوړتيا په لور روانوي او اختلافي وسايل چې د اسلامي نړۍ ځواک په ټولني کې کمزوري کوي له منځه يوسي او په دي ډول اسلامي امت نړيوالو گټو ته ورسېږي او د نړيوال قدرت توازن ته وده ورکوي او د انسانانو د وحدت او قدرت پر بنسټ نړيوالې سولې ته عملي لاره او حل چمتو کوي.

د زده کړې د پرمختگ په صورت کې، اسلامي امت کولي شي چې بيلابيلو تکنالوژيو ته لاره پيدا او ترينه په ټولنه کې سالمه استفاده وکړي. د علومو په پوهې حاصلو سره، يو خپلواک، جامع او پياوړي اسلامي اقتصاد رامینځ ته کولي شي او حتی د نړۍ مظلوم او بی وځلو هيوادونو هم د ځان سره ژغورلي شي. اسلام د دي وړتيا لري چې د سيمي او نړۍ له ټولو هيوادونو سره د بيوځلې په لمينځه وړلو کې مرسته وکړي.

تبیان

د اسلامي اقتصاد په رڼا کې، د نړۍ محرومین هم د ژوند د مزایاوو څخه گټه اخستلي شي، د ډوډۍ، کور، روغتیا او زده کړې غم به نلري او د انسانیت د ښه والي څخه به یې مخنیوی نه کوي. د استحصال او استعمار نور زخمونه، د نړیوالي سولي او بشري حقونو په نوم چې بلل کېږي نور به د خلکو او انسانیت لپاره درد آور نوي، بد چلند او دوه اړخیزه سیاست به هیڅوک نور نشي تهدید کولی.

ورانديزونه

په هیچ شرایطو کې څوک د انسان د استثمار حق نلري او د دي د نفي کولو لپاره اقتصادي ارتباطاتو، راکړه ورکړه او تعاون د یو او بل سره تړلې دي چې بنیادي اصول د استمرار لپاره د عدالت او د ثروتونو د عادلانه توزیع او د طبقاتي خلاؤ او تشو ډکول یو ضروري امر بلل کېږي. بناء ملي وحدت او ملي پیوستون پرته د عدالت او د عدالت د توسعي څخه شونی ندی او باید د ژوند په ټولو؛ ټولنیزو او سیاسي برخو کې مراعات شي.

افغاني ټولنه چې تقریباً څلور لسيزی. کېږي د نفاق په اور کې سوزېږي ټول وگړي خصوصاً حاکمان او پوهان یې د قرآني اصولو او معیارنو په اساس مکلف دي چې د نفاق او دښمنیو تغیر ټول او د محبت او ورورگلوئو تخم په ټولنه کې وشیندي.

ټوله اسلامي نړۍ خصوصاً افغان مشران د شرایطو په درک کولو سره باید دغه د ملي وحدت او اسلامي پیوستون قرآني اصول، معیارونه، مشترکات، اسلامي ارزښتونه، ظاهري او باطني وحدت ایجاد او په پام کې ونیسي. او د یوبل د مقدساتو دبی حرمتي او تکفیر څخه ځان وژغوري او خپل مسئولیت د خالق او د راتلونکي نسلونو لپاره ادا کړي.

ماخذ

۱. قرانکریم.
۲. بابایی، غلام رضا، (۱۳۷۴)، فرهنگ سیاسی آرش، تهران: نشرآشیا.
۳. تویون یی، آرنولد، (۱۳۶۲)، تاریخ تمدن، ترجمه فارسی یعقوب آژند، تهران: نشر مولا.
۴. سیدقطب، (۱۴۰۵ هـ.ق)، فی ظلال القرآن، ج ۲ و ۳، بیروت: دارالشرق.
۵. طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۵ هـ.ق)، مجمع البحرین، ج ۱، قم: مؤسسه بعثه.
۶. طلوعی، محمود، (۱۳۷۰)، فرهنگ جامع سیاسی، تهران: نشرنی.
۷. فریخته، شمس الدین، (۱۳۷۷)، واژه ها و اصطلاحات سیاسی و حقوقی، تهران: انتشارات آشتارین.
۸. لویس، معلوف، (۱۳۶۲)، المنجد، تهران: انتشارات اسماعیلیان.
۹. موحد، محمدعلی، (۱۳۸۱)، دره‌های حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران: نشر پگاه.
۱۰. مرتضوی، عبدالصمد، (۱۳۹۲)، «مبانی وریشه‌های تقرب و اتحاد اسلامی در قرآن و سنت»، دوره دوم، شماره دوم، بهار یا

<http://hoblomatin.dmsnna.ir>

ارشاد نبوی

«من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه».
بخاری، ابن ماجه، ابن ابی شیبہ، ابو داود، ترمذی، نسایی، او بیہقی د ابی
هریره (رض) نه روایت کړی هغه وایی چې نبی (ص) وفرمایل: چا چې روزه
د ایمان او ثواب په نیت ونيوه، دده مخکنی گناهونه به ورته وبخښل شوی.

Published: Academy of Science of Afghanistan

Editor in Chief: Research Fellow khwaja Zaker Sediqi

Assistant: Research Fellow Abdul Raouf Hajrat

Editorial Board:

Professor Abdul Wali Basirat

Professor Said Habib Shaker

Professor Abdul Karim Fazli

Professor Mohammad Yousuf Hazemi

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