



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

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

تبيان

۲

په دې گڼه کې:

- په افغانستان کې مروج اجباري ودونه او...
- زبان در آيينه قرآن
- په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له بيت المال څخه...
- نگاهي بر تصوف از منظر اسلام
- نقش توکل به الله متعال در زندگي
- اصل برابري در اسلام و قوانين وضعي
- دوره دوم
- ربع: دوم
- سال: ۱۳۹۹ هـ. ش
- شماره مسلسل: ۶۶
- سال تأسيس: ۱۳۷۹ هـ. ش
- کابل - افغانستان

شماره ۲، سال ۱۳۹۹

مجله علمی - تحقيقي تبیان



TEBYAN Quarterly Journal

Establishment 2000
Academic Publication of
Afghanistan Academy of Sciences
Serial No: 66

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
معاونيت بخش علوم اسلامي

سپان

مجله علمي - تحقيقي

عقيده، تفسير و علوم القرآن، حديث و علوم حديث، سيرت، فقه،
اصول فقه، تاريخ اسلام و ثقافت اسلامي

سال تأسيس ۱۳۷۹ هـ.ش

شماره مسلسل ۶۶

یادداشت:

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ناشر: ریاست اطلاعات و ارتباطات عامه اکادمی علوم افغانستان

مدیر مسؤول: معاون سرمحقق خواجه ذاکر صدیقی

مهتمم: معاون سرمحقق عبدالرؤف هجرت

هیأت تحریر:

سرمحقق عبدالولی بصیرت

سرمحقق سید حبیب شاکر

سرمحقق عبدالکریم فضلی

سرمحقق محمدیوسف حازمی

دیزاین: محمد صابر صبور یار

محل چاپ: الهام نبی زاده

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

۱. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابراهیم: ۴).

ترجمه

ما هیچ پیامبری را جز اینکه به زبان قومش تکلم کند به پیامبری مبعوث نکردیم تا بتواند حقایق و مطالب دین را برای آنها به خوبی شرح دهد. پس خداوند هر کس را مصلحت بداند در گمراهی وا می‌نهد و هر کس را مصلحت بداند هدایت می‌فرماید و اوست آن قدرتمند منشأ حکمت.

فهرست موضوعات

شماره	عنوان	نویسنده	صفحه
۱	په افغانستان کې مروج اجباري ودونه او په اړه یې د اسلامي شریعت او نافذه قوانینو نظر	پوهنمل احسان الله ناصح	۱
۲	زبان در آیینۀ قرآن	معاون سرمحقق عبدالناصر باهر	۲۵
۳	په اسلامي شریعت کې د چارواکو لپاره له بیت المال څخه د لګښت پولې	څېړنپوه عبدالکریم فضلي	۴۳
۴	نگاهی بر تصوف از منظر اسلام	معاون سرمحقق محمد نذیر محمدی	۵۹
۵	احکام افلاس در فقه اسلامی با تأکید به قانون افلاس افغانستان	سرمحقق عبدالرحمن حکیمزاد	۸۷
۶	نقش توکل به الله متعال در زندگی	معاون سرمحقق نجیب الله امین	۱۰۶
۷	اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی	معاون سرمحقق محمد منیر مروت	۱۲۵
۸	همآهنگی برهان صدیقین در آیات قرآنی و استدلال فلسفی	معاون سرمحقق خواجه ذاکر صدیقی	۱۴۶
۹	بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی	معاون سرمحقق محمد کبیرمشفق	۱۸۶
۱۰	علل اشتقاق در جوامع اسلامی	خالده سلیمان خیل	۱۵۸

پوهنمل احسان الله ناصح

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه او په اړه یې د اسلامي شریعت او نافذه قوانینو نظر

خلاصة البحث

لكل قوم في العالم أعراف خاص و يكون معرفتهم حسب تلك العادات و الأعراف , و يكون في تلك الأعراف بعضهم حسنة و بعضهم سيئة فعلي المسلم أن يسعى لتقوية العرف الحسن و إنهدام العرف السيء, إن المجتمع الأفغانية لها قدامة تاريخية, من أجل ذلك نرى كثيرا من الأعراف حاكمة في هذا المجتمع, و من تلك الأعراف بعضهم مخالف مع الشريعة الإسلامية و القوانين الأفغانية النافذة, رغم ٩٩% نسبة نسمة هذا المجتمع متابعو دين الإسلام, من ذلك الأعراف السيئة الزواج الإجباري, إن دين الإسلام و القوانين الأفغاني جعل هذا الزواج ممنوعا, من أجل عدم وجود رضا الزوجين أو أحدهما في هذا العقد, لأن الزواج في الإسلام هو العقد بين الرجل و المرأة حسب رضا العاقدین مع الود و المحبة و السرور و السكون, فإذا لم يكن الزواج مع الرغبة و المحبة لا يكون مداوما و يكون بين المرأة و زوجها جدال و نشوز. للزواج الإجباري الرائج في بعض مناطق هذه المجتمع صور مختلفة, و رد الشريعة الإسلامية و القوانين تلك الصور كلها ردا باتا, و هذا المقال يتكلم عن معرفة

تبيان

الزواج الإلجبارية و صورها مع بيان حكم كل صورة في الشرعية الإسلامية و القوانين الأفغاني، و يبين المقال أن كل زواج لم يكن فيه رضا الزوجين أو أحدهما زواج باطل و مردود و مرتكبو ذلك العمل مجرمون حسب الشريعة و القوانين و يعتبر هذا الزواج انتهاكا سافرا لحقوق الإنسان.

الكلمات المفتاحية: الزواج الإلجباري، العنف ضد المرأة، المجتمع

الأفغاني، الشريعة الإسلامية.

لنډيز

په نړۍ کې چې څومره قومونه ژوند کوي هر یو ځانته دودونه او رواجونه لري چې د همدې دودونو په واسطه یې پیژندنه هم کیږي، په دې رواجونو کې ځینې ښه او ځینې یې ناوړه وي، چې باید له ناوړه رواجونو څخه یې ځان وژغورل شي او د اصلاح او سمونې لپاره یې کار وشي، افغاني ټولنه چې له خورا لرغونو ټولنو څخه ده هم یو شمیر رواجونه لري، چې په دې کې ځینې داسې دودونه دي چې د افغانستان د نافذه قوانینو او همدارنگه د اسلام په دین کې چې تقریباً (۹۹٪) افغانان یې پیروان دي هم ممنوع دي، ددې ناوړه دودونو څخه چې افغاني ټولنه کې ترې خلک ځورېږي یو هم اجباري واده دی، په افغانستان کې اجباري واده مختلف ډولونه لري چې نه یوازې ددې هیواد په قوانینو کې ترې منع راغلی بلکې د اسلام مبارک دین هم خپل پیروان له دا ډول وودونو څخه منع کړي دي، چې په یو شمیر افغاني ټولنو کې اوس هم دغه ډول وودونه چې په هغې کې د هلک یا نجلی رضا نه وي موجوده شتون لري، واده کول په حقیقت کې د دوو زړونو تر منځ یو تړون دی چې د راتلونکي ژوند د خوشالی، سوکالی، مینې، محبت، سکون او اطمینان په موخه د دوو تنو ترمنځ صورت نیسي، نو کله چې د ښځې او خاوند ترمنځ واده په خوښۍ او رضا سره نه وي ترسره شوی هېڅکله د دواړو ترمنځ خوشاله ژوند نه رامنځ ته کیږي، بلکې د همدې اجباري واده له امله کله کله کورنۍ سره په

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

دښمنۍ ککړې شي او خلک په کې ووژل شي چې په پایله کې د همدې ډول واده په توسط تر اوږده وخته پورې دښمني دوام کوي، په دې مقاله کې چې د حقایقو په بنیاد چمتو شوې په افغاني ټولنه کې د اجباري ودونو پیژندنه، ډولونه او په اړه یې د اسلامي شریعت او د افغانستان د نافذه قوانینو دريځ روښانه شوي دي، چې د معتبرو اسلامي او قانوني منابعو څخه پکې استفاده شوې ده، او دا واضح شوې چې دغه ډول ودونه چې د ښځې او خاوند رضا پکې شتون ونه لري د اسلامي او افغاني قوانینو له نظره باطل او بې گټې دي، چې باید ترې ځان وساتل شي که نه نو مرتکب به یې یوازې دا نه چې قانوني جزا سره مخامخ کیږي بلکې په اخرت کې به هم ورته سخت عذاب ورکول کیږي.

کلیدي کلمات: جبري واده، د ښځو په وړاندې تاوتریخوالی، افغاني ټولنه، د افغانستان قوانین، اسلامي شریعت.

سریزه

د اسلام مبارک دین په خپلو قوانینو کې د کورنۍ جوړښت او تشکیل ته ډیر زیات اهمیت ورکړی دی؛ په همدې سبب قرآن کریم د عباداتو په پرتله د کورني نظام اړوند اصول او احکام په خورا تفصیل سره بیان کړي دي، په کورني نظام کې نکاح د ملا د تیر حیثیت لري، نکاح یوازې د دوو تنو ترمنځ د تړون نوم نه دی بلکې ددې ترڅنګ یو عبادت هم دی ځکه له دې څخه موخه د انساني نسل د بقا تر څنګ د یوې باعفته، حیاداره او د عدل او انصاف په بنسټونو ولاړه ټولنه رامنځ ته کول دي، دا کار به هله ممکن وي چې د نکاح تړون ترسره کولو په وخت کې د اسلامي شریعت ټول قوانین په نظر کې ونیول شي او د عاقدینو رضا او خوښې ته ارزښت ورکول شي، ځکه تجربو دا ثابتې کړې ده چې د نکاح په کوم عقد کې د ښځې او خاوند خوښه او رضا موجوده وي هغه ډیر برقراره او مثمره وي او برعکس هغه نکاحګانې چې په زور او جبر سره ترسره شوي دي مؤقتې او د خفګان او لانجو څخه ډکې وي.

تبيان

ښځه د نکاح د تر سره کولو په وخت کې يو اهميت لرونکی جانب دی چې بايد يو چا ته يې دواډه کولو په اړه ورسره مشوره وشي، مگر بدبختانه په افغاني ټولنه کې ځينې داسې کورنۍ شته چې کله نجلۍ چا ته واده کيږي ددې سره يې په اړه هيڅ نظر نه شريکيږي او په جبري ډول واده ته مجبورېږي، چې دغه حالت بيلابيل صورتونه لري، د بيلگې په توگه په کوچينوالي کې د هغوی د خوښې پرته نجونې ورکول، په بدو او دښمنيو کې د نجونو ورکول، د نجلۍ د خوښې پرته يې د ولور په مقابل کې يو چاته ورکول، د زور واکۍ په سبب د يو زورواکي له خوا د يوې نجلۍ د کور خوله کې ددې له امله ډزې کول چې گواکې دغه نجلۍ ماته په نکاح شوه او همدارنگه د بدل نکاح گانې هغه ناوړه صورتونه دي چې په افغانۍ ټولني کې ورسره ښځې لاس او گريوان دي.

د موضوع اهميت

د انسان له حياتي اړتياوو څخه يو هم واده کول دي، چې په سبب يې د ښځې او خاوند ترمنځ خوشاله گډ ژوند ترسره کيږي، ددې څېړنې اهميت په دې کې دی چې په هغو مواردو يې بحث کړی دی چې د يوه متمر او گټور واده په مخ کې خنډ وي، له دې خنډونو ځان ساتل د ښځې او خاوند ترمنځ د خوشاله راتلونکې ضمانت کوي.

د څېړنې ستونزې

يو شمير کسان خپلې لورگانې او خورگانې د اسلامي احکامو او افغاني قوانينو خلاف په جبر او زور د هغوی له خوښې پرته په نکاح ورکوي، چې په په دې توگه ترسره شوي نکاحگانې له ځان سره ډيرې ناوړه رواني او فزيکي پاييلې لري، چې دا زمونږ په ټولنه کې يوه لويه ستونزه ده د همدې ستونزې د درک له امله دا څېړنه ترسره شوې ده.

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

د خپرنې تگلاره

په دې خپرنه کې د افغانستان په بيلا بيلو مناطقو کې ترسره کيدونکي اجباري نکاح گانې په نښه شوي، د هغې لنډه پېژندنه بيان شوې، او بيا يې په شرعي او قانوني اړخ باندې رڼا اچول شوې ده، شرعي برخه کې په قرآني اياتونو، نبوي احاديثو او د فقهاوو په اقوالو استدلال شوې دی، چې ورسره څنگ کې د هرې موضوع اړوند د افغاني قوانينو په مادو باندې هم استدلال شوی دی.

د موضوع د غوراوي لاملونه

په افغاني ټولنه کې قاطع اکثريت وگړي الحمدلله مسلمانان دي، مگر بدبختانه د ديني احکامو او قانوني موادو څخه د ناخبرۍ له امله ځينې داسې چارې پکې ترسره کيږي چې د شريعت او د ملک د قوانينو سره په ټکر کې دي، نو همدې کوتاهۍ ته په کتوسره مې وپتيله تر څو گرانو هيوادوالو ته د ودونو اړوند يو شمير هغه دودونه چې د شريعت او قانون په رڼا کې مردود دي واضح کړم.

د خپرنې پوښتنې

ددې خپرنې په پايله کې به گران لوستونکي لاندې پوښتنو ته ځواب ومومي:

۱. په بدو کې د نجونو ورکول د شريعت او قانون له نظره څه حکم لري؟
 ۲. د کوچنيانو ودول په کومو صورتونو کې جايز دي؟
 ۳. ايا د ولور لپاره د ښځو ودول شرعي او قانوني اړخ لري؟
 ۴. د غږ يا ډزو کولو په سبب نکاح کول جايز ده؟
 ۵. اجباري نکاحگانې څه حيثيت او کومې پايلې لري؟
۱. په بدو کې د نجونو ورکول:

په افغاني ټولنه کې يو ناوړه دود او رواج دادی چې په بدو کې نجونې ورکول کيږي.

تبيان

له دې څخه مطلب دادی کله چې په افغاني ټولنه کې دوه کسان يا دوه ډلې خپل منځ کې جنگ وکړي او په دې جنگ کې له يوې خوا څخه څوک مړشي نو ددې مسئلې د حل لپاره دوی بيا جرگه چې د شخړو د حل په موخه يو افغاني دود دی راغواړي، په دې کې د کليو مشران د ستونزې د هوارې په اړه خبرې کوي، کله داسې پرېکړه وکړي چې د مقتول کورنۍ ته د قاتل د کورنۍ يوه ښځه په نکاح باندې ورکړي، دوی بيا دغه ښځه د مقتول کورنۍ ته په يوه اوبڼې يا بل څه باندې سوره ورولي چې په همدې سبب دغه کار د (سورې) په نوم هم يادېږي^(۱). په داسې حال کې چې دغه ښځه بې گناه وي په دې جنگ کې په هيڅ ډول نه وي ښکيله، خو کله چې ددې د خونبې او رضا پرته د مقتول کوم خپلوان ته په نکاح باندې ورکړای شي هغوی ورباندې ډير زيات ظلمونه کوي، حقوق يې تر پښو لاندې کوي او تر دې چې د انسان په سترگه ورته نه گوري، او هر سړی ورته د ميره په کور کې د دښمن په نظرگوري، په بې ځايه او وړو خبرو باندې وهل او ټکول کېږي.

په دې فيصله کې ستونزه داده چې دلته قاتل ته نور هم جرئت ورکول کېږي چې قتلونه وکړي ځکه هغه خپله سزا ونه ليدله په داسې حال کې چې د افغانستان اساسي قانون (۲۶) مادې کې راغلي "جرم يو فردي عمل دي د هيچا جرم بل ته سرايت نه کوي"^(۲) نو په دې ځای کې دغه فيصله د افغانستان د اساسي قانون سره په بشپړ ډول په ټکر کې ده.

په افغانستان کې د ښځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون هم دغه ډول واده که د ښځې غوښتنه وه فسخ گڼلی او په دې واده کې يې شاهد، وکیل، مصلح او عاقد ته د متوسط حبس جزا ټاکلې ده^(۳).

همدارنگه د اسلام دين هم په دې باندې ټينگار کړی چې جرم د هر چا خپل شخصي- عمل دی هيچاته به دبل چا په جرم باندې سزانه ورکول کېږي^(۴)

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

قرطبي رحمه الله په خپل تفسير کې ددې ايت په اړه ليکلي چې: د قرآن کریم دغه برخه د هغو خلکو په رد کې رانازل شوې چې د اسلام نه دمخه به يې د يو چا په گناه بل چاته مثلا د هغه پلار يا ورور يا هم دوست ته سزا ورکوله^(۵).

د اسلام ستر پيغمبر محمد صلی الله عليه وسلم هم دغه ډول نکاح گانې ددې له امله چې د نبخو رضا او خوښه پکې نشته رد کړې ځکه په دين کې هغه واده ارزښت لرونکی دی چې د نبخې خوښه پکې شامله وي، دا ضرور ده چې د واده کولو په وخت کې بايد له نجلۍ څخه پوښتنه وشي او د هغې خوښه پکې شامله شي په دې اړه محمد صلی الله عليه وسلم فرمايي ((کونډه دې د هغې له مشورې او پيغله دې د هغې له اجازې پرته په نکاح نه ورکول کېږي))^(۶)

په همدې توگه دا هم له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه رانقل شوي دي چې: جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي حَسِيْسَتَهُ. قَالَ فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا. فَقَالَتْ قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنَّ لَيْسَ إِلَيَّ الْأَبَاءُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ.

يوه پيغله نجلۍ رسول الله صلی الله عليه وسلم ته راغله ورته يې وويل: چې پلار يې د هغې له خوښې پرته په نکاح باندې ورکړې ده نو د اسلام پيغمبر محمد صلی الله عليه وسلم ورته اختيار ورکړ چې ستا خوښه ده چې له همدې خاوند سره پاتې کېږي او که ترې نه جدا کېږي^(۷).

په رواني او سايکولوژيک ډول هم دغه واده ناوړه اغيزې لري ځکه نجلۍ له روحي پلوه ځورېږي او طبيعي ده، چې اولادونه يې هم په اروايي ناروغيو اخته کېږي، په بدو کې ورکړل شوې نجلۍ ته د خسر کور سم دوزخ وي، له کوچنې تر لويه هر څوک يې رتې، په سپکه سترگه ورته گوري او ان چې وهي او ټکوي يې، اولادونه يې له مور سره دا تاو تريخوالی په سترگو ويني، همدغه تاو تريخوالی د ماشوم پر اروا بده اغېزه کوي، ځکه ماشوم له مور سره بې کچې

تبیان

مینه لري، د مور ځورول يې په حقيقت کې د ماشوم ځورول دي او د هغه پر اروا گوډار دی او دا د همدې ناوړه دود اغېز دی، چې ټولني ته د يوه سالم نسل پر ځای له اروايي پلوه ناروغ نسل راځي، چې د ټولني ستونزې نورې هم پېچلې کوي^(۸).

که په لنډ ډول ووايم په بدو کې د بنځو ورکړه، له ديني پلوه ناروا ده، اسلامي انساني او اساسي قانون يې نه مني، پر بشري حقوقو تېری دی، انساني کرامت تر پښو لاندې کوي، د يوه بشري جنايت تداوم دی او په ټوله کې د شخړې د حل پر ځای لسگونه نورې شخړې رامنځ ته کول دي.

۲. د کوچنيانو ودول: Children marriage

که څه هم د اسلام مبارک دين کې يو شمير علماوو د پلار او نيکه له خوا د ماشومانو په نکاح ورکولو ته اجازه ورکړې ده خو يو تعداد نورو علماوو يې مخالفت کړی دی چې وروسته به په دې اړه وضاحت راشي.

د اجباري او په زور ودونو له جملې څخه چې د افغاني ټولني په ځيني علائقو کې رواج لري هغه د ماشومانو ودول دي، په داسې حال کې چې ماشوم د خپل واده په هکله هيڅ معلومات نه لري، که په ځينو مواردو کې معلومات هم ولري نو د هغوی د کورنيو د مشرانو له خوا په زور او جبر سره اړ کيږي تر څو د مشرانو دغه خبرې ته چې د هلک خوښه پکې نه ده شامله غاړه کيږدي او دغه واده ومنې.

په افغاني ټولنه کې د کوچنيانو په نکاح ورکول يو شمير عوامل هم له ځان سره لري چې په لنډ ډول يې دلته بيانوو:

الف: د مور د امېدوارۍ په وخت کې نامزدي:

کله، کله دوستان او خپلوان يو له بل سره هغه وخت چې مېرمنې يې اميدوارې وي وعده کوي چې که چېرته يې زوی يا لور پيدا شول نو دواړه به يې يو بل ته ورکوي.

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

ب: د مرستې د ترلاسه کولو په منظور نامزدي

ځينې وخت يو نفر د بل شخص د نېکې بدلې له امله چې له ده سره يې د اړتيا په وخت کې مرسته کړې وه، خپله لور هغه ته د مننې په ډول ورکوي.

ج: د ميراث د ترلاسه کولو په منظور نامزدي

ډېر کم داسې هم پېښېږي چې د يو چا څخه د ميراث د ترلاسه کولو لپاره د هغه سره خپلوي کېږي، د نجلۍ د کورنۍ او خپلوانو له خوا نجلۍ مجبورېږي تر څو ددې کورنۍ له يو غړي سره واده وکړي او په دې ترتيب يې له ميراث څخه برخمن شي.

د: د گټې د ترلاسه کولو په هدف خپلوي

ډېر کم ډول داسې هم کېږي چې يوه کورنۍ خپله کوچنۍ لور د يوه شتمنې کورنۍ غړي ته ورکوي تر څو له دې لارې د هغې کورنۍ څخه څه گټه ترلاسه کړي.

ه: د وصيت پر بنسټ خپلوي

ډېر په نادر ډول کله داسې هم کېږي چې د يوې کورنۍ مشر- د نورو خپلوانو سره د نېکو روابطو د ساتلو په منظور د خپل مرگ نه مخکې د وصيت په ډول د دوو ماشومانو ترمنځ د نامزدۍ خبره اعلانوي.

و: جبري خپلوي

ځينې وختونه يو بانفوذ شخص په زور، فريب يا د رشوت له لارې د يوې نجلۍ مور او پلار دې ته مجبوروي چې خپله کوچنۍ لور يا ده ته او يا هم د ده د کورنۍ غړي ته په نامه کړي.

ز: د وفادارۍ په بنسټ خپلوي

ددې لپاره چې يوه کورنۍ خپله مينه او وفاداري د يوې مذهبي کورنۍ سره قائمه او دائمه وساتي، خپله لور ددې کورنۍ يو غړي ته په نامه کړي.

تبيان

ح : تنبيهي يا د خبردارۍ خپلوي

کله د يوې کورنۍ مشر ددې له امله چې د کورنۍ نورو غړو د ده د رايې مخالفت کړی وي او نوموړی په خپله رايه باندې ولاړ وي، نوموړی مشر-په ناڅاپي ډول د خپلې کورنۍ د يوې غړې نامزدي د يو بل تن سره اعلانوي^(۹). د اسلام مبارک دين کې يوه ډله علماء دا نظر لري چې د ماشوم په نکاح کول هيڅ جواز نه لري ځکه الله جل جلاله په قرآن کریم کې فرمايلي دي چې: **وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ.**

ژباړه: يتيمان امتحان کړئ تر څو د نکاح مرحلې او عمر ته ورسېږي^(۱۰). نو په دې ځای کې د نکاح عمر ته د ماشوم رسيدل په دې معنی دي چې له دې وړاندې يې نکاح جايز نه ده.

دويمه ډله علماء وايي چې: د ماشومان په نکاح ورکول يوازې پلار او نيکه ته جواز لري ځکه دا دواړه په خپلو اولادونو باندې د زيات شفقت او د سوچ او فکر لرونکي دي^(۱۱).

خو که چيرته پلار او نيکه هم د خپلو ماشومو بچيانو په نکاح ورکولو کې بې وقوفي يا لالچ کاوه نو د دوی څخه هم دغه اختيار سلب دی او نکاح جايز نه ده^(۱۲).

که چيرته دغه ماشومه د پلار او نيکه نه پرته بل هر خپلوان چاته په نکاح ورکړه نو د بالغيدو سره سم ورته اختيار دی چې دغه نکاح مني او که نه يې مني^(۱۳).

د افغانستان په مدني قانون کې د صغيرې نجلۍ په نکاح ورکول:

د کوچنيانو د نکاح په اړه د افغانستان مدني قانون يوه منځنۍ لاره اختيار کړې ده، ځکه په هغې کې د ماشومې نکاح چې د بلوغ عمر ته نه وي رسېدلې د اولياؤ په توسط ناجائزه بلل شوې ده، د مدني قانون په ۷۱ ماده کې راغلي دي:

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

د صغیرې نجلۍ د نکاح عقد چې عمر یې ۱۵ کلونو څخه کم وي په هېڅ صورت کې جواز نه لري^(۱۴).

ددې سره سره یې د کوچنیانو نکاح چې عمر ونه یې د ۱۵-۱۶ کلونو ترمنځ وي د هغه پلار له خوا چې د صحیح تصرف لرونکی وي جواز ورکړی دی، په همدې موضوع باندې د مدني قانون ۷۱ ماده داسې حکم کوي چې (که نجلۍ ددې قانون د ۷۰ مادې درج شوی د رشد عمر نه وي پوره کړی د هغې د ازدواج عقد یوازې د پلار په وسیله چې د صحیح تصرف لرونکی وي یا د صلاحیت لرونکې محکمې په وسیله صورت موندلی شي) په همدې اساس د مدني قانون د ۷۰-۷۱ مادو ته په کتنې سره د کوچنیانو اولیاء کولی شي خپل هغه کوچنیان چې د ۱۵ او ۱۶ کلونو ترمنځ عمر ونه ولري د یو لړ شرایطو په نظر کې نیولو سره بل چاته په نکاح ورکړي.

لومړی: د هغې کوچنۍ ماشومې په نکاح ورکول جواز نه لري چې

عمر یې ۱۵ کلنۍ ته نه وي رسېدلی:

د افغانستان د مدني قانون د حکم مطابق ولي هغه ماشومه چې د ۱۵ کلنۍ عمر یې نه وي بشپړ کړی په هېڅ صورت کې په نکاح نه شي ورکولی، د مدني قانون ۷۱ ماده په دې اړه په صراحت سره حکم کوي چې د صغیرې نجلۍ د نکاح عقد چې عمر یې له ۱۵ کلونو څخه کم وي په هېڅ صورت کې جواز نه لري.

لکه څنګه چې لیدل کېږي یو د هغو موادو څخه چې مدني قانون پکې د فقې سره ټکر لري ددې مادې نص دی، ځکه چې اسلامي فقه کې د ۱۵ کلنۍ څخه د ښکته عمر لرونکو ماشومانو د نکاح کولو جواز ورکوي خو ددې مادې د نص مطابق د ۱۵ کلنۍ څخه د ټیټ عمر ماشومانو نکاح جواز نه لري.

تبیان

دویم: د ۱۵ او ۱۶ کلونو ترمنځ د ماشومې په نکاح ورکول د ولي لخوا سم دي خو ولي باید د صحیح تصرف درلودونکی وي:

د مدني قانون د حکم په اساس ولي کولی شي چې هغه ماشومه چې عمر يې د ۱۵ او ۱۶ کلونو ترمنځ وي په نکاح ورکړي خو ولي باید د صحیح تصرف درلودونکی وي د مدني قانون د ۷۱ مادې لومړی بند په دې هکله داسې حکم کوي:

که نجلی ددې قانون د ۷۱ مادې درج شوی د رشد عمر نه وي پوره کړی، د هغې د ازدواج عقد یوازې د هغې د پلار په وسیله چې د صحیح تصرف لرونکي وي ترسره کېږي ددې مادې له حکم څخه په ډېر بڼه ډول سره دا خبره جوتېږي چې هغه پلار چې د صحیح تصرف درلودونکی وي کولی شي خپله هغه لور چې د ۱۵ او ۱۶ کلونو ترمنځ عمر ولري په نکاح ورکړي.

په دې ماده کې د «صحیح التصرف» کلمې څخه هدف دادی چې پلار باید شراب خور، قمار باز، فاسق، دیوث او دې ته ورته په نورو ناروا اعمالو او صفاتو گرفتار نه وي یا د پلار د نشتوالي په صورت کې نور ټول اولیاء نه شي کولی چې د هغې ماشومې چې عمر يې ۱۵ او ۱۶ کلونو ترمنځ وي نکاح له یو چا سره وکړي، ځکه په داسې حالاتو کې د نکاح ورکولو صلاحیت د مدني قانون د مادې په بنسټ قاضي ته انتقالېږي.

د مدني قانون ۷۸ ماده په دې اړه داسې حکم کوي چې «قاضي د هغو اشخاصو ولي دی چې ولي نه لري»^(۱۵) ددې حکم څخه د قاضي د ناوړه استفادې د مخنیوي په منظور مدني قانون دا شرط کړې ده چې د ۱۵ او ۱۶ کلونو ترمنځ د عمر لرونکي نجلی قاضي نه شي کولی چې د خپل ازدواج د عقد لاندې یا د خپلو اصولو یا فروعو د ازدواج د عقد لاندې راوړي.

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

دریم: د ښځو پر وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون د کوچنیو ماشومانو د نکاح نه ورکولو په هکله ضمانت کوي:

د ښځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون د کوچنیو نجونو په نکاح ورکول جرم گڼلی دی، ددې قانون ۲۸ ماده حکم کوي چې «هر کله چې یو شخص یوه ښځه چې د ازدواج قانوني عمر نه وي پوره کړې د مدني قانون د ۷۱ مادې په نظر کې نیولو سره په نکاح ورکړي، د حالاتو مطابق به په متوسط بند چې له دوه کالو کم نه وي، محکومېږي او نکاح به د قانون د احکامو او نجلۍ د غوښتنې سره سم فسخه کېږي»^(۱۶).

خلورم: د عرف او رواج له امله د ماشومانو د ازدواج نامزدي دلایل:

یو د هغو رواجونو څخه چې په افغانستان کې موجود دي په کوچنیتوب کې هلکان او نجونې یو بل ته په نامه کول دي، د عمومي شکل سره دغه کار د هلک او نجلۍ د مور او پلار له خوا ترسره کېږي چې د هلک او نجلۍ خوښه او رضایت په کې هېڅ رول نه لري، ځکه په دغسې نامزدیانو کې یوازې د کوچني هلک او کوچنۍ نجلۍ د اولیاوو خوښې ته کتل کېږي، څرنگه چې په دغه ډول نامزدیانو کې د طرفینو رضایت رول نه لري په زیاتره مواردو کې دغه ډول نامزدي د اجباري ازدواج بڼه غوره کوي.

په لنډه توگه ویلای شو چې په افغانستان کې کوچنیانو واده کول لاندې زیانونه له ځان سره لري:

۱. په نکاح کې د ماشوم د رضا او خوښۍ نه شتون.
۲. د زده کړې د دوام مخنیوی.
۳. غریبي او وزگارتیا.
۴. د ژوندانه په مفهوم نه پوهېدل.
۵. د ماشومانو په روزنه کې ناتواني.
۶. د جرم د مرتکب کېدو احتمال.
۷. د مېړه څخه بې موجه بېلتون.

۸. د پردیو کورنیو بې سببه مداخلو ته لاره هوارول.
۹. د کور د چارو د سمون په هکله ناتوانی.
۱۰. د زېږون له امله بېلابېلې ناروغۍ.
۱۱. کورنی تاوتریخوالی او ځان وژنه.
۱۲. د نېمگرو او ناسالمه اولادونو زیږول او روزل.
۱۳. د ماشوم د زېږون په وخت د مېندو مړینه.
۱۴. د ناتوانی او سپکوالي احساس^(۱۷).

۳. ولور له امله په نکاح ورکول

د اجباري ودونو په لړ کې یو هم د ولور په سبب یو چاته یوه ښځه د هغې د رضا او خوښې پرته په زور په نکاح ورکول دي. ولور د هغه رواج څخه عبارت دی چې ددې په سبب باندې د ښځې پلار، ورور، یا نیکه یو مالداره سړي ته دغه ښځه د د پیسو په مقابل کې په نکاح ورکوي، دغه پیسې د جلی کورنی، شکل، صورت او عمر ته په کتو سره اخیستل کیږي^(۱۸).

په افغاني ټولنه کې په لوړه کچه د ولور اخیستل دود نه، بلکې یوه ناوړه پدیده ده چې ډېرې بدې پایلې لري.

د ولور په سبب چې په نتیجه کې یې د جلی خپلوانو ته پیسې په لاس ورځي زیات وخت یوه ځوانه او پیغله ښځه داسې یو چاته واده کیږي چې د زیات عمر لرونکی وي، د ښځې حقوق نه شي ادا کولای نو ددې له امله په کورنی کې تاوتریخوالي منځ ته راځي، چې له امله یې کله ښځه په ځان وژنه لاس پوري کوي او کله هم د کور څخه تېښتې ته مجبوره شي.

د آزادو رسنیو مشارکت چې له پژواک خبري اژانس، کلید گروپ، هشت صبح ورځپاڼې او سبا نشراتي موسسې څخه جوړ شوی، په کابل، ننگرهار، هرات، کندهار، غزني، خوست، بلخ او بامیان ولایتونو کې له ۲۰۰ تنو سره چې په سلو کې ۳۰ یې ښځې وې، د ولور په اړه خبرې کړي چې په پایله کې

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

بې معلومه شوه چې يو شمېر خلك ولور نه اخلي، خو يوه ډله بيا د ولور په نوم زياتې پيسې اخلي.

د دې مرکو په ترڅ کې څرگنده شوه چې کم ولور ۵۰ زره افغانۍ او لوړ يې يو ميليون او دوه سوه زره افغانۍ دی چې کله کله ددې څخه هم پورته شي. د دې سروې پايله نښې چې تر اوسه په باميان ولايت کې ولور يو ميليون افغانۍ، په هرات کې يو اعشاريه دوه ميليونه افغانۍ، په کابل کې له يو ميليون افغانيو څخه زيات، په بلخ کې ۹۰۰ زره افغانۍ، په خوست کې ۷۰۰ زره افغانۍ او په ننگرهار ولايت کې ۴۰۰ زره افغانۍ دی^(۱۹).

په لور او خور باندې پيسې اخيستل او د پيسو په مقابل کې يې په جبر سره يو چاته په نکاح ورکول د اسلام په مبارک دين او د افغانستان په قوانينو کې جرم گڼل شوی دی، ځکه په دې کې نښې باندې جبر کيږي او د هغې د خوښې پرته يو چاته په نکاح باندې ورکول کيږي.

د اسلام مبارک دين د نښې د واده په وخت کې د خاوند له خوا هغې ته د مهر په نوم يوه اندازه پيسې يا مال ورکول لازم کړي دي؛ چې دغه پيسې يا مال يوازې د نښې حق دی بل هيڅوک يې ترې نه شي اخيستلای او د مهر په نوم يادېږي، ددې پرته که چيرته پلار يا کوم بل خپلوان د نښې په سر پيسې واخلي او د نښې د خوښې پرته يې چاته په نکاح ورکړي نو دغه پيسې ورته حرامې او ناجايزې دي چې دې پرې گناهگار دی، اسلامي شريعت دا کار حرام گرځولی چې يو انسان غلام جوړ کړای شي او د پيسو په مقابل کې خرڅ شي، حضرت محمد صلی الله عليه وسلم فرمايلي چې الله تعالی فرمايي د قيامت په ورځ به زه د دريو کسانو سره په جگړه يم چې د هغې له جملې څخه يو هغه کس دی چې يو ازاد انسان په پيسو باندې خرڅوي (وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ)^(۲۰).

د نښو په وړاندې د تاوتريخوالي د منع قانون په پنځمه ماده کې راځي چې (په بدو کې د نښو ورکول، اجباري نکاح او د ولور په نوم د نښو خرڅول

تبيان

او اخیستل د بنځو په وړاندې تاوتریخوالی دی چې دغه ډول خشونت جرم شمیرل کیږي^(۲۱).

همدارنگه د یاد قانون په څلورویستمه ماده کې راځي چې (که چیرته یو څوک کومه بنځه د ازدواج په بهانه خرڅه کړي یا یې په منځ کې وساطت وکړي په طویل حبس چې له لسو کلنو څخه زیات نه وي محکومېږي)^(۲۲). د ودونو د مصارفو د کنټرول، د بنځو د خرڅولو او ولور د مخنیوي په هکله د عدلیې وزارت د قانون جوړونې د چارو انستیتیوت د مدني قوانینو برخې مسؤلینو یوه طرحه برابره کړې چې دا طرحه په ۱۳۸۹ لمریز کال کې جوړه او د نورو پړاوونو د تېرولو لپاره د وزیرانو شورا دارالانشاء او د چارو ادارې ته واستول شوه.

د هغوی په وینا، دا طرحه په ۱۳۹۰ لمریز کال کې بیا وکتل شوه او وروسته د وزیرانو شورا د قوانینو کمېټې ته واستول شوه.

دوی زیاتوي، د دې کمېټې د تصمیم پر بنسټ، د یادې طرحې د بررسی لپاره د جمهوررئیس په ریاست، د هېواد د تکړه عالمانو او عدلیې وزیر په گډون یوه کمېټه جوړه شوه، خو دا طرحه د جمهوررئیس د کاري مصروفیتونو له کبله تر ننه پورې ځنډېدلې ده.

د ولور اخیستل ډېرې بدې پایلې لکه له کور څخه تېښته، اعتیاد، کورنی تاوتریخوالی، د پیسو د پیدا کولو لپاره د ځوانانو مهاجرتونه او ان ځانورژني هم لري.

۴. غږ یا ډزې کول

د اجباري ودونو له ډلې څخه چې د افغاني ټولني په ځینو مناطقو کې رواج دی یو هم غږ کول یا ډزې دي په دې معنی چې کله کله یو زور واکې او یا هم پیسه دار شخص د یو کس څخه د هغه د لور د نکاح غوښتنه کوي خو

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

که د لور پلار له رشتې انکار وکړي نو په دې وخت کې دغه زورواکی کس د ښځې د کور په خوله کې د ښځې او د هغې د کورنۍ د خوښې پرته خواږه خواږه په خلکو تقسیم کړي، یا هم ډزې وکړي او په دې سره دا غږ اوچت کړي چې گواکې دغه ښځه زما په نوم شوله، له دې وروسته بیا د ښځې د کورنۍ غړي د زورواکي شخص له ډاره د دې خبرې پابند وي او خپله لور بیا هغه سړي ته واده کړي؛ په داسې حال کې چې ښځه په هیڅ صورت راضي نه وي، دغه ناوړه دود یوازې په افغانستان کې نه بلکې د پاکستان په ځینو په مناطقو کې هم رواج لري^(۲۳).

په دې رواج کې چې اوس وختونو کې ډیر کم تر سترگو کیږي نه یوازې دا چې واده اجباري بڼه لري بلکې د ښځې کورنۍ ته هم پکې ارزښت نه ورکول کیږي، هغوی د ډار او ویرې له کبله مجبورېږي تر څو دغه خپلوی ته غاړه کیږدي د سیال او یوشان ته والي، تقوا او دیانت خبره پکې له نظره غورځول کیږي په داسې حال کې چې اسلام په دې ټینگار کړی چې ښځه او خاوند باید د نسب له نگاه څخه د یو بل سره یو شان و، په دې اړه داسلام د دین علماء لیکي چې: د ښځې په خپلوان او ولي باندې حرام دی چې د هغې له رضا پرته یې داسې یو کس ته په نکاح ورکړي چې د هغې خوښ نه وي او سیال یې نه وي^(۲۴).

نو له دې څخه دا څرگندیږي چې د ښځې د واده کولو په وخت کې د هغې له رضا پرته یې واده کولو سره نکاح نه کیږي .

د ښځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون په (۲۷) ماده کې راغلي دي چې ((هر څوک د یوې ښځې د ازدواج مانع شي او یا هم له هغې څخه د خاوند د انتخاب حق واخلي نو د احوالو سره سم په لنډ مهالي بند باندې محکومېږي))^(۲۵).

تبيان

شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله وايي: د هغې د كراهت سره سره بنځه په نكاح وركول هم د شرعي اصولو مخالفت دى او هم عقلا دا كار بد دى، خداى جل جلاله د بنځې ولي ته اجازه نه ده وركړې په بيعه، اجاره، خوراك او خنياك كې دې په بنځه جبر وكړي نو په نكاح كې په ورته څنگه د جبر اجازه وركړي، الله تعالى د بنځې او خاوند ترمنځ د مينې او رحمت اړيكه جوړه كړې ده نو هر كله چې د دواړو ترمنځ له پيله نفرت وي محبت به له كومه شي. (۲۶).

نو دغه ډول واده نه يوازې دا چې د بنځې رضا پكې نه وي، بلكې په جبر او زور سره بنځه مجبورېږي تر څو د داسې يو چا سره واده وكړي چې د هغې سيال او انډول نه دى.

۵ . د بدل واده

د هغو ودونو له جملې څخه چې د افغاني ټولنې په ځينو برخو كې رواج لري يو هم هغه د بدل واده دى په دې معنى چې يو شخص خپله خور يا لور بل شخص ته په دې شرط په نكاح وركوي چې په مقابل كې به يې هغه شخص خپله خور يا لور ده ته په نكاح وركول كيږي، په دې نكاح كې بنځې ته مهر چې اسلام ورته د نكاح په مقابل كې ټاكلى نه وركول كيږي او نه هم د هغې خوښه او رضا پكې شتون لري (۲۷).

د بدل نكاح د افغانستان په ليرې پرتو او اطرافي سيمو كې لږ څه زياته خو په ښاري مناطقو كې اوس كمه شوې ده.

دغه ډول نكاح چې مهر پكې بنځې ته نه وي ټاكل شوى په اسلام كې د شغار په نوم ياديږي چې د اسلام پيغمبر حضرت محمد صلى الله عليه وسلم ترې منع كړې ده او فرمايلي يې دي چې دغه ډول (شغار) نكاح په اسلام كې نشته (۲۸).

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

یوازې احناف علماء دا وایي چې: د شغار نکاح کې که چیرته د دواړو طرفونو په رضا سره شوي وي او هرې یوې ښځې ته جلا جلا مهر وټاکل شي نو دغه نکاح بیا جایز ده^(۲۹).

په افغاني ټولنه کې د بدل واده اکثره وخت په تاوتریخوالي او نورو کورنیو شخړو بدلیږي، په بدل واده کې زیات وخت منفي رقابتونه موجود وي یعنې که چیرته یوې لورې ته ضرر ورسېږي او و خورول شي نو په مقابل کې یې هغه بل لورې هم بې گناه خورول کیږي، نو په دې اساس دغسې رواجونه باید له منځه یوړل شي^(۲۹).

د دا ډول جبري ودونو په نتیجه کې هره ورځ کور کې شخړې او لانجې وي، کله ښځه په نشه یې توکو روږدې شي او کله هم په ځان سوزونې لاس پورې کړي ددې حالت په اړه د ښځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون وایي: هر کله چې ښځه د تاوتریخوالي په سبب په ځان سوزونې، ځان وژنې یا هم د کیمیاوي توکو په استعمال لاس پورې کړي نو په دې صورت کې که ښځه مړه شوه عامل یې په اوږد حبس چې له لسو کالو زیات نه وي محکومېږي^(۳۰).

په پورته صورت کې دغه واده ته مجبورونکي شخص ته قانون ځکه سزا ورکړه چې ددې کار اصلي عامل همدغه شخص وو.

د داسې اجباري نکاح گانو ناوړه پایلې

۱. ځان وژنه
۲. په جبري ودونو کې د خاوند له خوا ښځې سره زور زیاتې، ځکه د دواړو ترمنځ اړیکه په محبت او مودت نه ده ولاړه.
۳. د اسلامي شریعت د احکامو تر پښو لاندې کیدل.
۴. د جرمونو ارتکاب ته لاره هوارېدل.
۵. د کورونو څخه د ښځو تېښته.
۶. د رواني او جسمي تکلیفونو منځ ته راتلل.

تبيان

۷. د دوه کورنيو ترمنځ د دښمنيو منځ ته راتلل.
۸. په ټولنه کې د دوه کورنيو حيثيت ته صدمه رسيدل.
۹. انساني کرامت تر پښو لاندې کيدل.

وړانديزونه

- د دې ستونزې د له منځه وړلو لپاره ممکن لاندې حل لارې او وړانديزونه مؤثر واقع شي:
۱. د منابرو له لارې د علماوو له خوا خلکو ته په دې هکله د ديني لارښوونو بيان.
 ۲. په مکتبونو، پوهنتونونو او نورو روزنيزو مراکزو کې د ښوونکو له خوا زده کوونکو ته په دې هکله پوهاوی ورکول.
 ۳. قومي مخور، سپين ږيري او ملکان د خپل نفوذ په توسط ددې چارو مخنيوي وکړي.
 ۴. د اطلاعاتو او کلتور وزارت بايد په دې اړه خپل مسؤليت په اړونده برخو کې ترسره کړي.
 ۵. د علومو اکاډمي هم بايد ورته خدمات سرته ورسوي.
 ۶. خاوند ته پکار دي چې که دواړه خواوې سره خوښې نه وي لکه څنگه چې قرآن وايي په نېکه او معروفه طريقه دې نکاح فسخ کړي.
 ۷. د ښځې ولي ته پکار دي چې له الله جل جلاله څخه وويريږي او دداسې نکاح کولو څخه ډډه وکړي د ښځې او خاوند مصلحتونو په نظر کې ونيسي نه خپل مصلحت.
 ۸. رسنی بايد د افغانستان د منل شويو او معقولو دودونو او د اسلام د لارښوونو سره سم خپل مسؤليتونه سرته ورسوي.

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

۹. قضايي او عدلي ارگانونه بايد په دې اړه خپل ورسپارل شوي وظائف په صحيح اسلامي او انساني اصولو سره سرته ورسوي، مرتکبيونو ته سزا ورکړي ترڅو د نورو لپاره عبرت او د دوی لپاره جزا وگرځي.

پايله

د انسان له حياتي اړتياوو څخه يو هم واده کول دي، چې ددې په نتيجه کې د بشري نسل بقا او د جنسي غريزي اشباع برسیره زياتې گټې نغښتې دي، د واده په وسيله يوه سوکاله او نيکمرغه ټولنه هم منځ ته راځي چې د حياء، عفت، عدالت او انصاف په مضبوطو بنيادونو باندې ولاړه وي، په واده کولو کې هلک او نجلی دواړه يو يو فريق دی چې په حقيقت کې د همدوی دواړو ترمنځ دغه تړون ترسره کېږي؛ نو په داسې حالاتو کې د هلک او نجلی رضا او خوښه بايد شامله وي، تجربو دا خبره ثابته کړې چې په کوم واده کې د هلک او نجلی رضا او خوښه موجوده وي هغه پايداره او دوامداره وي، مگر بدبختانه په ځينو ټولنو کې ځينې داسې ناوړه رواجونه دي چې پکې دې اصل ته هيڅ پام نه کېږي، او په نتيجه کې يې دغه د خوښيو ډک گډ ژوند د غمونو او لانجو يوه سلسله وي، په دې مقاله کې دا نتايج په لاس راغلي چې په افغاني ټولنه کې يو شمير داسې رواجونه، لکه په بدو کې د نجونو ورکول، د کوچنيانو په نکاح ورکول، د ولور لپاره په نکاح ورکول، د يوې ښځې د خوښې پرته د هغې د کور په مخکې ددې لپاره ډزې کول چې خلکو ته وويل شي چې دغه ښځه ما په نکاح کړه او د بدل واده کول، ټول هغه رواجونه چې په افغاني ټولنه کې حاکم دي، وگړي يې ترې ځورېږي خو د افغانستان نافذه قوانينو لکه اساسي قانون، مدني قانون او د ښځو په وړاندې د تاوتریخوالي قانون او د اسلام مبارک دين دغه ودونه ممنوع کړي او ځينې يې د ځانگړو شرايطو تر چتر لاندې جايز گرځولي دي دا ودونه نه يوازې د اسلام دين او افغانستان په نافذه قوانينو کې ممنوع دي، بلکې ډير زيات اجتماعي تاوانونه

تبيان

هم له ځان سره لري، د بنځو له كوره تښتيدنه، ځان سوزنه ، ځان وژنه، د دوو كورنيو ترمنځ بدبيني او دښمني هغه څه دي چې ددې اجباري ودونو له امله رامنځ كېږي چې همدا اوس هم په افغاني ټولنه كې ترې زيات شمير وگړي ځورېږي، نو په هر واده كې چې د هلك او نجلۍ خپله رضا نه وي بايد تر سره نه شي تر څو هم د شريعت او قانون په وړاندې مجرمين نه شو او همدارنگه مو د واده والا لپاره د خوښيو او اراميو ډك ژوند زمينه برابري كړي وي.

ماخذ

۱. Muhammad Ibraheem atayee, A Dictionary of the Terminology of Pashtuns Tribal Customary Law and Usages, International Center for Pashto Studies Academy of science of Afghanistan, Kabul, ۱۹۷۹
۲. د افغانستان اساسي قانون (۲۶) مه ماده، رسمي جريده (۸۱۸) مه گڼه، ۱۳۸۲ هـ ش كال، د لوي مياشت.
۳. قانون منع خشونت عليه زن ماده (۲۵)، رسمي جريده فوق العاده گڼه، پرلپسې (۹۸۹) گڼه، د چاپ نېټه اسد مياشت، ۱۳۸۸ هـ ش كال.
۴. الانعام سورت ۱۶۴ نمبر ايت.
۵. القرطبي، محمد بن احمد الجامع لاحكام القران، ، ج ۷ ص ۱۵۶، دارالكتب العلمية، ۱۹۹۴ م.
۶. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري - صحيح مسلم - ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج ۲ ص ۱۰۳۶.
۷. السُّجِسْتَانِي، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، محقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، خپرندوی: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت. ج ۲ ص ۲۳۶.
۸. www.dawatmedia.com, april, ۲۷, ۲۰۱۸

په افغانستان کې مروج اجباري ودونه...

۹. اساتید پوهنتون طبي کابل، نظام خانواده گی و اجتماعي دراسلام، ۱۳۹۴ هـ ش، ۱۷ مخ.
۱۰. النساء سورت (۶) ایت .
۱۱. المرغیناني ، علی بن ابی بکر ، الهدایة شرح البداية ، ج ۳ ص ۳۴، مکتبه البشري، کراچی. ۲۰۰۸ م.
۱۲. ابن عابدين محمدامين بن عمر، ردالمحتار علی درمختار، ج ۳ ص ۶۷، دارالفکر - بيروت ۱۹۹۲ م.
۱۳. الکاساني، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع ، ج ۲ ص ۳۱۰ ، دارالکتب العلمیة، بيروت ، ۱۹۸۶ م.
۱۴. د افغانستان مدني قانون، کال ۱۳۵۵ هـ ش (۷۱) ماده، خپرندوی : د افغانستان عدليې وزارت، نشراتو رياست، د خپرولو نېټه: ۱۳۹۲ هـ ش کال.
۱۵. د افغانستان مدني قانون د ۱۳۵۵ هـ ش کال (۷۸) ماده .
۱۶. د بنځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون، ۲۰۰۹ م کال. (۲۸) ماده .
۱۷. ناصح، احسان الله ، د اسلام کورنی او ټولنيز نظام، باور خپرندويه ټولنه - جلال اباد، ۲۰۱۷ م . ۱۳۷ مخ.
۱۸. A Dictionary of the Terminology of Pashtuns Tribal Customary Law and Usages, ۱۰۳
۱۹. <https://tkg.af/pashto/۲۰۱۴/۰۸/۲۷> .
۲۰. بخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، خپرندوی: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت . کتاب البيوع، حديث نمبر ۲۲۲۷.
۲۱. د بنځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون پنځمه ماده.

تبيان

۲۲. د بنځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون څلورويشتمه ماده..
۲۳. Afghanistan Elimination of Custom of Ghag Act, ۲۰۱۳
۲۴. البهوتي ، منصور بن یونس ، كشاف القناع عن متن الاقناع، ج ۵ ص ۶۸، دارالکتب العلمیة، بیروت-۱۹۸۲م.
۲۵. د بنځو په وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون، ۱۳۸۹ هـ ش، ۲۷ مه ماده.
۲۶. صحیح البخاري، کتاب الطلاق ، حدیث نمبر ۱۳۷۶۰.
۲۷. ابن تیمیة، تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، مجموع الفتاوی، محقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، خپرندوی: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، كال: ۱۴۱۶هـ/۱۹۹۵م، ج ۲۵ ص ۳۲.
۲۸. مجموعه مقالات در مورد حقوق زن از نظر اسلام، جمع از نویسندگان وزارت حج و اکادمي علوم افغانستان. چاپ كال: ۱۳۹۶ هـ ش، ۲۰۱۷ م، چاپ ځای مطبعه صنعتي لمر- شهر کابل- افغانستان. ۱۶۱ مخ.
۲۹. pa.azadiradio.com/۲۰۱۵/jun/۲۵
۳۰. د بنځوپه وړاندې د تاوتریخوالي د منع قانون (۲۱) مه ماده.

معاون سر محقق عبدالناصر باهر

زبان در آیین قرآن

ملخص البحث

تعتبر تثبيت مقام اللسان ضروريا وذا اهمية لأنه آية من آيات قدرة الله تعالى و من أهم النعم التي منحها الله تعالى للبشر حيث يعتبر وسيلة مهمة لايجاد الرابطة مع الآخرين و نقل المعلومات من قوم إلى قوم و من جيل إلى جيل. إن لم يكن هذه الوسيلة لم يستطع الإنسان أن يتدارك العلم و أن يرتقى سلم الحضارة و المسائل المعنوی والمادية.

من جهة أخرى اللسان كلهجة التكلم تلعب دورا هاما في تخليد ذكر الانسان من حيث السعادة و الشقاوة. لأنه إذا استعمل في الخير يكون ذكرا صالحا و إن استعمل في الشر يكون ذكرا سيئا لأن الإنسان موجود مدنى واللسان من أهم الوسائل جعل الإنسان مدنيا و التي تؤدي إلى إيجاد رابطة الإفهام والتفهم.

خلاصه

تعيين جایگاه و نقش زبان از آن جهت اهمیت دارد که زبان به عنوان نشانه قدرت الله تعالى و اساسی ترین نعمت الهی برای بشر و مهمترین وسیله ی ارتباط انسان با دیگران که عامل انتقال اطلاعات و معلومات از قومی به قوم دیگر و از نسلی به نسل دیگر است و اگر این وسیله ی ارتباطی نبود، هرگز

تبیان

انسان نمی‌توانست تا این حد در علم، دانش، تمدن و مسائل معنوی و مادی ترقی و پیشرفت کند.

از جانب دیگر زبان به عنوان لهجه‌های گفتاری و وسیله سعادت‌مندی و بدبختی می‌تواند ذکر انسان را جاویدان نماید با این تفاوت که در صورت استفاده خوب به نیکنامی و در صورت عملکرد بد به زشتی و بدنامی. چون انسان موجودی اجتماعی است و زبان مهمترین ابزار اجتماعی سازی انسان در جهت برقراری ارتباط با هم‌نوعانش و ایجاد رابطه تفهیم و تفاهم است.

مقدمه

تحقیق پیرامون موضوع کاربرد زبان در قرآن در شرایط کنونی از آن جهت حایز اهمیت است که اولاً قرآن کتاب هدایت است که تعاملات انسان را در ساحات مختلف از جمله اندیشه و نطق روشنگری نموده قواعد و معیارها جهت ارائه بهتر تنظیم می‌کند. از جانب دیگر قرآن به عنوان منشور هدایت الهی ماهیتی زبانی دارد. و اینجاست که باز برای محققان عرصه قرآنی این سؤال برجسته می‌شود که زبان در قرآن از چی جایگاهی برخوردار و دارای کدام کاربرد است که حکیم متعال برای بیان آنچه در ضمیر انسان‌ها است پدیده‌یی را بنام زبان برگزیده است؟

زبان به عنوان وسیله بیان تفکر غالباً برای انتقال فکر کسی به کس دیگری به کار می‌رود. هر چند این انتقال ممکن است به وسیله نوشتن، اشاره و یا لمس انجام شود، اما جایگاه زبان در انتقال فکر شامخ است، چون زبان از طرفی ساده و از طرف دیگر در انتقال فکر دقیقتر می‌باشد.

در قرآن، بالغ بر ۲۰ مرتبه از کلمه «لسان» و مشتقات آن که به معنای زبان است، استفاده شده است، لذا گفته می‌توانیم بنابر اهمیت و ارزش زبان، قرآن کلمه زبان را در معانی گوناگونی به کار گرفته است که در این نوشتار به بررسی زبان از حیث کاربرد در آیین قرآن کریم پرداخته می‌شود.

مبرمیت

با تأسف باید گفت که امروزه از زبان به عنوان یکی از نعمتها و نشانه های قدرت الهی عبرت گیری نشده؛ بل که بر عکس، از آن به عنوان بُرنده ترین حربه جهت تفرقه و نفاق افگنی بین اقشار مختلف جامعه استفاده می شود و از جانب دیگر هیچ سابقه‌یی از پرداختن مستقل به این موضوع در آثار محققان عرصه علوم قرآنی و مفسران دیده نمی‌شود جز اینکه در ذیل برخی آیات، به صورت پراکنده بحث شده اما دیدگاهی جامع و تفصیلی ارائه نشده بلکه می‌توان گفت اساساً جایگاه زبان و کاربرد آن در قرآن برای ایشان به‌عنوان یک مسأله مطرح نبوده است؛ لذا در بحث حاضر کوشیده شده تا در زمینه کاربرد زبان در قرآن تحقیق همه جانبه ارایه گردد.

هدف

هدف از نگارش مقاله هذا تبیین موارد کاربرد زبان در قرآن می باشد.

شیوۀ تحقیق

در تهیه این تحقیق از شیوۀ استقرائی - تحلیلی استفاده به عمل آمده است.

۱- زبان از نشانه های قدرت خداوند

زبان از لحاظ شکل ظاهری آن به عنوان توته گوشت که مرتب از آن استفاده می کنیم، دنیایی بسیار پر رمز و راز دارد، که هر چه بیشتر در مورد آن مطالعه کنیم، بیشتر به حساسیت آن پی می‌بریم. این هدیه الهی به بشر که ذهن بسیاری از زبان شناسان را به خود جلب کرده است، بسا رازهای سر به مهری در آن نهفته است. به همین علت الله تعالی در جایی از قرآن تأکید می‌کند که همانگونه که آفرینش آسمانها و زمین از جمله آیات و نشانه‌های قدرت الهی است، به همان اندازه هم کار برد زبان که همگی به صورت یکسان از آن توته گوشت بر خوردار اند اما در کاربرد از این عضو با هم فرق دارند. کسی با لهجه فارسی، کسی با لهجه عربی و کسی با لهجه پشتو و

تبیان

غیره لهجه ها صحبت می نمایند. بناءً اختلاف لهجه ها نیز جزو آیات الهی محسوب می شود. بخاطر اینکه تنوع زبان ها باعث شناخت مردم از همدیگر می شود چنانچه در زمینه ارشاد می فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ».^(۱)

و از نشانه های قدرت خداوند، آفرینش آسمان ها و زمین و نیز اختلاف زبان ها و رنگ های شما انسان هاست و به تحقیق در همه این ها نشانه هایی از حکمت الهی برای دانشمندان نهفته است.

با آنکه منشأ خلقت همگی یکی است اما هیچگاه دیده نشده که دو شخص به صورت صد در صد با هم توافق داشته باشند. اگر در شکل ظاهری هم شباهت دقیق داشته باشند باز هم در لهجه و صدا تباین و اختلاف دارند که شنونده را کمک می نماید تا در صورت شنیدن صدا شخص مورد نظر را از دیگران تفکیک و مورد شناسایی قرار دهد؛ زیرا ضرورت دارد تا بواسطه صداها دوست را از دشمن تفکیک نموده برای مقابله با دشمن خود را عیار نماید. و برای رسیدن دوست به استقبالش بشتابد، که این کار یا بواسطه چشم صورت می گیرد که الله تعالی اختلاف در رنگ ها را آفریده و یا اینکه بواسطه گوش صورت می گیرد که اختلاف در زبان را آفریده است.^(۲)

۲- عضو بدن

الله تعالی در قرآن کریم از زبان به عنوان عضو و ارگانی در بدن انسان یاد می کند که انسان باید به این نعمت الهی پی برده و شکر گذاری نماید؛ زیرا انسان با این عضو کوچک قادر است تا همه آنچه در ضمیرش هست به بیرون انتقال دهد. و از این ودیعه الهی به صورت درست استفاده نماید، چنانچه ارشاد می فرماید: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ. وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ. وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ».^(۳)

(آیا برای او [انسان] دو چشم قرار ندادیم - و یک زبان و دو لب ؟ - و او را به خیر و شرف هدایت نمودیم!)

زبان در آیین قرآن

الله تعالی در اینجا از زبان به حیث یک عضو نام برده و آن را یک نعمت الهی برای بشر شمرده است.^(۴) تا به گونه های متنوع از آن استفاده نماید. همچنان در جای دیگری از زبان به حیث یکی از اعضاء بدن یاد نموده چنین ارشاد می فرماید:

«يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».^(۵)

در روزی که زبان و دستها و پاهایشان بر ضد آنان برای آنچه انجام می دادند شهادت می دهند.

آیات فوق در مقام بیان بزرگترین نعمتهای الهی از جمله زبان است، که الله تعالی به حیث يك نعمت برای انسان عطا فرموده است.

همچنان از زبان به عنوان عضو از اعضای بدن در قصه موسی (علیه السلام) نام برده شده که موسی (علیه السلام) برای گشودن گره از زبانش و تأثیرگذاری آن از خداوند طلب استعانت نموده است؛ چنانکه در قرآن آمده است:

«قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي. وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي».^(۶)

گفت پروردگارا سینه ام را گشاده گردان. و کارم را برای من آسان ساز. و از زبانیم گره بگشای. [تا] سخنم را بفهمند.

وهمچنان در جای دیگری نیز به نقل از موسی (علیه السلام) می فرماید:

«قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ. وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ».^(۷)

گفت پروردگارا می ترسم مرا تکذیب کنند. و سینه ام تنگ می گردد و زبانیم باز نمی شود پس به سوی هارون بفرست.

این همه آیات دلالت بر این دارند، که زبان به حیث یکی از اعضای بدن، اگر چه در شکل ظاهری خود پارچه گوشت بیش نیست؛ اما در آن رازهای زیادی نهفته که اکثریت مردم نمی توانند به آن پی برند و بشکل درست از

تبیان

این نعمت پروردگار استفاده نمایند، که برای بندگانش عطا نموده است؛ بلکه با تأسف باید گفت که از زبان جهت افتراق و اختناق مردم کار گرفته شده به عوض اینکه شکر آن را بجا آورند، کفران نعمت می نمایند و به عنوان یکی از وسایل افتراق و برادر کشی از آن استفاده صورت می گیرد.

۳- زبان گفتاری

از لحاظ شکل ظاهری زبان یک پارچه گوشتی بیش نیست اما این پارچه گوشت را الله تعالی قسمی آفریده که از حیث انجام وظیفه دارای اعجاب و اعجاز می باشد به خاطر اینکه زبان به عنوان لهجه گفتاری (زبان تکلم) دارای کار کرد وسیع و گوناگون بوده است. از این جهت در بعضی آیات به این نکته اشاره شده که صحبت کردن به زبان مردم، باعث فهم بیشتر می شود و در قرآن آمده است که علت نزول قرآن به زبان عربی که زبان معمول مردم آن زمان بوده است، آن است تا آن را فهمیده و در جملات آن به تفکر پردازند. چنانچه در زمینه الله تعالی ارشاد می فرماید: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ».^(۸)

در حقیقت [قرآن] را بر زبان تو آسان گردانیدیم امید که پند پذیرند. اینکه قرآن از زبان به عنوان لهجه گفتاری یاد نموده دارای رازهای مختلف و حیرت انگیز بوده در زمینه قرآن ارشاد می فرماید:

«وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ».^(۹)

و پیش از آن، کتاب موسی(ع) که هدایت و رحمت بود و این قرآن مصدق تورات است و به زبان عربی ساده بیان فرموده شده و مقصد آنست که ستمکاران را هشدار و نیکوکرداران را بشارت دهد.

الله تعالی در این آیت یکی از راز های زبان را بر ملا نموده و زبان را به عنوان لهجه گویایی ذکر نموده است.^(۱۰) چون فرموده است که آن را به زبان (لهجه گفتار) عربی نازل فرموده ایم.^(۱۱)

زبان در آیین قرآن

همچنان در جای دیگری ارشاد می فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». (۱۳)

ما هیچ پیامبری را جز اینکه به زبان قومش تکلم کند به پیامبری مبعوث نکردیم تا بتواند حقایق و مطالب دین را برای آنها به خوبی شرح دهد. پس خداوند هر کس را مصلحت بداند در گمراهی وا می نهد و هر کس را مصلحت بداند هدایت می فرماید و اوست آن بی همتا قدرتمند منشأ حکمت.

همچنین در آیه ۱۰۳ سوره نحل آمده است:

«وَلَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ». (۱۳)

و نیک می دانیم که آنان می گویند جز این نیست که بشری به او می آموزد [نه چنین نیست زیرا] زبان کسی که [این] نسبت را به او می دهند غیر عربی است و این [قرآن] به زبان عربی روشن است.

بر مبنای آیات فوق گفته می توانیم که زبان به عنوان لهجه گفتاری از آن جهت حایز اهمیت می باشد که ترجمان دل، نماینده عقل، کلید شخصیت و مهم ترین دریچه روح آدمی است. بخاطر اینکه آنچه بر صفحه زبان و در لابلائی گفته های انسان ظاهر می شود، نمودی از لهجه بی است، که متکلمان آن لهجه می توانند با شنیدن آن آواها مقصود متکلم را درک نمایند. از جانب دیگر زبان در عین این که یکی از بزرگ ترین نعمت های خداوند و ابزاری برای افهام و تفهیم و وسیله جویی استحکام روابط با دیگران بوده، در عین حال آفات فراوانی نیز دارد و می تواند سرچشمه گناهان بی شماری و عامل از هم پاشی روابط اجتماعی باشد. (۱۴) چون در این حالت زبان به حیث عضوی فعال جسم انسان می تواند سهم خویش را در خوشبختی و بدبختی انسان و جامعه انسانی ایفا نماید.

تبیان

بخاطر اینکه هرگاه تلفظ انسان به چیزهای نیک و پسندیده باشد مسیر انسان به سوی خوشبختی رقم می خورد، اما اگر الفاظ زشت و ناسزا و ناروا باشد در این صورت انسان را به سوی بدبختی سوق می دهد. چون کارکرد اصلی زبان ایجاد ارتباط یعنی انتقال اطلاعات از شخصی به شخص دیگر است. به همین علت بوده که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وسلم) در پاسخ کاکایش عباس (رضی الله عنه) زمانی که می پرسد زیبایی مرد در چیست؟ می فرماید: در زبان گفتاری مرد.^(۱۵)

قرآن نیز زیبایی و جذابیت زبان را در پرتو گفتار با مفهوم دانسته، زیرا هر کس به دقت سخن سرایی نموده با ادبیات بلند سخن گوید جذابیت سخنانش درک می گردد. از این جهت بوده که الله تعالی می فرماید: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ».^(۱۶) زبان عربی روشن.

یعنی به زبان عربی روشن و قابل فهم عربها نازل شده تا مشرکین ادعا نکنند که ما نمی فهمیم چون قابل فهم برای هر عربی زبان و مطابق به لهجه گفتاری ایشان نازل شده است.^(۱۷) بنابراین باید گفت که از دیدگاه قرآن زبان می تواند به لهجه گفتاری نیز اطلاق شود چنانچه آیات فوق دلالت بر آن دارند. همچنان قرآن زبان را به عنوان لهجه یا زبان گویایی ذکر نموده چنین ارشاد می فرماید:

«مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرُفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لِيَا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا».^(۱۸)

برخی از آنان که یهودی اند کلمات را از جاهای خود برمی گردانند و با پیچانیدن زبان خود و به قصد طعنه زدن در دین [اسلام با درآمیختن عبری به عربی] می گویند شنیدیم و نافرمانی کردیم و بشنو [که کاش] ناشنوا گردی و [نیز از روی استهزا می گویند] راعنا [که در عربی یعنی به ما التفات کن

زبان در آیین قرآن

ولی در عبری یعنی خبیث ما] و اگر آنان می گفتند شنیدیم و فرمان بردیم و بشنو و به ما بنگر قطعا برای آنان بهتر و درست تر بود ولی خدا آنان را به علت کفرشان لعنت کرد در نتیجه جز [گروهی] اندک ایمان نمی آورند.

در آیت فوق مراد از زبان همان لهجه گفتاری بوده نه عضو فزیکه زیرا لفظ (راعنا) در زبان عربی رعایت حال می باشد در حالیکه یهود آن را به (الرعن)،^(۱۹) که در عبری به معنای حماقت است کشاندند. به این سبب گفته می توانیم که در اینجا مدلول زبان عضو فزیکه نه بلکه لهجه گفتاری است.

۴- و سیله

همچنان در قرآن از زبان به عنوان وسیله یاد گردیده است، که می تواند این وسیله باعث نیکبختی و یا بدبختی انسان گردد؛ چون انسان موجودی پیچیده با ابعاد گوناگون و افکار مختلف است، که به آسانی شناخته نمی شود و تنها راه شناخت او از طریق فرآورده های زبانش است. چون این عضو حساس و مهم هر گاه در کنترل عقل و شرع قرار گیرد عامل رشد و آگاهی گردیده و سعادت آفرین می شود، ولی اگر در خدمت هوای نفس و شیطان قرار بگیرد، فاجعه ساز می گردد.

به همین علت قرآن با توصیه های مکرر و موکد از پیروانش خواسته تا زبان خود را به حیث وسیله یی که باعث خوشبختی و بد بختی می گردد کنترل کنند؛ زیرا غفلت از این امر مهم ضرر و زیانی بزرگ به همراه خواهد داشت. طوریکه توجه به آن باعث خوشبختی و سعادت مندی انسان می گردد. چنانکه الله تعالی از این که گفتار ما بدون علم و از روی نادانی بوده و یا چیزی را به زبان بگوییم، که به آن ایمان نداریم، شدیداً نهی فرموده است: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَنَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (۱۵) وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ».^(۲۰)

تبیان

آنگاه که آن [بهتان] را از زبان یکدیگر می‌گرفتید و با زبانهای خود چیزی را که بدان علم نداشتید می‌گفتید و می‌پنداشتید که کاری سهل و ساده است با اینکه آن [امر] نزد خدا بس بزرگ بود. و [گر نه] چرا وقتی آن را شنیدید نگفتید برای ما سزاوار نیست که در این [موضوع] سخن گوییم [خداوندا] تو منزهی این بهتانی بزرگ است.

در آیت فوق، الله تعالی به دو نکته اساسی اشاره نموده، که زبان به حیث وسیله باعث آن بوده و صاحبش را مشمول عذاب الهی می‌نماید، که عبارتند از: سخن دروغ و گفتار بدون آگاهی، تدبر و تأمل؛ زیرا عاملین و گوینده گان و مروجین چنین الفاظ و روایات باعث هتک حرمت افراد و اشخاص نیک می‌جوشوند، به این علت، الله تعالی آن را جرم تلقی نموده تهدید به عذاب دردناک نموده از زبان به حیث وسیله هلاکت یاد کرده، که انسان را به نابودی می‌کشاند مگر؛ اینکه از گفتار بیهوده و سخنان زشت پرهیز کند.

هر گاه انسان بتواند زبانش را اصلاح نماید در حقیقت خوشبخت و اگر اصلاح نتواند بدبخت گردیده است چون اصلاح آن سرچشمه همه اصلاحات اخلاقی، و انحراف آن سبب انواع انحرافات است. به این ملحوظ اصلاح آن اهمیت فوق العاده در بحثهای اخلاقی به خود گرفته؛ چون زبان ترجمان دل و نماینده عقل و دریچه شناخت شخصیت انسان و مهمترین وسیله در سعادت‌مندی و بدبختی است. به تعبیر دیگر، زبان آئینه قد نمای انسان است چون آنچه بر صفحه روح انسان نقش می‌بندد، قبل از هر چیز بر صفحه زبان و در لا بلای گفته‌های او ظاهر می‌شود.

از جانب دیگر هر يك از اعضا و جوارح انسان به اسباب و لوازمی نیاز دارند تا به انحراف کشیده شود و آلوده گردند، اما تنها «زبان» است که بدون مقدمات و تهییجی امکانات خاص خود، به راحتی راه خطا و گناه را پیموده و با آفاتی چون غیبت، تهمت، دروغ، سخن چینی و ... مرتکب گناه می‌شود. گناهایی که فقط به فرد گنهکار محدود نیست و باعث آلودگی جامعه نیز

زبان در آیینۀ قرآن

می‌شود. به همین علت بوده که الله متعال نزول قرآن را به زبان عربی وسیله بی تذکر و نجات خوانده ارشاد می‌فرماید: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». (۲۱)

(ای پیامبر) ما قرآن را به زبان مادری تو (که زبان عربی است) بیان فرمودیم تا آسان باشد و مردمان معانی آن را درک کنند و پند بگیرند.

در آیت فوق الله تعالی می‌فرماید که قرآن به زبان عربی از آن جهت نازل شده که برای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آسان باشد چون زبان قریش عربی است بنابر این باید عربی باشد تا بفهمند. (۲۲) چون زبان عربی فصیح ترین زبانها است. لذا بر سامع تأثیر بیشتر دارد تا او را به سوی گوینده جذب نماید، چنانچه در زمینه جذب نمودن زبان فصیح الله تعالی در مورد پیشنهاد موسی (علیه السلام) ارشاد می‌فرماید: «وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ». (۲۳)

و برادرم هارون از من زبان‌آورتر است پس او را با من به دستپاری گسیل دار تا مرا تصدیق کند؛ زیرا می‌ترسم مرا تکذیب کنند.

چون زبان فصیح در انتقال معانی و مطالب، انسان را کمک می‌نماید تا مقصودش را برای مخاطب به صورت واضح و درست افهام نماید. طوریکه در بعضی آیات به این موضوع اشاره شده که در واقع صحبت کردن به زبان مردم، باعث فهم بیشتر می‌شود و در قرآن آمده است که علت نزول قرآن به زبان عربی که زبان معمول مردم قریش بوده است، آن است تا آن را فهمیده و در جملات آن به تفکر پردازند. چون تفکر به انسان کمک می‌نماید تا مفاهیم و مقاصد گوینده را بهتر درک نموده بر مبنای آن عمل نماید به همین علت بوده که آیت دیگری از زبان به‌عنوان وسیله بی برای بشارت دادن و همچنین انذار یاد کرده شده است: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا». (۲۴)

تبیان

پس (ای پیامبر) ما این قرآن را به زبان قوم تو آسان بیان کردیم تا بدان پرهیزگاران را بشارت ببخشی و مردمان بی‌اعتقاد و مجادله‌گر را بیم دهی. بر مبنای آنچه تذکر رفت زبان یکی از مهمترین ابزارهای ارتباطی میان انسانهاست که برای برداشتی اصولی و درست از مناسباتشان به آن نیازمندند. چون زبان وسیله بیان تفکر است و غالباً برای انتقال فکر کسی به دیگری به کار می‌رود. این انتقال خوبترین صورت ممکن آن به وسیله زبان انجام می‌شود، که از جمله کاربردهای زبان شمرده می‌شود.

۵- به معنای گفتار

یکی از موارد کار بردی زبان در قرآن به معنای گفتار می‌باشد. چنانچه در سوره احزاب زبان را به معنای گفتار زنده و حرف‌های نیش‌دار و تلخ به کار برده است: «أَشْحَهَ عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللَّسِنَةِ حِدَادَ أَشْحَهَ عَلَى الْخَيْرِ أَوْلَيْتُكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا».^(۲۵) آن‌ها نسبت به شما حسودند، اما چون خطری نزدیک شود چشمانشان از ترس مانند کسی که مرگ به سراغش آمده در حدقه می‌چرخد و به تو (ای پیامبر) برای کمک نگاه می‌کنند و چون خوف خطر دور شود با زخم زبان به شما مؤمنان حمله می‌کنند و آن‌ها بر مال دنیا حریص هستند و آنان کسانی هستند که ایمان نیاورده‌اند و خدا اعمالشان را تباه گردانیده و این کار بر خداوند بسی آسان است.

در آیت فوق مراد از زبان گفتار فصیح و بلیغ است که منافقین در وقت جنگ و جهاد ترسو و در وقت آرامش و اطمینان با زبانهای فصیح و گفتار سحر آمیز شان مدعی مقامات و صفات بلند در دلاوری و شجاعت می‌شوند.^(۲۶) همچنان در جای دیگری ارشاد می‌فرماید:

«إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمُ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ».^(۲۷)

زبان در آیینۀ قرآن

آن‌ها اگر بر شما دست یابند خصمانه با شما رفتار می‌کنند و دست و زبان به دشمنی علیه شما می‌گشایند و خیلی مشتاقند که شما را به کفر و کفری بکشانند.

در آیت فوق زبان به عنوان زبان گفتاری به کار رفته که حکایت حال کفار را می‌نماید. اگر بر شما دست یابند با دست‌های‌شان شما را بسته نموده تعذیب می‌نمایند و با زبان‌شان شما را دشنام و نفرین می‌کنند.

همچنان در آیه ذیل زبان به عنوان گفتار به کار رفته چنانکه خداوند از احتمال این که رهبران دینی برای منافع خویش حرف‌هایی زده و آن‌ها را کلام وحی عنوان کنند، خبر داده است که این خود نوعی دروغ بستن بر خداوند و تحریف است. چنانکه ارشاد می‌فرماید: «وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ».^(۲۸)

و از میان آنان گروهی هستند که زبان خود را به [خواندن] کتاب [تحریف شده‌ای] می‌پیچانند تا آن [برباخته] را از [مطالب] کتاب [آسمانی] پندارید با اینکه آن از کتاب [آسمانی] نیست و می‌گویند آن از جانب خداست در صورتی که از جانب خدا نیست و بر خدا دروغ می‌بندند با اینکه خودشان [هم] می‌دانند.

در آیت فوق حکایت حال از زبان‌هایی است که چیزی را تلفظ و آن را منسوب به کتاب الله (تورات و انجیل) می‌نمایند در حالیکه این الفاظ بر آمده از زبان خودشان است نه الفاظ اصلی تورات و انجیل. همچنین آمده است: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ».^(۲۹)

آن‌ها آنچه را برای خود نمی‌پسندند آن را خاص خداوند قرار می‌دهند و نیز زبان‌شان به دروغ می‌گوید: آن چیز خوب (یعنی بهشت) از آن آنهاست. نه

تبیان

چنین نیست، سرانجام بدون شك آتش جهنم از آن آهست و مقدم بر دیگران به سوی آن روانه خواهند شد.»

در آیه ذیل خداوند از این که کسانی هستند که به دروغ از بعضی چیزها به عنوان حلال و از برخی به عنوان حرام با زبان خویش استفاده می کنند، خبر می دهد. «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يَفْلِحُونَ».^(۳۰)

از گفتن حرف‌هایی بی اساس که زبان‌هایتان عامل شیوع آن هستند اجتناب کنید و نگوئید این حلال است و آن حرام تا حکمی نادرست را به خداوند نسبت دهید، کسانی که بر خداوند دروغ می بندند روی رستگاری را نخواهند دید.» (نحل/۱۱۶)

در آیت های گذشته الله تعالی از زبان به عنوان گفتار استفاده نموده است که چگونه کفار به اساس گفتارهای دروغین شان چیزهای را به عنوان حلال و حرام وصف نموده بعداً آن را عملی می کنند.

۶- اثر

در قرآن کریم لفظ لسان به عنوان خاطره و اثر نیک و بد نیز ذکر شده است چنانچه ارشاد می فرماید: «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ».^(۳۱) و برای من در بین آیندگان نام نیکو و ذکر خیر نصیب فرما.

به این مفهوم که برای من نام نیک به یادگار بمان تا با خاطره خوب و نام نیک یاد شوم و به بدی کسی مرا یاد نکند.^(۳۲) به همین علت بوده که الله تعالی از ایشان نام نیک و خاطره جاویدان به یادگار گذاشت، که تا قیامت قیامت همه ملتها ابراهیم (علیه السلام) را پذیرفته به نام نیک یاد می نمایند.^(۳۳) چنانکه در جای دیگری نیز الله تعالی ارشاد می فرماید: «وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا».^(۳۴)

و از رحمت خاص خود به آنها بخشیدیم و برای آنها مقام عالی و نام نیکو مقرر فرمودیم.

زبان در آیینۀ قرآن

بنابر آنچه در بالا تذکر رفت گفته می‌توانیم که زبان در قرآن کریم به معنای یادگار و خاطره خوب نیز دارای کاربرد می‌باشد. که با همین کاربردش بسا وجهی از وجوه واقعیت یا افقی از آن را پیش روی توجّه مخاطب خود قرار داده، او را به شناخت‌هایی نو از واقعیتی که یا دیده نشده یا به‌گونه‌ی دیگر و از زاویه‌ی دیگر شناسایی شده است، نائل می‌کند. به همین وسیله زبان می‌تواند توجّه را به وجهه ملکوتی پدیده‌ها و رخدادها که در جایگاه «آیاتی» خود دارند، برگرداند و بستر ساز هدایت ذهن و اندیشه به حقیقت و پیام آنها شود.^(۳۵)

نتیجه

با بررسی کلمه زبان در قرآن کریم به این نتیجه می‌رسیم که زبان از نعمتهای بزرگ الهی، و از لطائف و شگفتیهای صنعت اوست، جرمش کوچک و طاعت و جرمش بزرگ است، چرا که کفر و ایمان با شهادت زبان شناخته می‌شوند و این دو نهایت درجه طاعت و طغیان است؛ هیچ موجود و معدوم، و خالق و مخلوق، و امور پنداری و واقعی، و مظنون و موهوم نیست، مگر این که زبان درباره آن سخن می‌گوید، و به اثبات و نفی درباره آن می‌پردازد. زبان یکی از ابزارهای ارتباط و انتقال اندیشه بین گوینده و شنونده می‌باشد. چون زبان مهم‌ترین کلید برای ابراز دانش و فرهنگ و عقیده و اخلاق بوده که اصلاح آن سرچشمه همه سعادت‌مندی‌ها، و انحراف آن سبب همه بدبختی‌ها است. و هر آن چه بر صفحه روح انسان نقش می‌بندد از طریق زبان و در لابلای گفته‌های او ظاهر می‌شود.

بناءً زبان یکی از شگفت‌انگیزترین آفریده‌های پروردگار و از بزرگترین نعمتهای او است، که باید در حفظ آن از بدیها کوشید زیرا ممکن است عامل بسیار خطرناک و سرچشمه گناهان بیشماری گردیده و سعادت‌مندی انسان را به بدبختی بکشانند.

تبيان

در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که زبان از لحاظ کاربرد بر معانی مختلفی از جمله بر عضوی که یکی از اعضاء تکلم و حاسه چشایی، قوه نطق آدمی، نظام ارتباطی میان انسان‌ها و گاه بر آثار گفتار انسان اطلاق می‌شود.

مآخذ

۱. (الروم: ۲۲).
۲. عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدی، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، حقق: عبد الرحمن بن معلا اللویحی، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۰ هـ - ۲۰۰۰ م، ص ۲۳۹. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التیمی الرازی، مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر، الناشر: دار إحياء التراث العربی - بیروت، الطبعة: الثالثة - ۱۴۲۰ هـ، ج ۲۵، ص ۹۲.
۳. (البلد: ۹).
۴. محمد جمال الدین بن محمد سعید بن قاسم الحلاق، القاسمی، محاسن التأویل، تحقیق: محمد باسل عیون السود، الناشر: دار الکتب العلمیه - بیروت، الطبعة: الأولى - ۱۴۱۸ هـ، ج ۹، ص ۴۷۷.
۵. (النور: ۲۴).
۶. (طه: ۲۵-۲۸).
۷. (شعرا: ۱۲-۱۳).
۸. (الدخان: ۵۸).
۹. (الاحقاف: ۱۲).
۱۰. محمد بن جریر، أبو جعفر الطبری، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق: أحمد محمد شاکر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ هـ - ۲۰۰۰ م، ج ۲۲، ص ۱۱۹.

زبان در آيينه قرآن

۱۱. إبراهيم بن إسماعيل الأبيارى، الموسوعة القرآنية، الناشر: مؤسسة سجل العرب، الطبعة: ۱۴۰۵ هـ، ج ۱۱، ص ۱۸۵.
۱۲. (ابراهيم: ۴).
۱۳. (النحل: ۱۰۳).
۱۴. <http://wikifeqh.ir> - ۱۴.
۱۵. أبو عبد الله الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۱ - ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۳۷۳.
۱۶. (الشعراء: ۱۹۵).
۱۷. محمد بن جرير، الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، تحقيق: مكتب التحقيق بدار هجر، الناشر: دار هجر، الطبعة: الأولى، ج ۱۷، ص ۶۴۳.
۱۸. (النساء: ۴۶).
۱۹. مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، (۱۳۹۳ هـ = ۱۹۷۳ م) - (۱۴۱۴ هـ = ۱۹۹۳ م)، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ج ۱، ص ۱۶۰.
۲۰. (النور: ۱۶).
۲۱. (الدخان: ۵۸).
۲۲. مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة: الأولى، (۱۳۹۳ هـ = ۱۹۷۳ م) - (۱۴۱۴ هـ = ۱۹۹۳ م)، ج ۹، ص ۸۶۹.
۲۳. (القصص: ۳۴).
۲۴. (مريم: ۹۷).

تبيان

٢٥. (الاحزاب: ١٩).

٢٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامى بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ج ٦، ص ٣٩٠. و إبراهيم بن السرى بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معانى القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبى، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ٤، ص ٢٢٠.

٢٧. (الممتحنه: ٢).

٢٨. (آل عمران: ٧٨).

٢٩. (النحل: ٦٢).

٣٠. (النحل: ١١٦).

٣١. (شعرا/٨٤).

٣٢. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامى بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ج ٦، ص ١٤٧.

٣٣. فيصل بن عبد العزيز بن فيصل، النجدى، توفيق الرحمن فى دروس القرآن، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل محمد، الناشر: دار العاصمة، المملكة العربية السعودية - الرياض، دار العليان للنشر والتوزيع، القصيم - بريدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٣، ص ٦٠٨.

٣٤. (مريم: ٥٠).

٣٥. http://quran.journals.pnu.ac.ir/article_٣٤١٨.html

خبرنيوه عبدالكريم فضلي

په اسلامي شريعت كې د چارواكو لپاره له بيت المال خخه د لگښت پولي

ملخص البحث

هذا المقال بعنوان: (ضوابط نفقات أولي الأمر من بيت المال في الشريعة الإسلامية) يبحث فيه عن مفهوم بيت المال و يبحث أيضاً عن ضوابط النفقات التي تحد سلطة أولي الأمر عن الإسراف والتبذير في النفقات من بيت المال. بيت المال: هو المكان الذي تحفظ فيه الأموال العامة للدولة الإسلامية كي يصرفها ولي الأمر في وجوهها.

الضوابط: مراعاة العدل في الإنفاق، التصرف في بيت المال من سلطة الإمام فواجب عليه ان يراعي العدل في انفاقه و كذلك مراعاة الأولويات في الإنفاق، ينفق المال أولاً في الأمر الأهم الذي له اهمية كبيرة بالنسبة إلى الأمور الأخرى و يقدم الأمر الأهم على المهم، و دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، و يميز الإمام الأمر الأهم من المهم بنفسه او عن طريق الشورى. و مراعاة التوسط في الإنفاق من بيت المال أمر ضروري للأمرء، لأنهم وكلاء الناس و هم مندوبوهم في الأموال العامة حيث لكل موطن حق فيها، و أيضاً مراعاة المصالح في الإنفاق واجب و على الإمام أن ينفق من بيت المال في جلب المصالح العامة و القطعية.

د بحث لنډيز

په دې مقاله: (په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له بيت المال څخه د لگښت پولې) کې د بيت المال لغوي او اصطلاحی معنا، د بيت المال په مصرفولو کې د اسلامي شريعت په رڼا کې هغه ضوابط او پولې هم تر بحث لاندې نيول شوي چې د بيت المال په مصرفولو کې د چارواکو واک له اسراف او په ناروا کې يې له مصرفولو څخه محدودوي.

د بيت المال تعريف داسې کيږي: هغه ځای چې د اسلامي دولت عامې شتمنۍ په کې ساتل کېږي، خو په خپلو مواردو کې يې مشرتابه استعمال کړي.

ضوابط: د بيت المال په مصرف کې د عدالت رعایتول، دا چې په بيت المال کې د تصرف واک او مسؤليت له چارواکو سره دی، نو بايد چې مصرفولو کې يې عدالت مراعات کړي، د بيت المال په مصرفولو کې لومړيتوبونه په نظر کې نيول، لومړی په هغه چاره مال ولگوي چې له نورو چارو څخه زياته مهمه وي، اهم دې پر مهم مخکې کړي، د مفاسدو مخنيوی د مصالحو له جلبولو څخه مخکې دی، نو چارواکي خپله يا هم د شورا په مرسته کولی شي چې اهم او مهم کارونه توپير کړي، دغه راز منځلاريتوب غوره کول، د چارواکو لپاره زياته ضروري ده چې د بيت المال په مصرفولو کې منځلاريتوب غوره کړي، ځکه چې هغوی د خلکو له خوا وکيلان ټاکل شوي او په عامه شتمنيو کې امين گڼل شوي، د هېواد ټول وگړي په هغو کې برخه لري او همداراز مصلحتونه په پام کې نيول، چارواکو ته لازم دی چې د عامه او يقيني مصلحتونو د لاسته راوړلو په موخه د بيت المال مال ولگوي.

سريزه

په اسلامي شريعت کې د هېواد، ولايت، ولسوالۍ او حوزو مشر کېدل، قاضي، رئيس، آمر او مدير تعينيدل امتياز نه، بلکې مسؤليت دی، چارواکي د خلکو او رعيت په استازيتوب په عامه چارو کې وکيلان دي، دا چې عامه چارې هر

په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له...

څوک سرته نه شي رسولی د هرې چارې لپاره پوه، متخصص، متقي او امين شخص پکار دی، نو د يو لړ قواعدو او اصولو په رڼا کې رعيت د ځينو شرطونو په رعايت سره له هغوی سره عقد کوي، ترڅو د دوی په استازيتوب عامه چارې سرته ورسوي، که چارواکي د شرطونو خلاف عمل وکړي او يا د عامه چارو په سرته رسولو کې ناغېږي وکړي، نو هغه په خپله دنده کې پاتې راغلي دي او له رعيت سره يې خيانت کړی او بايد له دندې گوښه شي.

دا چې بيت المال د ټول ملت مال دی او چارواکي يې په مصرفولو کې د رعيت استازيتوب کوي، نو چارواکو ته لازمه ده چې په ډېره امانتدارۍ او اخلاص سره د بيت المال مال او نورې عامه شتمنۍ مصرف کړي، ترڅو د رعيت په وړاندې ځواب ويونکی وي، هيڅ چارواکی حق نلري چې د رعيت له مصلحت څخه پرته عامه شتمنۍ او بيت المال مصرف کړي.

څرنگه چې زموږ د هېواد ځينې چارواکي په اوسني حالتو کې د عامه شتمنيو او بيت المال په مصرفولو کې شرعي احکام او اصول په پام کې نه نيسي او له خپل واک څخه ناوړه گټه اخلي د بيت المال په لگولو کې بې پروا او بې مسؤليتته اقدام کوي، چې ځينې چارواکي د رعيت په وړاندې د مسؤليت احساس نه کوي يا خو په شرعي احکامو نه پوهېږي او يا هم د چارو په سرته رسولو کې شرعي اصول په پام کې نه نيسي، دغه ناوړه حالت د دې مقتضي ده چې داسې ليکنه وشي چې چارواکي په خپل نظر او خپل سر د بيت المال له مصرفولو څخه را بند او د بيت المال د مصرفولو شرعي پولې ورته په گوته کړي.

چارواکي د الله تعالی او خلکو په وړاندې د خپلو چارو په اړه مسؤل دي، عبدالله بن عمر څخه روايت دی چې رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرمايلي دي « أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ »^(۱) خبر اوسئ چې ستاسې هر يو شپونکی دی او هر يو ستاسې د خپل رعيت په وړاندې مسؤل دی، نو هغه أمير چې پر خلکو

تبیان

ټاکل شوی وي هغه د هغوی ساتونکی او هغه د دوی په اړه مسؤل گڼل کېږي.

د څېړنې ضرورت او مبرمیت

دا چې چارواکي په عامه چارو او د بیت المال په مصرفولو کې د خلکو وکیلان دي، ځکه چې هغوی د یو لړ شرطونو په منلو سره قرار داد کړی چې عامه چارې به سرته رسوي، نو چارواکي په چارو او د بیت المال په لگولو کې ټولواک او خود مختاره نه دي، دغه راز بیت المال د رعیت او ملت مال دی چې د رعیت هر نارینه، ښځینه، مشر، کشر، شتمن، فقیر، کونډه او یتیم په هغو کې حق لري، نو اړینه ده چې د اسلامي شریعت له نظره د بیت المال په مصرفولو کې د چارواکو لپاره پولې او ضوابط و څېړل شي چې د کومو شرطونو په رعایتولو سره چارواکي بیت المال مصرفولی شي.

د څېړنې موخې

دا چې چارواکي په بیت المال کې لاس خلاصی لگښت کوي، د رعیت شتمنی داسې گڼي لکه د دوی چې شخصي ملکیت وي، د دې لپاره دغه موضوع تر بحث لاندې ونيول شوه چې چارواکي د بیت المال په لگښت کې د اسلامي شریعت پولې رعایت کړي، بې ځایه د بیت المال مصرف نه کړي، د بیت المال په مصرف کې خپل واک او صلاحیت وپېژني او د رعیت د مصالحو په رڼا کې بیت المال او نورې شتمنی ولگوي.

د څېړنې میتود

دغه مقاله د توصیفي - تحلیلي میتود په مرسته سره چې شرعي نصوصو او د ظروفو او حالاتو ته په کتو تحلیل شوې، خو هغو موخو ته ورسېږو چې د مقالې سرلیک ورته شامل دی.

د بیت المال معنی: دا چې بیت المال له دوه کلمو څخه جوړه عربي اصطلاح ده، بیت د کور او کوټې په معنی او مال: ثروت او شتمنی ته وايي، د بیت المال تعریف داسې کېږي: هغه ځای چې د اسلامي دولت عامې

په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له...

شتمنی په کې ساتل کېږي، خو په خپلو مواردو کې يې مشرتابه استعمال کړي. د اسلام په پيل کې (بيت مال المسلمین او بيت مال الله) ورته ويل کيده، خو وروسته فقط (بيت المال) ورته ويل کېږي چې په نوم اخیستنې سره يې ذهن او فکر همغه ځای ته ځي چې د اسلامي دولت مال په کې ساتل کېږي. په اوسنۍ زمانه کې د بيت المال اطلاق پر ماليې وزارت باندې کېږي، ځکه چې د اسلامي دولت عامه شتمنی په هغه پورې تړاو لري.

د بيت المال په مصرفولو کې د چارواکو د تصرف پولې

په دې ځای کې هغه پولې او ضوابط تر بحث لاندې نيسو چې بايد چارواکي د هغو په رعايتولو سره په بيت المال کې تصرف وکړي تر څو له يوې خوا يې له گناه او حرامې چارې څخه ځان ساتلی وي او له بلې خوا د بيت المال ساتنه وشي، هر چارواکي بايد مخکې له دې چې د بيت المال د مصرفولو حکم صادر وي دا فکر او مشوره وکړي چې دا حکم چې د بيت المال د مصرفولو ورکوم چېرته؟ څنگه؟ د څه لپاره او څوک يې مصرفوي؟ د رعيت مصلحت وړپورې تړلی ده او که نه؟ نو اړينه ده چې چارواکي دغه لاندې ضوابط رعايت کړي تر څو د الله تعالی او د رعيت په وړاندې په دنيا او آخرت کې ملامت او ذليل نه وي، د تصرف پولې په لاندې کرښو کې څېړو:

لومړۍ- عدالت په نظر کې نيول: په چارو کې د عدالت مراعاتول

شرعي حکم دی، د مسلمان هر څه بايد په عدل ولاړ وي، په ځانگړې توگه بايد چارواکي بايد عدالت په پام کې ونيسي، دا چې په بيت المال کې د تصرف واک او مسؤليت له چارواکو سره دی، نو بايد چې مصرفولو کې يې عدالت مراعات کړي، الله تعالی فرمايي: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ** (۲) بيشکه الله تعالی تاسي ته د دې حکم کوي چې امانتونو خپل اهل ته وسپاری او چې کله د خلکو په منځ کې فيصله کوئ، نو په عدل يې کوئ.

تبیان

خرنگه چې چارواکي تر عادي افرادو زیات مسئولیت لري، ځکه چې هغوی د رعیت له خوا د کفایي واجباتو د ترسره کولو لپاره ټاکل شوي او رعیت د دې هیله لري چې په ټولو چارو کې عدالت مراعات کړي په ځانگړې توگه د بیت المال څخه په لگښت کولو کې، دا چې په بیت المال کې د ټولو حق شته دی، نو چارواکي باید په مصرفولو کې عدالت په نظر کې ونیسي. په بل آیت کې الله تعالی فرمایي: اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ^(۴) تاسي عدل کوئ ځکه چې عدالت کول تقوا ته نژدې دی او له الله تعالی څخه ووبرېږئ، بیشکه الله تعالی پر هغه څه چې تاسي سرته رسوئ خبر دی.

دغه راز الله تعالی فرمایي: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى^(۴) بیشکه الله تعالی په عدل او احسان او خپلوانو ته د خپلولی حق ورکولو سره امر کړی دی.

دغه پورته آیتونه په عام ډول حکم کوي چې په چارو کې عدالت مراعات شي چې دغه آیتونه د بیت المال استعمال او مصرفولو ته هم شاملېږي، ځکه چې د عدل اقامه د ژوند په هره برخه کې شرعي غوښتنه ده او هر نارینه او ښځینه مؤمن ته یې حکم شوی چې عدل مراعات کړي، په ځانگړې توگه چارواکي باید د بیت المال په مصرفولو کې له عدالت څخه کار واخلي چې د ژوند مهمه برخه او چارواکي په دې اړه پوره مسؤلیت لري.

دغه راز له ابو هریره څخه روایت دی چې پیغمبر(صلی الله علیه وسلم) فرمایلي « سَبَعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ^(۵) » اوه ډلې خلک دي چې د محشر په ورځ به د الله تعالی د خاص رحمت لاندې ځای لري یو یې هم عادل چارواکي دي. په دغه حدیث کې عادل چارواکي ښودل شوي چې د الله تعالی تر خاص رحمت لاندې به قرار لري، عدل کول او د عدل اقامه پر چارواکو له خپل رعیت سره د ژوند په هره برخه کې واجب دی چې یوه یې هم د بیت المال برخه ده، پس چارواکو ته لازم دي او اسلام دوی

په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له...

ته حکم کوي چې بيت المال په عدل سره مصرف کړي په کوم څه کې د رعيت خیر او گټه وي. چارواکي د دې مسؤليت لري هغه چا ته چې په بيت المال کې استحقاق ولري خپل حق ورکړي، په بيت المال کې هغه وخت حق ثابتېږي چې اړمن وي، د کورنۍ کفالت نه شي کولی، مسکين او بې وزله وي، دا د دولت دنده ده چې له بيت المال څخه د هغه کفالت وکړي، بيت المال د همدې لپاره دی چې مشرتابه کفایي واجبات ورڅخه سرته ورسوي.

دغه راز د يو چا په بيت المال کې هغه وخت د استحقاق حق ثابتېږي چې مال ته د عامه مصلحت پر بنا اړتيا ولري، کله چې چارواکي په دې پوه شي، نو د عام مصلحت د تأمین لپاره بايد چارواکي مال ورکړي لکه: د لویو لارو پخول، روغتون جوړول، مدرسه او ښوونځي جوړول او ... که ور يې نکړ چارواکي د رعيت او قانون په وړاندې ملامت دي.

چارواکي د دې حق نلري چې د شخصي روابطو، خپلولی، تنظيمي او قومي اړیکو له امله د بيت المال مال چا ته ورکړي، يا دا چې له هغه سره يې په انتخاباتو کې مرسته کړې ده، داسې کړنې د اختلاس او خیانت په باب کې داخلې دي او بايد د قانون منگولو ته دغسې چارواکي وسپارل شي.

فقها وايي: (مشرتابه او چارواکي ته لازم دي د بيت المال د مصرفولو په اړه له الله تعالی وېره وکړي، (بې ځايه يې مصرف نه کړي) هيڅ فقير بايد پاتې نه شي مگر دا چې هغه ته خپل حق ورکړي، تر څو فقير او د هغه اولادونه غني شي)^(٦) دغه راز ابن تیمیه (رح) ليکي (مشرتابه ته روا نه دي چې داسې چا ته د بيت المال څخه مال ورکړي چې هغه يې مستحق نه وي، لکه د خپلې نفسي غوښتنې يا خپلولي او يا شخصي دوستي له امله مال ورکول)^(٧)

چارواکي مکلف دي چې د خلکو اړتياوو ته په کتو له بيت المال څخه مال ورکړي، تر څو د هغوی حاجات پوره شي لکه عز بن عبدالسلام وايي: (خلکو ته له بيت المال څخه د هغوی د اړتيا په توپير سره مال ورکول کېږي، چې دغه په خپله عدل او انصاف دی، ځکه چې د هغوی حاجاتو ته په کتو مال

تبیان

ورکول شوی او له مال ورکولو څخه موخه دا ده چې د خلکو اړتیاوې پوره شي^(۸)

په اوس وخت کې چې زموږ هېواد ماليې وزارت لري باید د هر ولایت اړتیاوو ته په کتو د عدل او انصاف په رعایت سره مناسبه بودجه په نظر کې ونیول شي تر څو د هغه ولایت اړتیاوې څه نا څه تکمیل شي.

دوهم - منځلاریتوب په نظر کې نیول: د هر چا لپاره شرعي حکم دا دی چې په لگښت او د مال په مصرف کې منځلاریتوب اختیار کړي، خو د چارواکو لپاره زیاته ضروري ده چې د بیت المال په مصرفولو کې منځلاریتوب غوره کړي، ځکه چې هغوی د خلکو له خوا وکیلان ټاکل شوي او په عامه شتمنیو کې امین گڼل شوي، د هېواد ټول وگړي په هغو کې برخه لري، د مال په مصرفولو کې د منځلاریتوب رعایتول دلیلونه په لاندې ډول دي:

الله تعالی فرمایي: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا)^(۹) (او هغه کسان (د الله تعالی خاص بنده گان دي) چې کله مال لگوي، نه اسراف او نه تنگي کوي، او وي (دغه مصرف د دوی) په منځ د دغه (اسراف او تقتیر) کې میانه حاله). دا آیت په دې حکم کوي چې د الله تعالی خاص بنده دا صفت هم لري چې د مال په مصرفولو کې منځلاریتوب څخه کار اخلي، نه اسراف او بې ځایه مال لگوي او نه هم په مال لگولو کې بخل او تنگي کوي، بلکې حالاتو او اړتیا ته په کتو مال لگوي، په دې آیت کې حکم عام دی افراد او چارواکو ټولو ته شاملیږي، څرنگه چې بیت المال د رعیت مشترک شتمني ده او د بیت المال د مصرفولو حق او مسئولیت له چارواکو سره دی، بیت المال له هغوی سره اجتماعي امانت دی باید چې په مصرفولو کې منځلاریتوب په نظر کې ونیسي او له بې ځایه مال مصرفولو څخه ډډه وکړي.

په بل آیت کې الله تعالی فرمایي: (وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا)^(۱۰) (او ورکوه (ای بنده!) خاوند د خپلوی ته حق د

په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له...

هغه او مسکين نادار ته او مسافر ته او اسراف مه کوه، په اسراف کولو سره). په دې آيت کې د استدال وجه دا ده چې اسراف حرام دی برابره خبره چې فرد د مال په لگولو کې اسراف کوي او که چارواکي يې کوي، هر څوک له اسراف کولو څخه ډډه وکړي.

په بل آيت کې راغلي (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا)^(۱۱) (او مه گرځوه لاس خپل ترلی شوی تر غاړې خپلې پورې (يعني بخل او شومتيا مه کوه) او مه يې غځوه په بيخي غځولو سره (يعني اسراف هم مه کوه) نو کښېني به ته ملامت کړ شوی (په مال نه لگولو کې)، بې ماله پيښمانه شوی (په اسراف کې). پورتنی آيتونه په عام ډول د مال په لگولو او مصرفولو کې اسراف ناروا گڼي چې هر چا ته يې حکم شاملېږي، څرنگه چې بيت المال د ټول رعيت حق دی او چارواکي د رعيت وکيلان دي، نو بايد چې د بيت المال په مصرفولو کې منځلاريتوب په نظر کې ونيسي، ځکه چې بيت المال له هغوی سره امانت دی او بايد خيانت په کې ونه کړي، د بيت المال په مصرفولو کې منځلاريتوب نه مراعاتول ټولنيز خيانت دی.

همدا راز په حديث کې هم راغلي چې په مال لگولو کې اسراف مه کوئ، پيغمبر(صلى الله عليه وسلم) فرمايي: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ وَوَادَ الْبَنَاتِ وَمَنْعًا وَهَاتِ وَكِرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ)^(۱۲) بيشکه الله تعالى پر تاسي د مور او پلار ازارول، د لونیو ژوندی بنځول، د څه شي چې ورکړه لازمه وي هغه نه ادا کول او د کوم خيز چې مستحق نه ياست، د هغه غوښتل او درې شيان يې تاسي ته بد گڼلي دي: بې ځايه خبرې کول، زياتې پوښتنې کول او د مال بې ځايه لگول. په عام ډول دغه حديث د بې ځايه مال لگول د هر چا لپاره منع کړي دي، څرنگه چې بيت المال د ټول رعيت حق دی او چارواکي يې د مصرفولو واک

تبیان

او مسئولیت لري باید په لگولو کې یې منځلاریتوب مراعات او له خیانت څخه ځان وساتي.

د مشرتابه د دندو په اړه فقها وايي: (مشرتابه باید په بیت المال کې د مستحقو کسانو او هغوی ته د ورکړو اندازه معلومه کړي او په خپل وخت کې له اسراف او کمی پرته چې ځنډ او تلوار په کې نه وي، مستحقینو ته ورکوي)^(۱۳).

چارواکي باید له شرعي حاجت څخه زیات او له حاجت څخه لږ مال ورنه کړي، چارواکي باید په خپل وخت مستحقینو ته مال ورکړي، هغوی ته حرام دي چې په ناروا لارو کې عامه شتمنی ولگوي.

که چارواکي د بیت المال په لگولو کې اسراف وکړي، نو بیت المال به تش شي او د رعیت مصالح به پر ځای پاتې وي، د عاجلو اړتیاوو لپاره به مال نه وي، بیت المال به بې فایده مصرفو شوی وي او مال به ضایع شي.

که چارواکي په مال لگولو کې بخل وکړي، بیت المال کې به مال نه ځایږي، نو د رعیت مصالح لکه: روغتون، ښوونځي، لویې لارې، بندونه، مدرسې، جوماتونه... جوړول او رغول پاتې کېږي او مسئولیت یې د مشرتابه او اړوندو چارواکو په غاړه دی.

درېم- مصلحت په نظر کې نیول: د چارواکو لپاره زیات مهمه ضابطه مصلحت دی، چارواکي باید د بیت المال په مصرفولو کې د عام رعیت مصلحت په نظر کې ونیسي ترڅو بې ځایه مال مصرف نه شي.

مصلحت د مفسدې ضد، منفعت او گټې ته ویل کېږي، د مصلحت مفهوم دا دی چې د رعیت مصالحو جلبول او د مفسدو دفع کول دی، یا د شرعي مقاصدو ساتنه او رعایتول ترڅو له خطر او گواښ څخه وژغورل شي، د مصلحت د رعایتولو دلایل دا دي: الله تعالی فرمایي: (وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ)^(۱۴) د یتیم مال ته پرته د ښې طریقې څخه مه نژدې کېږئ، ترڅو پورې چې هغه د خپلې ځوانۍ عمر ته ورسېږي) د

په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له...

استدلال وجه په دې آيت کې دا ده چې څرنگه د يتيم مال کې له مصلحت پرته تصرف جواز نلري چې هغه يو خاص فرد دی، نو د عامو مسلمانانو په مال کې له مصلحت پرته تصرف کول خو خامخا جواز نلري، ځکه چې هلته د يو فرد د مصلحت له امله تصرف حرام دی، نو په عامو شتمنيو کې چې د ټول رعيت حق پورې تړلی دی، څنگه به جواز پيدا کړي.

همداراز څرنگه چې د يتيم ولي د يتيم په مال کې وکيل دی، د هغه له مصلحت څخه پرته تصرف نه شي کولی، نو دغه راز چارواکي هم د رعيت په عامه مالونو کې وکيلان دي د رعيت له مصلحت څخه پرته تصرف کول جواز نلري.

پيغمبر (صلى الله عليه وسلم) فرمايلي: مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ^(۱۵) نشته دی هېڅ بنده چې الله تعالى يې پر رعيت باندې مسول وگرځوي، په داسې حال کې مړ شي چې هغه له خپل رعيت سره خيانت کوونکی وي، مگر دا چې الله تعالى پر هغه جنت حرام کړی دی.

حديث پر دې دليل دی چې کوم چارواکي د رعيت سره خيانت کوي برابره خبره ده چې هر ډول خيانت وي که مادي وي او که معنوي په ديني چارو کې وي او که دنيوي، د دغه حديث وعيد ورته شامليري او ټولو ته معلومه ده چې د بيت المال د مصرفولو واک او مسئوليت له چارواکو سره دی که هغوی په بيت المال مصرفولو کې مصلحت په نظر کې ونه نيسي، نو هغوی له خپل رعيت سره خيانت کړی دی او پورتنی وعيد ورته شامليري.

دغه راز د چارواکو د تصرف په اړه فقهي قاعده داسې صراحت لري: (تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ)^(۱۶) د مشرتابه تصرف د رعيت په چارو کې د هغوی په مصلحت پورې تړلی دی) د رعيت چارواکو باندې واجب دی چې په عامه شتمني د رعيت مصالح په نظر کې ونيسي، که يې ونه نيسي نو خاين گڼل کيږي چې په دنيا او آخرت کې به له رسوايي سره مخامخ وي.

تبیان

فقها وايي: پر مشرتابه واجب دي چې د ورکړو په مهال د عامو مسلمانانو مصلحت په نظر کې ونيسي د هغه ورکړې د نفسي غوښتنو او هوا څخه پاکې وي^(۱۷) مصلحت به لاندې اوصاف لري:

لومړۍ- مصلحت به عام وي: په دې معنا چې ټولو رعيت او يا هم د يوې سيمې خلکو پورې يې تړلې وي که مصلحت يوې خاصې ډلې پورې تړلې وي، نو دا درست تصرف نه دی، عام مصلحتونه لکه: روغتون، لويې لارې، بندونه، ښوونځي، پوهنتون، جماعتونه، پلونه او داسې نور عام المنفعه جوړول دي، د ځانگړي شخص لپاره به نه وي، ځکه چې دا مشرتابه د خپلو شخصي غرضونو او يا تنظيمي اړيکو او يا هم د نفساني غوښتنو پر بنسټ په عامه شتمني کې تصرف ترسره کړی دی.

دوهم- مصلحت به يقيني وي: دا چې چارواکي د رعيت وکيلان دي، نو بيت المال بايد داسې مصالحو کې ولگوي چې هغه يقيني او قطعي وي، که مصلحت يقيني نه وي د موهم او تش گماني مصلحت لپاره بيت المال مصرفول جواز نلري، ځکه دا بې گټې بيت المال لگول دي، چارواکي بايد کوبنس وکړي چې د شورا او اهل مسلک څخه مشوره واخلي ترڅو داسې مصلحتونه ورته په گوته کړي چې قطعي او يقيني وي.

خلورم- لومړيتوبونه په نظر کې نيول: څرنگه چې بيت المال د ټول رعيت گډ مال او ټول په هغه کې سهم لري، نو چارواکي بايد د رعيت لومړيتوبونو ته په کتو د بيت المال څخه لگښت وکړي، لومړی په هغه چاره مال ولگوي چې له نورو چارو څخه زياته مهمه وي، اهم دې پر مهم مخکې کوي، د مفاسدو مخنيوی د مصالحو له جلبولو څخه مخکې دي، نو چارواکي خپله يا هم د شورا په مرسته کولی شي چې اهم او مهم کارونه توپير کړي، که داسې ونه کړي، نو کيدای شي له زياتو ستونزو سره مخ شي چې که چارواکي لومړيتوبونه په نظر کې ونه نيسي لري به نه وي چې لوی بحران رامنځ ته کړي چې مخنيوی به يې زيات ستونزمن وي.

په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له...

چارواکي، چارو ته په کتو بايد مشاورين او متخصصين ولري تر څو دوی ته اهمې چارې په گوته کړي او د فقه اولويات او د مفسدو مخنيوي او د مصالحو جلب په رڼا کې نظر ورکړي لکه فقهي قاعده هم په دې اړه صراحت لري: (دَرَةُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ)^(۱۸) د مصالحو له جلبولو څخه د مفسدو مخنيوی غوره دی، د اسلامي شريعت اعتنا د منهياتو په مخنيوي او دفع کې تر د مأموراتو په سرته کولو زيات دی او د منهياتو مخنيوي باندې زيات تاکيد کوي د بېلگې په توگه که د حلالو او حرامو تر منځ تعارض راشي نو حرامو ته پر حلالو ترجيح ورکول کيږي، که په هېواد کې فقر او بې وزلي زياته وي، نو چارواکي بايد تر لویو لارو جوړولو څخه مخکې د فقيرانو لاسنيوی ته لومړيتوب ورکړي، څو هغوی هلاک نه شي، دغه راز که په هېواد کې مريضان زيات وي، نو تر بښوونځي څخه مخکې روغتون جوړول اوډاکتران توظيفول لومړيتوب لري، ځکه چې رعيت له هلاکت سره مخ کيږي د پورتنۍ قاعدې پر بنسټ د مفسدو دفع کول، د مصالحو تر جلبولو څخه لومړيتوب لري.

ام حکم وايي: أَصَابَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبِيًّا ، فَذَهَبَتْ أَنَا وَأُخْتِي ، وَقَاطَمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَشَكَوْنَا إِلَيْهِ مَا نَحْنُ فِيهِ ، وَسَأَلْنَاهُ أَنْ يَأْمُرَ لَنَا بِشَيْءٍ مِنَ السَّبْيِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : سَبَقَكُنَّ يَتَامَى بَدْرِ ...^(۱۹) پيغمبر(صلى الله عليه وسلم) ته د غزا بنديان وسپارل شول، نو زه او زما خور او د رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لور فاطمه (رضي الله عنها) پيغمبر(صلى الله عليه وسلم) ته لاړو له کومو (ستونزو سره چې مور مخامخ وو) شکايت مو ورته وکړ او غوښتنه مو ورڅخه وکړه چې مور ته (د خدمت) لپاره وينځې راکړي، پيغمبر(صلى الله عليه وسلم) و فرمايل: له تاسو څخه د بدر يتيمان مخکې شول). دغه حديث د عامه شتمنيو په ویش کې د اهم مصلحت پر مخکېوالي باندې دلالت کوي، په دې ځای کې د اسلام پيغمبر(صلى الله عليه وسلم) ته خپله لور او دوه د تره لورانې راغلې وې

تبيان

او د خپلو ستونزو شکایت يې کړی وو، نو پيغمبر (صلی الله عليه وسلم) چې د بدر د شهیدانو یتیمانو حالت لیدلي دی او هغوی هم ضرورت درلود، نو د بدر یتیمانو ته يې په ورکړه کې پر خپله لور او د تره لورانو باندې ترجیح ورکړه، که څه هم چې هغوی هم اړتیا درلوده، خو د بدر د شهیدانو اړتیاوې زیاتې مهمې وي، نو چارواکي هم باید له پورتنی حدیث څخه په الهام اخیستنې سره باید اهم پر مهم مخکې کړي، غټ مصلحت پر کوچني، لویه مفسده پر کوچني مفسده، عاجل ضرورت پر نورو وړاندې کړي، ځکه چې پر هغو پورې د رعیت مصلحت تړلی دی.

پایله: بیت المال د ټول رعیت مشترک مال دی، هر څوک په هغه کې حق لري، مشرتابه د بیت المال په مصرفولو کې د رعیت وکیلان دي، د رعیت د گټو او مصالحو پر بنسټ بیت المال مصرفولی شي، خو بیت المال د چارواکو شخصي مال نه دی چې په خپل شخصي مصلحت کې يې وکاروي، چارواکو ته ناروا ده چې د شرعي پولو په نظره کې نه نیولو بیت المال مصرف کړي که يې مصرف کړ، نو په دنیا او آخرت کې مسؤل دی او پوښتنه به ور څخه وشي. چارواکي د بیت المال په لگولو کې خپلواک نه دي چې هر څه وغواړي هغه به کوي، بلکې د شرعي احکامو او شرعي اصولو په نظر کې نیولو سره هغوی د بیت المال څخه لگښت کولی شي، چارواکو ته لازمه ده چې د عدالت، مصلحت، منځلاریتوب او لومړیتوبونو په نظر کې نیولو سره د بیت المال څخه لگښت وکړي او د هغو د تشخیص لپاره يې له اهل خبرو څخه مشورې واخلي خو له دنیوي او اخروي شرمیندگي څخه ځان وژغوري.

وړاندیزونه

۱- چارواکي باید د بیت المال په لگولو کې زیات زیرک او محتاط اوسي چې د رعیت له مصلحت څخه پرته بیت المال کې تصرف ونه کړي او د بیت المال په لگولو کې دي امین اوسي.

په اسلامي شريعت کې د چارواکو لپاره له...

۲- ولسي جرگه بايد داسې چا ته د تأييد رايه ورکړي چې د هغه متخصص، مخلص، متقي او امين تر څو بيت المال د رعيت په مصالحو کې ولگوي او د خيانت مخه ونيسي.

مأخذونه

۱. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. سنن أبي داود، باب ما يلزم الإمام من حق الرعية، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، درېم جز، ۹۱ مخ.
۲. النساء: ۵۸.
۳. المائدة: ۸.
۴. النحل: ۹۰.
۵. النيسابوري مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري. صحيح مسلم، ناشر: دار الأفق الجديدة - بيروت، درېم جز، ۹۳ مخ.
۶. السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. المبسوط للسرخسي، درېم جز، ۴۱۳ مخ.
۷. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني. السياسة الشرعية، الطبعة: الأولى، الناشر: وزارة الأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۸ هـ، ۵۰ مخ.
۸. الدمشقي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الناشر: دار المعارف بيروت - لبنان، لومړی جز، ۶۰ مخ.
۹. الفرقان: ۶۷.
۱۰. الأسراء: ۲۶.
۱۱. الأسراء: ۲۹.
۱۲. صحيح مسلم، پنځم جز، ۱۳۰ مخ.
۱۳. رضا، محمد رشيد. الخلافة، الناشر: الزهراء للاعلام العربي، مصر القاهرة، ۳۶ مخ.

تبيان

١٤. الإسراء: ٣٤ مخ.
١٥. صحيح مسلم، لومرى جز، ٣٤٣ مخ.
١٦. ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد. الاشباه و النظائر على مذهب ابي حنيفة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٠٤ مخ.
١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، الطبعة الثانية، دارالسلاسل الكويت، شيرم جو، ٢٣١ مخ.
١٨. الاشباه و النظائر على مذهب ابي حنيفة، ٩٠ مخ.
١٩. سنن ابي داود، دريم جز، ١٥٠ مخ.

معاون سر محقق محمد نذیر محمدی

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

ملخص البحث

التصوف الاسلامی علم من علوم الدین. و منذ صدر الاسلام الی یومنا هذا جمع کثیر من المسلمین مع کسبهم و اتباعهم من علم العقیدة و الفقه الاسلامی، یرتفعون الی التصوف و یتبعون منها فی اصلاح اعمالهم الظاهر و الباطن.

هذا العلم مثل سائر العلوم الاسلامیة لها مصطلحات باسم الاحوال و المقامات، و القاب و ارکان، و صفات محمودة و مذمومة التي یتعهد الی تبیین قسمة من المطالب القرآن و الحدیث.

هذا و كما یتبیین الفقه الاسلامی احکام الظاهریة للاسلام، هذا العلم (التصوف) یرتفع و یشرح احکام الباطنیة للشریعة النبویة صلی الله علیه و سلم.

خلاصه

تصوف اسلامی یکی از علوم دینی بوده که از صدر اسلام تا امروز جمع کثیری از مسلمانان همراه با فراگیری عقاید و فقه اسلامی و پیروی از آنها، به تصوف اسلامی اهتمام داشته و در اصلاح ظاهر و باطن شخصیت خود از آن پیروی مینمایند.

تبیان

این علم مانند سایر علوم اسلامی دارای مصطلحاتی بنام احوال و مقامات، القاب و ارکان و صفات محموده و مذمومه است که متعهد به تبیین بخشی از مطالب قرآن و سنت میباشد.

و چنانچه فقه اسلامی احکام ظاهری اسلام را توضیح میدارد، این علم (تصوف) احکام باطنی شریعت نبوی صلی الله علیه و سلم را شرح و بیان مینماید.

مقدمه

دستیابی به یک زنده گی شایسته و بایسته در سایه اسلام وقتی امکان پذیر میباشد که مسلمانان بطور کامل از همه ارشادات و احکام ظاهری و باطنی دین مقدس اسلام پیروی نمایند.

به باور دانشمندان مسلمان، مجموعه علوم اصلی که نظام زنده گی اسلامی را تشکیل میدهد عبارت از عقاید اسلامی، فقه اسلامی و تصوف اسلامی است.^(۱) سوالات مهمی که این مقاله به ترتیب به آنها پاسخ میدهد اینست که معنی و مفهوم تصوف اسلامی چیست، تصوف از کدام مسایل و موضوعات اسلامی بحث میکند و ریشه های تصوف اسلامی در قرآن، سنت کدام است و موقف علمای مشهور مسلمان در رابطه به تصوف چگونه است؟

مبرمیت موضوع

در رابطه به علم عقیده و فقه شریف در جوامع اسلامی بخصوص افغانستان همه مسلمانان علی التفاوت آشنایی دارند؛ اما از معنی و مفهوم تصوف اسلامی، موضوعات و مسایل مورد بحث در تصوف و ریشه های دینی آن جز عده قلیل، اکثریت مسلمانان آشنایی ندارند. بناءً در رابطه به این علم از طرف عده بی از مسلمانان برخورد های افراطی و تفریطی صورت میگیرد.

هدف: هدف اساسی از تحقیق و تحریر این مقاله، معرفی درست تصوف اسلامی، ایجاد جامعه ای که پیروی کامل از همه احکام و ارشادات اسلامی نموده و جلوگیری از برخورد های نادرست در برابر آن میباشد.

میتود

این مقاله به شیوه کتابخانه‌یی و تحلیلی تحریر گردیده است. در این مقاله طی سه مطلب، اول روی معنی و مفهوم تصوف اسلامی و سپس روی برخی موضوعات و مسایل تصوف و در اخیر بر موقف و نظریات علمای مشهور مسلمان در مورد تصوف بحث می‌گردد.

مطلب اول- معنی و مفهوم تصوف

الف- تصوف در لغت

در معنی لغوی تصوف یا صوفی و منشأ آن، میان علماء نظریات مختلفی وجود دارد که خلاصه آنرا ذیلاً معروض میداریم:

تصوف یا صوفی را برخی مأخوذ از اصل کلمه یونانی (سوفی) که به معنی حکیم و زاهد است، میدانند و استدلال می‌ورزند به اینکه بین سلوک تصوف و حکمت و زهد یونانی تشابه وجود دارد.^(۲)

این نظر درست نیست زیرا واژه تصوف یا صوفی در جهان اسلام در قرن اول و دوم، قبل از ترجمه ثقافات اجنبی نشر شده بود و اصطلاحات خالص عربی و اسلامی تصوف، شاهد قوی بر مدعای ماست.^(۳)

این چنین نظریات دیگری که نسبت صوفی یا تصوف را به صفة مسجد النبوی صلی الله علیه و سلم و اصحاب صفة میدهند؛ به این دلیل که چون اصحاب صفة در عبادات، فراگیری قرآن و حدیث از رسول صلی الله علیه و سلم و اشتراک در جهاد و غیره پیشتاز بودند این گروه نیز به این دلیل صوفی نامیده شدند. و یا نسبت شان به صفة یعنی صف اول نماز و صف اول جهاد؛ زیرا منسوبین اصلی این مسلک چه در زمان رسول صلی الله علیه و سلم و چه در عصر های بعد از آن همیشه در صف اول نماز و صف اول جهاد میبودند باین خاطر صوفی نامیده شدند. و همچنان نسبت شان به (صفا) یعنی صفایی از همه کدورات و زشتی های ظاهری و باطنی؛ زیرا این گروه از هردو

تبیان

نوع کدورت ها پاک بوده و میباشند. این نظریات و نسبتها اگر چه از لحاظ معنی درست باشد؛ اما از لحاظ لفظی و قواعد علم صرف درست نمیباشد. ^(۴) راجح ترین قول که هم از لحاظ لفظ درست باشد و هم از نگاه معنی، نسبت تصوف یا صوفی به (صوف) یعنی لباس پشمی میباشد؛ زیرا از نگاه لغت کسی که لباس پشمی را بپوشد صوفی گفته میشود. ^(۵) همچنان از لحاظ معنی نیز درست میباشد؛ زیرا در صدر اسلام قومی که باین مسلک منسوب بودند در غالب اوقات لباس پشمی میپوشیدند. ^(۶) این نظر اختیار جماعت کثیر متصوفین مثل: ابن سراج طوسی، و ابی طالب مکی، و شیخ شهاب الدین سهروردی و ابی مفاخر یحیی باخرزی، و ابن تیمیة و ابن خلدون رحمة الله عليهم اجمعین میباشد. ^(۷)

ب- تعریف تصوف در اصطلاح:

در مورد تعریف اصطلاحی تصوف نیز نظریات مختلفی از نظر متصوفان ارائه گردیده است؛ چنانچه شیخ شهاب الدین عمر سهروردی از عرفای معروف در این مورد میفرماید: «از مشایخ قدس الله ارواحهم در معنی تصوف، بیشتر از هزار قول روایت شده که نوشتن آن دشوار باشد؛ اما تعدد اقوال آنان لفظی است نه از نگاه معنوی.» ^(۸)

اما محور هایی که همه آنها در بر میگیرد بطور خلاصه قرار ذیل میباشد:

بعضی از تعریفات تصوف در محور زهد، عده یی در اخلاق، عده یی در صفا، برخی در مجاهدت، پاره یی در التزام به شریعت، دسته یی در تسلیم کامل به خداوند جل جلاله و شماری هم در اخلاص جمع میشوند که اینک نمونه هایی از آنها ذیلاً معروض میداریم:

۱- تصوف به معنای زهد: از معروف کرخی پرسیدند تصوف چیست؟

گفت: گرفتن حقایق، گفتن به دقایق، نا امید شدن از آنچه هست در دست خلاق. ^(۹)

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

- ۲- **تصوف به معنای اخلاق:** ابو محمد ال جریری میگوید: تصوف آنست که خود را از اخلاق ذمیمه پاک و به اخلاق حمیده آراسته کنند.^(۱۰)
- ۳- **تصوف به معنای صفا:** سهل بن عبدالله تستری گفته است: صوفی آنست که خود را از جمله تیره گی ها و تاریکی ها پاک کند و از فکرت صافی اندرون خود را پر کند.^(۱۱)
- ۴- **تصوف به معنای مجاهدت:** جنید رحمه الله میگوید: تصوف کوشش است که آرامش ندارد.^(۱۲)
- ۵- **تصوف به معنای التزام به شریعت:** جنید رحمه الله میگوید: تصوف خانه است شریعت دروازه آن.^(۱۳)
- ۶- **تصوف به معنای تسلیم کامل به خداوند:** ابومحمد رویم گوید: تصوف یعنی نگهداشتن نفس طبق خواست خداوند جل جلاله^(۱۴).
- ۷- **تصوف به معنای اخلاص:** جنید رحمه الله گوید: تصوف یعنی به خدا بودن بدون علاقه به غیر.^(۱۵)
- همه این تعاریفات در حقیقت معرف گوشه یی از تصوف بوده که در واقع تصوف نه از این تعاریفات خالی بوده و نه در یکی آنها خلاصه میگردد. و همچنان دلیل دیگر تنوع این تعاریفات اینست که تعریف از آن یا مطابق درجه و فهم مخاطب بوده و یا مطابق حالات و مقامات گوینده بوده و یا جهت سهولت تصوف را به اسم یکی از مفاهیم و یا مصادیق آن تعریف نموده اند.^(۱۶)
- علمای معاصر نیز تصوف را تعریف نموده اند که اینک برخی از آنها را تذکر میدهیم:
- دکتر علی اصغر حلبی تصوف را چنین تعریف میدارد: «تصوف عبارتست از تلاش مستمر در کسب همه خصایل نیک و ترک تمامی اعمال و عادات زشت و نکوهیده.»^(۱۷)

تبیان

این تعریف گرچه ظاهراً شامل کلیه مبانی، اهداف و مقاصد تصوف اسلامی می‌گردد؛ اما ازینکه در آن قید شریعت اسلام ذکر نگردیده بناءً تعریف جامع بوده؛ اما مانع گفته نمی‌شود، یعنی باید در خصایل نیک و اعمال زشت قید (از دیدگاه شریعت اسلام) ذکر می‌گردد.

شاه ولی الله دهلوی رحمه الله تصوف را عبارت از علمی میداند که از احکام باطنی شریعت اسلام و از احسان و یقین بحث میکند.^(۱۸)

بعداً جهت وضاحت بر موضوع تصوف را داری سه اصل معرفی نموده می‌گوید: «حقیقت تصوف که بعرف شرع نام آن احسان است سه اصل دارد: اصل اول: پیدا کردن یقین از تلبس به اعمال خیر مانند: صلاة و صوم و ذکر و تلاوت. اصل دوم: تولید مقامات از میان یقین. اصل سوم: ... و این دو نوع است: کرامات خارقه و تربیت مریدان.»^(۱۹)

درین تعریف علاوه از معرفی خود تصوف آنچه از تصوف تولید می‌گردد مثل: یقین، مقامات و احوال و کرامات و بدست آوردن تربیت مریدان نیز بیان گردیده است که بر شناخت هر چه بیشتر تصوف ما را کمک میکند.

مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرهندی رحمه الله تصوف را تعریف بهتری به این عبارت نموده است: (تصوف عبارتست از پابندی به احکام ظاهری و باطنی شریعت اسلام که در قرآن و سنت ذکر گردیده است.)^(۲۰)

این تعریف گرچه خوبترین و کوتاه ترین تعریف نسبت به همه تعریفات بالا میباشد؛ اما باز هم اگر دقت کنیم درین تعریف بیشتر به غایه نهایی تصوف که همانا تطبیق شریعت اسلام در ظاهر و باطن میباشد، اشاره گردیده است که شاید اکثریت مردم نتوانند تصوف را واضحتر از آن بشناسند.

پس تعریف کامل و همه جانبه تصوف را میتوان چنین بیان نمود: تصوف مسلکی است اسلامی با اصول و قواعد خاص، که به منظور تزکیه نفس و تطبیق شریعت اسلام در ظاهر و باطن و بالآخره رسیدن به

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

مدارج بلند ایمانی سالکین، از بوستان قرآن و حدیث توسط ائمه تصوف بوجود آمده است.

مطلب دوم- ریشه تصوف اسلامی در قرآن و حدیث:

تحت عنوان فوق ریشه تصوف را اول در قرآن کریم و سپس در حدیث شریف مورد بحث قرار می‌دهیم:

اول- ریشه تصوف در قرآن کریم:

در قرآن کریم از علم تصوف به الفاظ: (تزکیه و شفاء) تذکر بعمل آمده و مفسرین کرام از آن علم تصوف را استنباط نموده اند که اینک هر یک را ذیلاً مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

۱- ذکر تصوف به لفظ تزکیه:

طوریکه مبرهن است اگر ما به قرآنکریم مراجعه کنیم دیده میشود که در چندین جای آن تزکیه یکی از چهار هدف بعثت رسول صلی الله علیه و سلم معرفی شده است که منجمله در آیه کریمه ذیل خداوند جل جلاله میفرماید: «ربنا و ابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمة و یزکیهم انک انت العزیز الحکیم»^(۲۱) پروردگارا بفرست در میان ایشان پیامبری را از میان خود ایشان تا که تلاوت کند بر ایشان آیات ترا (آیات خدانشناسی را درس دهد) و به ایشان علم کتاب را بیاموزاند (اسلام شناسی را) و حکمت را (اسرار علوم را بیاموزاند یعنی آنها را مهارت رهبری بشریت را در همه ابعاد زنده گی تعلیم دهد) و آنها را تزکیه کند (به همه فضایل و محاسن عامل و همه رزایل اخلاقی ظاهری و باطنی را از آنها زایل سازد) بیشک که تو ذات غالب و با حکمت هستی.

مفتی شفیع رحمه الله مینویسد: از این آیه کریمه مشروعیت تصوف استنباط میگردد.^(۲۲)

شیخ ابو الحسن ندوی رحمه الله درین مورد فرموده است: «تزکیه نفس که با تقویه روح همراه است در آیات متعدد قرآن و مثل آن احادیث بشمار

رسول الله علیه السلام اهمیت و نقش آن در فلاح و رستگاری مسلمانان تذکر یافته بحیث یکی از اهداف مهم بعثت حضرت محمد صلی الله علیه و سلم بوده و شامل پاکی از همه رذیلت های اخلاقی، مثل: حسد، حب دنیا، بخل و غیره بوده و همچنان آراسته شدن به همه محاسن اخلاقی مثل اخلاص، ترجیح آخرت بر دنیا، حب خدمت به مردم و غیره بوده که به در معنی (آراسته شدن به فضایل و پاک ساختن نفس از رذائل اخلاقی) خلاصه میگردد، به تعبیری دیگر آن شکل از تزکیه که نمونه های عالی آن در زنده گی گهر بار صحابه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین به صورت اخلاص در عمل و اخلاق نیکو متجلی شده است. تزکیه ایکه نتیجه آن ایجاد جامعۀ صالح و نمونه و تشکیل خلافت راشدۀ و حکومت عادلۀ الهی که تا ابد الگو بوده و تاریخ نظیر آنرا به یاد نمی آورد و علمی که از تزکیۀ نفس بحث میکند، همانا تصوف اسلامی است.» (۲۳)

۲- ذکر تصوف به لفظ شفاء:

در آیت کریمۀ دیگری در جنب حکم و اهمیت پاکی از خصایل بد که در بحث فقه شریف بوده، حکم و اهمیت پاکی از خصایل مذمومۀ باطنی نیز از آن استنباط میشود؛ چنانچه خداوند جل جلاله میفرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (۲۴) ای مردم بیشک که آمد برای شما پندی از جانب پروردگار تان و شفائی برای آنچه در سینه هاست و مایۀ هدایت و رحمت برای مؤمنین. درین آیت کریمه از کلمۀ موعظه احکام ظاهری که فقه شریف متکفل آنست و از کلمۀ شفاء احکام باطنی که در مسلک تصوف بحث میگردد، استنباط میشود. (۲۵)

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

دوم- ریشه تصوف در حدیث شریف:

در حدیث شریف از علم تصوف به نامهای (احسان و و عاء) یاد شده و محدثین کرام از آن علم تصوف را استنباط نموده اند که اینک آنرا مورد مطالعه قرار میدهیم:

۱- ذکر تصوف در حدیث شریف به اسم احسان.

«عن امیر المؤمنین عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتُصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ صَدَقْتَ. قَالَ فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ. قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ». قَالَ صَدَقْتَ. قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ. قَالَ «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ». قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. قَالَ «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ». قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمْرِنَهَا. قَالَ «أَنْ تَلِدَ الْأُمَّةُ رَبَّتَهَا وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ». قَالَ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي «يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ». قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ «فَإِنَّهُ جَبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ». (۲۶)

از عمر بن الخطاب رضی الله عنه روایت است که گفت: روزی در اثنای که ما در حضور پیامبر صلی الله علیه وسلم نشسته بودیم، ناگهان مردی در برابر ما پدیدار شد، که لباسهایش بسیار سفید و موهایش بسیار سیاه بود نه اثر سفر بر وی هویدا بود، و نه هم کسی از ما او را می شناخت، تا اینکه خدمت پیامبر صلی الله علیه وسلم نشسته زانوهایش را به زانوی پیامبر صلی

تبیان

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَكِيه داده، و هر دو دستش را بر رانهای پیامبر صلی الله علیه وسلم گذاشته و گفت: ای محمد مرا از اسلام خبر ده. رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: اسلام اینست که شهادت دهی اینکه معبود بر حقی جز الله نیست و محمد فرستاده خداست و نماز بر پا داری و زکات بدهی و رمضان را روزه بگیری، اگر توانائی داشتی به حج خانه خدا بروی، گفت: راست گفتی، ما در شگفت ماندیم که از پیامبر صلی الله علیه وسلم سؤال می کند و تصدیقش می نماید. گفت: پس خبر ده مرا از ایمان. فرمود: اینکه ایمان بیاوری به خدا و فرشتگانش و کتابهایش و پیامبرانش و روز آخرت و ایمان بیاوری به قدر، خیرش و شرش. گفت: راست گفتی. پس خبر ده مرا از احسان. فرمود: اینکه خدا را چنان بپرستی که گویی او را می بینی. اگر تو او را نمی بینی او ترا می بیند. گفت: پس خبر ده مرا از قیامت.

فرمود: سؤال شده از سؤال کننده دانایتر نیست. گفت: پس خبر ده مرا از نشانها های آن. فرمود: اینکه بزاید کنیز مالک خود را، و اینکه مشاهده کنی که پا برهنه ها و تن برهنه ها و گرسنه های گوسفند چران در ساختمان ها بر یکدیگر سبقت می جویند. سپس آن مرد رفت. مدتی درنگ نمودم، بعداً فرمود: ای عمر! آیا می دانی که سؤال کننده کی بود؟ گفتیم: خدا و رسولش دانایتر است. فرمود: این جبرئیل بود که برای تعلیم دین برای شما آمده بود.

علامه سبکی رحمه الله در شرح این حدیث شریف مینویسد: «وهذا حدیث عظیم أصل من أصول الدین وعندي أن مدار الدین علیه وعلوم الشریعة فی الحقیقة ثلاثة الفقه وإليه الإشارة بالإسلام وأصول الدین وإليه الإشارة بالإیمان والتصوف وإليه الإشارة بالإحسان وما عدا هذه العلوم إما راجع إليها وإما خارج عن الشریعة».^(۲۷)

این حدیث عظیم اصلی از اصول دین است و به نظر من مدار دین بر این حدیث شریف استوار میباشد. و علوم شریعت در حقیقت سه اند: علم فقه که به آن با لفظ اسلام اشاره شده است و اصول دین یا علم عقاید که با لفظ

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

ایمان به آن اشاره نموده است و تصوف که با لفظ اح سان به آن اشاره نموده است و ماسوای این علوم یا راجع میشود به این علوم و یا اینکه خارج از شریعتند.

همچنان محدث بزرگ هند شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله در شرح این حدیث شریف مینویسد: از کلمه اسلام علم فقه که شناخت همه احکام ظاهری اسلام را در بر میگیرد، از کلمه ایمان علم عقاید که مجموع احکام عقیدتی اسلام را احتوا میکند و از کلمه احسان مجموع احکام باطنی اسلام دانسته میشود که در علم تصوف مورد بحث قرار گرفته است.^(۲۸)

۲- ذکر تصوف به اسم علم نافع.

«عَنِ الْحَسَنِ قَالَ : الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ ، وَعِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ فَذَلِكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى ابْنِ آدَمَ.»^(۲۹)

از حضرت حسن ابن علی ابن ابی طالب رضی الله عنهما روایت است که گفت: علم دو نوع است: علمی است که در قلب میباشد و این علم نافع است و علمی است بر زبان پس این نوع علم (به نفع نه) بلکه حجت الله جل جلاله به ضرر بنده است.

در شرح این حدیث شریف ملا علی القاری رحمه الله مینویسد: بیشک که اول حمل میشود به علم باطن (علم تصوف و عرفان) و دومی بر علم ظاهر (علمی که فقه شریف از آن بحث نموده است) و به همین دلیل جهت تقویة نظر خود این قول امام مالک رحمه الله را دلیل میآورد: من تصوف و لم يتفقه تزندق و من تفقه و لم يتصوف تفسق و من جمع بينهما فقد تحقق.^(۳۰) هر که تصوف را فرا گیرد اما فقه را نیاموزد زندیق میشود و هر کی فقه را یاد گیرد اما تصوف را نه فاسق شود و هر که در بین هر دو جمع کند به حق و حقیقت (صراط المستقیم) میرسد.

۳- ذکر تصوف به حیث یکی از علوم فرضی.

«عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»^(۳۱)

از حضرت انس رضی الله عنه روایت است که گفت: رسول صلی الله علیه و سلم فرمودند: طلب کردن علم و یاد گرفتن آن بر هر مسلمان فرض است.

در شرح این حدیث شریف، شیخ الحدیث و القرآن مولانا عبدالحق دهلوی رحمه الله مینویسد: یکی از علومی که یاد گرفتن آن بالای هر مسلمان فرض است علم تصوف و عرفان است که از اخلاص و معرفت آفات نفوس و خواطر و تفصیل آن بحث میکند.^(۳۲)

همینگونه وقتی به سائر متون دین نظر بیندازیم خواهیم دید که مجموع احکام شرعی بدو دسته تقسیم میگردد: دسته اول عبارتست از افعال و هیئت ظاهری مانند قیام، رکوع، سجود، قعود، تلاوت، تسبیح، ذکر و احکام و مناسک که علم حدیث روایت آنها را و علم فقه استخراج و استنباط مسایل و جزئیات آنها را به عهده گرفته است. دسته دوم عبارت از چگونگی ها و حالات باطنی است که با ادای سیمای ظاهری این اعمال توأم و همراه است و رسول اکرم صلی الله علیه و سلم در قیام رکوع، سجود و ذکر و امر بالمعروف و نهی از منکر و در محیط و منزل و میدان جهاد و در تمام مراحل زنده گی گهر بارشان پایبند آن بوده است مانند: اخلاص، احتساب، صبر و توکل، زهد و استغنا، ایثار و سخاوت، ادب و حیا، خشوع و خضوع، انابت و تضرع عجز و فروتنی در حال نیایش، ترجیح آخرت بر دنیا، شوق رضایت و دیدار خداوند (ج) و دیگر کیفیات باطنی و اخلاقی که محور بسیاری آیات کریمه و حدیث شریفه و کتب مفسرین و محدثین قرار گرفته و جایگاه آن در شریعت مثل روح به جسم و سر برای تنه است. سپس در ذیل این عناوین و راه های رسیدن به آن، جزئیات، احکام، آداب زیادی وجود دارد که آنها را بصورت علمی مستقل و

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

فقهی جداگانه در آورده است، که علمای مسلمان یکی را فقه ظاهر و دیگری را فقه باطن مینامند.^(۳۳)

کتابی که به شرح و بسط این مسأله (اهمیت و چگونگی حصول تقوا، اخلاص، توکل، صبر، شکر، تواضع، خشوع و خضوع، قناعت، حیا، حلم، رحم، و مذمت و کیفیت پاک شدن از تکبر، عجب، غرور، حب شدید به مال و جاه، بخل، حسد، بغض، کینه توزی نا حق، و غیره اعمال زشت) پرداخته است، کتب تصوفی و آثار عرفا و متصوفین مسلمان میباشد؛ بناءً این علم نیز یکی از علوم اسلامی بوده و برای تشریح و توضیح بخش دیگری از حقایق قرآن و سنت بوجود آمده است.^(۳۴)

همچنان تصوف در مجموع دارای مصطلحات، مقامات، احوال، صفات محموده و مذمومه و غیره است که همه آن یا منصوصی بوده و یا استنباطی و شناخت آنها در تبیین جایگاه علم تصوف از منظر اسلام بیشتر کمک میکند که اینک مختصراً روی پاره‌یی از آنها بحث مینمائیم:

۱- مقامات در تصوف

مقام در لغت به معنی ایستادن و جای ایستادن می باشد.^(۳۵) و در اصطلاح مقام عبارت است از قرار داشتن بنده در کیفیات باطنی مثل: محاسبه، مراقبه، مشاهده و غیره که در اثر سعی و تلاش در مسیر تقرب الی الله بآن رسیده باشد و بدون اكمال شرایط یک مقام به مقام دیگری رسیدن برایش ناممکن میباشد.^(۳۶)

مقام به معنی درجه و مرتبه در قرآنکریم در برخی آیات بلفظ مقام و در برخی دیگر بلفظ درجه ذکر گردیده است؛ چنانچه خداوند جل جلاله میفرماید: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»^(۳۷) و هیچ یکی از ما نیست مگر اینکه مر او راست مقامی معلوم.

تبیان

همچنان الله جل جلاله میفرماید: «نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»^(۳۸) بلند میبریم درجات کسانی را که بخواهیم و بالاتر از هر ذی علم داناتر است.

و در حدیث شریف نیز مقام به معنی جای ایستادن تذکر یافته است: «عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا مِنْ عَبْدٍ يَقُومُ فِي الدُّنْيَا مَقَامَ سَمْعَةَ وَرِيَاءٍ إِلَّا سَمِعَ اللَّهُ بِهِ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"»^(۳۹) از حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه روایت است که از نبی کریم صلی الله علیه و سلم روایت میکند که گفت: هیچ بنده ای نیست که میایستد در دنیا در جایگاه سمعه و ریاء (در اعمال صالحه خود سمعه و ریاء میکند) مگر اینکه وی را میشنوند خداوند جل جلاله در روز قیامت پیش مخلوقات. یعنی وی را ریاء کار معرفی میکند.

در حدیث شریف دیگری آمده است: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ اللَّهَ قَالَ : مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ»^(۴۰)

از ابو هریره رضی الله عنه روایت شده که: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: خداوند می فرماید: کسی که با دوستم دشمنی کند با او اعلان جنگ می کنم. و از وسایلی که بآن بنده ام به من تقرب میجوید هیچ یک محبوب تر نیست از آنچه که بر وی فرض گردانیده ام. و بنده ام همیشه بوسیله نوافل به من تقرب می جوید، تا اینکه او را دوست می دارم. چون وی را دوست داشتم من شنوائی اش می شوم که بدان می شنود، و بینائی اش که بدان می بیند، و دستی که بدان چنگ می زند، و پایی که بدان می رود و

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

اگر از من چیزی بطلبد به وی می دهم و اگر به من پناه جوید، حتماً به وی پناه می دهم.

با دقت و تحقیق در حدیث شریف بالا مراتب و مقامات مختلف از آن استنباط میشود؛ چنانچه با ادای فرایض مثل: نماز، روزه، زکات و حج بنده به مقام قرب الله میرسد؛ اما با مواظبت بر ادای نوافل هر کدام از فرایض متذکره، بنده به مقام حب الله میرسد: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»^(۴۱) خداوند جل جلاله آنان را دوست دارد و ایشان خداوند جل جلاله را. این مراتب و درجات را متصوفین بنام مقامات یاد مینمایند.^(۴۲)

۲- احوال در تصوف

حال: در لغت به معنی کیفیت و چگونگی است.^(۴۳) همچنان حال به معنی تغییرات و کیفیات ظاهری و یا باطنی است و چون قابل تغییر است؛ بناءً حال نامیده شده است.^(۴۴)

در اصطلاح حال عبارتست از پیدایش کیفیات باطنی بر قلب سالک مثل: قبض و بسط، شوق و حزن و غیره که دوام و قرار نداشته و از طرف خداوند جل جلاله بوده و به اراده بنده نمی باشد.^(۴۵)

حال به معنی تغییر و تبدیل حالات انسان، در قرآن کریم بلفظ (حَوْلًا) (به معنی تغییر و تبدیل) ذکر شده است؛ چنانچه الله تعالی میفرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا»^(۴۶) بیشک آنانی که ایمان آوردند و اعمال صالحه را انجام دادند هست مر ایشان را باغهای فردوس بصورت مهمانی همیشگی در آن میباشند و نمیخواهند از آن تغییری را.

در حدیث شریف نیز لفظ حال به معنی حالت و وضعیت انسان بلفظ حال ذکر شده است: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَلْيَقُلِ أَخُوهُ أَوْ صَاحِبُهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ وَيَقُولُ هُوَ يَهْدِيكُمْ اللَّهُ وَيُصَلِّحُ بِأَلْسِنَتِكُمْ»^(۴۷) از ابی هریره رضی الله

تبیان

عنه روایت است که از نبی کریم صلی الله علیه و سلم روایت نموده گفت: هر گاه یکی از شما عطسه زند باید بگوید حمد و ثناست الله جل جلاله را بر هر حال و برادرش یا رفیقش گوید خداوند بر تو رحم کند و بگوید او (عطسه کننده) خداوند جل جلاله شما را هدایت کند و حال شما را بصلاح در آورد.

اما معنی و مفهوم اصطلاحی ای را که متصوفین از حال ارایه میکنند و آنرا به کیفیت های باطنی منوط میدانند، در قرآن کریم به لفظ حال نه؛ بلکه با الفاظ (السَّكِينَةَ، تَلِينٌ و تَطْمَئِنُّ) آمده است؛ چنانچه در آیات ذیل آنرا میخوانیم: (۴۸)

«ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (۴۹) باز نرم گردد جلدها و قلب های ایشان با ذکر الله جل جلاله.

«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۵۰) آگاه باشید که با ذکر الله جل جلاله قلبها آرامش می یابند.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (۵۱) خدا جل جلاله آن ذاتیست که نازل میفرماید سکینه (آرامش قلبی) را در قلوب مؤمنین.

۳- صفات حمیده و مذمومه در تصوف

صفات حمیده مثل: خیر خواهی، اخلاص، تواضع، جود، صدق، امانت داری، قناعت و غیره و صفات مذمومه مثل: حسد، بغض، ریاء، کبر و عجب، بخل، کذب، حسادت، غضب و غیره همه و همه صفاتی اند که بر گرفته از آیات کریمه و احادیث شریفه میباشند و سالک باید صفات حمیده را در خود کسب و صفات مذمومه را از خود دور نماید.

مطلب سوم- موقف علمای مشهور مسلمان در مورد تصوف

در رابطه به جایگاه تصوف و عرفان علمای مشهور اسلام نیز نظریاتی ارایه نموده اند که اینک به ذکر نظریاتی عده یی از آنان اکتفا مینمائیم:

الف- موقف شیخ الاسلام احمد ابن تیمیه (رحمه الله تعالی):

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

شیخ الاسلام ابن تیمیه (رحمه الله) بعد از بحث مفصل در مورد صوفیه بیان میکند که مذهب صوفیه همان تمسک بکتاب و سنت است و که سالکین حقیقی کسانی اند که در راه و روش تصوف و تزکیه مستقیم و راه و طریق صواب و حقیقت را جسته اند، مانند: جمهور مشایخ متقدمین سلف: همچون فضیل بن عیاض، ابراهیم ابن ادهم، ابی سلیمان دارانی، معروف کرخی، سری سقطی، و جنید ابن محمد و غیر این مشایخ از متأخرین، همچون شیخ عبد القادر جیلانی، شیخ حماد، و شیخ ابی البیان و غیر اینها که هیچ یک از امر شریعت خارج نشده اند. (۵۲)

ب- موقف امام شاطبی (رحمه الله تعالی)

امام شاطبی (رحمه الله) در کتاب اعتصام خود فصلی را به نام تصوف و عرفان اسلامی بیان کرده و ثابت کرده که تصوف از مهمترین پایه های اسلام است که از هر نوع بدعت افراط و تفریط بدور بوده و با کلامی واضح و قوی بیان میدارد که اکثریت مردم چنین میپندارند و گمان میکنند که قوم صوفیه در تبعیت از قرآن و سنت و شیوه سلف صالح متساهل و جاهلند که این کلامی دروغ و تهمتی نارواست به این قوم زیرا صوفیه و مشایخ آن نسبت به انجام فرائض و سنن و تبعیت از احکام خدا و رسولش اهل رعایت و عمل بوده اند و تبعیت از این دو منبع معصوم (کتاب و سنت) اساس کار و عقیده ایشان بوده اساس تصوف اسلامی همان مبارزه با بدعت و نوآوری در امور دین مبین اسلام بوده است. (۵۳)

ج- موقف امام محمد غزالی (رحمه الله تعالی)

امام محمد غزالی (رحمه الله) در کتابش (المنقذ من الضلال) چنین میفرماید: بعد از اینکه از علوم شریعت فارغ شدم کتاب (اربعین) را نوشتم و علوم فلسفه قدیم را در کتاب (مقاصد الفلاسفه) جمع آوری کردم و کتاب (التهافت) را نیز تألیف نمودم. بعد از آن مینویسد: وقتی که از نوشتن این کتابها فارغ شدم شروع کردم به مطالعه کتابهای تصوف و عرفان و پی بردم که

تبیان

روش و شیوه آنها با علم و عمل شروع میشود و حاصل کار آنها قطع رزایل اخلاقی و پاک شدن از اخلاق و صفات مذموم است تا با اینکار بخالی شدن قلب از غیر خدا و حلاوت و شیرینی ذکر خداوند نائل آیند. (۵۴)

د- موقف امام نووی (رحمه الله تعالی):

شیخ الاسلام امام عارف و فقیه بزرگ امام شرف الدین یحیی نووی (رحمه الله) در کتاب خود (المقاصد) در باب توحید و عبادت و اصول تصوف اصول و طریق و راه های رسیدن به خداوند را در مذهب و مسلک صوفیه چنین بیان میفرماید: که اصول و اساسات تصوف اسلامی، این پنج راه و روش میباشد:

- ۱- تقوا و پرهیزگاری در نهان و آشکارا.
- ۲- تبعیت از سنت و راه و روش پیامبر در کردار و گفتار.
- ۳- دوری از تمنا و کمک گرفتن از مردم در شیوه های مادی و دنیوی آنها.
- ۴- راضی بودن بتمامی امور و نعمتهای خداوند از کم و زیاد بودن آنها.
- ۵- رجوع و بازگشت بسوی خداوند در حالات خوشحالی و ناراحتی. (۵۵)

ه- موقف حافظ شمس الدین ذهبی در مورد تصوف

روایت است که امام شمس الدین ذهبی رحمه الله خرقه تصوف را از استاد خود ضیاء الدین عیسی بن یحیی انصاری رحمه الله پوشیده و استادش آنرا از شیخ شهاب الدین سهروردی رحمه الله پوشیده است؛ چنانچه مینویسد: «قُلْتُ: ... أَلْبَسَنِي خِرْقَةَ التَّصَوُّفِ شَيْخُنَا الْمُحَدِّثُ الزَّاهِدُ ضِيَاءُ الدِّينِ عَيْسَى بْنِ يَحْيَى الْأَنْصَارِيِّ بِالْقَاهِرَةِ، وَقَالَ: أَلْبَسَنِيهَا الشَّيْخُ شَهَابُ الدِّينِ السُّهْرَوْرْدِيُّ بِمَكَّةَ عَنْ عَمِّهِ أَبِي النَّجِيبِ.» (۵۸) گفتیم: خرقه تصوف را به من شیخ ما محدث زاهد ضیاء الدین عیسی بن یحیی انصاری در قاهره پوشاند، و گفت: (خرقه تصوف را) شیخ شهاب الدین سهروردی در مکه از کاکای خود ابو نجیب سهروردی به من پوشاند.

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

همچنان جهت تأیید تصوف، اساس و ریشه آنرا به اقوال، افعال و حالات صحابه رضی الله عنهم نسبت داده مینویسد: «فَإِنَّمَا التَّصَوُّفُ وَالتَّأَلُّهُ وَالسُّلُوكُ وَالسِّيَرُ وَالمَحَبَّةُ مَا جَاءَ عَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنَ الرِّضَا عَنِ اللهِ، وَلِزُومِ تَقْوَى اللهِ، وَالجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَالتَّأَدُّبِ بِآدَابِ الشَّرِيعَةِ مِنَ التَّلَاوَةِ بِتَرْتِيلٍ وَتَدْبِيرٍ، وَالقِيَامِ بِخَشْيَةٍ وَخُشُوعٍ، وَصَوْمِ وَقْتٍ، وَإِفْطَارِ وَقْتٍ، وَبَدَلِ المَعْرُوفِ، وَكَثْرَةِ الإِثَارِ، وَتَعْلِيمِ العَوَامِ، وَالتَّوَاضُعِ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَالتَّعَزُّزِ عَلَى الكَافِرِينَ، وَمَعَ هَذَا فَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.»^(۵۹)

جز این نیست که تصوف، تعبد، سلوک، سیر و محبت از اصحاب محمد صلی الله علیه و سلم آمده و آن عبارت از: رضامندی از الله جل جلاله، لزوم تقوای الله جل جلاله، جهاد فی سبیل الله، مؤدب شدن به آداب شریعت که عبارت است از: تلاوت به ترتیل و تدبیر، قیام (نماز) به خشیت و خشوع، و روزه در وقت مناسب و افطار در وقت مناسب، تپ و تلاش در معروف، کثرت ایثار، تعلیم به عوام و خواص، تواضع برای مؤمنین، شدت با کافرین، میباشد، همراه با این الله هر که را خواسته باشد بسوی راه راست هدایت میکند.

بعداً جهت ضرورت و اهمیت جمع نمودن بین تصوف و سایر علوم شرعی چنین میفرماید: «وَالعَالِمُ إِذَا عَرِيَ مِنَ التَّصَوُّفِ وَالتَّأَلُّهِ، فَهُوَ فَارِغٌ، كَمَا أَنَّ الصُّوفِيَّ إِذَا عَرِيَ مِنَ عِلْمِ السُّنَّةِ، زَلَّ عَنِ سَوَاءِ السَّبِيلِ. وَقَدْ كَانَ ابْنُ العَرَبِيِّ مِنْ عُلَمَاءِ الصُّوفِيَّةِ، فَتَرَاهُ لَا يَقْبَلُ شَيْئاً مِنَ اصطِلَاحَاتِ القَوْمِ إِلاَّ بِحُجَّةٍ.»^(۵۸) و عالمی که عاری از تصوف و تعبد باشد، خالی (بی تقوا) خواهد بود؛ چنانچه اگر صوفی از علم سنت خالی باشد از راه راست لغزش خواهد کرد؛ چنانچه ابن عربی که از علمای صوفیه بود دیده میشود که هیچ چیز از اصطلاحات قوم (صوفیه) را قبول نمیکند؛ مگر بحجت از کتاب و سنت.

و- موقف دکتر وهبه الزحیلی

دکتر وهبه الزحیلی مجموعه احکام و ارشادات اسلام را که اساس نظام زنده گی اسلامی را تشکیل میدهد، به سه بخش تقسیم نموده می نویسد:

تبیان

«...أحكام الاعتقادات، كوجوب الإيمان ونحوه، والوجدانيات أي الأخلاق و التصوف، كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة و نحوها، و العمليات كالصلاة و الصوم و البيع و نحوها...»^(۵۹)

(مجموع احكام دين به سه بخش تقسيم ميگردد)، احكام اعتقادی، مثل: وجوب ايمان و مانند آن و احكام وجدانيات يعنى اخلاق يا تصوف، مثل: زهد، صبر، رضا، حضور قلب در نماز و امثال آن و احكام عملي مثل: نماز، روزه، بيع و مانند.

ز- موقف دکتر يوسف قرضاوی در مورد تصوف

دکتر يوسف قرضاوی در فتاوی معاصرۀ خود اول نظريات افراطی و تفریطی در مورد تصوف را ذکر نموده چنین مینویسد:

«شکی نیست که مردم در مورد صوفیه (به اختلاف افراطی و تفریطی) به دو شکل اختلاف نمودند: به شکل متعصبین مخالف صوفیه و متعصبین طرفدار صوفیه که هر دو در اشتباه اند؛ چنانچه متعصبین طرفدار صوفیه محاسن صوفیه را ابراز نموده و در هر چیز بر آن طرز فکر خویش را بنا نموده؛ و از ایشان اگر چه در چیزی خطا کرده باشند، حمایت میکنند؛ بلکه حکم خطا را بر ایشان هرگز تصور نمی نمایند. و متعصبین مخالف صوفیه، همه ایشان را مذمت میکنند و تفردات ایشان را اگر چه در نفس خود حق باشد، بد میگویند، و اعلان میکنند که تصوف یک مذهب بیگانه وارد بر اسلام بوده و مأخوذ از مسیحیت، بودایی و برهمنی و غیره مذاهب و ادیان غیر از اسلام است.»^(۶۰)

بعداً نظر مشخص خود را در مورد تصوف چنین مینویسد: «و لیکن انصاف بر ما تقاضای این را میکند که بگوییم: بیشک برای تصوف بنیانهای اسلامی اصیل غیر قابل انکار است و در آن عناصر اسلامی اساسی است که پوشیده نیست. این حقیقت را (موجودیت عناصر تصوف را) در قرآن، سنت و سیرت رسول کریم صلی الله علیه و سلم و اصحاب زاهدین او مثل عمر فاروق

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

رضی الله عنه و علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه و ابی درداء، سلمان فارسی، ابو ذر غفاری و غیر از ایشان رضی الله عنه م می بینیم. و هر که قرآن و حدیث را بخواند، در هردو تحذیرهای متکرر از فتنه حیات دنیا و متاع دنیا و توجیه همت ها بسوی الله جل جلاله و بسوی دار آخرت و تحریک قلوب به شوق بسوی جنت و آنچه در جنت از انواع بوستانهای الله تعالی است و بسوی نظر کردن بسوی الله جل جلاله و ترساندن از دوزخ و آنچه در وی است از انواع عذابها، می یابد؛ و چنانچه در احادیث شریف در مورد زهد، توکل، توبه، صبر، یقین، تقوی، مراقبه و غیر از آنها از مقامات دین نصوص زیادی است، که به تفسیر، تعلیل، تقسیم و تفضیل آنها هیچ کسی بغیر از صوفیه رحمهم الله عنایت لایق نکرده؛ باین دلیل ایشان (صوفیه) اعلم طوائف امت بعیوب نفس، امراض قلوب و مداخل شیطان هستند؛ و بیشترین امت مسلمه به توجه و اهتمام باحوال سلوک و تربیه مریدان اند. چه بسا افرادی که بدست ایشان (صوفیه) توبه کرده اند؛ و چقدر از کافران توسط ایشان اسلام آورده اند.» (۶۱)

این چنین علمای دیگری مثل: ابن خلدون (رحمه الله تعالی)، علامه شریف جرجانی، سلطان العلماء عز ابن عبد السلام، امام ابن عابدین، شیخ جلال الدین سیوطی، امام قشیری و امام سرهندی (رحمهم الله جمیعاً) نظریات شانرا در رابطه به تأیید اصل تصوف و عرفان و برنامه ها و مقاصد آن ارایه نموده و تأکید میورزند که بخاطر ورود برخی نظریات خرافی و یا شمول افراد بیگانه در مسلک عرفان و تصوف، نباید از محاسن و اصول اصلی آن چشم پوشی کرد و آنرا رد نمود. (۶۲)

اما آنچه از نظریات مخالف که در رابطه به این مسلک از طرف برخی ها در متون عربی و یا فارسی ارایه شده؛ در برابر اصل تصوف طوریکه ما آنرا تذکر دادیم نبوده؛ بلکه در برابر پاره یی از خرافاتی است که در اعمال و اقوال عده یی از مسوبین اکثراً بی خبر از تصوف و حتی بعضی بیگانه ها اند که در

تبیان

لباس تصوف در آمده و بدستور دشمنان دین می‌خواهند این مسلک را بدنام سازند.

بناءً همانگونه که بیرون ساختن علم فقه از اسلام و بند ساختن دروازه مساجد و مدارس به بهانه ورود برخی خرافات درین بخش (علم فقه) و شمول برخی افراد خرافی در مراکز آن (مسجد و مدرسه)، کار درست نیست، این چنین بیگانه تلقی کردن تصوف از اسلام بخاطر ورود برخی خرافات و صدور فتوای بند ساختن مراکز آن بدلیل شمول برخی افراد خرافی کار درستی نبوده؛ بلکه مسئولیت ما اینست که جلو ورود خرافات و افراد خرافی را هر سه بخش علوم شرعی عقاید، فقه و تصوف بگیریم نه اینکه مبارزه علیه و خود این علوم نمائیم.

نتایج:

- ۱- تصوف یکی از علوم اسلامی است که ریشه در متون اسلامی دارد.
- ۲- همانگونه که فقه اسلامی از احکام عملی ظاهری اسلام بحث میکند؛ این چنین تصوف اسلامی از احکام عملی باطنی اسلام مثل: وجوب صدق، ترجیح آخرت بر دنیا و حرمت ریاء، حرمت بخل، حرمت حسد و غیره بحث میکند.
- ۳- تصوف درست و اصیل اسلامی جزو شریعت اسلام بوده و هرگز جدایی را از آن نمی‌پذیرد.
- ۴- آنانی که تصوف را در مقابل شریعت اسلام تلقی می‌کنند در حقیقت نه شریعت اسلام را شناخته‌اند و نه تصوف اسلامی را.
- ۵- چنانچه در مقاله‌ی هذا گذشت موقف علمای مشهور جهان اسلام در برابر تصوف اسلامی که عاری از خرافات باشد، مبنی بر تأیید است.
- ۶- آنچه از مخالفت در برابر تصوف اسلامی دیده و یا شنیده میشود، در مورد اصل تصوف، مبانی و مقاصد آن نبوده بلکه در برابر یک سلسله

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

خرافات‌یست که در اعمال و اقوال عده‌ی بی‌اهل طریقت و برخی از خانقایی‌ها می‌باشد.

پیشنهادها

۱- به همه علمای کرام پیشنهاد می‌گردد تا در رابطه به تصوف اسلامی با استفاده از منابع اصیل سابقه و معاصر آن تحقیقات بیشتر نمایند.
۲- به وزارت محترم معارف کشور پیشنهاد می‌گردد تا تصوف اسلامی را منحیث یکی از مضامین رسمی شامل نصاب تعلیمی مدارس و مکاتب گرداند.

۳- به اکادمی علوم افغانستان پیشنهاد می‌گردد تا جهت شناساندن هر چه بیشتر تصوف اسلامی برای جامعه سیمینارهای بزرگی را دایر نماید.

مآخذ

۱. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج: ۱، الطبعة الثانية، دارالسلاسل - الكويت، (۱۴۲۷ هـ.ق)، ص: ۱۲.
۲. محمد عبد المنعم الخفاجي. الأدب في التراث الصوفي، (---)، ناشر: دار غريب للطباعة، القاهرة، سال ۱۹۳۸ م، ص: ۲۳-۲۴.
۳. محمد ربيع محمد جوهری. رفع الملام عن الصوفية الاعلام، چاپ دوم، مصر، سال ۱۴۳۵ هـ.ق. ص: ۶۶-۶۷. ص: ۱۵.
۴. همان، ص: ۱۵-۱۸.
۵. إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار. المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (---)، ج: ۱، دار النشر: دار الدعوة، (---)، ص: ۲۹۱ و أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (المتوفى: نحو ۷۷۰ هـ). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج: ۵، (---)، (---)، ص: ۲۹۱ و الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان

تبيان

- داودی، ج: ۱، (---)، الناشر: دار العلم الدار الشامیة، مكان الطبع: دمشق - بيروت، سنة الطبع: ۱۴۱۲ هـ، ص: ۴۹۹.
۶. ابوبکر الکلاباذی. التعرف لمذهب اهل التصوف، تحقيق دكتور عبدالحلیم طه، (---)، (---)، ص: ۲۴.
۷. مصطفى عبد الرزاق. التصوف، (---)، ناشر: دار الكتاب اللبناني بيروت، (---)، ص: ۵۷ - ۶۲.
۸. عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي. عوارف المعارف، (---)، (---)، ص: ۲۳.
۹. همان.
۱۰. همان.
۱۱. شهاب الدين أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي. عوارف المعارف، ص: ۱۹.
۱۲. عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري. رسالة قشيري، (---)، (---)، ص: ۵۰۷.
۱۳. ابوبکر الکلاباذی. التعرف لمذهب التصوف، ص: ۲۵.
۱۴. ^۱ - ابونصر ابن السراج الطوسي. اللمع في التصوف، با تصحيح نيكلسون، چاپ اول، نشر: فيض، (---)، ۱۳۶۸ هـ.ش، ص: ۴۵.
۱۵. همان.
۱۶. معاون سر محقق خواجه ذاکر صديقي. ویژه گيهای تصوف اسلام، اکادمی علوم افغانستان، رساله آماده چاپ، ص: ۱۱-۱۴.
۱۷. علی اصغر حلبی. جلوه های عرفان چهره های عارفان، چاپ اول، نشر: قطره، ایران، تهران، سال ۱۳۸۳ هـ.ش، ص: ۲۳.
۱۸. امام شاه ولي الله الدهلوي. حجة الله البالغة، ج: ۴، تحقيق: سيد سابق، (---)، الناشر: دار الكتب الحديثة - مكتبة المثني، مكان النشر: القاهرة، (---)، ص: ۵۶۰.

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

۱۹. امام شاه ولي الله الدهلوي. ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، ج: ۴، تحقيق: سيد سابق، (---)، الناشر: دار الكتب الحديثة - مكتبة المثنى، القاهرة، (---)، ص: ۱-۳.
۲۰. شيخ احمد فاروقى سرهندي. مكتوبات امام ربانى، ج: ۱، (---)، (---)، استانبول، ۱۹۷۷م، ص: ۲۵.
۲۱. البقره: ۱۲۹.
۲۲. مفتى محمد شفيح عثمانى. تفسير معارف القرآن، ص: ۳۵۹ و سيد ابوالحسن ندوى. تزكيه و احسان يا تصوف و عرفان، ص: ۶۴.
۲۳. سيد ابوالحسن ندوى. تزكيه و احسان يا تصوف و عرفان، ص: ۶۵.
۲۴. سورة يونس: ۵۷.
۲۵. شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألويسي. تفسير الالوسى، ج: ۶، تحقيق: على عبد البارى عطية، (---)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، سنة الطبع: ۱۴۱۵ هـ.ق، ص: ۱۲۲.
۲۶. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري نيشاپوري. صحيح مسلم، ج: ۱، ۲۸.
۲۷. الإمام العلامة تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي. طبقات الشافعية الكبرى، ج: ۱، تحقيق: دكتور محمود محمد الطناحي، (---)، ناشر: هجر للطباعة و النشر و التوزيع، (---)، ۱۴۱۳ هـ.ق، ص: ۱۱۷.
۲۸. شيخ عبدالحق محدث دهلوى. اشعة اللمعات، ج: ۱، (---)، ناشر: مكتبة رشيديه، كويته، باكستان، ۱۹۱۳م، ص: ۴۵.
۲۹. عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي. سنن الدارمي، ج: ۱، الطبعة الأولى، ناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ۱۴۰۷ هـ.ق، ص: ۳۷۴.
۳۰. ۱ - على بن سلطان محمد ابوالحسن نور الدين الملا الهروى القارى (المتوفى ۱۰۴۱ هـ.ق). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج: ۱، ج ۱، ناشر: دارالفكر، بيروت - لبنان، ۱۴۲۲-۲۰۰۲م، ص: ۳۳۴.

تبيان

٣١. محمد بن يزيد أبو عبدالله قزويني. سنن ابن ماجه، ج: ١، ص: ١٥١.
٣٢. شيخ عبدالحق محدث دهلوي. اشعة اللمعات، ج: ١، ص: ١٧٣.
٣٣. ابو الحسن علي حسنى. تزكيه و احسان، ص ٥٦-٥٧.
٣٤. عبدالله كامل. التصوف بين الافراط و التفريط، چاپ اول، ناشر: دار النهضة، مصر: سال ٢٠٠١ ميلادى، ص: ١٧١.
٣٥. إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار. معجم الوسيط، ج: ٢، ص: ٧٦٨.
٣٦. همان.
٣٧. الصافات: ١٦٤.
٣٨. يوسف: ٧٦.
٣٩. أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني (المتوفى : ٣٦٠هـ). المعجم الكبير، ج: ١٥، (---)، (---)، ص: ٣٢.
٤٠. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (المتوفى : ٢٥٦هـ). صحيح البخارى، ج: ٨، ص: ١٣١.
٤١. المائدة: ٥٤.
٤٢. محمد ربيع محمد جوهرى. رفع الملام عن الصوفية الاعلام، ص: ٦٦-٦٧.
٤٣. علي بن محمد بن علي الجرجاني. التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ج: ١، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.ق، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ص: ١١٠.
٤٤. صاحب بن عباد. المحيط في اللغة، ج: ١، مصدر الكتاب: موقع الوراق، (---)، (---)، ص: ٢٥٢.
٤٥. علي بن محمد بن علي الجرجاني. التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ج: ١، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.ق، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ص: ١١٠.

نگاهی بر تصوف از منظر اسلام

٤٦. الكهف: ١٠٧-١٠٨.
٤٧. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي السجستاني. سنن أبي داود، ج: ٤، ناشر: دار الكتاب العربي، (---)، بيروت، ١٤٣٠ هـ ق - ٢٠٠٩ م، ص: ٤٦٧.
٤٨. شيخ امين علاء الدين نقشبندی. حقيقت تصوف و بحثی از طريقه نقشبندیه، ترجمه بهاء الدين بهاء، چاپ دوم، ناشر: دار النشر افغانستان، پشاور، ١٣٧٩ هـ.ش، ص: ١٨٤.
٤٩. الزمر: ٢٣.
٥٠. الرعد: ٢٨.
٥١. الفتح: ٤.
٥٢. أحمد عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی أبو العباس. كتب و رسائل و فتاوی شيخ الإسلام ابن تیمیة، سنة الولادة: ٦٦١، سنة الوفاة: ٧٢٨، ج: ١، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (---)، الناشر: مكتبة ابن تیمیة، (---)، ص: ٥١٦-٥١٧.
٥٣. أبو إسحاق الشاطبي. الاعتصام للشاطبي، ج: ١، (---)، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، (---)، ص: ٩٠-١٠٠.
٥٤. امام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد غزالي. المنقذ من الضلال، ج: ١، تحقيق: محمد محمد جابر، (---)، نشر: المكتبة الثقافية - بيروت: لبنان، (---)، ص: ٤٣.
٥٥. امام محي الدين ابو زكريا يحيى بن شرف النووي. المقاصد، ص: ٢٠، به نقل از مقاله انترنتی: (صوفیه)، تاريخ نشر: ١٣٩٨/١/١٥ هـ.ش.
٥٦. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الدَّهَبِي. سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، ج: ٢٢، چاپ اول، الناشر: مؤسسة الرسالة، القاهرة، سال ١٤٣٢ هـ.ق، ص: ٣٧٧.
٥٧. همان، ج: ٢٩، ص: ٤٠٤.

تبیان

۵۸. همانجا.

۵۹. دکتر وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ. الفِئَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَأَدَلَّتُهُ، ج: ۱، ص: ۱۴.

۶۰. یوسف القرضاوی. فتاویٰ معاصره قرضاوی، ج: ۱، (---)، (---)، ص: ۶۲۵-۶۲۶.

۶۱. یوسف القرضاوی. فتاویٰ معاصره قرضاوی، ج: ۱، ص: ۶۲۵-۶۲۶.

۶۲. سایت انترنتی (جماعت اصلاح و دعوت) اهل و سنت و جماعت ایران، تاریخ نشر: ۱۳۹۵/۵/۱۳.

سرمحقق عبدالرحمن حکیمزاد

احکام افلاس در فقه اسلامی با تأکید به قانون افلاس افغانستان

ملخص البحث

الحركة الإقتصادية والجهد لأجل معيشة الأحسن؛ من برنامج الدائمة للإنسان، لأنه مادام الإنسان حياً و يعيش، يحتاج لمعيشة المطلوبة و توسل لوسائل التي يرتقى الإنسان. أما قد تحول الحركة الإقتصادية و يصير الإنسان مفلساً حيث لا يبقى معه شيء يعيش بها. بناءً لأجل تعريف بواجبات المفلس في هذه الحالة يلزم علينا بحث حول قضية الإفلاس من منظر الفقه الإسلامي و قانون الإغاني.

خلاصه

فعالیت اقتصادی و تلاش جهت تغییر مطلوب زندگی؛ یکی از برنامه های همیشگی انسان می باشد؛ زیرا تا وقتیکه انسان زنده است نیازمند ابزار آسایش است. ولی گاهی اتفاق می افتد که فعالیت اقتصادی شخص حرکت معکوس نموده و به ورشکستگی مواجه می شود که به آن اصطلاح افلاس به کار می رود. اینکه مفلس در وضعیت پیش آمده چی وجایی دارد؟ نیازمند تفصیل بیشتر است که درین مقاله در صدد یافتن پاسخ آن خواهیم بود.

تبیان

مقدمه

از آنجایی که انسانها از لحاظ فکری باهم متفاوت هستند از لحاظ فیزیکی و کار نیز یکسان نیستند؛ زیرا آنکه دارای فکر، تدبر و ابتکار خوب بوده و پشت کار زیاد تر دارد، به نسبت دور اندیشی اش کمتر واقع می شود که به رکود اقتصادی مواجه شود هرچند این عمل عمومیت ندارد ولی عمدتاً کسانی که از چنین مواصفات برخوردار نیستند، بیشتر فریب می خورند و دچار ورشکستگی اقتصادی می شوند همچنانکه در قضایای دیگر نیز صدمه می بینند، بناءً برای دریافت احکام مرتبط به این طیف مردم، نیاز دیده می شود که دست به قلم برداشت و مسایل مربوط به آنها را کنکاش نمود.

مبرمیت

افلاس از جمله موضوعات مهم فقهی است که در داد و ستد و معاملات تجارتي، جایگاه خود را دارد زیرا بسا اوقات دیده شده که بزرگترین سرمایه داران به ورشکستگی و افلاس مواجه شده اند چه رسد به اشخاص متوسط و کسبه کاران تهی دست؛ ولی به رغم آنهم در محافل علمی در مورد آن کمتر توجه شده بناءً لازم دیده شد تا در رابطه به احکام افلاس در فقه اسلامی و قانون افغانستان روشنایی انداخته شود.

هدف تحقیق

هدف از این تحقیق، شناخت مفلس و احکام مرتبه بر وی از منظر فقه اسلامی و قانون افلاس افغانستان می باشد تا موضوع روشن شود که انسان چی وقت مفلس می شود، شخص مفلس چی حقوق وجایی دارد و چی وقت افلاسش برداشته می شود؟

ارزش موضوع

غرض شناخت احکام و مسایل افلاس در فقه اسلامی و قانون افغانستان ایجاب می نماید تا بحثی در خور توجه نگاشته شده و ابعاد مختلف آن به بررسی گرفته شود.

شیوه تحقیق

این مقاله به شیوه استقرائی، تحلیلی و کتابخانه ای نگارش یافته است. واژگان کلیدی: افلاس، مفلس، محجور و مدیون.

شناخت مفلس

مفلس در لغت: مفلس از افلاس گرفته شده و مصدر افلس است، عربها می گویند: أفلس الرجل إذا صار ذا فلوس بعد أن كان ذا ذهب و فضة، أو صار إلى حال ليس له فلوس. ^(۱) مفلس کسی است که طلا و نقره او تبدیل به فلوس شده باشد، یا به حالتی رسیده باشد که حتی فلوس هم نداشته باشد. در زبان فارسی فلس، به پول سیاه یا پشیز گفته می شود. پول فلزی کم بها، خوردترین سکه ای عهد ساسانیان را نیز فلس می گویند. ^(۲) مفلس: به شخص ورشکسته، محجور، معسر و آنکه ثروتش از دست رفته باشد، گفته می شود. ^(۳)

و افلاس بی مال و بی سرمایه شدن را گویند که فلسی ندارد. (۴) در قانون تجارت ایران به جای واژه ی افلاس، ورشکستگی استفاده شده است طوریکه در ماده ی (۱۲۶۵) قانون مدنی ایران عنوان ورشکستگی و افلاس از هم جدا شده اند.

مفلس از زبان پیامبر صلی الله علیه وسلم: با توجه به اینکه مفلس شخص ورشکسته، نادار و کسی را می گویند که به نحوی آسیب دیده و به مشکل جدی مواجه است، پیامبر اسلام صلی الله علیه وسلم شخصی را مفلس خوانده که به رغم داشتن نیکیها، به علل مختلف در پیشگاه الله متعال نادار و مفلس محسوب می شود، که با تعریف لغوی افلاس صدق می کند. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَنْ الْمُفْلِسُ؟» قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ فَقَالَ: «إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فإِنَّ

تبیان

فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ.^(۸)

از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمودند: آیا می دانید که مفلس کیست؟ گفتند: مفلس نزد ما کسی است که نه درهمی دارد و نه کالایی، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: در امت من مفلس کسی است که در روز قیامت در حالی می آید که نماز خوانده، روزه گرفته و زکات را پرداخته ولی این را دشنام زده، آنرا تهمت زده، مال آنرا خورده، خون آنرا ریختانده و آنرا مورد لت و کوب قرار داده پس حسناتش را برای وی می دهد اگر حسناتش قبل از اینکه جبران اشتباهاتش را نماید، تمام شود، از اشتباهات آنها گرفته می شود و بالای وی حساب می شود سپس به آتش افکنده می شود.

افلاس در اصطلاح: مفلس نزد فقهاء کسی است که دینش بیشتر از مالش باشد بگونه ای که دارائیش برای ادای آن کافی نباشد؛ چه اصلاً مالی نداشته باشد و یا مال دارد ولی کمتر از دینش است.^(۵)

یا کسیکه حاکم او را مفلس خواند و از تصرف در اموال محجور و ممنوع نماید.^(۶)

قانون افلاس جمهوری اسلامی افغانستان، افلاس را اینگونه تعریف کرده است: افلاس وضعیت مالی است که در آن دیون تاجر نسبت به ارزش فعلی دارایی وی بیشتر بوده یا تاجر قادر به پرداخت دیون واجب الادا نباشد.^(۷) هرگاه تعریف مفلس از دیدگاه فقه و قانون را باهم مقایسه نماییم به این نتیجه می رسیم که در تعریف مفلس از نظر فقه نکات زیر رعایت شده است:

۱- دینش بیشتر از سرمایه اش باشد.

۲- داشتن مال زیاد و کم بودن آن تفاوتی ندارد بلکه مهم اینست که مالی که در اختیار خود دارد، کفاف پرداخت دین را نکند.

اما در تعریف قانون موارد ذیل در نظر گرفته شده است:

احکام افلاس در فقه اسلامی...

۱- قانون افلاس را به تجارت مختص ساخته است.
۲- قرض تاجر نسبت به ارزش سرمایه اش بیشتر باشد.
در نتیجه مقایسه میان دو تعریف گفته می توانیم که: تعریف مفلس از نظر فقه واضح تر است؛ زیرا: افلاس را عمومیت بخشیده و منحصر به داد و ستد تجارتي ندانسته است. بناءً هر کسی که توانایی پرداخت دیونش را نداشته باشد، به وی مفلس می گویند چه تاجر باشد یا غیر تاجر.
با توجه به آنچه گفته آمد: افلاس عبارت است از بی چیز شدن، نادر شدن، تنگدستی و بینوایی و ورشکستگی است. در افلاس شخص مدیون به درخواست طلبکاران و با حکم دادگاه از تصرف در اموال و دارایی خود منع می شود، همچنین افلاس وی موجب سقوط دین خواهد شد.

حکم تفلیس

بدهکار یا قرضداری که دینش بیشتر از مالش باشد و داینان از وی پول خود را مطالبه نمایند، درین صورت نزد جمهور فقهاء (مالکی، شافعی، حنبلی و صاحبین) بالای حاکم (قاضی) واجب می شود تا مفلسی ویرا اعلان نماید تا دست داینان از گردن وی دور شود، و اگر بدون حجر و با فروش مالش حق داینان می رسید، به تفلیس گردانیدن غریم نیاز نیست. ولی امام ابوحنیفه رحمه الله مخالف اعلان مفلسی مدیون است؛ چرا که شخص مذکور دارای اهلیت کامل بوده و حجر قرار دادن وی در حقیقت از بین بردن آدمیت وی است. (۹)

استدلال جمهور فقهاء

به اجماع تمام فقهاء وقتی مریضی که در بیماری مرگ قرار دارد، بخاطر حق ورثه، محجور می گردد تا بیشتر از ثلث مالش را وصیت نکند، مدیون به طریق اولی باید مفلس اعلان گردد و از تصرف بر سرمایه اش منع گردد تا داینان به حق شان برسند.

تبیان

فروش مال مفلس: در رابطه به فروش مال مفلس از فقهای کرام دو دیدگاه نقل شده است که یکی دیدگاه جمهور فقهاء می باشد و دیدگاه دوم از احناف که هرآکدام آنرا جداگانه به بحث می گیریم:

۱- دیدگاه جمهور در رابطه به فروش مال مفلس: نزد جمهور فقهاء فروش مال مفلس جواز دارد؛ چرا که موصوف محجور گردیده و نیازمند خلاصی قرضش است مانند صغیر و مجنون، روایت است که: *كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شَابًا جَمِيلًا سَمَحًا مِنْ خَيْرِ شَبَابِ قَوْمِهِ لَا يُسْأَلُ شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ حَتَّى دَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَعْلَقَ مَالَهُ فَكَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَنْ يُكَلِّمَ لَهُ غُرْمَاءَهُ فَفَعَلَ فَلَمْ يَضْعُوا لَهُ شَيْئًا فَلَوْ تَرَكَ لِأَحَدٍ بِكَلَامٍ أَحَدٍ لَتَرَكَ لِمُعَاذٍ بِكَلَامٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَدَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَبْرَحْ مِنْ أَنْ بَاعَ مَالَهُ وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرْمَائِهِ قَالَ فَقَامَ مُعَاذٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَا مَالَ لَهُ. (۱۰)*

معاذ بن جبل رضی الله عنه در میان جوانان قومش، جوان زیبا و سخاوتمندی بود، هرگاه از وی چیزی خواسته می شد آنرا برای سائل می داد تا آنکه قرضش زیاد شد و دارایی اش را خلاص کرد، با رسول صلی الله علیه وسلم صحبت نمود تا با داینانش در رابطه به موضوع، صحبت نماید، این کار را انجام داد ولی آنها چیزی از قرض را کم نکردند، اگر کسی به سخن شخصی از حق خویش منصرف می شد، حتماً بخاطر معاذ رضی الله عنه سخن رسول الله صلی الله علیه وسلم را می پذیرفتند، راوی می گوید: پیامبر علیه السلام ویرا فرا خواند و بدون فوت وقت مال ویرا به فروش رساند و آنرا میان وامخواهانش تقسیم نمود، راوی گفت: معاذ بعد از این از جایش طوری برخاست که هیچ گونه مالی برایش باقی نمانده بود.

به همین ترتیب روایت دیگری داریم که شخصی بنام اسیف ماله‌های تجارته را به قیمت زیاد خریداری می کرد و به سرعت خود را به مقام حجاج می رساند تا بالای آنان مال مذکور را به فروش رساند، اما حجاج از وی سبقت می

احکام افلاس در فقه اسلامی...

کردند (مال مورد نیاز خود را خریداری می نمودند) و مال وی بدون فروش نزدش می ماند و ورشکسته می شد، پس مشکلش را بحضور عمر بن خطاب رضی الله عنه رساند، عمر فرمود: اسیفع در دین غرق شده است، کسیکه بالای وی دین دارد فردا نزد من بیاید که مال ویرا بالای داینانش تقسیم می نمایم.^(۱۱)

۲- دیدگاه احناف در رابطه به فروش مال مفلس: امام ابوحنیفه رحمه الله گوید: از اینکه غرما یا طلبکاران ولایت مال بدهکار را ندارند، پس مالش را به جبر فروشانده نمی توانند مگر حاکم می تواند ویرا در صورتیکه گزینه دیگری برای پرداخت دینش نداشته باشد، جبراً وادار به فروش مال دست داشته اش نماید. "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ".^(۱۲)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموال همدیگر را به ناروا مخورید مگر آنکه داد و ستدی با تراضی یکدیگر از شما [انجام گرفته] باشد. امام ابوحنیفه استثناء می گوید: وقتیکه قرض مدیون دراهم یا دینانیر بود و آن دو در مال موجود بود، برای داینان جبراً داده می شود. و در ادامه می گوید: اگر داین همانند قرضش را در مال مدیون دریابد آنرا می گیرد، پس حاکم به طریق اولی حق دارد که بخاطر حصول داینان به حق شان این کار را نماید. این نکته از قبیل استحسان است.^(۱۳)

شرایط حجر بر مدیون

قبل از اینکه شرایط مفلس بیان شود، بیجا نخواهد بود تا نخست مفهوم حجر واضح شود: حجر، به کسر (حاء) منع کردن و باز داشتن را می گویند، چنانچه کسی را از تصرف در مال خودش منع نمایند. و یا اینکه قاضی مجنون و صغیر را از تصرف در مال خودش منع می نماید. پس حجر به

تبیان

معنای منع کردن، باز داشتن و محدود ساختن حیطة صلاحیت شخصی می باشد.

۱- **حنابله و مالکیه:** حجر به اساس تقاضای غرما صورت می گیرد و لازم نیست که تمام غرما خواهان حجر مفلس شوند اگر یکی آنها هم چنین خواستی نماید، مدیون محجور می گردد. بناءً اگر از داین، دین خود را خواست نه حجر را، مدیون محجور نمی گردد. شخص مدیون بدون خواست داینان از طرف حاکم محجور نمی گردد. امام شافعی به این نظر است که: حجر مدیون به اساس خواست خود مدیون و خواست وکیل وی نیز متحقق شده می تواند زیرا مدیون می خواهد با محجور شدنش دینش را خلاص کند و داینان می خواهند ازین طریق زودتر به هدف شان که همانا حصول مال شان است، برسند. اینها به این نظر اند که حجر معاذ بن جبل به اساس خواست خودش بوده است.^(۱۴)

۲- دین بالای مدیون عاجل باشد نه آجل، وقتی مدیون محجور می گردد که مکلف به پرداخت دین بطور معجل باشد نه مؤجل و اگر داین از وی بخواهد که فی الحال قرضش را بدهد، برایش داده نمی شود.^(۱۵)

۳- دین مفلس بیشتر از مالش باشد، بنابراین اگر مساوی مالش باشد مفلس محجور نمی گردد.^(۱۶)

قانون افلاس، مدیون را وقتی محجور می سازد که مجموع دیون وی به استثنای دیونی که توسط منزل مسکونی شخص تضمین گردیده است، کمتر از هفتصد هزار افغانی نباشد.^(۱۷)

۴- دین، دین انسانها باشد نه از خداوند جل جلاله، لذا دیونی مانند نذر و زکات هرچند مستحقین آن موجود باشد، صاحبش محجور نمی شود.^(۱۸)

۵- دین باید لازمی باشد پس دینی که پرداخت آن اختیاری باشد مدیون محجور نمی شود.^(۱۹)

احکام افلاس در فقه اسلامی...

شرایط افلاس از منظر قانون افلاس: قانون افلاس، دوصورت را شرط افلاس تاجر مدیون می داند:

الف: در صورتی که تاجر درخواست افلاس را با اراده خود و با حسن نیت ثبت و خواهان صدور حکم مطابق این قانون گردد.

ب: در صورتی که یک یا بیش از یک داین، بدون اراده تاجر، درخواست افلاس را ثبت نمایند.^(۲۰)

حجر مفلس غایب؟

نزد یاران امام ابوحنیفه محجور گردانیدن شخص مفلسی که غایب باشد به شرطی درست است که محجو ریتش به وی اطلاع داده شود، لذا هر نوع تصرف وی قبل از آگاهی اش محجور شدنش صحیح است.^(۲۱)

نزد امام مالک محجوریت غایب در صورتی درست است که غیابت وی متوسط مانند ده روز یا طویل باشد مانند یک ماه اما غیابت کمتر ازین محجور نمی شود تا اینکه حاضر شود چون این غیابت حکم حاضر را دارد.^(۲۲) درین باب از شافعیه و حنابله چیزی نقل نشده است.

صلاحیت محجور ساختن مفلس؟ به اتفاق فقهاء صلاحیت محجور گردانیدن مفلس را قاضی دارد اما حنابله و مالکیه می گویند که غرماء قبل از ارجاع پرونده به قاضی باید مفلس را محبوس نمایند، ویرا از معاملات خود سرانه و ازدواج بیش از یک خانم منع نمایند.^(۲۳)

- در افغانستان صلاحیت حجر مدیون را محکمه تجارتي دارد.^(۲۴)

اثبات حجر: زمانی حکم حجر بالای مدیون صادر می شود که مدیونی وی از طریق راه های اثبات شرعی اقرار و شهادت ثابت شود.

اشتہار شخص محجور: کساینکه قایل به مشروعیت حجر بر مفلس هستند، مستحب می دانند که حجریت مدیون آشکار گردد تا مردم از معامله با وی خود داری نمایند تا متضرر نشوند.

تبیان

ولی یاران ابوحنیفه و شافعی و ابن حنبل به این نظر اند که سنت است تا شاهدان علیه وی شاهی دهند تا در صورت وفات و عزل قاضی موضوع جنجالی نشود و ادامه یابد و نیازی به تجدید حجر نشود.^(۲۵)

رهایی مدیون از محجوریت؟

امام مالک و احمد بن حنبل به این نظر اند: تا زمانیکه دیونش خلاص نشده محجوریتش باقی می ماند و به مجرد اینکه دیونش پرداخته شد، محجوریتش ختم می شود و نزد امام مالک باید به اساس حکم قاضی حجرش ختم شود و نزد ابن حنبل به حکم قاضی نیاز دیده نمی شود؛ چون مقصدی که به اساس آن محجور شده بود، از بین رفته است. و اگر احیاناً پس از رهای از حجر ثابت شد که قرضش خلاص نشده و داینان طالب محجوریت وی شوند، حجرش تجدید می شود.^(۲۶)

از نگاه قانون افلاس، زمانیکه متولی حسابات را تصفیه نمود بعد از تایید حسابات نهایی، قضیه افلاس خاتمه می یابد.^(۲۷)

آثار حجر

با محجوریت مفلس و مدیون از جانب قاضی، بالای وی آثار آتی مرتب می شود:

اثر اول:- داینان در مال وی حق می یابند، یعنی بدون اجازه آنها مفلس محجور هیچ نوع معامله ای را انجام داده نمی تواند مانند حق راهن در مال مرهون و اقرارش نیز نافذ نمی شود.

تصرفات مفلس در مال: تصرفات مفلس سه نوع است:

الف: تصرفات نافع: تصرفات نافع که به منفعت داینان باشد مانند قبول هبه و صدقه، این نوع تصرفات درست است.

ب: تصرفات غیر نافع: تصرفاتی که ضرر محض دارند مانند هبه مالش به دیگران، وقف آن، صدقه آن، ابراء از آن و س ایر تبرعات، این نوع تصرفات در صورتیکه بیش از دین باشد، نافذ می شود در غیر آن تصرفات ملغا است. ازین

رو حنابله گفته اند: کفاره مفلس به غیر از روزه صحیح نیست چرا که اگر کفاره باشد داینان متضرر می شوند.^(۲۸)

ج: تصرفات در بر گیرنده نفع و ضرر: اما تصرفاتی که در آن احتمال نفع و ضرر می رود مانند بیوع و اجاره، این گونه معاملات در اصل نزد برخی فقهاء باطل است ولی حنفیه به این نظر اند که مفلس حق فروش مالش را به ثمن مثل آن دارد اما اگر به غبن چنین معامله را انجام دهد، بیع وی درست نمی شود چه غبن کم باشد یا زیاد اما مشتری اختیار دارد که غبن را دور سازد و یا اینکه معامله را فسخ کند.^(۲۹)

حقوقی که در دوران مفلسی بالای وی لازمی می شود: در صورتیکه در دوران محجوریت مفلس مرتکب اعمالی شود که بالایش دیه، ارش (دیه جراحات اعضای بدن) لازمی شود و یا حقوقی بدون رضایت داین بالایش لازم شود مانند ضمان اتلاف مال، در همچو قضایا مدیون مکلف به قبول تاوان آن می باشد چون صلاحیت مدیون به حکم قاضی سلب شده لذا این تاوانها به ذمه داین می باشد.^(۳۰)

اثر دوم:- انقطاع مطالبه از محجور: وقتی شخصی از سوی محکمه محجور اعلام می شود، تمام مطالبات مالی از وی قطع می شود تا اینکه از محجوریت رهایی یابد؛ چون قرآن و حدیث در همچو موارد ما را به یسر و آسانی امر نموده، پس باید در چنین حالت بالای آنها رحم شود و داینان و سایر غرامت خواهان از وی حق ندارند که چیزی بخواهند مگر اینکه عین مال در نزد وی موجود باشد. قرآن می گوید: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ." ^(۳۱) و اگر (بدهکارتان) تنگدست باشد، پس تا (هنگام) گشایش، مهلتی (به او دهید). و پیامبر به داینان معاذ رضی الله عنه فرمود: "خُدُّوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ." ^(۳۲) آنچه را در اختیار دارید بگیرید و برای شما به جز اینها چیزی دیگری داده نمی شود.

تبیان

اثر سوم:- قرضهایی که بشکل مؤجل بالای شخص مفلس است، در صورتیکه موصوف از سوی محکمه محجور اعلام شود، نزد امام مالک و روایتی از شافعی و ابن حنبل از بین رفته و از وی خواسته نمی شود زیرا همانگونه که مرگ باعث از بین رفتن تقاضا از میت می شود، حجر نیز چون تعلق به مال می گیرد، از بین می رود.

و حنفیه (امام محمد و ابویوسف و روایتی از ابن حنبل و شافعی) می گویند: قرض مؤجل با تفلیس از بین نمی رود چون اجل مانند سایر حقوق حق مفلس است پس با تفلیس از بین نمی رود مانند جنون و اغماء که با مرگ تفاوت دارند زیرا با مرگ ذمه از بین می رود اما با تفلیس ذمه باقی می ماند.

اما دیونی که از مفلس بالای دیگران است، با افلاس هم باقی می ماند. اثر چهارم:- مدت مستحق شدن داینان اگر مالشان را نزد مدیون دریابند: در صورتیکه داینی عین مالش را پس از محجورشدن مدیون دریابد که بالای وی فروخته است، درین مورد دو قول است:

قول اول: مالک، شافعی، احمد، اوزاعی، عثمان، علی، عروه و زبیر می گویند: بایع آن مستحق است که مالش را از شخص مفلس بگیرد.

دلیل: ۱- حدیث ابو هریره: "مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بَعِيْنَهُ عِنْدَ رَجُلٍ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ". (۳۳) کسیکه عین مالش را نزد شخصی یا انسانی یافت که مفلس شده است، وی نسبت به شخص دیگری مستحق آن است.

۲- این عقد مانند بیعی است که با اقاله فسخ می شود که درین جا نیز صدق می کند؛ زیرا مشتری توان پرداخت عوض مبیعه را ندارد و به عبارت دیگر: این عقد به مثابه عقد رهن است که در صورت نداشتن توان پرداخت عوض مال به صاحبش مال مرهونه به صاحبش بر می گردد.

قول دوم: ابوحنیفه، ابن سیرین و ابراهیم و علی به این نظراند که: یابنده مالش به تنهایی مستحق اخذ آن نیست بلکه تمام غرماء در آن شریک اند و به این حدیث استدلال می کنند: **أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجَدَهُ بَعِيْنِهِ**.^(۳۴) هر شخصی که بمیرد و یا مفلس گردد، صاحب کالا وقتی عین آنرا دریابد، به گرفتن کالایش مستحق است.

اثر پنجم:- حاکم بخاطر پرداخت دیونی که بالای مفلس است، مال مفلس را به ترتیب آتی به فروش می رساند: خوراکیه باب اول آن اجناسی را که زود تر خراب می شود، حیوان، کالاها و اثاث منزل و زمین را.

چیزهایی که برای مفلس باقی می ماند: آنچه تذکر رفت به این معنی نیست که مفلس از تمام چیز تخلیه می شود بلکه بخاطر ادامه حیات و پیشبرد آن برخی چیزها برایش جهت استفاده گذاشته می شود تا از ضایع شدن نجات یابد که ذیلاً بیان می گردند:

۱- لباس: یک جوره لباس بخاطر پوشیدن برایش گذاشته می شود، حنفیه می گویند: لباسی که دفعتاً به آن نیاز ندارد، به فروش می رسد مانند لباس تابستانی و زمستانی. مالکیه گوید: لباس مخصوص روز جمعه اگر به قیمت بیشتر فروخته می شد، به فروش می رسد. و شافعیه و حنابله می گویند لباسی که همقطارانش نمی پوشند به فروش می رسد. برای عیالش عین چیز رعایت می شود.

۲- کتب: کتب مورد ضرورت دانشمند مفلس شده نزدش گذاشته می شود که از آن استفاده علمی نماید.

۳- مسکن (جای بود و باش): مالک و شافعی و شریح می گویند: خانه نشیمن مفلس به فروش رسانده می شود و عوض آن برایش خانه کرایه داده می شود؛ زیرا پیامبر علیه السلام به مدیونانی که مفلس شده بودند فرمود: **"خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ"**.^(۳۵) آنچه را در اختیار دارید بگیرید و برای شما به جز اینها چیزی دیگری داده نمی شود.

تبیان

احمد، اسحق، حنفیه و شافعیه در قول دیگری می گویند: خانه که بدون آن جای سکونت نداشته باشد، فروخته نمی شود ولی اگر دارای خانه قیمت بها بود در آن صورت خانه مذکور به فروش رسانیده می شود و عوض آن برایش خانه مناسبی که در آن زندگی نماید خریده می شود و بقیه پول به داینان داده می شود.^(۳۶)

۳- وسایل حرفه: مالکیه و حنبلیه به این نظراند که آلات کسب و پیشه اش برایش گذاشته می شود و مالیکه در قول دیگری می گوید: آن وسایلی برایش گذاشته می شود که کم بها باشد ولی امام شافعی می گوید: وسایلیش به فروش می رسد.^(۳۷)

۴- رأس مال تجارت: حنابله و ابن سریج شافعی می گویند: در صورتیکه به جز این راه دیگر مدرک و کسب نداشته باشد، رأس مال تجارت برای مفلس گذاشته می شود تا به تجارتش ادامه دهد.

فروش دارایی ها: هرگاه محکمه تجارتي مطابق حکم فقره (۴) ماده ۱۸ این قانون اجازه ادامه تجارت را به تاجر مفلس اعطا نماید، تاجر مفلس می تواند مطابق حکم ماده ۲۵ این قانون اجناس و خدماتی را که عرفاً غرض پیشبرد تجارت لازم است به فروش رساند. تمام فروشات را هفته وار به متولی ارایه می نماید مگر اینکه متولی طور دیگری هدایت دهد.^(۳۸)

۵- حنابله و مالکیه گویند: مواد غذایی مفلس، خانم، فرزندان و والدینش برایش به اندازه کفاف گذاشته می شود نه به اندازه آسایش. البته این به کسانی است که صاحب کسب و پیشه نیستند اما کسانی که اهل حرفه هستند این سهولت برایش در نظر گرفته نمی شود. اما شافعیه می گویند: برایش هیچ چیزی جز آن اندازه مواد خوراکه روز تقسیم، گذاشته نمی شود چون وی در حال عسر است نه یسر و نفقه اقارب نیز از ذمه وی ساقط می شود.^(۳۹)

و بر حاکم مسلمان لازم است که بالای مفلس علیه و اهل و عیالش نفقه نماید و آنها را از دست درازی بسوی مردم نگهدارد.

احکام افلاس در فقه اسلامی ...

نحوه تقسیم مال مدیون بالای داینان: مال موصوف به این ترتیب بالای داینان تقسیم می شود:

- مزد مزدوران، محافظ، جوالی، دهقان.
 - به کسیکه مال مرهونش نزد مفلس بوده است.
 - کسیکه عین مالش نزد مفلس یافت شده است.
 - پس از آن بقیه مالش میان دای نان تقسیم می شود.^(۴۰)
- پایان افلاس: همانگونه که مفلس به اساس حکم قاضی محجور شده دورشدن حجرش نیز به اساس حکم قاضی به پایان می رسد نه به فک داینان و ابراء آنها.^(۴۱)
- از نگاه قانون افلاس، زمانیکه متولی حسابات را تصفیه نمود بعد از تایید حسابات نهایی، قضیه افلاس خاتمه می یابد.^(۴۲)

نتیجه

از خلال مطالبی که پیشکش گردیده به این نتیجه می رسیم که:

- ۱- افلاس یک نوع عارضه ای است که بر انسان طاری می شود و سرمایه دار را ناتوان ساخته و به مفلسی می کشاند.
- ۲- افلاس عبارت از بی چیز شدن، نادر شدن، تنگدستی و بینوایی و ورشکستگی است که در اثر داد و ستد بنا به عوامل مختلفی به بن بست اقتصادی مواجه می شود.
- ۳- در افلاس شخص مدیون به درخواست طلبکاران و یا به حکم دادگاه از تصرف در اموال و دارایی خود منع می شود و افلاس موجب سقوط دین از مدیون می شود.

تبیان

پیشنهادها

جهت رسیدگی به امور مربوط به مفلس مواریتی پیشنهاد می‌گردد:

۱- برای جلوگیری از توهین و تحقیر مفلس، علمای دین به مردم مدارا و آسانگیری شریعت را تبلیغ نمایند تا تعامل مردم با اشخاص نادار و مفلس طبق روحیه‌ی شریعت اسلامی استوار باشد.

۲- به دولت پیشنهاد می‌گردد تا دست بینوایان کشور را بگیرد، به ضروریات شان اهتمام نماید و آنان را در معرض داینان قرار ندهند که بالایشان ستم نمایند.

۳- به رسانه‌های جمعی پیشنهاد می‌گردد تا تسامح شریعت اسلامی در قبال مدیونین را از طریق رسانه‌ها پخش نمایند تا آگاهی مردم بالا برود و جلو ستم بر مدیونان گرفته شود.

مآخذ

۱- ابن منظور، محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی المصری، لسان العرب، ج: ۶، دار صادر - بیروت، چاپ: اول، ص: ۱۶۵.

۲- الیاس، انطون الیاس، فرهنگ نوین، مترجم و مهتمم: سید مصطفی طباطبایی، کتابفروشی اسلامیة، چاپ: دهم، بهار ۱۳۷۷ هـ ش، ص: ۵۱۳.

۳- دهخدا، علی اکبر بن خانباباخان، لغت نامه دهخدا، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۷ هـ ش، ج: ۲، ص: ۳۱۰۰.

۴- لوپس معلوف، فرهنگ بزرگ جامع نوین (ترجمه المنجد)، ج: ۲، مترجم: احمد سیاح، انتشارات اسلام، چاپ: ششم، تهران- ایران، ۱۳۸۷ هـ ش، ص: ۱۵۱۵.

۵- الشربینی، محمد الخطیب، مغنی المحتاج إلى معرفة معانی ألفاظ المنهاج، ج: ۲، دار الفکر، بیروت، ص: ۱۱۸.

احكام افلاس در فقه اسلامى...

- ٦- الرملى، شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج: ٤، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ ق، ص: ٣١٠.
- ٧- قانون افلاس، جريده رسمى، شماره: (١٢٠٣)، وزارت عدليه، فقرة: اول، ماده: ٣، ٢٧ حوت ١٣٩٦هـ ش، ص: ١٠.
- ٨- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ج: ٦، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدرآباد، چاپ: اول، ١٣٤٤ هـ ق، ص: ٩٣.
- ٩- جمعى از دانشمندان، الموسوعة الفقهية، ج: ٥، دارالصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ: چهارم، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية كويت، ١٤١٤هـ ق، ص: ٣٠١.
- ١٠- سنن الكبرى بيهقي، ج: ٦، ص: ٤٨.
- ١١- سنن الكبرى للبيهقي، ج: ١٠، ص: ١٤١.
- ١٢- النساء/٢٩.
- ١٣- المرغيناني، برهان الدين علي بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغاني، بداية المبتدي في فقه الإمام أبى حنيفة، ج: ١، ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، ص: ٢٠٢.
- ١٤- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج: ٤، ص: ٣٠٠.
- ١٥- حاشية الدسوقي، ج: ١٣، ص: ١١٧.
- ١٦- ابن قدامة المقدسي، المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ ق، ج: ٤، ص: ٣٢٩.
- ١٧- قانون افلاس، ص: ماده ٤، ص: ١٦.
- ١٨- حاشية الدسوقي، ج: ١٣، ص: ١١٧.

تبيان

- ١٩- المغني، ج: ٤، ص: ٣٢٩.
- ٢٠- قانون افلاس، ص: مادة ٤، ص: ١٦.
- ٢١- لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، الفكر، چاپ: سوم، ١٣١٠ هـ ق، ج: ٥، ص: ٦١.
- ٢٢- عlish، محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩ هـ ق، ج: ٦، ص: ١٦.
- ٢٣- الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري، شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، چاپ: اول، ١٤٢٢ هـ ق، باب في الفلس، ج: ٥، ص: ٤٧٤. قواعد ابن رجب، قاعدة ٥٣، ج: ٦، ص: ٨٧.
- ٢٤- فقرة: اول، مادة: ١٤، ص: ٣٦.
- ٢٥- الفتاوى الهندية، ج: ٥، ص: ٦٢.
- ٢٦- المقدسي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، المعرفة بيروت - لبنان، ج: ٢، ص: ٢٢٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج: ٥، ص: ٣٢٣.
- ٢٧- قانون افلاس، فقرة ٥، مادة ٥٠، ص: ١٠٦.
- ٢٨- الفتاوى الهندية، ج: ٥، ص: ٦٢. الشرح الكبير، ج: ٣، ص: ٢٦٧ و ٢٦٨.
- ٢٩- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، چاپ: اول، ١٤٢٠ هـ ق، ج: ١١، ص: ٧٨.
- ٣٠- المغني، ج: ٤، ص: ٣٥٦ و ٣٣١.
- ٣١- البقرة/ ٢٨٠.

احكام افلاس در فقه اسلامى...

- ٣٢- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري،
الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل بيروت + دار الأفاق
الجديدة - بيروت، ج: ٥، ص: ٢٩.
- ٣٣- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة
الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه
وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة،
چاپ: اول، ١٤٢٢ هـ ق، بَاب إِذَا وَجَدَ مَالَهُ عِنْدَ مُفْلِسٍ، ج: ٢، ص: ٨٤٧.
- ٣٤- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن
شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي مسند الإمام
الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٧٠ هـ ق، ج: ٢، ص: ١٦٣.
- ٣٥- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، ج: ٥، ص: ٢٩.
- ٣٦- الفتاوى الهندية، ج: ٣، ص: ٤١٩. المغني، ج: ٤، ص: ٣٣٤.
- ٣٧- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج: ٧، ص: ٢٩٦.
- ٣٨- قانون افلاس، فقرة ١ مادة ٣٤.
- ٣٩- خرشي، مُحَمَّدُ الْخَرَشِيِّ الْمَالِكِيُّ، شرح مختصر خليل للخرشي،
موقع الإسلام، المكتبة الشاملة، قسم مذهب المالكي، ج: ١٧، ص: ٣٣.
- ٤٠- كشاف القناع عن متن الإقناع، ج: ٣، ص: ٤٣٥.
- ٤١- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، بدائع
الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، چاپ: دوم، ١٤٠٦ هـ ق، ج:
٧، ص: ١٧٣.
- ٤٢- قانون افلاس، فقرة ٥، مادة ٥٠، ص: ١٠٦.

معاون سرمحقق نجیب الله امین

نقش توکل به الله متعال در زندگی

ملخص البحث

التَّوَكُّلُ هو تفويض الأمر إلى الله و الثقة به مع ما قُدِّرَ له من التَّسْبُبِ. ام هو اعتماد القلب على الله و ثقته به و انه كافيهِ. التوكل لا ينافي الاخذ بالاسباب كما اخطأ بعض الناس فهم معنى التوكل الحقيقي، و لان التوكل لا يدعو للكسل. بل ان التوكل الحقيقي الذي امرنا الله به في كتابه العزيز و على لسان رسوله الكريم (صلى الله عليه و سلم) «لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا».^(١) ايضاً التوكل هو صدق اعتماد القلب على الله في استجلاب المصالح، و دفع المضار في امور الدنيا و الآخرة.

خلاصه

توکل عبارت از آنست که با اعضايت از اسباب استفاده نمایی و نتیجه کار را به الله متعال بسپاری. همچنان توکل آنست که قلباً به الله متعال اعتماد ثقه نموده و يقين داشته باشی که اوتعالی برایش کافی و بسنده است. اما آنگونه که بعضی ها در مورد معنا و مفهوم توکل حقیقی به خطا رفته اند، توکل با استفاده از اسباب منافات ندارد؛ زیرا توکل دعوت به تنبلی و کسالت نیست بلکه آن توکل حقیقی ای که الله متعال در کتاب عزیز خویش و بر زبان رسول گرامی اش (صلى الله عليه و سلم) ما را به آن امر فرموده است آنست که اساس آن

نقش توکل به الله متعال در زندگی

استفاده از اسباب بوده و بعد از آن نتیجه را به الله متعال سپردن می باشد. چنانکه رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فرموده اند: اگر شما آن طوری که شایسته و سزاوار است بر الله متعال توکل نمایید شما را بسان پرنده ای که صبح گرسنه می رود و شب سیر بر می گردد روزی می دهد. ^(۲)؛ زیرا پرندگان صبح با شکم گرسنه از لانه شان بیرون می روند در حالی که چیزی برای خوردن ندارند و وقتی که باز می گردند شکم شان سیر می باشد. همچنان توکل عبارت از اعتماد قلبی راستین بر الله متعال در جهت جلب مصالح و دفع مضرات در امور مربوط به دنیا و آخرت می باشد.

مقدمه

توکل به الله متعال قوی ترین اسباب برای حل مشکلات بندگان و اسباب دفع شرور می باشد پس هر کسی که بر الله متعال توکل نماید برایش کافی و بسنده خواهد بود؛ زیرا الله متعال می فرماید: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ». ^(۳) هرکس به الله متعال توکل نماید الله متعال او را بس است. از این آیه مبارکه دانسته می شود که ما نباید بدون توکل زندگی خویش را سپری نماییم.

توکل عبادتی است کاملاً قلبی که به وسیله قلب انجام می گیرد و هیچ ربطی به اعضای بدن ندارد یعنی توکل آنست که با اعضایت از اسباب استفاده کنی ولی دل به اسباب نبندی. چنانکه از عمر بن الخطاب (رضی الله عنه) روایت شده که فرموده اند: "إنما المتوكل الذي يلقي حبة في الأرض ويتوكل على الله عزّ وجلّ". ^(۴)

یعنی متوکل کسی است که دانه را در زمین می کارد و در مورد نتیجه آن بر الله عزّ وجلّ توکل می نماید. جامعه ما به خاطر مشکلات بی شماری از قبیل: بیکاری، فقر، جنگ و نا امنی، فرزندان سرکش و نا فرمان و ... به توکل نیاز مبرم دارد. وقتی که الله متعال راهی را در برابر انسان می بندد، چندین راه دیگر را در برابرش می گشاید و چنانکه در ضرب المثل عام آمده است: یک

تبیان

در بسته صد در باز. این بستن راه بر روی انسان از جانب الله متعال به این مفهوم است که وقتی دنیا در برابر انسان تیره و تار شده باشد، بر او لازم است تا بر الله متعال توکل نموده و به یقین بداند که آن وکیل (الله متعال که انسان بر او توکل نموده است) او را رها نمی کند و راه های دیگری را که موجب رضایت و خوشبختی اوست در برابرش می گشاید. به گونه مثال چنانکه همه می دانیم جنین در شکم مادر فقط از یک روش تغذیه می شود که آن هم به وسیله خون از طریق ناف به او می رسد، وقتی جنین به دنیا می آید، نو زاد به خاطر از دست دادن یگانه راهی که در تغذیه او نقش داشت گریه می کند و نمی داند که الله متعال از روی رحمت و مهربانی اش دو راه دیگری برای تغذیه او که عبارت از دو پستان مادر است برایش فرستاده است که غذا را از خون به شیر خالص و خوشمزه پر خاصیت تبدیل نموده است؛ لذا اگر الله متعال به منظور ابتلا و آزمایش ما چیزی را از ما منع می نماید، بر ماست تا به الله متعال توکل نماییم. و از طرفی هم یکی از نام های پرودگار وکیل است و از آنجایی که وکیل شخص، کسی است که موکل خود را به سوی آنچه به نفع و مصلحت اوست سوق می دهد، اگر ما در زندگی راه درستی را در پیش بگیریم آن وکیل حقیقی هرگز ما را به بدی و شر تحویل نمی دهد؛ زیرا آن وکیل حقیقی رسیدگی به این وکالت را مسئولیت خود دانسته و در این راه برای ما کمک می نماید. به همین دلیل رسول الله (صلی الله علیه و سلم) به درگاه الله متعال این چنین دعا کرده می فرمایند: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ».^(۵) به این مفهوم که یا الله ما همیشه گوش به فرمان تو ایم و از تو اطاعت می کنیم و به انجام اوامر تو همیشه آماده ایم و خیر و خوبی ها در دستان بلا کیف تو و تحت تسلط تو قرار دارد و اضافه شر و بدی به سوی تو نمی شود و با کلمات شر به ذات تو تقرب جسته نمی شود.

اهمیت تحقیق

از آنجایی که مردم ما به نسبت ادامه جنگ های تحمیلی در کشور به مشکلات بی شماری روبرو می باشند و توکل به الله متعال گره گشا و حلال مشکلات می باشد، پس به منظور رهایی و جلوگیری از عوارض جانبی مشکلات موجود به خصوص به منظور پیش گیری از مشکلات روانی ناشی از آن، تحقیق و پژوهش در این عرصه یک امر مهم و ضروری پنداشته می شود.

مبرمیت

از آنجایی که جامعه ما به خاطر مشکلات بی شماری از قبیل: بیکاری، فقر، جنگ و نا امنی، فرزندان سرکش و نا فرمان و ... که دامنگیر شان می باشد جهت به دست آوردن آرامش روحی به توکل و پناه بردن به منبع اصلی نفع و ضرر نیازمند می باشند، بحث پیرامون توکل یک امر مبرم و یک ضرورت شرعی است.

هدف تحقیق

هدف از این تحقیق حفظ ارزش های دینی، جلوگیری از بیماری های روانی و تربیت افراد شایسته می باشد.

میتود تحقیق

در این تحقیق از میتود توصیفی- تحلیلی استفاده به عمل آمده است. توکل در لغت به معنای پناه و کار خود را به خدا سپردن آمده ^(۶) و در اصطلاح توکل عبارت از اعتماد قلبی راستین بر الله متعال در جهت جلب مصالح و دفع مضرات در امور مربوط به دنیا و آخرت می باشد. ^(۷)

علمای کرام در رابطه به معنای کلمه توکل تحقیق نموده و برای معنای توکل بر الله متعال اینگونه مثال زده اند: توکل یعنی قرار گرفتن قلب در برابر پروردگار متعال مثل قرار گرفتن میت در برابر مرده شوی. ^(۸) این مثال عجیبی است؛ زیرا مرده شوی هر طوری که بخواهد مرده را حرکت می دهد بناءً انسانی که به الله متعال توکل می نماید باید رابطه قلبش با الله متعال به

تبیان

گونه ای باشد که گویا می گوید: خداوندا! هر کاری که می خواهی با من بکن، من وجود و هستی ام را تسلیم تو نموده ام، ای الله! از هر کاری که بامن خواهی کرد و از آن خوشنود باشی راضی هستم، چون من به تو توکل کرده ام و یقین دارم که تو هرگز مرا به شر و بدی نخواهی سپرد، پس من بر تو توکل کرده ام.

از دیگر توضیحات توکل آنست که به وسیله اعضای بدن از اسباب استفاده کنی، سپس ارتباط این اسباب را با قلب قطع نمایی.^(۹)

رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فرموده است: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ». ^(۱۰) هیچ کسی طعامی را که بهتر از عمل دست خودش باشد تناول نکرده است و داود (علیه السلام) (همیشه از غذای به دست آورده) از عمل دست خویش تناول می کرد.

شیخ محمد ناصر الدین البانی این حدیث را صحیح گفته است.^(۱۱)

همچنان امام بیهقی (در شعب الایمان) از ابوبکر (رضی الله عنه) روایت نموده که فرمود: " دَيْئُكَ لِمَعَادِكَ، وَدِرْهُمُكَ لِمَعَاشِكَ، وَلَا خَيْرَ فِي أَمْرٍ بِلَا دِرْهِمٍ " ^(۱۲) یعنی دینداری تو به خاطر زندگی اخروی ات بوده و دارایی ات برای پیشبر امور معیشتی ات می باشد و از کار بدون درهم خیری متصور نیست.

اثر مذکور در کنز العمال به شماره (۸۶۰۲)، در شعب الایمان ج ۲، ص ۹۳ به شماره (۱۲۵۴) تخریج گردیده است و جلال الدین سیوطی نیز آن را مورد تأیید قرار داده است.^(۱۳)

از عمر بن خطاب رضی الله عنه نقل شده که او از رسول الله (صلی الله علیه و سلم) شنیده است که می فرمود: «لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَعْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا». ^(۱۴)

نقش توکل به الله متعال در زندگی

اگر شما آن طوری که شایسته و سزاوار است بر الله متعال توکل نمایید شما را بسان پرنده ای که صبح گرسنه می رود و شب سیر بر می گردد روزی می دهد.

امروزه به اثبات رسیده است که اگر ما واقعاً به الله متعال توکل نماییم اوتعالی همه مشکلات ما را بر طرف می نماید، چنانکه عملاً در اکثریت کشورهای اسلامی گراف مرگ و میر از اثر وایروس کرونا نسبت به کشورهای کفری سطح قابل توجه پایین را نشان می دهد، پس یگانه عامل آن همانا توکل نمودن مسلمانان به الله متعال می باشد؛ زیرا مسلمانان معتقد اند که الله متعال فرموده است: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ».^(۱۵) بگو هرگز به ما نرسد مگر آنچه خدا برای ما نوشته است اوست کار ساز ما و مؤمنان باید که بر خدا توکل کنند.

توکل نمودن بر الله متعال بر اساس کتاب و سنت امری واجب است؛ زیرا الله متعال می فرماید: «وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».^(۱۶) اگر مؤمن هستید بر خدا توکل کنید.

در این آیه مبارکه توکل شرط ایمان گردانیده شده است که بر این اساس ایمان بنده بدون توکل بر الله متعال تکمیل نمی گردد.

در آیه دیگری از قرآن کریم می بینیم که الله متعال توکل را یکی از صفات مؤمنین معرفی نموده می فرماید: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ».^(۱۷) و مؤمنان باید به خدا توکل کنند و بس.

موسی (علیه السلام) برای قوم خود (به منظور دلداری و تشجیع مؤمنان) فرمودند: «يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ».^(۱۸) ای قوم من! اگر واقعاً به الله متعال ایمان دارید بر او توکل کنید (و باید بر او توکل کنید) اگر خود را بدو تسلیم کرده اید.

در سنت رسول الله (صلی الله علیه و سلم) می بینیم که برای ما امر نموده است تا بر الله متعال توکل حقیقی داشته باشیم چنانکه از ابن عباس (رضی الله عنهما) روایت

تبیان

شده که رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فرمود: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بَعِيرٍ حِسَابِ هُمْ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْفُونَ وَلَا يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ».^(۱۹)

هفتاد هزار نفر از امتم بدون محاسبه و عذاب در بهشت داخل می شوند و آنها کسانی هستند که به دنبال طلسم و تعویذ نیستند و به فال و شگون بد اعتقاد ندارند و بر پروردگار شان توکل می کنند.

شیخ البانی این حدیث را در کتاب خویش (سلسلة الأحادیث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها) آورده و آن را صحیح گفته است.^(۲۰)

رسول الله (صلی الله علیه و سلم) در این حدیث مبارک اصل و اساسی که برای دخول جنت این گروه هفتاد هزار نفری بیان داشته است همانا حسن توکل بر الله متعال می باشد؛ زیرا ترک نمودن تعویذ و فال بد گرفتن شدت تعلق ثقة آنها را در مورد الله متعال نشان می دهد.

همچنان از این حدیث مبارک دانسته می شود که فال بد گرفتن مخالف توکل است؛ زیرا در اسلام چیزی به نام بد فالی، بد شگونی و نحسی وجود ندارد.

رسول الله (صلی الله علیه و سلم) روزی که همراه صاحبش ابوبکر (رضی الله عنه) در غار ثور مخفی شده بودند تا از نظر مشرکین پنهان باشند درس بزرگی را در مورد توکل برای ما تعلیم می دهد، چنانکه ابوبکر (رضی الله عنه) برایش گفت: یا رسول الله سوگند به الله عز و جل اگر یکی از آنها زیر قدمش را نگاه کند حتماً ما را می بیند. آنگاه رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فرمود: «مَا ظَنُّكَ، يَا أَبَا بَكْرٍ بِأَثْنَيْنِ اللَّهِ تَالِثُهُمَا».^(۲۱) چه گمان داری ای ابابکر در مورد دو شخصی که سوم آنها الله متعال می باشد؟ یعنی چه گمان داری آیا کسی بر آنها قادر خواهد بود یا به آنها بدی ای رسانیده می تواند؟

این حدیث را شیخ البانی صحیح دانسته و در کتابش (سلسلة الاحادیث الصحیحه) آورده است.^(۲۲)

نقش توکل به الله متعال در زندگی

قابل ذکر است تماماً آیاتی که در قرآن کریم در رابطه به توکل آمده است و تعظیم و بزرگداشت الله متعال در آن بیان گردیده برای اینست که توکل حقیقی را برای ما بیاموزاند. چنانکه آمده است: «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ».^(۲۳) بر کسی توکل کن که همیشه زنده است و هرگز نمی میرد و حمد و ثنای او را به جای آور. در اینجا متوجه می شویم که توکل به مردگان و همچنان کسانی که مرگ و میر دارند درست نمی باشد بنا بر این در اثنای داشتن مشکلات تنها به ذات الله متعال توکل باید کرد، از او یاری خواست و باید به سوبش فریاد برد که یگانه فریاد رس، فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ و پادشاه پادشاهان است.

همچنان می فرماید: «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ. الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقْبَلُكَ فِي السَّاجِدِينَ».^(۲۴) بر خدای چیره و مهربان توکل کن. آن خدایی که تو را می بیند بدانگاه که بر می خیزی و در میان سجده کنندگان حرکت می کنی.

عبدالله بن عباس (رضی الله عنهما) می گوید: من در حال کودکی بودم که رسول الله (صلی الله علیه و سلم) به من فرمود: «يَا غُلَامُ إِنِّي مُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ فَاحْفَظْهُنَّ، أَحْفَظَ اللَّهُ يَحْفَظْكَ أَحْفَظَ اللَّهُ تَجِدَهُ تُجَاهَكَ، وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعْنَيْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعُوا عَلَىٰ أَنْ يَنْفَعُوكَ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ جَفَّتِ الْأَقْلَامُ، وَطَوَيْتِ الصُّحُفُ».^(۲۵)

ای پسر جان! من چند کلمه به تو می آموزم: همواره فرامین الله را رعایت کن تا او نیز تو را حفظ کند، فرامین الله را رعایت کن و همواره او را در کنارت خواهی یافت. وقتی (از کسی) چیزی تقاضا می کنی از خدا بخواه، وقتی یاری می خواهی از خدا یاری جوی، بدان اگر همه امت جمع شوند تا منفعتی به تو رسانند، (هیچ نفعی به تو رسانیده) نمی توانند مگر آنچه خداوند برایت نوشته است و اگر تمام امت جمع شوند تا ضرری به تو برسانند، (هیچ ضرری به تو رسانیده) نمی توانند مگر آنچه خداوند برایت نوشته باشد،

تبیان

قلم‌ها برداشته شد و نامه‌های اعمال خشک گردید. یعنی قلم‌ها برداشته شد و هیچ چیز تازه‌ای نوشته نمی‌شود که تقدیر را تغییر دهد و رنگ نوشته‌نامه‌های اعمال خشک شد، پس آنچه نوشته شده است هرگز پاک نمی‌شود. این حدیث مبارک را که حمدی بن عبدالمجید مورد تحقیق قرار داده است و بر صحت آن شک و شبهه‌ای وجود ندارد، نهال توکل حقیقی را در قلب انسان غرس می‌نماید. اینست مفهوم توکل که در باطن کودک نا بالغ غرس می‌شود و زندگی بدون توکل به الله متعال را برایش بی مفهوم می‌سازد پس این حدیث مبارک باید در قلب‌های ما رسوخ کند تا توکل حقیقی در زندگی ما نقش اساسی داشته باشد.

شیخ البانی نیز این حدیث را مورد تحقیق قرار داده و بر صحت آن حکم نموده است. (۲۶)

اوج توکل به الله متعال در دعای استخاره نهفته است و زیبایی توکل آنجاست که تو اختیار پروردگار عزّ و جلّ را جایگزین اختیار خودت کرده‌ای و می‌گویی: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ». (۲۷)

پروردگارا! من از علم و آگاهی‌ات از تو طلب خیر می‌نمایم و از قدرتت از تو نیرو می‌خواهم و فضل و بخشش بزرگت را خواستارم؛ زیرا تو ذات توانا هستی و من نا توانم، تو آگاهی و من نا آگاهم و تو داننده غیب‌ها هستی. خداوندا! اگر می‌دانی که این کار (کارش را نام می‌برد) به نفع دین، زندگی و سرانجام کارم است پس آن را برایم مقدر ساز و آن را آسان بگردان سپس به آن برکت بده و اگر می‌دانی که این کار (کارش را نام می‌برد) به ضرر دین،

نقش توکل به الله متعال در زندگی

زندگی و سرانجام کارم است، پس ان را از من دور کن و مرا از ان منصرف بگردان، و خیر و نیکی را هر جا که باشد برایم مقدر ساز سپس مرا از آن راضی کن.

تمام دعا های رسول الله (صلی الله علیه و سلم) که بر مفهوم توکل تأکید دارد در زندگی انسان نقش آفرین می باشد. مثلاً هنگامی که از خانه بیرون می روی باید بگویی: «مَنْ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». (۲۸) (حرکت می کنم) به نام الله، توکل کردم بر الله، هیچ باز دارنده ای و هیچ نیرو دهنده ای جز الله وجود ندارد. یعنی به جز الله متعال هیچ نیرویی در افعال خود مستقل و بی نیاز نیست و تنها ذات الله متعال است که در افعال خود مستقل بوده و به کسی نیاز ندارد؛ بلکه همه به او نیاز مند و محتاج می باشند.

شیخ البانی که احادیث جامع اصغیر و زیادته تألیف جلال الدین سیوطی را مورد تحقیق قرار داده این حدیث را که در شماره ۴۹۹ آن آمده است صحیح می داند. (۲۹)

بیباید به منظور رهایی از غم ها و مشکلات، تمامی هم و غم هایمان را به الله متعال واگذار نماییم و همه چیز را به خداوند بسپاریم و خدا را وکیل خود بگیریم؛ زیرا یکی از مفاهیم توکل به الله متعال آنست که الله متعال را وکیل خویش بدانی؛ و باید دانست که الله متعال وکیلی است که با احسان و نیکی اش به امر بندگانش می پردازد، با احسانش به همل امور بندگانش رسیدگی می کند و هرگز باعث نا بودی آنان نشده و هرگز آنها را به بدی و شر تحویل نمی دهد، بلکه آنان را به سوی مصلحت شان سوق می دهد همانگونه که وکیل شخص هیچگاهی شر و بدی را به او روادار نمی باشد و کار را به منفعت او انجام می دهد. الله متعال خود می فرماید: «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا». (۳۰)

تبیان

الله عزّ و جلّ پروردگار مشرق و مغرب (و همهٔ جهان هستی) است و جز او معبودی نیست، پس تنها او را به عنوان وکیل، کار ساز و یاور برگزین (و کار و بار خویش را بدو واگذار کن). پس توکل به این معنی نیست که با اعضای بدنت از اسباب استفاده نکنی بلکه به وسیلهٔ اعضای بدن از اسباب باید استفاده کنی، سپس ارتباط این اسباب را با قلبت قطع نمایی، مثلاً وقتی که کار و وظیفه نداشته باشی، شب و روز به دنبال کار می گردی، در جهت به دست آوردن کار کسی برایت کمک می کند بر این اساس تو از همکاری او استفاده می کنی ولی قلبت یقین دارد که فلان شخص نیست که کاری برای تو پیدا می کند بلکه در حقیقت این خداوند است که از این طریق برایت رزق و روزی خواهد داد و اوست که اسباب را مهیا خواهد ساخت لذا وقتی نزد آن شخص می روی که برایت کار پیدا کند از خداوند می طلبی؛ زیرا همه چیز در اختیار اوست. به این مفهوم که دست ها و پا هایت از اسباب استفاده می کند، ولی قلبت با اسباب ارتباطی ندارد.

بیایید به عظمت توکل ابراهیم (علیه السلام) بنگریم تا به حقیقت توکل پی برده باشیم. زمانی که همهٔ مردم شهر به دشمنی اش برخاستند، به آزار و اذیت وی پرداختند و همگی تصمیم گرفتند او را در آتش بسوزانند. او با دستش طاغوت های زمان را شکست. قرآن کریم در این مورد می فرماید: «قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ». ^(۳۱) گفتند: برای او چهار دیواری بزرگی بسازید و او را به میان آتش سوزان و پر شراره بیندازید. بناءً در چهار دیواری بزرگی آتش افروختند و منجنیقی آوردند تا به وسیلهٔ آن او را در آتش افکنند؛ زیرا آتشی را که افروخته بودند به حدی زیاد بود که کسی جرئت نزدیک شدن به آن را نداشت. در این هنگام ابراهیم (علیه السلام) دستان مبارکش را به درگاه پروردگارش بلند کرد و گفت: «حسبی الله و نعم الوکیل». ^(۳۲)

الله عزّ و جلّ مرا بس است و او بهترین وکیل و کار ساز است.

نقش توکل به الله متعال در زندگی

از ابن عباس (رضی الله عنهما) روایت است که گفت: ابراهیم (علیه السلام) وقتی که در آتش انداخته شد فرمود: حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ وَ مُحَمَّدٌ (صلی الله علیه و سلم) وقتی که برایش گفتند: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ» فرمود: حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ». (۳۳)

یکی از نشانه های توکل به الله متعال آنست که پس از طرح پلان و برنامه ریزی خودت را از هم و غم ها راحت کنی، پلان و برنامه ریزی برای آینده با توکل هیچ مخالفتی ندارد؛ زیرا رسول الله (صلی الله علیه و سلم) برنامه هایی را در نظر می گرفت و یوسف (علیه السلام) نیز جهت از بین بردن بحران اقتصادی مصر برنامه چهارده ساله در نظر گرفت اما آنچه که در این امر مخالف توکل به الله متعال است آن است که همواره نگران و پریشان خاطر بمانی؛ زیرا اگر حقیقتاً به الله متعال توکل نمایی خداوند عزّ و جلّ مسئولیت رسیدگی به اوضاع و احوالت را به عهده خواهد گرفت پس چرا پریشان باشی. یعنی توکل بر الله متعال در زندگی نقش اساسی داشته و باعث رفع پریشانی های انسان می گردد.

مسأله دیگر اینکه وقتی بنده ای، مطیع و فرمانبردار باشد، چون الله متعال دوست دارد که قلب بنده اش تنها به او پیوند بخورد، گاهی اوقات که همان بنده به امور دنیا سرگرم شود، الله عزّ و جلّ موهبت دنیا را از او می گیرد تا فقط به او مشغول شده و تنها بر او تکیه کند. مثلاً وقتی که ابراهیم (علیه السلام) به اسماعیل (علیه السلام) علاقه شدید پیدا نمود، خداوند او را ظاهراً از وی گرفت و دستور قربانی کردنش را صادر کرد تا وقتی که چاقو را بر گردنش نهاد و قلبش سرشار از محبت الله متعال شد و بر آن ذات توکل نمود، فرزندش را برایش رها کرد و قربانی اش را مورد قبول قرار داد. همچنان زمانی که محبت یوسف (علیه السلام) در قلب یعقوب (علیه السلام) به شدت جا گرفت، الله متعال چندین سال او را از وی جدا کرد و زمانی که قلبش از عشق و محبت خدا مملو گردید

تبیان

دو باره یوسف را به او باز گرداند؛ زیرا گاهی اوقات الله متعال به خاطر مهر و محبتی که به بنده اش دارد، همه اسباب را از او قطع می نماید.

در غزوه (غطفان) هنگامی که اصحاب کرام هریک زیر درختی خوابیده بودند و رسول الله (صلی الله علیه و سلم) نیز شمشیرش را بر درخت آویزان نموده و در زیر سایه آن درخت خوابیده بود یکی از کفار که (دعثور بن الحارث) نام داشت آمد و شمشیر رسول الله (صلی الله علیه و سلم) را برداشته و بر فرق سر مبارکشان گذاشت و گفت: چه کسی تو را از دست من نجات می دهد؟ رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فرمود: الله عز و جل. با شنیدن این سخن شمشیر از دست آن کافر بر زمین افتاد، پیامبر (صلی الله علیه و سلم) شمشیر را برداشت و فرمود: «و انت مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟» چه کسی تو را از دست من نجات می دهد؟ آن مرد کافر گفت: بهترین کسی باش که شمشیر را گرفته است. رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فرمود: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ؟» آیا شهادت می دهی که معبودی جز الله نیست و من فرستاده او هستم؟ مرد کافر گفت: نه ولی با تو تعهد می سپارم که همرايت جنگ نخواهم کرد و با هیچ کسی علیه مسلمانان کمک نمی کنم. پیامبر (صلی الله علیه و سلم) بر اساس این شرط او را آزاد کرد. (۳۴)

رسول الله (صلی الله علیه و سلم) در این حدیث مبارک نیز بهترین صورت توکل را برای ما آموزش می دهد تا نقش توکل را در زندگی ما برجسته سازد. خلاصه اینکه انسان در صورتی می تواند شخص متوکل باشد که اولاً پیوسته به الله متعال وابستگی داشته باشد و همیشه زبانش با نام الله متعال تر بوده باشد و ثانیاً همیشه به یاد خدا بوده از ذکر و دعا غافل نباشد که این امر به تمرین نیاز دارد.

درجات توکل: توکل دارای درجات ذیل می باشد:

اول: اولین درجه توکل عبارت است از توکل، تسلیم و تفویض. به این مفهوم که توکل صفت مؤمنین، تسلیم صفت اولیاء الله و تفویض صفت موحدین

نقش توکل به الله متعال در زندگی

است. یا به عبارۀ دیگر توکل صفت عوام، تسلیم صفت خواص و تفویض صفت خاصان خاص است.

دوم: درجۀ دوم توکل اثبات مسببات است، یعنی همانگونه که الله متعال دعا را سببی برای حصول مدعو به قرار داد ه است، توکل قوی ترین اسباب برای حصول متوکل فیہ می باشد.

سوم: درجۀ سوم توکل عبارت از رسوخ قلب به مقام توحید است؛ زیرا اگر در قلبی علایق شرک موجود باشد توکل او نیز معلول خواهد بود، پس هرگاه بنده به غیر الله التفات داشته باشد، این التفات بخشی از قلب او را اشغال می کند و باعث نقص در توکل او می گردد.

چهارم: درجۀ چهارم توکل عبارت از اعتماد قلبی بر الله متعال است که برای صاحبش اضطرابی از تشویش اسباب باقی نمی ماند. یعنی انسان متوکل مانند طفلی است که به جز آغوش و پستان مادر پناهگاهی نمی شناسد.

پنجم: درجۀ پنجم آن حسن ظن متوکل بر الله عز و جل می باشد بناءً توکل هر شخص به قدر حسن ظن او به پروردگارش و به قدر رجای او به الله متعال می باشد. (۳۵)

ششم: ششمین درجۀ توکل عبارت از تسلیم قلبی برای الله متعال است چنانکه بنده در پیشگاه الله متعال مانند میت باشد که در اختیار غسل دهنده اش قرار داشته و غسل دهند او را به طور دلخواه خویش حرکت می دهد.

هفتم: درجۀ هفتم توکل رضا است که همانا ثمرۀ توکل می باشد؛ زیرا اگر بنده بر الله متعال توکل حقیقی نماید به آنچه که پروردگارش انجام دهد راضی می باشد.

تبیان

نتیجه

نتیجه ای که از این تحقیق به دست می آید قرار ذیل است:

- ۱- توکل آن است که به وسیلهٔ اعضای بدن از اسباب استفاده کنی، سپس ارتباط این اسباب را با قلبت قطع نمایی.
- ۲- توکل به الله متعال قوی ترین اسباب برای حل مشکلات بندگان و اسباب دفع شرور می باشد پس هرکسی که بر الله متعال توکل نماید برایش کافی و بسنده خواهد بود.
- ۳- توکل عبادتی است کاملاً قلبی که به وسیلهٔ قلب انجام می گیرد و هیچ ربطی به اعضای بدن ندارد.
- ۴- در آیات بیّنات قرآن کریم دیده می شود که توکل شرطی از شروط ایمان است پس بر این اساس توکل در زندگی انسان نقش اساسی داشته و ایمان بنده بدون توکل بر الله متعال تکمیل نمی گردد.
- ۵- توکل نمودن بر الله متعال بر اساس کتاب و سنت امری واجب است.
- ۶- پلان و برنامه ریزی برای آینده با توکل هیچ مخالفتی ندارد، اما آنچه که در این امر مخالف توکل به الله متعال است آن است که همواره نگران و پریشان خاطر بمانی.

پیشنهادها

بر مبنای آنچه گذشت پیشنهاد می گردد:

- ۱- به متخصصین عرصه - تحقیق و پژوهش پیشنهاد می نمایم تا در زمینه تحقیق بیشتر صورت گیرد و خاصاً واژه های همکار زبان، آفات زبان، آداب تکلم و غیره.
- ۲- به همهٔ افراد جامعه پیشنهاد می گردد که هیچگاه باب توبه و بازگشت را بر روی خود بسته ندیده و از رحمت خداوند مأیوس نشده و از استغفار برای درمان بیماری های زبانی دریغ نکنند.

نقش توکل به الله متعال در زندگی

- ۳- همیشه از الفاظ که باعث بروز مشکلات می گردد جلوگیری کنیم تا بعد از بروز مشکل مجبور به جبران آن نشویم.
- ۴- همیشه باید بکوشیم زبانی را که می تواند به ذکر خداوند و سخنان نیکو گشوده شود به گفتن سخنان بیهوده و گناه به کار نگیریم.
- ۵- به همگان پیشنهاد می کنم تا زبان را نعمی بی بدیل دانسته در حفظ و بکارگیری آن دقت نمایند؛ چرا که از چگونگی استفاده از نعمت ها از ما سوال می شود و باید پاسخی مناسب برای استفاده های خود از این نعمت خدادادی داشته باشیم.
- ۶- به همگان پیشنهاد می کنم تا زبان خود را سالم سازیم که از آن سخن بیهوده و ناپسند سرنزند، و از خدا بخواهیم که در این مسیر بما کمک کند.

مآخذ

- ۱- النسائی ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن علی الخراسانی، السنن الكبرى، تحقیق: حسن عبدالمنعم شلبي، ناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت، طبع اول، ۱۴۲۱ هـ ق، ج ۱۰، ص ۳۸۹
- ۲- همان.
- ۳- الطلاق: (۳).
- ۴- أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحکم، ناشر: دار المعرفة - بیروت، طبع اول، ۱۴۰۸ هـ ق، ج ۱، ص ۴۴۱
- ۵- البيهقي، ابوبکر احمد بن الحسين، شعب الايمان، تحقیق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ناشر: دارالکتب العلمية، بیروت، طبع اول، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۴۰
- ۶- انصاف پور غلامرضا، کامل فرهنگ فارسی، ناشر: انتشارات زوار، تهران، ایران، طبع ششم، ۱۳۸۴ هـ ش، ص ۲۵۰

تبيان

- ٧- بحيرى محمد عبدالعاطى، نداءات الرحمن لاهل الايمان، ناشر: المكتبة التوفيقية، بيروت، لبنان، طبع اول، ١٤٢٢هـ ق، ص ٢٧٠
- ٨- عمرو خالد، اصلاح قلب ها بر منابع اهل سنت، مترجم: سميّه اسكندرى فر، ناشر: انتشارات مستقبل، كابل، طبع ١٣٩٠هـ ش، ص ١٢٢
- ٩- بحيرى محمد عبدالعاطى، نداءات الرحمن لاهل الايمان، ص ٢٧٠.
- ١٠- الطبرانى، سليمان بن احد بن ايوب ابوالقاسم، المعجم الكبير، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد السلفى، ناشر: مكتبة العلوم و الحكم، الموصل، عراق، طبع دوم، ١٤٠٤هـ ق، ج ٢٠، ص ٢٦٨
- ١١- العمرى، محمد بن عبدالله الخطيب، ابو عبدالله ولى الدين التبريزى، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الالبانى، ناشر: المكتب الاسلامى، بيروت، طبع سوم، ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٨٤٢
- ١٢- البيهقى، ابوبكر احمد بن الحسين، شعب الايمان، ج ٢، ص ٤٤٩
- ١٣- السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر، جامع الاحاديث (و يشتمل على جمع الجوامع للسيوطى و الجامع الازهر و كنوز الحقايق للمناوى، و الفتح الكبير للنبهانى)، ناشر: (---)، طبع اول، ١٤٢٣هـ ق، ج ٢٥، ص ٤٨
- ١٤- النسائى، ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب، السنن الكبرى، ج ١، ص ٣٨٩. ١٥- التوبة: (٥١).
- ١٦- المائة: (٢٣).
- ١٧- ابراهيم: (١١).
- ١٨- يونس: (٨٤).
- ١٩- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ناشر: دار طوق النجاة، طبع اول، ١٤٢٢هـ ق، ج ١٦، ص ٢٩٢.

نقش توکل به الله متعال در زندگی

- ٢٠- أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، طبع اول، ١٤١٥ هـ ق، ج ١، ص ٤٩٠
- ٢١- صحيح بخارى، ج ١١، ص ٤٨٥
- ٢٢- ابو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الباني، سلسلة الاحاديث الصحيحه، ناشر: مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض ، طبع اول، ١٤١٥ هـ ق، ج ١، ص ٤٩٠.
- ٢٣- الفرقان: (٨٥).
- ٢٤- الشعراء: (٢١٧-٢١٩).
- ٢٥- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم ، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، طبع دوم، ١٤١٥ هـ ق، ج ١٢، ص ٢٣٨
- ٢٦- العمري، محمد بن عبدالله الخطيب ، ابو عبدالله ولي الدين التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، ج ٣، ص ١٤٥٩
- ٢٧- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، هندوستان، طبع ول، ١٣٤٤ هـ ق، ج ٥، ص ٢٤٩
- ٢٨- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ج ٥، ص ٢٥١
- ٢٩- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، مع الكتاب: أحكام محمد ناصر الدين الألباني، ج ١، ص ٥٠٠. ٣٠- المزمّل: (٩).
- ٣١- الصافات: (٩٧).

تبيان

- ٣٢- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين ، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، طبع دوم، ١٣٨٤هـ ق، ج ١١، ص ٣٠٣.
- ٣٣- القارى، على بن (سلطان) محمد، ابو الحسن نورالدين الملا الهروى ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ناشر: دارالفكر، بيروت، لبنان، طبع اولف ١٤٢٢هـ ق، ج ٨، ص ٣٥٠٩.
- ٣٤- السفيري، شمس الدين محمد بن عمر بن أحمد الشافعي، المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري، حققه وخرج أحاديثه: أحمد فتحي عبد الرحمن، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، طبع اول، ١٤٢٥ هـ ق، ج ٢، ص ٣٥١.
- ٣٥- بحيرى محمد عبدالعاطى، نداءات الرحمن لاهل الايمان، ص ٢٧٢ و ٢٧٣.

معاون سر محقق محمد منیر مروت

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

ملخص البحث

هذا المقال بعنوان: (اصل المساواة في الاسلام والقوانين الوضعية) يبحث فيه بان الانسانية متساوية في الخلق وامام القانون في الحقوق والواجبات والجزاء والمكافئة ، ونلخص القول فيه ضمن اربعة اقسام: الاقسام الاول: بيان مفهوم وانواع المساوات في الاسلام، القسم الثاني: اصل المساوات في القوانين الداخلية النافذة. القسم الثالث: يختص ببيان اصل المساواة في القوانين الدولية. والقسم الرابع: بحث اصل المساواة في الانظمة الاشتراكية والبرالية.

خلاصه

اصل مساوات به معنی برابری همه انسانها در خلق ت و نژاد، در حقوق و وجایب و در کیفر و پاداش، در قبال قانون میباشد. اصل مذکور در این مقاله تحت عنوان « اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی»، به بررسی گرفته شده و در چند قسمت خلاصه گردیده است:

در قسمت اول مفهوم و انواع اصل برابری در اسلام بیان گردیده است. در قسمت دوم اصل برابری در قوانین داخلی بررسی شده است. قسمت سوم به اصل برابری در قوانین بین المللی اختصاص یافته است و قسمت چهارم اصل برابری در نظامهای سوسیالزم و لیبرالزم به بحث و بررسی گرفته شده است.

کلیدواژه ها: مساوات، آزادی، عدالت اجتماعی، اسلام و قوانین وضعی .

تبیان

مقدمه

اصل برابری یکی از اصول بنیادی در قوانین جزایی به شمار می رود و در محراق توجه مکتب های فلسفی و فیلسوفان قرارداد و همه تلاش دارند تا به این ارزش والا برسند. در این مقاله راجع به اصل مذکور هم از لحاظ شرعی و هم از نگاه قوانین بحث شده است. آنچه بیشتر مورد توجه می باشد، پاسخ به این پرسش است که کدام یکی از این ارزشها بنیادی تراست؟ تردیدی نیست که برابری بنیادی ترین اصل در نظام آفرینش و در نظام های سیاسی به شمار می رود و یک ضرورت مبرم است که نظام هایی کنونی و قوانین که بر اساس آن استواراند نیاز به پالایش و پیرایش عمیق بر مبنای این اصل دارند که بدون آن رسیدن به عدالت اجتماعی دشوار است.

نظام سوسیالزم به اصل برابری بهای زیاد قایل شده و پایه های فلسفی- سیاسی نظام سوسیالستی بر آن بنیافته است ولی از این طریق صدمه قابل ملاحظه بر اصل آزادی وارد شده است. نظام لیبرالستی بر اصل آزادی بنیافته و از این طریق رسیدن به برابری و عدالت اجتماعی مشکل به نظر می رسد و در اسلام نیز اصل برابری به عنوان راه رسیدن به عدالت اجتماعی مطرح شده که در این مقاله به توضیح بیشتر آن پرداخته شده است. بنابر اهمیت موضوع نخست به تعریف اصل برابری می پردازیم و سپس انواع برابری و نگاه های مکتبها و مدنیت های بزرگ را نسبت به آن به بحث می گیریم.

مبرمیت

ضرورت بحث از این اصل به عنوان یک اصل بنیادین در شریعت و قوانین هویدا است و اینکه یکی از راه های نیل به عدالت اجتماعی است، ضرورت بیشتر کسب می کند تا مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفته و خدمت خوانندگان محترم به معرفی گرفته شود.

هدف تحقیق

هدف از این بحث توضیح یکی از پایه های عدالت اجتماعی است که اکنون جامعه و جهان به آن نیاز بیشتر از پیش دارد و درعین حال با توجه به اینکه هدف حقوق جزا اقامه نظم عادلانه در جامعه است به این تحقیق نیاز برده شده است.

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی می باشد که از طریق مطالعه کتاب، نرم افزار و اینترنت استفاده شده و مورد تحلیل قرار گرفته است.

قسمت اول: مفهوم و انواع اصل برابری

الف. تعریف

مساوات در لغت به ضم میم به معنای باهم برابر بودن، برابری و به فتح میم، گفتارها و عملکردهای زشت را گویند.^(۱) بیشتر مردم به فتح میم استعمال می کنند و آن غلط مشهور است.

مساوات در اصطلاح: عبارت از برابری همه انسانها در خلقت و نژاد و استفاده از مواهب طبیعی، نعمت های الهی و مزایای اجتماعی است.^(۲) مساوات یک مفهوم فلسفی دارد که بعداً بیان خواهد شد و یک مفهوم اجتماعی حقوقی دارد. حقیقت مساوات به مفهوم اجتماعی حقوقی، برابری در حقوق و تکالیف و در استفاده از منابع و امکانات و فرصت ها است. مساوات به هر دو مفهوم یکی از اصول مبنایی در شریعت و قانون به شمار می رود و یکی از ارزشهای بنیادین بوده و یک امر اتفاقی در بین ملل و نحل جهان است. اما در علم حقوق این اصل با تصرفات نامشروع مورد دستخوش قرار گرفته و از این اصل بسیاری مسایل اجتماعی استثنا شده است. طور مثال اصل مصونیت منسوب به اعضای دیپلماتیک خارجی، رئیس جمهور، اعضای قوه قضائیه و اعضای پارلمان، به بهانه اینکه این وظایف مهم و مطابق مصالح عمومی اند از آن استثنا گردیده است.

همچنان در قانون اجراءات جزائی قاعده رهایی به کفالت بالمال و ضمانت معتبر تسجیل یافته است، در حالی که این قاعده مخالف اصل برابری در قبال

تبیان

قانون است قانون باید قابلیت تطبیق یکسان را بالای همه اتباع جامعه داشته باشد، درحالی که این قاعده قابلیت تطبیق را بالای سی فیصد مردم افغانستان دارد و هفتاد فیصد دیگر که بی بضاعت هستند نه پول دارند و نه کس ضمانت شان می شود.

سؤال این است که اصل برابری از جمله پایه های عدالت اجتماعی بوده و اصل آزادی نیز از پایه های آن به شمار می رود، باین حال، کدام یکی از این اصول مبنایی ترند، عالت، آزادی یا برابری؟ زیرا هرکدام زیر بنایی تر باشد، در نظام هستی جایگاه اول را دارد، جواب: به اعتبار مفهوم، اصل برابری بنیادی تر است؛ چراکه برابری هم در آفرنش عالم آفاق رعایت گردیده و هم در خلقت عالم انفس. در عالم آفاق خداوند جَلَّ جَلَالُهُ در باره منابع زمین می فرماید: « وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ »^(۳) (و در آن خیر فراوان پدید آورد و مواد خوراکی آن را در چهار روز اندازه گیری کرد [که] برای نیاز مندان برابر [و متناسب با نیاز های شان] می باشد). و در باره آسمانها می فرماید: « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ »^(۴) (اوست آن ذاتی که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت و هفت آسمان را استوار و برابر کرد و او به هر چیزی داناست).

و همچنان در حوزه عالم انفس خداوند در مورد انسان می فرماید: « الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ »^(۵) (همان کس که تو را آفرید و [اندام] تو را برابر کرد و [آنگاه] تو را سامان بخشید).

از نگاه قرآن کریم آیاتی که قبلاً بیان گردید و بویژه آیه (۱۳) سورة الحجرات تنها تقوی را معیار برتری معرفی می کند. یعنی اینکه انسانها در اصل خلقت و در کرامت ذاتی برابرند و در کرامت اکتسابی و به اعتبار سبقت اعمال از یکدیگر پیشی می گیرند و یکی بر دیگری برتری پیدا می کنند که این تمایز، تمایز عرضی است. مولانا دقیقاً همین مطلب را ارائه نموده چنین می فرماید:

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

تربیه و تعلیم بیش و کم کند یکی را بر دیگری اعلم کند.^(۶) صحیح این است که عقل‌ها ی مردمان در اصل یکسان استند و به تربیه و تعلیم متفاوت می شوند و از یکدیگر متمایز می گردند و براساس همین تمایز عقلی و علمی یکی بر دیگری برتری می یابد.

ازنگاه عقلی قاعده این است که هرکدام از این اصول به دیگری نسبت شود، منسوب الیه بنیادی ترمی باشد. درباره نسبت آزادی در محاوره می گویند: «آزادی، برابر». پس برابری منسوب الیه است و آن نسبت به آزادی بنیادی تراست؛ چراکه آزادی عادلانه با برابری سنجیده می شود. دیگر قاعده این است که هر آنچه به معنی دیگری باشد، آنچه معنی قرار گرفته، بنیادی به شمار میرود. در قرآن کریم عدالت به برابری اطلاق شده است؛ چنانچه خداوند ﷻ می فرماید: «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»^(۸) (با این همه کسانی که کفر ورزیده اند [غیر او را] با پروردگار خود برابر می کنند).

اطلاق عدالت به معنی برابری نشان می دهد که اصل برابری بنیادی تراست. چون ثابت گردید که اصل برابری بنیادی تراست. پس نسبت عدالت با آزادی چطور است عدالت و آزادی کدام یکی بنیادی ترند؟ چنانچه عدالت به معنی برابری آمده است، به معنی آزادی نیز آمده است؛ چراکه بردگی، استبداد و همه موانع آزادی غیر عادلانه است. دیگر اینکه تا زمانی که انسان آزاد نباشد نمی تواند به عدالت دست یابد. پس آزادی نسبت به عدالت بنیادی تراست. به این اعتبار برابری را بر آزادی مقدم داشتیم ولی هردو از عدالت مؤخر افتاده اند برای اینکه برابری و آزادی، به اعتبار ماهیت و مفهوم بگونه است که در این کتاب بیان گردیده و به اعتبار نظام اجتماعی و سیاسی آزادی و برابری پایه های عدالت به شمار می روند و باید از عدالت متأخر باشند؛ چراکه تا پایه های چیزی بوجود نیاید آن چیز موجود نمی شود. بناءً باید نخست برابری و آزادی بوجود بیاید که عدالت تحقق یابد.

ب. انواع مساوات (برابری)

۱. برابری فلسفی و تکوینی

مفهوم فلسفی و تکوینی برابری در خلقت و نژاد آن است که در اصل، انسان‌ها از یک سرشت آفریده شده اند. خداوند ﷻ می‌فرماید: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ»^(۸) (پروردگارتان شما را از نفس واحدی آفرید). در قرآن، حدیث، فقه و آرای دانشمندان مسلمان، نکته‌هایی از جنبه‌های نظری درباره برابری دیده می‌شود. بنا بر نص آیه ۱۳ سوره حجرات، تفاوت‌های ظاهری و طبیعی بین انسان‌ها، از نظر جنس، نسبت‌های خانوادگی، قبیله‌ای و نژادی، واقعیتی طبیعی است و کارکرد آن فقط کمک به شناسایی افراد است: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا»^(۹) (و شما را جماعت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید).

پس این تفاوتها، نه همسانی جوهری انسانها را نفی میکند و نه ملاک ارزش گذاری اخلاقی، فقهی و حقوقی است.

به گفته مفسران، این آیه به ویژه بر نکوهش فخر فروشی و برتری طلبی طبقاتی، نژادی و نسبی تاکید کرده است. روایاتی نیز که از پیامبر اسلام ﷺ در توضیح مراد این آیه آمده است همین نگرش را افاده میکند؛ از آن جمله خطبه مشهور آن حضرت ﷺ در حَجَّةِ الْوَدَاعِ در مِنا که فرمود: «ان رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَاَبَابُكُمْ وَاحِدٌ، كَلِمَةٌ مِنْ آدَمَ وَاَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ، لَافْضَلُ لِعَرَبِيٍّ عَلَيَّ عَجْمِيَّ الْاَبَالْتَقْوِي»^(۱۰) (به تحقیق که پروردگار شما یکی بوده و همه شما از آدم و آدم از خاک آفریده شده است. جز به تقوی، هیچگونه فضلی عربی بر عجمی ندارد و نیز این جمله که «همه مردم از د ورتزین زمان تا کنون، هم‌چون دندان‌های شانه با یکدیگر برابرند»^(۱۱) در یک جمله برابری فلسفی برابری ذاتی است و برابری اجتماعی حقوقی و سیاسی عرضی بوده و به جعل جاعل نیازمند است و مطابق به شرایط و ایجابات تغییر می‌کند.

۲. برابری اجتماعی و حقوقی

وجود اصول اساسی و مهمی چون توحید در عبودیت، انتساب همه انسانها به یک منشأ که علاوه بر قرآن، در حدیث، بارها مطرح شده است و نیز «تکروی ما انسانها»، مقتضی برابری همه انسانها در برخورداری از زیربنایی ترین حقوق فردی و جمعی؛ مانند حق حیات، حق امنیت مالی و جانی، حق تملک و تصرف و اکتساب، حق کار و استحقاق اجرت و دیگر حقوق و آزادی های اساسی است.

با این همه، نگاه برابر به انسانها به اعتبار مفهوم فلسفی به منزله نادیده انگاشتن تفاوت های موجود در میان آنها از نظر استعداد، لیاقت، کوشش، ارائه کار مفید، پاداش و نیز نفی فضایل و برتری های فردی یا نفی درجات و مراتب اجتماعی نیست؛ چون این تفاوت ها اکتسابی اند و برابری دراصل خلقت ذاتی می باشد و نادیده گرفتن این نکته، ظلم به فرد و جامعه است. بالاتر از آن، تفاوت استعدادها و وجود رتبه ها و مقامات اجتماعی برای استقرار نظام اجتماعی اجتناب ناپذیر است. آیه مبارکه قرآن کریم همین واقعیت را بیان میکند؛ چنانچه می فرماید: « وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ »^(۱۲) (و برخی از آنان را از [نظر] درجات، بالاتر از بعضی [دیگر] قرار داده ایم تا بعضی از آنها بعضی [دیگر] را در خدمت گیرند و رحمت پروردگارتو از آنچه آنان می اندوزند بهتر است).

مطلب آیه این است که در نظام اجتماعی یکی زراعت میکند، دیگری آن را آرد میکند، دیگری نانوائی دارد، و این سلسله تفاوت های اجتماعی امر اجتناب ناپذیر بوده و بر مبنای نیازها بوجود آمده است. در سخنان فلاسفه نیز تصریحات و اشاراتی به این امر دیده می شود. همچنان یکی رئیس جمهور می باشد، دیگری سربازی میکند، دیگری قوماندان است و این سلسله مراتب برای نظم امور مدنی و سیاسی عین عدل است و بذات خود به هیچ ظلم و اجحافی نمی انجامد و در اصل از سعی و کوشش خود انسان ها سرچشمه گرفته است.

تبیان

بر همین اساس، مراد از برابری در عرصه زندگی اجتماعی را برابری در فرصتها و امکانات و برابری در قبال قانون میدانند تا هر کس به فراخور قابلیت و کوشش خود از این فرصتها بهره بگیرد. در واقع، این بحث به این دیدگاه باز می‌گردد که برابری در نظام حقوقی و فقهی، تحت شعاع اصل مهمتر و اساسی‌تر، یعنی عدالت قرار دارد؛ زیرا هدف نهایی از آمدن پیامبران و تنها عامل اصلاح جامعه از نگاه دینی، تحقق قسط و عدالت اجتماعی است.^(۱۳)

این نکته مهم را نباید فراموش کرد که برابری و آزادی گرچه دویایه عدالت اجتماعی اند ولی هردو از طریق عدالت کنترل می‌شوند. طوری مثال وقتی در باب برابری می‌بینیم که در توزیع منابع، شرایط برابر وجود ندارد؛ مثلاً یکی سرباز و دیگر قوماندان است و به هر دو یک قسم معاش داده نمی‌شود، از برابری به طرف تعادل و تناسب روی آورده می‌شود و زمانی می‌بینیم دونه‌ها به یک جرم در زندان به سر می‌برند و یکی شرایط رهایی از زندان را در خود فراهم کرده و به اصلاح رو آورده و دیگری روی به اصلاح نیست، از آزادی و برابری به تعادل و تناسب روی آورده می‌شود و در مورد هر یک متناسب به حال او تصمیم گرفته می‌شود. به همین ترتیب می‌بینیم که برابری‌های سیاسی و مدنی یکسان نیستند؛ بلکه برابری‌های سیاسی مانند شرکت همه به طوری یکسان در تعیین سرنوشت جامعه و در انتخابات؛ مانند برابری ریاضی است که دو جمع دو = به چهار است و برابری‌های مدنی و حقوقی روی به تناسب و تعادل دارد.

۳. برابری قانونی و سیاسی (برابری صوری)

در مرحله وضع قوانین، تحقق عدالت حقوقی و ایجاد تعادل و تشابه میان حقوق، مسئولیت‌ها و تکالیف هر فرد مهم است و برابری قوانین نسبت به تمامی افراد. به عبارت دیگر، برابری در قبال قانون را میتوان در دو عرصه بررسی کرد:

۱- برابری افراد در قبال قانون یعنی اجرای یکسان و بی تبعیض هر حکم قانونی نسبت به مصادیق موضوع آن.

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

۲- برابری احکام و قوانین نسبت به تمامی افراد به طوری که همه مشمول قوانین یکسان با عناوین کلی و عام باشند و هر حکم قانونی بتواند بالقوه شامل هر فرد و گروه انسانی شود.

برخی مراد از برابری یا دست کم، مصداق بارز آن را در همین امر منحصر دانسته اند. از این گذشته، برخی صاحب نظران، گستره برابری را در فقه، فراختر از این شمرده و به عرصه دوم یعنی «یکسان بودن قوانین برای همه افراد» تعمیم داده اند. از جمله دلایل و شواهد اقامه شده بر وجود این نوع برابری در حقوق اسلامی، تعبیر عام قرآن و حدیث مانند: «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» و نیز شیوه کلی بیان احکام و تکالیف در منابع فقهی است.^(۱۴)

یکی از ادله فقه درباره مواردی از این نابرابری، با استناد به آیه قرآن کریم، اصل عدم سلطه کافران بر مؤمنان است الله متعال می فرماید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً»^(۱۵) (و خداوند هرگز بر [زیان] مؤمنان برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است).

اما باید توجه داشت که درهرنظام، پایه و اصول بنیادین وجود دارد که اگران اصول رعایت نگردد، آن نظام ازبنیاد از بین می رود ازجمله درنظام دموکراسی تبلیغ سوسیالیزم و یا مالکیت اجتماعی ممنوع است و درنظام کمونیزم تبلیغ دموکراسی و بازار آزاد و مالکیت فردی ممنوع است. در اسلام نیز سلطه کافر بر مؤمن روا نیست. اگر این خصوصیات نفی شود هیچ نظامی نمی تواند مورد قبول باشد. گذشته از مسئله سلطه، برخی نا برابری ها واقعی نیستند و مواردی که درظاهر نابرابر می نماید، با توجه به اصول کلی و موازین دینی توجیه می شوند. طور مثال برابری کافر و مسلم در احکام اجتماعی و سیاسی به مسئله سلطه به صورت کامل دراسلام رعایت گردیده است. مسلمان دربرابرکافرذمی که با پرداخت جزیه درعالم اسلام به گونه دایم زندگی می کند به نظر ابوحنیفه رحمته الله علیه قصاص می شود؛ چون امام ابوحنیفه رحمته الله علیه دراین عرصه انسانیت را معیار قرار می دهد و ذمی هم در ظاهر امرتابع قوانین اسلام است. گرچه درباطن بخاطر رعایت اصل

تبیان

مساوات در عقیده خود آزاد می باشد بگونه که اگر روزه را بخورد و شراب بنوشد مجازات نمی شود؛ چراکه در عقیده آنان روزه خواری و شراب نوشی روا است ولی در تظاهر بر روزه خواری و شراب نوشی برای حفظ نظم اجتماعی اجازه نداشته در صورتی که مرتکب آن شود، مورد مجازات تعزیری قرار خواهد گرفت. ائمه ثلاثه (امام شافعی، مالک و احمد بن حنبل) به این باور هستند که مؤمن در برابر کافر قصاص نمی شود، به دلیل حدیث شریف که « وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ »^(۱۶) (مسلمان در برابر کافر قصاص نمی شود). ابوحنیفه رحمته الله از این حدیث جواب میدهد که مراد از کافر، مستأمن یا حربی است که مستأمن امان ناقص دارد و حربی امان ندارد. درباره مستأمن که با طلب امان وارد دار اسلام شده است این مسئله متفاوت تر است برای اینکه مستأمن مؤقتاً وارد دار اسلام شده و از امان ناقص برخوردار می باشد از این جهت مسلمان در برابر آن قصاص نمی شود و درباره کافر حربی همچنان و ابوحنیفه رحمته الله درباره کافر مستأمن و کافر حربی با ائمه دیگر هم نظر است. حاصل اختلاف این است که امام ابوحنیفه رحمته الله به عمومات مانند: « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا »^(۱۷) (هر کس کسی را جز به قصاص یا [به کیفر] فساد در زمین بکشد چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد و هر کس کسی را زنده بدارد چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است).

در آیه فوق خداوند جل جلاله در باب قصاص انسانیت را معیار قرار داده، کلمه نفس را ذکر کرده است و امام ابوحنیفه رحمته الله همین آیه را معیار قرار داده می گوید: مسلمان در برابر ذمی کشته می شود. سؤال این است که پس چرا وقتی انسانیت را معیار قرار می دهد، قصاص مسلمان را در برابر مستأمن و حربی مشروع نمی داند. جواب این است که مراد از نفس، نفس دارای امان است. در صورتی که نفس از امان کامل برخوردار نباشد مانند مستأمن و حربی، مسلم در برابر آنان قصاص نمی شود. ورنه اگر مراد از نفس، نفس دارای امان

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

نباشد، اگر مسلمان حربی راهم بکشد باید قصاص شود، در حالی که این برداشت خلاف صریح آیات و روح اسلام است.

پس در باب سلطه، ممانعت برای حفظ بنیان اسلام است و در تظاهر بر روزه خواری و شراب نوشی و ارتداد برای حفظ نظم اجتماعی است و در ارتکاب حرام مانند زنا و لواط و امثال آن تابع احکام اسلام هستند. چنانچه در وطن خود شان تابع قوانین داخلی خود بوده اند.

با بیان این نکته که در اسلام بر اشتراک و برابری زن و مرد در حیثیت انسانی و پاداش اخروی تأکید شده است، به برابری آن دو جنس در قبال قوانین بر اساس کرامت انسانی و قوانین عام مدنی و اساسی اشاره کرده و درباره احکام نابرابر در حق زن و مرد، با الهام از احادیث و توجه دادن به حکمت تشریح آن، این نابرابری را ناشی از تفاوت‌های غریزی و طبیعی - اعم از جسمی و روانی - میان آن دو دانسته است و در تحلیل آخر همان مواردی که بین زن و مرد در حقوق و وجایب نابرابر می‌نماید، نابرابری نبوده؛ بلکه تعدیل وظایف به شمار می‌رود. طوری مثال طبیعت به زنان وظیفه بارداری، زایمان و شیردهی را داده است و در برابر آن شریعت به مرد وظیفه نفقه، خدمت و حمایت خانواده را اعطا کرده است. این سه وظایف سنگین در برابر آن سه وظایف سنگین نابرابری نه؛ بلکه ایجاد تناسب و برابری در وظایف است و اینکه می‌گویند چرا میراث مرد دوچند میراث زن است، برای این است که تعادل اقتصادی بین زن و مرد بوجود بیاید؛ زیرا اسلام به زن حق نفقه و مهرداد و در برابر آن حق مرد را در میراث دوچند ساخته است. نصف حق میراث در برابر نفقه است که مرد به زن می‌پردازد و حق مهر برای زن رایگان و برای تأیید صداقت مرد در امر ازدواج است و برای اینکه زن طبیعتاً در کسب و کار به اندازه مرد از توانایی برخوردار نیست ورنه هردو از یکدیگر بهره برداری می‌کنند و عدالت ایجاب می‌کند که برهیچ کدام توجه بیشتر نمی‌شد ولی این توجه از باب احسان است و افزون به آن در باب قسامت تنها مرد، مکلف به پرداخت وجه قسامه می‌باشد و زنان مکلف به آن نیستند.

تبیان

به عبارت دیگر وجود این تفاوتها لازمه عدالت است. ویژگیهای طبیعی اعم از جسمانی و روانی در هر یک از این دو جنس موجب شده است که مرد در وظایفی؛ مانند تأمین نفقه خانواده، جهاد، قضاوت، شهادت و طلاق نقش بیشتر داشته باشد و در برابر، حق دخالت زن در حضانت و تربیت فرزندان و وظایف مادری افزایش یافته و در نتیجه، حقوق آنان در ارث، قصاص و دیت، به ظاهر نابرابر شده است.^(۱۸) از این رو، محققان با یاد آوری نقش تاریخی و اساسی اسلام در ایجاد برابری در حقوق بنیادین و تکالیف زن و مرد، مجموعه حقوق هر یک از آن دو و مسئولیتها و تکالیف آنها را برابر و متعادل دانسته اند.^(۱۹) الله متعال می فرماید: « وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ».^(۲۰) (و برای همسران (حقوق و واجباتی) است (که باید شوهران اداء نمایند) همان گونه که بر آنان (حقوق و واجباتی) است (که باید همسران اداء بکنند) به گونه شایسته (که برابر عرف مردمان و موافق با شریعت اسلام باشد). در هر حال، گستره برابری در اسلام هم شامل خود احکام و قوانین است و هم شامل اجرای قانون نسبت به مشمولان خود. چنانچه علامه اقبال رحمته الله علیه در باب برابری وضعیت نظام سیاسی اسلام می گوید:

کس در این جا سایل و محروم نیست عبد و مولا حاکم و محکوم نیست.^(۲۱)

اصل برابری افراد از نظر کرامت انسانی و برتری نداشتن جان، مال و حیثیت یک فرد بر دیگری در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و احکام فقهی مشهود است. احکام و مقررات موجود در منابع فقهی و اصولی به تبع آیات و روایات، به صورت کلی و خطاب به همه افراد بشر و تنها در برخی احکام به سبب برخی مصالح و به اقتضای عدالت، گروه‌هایی خاص را خطاب کرده اند. در قرآن کریم و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله، از برابری همه انسان‌ها اعم از زن و مرد در برابر خداوند جل جلاله و برابری پاداش و کیفر کارهایشان سخن رفته است الله متعال می فرماید: « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ... ».^(۲۲) (پس هرکس به اندازه ذره غباری کار نیکو کرده باشد، آن را خواهد دید). یا چنانچه در این آیه مبارکه آمده است: « فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ».^(۲۳) (خداوند جل جلاله، دعا‌های ایشان

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

را اجابت کرد که البته من (که پروردگارم) عمل هیچ کس از مرد و زن را بی‌مزد نگذارم؛ زیرا شما از یکدیگرید (و همه در نظر من یکسانید).

۳- برابری افراد در برخی حقوق و احکام اقتصادی (مانند سهم یکسان همگان از بیت‌المال) و مسئولیت و اختیارات سیاسی، لزوم اجرای یکسان و بی‌تبعیض قانون نسبت به مشمولان آن زیر نظر حاکم اسلامی، برابری ط رفین دعوا نزد قاضی در دادگاه، تقسیم یکسان غنایم جنگی میان مجاهدین در جنگها، حقوق برابر در اموال عمومی و نیز تشریح احکام حقوقی و اخلاقی؛ مانند خمس، زکات و انفاق برای توانگران و اقدامات دیگر؛ مانند برابری در استفاده از منابع طبیعی (بر اساس حدیث مشهور نبوی ﷺ : « الناس شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: النَّارِ وَالْمَاءِ وَالْكَلَاءِ »)^(۲۴) (تمامی مردم در آب رودها و چشمه ها و نیز گیاهان خود رو از نظر اباحه و حق بهره برداری شریک همدن و حقوقی برابر دارند) از مصادیق برابری در حقوق اسلامی است.

در منشور پیامبر اسلام ﷺ خطاب به مهاجران و انصار برای رفتار متقابل با یهود، تعبیرهای وجود دارد که در بردارنده برابری مسلمانان با یکدیگر و یهودیان به ویژه از نظر حرمت مال، جان و دین و نیز انجام مصالح و معامله عادلانه و برابر با هم است. همچنین چون وجود تبعیض و نابرابری در اجرای قوانین سبب سستی قانون و نقض در قانون گذاری و پدید آمدن دیگر عوارض نا مطلوب می شود، در فقه بر رفع تبعیض و اجرای برابر قانون در جامعه بسیار تأکید شده است.

پیامبر اسلام ﷺ در همین زمینه با لغو امتیازطلبی های قبیله ای و نژادی دوره جاهلیت و پافشاری بر اصل برابری در اجرای قانون، هر گونه میانجی گری برای تعلیق اجرای احکام کیفری از جمله درباره جزای سرقت زنی از اشراف قریش را رد کرد.^(۲۵) ایجاد پیوند خانوادگی بین افراد قبایل و خانواده های مختلف از طبقات اجتماعی متفاوت، مانند پیشنهاد ازدواج جُوْبِر فقیر و سیاه پوست با ذُلْفَا، دختر زیاد بن لُبَيْل، از بزرگان و ثروتمندان مدینه، خواستگاری و تزویج دختر عمه خود،

تبیان

زینب برای زید بن حارثه، فرزند خوانده خود از دیگر اقدامات آن حضرت در این راستا بود.^(۲۶)

جنبه های مختلف دیگری از سیره پیامبر اسلام ﷺ مانند نشستن در مجالس به صورت دایره وار و به دور از تشریفات، نشستن روی خاک، انجام دادن کارهای شخصی با دست خود، یکسان نگری به یاران خویش، توصیه کردن ایشان به رعایت برابری در آموزش کودکان و بخشش و هدیه به آنها و وجوب یا استحباب آن (بنا بر مذاهب مختلف)^(۲۷) و وجوب تقسیم برابر زکات میان گروه های هشت گانه (بنا بر برخی مذاهب).^(۲۷) علاوه بر داشتن جنبه اخلاقی و تواضع، از نظر آثار اجتماعی و تأثیر آن بر رفع تمایزات ناپسند و ایجاد برابری قابل تأمل است. به طور کلی، در احادیث، بر تأثیر متقابل برابری اجتماعی بر برادری و همبستگی اجتماعی و نیز نقش آن در اصلاح اخلاق ناپسند فردی و اجتماعی مانند تکبر، عصبان و کینه جویی تصریح شده است.

در این میان، وجود تفاوت های طبیعی، وضع تاریخی، جغرافیایی و مالی انسان ها را نباید از یاد برد. نیازمندی همه انسان ها به همدیگر و تقسیم کار نیز یکی دیگر از دلایل تقسیم بندی انسان ها به گونه های مختلف است. به طور کلی، همه انسان ها با وجود داشتن تفاوت های طبیعی یاد شده باید از امکانات عمومی در یک جامعه مانند قدرت، ثروت، منزلت، دانش و معرفت به صورت برابر بهره مند شوند.

قسمت دوم: اصل برابری در قوانین داخلی

اصل تساوی در برابر قانون یکی از اصول حاکم بر حقوق جزا است. حکومت مکلف به اصل تساوی در قبال قانون برای نفی تبعیض و موجب الغای امتیازات غیر واقعی و زمینه ساز وحدت انسانی و ایجاد آزادی برابر می باشد. تجربه تاریخ بشر نشان میدهد که اعتقاد به امتیازهایی همچون نژاد، قبیله، مذهب و غیره همیشه زمینه ساز تسلط افراد و اقوامی بر افراد و اقوام دیگر بوده و بدین وسیله به حقوق انسانی دیگران تجاوز صورت گرفته و چنین وضعیتی سبب

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

گسترش اعتراضات و نابسامانی‌ها در جوامع و جنگ و تنش‌های بیشتر شده است.

بنابراین، راه جلوگیری از این وضعیت ناگوار همانا الغای امتیازها و بنای امور بر اصل برابری، کرامت انسانی و اصل برائت ذمه است که قانون اساسی در ماده ۲۲ می‌گوید: «هر نوع تبعیض و امتیاز بین اتباع افغانستان ممنوع است. اتباع افغانستان اعم از زن و مرد در برابر قانون دارای حقوق و وجایب مساوی می‌باشند». و کود جزا بر اساس اصول متذکره، همه گرایش‌ها را نفی کرده و بر پایه کرامت ذاتی بشر، همه را در برابر قانون یکسان دانسته می‌گوید: «مظنون، متهم، و محکوم، بدون نظر داشت تعلقات ملیتی، نژادی، زبانی، قبیله‌ای، دینی یا مذهبی، عقیده سیاسی، جنس، تحصیل، شغل، نسب، دارایی، موقف اجتماعی، محل سکونت، و اقامت در برابر قانون از تساوی کامل برخوردار می‌باشند».^(۲۹)

از این نظر، اصل مساوات در برابر قانون از اصل کرامت انسانی ناشی شده است. چنانچه قرآن کریم نیز اصل کرامت ذاتی را معیار قرار داده می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»^(۳۰) (و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکبها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم).

الله متعال کرامت اکتسابی را نیز معیار قرار داده و در این آیه فی‌المرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».^(۳۱) (ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست، بی‌تردید خداوند دانای آگاه است).

تبیان

کرامت انسانی بخاطری معیار است که کرامت ذاتی اصلاً تجزیه را نمی پذیرد که یکی را برتر و دیگری را فروتر معرفی کند و کرامت اکتسابی مزیت و برتری را جز به تقوی و دانش نمی داند.

قسمت سوم: اصل برابری قانونی در اسناد بین‌المللی

مطابق ماده ۷ اعلامیه حقوق بشر: « همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالسویه از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر گونه تبعیضی که ناقض اعلامیه حاضر باشد و علیه هر گونه عملی که برای چنین تبعیضی به عمل آید، از حمایت یکسان قانون برخوردار باشند». مطابق این اعلامیه برابری در صدر حقوق طبیعی بشر قرار گرفته است؛ چنانچه در ماده (۲) و (۳) آن می‌خوانیم که « همه انسان‌ها بر حسب طبیعت و در برابر قانون برابر اند». این تقدم، نشانه آن است که برابری برآزادی هم حق تقدم دارد و هم حق ویتو. از این جهت آزادی‌ها باید برابر باشند. ماده (۲۶) میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز برای کشورهای عضو مقرر میدارد: « همه اشخاص در مقابل قانون مساوی هستند و بدون هیچ گونه تبعیضی، استحقاق حمایت بالسویه از قانون را دارند. حمایت یکسان و تسری یکسان قانون به همه اعضای جامعه بدون لحاظ موقعیت اجتماعی یا سیاسی آنها مبنای اصل تساوی در برابر قانون است». ماده (۲۲) قانون اساسی افغانستان مقرر میدارد: « هر گونه تبعیض و امتیاز بین اتباع افغانستان ممنوع است. اتباع افغانستان اعم از زن و مرد در برابر قانون حقوق و جایب یکسان دارند».

قسمت چهارم: اصل برابری در نظام سوسیالیزم و لیبرالیسم

هر دو مکتب سوسیالیسم و لیبرالیسم برابری را می‌ستایند. سوسیالیسم برای این از برابری خشنود است که بوسیله برابری جامعه را بیشتر به آزادی برابر میرساند، به این معنی که آزادی عده را مهار می‌کند تا برابری برای همه گان فراهم شود و از آن به تعادل تعبیر می‌شود و اگر نابرابری حاکم باشد، آزادی بی‌لجام شده و تعدادی با استفاده از آزادی، از امکانات، بیشتر استفاده نموده آزادی‌های

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

بیشترکسب می کنند و دیگران در محدودیت و محرومیت فرو میمانند و این وضع بر اساس پیشگویی های مارکس برای جامعه بشری خطرناک است. لیبرالست ها درعین اینکه جانب آزادی را گرفته اند، به برابری روی خوش می دهند، چراکه برابری لازمه عدالت است و نابرابری عدالت را که ارزش مشترک بین هردو گروه است از بین می برد. اما این توافق نظر، برسربرابری در آغاز حرکت جامعه است و درآخیر که در بازار آزاد و در نتیجه رقابت اگر عده پیش بیفتد وعده دیگر عقب بمانند، در این وقت آزادی با برابری در منافات قرار می گیرد، اگر جانب آزادی گرفته شود؛ مانند اینکه لیبرالست ها جانب آن را گرفته اند، برابری صدمه می بیند و اگر جانب برابری گرفته شود و پیش افتادگان مهار کرده شوند؛ مانند اینکه سوسیالیست ها چنین می کنند، اصل آزادی صدمه می بیند. در این نقطه به سبب بن بست که بین آزادی و برابری از بازار آزاد بوجود می آید، راه سوسیالیسم از لیبرالیسم جدا می شود. سوسیالیسم و جمعگرایی راه برابری را اختیار می کند و لیبرالیسم یا فرد گرایی راه آزادی را اختیار می نماید. سوسیالیست ها ادعا دارند که به کمک برابری به آزادی همگانی می رسند، یعنی هم برابری را با خود دارند و هم آزادی برابر را کمایی می کنند و لیبرالیسم ادعا دارد که آزادی داروی همه دردها است و از طریق آن اخیر به برابری خواهند رسید. اما مکتب جمعگرایی اگر نظریه داروین را دنبال کند، (که دنبال می کند؛ چرا که بازار آزاد رقابتی در نتیجه طرح داروین بوجود آمده است) راه حل تعارض موجود بین آزادی و برابری نزد شان این است که طبقه ضعیف و شکست خورده در بازار آزاد از بین می رود و یک طبقه قوی و متمدن می ماند که هم آزاد هستند چون امکانات در دست شان است وهم برابر.

در اسلام طوری قوانین پی ریزی گردیده است که تعارض بین آزادی و برابری اساساً بوجود نمی آید؛ چراکه بازارکسب و کار را به گونه اجازه می دهد که آزادی های عده بیشترنشود تا سرمایه تراکم کند وعده دیگر محروم شوند. سؤال این است که بین اسلام و سوسیالیسم چی فرق است که هردو جانب برابری را گرفته اند و

تبیان

جلوآزادی را می گیرند تا به برابری همگانی برسند؟ جواب فرق اسلام و سوسیالزم این است که در اسلام جلوآزادی کسب و کار گرفته نمی شود؛ بلکه ازسرمایداران می گیرد و به فقرا تقسیم می کند و این روند نه آزادی را آنقدر باز می گزارد که طبقات بوجود بیاید و نه برابری را خفه نموده و طبقه که ما یحتاج خود را از بازار کسب کرده نمی توانند، به دیارعدم فرستاده می شوند؛ بلکه دست شان را می گیرد و کمک شان می کند. خلاصه اینکه دراسلام دو اصل وجود دارد: اصل عدالت واصل احسان. به اساس اصل عدالت آزادی را پاس می دارد و توصیه می کند که همگان کارکنند تا کسی عقب نماند و نا برابری بوجود بیاید؛ چراکه درنتیجه نابرابری عدالت صدمه می بیند وزمانی که نابرابری بوجود آمد، خلاء بوجود آمده را با اخذ مازاد حاجت از اغنیاء و توزیع آن بر فقراء پر می نماید.

سؤال: این روش مردم را دستنگرساخته و صحنه کار و کسب را زیان نمی رساند؟ جواب این احسان را حکومت اسلامی به صورت پول در دست فقراء نمی نهد؛ بلکه ازسرمایه یی که از اغنیاء می گیرد، زمینه اشتغال را فراهم نموده آن ها را به کار با مزد بیشتر می گمارد. مزیت مکتب اسلام این است که نه آزادی را قربانی برابری می کند و نه برابری را قربانی آزادی و به این طریق پایه های عدالت اجتماعی را پی ریزی نموده است. در پایان یک مطلب کوتاه را باید به عرض برسانم که طرح اسلام وحی الهی است، اگر در تعبیرما کاستی وجود داشته باشد، باید تکمیل شود؛ اما فکرکردن به اینکه شاید طرح سوسیالزم و یا لیبرالزم بهتر باشد، خطر برعقیده دارد. چراکه اسلام دوره طلایی عدالت را در وقت عمر فاروق رضی الله عنه و عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه به نمایش گذاشت که درهیچ مکتب دیگری چنین یک دوره ای به نمایش گذاشته نشده است.

نتیجه گیری

از محتویات مقاله هدا به نتایج ذیل دست می یابیم:

- اگر دست اندر کاران فعلی، اصل برابری را که در قوانین نافذۀ کشور روی آن تأکید شده است، در روند کاری خویش نظر بگیرند و درعمل پیاده نمایند، دیگر شاهد اینهمه نابسامانیها، ناامنی ها، جنگ، بی عدالتی و اختلافات در کشر نخواهیم بود.

- تحقق و تعمیم اصل برابری زمینه ساز صلح، امنیت، عدالت، رفاه، ایثار، همزیستی، اتحاد و یکپارچه گی تمام افراد ساکن در این سرزمین می باشد.

- اصل برابری بنیادی ترین اصل و زیربنایی ترین پایه در تمام مکتب ها و مدنیتها ونظام های سیاسی جهان به شمار می رود.

- اصل برابری از طریق اصل عدالت توجیه و تنظیم می گردد.

- همانگونه که اصل اعتدال، اصل آزادی و نظم اجتماعی از پایه های شکل گیری عدالت اجتماعی به شمار می روند، اصل برابری نیز یکی از اصول بنیادین و از راه های تأمین عدالت اجتماعی به شمار می رود.

- نخست نگاه جامعه به برابری است و از این طریق حقوق و آزادی ها تأمین می شود و دسترسی به عدالت اجتماعی تحقق می یابد.

پیشنهادها

- به ستره محکمه دولت جمهوری اسلامی افغانستان پیشنهاد می گردد تا برابری را که یک اصل پذیرفته شده در شریعت اسلامی و قوانین نافذۀ کشور می باشد در روند کاری محاکم در نظر داشته باشند.

- به ثارنوالی محترم دولت جمهوری اسلامی افغانستان پیشنهاد می گردد تا اصل برابری را در روند کاری خویش مد نظر بگیرند.

- به شورای محترم ملی دولت جمهوری اسلامی افغانستان پیشنهاد می گردد تا اصل برابری را که در اسلام و قوانین نافذۀ کشور روی آن تأکید صورت گرفته است را در وضع قوانین بطور جدی متوجه باشند.

تبيان

- به ادارات محترم دولتی پیشنهاد می گردد تا اصل برابری را در روند کاری خویش در عمل پیاده کنند.

مآخذ

۱. عمید، حسن، فرهنگ عمید، تهران، ۱۳۸۲ هـ.ش، ص ۱۰۸۲.
۲. محمد آشوری، محمد شیریه، مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، گرایش، تهران ۱۳۸۷ هـ.ش، ص ۲۳.
۳. فصلت: ۱۰.
۴. البقرة: ۲۹.
۵. الانفطار: ۷.
۶. مولانا جلال الدین محمد بلخی، دفتر سوم، ۱۳۸۷: ص ۲۴۶.
۷. الانعام: ۱.
۸. النساء: ۱.
۹. الحجرات: ۱۳.
۱۰. الشیبانی، احمد ابن حنبل، مسند احمد، دار العادر، بیروت، ۱۹۶۹ م، ج ۵، ص ۴۱۱.
۱۱. الرازی، محمد، الکنی والاسماء، دار ابن حزم - بیروت، لبنان، ۱۴۲۱ هـ - ۲۰۰۰ م، ج ۲، ص ۵۲۳.
۱۲. الزخرف: ۳۲.
۱۳. عودة، عبدالقادر، تشریح جنای الاسلامی، دار البحوث للمدراسات الاسلامیه و احیاء الشرایت، دبي، ۲۰۰۲ م، ج ۱، ص ۲۱۱.
۱۴. ۱- زحیلی، وهبه، الفقه الاسلامی و ادلته، دار الفکر، دمشق، ۲۰۰۵ م، ج ۶، ص ۴۲ و ۲۶۹.
۱۵. النساء: ۱۴۱.

اصل برابری در اسلام و قوانین وضعی

۱۶. محمد بن إسماعیل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، صحیح البخاری، موقع وزارة الأوقاف المصرية، ج ۱، ص ۲۰۳.
۱۷. المائدة: ۳۲.
۱۸. سيد قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، انتشارات سيرت، دهمزنگ، کابل ۱۳۸۷ ه.ش، صص ۵۳-۵۴.
۱۹. عدالت اجتماعی در اسلام، پیشین، صص ۵۴-۵۵.
۲۰. البقرة: ۲۲۸.
۲۱. لاهوری، محمد اقبال، کلیات، انتشارات الهام، تهران، ص ۳۵۸.
۲۲. زلزلة: ۷.
۲۳. آل عمران: ۱۹۵.
۲۴. ابومحمد، بغیه الباحث، مرکز خدمة السنة والسيرة النبويه - المدينة المنورة، ۱۴۱۳ - ۱۹۹۲ م، ج ۲، ص ۶۵۳.
۲۵. صحیح بخاري، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۹۳.
۲۶. ۱- الفقه الاسلامي و ادلته، پیشین، ج ۷، صص ۲۴۴-۲۴۵.
۲۷. الموسوعة الفقهيه، دار السلاسل، الكويت، ۱۴۰۴ - ۱۴۲۷ م، پیشین، ج ۱۱، صص ۳۵۹-۳۶۰.
۲۸. همان، صص ۳۵۵-۳۵۶.
۲۹. ماده ۶، کود جزا، مصوب ۱۳۹۶ ه.ش.
۳۰. الاسراء: ۷۰.
۳۱. الحجرات: ۱۳.

معاون سرمحقق خواجه ذاكر صديقي

هماهنگی برهان صديقين درآيات قرآنی واستدلال فلسفی

ملخص البحث

كل الأديان تشترك في قبول وجود الله تعالى ، ما يميزهم عن بعضهم هو مناقشة تبرير وتفسير الوجود المطلق. تختلف طريقة قبول وجود خالق العالم في العالم الإسلامي باختلاف المذاهب وحتى في مختلف طوائف المذهب. ربما كان هذا أحد أسباب ظهور الحجج المختلفة حول هذه القضية الواحدة. لكن لا يمكن التغاضي عن بذل الكثير من الجهد في جميع الأوقات لإثبات وجود الله من خلال التوسل إلى نفسه. أن الكثيرين قد اعتبروا الوجود المقدس لإله الكون دون الحاجة إلى إثبات واتخذوها كأفضل دليل على وجوده. ولكن كان هناك ولا يزال هناك من حاول ، على الرغم من قبوله لهذا ، أن يضفي على هذه الرؤية لوناً جدلياً ويضعها في أشكال منطقية وفلسفية. في هذا البحث تكفي الآيات القرآنية وآراء العلامة الطباطبائي لتوضيح حجتنا.

خلاصه

همه ادیان در پذیرش وجود خداوند متعال اشتراک نظر دارند، آنچه آنها را از یکدیگر متمایز می سازد، بحث در توجیه و تفسیر هستی مطلق است. در

هماهنگی برهان صدیقین در...

دنیای اسلام نیز نحوه قبول وجود خالق جهان در میان مذاهب گوناگون و حتی در فرقه‌ها ی مختلف یک مذهب متفاوت می باشد. شاید یکی از دلایل پیدایش استدلالهای متنوع در این موضوع واحد همین باشد. اما از این نکته نیز نمی توان گذشت که تلاش زیادی برای اثبات وجود خداوند با استناد به خود او در همه زمانها صورت گرفته است، تا جایی که بسیاری وجود مقدس خدای عالم را بی نیاز از برهان دانسته و او را بهترین گواه بر بودنش گرفته اند. اما بودند و هستند کسانی که علی رغم قبول این مطلب، سعی کردند به این بینش رنگ استدلالی داده و آن را به قالبهای منطقی و فلسفی بکشانند. در این تحقیق به آیات قرآنی و آرای علامه طباطبای اکتفا شده تا روشنگر برهان ما باشد.

واژه های کلیدی: قرآن ، وجوب وجود، صدیقین، شهید.

مقدمه

موضوع مقاله حاضر نگاهی به برهان صدیقین در آیات و استدلال فلسفی می باشد که با هدف آشنایی بیشتر با محکم ترین و برترین استدلال در اثبات وجود واجب تعالی صورت پذیرفته است . با بررسی در این زمینه روشن می شود که از بین براهین متعددی که بر اثبات وجود واجب تعالی اقامه شده، برهان صدیقین دارای امتیازات ویژه ای است از جمله اینکه در استدلال از خود وجود به وجود واجب سیر می شود. در این نوشتار سعی شده تقریر علامه طباطبایی ارائه شده، تبیین و در حد گنجایش مقاله تحلیل شوند. روش تحقیق در این مقاله ترکیبی است.

سوال اصلی

برهان صدیقین در آیات قرآنی و استدلال فلسفی هماهنگ میتواند باشد؟

تبیان

اهمیت تحقیق

وحدت راه و هدف : ویژگی بر جسته این راه نسبت به راه آفاقی و انفسی این است که در این مسیر راه و هدف در خارج عین هم هستند. هر چند این دو از جهت مفهوم متغیراند.

عمیق و امن : این راه امن ترین و عمیق ترین راه معرفت خداست. چون سالک هم از شائبه شرک و ریا مصون است و هم از تهدید آسیب و تهدید واسطه در امان است. زیرا نه از وساطت علم حصولی خبری است و نه از وساطت نفس سالک اثری. جز به خود خدا به چیز دیگر نیاز نیست تا آن واسطه سالک را به هدف برساند.

روش تحقیق

این تحقیق به شکل کتابخانه ای و با رویکرد فلسفی تفسیری به پژوهش میپردازد.

اهداف

کوتاه ترین راه: راهی که عین هدف باشد نزدیک ترین مسیر برای شناخت خدای سبحان است و پوینده این راه کمتر مسافت را طی می کند، چون هیچ واسطه ای وجود ندارد. نه مانند سیر آفاقی، علم حصولی و مفهوم واسطه است و نه مانند سیر انفسی، معرفت شهودی نفس وسیله است نزدیکی هدف: در این راه ندا از مکان بعید نیست. بلکه به ندا نیاز نیست و بین سالک و معبود نجوا است.

نامگذاری برهان به صدیقین

در فلسفه اسلامی این نام را از قرآن مجید گرفته اند، آیاتی که برخی روایات هم مؤید برداشت صحیح از آنهاست. قرآن مجید صدیقین را بر کسانی اطلاق نموده که خدا را نه با وساطت موجودی دیگر که تنها با خود خدا می یابند. تعلیم کلام خدا این است که «شهد الله انه لا اله الا هو»^(۱) و چه چیزی بالاتر از شهادت خداوند عالم قادر نیز در قرآن می خوانیم که «او لم یکف بربک انه

همآهنگی برهان صدیقین در...

علی کل شیء شهید»^(۲) «آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟ و اگر خدا بالاتر از هر چیزی مشهود است، پس کدام مخلوق و کدام فعل شایسته است که واسطه کاملی برای شهادت بر وجود خدا باشد؟ خدایی که به گواهی خودش شرط واقعی و لمّی هر شناختی است و به راستی جز خدا چه چیزی را شایستگی دلالت بر ذات اوست؟ و این است برهان صدیقین آنان که خدا را می یابند و با خدا مخلوقات او را. آنان که خدا را شاهد بر هر چیز می دانند و عالم را جز مظاهر او نمی یابند. بدین قرار اگر چنین برهانی اقامه شود، برهانی است که در آن از ذات خدا به صفات او و از صفات به افعال او پی می توان برد و این برهان صدیقین است و آنان که آن را درست درک کنند، همان نوادری هستند که مظهر صدق و صداقت اند.

سابقه تاریخی برهان صدیقین

همانطور که گذشت، کار برد اصطلاح صدیقین اولین بار توسط ابن سینا صورت گرفته است، اما برخی محققین سابقه برهان را به فارابی رسانده اند و برای این ادعا به محتوای برهان معلم ثانی استناد نموده اند. عبدالرحمن بدوی، یکی از این دانشمندان است که در کتاب ارزنده موسوعه فلسفی خود آورده است که این برهان از ابتکارات خاص فارابی است که آن را در دو کتاب «شرح رساله زینون الکبیر» و «عیون المسائل» ذکر کرده و ابن سینا به واسطه دسترسی به این آثار و اعتقادی که به فارابی داشته، آن را اخذ و در کتب (نجات) و (الهیات شفا) مورد استفاده قرار داده و برآن مطالبی افزوده است.^(۳) فارابی چنین گفته بود که «لو حصلت سلسلة الوجود بلا وجوب و یكون مبدئها ممکنا حاصلاً بنفسه، لزم اما ایجاد الشیء لنفسه و ذلک فاحش و اما عدمه بنفسه و هو افحش».^(۴) اگر سلسله وجود بدون وجوب حاصل شود و مبدا وجود ممکن باشد، و وجود ممکن بنفسه باشد، در این صورت لازم میاید که یک شیء ممکن توسط خودش ایجاد شده باشد و این نامعقول است و یا لازم میاید عدم ممکن بواسط خودش و این نامعقول تر است.

تبیان

همانطور که مشهود است، برهان مبتنی بر وجوب و امکان است و اینکه اگر سلسله ممکنات بدون وصل به واجب در نظر گرفته شود مستلزم محال است، فلذا در حلقه موجودات عالم لزوماً باید واجب الوجود را در نظر گرفت. فارابی اگر چه در اقامه برهان، نامی از صدیقین نبرده اما آنچه مطرح کرده، همان است که در برهان سینوی می توان ملاحظه نمود. برهان مذکور بر مقدماتی استوار است همچون: قاعده « الشی ما لم یجب لم یوجد » یک شی ممکن تا واجب نگردد موجود نمیگردد.

که حلقه اتصال ممکن به واجب را نشان می دهد و اینکه سلسله ممکنات حکم واحد ممکن را دارد و این هم قاعده ای عقلی است، چرا که ممکن بما هو ممکن نیازمند به علت و مرجح است و در این جهت سلسله ممکنات فرقی با شی ممکن واحد ندارد. فارابی نیز همین برهان را به شکل دیگری که مستند به ابطال دور و تسلسل است نیز مطرح کرده است که به برهان اسد و اخضر مشهور است، ولی تفاوت ماهوی میان این دو برهان وجود ندارد.

حکیم الهی قمشه ای هم برهان ارائه شده فارابی را متضمن برهان صدیقین دانسته و در تشریح آن می گویند که: با تأمل و توجه در خداوند که صرف الوجود است می توان به تجلیات و اوصاف و افعال او پی برد و بعد به مرحله تجلیات اسماء و صفات رسید و اگر چنین نگریسته شود، برهان لمی است که در آن از علت به معالیل پی برده شده است و بعد این سلوک فکری را به قوس نزول تشبیه می نمایند؛ سلوکی که در آن از مخلوقات اعراض شده و ذات اقدس الهی که همان وجود مطلق است، توجه می شود تا جایی که به شهود نایل شده و به مقام عین الیقین می رسد و این مقام سیر من الخلق الی الحق است که سرانجامش درجه رفیع فناء در ذات ربوبی است و صدیقین تنها کسانی هستند که سعادت و شایستگی این سفر را دارند و در آنجاست که سالک عالم را مظهر خداوند متعال می بیند و بلکه می یابد و پس از این سفر است که در بازگشت مجدد به عالم مخلوقات، سیر فی الخلق

هماهنگی برهان صدیقین در...

مع الحق پیش می آید. دوره ای که در آن عارف بالله جز خدا نمی بیند و جز خدا نمی شنود و جز خدا نمی یابد^(۵)

برهان صدیقین در قرآن

آیات فراوانی در قرآن وجود دارند که در آن خداوند، خود را شاهد بر موجودات دیگر عنوان کرده است. به عبارتی از مجموعه این آیات قابل برداشت است که بیش از آن که پدیده‌ها و مخلوقات، گواه وجود حضرت حق باشند، خداوند تعالی استشهادی برای «وجود» همه هست‌هاست. این اشاره را می‌توان در آیات مختلفی از قرآن کریم همچون ۳۵ نور، ۵۳ فصلت، ۱۸ آل عمران، ۴۵ سوره فرقان و ۳ سوره حدید دنبال کرد.

آیه شریفه «او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید»^(۶) «آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟ در سوره فصلت خداوند حضور خود را برای تصور وجود همه چیز دون خود کافی می‌داند. طبق این آیه، برای اثبات ذات حق، همین اندازه کافی است که او همه جا حضور دارد و هستی (وجود) مطلق است و این دلالت وجود خدا بر سایر موجودات، همان برهان صدیقین است.

در آیه شریفه «ذلک بان الله هو الحق»^(۷) منظور از «ذلک» اشاره به آفرینش مخلوقات و تدبیر آنها دارد. مقصود از حق، خود حقیقت است. نه اینکه وصفی برای موصوف محذوف باشد، بنابراین خدای متعال، خود، حقیقتی است که همه چیز را محقق می‌سازد. این تعبیر و اشاره دیگری از برهان صدیقین است که در تقریر فلاسفه می‌توان ردیابی کرد.

یا در آیه شریفه «ان الله هو الحق»^(۸) چنانچه مفسرین قرآن اشاره کرده‌اند، دارای ضمیر فعل و تعریف خبر با الف. و لام (الحق) است که بدین معناست که او ثابت است از جمیع جهات و موجود است با هر تقدیر و فرضی و مقید به قید و شرطی نیست. پس وجودش ضروری و عدم او ممتنع است و

تبیان

موجودات امکانی بنا بر تقدیر وجود، به سبب او موجودند. این تفسیر آیه، بر برهان صدیقین منطبق است.

آیه شریفه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(۹) خداوند نور آسمان ها وزمین است. در سوره نور نیز از جمله دیگر آیاتی است که در برهان موصوف بدان اشاره شده است. خاصه در قرائت اشراقی از این برهان که توسط شیخ سهروردی ارائه شده است. در اینجا مقصود از وصف خداوند به نور، دو خاصیت نور یعنی «ظاهر بذاته» و «مظهر لغيره» است. اولاً وجود خدا آشکار است و ثانیاً دیگر وجودها با نور الهی آشکار می‌شود؛ به تعبیر دیگری شناخت و معرفت ما به سایر اشیا به واسطه معرفت ما به خداوند حاصل می‌شود.

تبیین فلسفی از برهان صدیقین

فلاسفه با تکیه بر مسیر «شناخت خدا از طریق خود خدا» تبیین‌هایی از برهان موصوف به صدیقین ارائه کرده‌اند که در تبیین آن، مخلوقات واسطه اثبات وجود خدا نیستند. از جمله می‌توان به تقریر ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی از این برهان مشهور و قرآنی اشاره کرد. گرچه فلاسفه دیگری همچون فارابی و سهروردی نیز اشاراتی به این برهان داشته‌اند، اما به دلیل برخی تفاوت مبادی و مشهورات بحث یا عدم اشاره مستقیم که نیازمند تشریح و تفصیل است؛ اجمالاً می‌توان به تقریر علامه طباطبایی از این برهان بسنده نمود.

نظر علامه طباطبایی (ره)

علامه (ره) در آثار مختلف خود همچون *بداية الحکمه و نهایه الحکمه* و شرح بر اسفار متعرض این موضوع شده و به شرح و توضیح آن پرداخته‌اند. آنچه که در نظر ایشان مشاهده می‌شود با تقریر صدرا (ره) شباهت بسیار دارد ضمن اینکه در چند مورد استفاده‌های جدیدی از مضمون برهان صدیقین بعمل آورده‌اند. ایشان در *بداية الحکمه* می‌فرمایند: «حقیقته الوجود، التي هي اصيلة لا اصيل دونها، و صرفة لا يخال لها غيرها، لبطلان

همآهنگی برهان صدیقین در...

الغیر، فلا ثانی لها، واجبة الوجود».^۸ حقیقت او وجود اصیل است غیر آن وجودی نیست. حقیقت ذات تبارک و تعالی وجود صرف است که با وجود دیگری مخالفت ندارد؛ زیرا غیر حق باطل است؛ پس دوم برای آن ذات نیست و آن ذات واجب الوجود میباشد.

بعد به تشریح این استدلال می پردازند. فیلسوف بزرگوار آنگاه در فصلی دیگر اضافه می فرمایند: «کون واجب الوجود، تعالی، حقیقت الوجودالصرف، التي لا ثانی لها، یثبت وحدانیته، تعالی، بالوحده الحقه....».^(۱۰) حقیقت وجود صرف که دومی ندارد وحدانیت واجب تعالی را ثابت میکند به صفت وحدت حقه.

بدین ترتیب اثبات وحدت ذات الهی با اثبات آن همراه شده و به عنوان لازم و ملزوم شناخته می شوند. علامه (ره) این استدلال را نوعی برهان ائی خاص می دانند و معتقدند که ارائه برهان لمّی در مورد خداوند متعال محال است. و در اینکه برهان مذکور را نوعی برهان ائی خاص می دانند و نه شبه لمّی می فرمایند که موضوع فلسفه موجود بماهو موجود است که هر موجودی را با ملحوظ نمودن موجودیتش در برمی گیرد و محمول این موضوع هم یا به تنهایی مساوی موضوع است یعنی همان وجود است و یا اینکه با قسیم خود رویهمرفته مساوی با موضوع است و بهرحال چیزی که خارج از وجود باشد و جزء اعراض ذاتی آن قلمداد نگردد قابلیت محمول آن موضوع قرار گرفتن را نخواهد داشت. در حقیقت بیرون از این موضوع و محمول یا عدم است که چیزی نیست و یا ماهیت است که به اعتبار وجود قابل بحث است. به نظر ایشان اینکه صدرالمتالهین برهان را شبه لمّی دانسته اند نه از باب جهات منطقی برهان لمّ که از باب نتیجه برهان لمّ بوده که یقین آور است. به عبارتی صدر (ره) نیز بر برهان ائی بودن صدیقین آگاه بوده ولیکن این نوع خاص از برهان آن در ایجاد یقین به قوت و استحکام برهان لمّ است و اگر هم بدین امر تصریح نکرده احتمالاً به دلیل وضوح مسأله بر اهل فن بوده است. اساساً

تبیان

در این مورد بحث هم مطرح بوده چرا که برخی از بزرگان برهان را علی رغم صحت ماده و صورت صرفاً یک تنبّه دانسته اند. ظاهراً ابوعلی سینا از آنجا که معرفت ذات الهی را فطری می داند، ارائه برهان منطقی کامل را در این مورد جایز ندانسته و کل براهین را تنبّهات گوناگون به حساب آورده است. شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی هم معرفت خدا را فطری می داند ولی می گوید این امر با اقامه برهان کامل منافات ندارد. جالب اینجاست که علامه طباطبایی (ره) در شرحی که بر اسفار آورده اند بر این امر صحنه گذاشته و می فرمایند که برهان صدیقین در حقیقت به اثبات ذات واجب الوجود نمی پردازد بلکه به انسان که در حاق نفس خود بدان آگاه است، تنبّه می دهد تا بدان التفات مجدد پیدا کند.

به هر تقدیر با استناد به آثار علامه (ره) باید اذعان نمود که صدیقین نوعی برهان انّی است. چرا که میان حقیقت وجود و ضرورت ازلی بودن آن تلازم وجود دارد و از اصل حقیقت که همان صرف الوجود و هستی بماهو هستی است به ضرورت ازلی پی برده می شود. بنابراین اساساً برهان لمّی نخواهد بود. یعنی قابل فرض نیست که ذات علت خود ذات یا علت صفات ذات که عین ذات است باشد.

علامه (ره) در اینجا نظر صدرا (ره) را نقد می کنند و می فرمایند اینکه ایشان فرموده اند در برهان صدیقین راه و مقصود و یا طلب و مطلوب یکی است، از نظر منطقی قابل قبول نیست چرا که اگر برهان حقیقتاً لمّی بود، می شد این ادعا را نمود، در حالیکه در این برهان لوازم گوناگون هستی بماهو هستی کشف می شود.^(۱۱)

باتوجه به آنچه که در دو کتاب فلسفی این فیلسوف عالیقدر در بررسی و تقریر برهان صدیقین آمده، می توان گفت که در اولین مرحله پرده از اطلاق ذات ربوبی برداشته می شود در این هنگام عقل به وجوب آن و اینکه عدم بدان راه ندارد پی می برد و وجوب وجود را به عنوان اولین یقین در نظر می

همآهنگی برهان صدیقین در...

گیرد، لازمه این نتیجه یعنی ضروری الوجود بودن هستی، نامتناهی بودن و صرف الوجود بودن آن است. به عبارتی اساساً این دو یکی هستند و دو روی یک سکه محسوب می‌شوند و همین صرف الوجود بودن مستلزم صفات وجودی است، زیرا واجب الوجود بالذات در جمیع جهات واجب الوجود است و بدین ترتیب حیات و علم و قدرت که سه صفت وجودی هستند مطرح می‌شوند، صفاتی که بنابر ضرورت وجود و صرف الوجود بودن، عین ذات هستند و پس از این صفات ذات، ادامه برهان ذهن را به تجلیات و افعال خدا می‌رساند که به نظر صدرا (ره) همان امکان فقری است. موجوداتی که فی حد ذاتها کالعدم هستند و در ربط به واجب الوجود موجودیت پیدا می‌کنند، همانها که عین ربط بر واجب الوجودند و بدین ترتیب عالم وجود می‌شود خدا و تجلیات او.

با این تقریر به نظر ایشان با نظر به ضرورت ازلی هستی مطلق می‌توان بدون استعانت از دیگر قواعد عقلی همچون بطلان دور و تسلسل، ذات خداوند متعال را ثابت کرد. یعنی این استدلال غیر از اصول متعارف (مثل قبول اجمالی واقعیات و جدا شدن از سفسطه و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین)، به قواعد دیگر عقلی نیاز ندارد. در عین حال فیلسوف بزرگوار تأکید دارند که این برهان به مبادی تصویری متعددی همچون مفهوم هستی، ضرورت ذاتی، ضرورت ازلی و مفاهیم عامه نیاز دارد. یعنی اگر مفهوم وجود به درستی تعقل شود آن نتایج بر آن مترتب خواهد بود.

نکته جالب اینکه علامه (ره) مساله ای را در آثار خویش مطرح می‌فرمایند که قابل تأمل است. در نه‌ایة الحکمه چنین آمده که «ان الوجود کما مرحقیه عینیه»^(۱۲) که همان قبول واقعیت و نفی سفسطه است. به قول ایشان آنچه در این برهان آمده همان است تذکری که در آثار فارابی و بوعلی و ابن رشد و غزالی حتی خواجه نصیر هم نیست و آن اینکه همه این بزرگان از وجوب وجود شروع کرده اند و صدرالمتالهین (ره) از صرف الوجود بودن خداوند

تبیان

یعنی اینکه واقعیت هستی حتی تصورا هم عدم نمی پذیرد؛ فلذا ضروری الوجود است و حتی تصور عدم هم برای آن جایز نیست. این برهان وجود خداوند و وحدانیت او را با هم ثابت می کند و با آیات شریفه و روایات هم جمع می شود.

نتیجه

در نخستین آیه مورد بحث، به دنبال اشاره به آیات آفاقی و انفسی که نشانه حَقَّانِیَّت وجود خداوند است؛ مفرماید: «آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟»: «!أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟ «شهِید» در اینجا ممکن است به معنای شاهد و گواه باشد، یا حاضر و ناظر و یا به هر دو معنا؛ چرا که هر دو در مورد خداوند صادق است، و آیه فوق نیز از این نظر مطلق میباشد.

مطابق این تفسیر، برای اثبات ذات پاک او همین قدر کافی است که حضور و شهود او در همه جا است. هر موجود ممکن را تماشا کنیم در کنار او ذات واجب الوجود است، و به هر جا منگریم، هستی مطلق نمایان است، و بر هر چه نظر مافکنیم سیمای او مبینیم، و سرهای سرافرازان در پای او منگریم.

در تفسیر المیزان، «شهِید» در اینجا به معنای «مشهود»، ذکر شده و مفهوم آیه بر طبق آن چنین میشود: آیا همین قدر کافی نیست، که پروردگار تو، به هر چیزی مشاهده میشود، چرا که همه موجودات از جمیع جهات، فقیر و نیازمند به او هستند. نتیجه این تفسیر نیز اثبات وجود خدا از آیه فوق است؛ منتها از طریق برهان فقر و غنا. آیه را ناظر به مسأله توحید و اثبات وجود خدا می‌شمرد صحیحتر به نظر میرسد، و از میان این سه، تفسیر اول شاید با مفاد الفاظ آیه هماهنگتر باشد و به این ترتیب شاهدهی بر برهان صدیقین خواهد بود.

هماهنگی برهان صدیقین در...

همچنان برآیند برهان صدیقین علامه را میتوان چنین تدوین نمود:

۱- واقعیت خارجی به صورت منطقی پیش از وجود و ماهیت تعریف می‌شود و در خارج نیز پذیرش واقعیت امری اجتناب ناپذیر است. چرا که غیر از آن ما را به سفسطه خواهد راند. هر آغازی بر دلیل آوری متوقف بر پذیرش واقعیت‌هایی از قبیل گوینده و شنونده است.

۲- واقعیت امری زوال ناپذیر است چرا که از فرض زوالش ثبوتش لازم می‌آید و اگر زوالش مستحیل بالذات باشد، پس ثبوت و تحققش ضروری بالذات خواهد بود و این ضرورت ذاتی در فلسفه همان ضرورت ازلی در منطق است نه مادام‌الذات، چون هرگز این واقعیت، لاواقعیت نخواهد شد به طوری که امتناع اجتماع یا ارتفاع دو نقیض در یک مرحله مثلاً برطرف گردد.

۳- لذا در بین واقعیت‌ها باید واجبی باشد که زوال ناپذیر و بالذات است. اما هر چه در بین موجودات جستجو می‌کنیم، همه آنها یا از زوال بوده اند یا به زوال خواهند پیوست. پس همه این موجودات باید تکیه به واقعیتی زوال ناپذیر داشته باشند.

نظریه علامه بر اساس این سه بند تدوین می‌شود. او معتقد است برهان‌های دیگری که برای این منظور مطرح شده‌اند همگی حالتی تنبیهی دارند. علامه بر همین اساس برهان خود را (که اینک دیگر نمی‌توانیم آن را برهان بخوانیم) وابسته به فطرت انسان‌ها دانسته و فارغ از هرگونه تصدیق یا تصویری پیشینی می‌داند. گرچه عده‌ای با تنبیهی بودن سخن علامه مخالفت کرده اند، اما به نظر می‌رسد پذیرش واقعیتی زوال ناپذیر که دیگر نموده‌ها (از جمله ذهن انسان) وابسته به آن هستند، امری خارج از ذهن انسان نیست و مطلب جدیدی را به او اضافه نمی‌کند. به وضوح پیداست که اگر بخواهیم طبق سخن وی نظریه اش را تنبیهی بخوانیم، از فلسفه تشکیک وجودی صدرا فاصله گرفته و به نظریات عرفانی درباره وحدت وجود و کثرت نموده‌ها نزدیک شده ایم. البته این به معنای طرد اصل علیت آن گونه که عده‌ای از

تبیان

عرفا بدان معتقدند نیست، بلکه علامه نیز مانند صدرا اصل علیت را پذیرفته و معتقد است: معلول عین ربط است و وابستگی بالذات به علت خویش که همان واجب الوجود است، دارد

مآخذ

۱. آل عمران/۱۸.
۲. فصلت/۵۳.
۳. بدوی، عبدالرحمن موسوعه الفلسفه، موسسه عربی بیروت، ج دوم، ص ۱۰۲.
۴. حسن حسن‌زاده‌آملی، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، انتشارات مرکز نشر فرهنگی رجاء چاپ ۳ ج ۲، ص ۲۵، ۱۳۹۲.
۵. قمشه ای، مهدی الهی، حکمت الهی، انتشارات روزنه، جلد دوم، ص ۲۵، ۱۳۹۵.
۶. فصلت/۵۳.
۷. حج/۶۲.
۸. نور/۲۵.
۹. نور/۳۵.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین، بدایة الحکمه، نشر دارالفکر ص ۱۵۶، ۱۳۶۰.
۱۱. بدایة الحکمه، ص ۱۵۷.
۱۲. بدایة الحکمه، ص ۱۵۷.

معاون سر محقق محمد كبير مشفق

بررسی مهدي در پرتو نصوص شرعی

ملخص البحث

ظهور المهدي اول آية عظيمة من آيات قيام الساعة كما يظهر رجل باسم محمد بن عبدالله من اسرة النبوة و من ذرية حسن في زمن قد استولى الجور والظلم على جميع بقعات الارض و هو يولد بالمدينة المنورة و ينشأ بها ثم يأتي إلى مكة فيبايعه الأولياء ثم يأتي إلى الشام. و أما وقت ظهوره فلم يعينه الرسول صلى الله عليه وسلم فنحن لا نعين ولكن له علامات تدل على ظهوره وأكبرها أن تمتلأ الأرض ظلماً وجوراً؛ ففي ذلك الزمان يخرج المهدي و يقلع فراش الظلم والجور و يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً و بناء على اختلاف الروايات هو يعيش من سبع الى اربعين سنين و يرضى عنه سواكن السماء وسكان الأرض، ففي زمن امامته تخرج الأرض نباتها، وتمطر السماء مطرها ويقسم المال بالسوية بين الناس بلا حساب و لا كتاب و تنعم أمة الاسلامية في ولايته نعمة لم تنعمها قط كما ان في زمانه النعمات الارضية و السماوية قد استولى على الارض بنحو ان لا يحس قلة شئ في امور الدينية والدنيوية قط كما لا يوجد فرد فقير او مسكين في سطح الارض.

تبیان

خلاصه

ظهور مهدی نخستین نشانه از نشانه های بزرگ وقوع قیامت می باشد چنانچه شخصی بنام محمد بن عبدالله از سلسله خاندان نبوت و از ذریه امام حسن در زمانی که سراسر جهان را ظلم و ستم فرا می گیرد در مدینه منوره تولد شده و پس از نشأت در آنجا به مکه مکرمه می رود و دوستان خدا با وی بیعت می کنند و بعد به سمت شام می رود البته وقت ظهور آن را رسول صلی الله علیه وسلم بیان نکرده اند لذا هیچ فردی در مورد آن چیزی گفته نمی تواند مگر علاماتی که بر ظهور آن دلالت می کنند وجود دارد که بزرگترین آنها این است که ظلم و ستم روی زمین را فرا می گیرد او در چنین زمانی ظهور کرده و بساط ظلم و ستم را برچیده و عدل و داد را قایم و زمین را از عدل و داد پر می سازد و بناء به اختلاف روایات مدت هفت الی چهل سال زمام امور را به دست می گیرد و همه باشندگان زمین و آسمان از وی راضی می باشند در زمان امامت او زمین نباتات زیادی را روپانده و آسمان باران کثیری را می باراند و اموال بطور مساویانه بدون حساب و کتاب در بین مردم تقسیم می شوند و امت اسلامی در زمان امامت او چنان صاحب نعمت می شوند که هرگز چنین صاحب نعمت نشده بودند چنانچه در زمان او نعمات زمینی و آسمانی روی زمین را فرا گرفته و هیچ کمی و کاستی در امور دینی و دنیوی احساس نمی شود و حتی فردی در روی زمین به نام فقیر و مسکین دیده نمی شود.

مقدمه

در آخرالزمان هنگام بروز فتنه ها و نزدیک بر آمدن دجال، مهدی موعود ظهور می کند و به تعقیب آن حضرت عیسی (علیه السلام) از آسمان فرود آمده و به امامت مهدی نماز می گذارد و بعد دجال را به قتل می رساند و این زمانی است که وقوع قیامت بسیار نزدیک می باشد بناء کسانیکه به دروغ ادعا کردند و یا ادعا می کنند که ایشان مهدی موعود اند در حالیکه دجال در

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

زمان شان ظهور نکرده باشد و یا ادعا کنند، که ایشان عیسی پسر مریم اند و دجال پیش از آنها ظهور نکرده باشد، به یقین که ایشان دروغ گویند محض اند چون عیسی پسر مریم دارای دو علامه ویژه است که هیچ فرد دیگری دارای آن دو علامه نمی باشد نخست اینکه او (عیسی) دجال را به قتل می رساند دوم اینکه هر کافری که بوی او را استشمام کند می میرد و این دو علامه سبب قطع طمع هر دروغ گوی است که ادعای کند که وی عیسی پسر مریم می باشد. البته مهدی از خاندان نبوت است چنانچه ام سلمه (رضی الله عنها) روایت نموده که من از رسول الله (ﷺ) شنیدم که فرمودند: «الْمَهْدِيُّ مِنْ عِزْرَتِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ» (۱) مهدی از خاندان من و از اولاد فاطمه (رضی الله عنها) می باشد. البانی این حدیث را در کتاب، صحیح الجامع الصغیر، ج ۲۴، ص ۱۸۰، صحیح گفته است.

مبرمیت

چون تعدادی از مؤمنان با وجود ایمان به ظهور مهدی؛ آگاهی کاملی در رابطه به موضوع ندارند و علاقمند معلومات در این مورد می باشند؛ لذا لازم بود تا در رابطه به ظهور مهدی و شناخت واقعی آن مقاله علمی تحقیقی تحریر و به سوالات وارده پاسخ ارائه گردد.

هدف

هدف از نوشتن این اثر بیان مسایل مربوط به مهدی در پرتو نصوص شرعی می باشد.

روش تحقیق

در این مقاله از روش توصیفی و تحلیلی استفاده شده است.

سوال اصلی: مهدی کیست؟

سوالات فرعی: نام مهدی چیست؟ مهدی از نسل کیست؟ مهدی از

کجا ظهور می کند؟

تبیان

اسم مهدی

اسم وی محمد و اسم پدرش عبدالله مطابق به اسم و ولد پیامبر بزرگوار اسلام (ﷺ) می باشد چنانچه پیغمبر (ﷺ) فرمودند: «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مَنِّي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمَهُ اسْمِي وَأَسْمُ أَبِيهِ اسْمَ أَبِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأْتُ ظُلْمًا وَجَوْرًا»^(۲). ابوعیسی ترمذی و شیخ البانی این حدیث را حسن و صحیح گفته اند، جامع الترمذی، طبع دار احیاء التراث العربی - بیروت، ج ۴، ص ۵۰۵.

اگر از دنیا بجز یک روز باقی نماند خداوند (ﷻ) آن روز را طولانی می سازد تا در آن، مردی را از من و یا از اهل بیت من بفرستد که اسمش مطابق اسم من و اسم پدرش مطابق اسم پدر من می باشد و زمین را از عدل و داد پر می سازد چنانچه قبلا از ظلم و جور پر شده است.

البته اهل تشیع بر این عقیده اند که مهدی همان محمد بن حسن عسکری می باشد مگر اهل سنت به سبب دلایل ذیل نظر آنها مردود دانسته و قابل قبول نمی دانند.

۱- محمد بن حسن فوت کرده و کاکایش جعفر میراث پدر او (حسن) را به ارث گرفته است.

۲- به اساس نصوص شرعی مهدی در حالی بیعت می شود که چهل سال و یا کمتر از آن عمر دارد و اگر مهدی همان محمد بن حسن عسکری باشد عمرش متجاوز از صدها سال و متعارض با نصوص شرعی می باشد.

۳- مطابق به نصوص شرعی مولد مهدی مدینه منوره است در حالیکه مولد محمد بن حسن مدینه منوره نبوده است.^(۳)

۴- حضرت علی بسوی فرزندش حسن (رضی الله عنه) نظر کرده و فرموده است: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ كَمَا سَمَّاهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَسَيُخْرِجُ مِنْ صُلْبِهِ رَجُلٌ يُسَمَّى بِاسْمِ نَبِيِّكُمْ يُشْبِهُهُ فِي الْخُلُقِ وَلَا يُشْبِهُهُ فِي الْخُلُقِ ثُمَّ ذَكَرَ

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

قِصَّةٌ يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا»^(۴) ابن اثیر در کتاب جامع الأصول في أحاديث الرسول گفته است: اسناد این حدیث ضعیف است مگر زیادت شواهد، علت ترجیح آن می باشد. این فرزند من سید است چنانچه پیغمبر (ﷺ) او را به همین نام؛ نام گذاری کرده اند و زود است که از ذریه او مردی به وجود آید که همنام پیغمبر شما (ﷺ) و شبیه او در خلق بوده نه در خلق و زمین را از عدل پر می سازد. همچنان پیغمبر (ﷺ) فرمودند: «يُخْرَجُ فِي آخِرِ أُمَّتِي الْمَهْدِيُّ يَسْقِيهِ اللَّهُ الْغَيْثَ، وَتَخْرُجُ الْأَرْضُ نَبَاتَهَا، وَيُعْطِي الْمَالَ صَاحِبًا، وَتَكْثُرُ الْمَاشِيَةُ، وَتَعْظُمُ الْأُمَّةُ، يَعِيشُ سَبْعًا أَوْ ثَمَانِيًا، يَعْنِي حَجَجًا»^(۵) حاکم این حدیث را روایت نموده و صحیح گفته است و ذهبی هم با او موافقت کرده است. المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۶۰۱.

در آخر امت من مهدی ظهور می کند و خداوند (ﷻ) باران را بر آن زیاد می باراند و زمین نباتات زیادی را می رویاند و اموال در بین مردم بطور عادلانه تقسیم می شود و چهار پایان زیاد می شوند و امت اسلامی به اوج بزرگی خود می رسد و او (مهدی) مدت هفت و یا هشت سال حکومت می کند. از این حدیث شریف دانسته می شود که مهدی در آخر این امت ظهور می کند نه در اول آن لذا نظر اهل تشیع در این مورد قابل قبول نمی باشد.

لقب مهدی

لقب او مهدی و جابر است چون در ضمن اینکه خداوند (ﷻ) او را به حق رهنمایی کرده است وی وسیله التیام و آرامش قلوب امت محمد (ﷺ) می گردد و یا به خاطر اینکه ظالمان و ستمگران را مورد قهر و خشم خویش قرار داده و ایشان را محو و نابود می سازد موصوف به جابر شده است.^(۶)

کنیه مهدی

کنیه او ابو عبدالله و یا ابوالقاسم می باشد.^(۷)

تبیان

مهدی در لغت

مهدی در لغت: اسم مفعول از هداه یهدی هدیا و هدایة به معنای هدایت و رهنمایی شده، می باشد.^(۸)

ابن اثیر گفته است: مهدی کسی است که خداوند(ﷺ) او را به حق رهنمایی کرده است.^(۹)

وجه تسمیه مهدی

به علت اینکه خداوند(ﷺ) در یک شب مهدی را اصلاح و هدایت می کند به این نام مسمی شده است چنانچه پیغمبر(ﷺ) فرمودند: «الْمَهْدِيُّ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يُصَلِّحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ».^(۱۰) البانی این حدیث را صحیح گفته است. صحیح و ضعیف الجامع الصغير، ج ۲۰، ص ۱۸۱.

مهدی از ما اهل بیت است و خداوند(ﷺ) او را در یک شب اصلاح می سازد.

در مورد اینکه خداوند(ﷺ) او را در یک شب اصلاح می سازد علماء اختلاف نظر دارند چنانچه برخی بر این نظر اند که خداوند(ﷺ) در یک شب امور دینی او را اصلاح می سازد در حالیکه قبلاً اصلاح نبوده است و برخی بر این نظر اند که خداوند(ﷺ) در یک شب او را برای امارت و رهبری مردم اصلاح می سازد.

البته نظر دوم راجح می باشد که خداوند(ﷺ) او را در یک شب برای امارت و رهبری مردم اصلاح می سازد.^(۱۱)

صفت مهدی

مهدی شخصی است دارای چهره بشاش، پیشانی باز، بینی باریک و بلند چنانچه پیغمبر(ﷺ) فرمودند: «الْمَهْدِيُّ مِنِّْي أَجَلِي الْجَبْهَةِ أَقْنَى الْأَنْفِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ».^(۱۲) البانی این حدیث را صحیح و حسن گفته است. صحیح الجامع الصغير، ج ۲، ص ۹۲.

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

مهدی از من است؛ دارای پیشانی باز و فراخ، بینی باریک و بلند، زمین را از عدل و داد پر می سازد چنانچه قبلا از جور و ظلم پر بوده است و هفت سال حکومت می کند.

البته از مجموع نصوص شرعی دانسته می شود که مهدی دارای چهره گندمی، وجود کم گوشت، قد میانه، پیشانی وسیع، بینی بلند و باریک بوده و نیز دارای ابروهای باریک، طویل و فاصله دار می باشد و چهره اش چنان بشاش است که مانند ستاره درخشان می درخشد چشمانش سیاه طبیعی و دندانهایش وسیع و درخشنده می باشند و در رخساره راستش خال سیاهی دارد و ریشش انبوه بوده و در شانه راستش نشانه مانند مهر نبوت وجود دارد و در حالی ظهور می کند که چهل سال و یا کمتر از آن عمر دارد.^(۱۳)

علامات و نشانه های مهدی

البانی گفته است: بدون شک که پیغمبر (ﷺ) علامات و نشانه های مهدی را برای ما بیان نموده؛ چون احادیثی را که البانی در مورد مهدی به آنها استدلال نموده با بیان الفاظ و تخریح آنها در متن مقاله موجود اند لذا جهت جلوگیری از اطاله موضوع و تکرار آن احادیث، از آوردن الفاظ آنها اجتناب شده و فقط به آوردن ترجمه آنها اکتفاء نمودم.

۱- پیغمبر (ﷺ) فرمودند: «مهدی از ما اهل بیت است و خداوند (ﷻ) او را در یک شب اصلاح می سازد». البانی گفته است: نخستین شرط در مهدی این است که از اهل بیت باشد نه عجمی است و نه هم عربی که از اهل بیت نباشد و نه هم از قبیله که به بیت نبوت و رسالت وصل نباشد پس او از اهل بیت رسول الله (ﷺ) می باشد.

۲- اینکه اسم مهدی محمد بن عبدالله است چنانچه پیغمبر (ﷺ) فرموده است: «اگر از دنیا بجز یک روز باقی نماند خداوند (ﷻ) آن روز را طولانی می سازد تا در آن، مردی را از من و یا از اهل بیت من بفرستد که اسمش مطابق

تبیان

اسم من و اسم پدرش مطابق اسم پدر من می باشد و زمین را از عدل و داد پر می سازد چنانچه قبلاً از ظلم و جور پر ساخته اند».

البته لازم است که مهدی از وقت ولادت تا سن تکلیف و رشد و سن سرپرستی و رهنمایی امت، به مسیر سعادت دنیوی و اخروی به همین نام مشهور و معروف باشد.

۳- علامه سوم اینکه «يُصْلِحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ» خداوند (ﷺ) او را در یک شب صالح می سازد. یعنی او را صالح برای قیادت و رهبری امت می سازد یا خودش را صالح می سازد به این معنا که قبلاً صالح نبوده ولی در یک شب الهام خداوند (ﷺ) شامل حالش گردیده و توبه کنان بسوی الله تعالی بر می گردد.

۴- علامه چهارم که بسیار مهم است این است که وی در دمشق ظهور می کند و دمشق از مربوطات شام قدیم و یا سوریه فعلی می باشد.

۵- علامه پنجم اینکه مهدی با عیسی (ﷺ) در دمشق ملاقات می کند چنانچه عیسی (ﷺ) در شرق دمشق در نزد مناره بیضاء و وقت نماز صبح در حالیکه اقامت نماز به امامت مهدی گفته شده است فرود می آید و مهدی می خواهد تا او را به امامت نماز پیش کند مگر عیسی (ﷺ) قبول نمی کند و می گوید خودت پیش شو بخاطر فضیلت بخشیدن الله تعالی برای این امت و عیسی (ﷺ) بصفت پیغمبر نزول نمی کند چون او نبی و رسول بسوی بنی اسرائیل

بوده است و در وقت نزول از آسمان تابع شریعت محمد (ﷺ) می باشد. (۱۴)

سیرت مهدی

سیرت و روش مهدی مانند سیرت و روش پیغمبر (ﷺ) می باشد؛ چنانچه خوابیده را بیدار نمی کند، خونی را نمی ریزد، مطابق به سنت جهاد می کند، سنت را زنده و بدعت را محو می کند، دین را در آخرالزمان چنان احیاء می کندمانندی که پیغمبر (ﷺ) در ابتداء اسلام احیاء کرده بودند، بر همه

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

دنیا چنان مسلط می شود که ذی القرنین و سلیمان مسلط شده بودند، عزت و نعمت مسلمانان را به ایشان بر می گرداند، زمین را از داد و عدل پر می سازد چنانچه قبلاً از ظلم و ستم پر شده است، مال را مساویانه و بی حساب در بین مردم تقسیم می کند، همه باشندگان زمین و آسمان حتی پرندگان در هوا، حیوانات در بیابان و ماهی ها در دریا از وی راضی می باشند، قلبهای امت محمد(ﷺ) را از ثروت پر می سازد حتی فردی را مؤظف می سازد تا در بین مردم اعلان کند که هر کسی را حاجتی به مال است بیاید؛ بجز از یک فرد دیگری نمی آید و آن هم بعد از اینکه مال را می گیرد پشیمان می شود و با خود می گوید که من حریصترین فرد امت محمد(ﷺ) بودم و مال را مسترد می کند مگر از وی پذیرفته نمی شود و برایش گفته می شود ما چیزی را که به کسی بدهیم واپس نمی گیریم، همه امت محمد(ﷺ) چنان مالا مال از نعمت اند که نذیر آن را کس ندیده و نشنیده است، آسمان پیهم می بارد زمین حاصلات زیاد می رویاند، او (مهدی) کارهای بزرگ را انجام می دهد چنانچه گنج ها را استخراج می کند، شهر ها را از شرق تا غرب فتح می کند، شاهان هند در نزدش اسیر آورده می شوند و سرمایه های آنها را به عمران و آبادی بیت المقدس به مصرف می رساند مردم بسوی او چنان با شوق و علاقه حرکت می کنند؛ مانندی که زنبور های عسل بسوی کندو خود در حرکت می باشند و مؤمنان در آن زمان حالت اولی خود را می گیرند، ربا، وبا، زنا و شرابنوشی از زمین برداشته می شوند، عمرها زیاد، امانات اداء و اشرار هلاک می شوند و کسی نمی باشد که با اولاد رسول الله(ﷺ) بغض داشته باشد، مهدی محبوب و دوست داشتنی خلائق است و در حکم او ظلم و عیب وجود ندارد و خداوند(ﷻ) به وسیله او فتنه ها را دفع و امنیت را تأمین می کند.^(۱۵)

نظر علماء در مورد مهدی

۱- امام ابن کثیر گفته است: مهدی عبارت از محمد بن عبدالله علوی فاطمی حسنی(رضی الله) می باشد که خداوند(ﷻ) او را در یک شب صالح

گردانیده و توفیق مزید را برایش ارزانی می‌دارد و او را به مسیر حق رهنمایی نموده و به توسط مردمی از اهل شرق تاییدش می‌کند چنانچه ایشان او را یاری نموده و حکومت اش را قوت می‌بخشند و پایه های حکومت اش را قایم و مستحکم می‌سازند و رنگ بیرق شان سیاه می‌باشد، در زمان او (مهدی) میوه ها، محصولات زراعتی و مالها زیاد می‌شوند همچنان حکومت مسلط، دین استوار، دشمن ذلیل و خیر و برکت وافر و مداوم می‌گردد.^(۱۶)

۲- ابو الحسن الأبری گفته است: احادیث زیادی در رابطه به مهدی و مواصفات آن از رسول الله (ﷺ) به حد تواتر روایت شده است.^(۱۷)

۳- محمد سفارینی گفته است: احادیث زیادی به حد تواتر از رسول الله (ﷺ) در رابطه به مهدی به حد کافی روایت و در بین علماء اهل سنت تا جایی شایع شده که ظهور مهدی جزء معتقدات شان قرار گرفته است چون روایات زیاد و متعدد از صحابه و تابعین افاده علم قطعی را می‌کند بناءً ایمان به خروج مهدی واجب است چنانچه این نظریه در نزد علماء و در عقاید اهل سنت و جماعت مدون است.^(۱۸)

۴- محمد صدیق خان گفته است: احادیث بسیار زیادی در سنن، معاجم و مسانید با اختلاف روایات در رابطه به مهدی روایت شده که به حد تواتر معنوی می‌رسند.^(۱۹)

۵- محمد برزنجی گفته است: ثابت است که احادیث مهدی و خروج او در آخرالزمان و اینکه او از خاندان رسول الله و از اولاد فاطمه می‌باشد به حد تواتر معنوی می‌رسند و هیچ جای انکار ندارد.^(۲۰)

۶- شوکانی گفته است: احادیث وارده در مورد مهدی که من به آنها اطلاع حاصل نمودم پنجاه حدیث می‌باشد که در جمله آنها احادیث صحیح، حسن و ضعیف جبران شده؛ وجود دارد و بدون شک و شبهه که موضوع مهدی به تواتر ثابت شده است.^(۲۱)

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

۷- البانی گفته است: احادیث وارده در مورد مهدی به چند بخش می باشند که بخش بزرگی از آنها صحیح، بخشی حسن، بخشی ضعیف اند که بعضی از آنها به کمک بعضی دیگر گرفته می شوند و بخشی منکر اند که به آنها استدلال نمی شود، لذا عقیده خروج مهدی عقیده صحیح است مگر در محدوده مشخصی که انسان را از میل نمودن به جانب چپ و راست محفوظ نگه داشته و نمی گذارد تا دنباله رو هر کسی شود که ادعای مهدی بودن را می کند چنانچه این واقعه در تاریخ اسلام زیاد تکرار شده است.^(۲۲)

ظهور مهدی

از روایات وارده در مورد خروج و ظهور مهدی چنین دانسته می شود که مهدی از سمت شرق ظهور می کند چنانچه پیغمبر (ﷺ) فرمودند: «يُقْتَلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ هَذَا ثَلَاثَةٌ كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَيَّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ ثُمَّ تَطْلُعُ الرِّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا لَمْ يُقْتَلْهُ قَوْمٌ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايَعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلْجِ فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيِّ».^(۲۳) البانی این حدیث را ضعیف گفته، مگر امام قرطبی اسناد آن را صحیح گفته است، التذكرة بأحوال الموتی و أمور الآخرة، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۵ هـ، ج ۱، ۱۲۰۱.

سه کس بر سر تصاحب گنج شما (کعبه) جدال می کنند و هر سه شان فرزندان خلیفه هستند و هیچ یکی شان بر آن مسلط نمی شوند، در چنین زمانی (گروهی) با بیرق های سیاه رنگ از سمت مشرق نمایان می شوند و به شدت در مقابل شما می جنگند و هر گاه شما (امیر) آنها را دیدید اگر چه به توسط خزیدن بر برف باشد با او بیعت کنید چون او خلیفه الله و مهدی می باشد.

ابن کثیر (رح) گفته است: (مراد از گنج در حدیث فوق الذکر گنج کعبه است که در آخرالزمان سه نفر از اولاد خلیفه بر سر تصاحب آن جدال می کنند و هیچ یکی شان بر آن مسلط نمی شوند، در چنین زمانی مهدی

تبیان

موعود از بلاد شرق ظهور می کند و مردم با وی در نزد کعبه بیعت می کنند و وی حکومت را به دست می گیرد.^(۲۴)

اگر چه البانی حدیث فوق الذکر را ضعیف گفته است مگر بخشی از این حدیث را که احمد و حاکم آن را روایت کرده اند و مؤید موضوعات این حدیث می باشد؛ حاکم آن بخش را صحیح و بر شرط شیخین گفته است و آن بخش چنین است: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّيَّاتِ السُّودَ خَرَجَتْ مِنْ قِبَلِ خُرَّاسَانَ، فَأَتْوَهَا؛ وَلَوْحَبُوا فَإِنَّ فِيهَا خَلِيفَةَ اللَّهِ الْمَهْدِيَّ».^(۲۵)

هرگاه (گروهی) را دیدید که با بیرق های سیاه رنگ از سمت خراسان آمدند با آنها بییونید چون مهدی خلیفه الله در میان آنها می باشد.

مولد مهدی

امیر المؤمنین علی (رضی الله عنه) فرمودند: زادگاه مهدی مدینه منوره است و امام قرطبی گفته است مهدی در بلاد مغرب تولد می شود.^(۲۶)

البته نظر و قول علی (رضی الله عنه) راجح می باشد؛ چون در صورت تعارض در بین قول علی (رضی الله عنه) و امام قرطبی؛ بدون شک که قول حضرت علی (رضی الله عنه) بر قول امام قرطبی مقدم می باشد لذا باید گفت که زادگاه مهدی مدینه منوره است نه بلاد مغرب.

مهدی برای نخستین بار در مدینه منوره در حالی ظهور می کند که هزار فرشته وی را همراهی می کنند از جمله آنها فرشته فریاد کشیده و می گوید: ای مردم این خلیفه الله مهدی است از وی پیروی کنید) این در حالی است که سیصد نفر از اولیاء الله در مکه مکرمه منتظر ظهور و قدومش می باشند و ایشان نخستین کسانی اند که با وی بیعت می کنند سپس لشکری جهت مقابله با وی بیرون می شوند و خداوند (عَلَّاهُ) ایشان را در بین مکه مکرمه و مدینه منوره خسف می کند و بعد مهدی به سمت شام می رود.^(۲۷)

بیعت با مهدی

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

بیعت با مهدی در مکه مکرمه در بین رکن و مقام ابراهیم در شب عاشورا صورت می گیرد.^(۲۸)

مهاجرت مهدی

مهدی به بیت المقدس هجرت می کند و بعد از هجرت او مدینه منوره به حدی خراب می شود که مأمّن و جایگاه و حوش و حیوانات قرار می گیرد چنانچه مُعَاذ بن جبل (رض) روایت نموده که پیغمبر (ﷺ) فرمودند: «عُمَرَانُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ خَرَابٌ يَثْرِبُ وَخَرَابٌ يَثْرِبُ خُرُوجُ الْمَلْحَمَةِ وَخُرُوجُ الْمَلْحَمَةِ فَتْحُ قُسْطَنْطِينِيَّةَ وَفَتْحُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ خُرُوجُ الدَّجَالِ». ^(۲۹)

البانی این حدیث را صحیح گفته است. صحیح الجامع للشیخ الألبانی، ج ۲، ص ۳۷۴. آبادی بیت المقدس، خرابی مدینه است و (به تعقیب) خرابی مدینه جنگها و واقعات بزرگی رخ می دهد و به تعقیب آن فتح قسطنطنیه صورت می گیرد و به تعقیب آن دجال بیرون می آید.

شاه ولی الله (رحمه الله) گفته است: مقصد از آبادی بیت المقدس عمران و آبادی شام است که در زمان خلافت حضرت عثمان و امارت معاویه ابن ابی سفیان از جانب حضرت عثمان واقع شد و خرابی یثرب قتل حضرت عثمان و بر آمدن حضرت مرتضی به جانب عراق و خروج ملحمه، حرب جمل و صفین است و فتح قسطنطنیه در زمان امارت معاویه بن ابی سفیان به ظهور آمد. ^(۳۰) [البته علت هجرت دو چیز می باشد: نخست خوف قتل و کشته شدن و دوم پیش گرفتن راه هجرت بخاطر دعوت و تبلیغ احکام شریعت برای دیگران و از اینکه مدینه خراب می شود معلوم است که ترک مدینه در اثر شدت جنگها می باشد نه به علت دیگری]

مدت امامت مهدی

روایات مختلفی در مورد مدت امامت مهدی روایت شده است از جمله مدت: ۵، ۶-۷-۱۹-۲۰-۳۰ و ۴۰ سال به فرض صحت همه روایات ممکن است در بین آنها به نحو آتی جمع کرده شود به این قسم که ظهور و قوّت

تبیان

ملک مهدی متفاوت می باشد لذا روایاتی که بیانگر مدت زیاد تر می باشند به اعتبار همه مدت ملک او از اول تا به آخر می باشند و روایاتی که بیانگر اوسط مدت می باشند بر اوسط ظهور آن حمل می شود و روایاتی که بیانگر اقل مدت می باشد بر انتهاء ظهور آن حمل می شود و این همان چیزی است که مطابق به بشارت پیغمبر (ﷺ) در رابطه به ظهور مهدی و اینکه خداوند (ﷻ) در عوض ظلم و ستم برای مؤمنان عدل و داد می دهد می باشد البته سزاوار لطف پروردگار این است که مدتی را برای مؤمنان اعطا کند که ایشان در آن مدت ظلم، ستم و فتنه ها را فراموش کنند و بدون شک که مدت هفت سال و نه سال کمتر از این است و افزون بر آن خداوند (ﷻ) در مدت امامت مهدی دنیا را برایش می گشاید مانندی که برای ذو القرنین و سلیمان گشاده بود و همه زمین در تحت سیطره اش قرار می گیرد و وی مساجد و شهر ها را آباد ساخته و بیت المقدس را مزین می سازد و انجام این کارها مدت طولانی را میطلبد و نیز در بعضی روایات آمده است که در زمان مهدی عمر ها طولانی می شوند بدون شک که طول عمر ها مستلزم طول مدت حکومت مهدی می باشد و به یقین که مدت نه سال و مانند آن خیلی کم است به ویژه که مهدی مدت نه سال را با رومی ها به حالت مهاندن و ترک جنگ بسر می برد و بعد قسطنطنیه و رومیه المدائن و دیگر مناطق را فتح می کند و انجام همه این کارها متقاضی مدت طولانی می باشند.^(۳۱)

نخستین خطابه مهدی

مهدی هنگام عشاء در مکه مکرمه با علامات و نور خاصی در حالیکه بیرق، شمشیر و پیراهن رسول الله (ﷺ) همراهش می باشند ظاهر می شود و بعد از اینکه نماز عشاء را اداء می کند به آواز بلند صدا کرده و می گوید: ای مردم من برای شما الله تعالی (ﷻ) را و حضور شما را در نزد او تعالی یادمانی می کنم بدون شک که الله تعالی (ﷻ) بر شما اتمام حجت کرده است چنانچه برای هدایت شما کتب و انبیاء (علیهم السلام) را فرستاده است و شما را مأمور

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

گردانیده تا چیزی را به الله (ﷺ) شریک نیاورید و بر اطاعت او تعالی و اطاعت رسولش پابند باشید و آنچه را که قرآن احیاء کرده است احیاء و آنچه را که محو کرده است محو کنید و کمک کننده بر هدایت و تقوی باشید چون به یقین که وقت فناء، زوال و وداع دنیا نزدیک شده است من شما را بسوی الله (ﷺ) و رسول او (ﷺ) و عمل به کتاب او و محو باطل و احیاء سنت فرا می خوانم این در حالی است که سیصد و سیزده نفر به تعداد اصحاب بدر بدون وعده قبلی او را مانند پارچه ابرهای خزانی همراهی می کنند ایشان عابدان شب و شیران روز هستند و خداوند (ﷺ) سر زمین حجاز را برای مهدی می گشاید و کسانی که از بنی هاشم در زندان ها محبوس می باشند آزاد می سازد و بیرق های سیاه رنگ وارد کوفه شده و ایشان نماینده خود را به نزد مهدی فرستاده و با وی بیعت می کنند سپس مهدی لشکریان خود را به اطراف و اکناف جهان می فرستد ظلم و ظالمان را نابود، شهر ها اصلاح و قسطنطنیه را فتح می کنند [والبته این فتح قسطنطنیه (استانبول) غیر از آن فتحی می باشد که در زمان امارت معاویه (رض) صورت گرفته است].^(۳۲)

مهدی در برخی ادیان

پیروان برخی ادیان سماوی و غیر سماوی به نحوی از انحا به آمدن مهدی باورمند می باشند که نظریات آنها قرار شرح ذیل بیان می گردد.

۱- یهودیت

برخی یهودیان منتظر آمدن ماشیخ (مهدی) می باشند و ماشیخ در لسان عبری به معنای مصلح و منجی جهانی می باشد. در تورات به جنگ عمومی که قبل از مصلح بزرگ واقع می شود و کسی از شر آن در امان نمی ماند و سپس امن و امان قایم می گردد اشاره شده است. در بخش دیگری از تورات وعده آمدن پادشاه عادل آمدی آمده است که بر روی زمین حکومت کرده و جهان را بعد از آنکه دو سوم اهلس نابود می شوند اصلاح می کند.^(۳۳)

تبیان

یهودیان منتظر آمدن کسی هستند که در آخر الزمان ظهور می کند؛ سخن آنها را بلند برده و دین آنها را قایم می سازد و آنها را جهت غلبه بر همه ملتها کمک می کند.^(۳۴)

۲- نصرانیت

در اناجیل مرقس، متی و یوحنا و کتابهای دیگر نصرانیت از مهدی موعود تذکر رفته و به نامهای چون: فردوس الاکبر، مهمیدالآخر، مسیح الزمان، صمصام الاکبر، یاد شده است.^(۳۵)

نصرانی ها منتظر آمدن مسیح در روز قیامت می باشند و بر این باور اند که او می آید و دین نصرانیت را قایم ساخته و دیگر همه ادیان را باطل می سازد و باور شان چنین است که مسیح؛ معبود بر حقی است که از جوهر پدرش که او هم معبود بر حق است به وجود آمده است و او مستعد برای آمدن پیش از روز قیامت می باشد.

بدون شک که در نزول عیسی پسر مریم هیچ شکی وجود ندارد مگر وقتی می آید؛ صلیب را می شکند، دجال را به قتل می رساند و بجز از ملت اسلام دیگر همه ملت ها را محو و نابود می سازد.^(۳۶)

در دین نصرانیت نصوصی وجود دارد که به آمدن مهدی موعود صراحت دارند از جمله اینکه در مکاشفات یوحنا، باب ۱۹، ص ۴۱۷، آمده است در آخرالزمان پس از آنکه جهان به علت فسق عالمین و ظلم ظالمان و حسد حاسدان؛ پر از ظلم و جور می شود و از اسلام و دین خدا جز نامی باقی نمی ماند، پادشاه عادل از امت و نسل محمد(ﷺ) ظهور می کند و شرق و غرب عالم را می گیرد و بسیار کسان را می کشد و بت خانه ها را خراب می کند و بت ها را به دریا می اندازد و بسیاری از نیکان را زنده می کند و به کارهای بزرگ می گمارد و بسیاری از بدان و جادوگران را کیفر می دهد و بدعتها را از میان بر میدارد و نیز عصای موسی، انگشتر و تاج سلیمان با او می باشد و همه ای خلائق مطیع او می شوند و دیگر از یهودیان جزیه را قبول نمی کند

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

و اگر مسلمان نشوند آنها را می کشد و پاپ را به قتل می رساند و پادشاه فرنگ را خوار می سازد و مسیح از آسمان به کمکش می آید و همه خلایق را به دین واحد در می آورد.^(۳۷)

۳- زردشت

در اندیشه زردشتی بیاناتی در مورد آمدن مهدی وجود دارد مانند: مردی از سرزمین تازیان از فرزندان هاشم با سپاه بسیاری می آید مردی بزرگ سر، بزرگ تن و بزرگ ساق که بر دین جدش بوده روی به ایران می نهد و آبادانی می کند و زمین را از عدل و داد پر می کند.^(۳۸)

۴- هندوئیسم

در آئین هندوها، برهمنیان و مترائزم؛ مصلح و نجات بخشی که آنان او را مهدی موعود خویش می دانند همان الاهی است که بدان اعتقاد دارند یا گاه او را پرستش می کنند.^(۳۹)

قابل تذکر اینکه آنها در کتابهای شان از مهدی موعود به نامهای مختلفی یاد کرده اند که به چند نمونه آن اشاره می کنیم: در کتاب هزار نامه هند به نام « لندیپارا » در کتاب بختا به نام « کوکما » در کتاب دید براهمه به نام « منصور » در کتاب هندیها به نام « ایستاده » و « خدا شناس » و در کتاب جاودان به نام « خسرو » یاد شده است.^(۴۰)

مهدی در مذاهب مختلف

پیروان مذاهب در امر مهدی به گروه های مختلفی تقسیم شده اند:
۱- گروه نخست ایشان کسانی اند که منکر خروج و ظهور مهدی در گذشته و حال می باشند البته خود آنها نصوص شرعی را ندانستند و نیز نظریات علماء را نا دیده گرفته اند و مبنای مذهب شان نفی امور غیبیه که خارج از درک عقل و مخالف هوا و خواهشات شان باشد می باشند و می گویند مهدی افسانه و خرافه است که از جانب تشیع به عقاید اهل سنت وارد شده است و

بعضی احادیث وارده در این موضوع را باطل و بعضی را متناقض می گویند.^(۴۱)

البته دارندگان این نظریه به حدیث: « لا مهدي إلا عيسى ابن مريم » مهدی به جز عیسی پسر مریم وجود ندارد؛ استدلال نموده اند که راوی حدیث مذکور محمد بن خالد جندی می باشد و قبلا حال او و اینکه حدیث او صحیح نمی باشد و اگر به فرض صحیح هم باشد حجت شده نمی تواند بیان شده است.

علماء اقوال و نظریات این گروه را رد کرده و فساد قول و مخالفت شان را از آنچه که در نصوص صحیح ثابت است بیان داشته اند.^(۴۲)

طریقه جمع در بین احادیث

طریقه جمع در بین احادیث اثبات خروج مهدي و حدیث: «لا مهدي إلا عيسى ابن مريم». ^(۴۳) مهدی به جز از عیسی پسر مریم وجود ندارد.

حدیث: (لا مهدي ...) ضعیف است چون این حدیث را ابن ماجه و حاکم از محمد بن خالد جندی روایت کرده اند و امام ذهبی به نقل از ازدی گفته است که وی منکر الحدیث است و خود ذهبی بعد از روایت مذکور گفته است: ((هذا خبر منکر)) حاکم راوی مذکور را مجهول گفته است.^(۴۴)

در نتیجه باید گفت که: حدیث مورد بحث ضعیف است و واضح است که احکام شرعی ثابت نمی شوند مگر بر اساس احادیث صحیح و صریح و اگر به فرض تنازل بپذیریم که حدیث مورد بحث حدیث حسن است؛ باز هم به رد آن دو جواب وجود دارد نخست اینکه حدیث مورد بحث شاذ است و توان مقابله در برابر احادیثی که در مورد ظهور مهدی به حد تواتر معنوی رسیده اند ندارد چون مطابق به قواعد؛ حدیث شاذ بخشی از احادیث ضعیفه می باشد.

دوم در بین احادیث جمع کرده و می گویم مقصد از حدیث: (لا مهدي ...) نفی وجود و حقیقت نیست بلکه نفی کمال است یعنی مهدی کاملی نیست؛

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

مگر عیسی و در این شکی نیست که عیسی در هدایت کاملتر از مهدی است.

البته ارائه و لزوم این جوابات در صورتی است که ما حدیث مورد بحث را به حیث حدیث صحیح بپذیریم و گر نه جواب همان است که قبلاً ارائه و گفته شد که حدیث مذکور: ضعیف و شاذ است و یا مطلب نفی وجود و حقیقت نیست بلکه نفی کمال او است.^(۴۵)

۲- گروه دوم ایشان کسانی اند که می گویند: مهدی همان کسی است از بنی عباس که مدتی حکومت کرده و زمان حکومت اش گذشته است. البته سلیمان همان کسی است که خودش برای خود لقب مهدی داده و از بنی عباس بوده است.^(۴۶)

۳- گروه سوم اهل سنت و جماعت می باشند ایشان بر این باور اند که مهدی مطابق به آنچه که در نصوص شرعی بیان شده با ذکر اسم، ولد، نسب، صفت، و اینکه او خلیفه راشد و مصلح بزرگی است که در آخر الزمان ظهور می کند و خداوند(ﷺ) او را تایید نموده و به وسیله او شهرها و مردمان را اصلاح می سازد.^(۴۷)

۴- گروه چهارم امامیه اند که می گویند: مهدی همان محمد بن حسن عسکری منتظر و از اولاد حسین می باشد که حاضر در شهرها و غائب از دید مردمان می باشد.^(۴۸)

مهدی موعود، فرزند امام حسن عسکری(علیهما السلام) و نرجس خاتون است که در نیمه شعبان ۲۲۵ قمری در شهر سامرای عراق در منزل پدر بزرگوارش بدنیا آمد و در سال ۲۶۰ قمری بعد از فوت پدر از دیده ها غائب گردید و به عقیده شیعه اثنا عشریه تا امروز زنده می باشد، ایشان در سرداب(زیر زمینی منزل خود) پنهان نشده اند! بلکه غیبت ایشان به معنای عدم معرفت و شناخت ایشان از جانب بینندگان است، یعنی نه ایشان در محلی

تبیان

پنهان هستند و نه اینکه به دیدگان ناظرین دیده نشوند، ممکن است مردم ایشان مکرراً ببینند و لی نشناسند.^(۴۹)

در گروه‌های شیعه کسی را نمی‌یابی که بر این عقیده باشد که مهدی در سرداب (زیر زمینی) موجود است یا در سرداب غائب می‌باشد چنانچه اینها و بعضی مسائل دیگری به مانند اینها به قصد عیب جوئی از طرف مخالفین به اهل تشیع نسبت داده شده که عاری از حقیقت است، و باید گفت که آن سرداب هیچ مزیتی در نزد تشیع ندارد بجز اینکه مسکن سه تن از ائمه اهل بیت (امام علی بن محمد الهادی، فرزندش امام حسن بن علی عسکری و فرزندش امام مهدی علیهم السلام) بوده است.^(۵۰)

۵- مهدی قرامطه

قرامطه باطنیه بر این عقیده اند که عبید الله بن میمون مهدی می‌باشد.^(۵۱)

عبید الله بن میمون قداح کسی بود که خود را به دروغ به اهل بیت نسبت داده و ادعا می‌کرد که وی مهدی موعود است که پیغمبر (ﷺ) به آمدن او بشارت داده است او بر اساس تغلب حکومت را به دست گرفته و ساحه حکومت اش را وسعت بخشید تا اینکه اولاد او با آنکه بزرگترین دشمنان الله و رسول او (ﷺ) بودند بر شهرهای مغرب، مصر، حجاز و شام مسلط شدند و اسلام سخت گرفتار غربت، خواری و مصیبت شد و حکومت شان به همین منوال جریان داشت تا اینکه خداوند (ﷻ) اسلام عزیز را به وسیله صلاح الدین یوسف بن ایوب قوت بخشید و امت اسلامی را از شر آنها و ایادی شان نجات داد و مصر واپس به دار اسلام مبدل شد.^(۵۲)

۶- محمد بن تومرت

پیروان ابن تومرت بر این عقیده بودند که ابن تومرت مهدی معصوم است چنانچه در خطبه‌های جمعه ویرا امام معصوم و مهدی معلوم (لقب) می‌دادند و کسیکه با این عقیده و سخن شان مخالفت می‌کرد او را به قتل می‌

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

رساندند و واضح است که همه این ادعاها شان مخالفت با کتاب الله، سنت رسول الله و ائمه سلف می باشد.^(۵۳)

البته محمد بن تومرت شخصی بود؛ دروغ گوی، ستمگر، باطل و تغلب گر، که به وسیله ظلم، تغلب و حيله به قدرت رسیده بود چنانچه مردم را به قتل رسانده، حریم مسلمانان را مباح دانسته، اولاد شان را اسیر و مالهای شان را به غنیمت گرفته است و از حجاج ابن یوسف به مراتب شریرتر بوده است وی تعدادی از طرفداران خود را در زیر زمین جا گزین می کرد تا آنها از زیر زمین در رابطه به وی اعلان نمایند که وی مهدی موعود است و از طرف شب آنها را در زیر خاک دفن می کرد تا در آینده تکذیبش نکنند و یاران خود را به نام جهمیة موحدین نام گذاری کرده بود و ایشان نفی کننده صفات پروردگار، کلام او تعالی، علو مقام او تعالی بر مخلوقش، استوا او تعالی بر عرش و نیز از اینکه مؤمنان در روز قیامت الله تعالی (عجله) را می بینند منکر بودند و قتل مؤمنان و علمای را که از ایشان مخالفت می کردند مباح می دانستند.^(۵۴)

همه گروههای فوق الذکر به نحوی باورمند به مهدی موعود بودند چنانچه گروهی محمد بن حسن عسکری را مهدی می گویند و گروهی عبید الله بن میمون را و گروهی هم محمد بن تومرت را و همه گروه ها ادعا داشتند و یا دارند که مهدی شان امام معصوم و مهدی معلومی است که پیغمبر (ﷺ) به آمدنش بشارت داده است.

حکم انکار از مهدی

انکار از امور غیبیة که در کتاب الله ذکر شده اند مانند انکار از وجود فرشتگان و جن ؛ با امور غیبیة که در احادیث بیان شده اند فرق دارند چون انکار از امور غیبیة که در کتاب الله ذکر شده اند سبب خروج شخص از دائرة اسلام می گردند مگر انکار از امور غیبیة که در احادیث بیان شده اند سبب خروج شخص از دائرة اسلام نمی گردند چنانچه اگر شخصی از وجود جن و یا فرشتگان انکار نماید در حالیکه وجود و صفات آنها در آیات متعدد قرآن کریم

تبیان

بیان شده است کافر می شود چون انکار از هر خبری که در قرآن آمده است انکار از قرآن است و انکار از قرآن کفر است اما انکار از مهدی مانند انکار؛ از وجود جن و فرشتگان نمی باشد چون ذکر مهدی در سنت آمده است و آمدنش در سنت از جمله آن اخباری است که پیغمبر (ﷺ) به آن خبر داده است و تأویل گران در آنها تأویل و توجیه می کنند و تکفیر به همراهی احتمال تأویل و توجیه ممکن نمی باشد.^(۵۵)

نتیجه

از توضیحات فوق به این نتیجه می رسیم که اهل سنت بر این باور اند که مهدی مردی از خاندان رسول الله (ﷺ) و از ذریه امام حسن بوده که دارای چهره بشاش، پیشانی باز، بینی باریک و بلند می باشد و در آخرالزمان هنگامی که سراسر جهان را ظلم و ستم فرا می گیرد بعد از تولد در مدینه منوره از سمت شرق ظهور می کند و مردم با وی در مکه مکرمه در بین رکن و مقام ابراهیم در شب عاشورا بیعت می کنند و او مطابق به سیرت و روش رسول الله (ﷺ) عمل می کند چنانچه بساط ظلم و جور را برچیده و عدل و داد را قایم می سازد که در اثر آن امن و امان تأمین می گردد و وی مساجد و شهرها را آباد ساخته و بیت المقدس را مزین می سازد و در زمان او میوه ها، محصولات زراعتی و مالها زیاد می شوند و اموال را در بین مردم بطور مساویانه و بدون حساب و کتاب تقسیم می کند و بر همه دنیا مانند سلیمان و ذی القرنین مسلط می شود و احادیث زیادی در سنن، معاجم و مسانید با اختلاف روایات در رابطه به مهدی که به حد تواتر معنوی می رسند روایت شده اند، البته ظهور او یکی از نشانه های بزرگ و قوع قیامت و دلیلی بر نابودی قریب الوقوع جهان می باشد قابل تذکر اینکه افزون بر اسلام پیروان برخی ادیان دیگر هم مانند: یهودیت، نصرانیت، هندوئزم و زردشتی و مذاهب مختلف به نحوی از انحا به آمدن مهدی باورمند می باشند.

پیشنهادها

- ۱- به وزارت محترم حج و اوقاف پیشنهاد می گردد تا موضوع ایمان به ظهور مهدی و معرفی کامل آن را از طریق منابر و مساجد به سمع باشندگان جامعه برسانند.
- ۲- به وزارت محترم معارف پیشنهاد می گردد تا موضوع ظهور مهدی و کار نامه های درخشانش را در نصاب تعلیمی معارف بگنجانند تا جوانان و نوجوانان به این نکته متوجه شوند که پیروزی نهایی از آن اسلام و مسلمانان است.
- ۳- به عموم باشندگان کشور پیشنهاد می گردد که خود را به همه امور غیبیه از جمله به ظهور مهدی آگاه ساخته و اندیشه خود را بر این امر متمرکز سازند که سر انجام حق بر باطل پیروز است.
- ۴- به مرکز عقیده و ثقافت اکادمی علوم افغانستان پیشنهاد می نمایم که یکی از دانشمندان مربوط خویش را به نوشتن رساله علمی تحقیقی؛ تحت عنوان ظهور مهدی در پرتو نصوص شرعی مؤلف نمایند تا پاسخ گویی به سوالات وارده در این موضوع باشد.

مآخذ

۱. أبو داود سلیمان بن الأشعث ... السَّجِسْتَانِي (المتوفى : ۲۷۵هـ) سنن أبوداود، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ج ۴، ص ۱۷۴.
۲. سنن أبو داود، ج ۴، ص ۱۷۳.
۳. محمد برزنجی، الاشاعه لاشراط الساعه، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ص ۱۳۱.
۴. سنن أبو داود، ج ۴، ص ۱۷۷.

تبيان

٥. محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج ٤، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ص ٦٠١.
٦. الاشاعه لاشراط الساعه، ص ١٣١ .
٧. همان اثر و صفحه .
٨. عبد الله بن سليمان الغفيلي، أشراف الساعة، ج ١، الطبعة: الأولى، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية ... السعودية، تاريخ النشر: ١٤٢٢هـ، ص ٩٢.
٩. محمد ابن الاثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والاثر، ج ٩، الكتب العلمية بيروت، لبنان ص ٤٠٤.
١٠. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ص ٧٨.
١١. أحمد بن محمد ... الطحاوي، شرح العقيدة الطحاوية، ج ٤٨، ص ٦.
١٢. سنن أبو داود، ج ٤، ص ١٨٤.
١٣. الاشاعه لاشراط الساعه، ص ١٣٢ .
١٤. محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) دروس للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ج ١٦، ص ١٠.
١٥. الاشاعه لاشراط الساعه، ص ١٣٣.
١٦. النهاية في الفتن و الملاحم، ج ١، ص ٣٨ .
١٧. أشراف الساعة، ج ١، ص ١٠٣ .
١٨. محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية و سواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية، ج ٢، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكبتها دمشق، الطبعة: الثانية - ١٤٠٢ هـ ص ٨٤ .
١٩. أشراف الساعة، ج ١، ص ١٠٤.
٢٠. الاشاعه لاشراط الساعه، ص ١٥٨.

۲۱. حمود... التویجری، إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ج ۲، موقع رسالة الإسلام، ص ۲۸۹.
۲۲. دروس للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ج ۱۶، ص ۱۰.
۲۳. المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۵۱۰.
۲۴. النهاية في الفتن والملاحم، ج ۱، ص ۳۷.
۲۵. المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۵۴۷.
۲۶. الاشاعه لاشراط الساعه، ص ۱۳۲.
۲۷. علي بن نايف الشحود، موسوعة الدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ج ۶، ص ۴۴.
۲۸. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضیة في عقد الفرقة المرضیة، ج ۲، ص ۸۱.
۲۹. سنن أبوداود، ج ۴، ص ۱۸۲.
۳۰. محدث هند، شاه ولی الله دهلوی (رحمه الله) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، ج ۱، ص ۴۳۷.
۳۱. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضیة في عقد الفرقة المرضیة، ج ۲، ص ۶۲.
۳۲. الفتن، ج ۱، ص ۳۴۵.
۳۳. صفری راد، محسن امین قمی، مهدی موعود، چاپ گلهها، چاپ اول ۱۳۸۷ خورشیدی، قم ایران، ص ۲۴، بنقل از تورات، چاپ لندن، باب ۱۲، ص ۱۰۱۳ و باب ۲۳، ص ۱۰۲۰.
۳۴. اتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ج ۲، ص ۳۰۸.
۳۵. عبد الولی بصیرت، نشانه های علمی وقوع قیامت، چاپ نخست ۱۳۸۹ خورشیدی، ناشر اکادمی علوم افغانستان، ص ۳۳۶.

تبيان

٣٦. اتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراف الساعة، ج ٢، ص ٣٠٨.
٣٧. مهدي موعود، ص ٣٢، به نقل از مكاشفات يوحنا، باب ١٩، ص ٤١٧،
٣٨. مهدي موعود، ص ٣٩ به نقل از جاماسب زردشتيان .
٣٩. نشانه های علمی وقوع قيامت، ص ٣٣٦ .
٤٠. نشانه های علمی وقوع قيامت، ص ٣٣٧.
٤١. أشراف الساعة، ج ١، ص ١١٠.
٤٢. أشراف الساعة، ج ١، ص ١١٠ .
٤٣. المستدرک على الصحيحين، ج ٤، ص ٤٨٨.
٤٤. وليد بن راشد السعيدان، إتحاف أهل الألباب بمعرفة التوحيد والعقيدة في سؤال و جواب، ج ٣، ص ٥٥ .
٤٥. إتحاف أهل الألباب بمعرفة التوحيد والعقيدة في سؤال وجواب، ج ٣، ص ٦٥ .
٤٦. ابن أبي شيبه، المصنف ج ١١، ص ٢٣٥.
٤٧. أشراف الساعة، ج ١، ص ١٠٩.
٤٨. عبدالمحسن بن حمد العباد البدر، عقيدة أهل السنة والاثر في المهدي المنتظر، ج ١، ص ١٦.
٤٩. شيخ محمد آصف محسنی، مهدي موعود، انتشارات حوزه علمیه خاتم النبيين، كابل افغانستان، ص ٢-٣.
٥٠. شيخ عباس قمي، الكنى والالقب، الجزء الاول، بخش ٩٤، ص ٨ و جواد شبر، ادب الطف، الجزء الثالث، مؤسسة التاريخ، بيروت، لبنان ١٤٢٢ هـ ، الطبعة الاولى، ج ١، ص ١.
٥١. أحمد بن تيميه ، مَخْتَصَرُ مِنْهَاجِ السُّنَّةِ ، ج ٢، اختصره عبد الله الغنيمان ، المدينة المنورة ... ، ص ٢٣٩ .

بررسی مهدی در پرتو نصوص شرعی

۵۲. إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ج ۲، ص ۲۰۷.

۵۳. أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة والقدریة، ج ۶، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۶، ص ۹۵.

۵۴. إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، ج ۲، ص ۲۰۷.

۵۵. احمد بن محمد بن سلامة الأزدی الطحاوی، شرح العقیة الطحاویة، ج ۲۴، ص ۱۰.

خالد سليمان خيل

علل استشراق در جوامع اسلامى

ملخص البحث

من أهم الظواهر في عالم العلم والسياسة ، وهو ما يقدم بتاريخ غير قصير ، فالاستشراق يسمى الاستشراق في اللغة الفارسية و(orientalism) باللغة الإنجليزية. الاستشراق هو البحث والدراسة التي أجراها الغربيون على حضارة وثقافة وأديان وعادات ومعتقدات الدول الشرقية. بدأت هذه الحركة في القرن السادس عشر- الميلادي وتستمر حتى يومنا هذا وقد تم إشراك الدوافع الإنجليزية والاستعمارية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية. إن أهم مجالات نشاط المستشرقين كانت الجامعات والمعاهد والمؤتمرات وكتابة الكتب ونشر المجلات. وباستخدام أساليب غير علمية مثل الحكم بالأهواء ، وتضخيم الأخطاء الصغيرة ، وخلق الشكوك التي تحجب الكثير من الناس. إن إنكار الحقيقة قد تم التشكيك فيه فقط من خلال مجرد إنكار الإسلام والثقافة الإسلامية. هم كمرشدين للمبشرين المسيحيين والمستعمرين الأجانب ، قدموا أولاً معرفة مهمة عن الشرق من خلال تزويدهم بمعلومات مهمة لتسهيل تحقيق أهدافهم. كتاباتهم ودراساتهم قابلة للنقد ، وعلماء الإسلام ، ولا سيما المدعوون ، بحاجة إلى الرد على شكوكهم بمبادئ علمية.

خلاصه

یکی از پدیده‌های مهم در جهان علم و سیاست، که با تاریخی نه چندان کوتاه، مطرح است استشراق است که در فارسی به آن خاورشناسی یا شرق شناسی و در انگلیسی (orientalism) گفته می‌شود. استشراق عبارت است از تحقیقات و مطالعات غربی‌ها که در مورد تمدن، فرهنگ، ادیان، آداب، عقاید و رسوم ملل شرق انجام داده‌اند. این حرکت از قرن شانزدهم میلادی شروع شده و تاکنون ادامه دارد. انگیزه‌های تیشیری، استعماری، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و علمی در آن دخیل بوده است. مهمترین میدان‌های فعالیت مستشرقین، دانشگاه‌ها، مؤسسات، کنفرانس‌ها، تألیف کتاب‌ها و صدور مجلات، بوده است. و با روش‌هایی غیر علمی چون داوری کردن بر اساس هوی، بزرگ نمایی اشتباهات کوچک، ایجاد شبهاتی که صورت حق را بر بسیاری از مردم می‌پوشاند. انکار کردن حق، تنها با نفي مجرد دین اسلام و فرهنگ مسلمانان را زیر سؤال برده‌اند. آنان به عنوان راهنمایان مبشران مسیحی و استعمارگران خارجی نخست به شناخت کامل شرق همت گمارده اطلاعات مهم را برایشان فراهم کردند تا دستیابی به اهدافشان آسان گردد. تألیفات و مطالعات آنها قابل انتقاد است و بر پژوهشگران اسلامی خصوصاً دعوتگران لازم است شبهات آنها را با اصول علمی پاسخ دهند.

مقدمه

استشراق یکی از موضوعات مذاهب فکری معاصر است و برای دعوتگران اسلامی لازم است از این نهضت آگاهی داشته باشند. اساس این موضوع به اینجا بر می‌گردد که در تورات و انجیل اطلاعاتی مبنی بر اینکه در آینده پیامبر جدیدی خواهد آمد، وجود دارد. همین قضیه پژوهشگران یهودی و مسیحی را بر آن داشته تا در مورد هر کس که مدعی دین جدید است تحقیق و بررسی کنند و از جهتی دیگر چون اسلام را بمنزله يك رقیب مذهبی تلقی می‌کردند بی‌توجهی به آن می‌توانست خطراتی را برایشان به‌مراه داشته

باشد. در همین راستا همزمان با ظهور اسلام افرادی از این دو آئین و دیگر آئین‌ها به مناطق اسلامی رهسپار می‌شدند، تا در مورد این آئین نو پا به تحقیق بپردازند. همزمان با رشد اسلام و گسترش جامعه اسلامی و پیشرفت‌های علمی و فرهنگی تحقیقات آنان نیز دچار تغییرات در سده‌های اخیر و درست از زمان پیدایش این ایده که دریای مدیترانه را وسط جهان می‌دانستند، و جهات جغرافیایی را با آن مشخص می‌کردند کشورهای را که در شرق این دریا واقع شده بود جهان شرق نام نهادند و به طبع آن محققان و پژوهشگرانی که به مطالعاتی در مورد این منطقه پرداخته بودند مستشرق نامیده شدند. با توجه به این که قسمت اعظم شرق دریای مدیترانه را مسلمانان تشکیل می‌دادند به کسانی که در مورد اینان به تحقیق و بررسی پرداخته بودند نیز لقب مستشرق به خود گرفتند. نظربه اینکه امروزه این دیدگاه در جامعه اسلامی وجود دارد که فعالیت مستشرقین، یکی از هجمه‌های فکری بر علیه اسلام و مسلمانان می‌باشد؛ بنابراین لازم است درباره این نهضت تحقیقاتی صورت گیرد که نوشتن مقاله حاضر بعنوان گامی است که در این راه برداشته شده است.

مبرمیت

زمانیکه انسان به این خانه ای مملو از تزاخمت پا نهاد بخاطر اسباب وعللی متعدد که بعضی آنها مقدس و بعضی نامقدس بودند؛ دست به رقابت‌ها زدند فلذا این رقابت‌ها به صورت‌های گوناگون ادامه داشته و دارند و بعضی از صور این رقابت‌ها رقابت بین بلوک غرب و شرق بوده است که طبق نظر بعضی از محققین از قرن ششم قبل از میلاد توسط روابط تجاری یا نبرد امپراطور روم و ایران شروع شده بوده.^(۱) و بخاطر این رقابت‌ها بعضی از غربیان دست به سفرهای طولانی میزدند و تمام زحمت، محنت و غربت سفر را بجان می‌خریدند تا بتواند عوامل پیشرفت کشور رقیب را شناسایی کنند تا رقابت اقتصادی یا سیاسی و یا دینی داشته‌باشند و از رقبای خویش پیشی بگیرند

علل استشراق در جوامع اسلامی

وازاین شناسای کردن غربیان از عوامل پیشرفت شرقیان بطور عام و مسلمانان بطور خاص در طول قرون متمادی بنام استشراق یاد میشود و از جستجو گران بنام مستشرقان یاد میشود. مستشرقان با انگیزه‌های تبشیری و استعماری و در برخی موارد عملی، راهی مشرق زمین گشتند؛ و به جهت ناآشنایی و عدم دسترسی به منابع اولیه، چهره ناقص و نادرستی از تعالیم اسلام ارائه دادند. و از طرفی چون انسان بالطبع حقیقت جو بودند و دنبال کشف و معرفه مجهول هستند فلذا بعضی از انسانها تمام زحمات سفر را بجان خویش می‌خریدند تا مجهول شان را کشف و به واقع برسند فلذا میبینیم بعضی از مستشرقین بخاطر تحقیق در مورد عادات و رسومات و دین و آئین اهل مشرق و مسلمانان دست به استشراق میزدند با توجه به مقدمه فوق مستشرقان از استشراقشان علل گوناگونی داشته اند که نمیتوان همه آنها را بایک چشم دید و نمیتوان حکم یکی را به دیگری سرایت داد و شایسته نیست که همه را یا تقبیح کنیم یا همه را تحسین کنیم، و این مقاله در صدد آنست که خسارت های مختلف مستشرقان را بازگو و چهره نیکوکاران آنها را اعلام و تحسین کند و چهره مفسد از آنها را شناسایی و مایه عبره و درس برای مسلمین قلمداد نماید بحول لله وقوته.

روش تحقیق

این مقاله با روش کتابخانه ای و ریکرد تاریخی و اسلامی به پژوهش میپردازد.

اهداف

الف- انگیزه ها و گرایشات هر مستشرق را از همدیگر تشخیص داده و به تبع آن حکم هر مستشرق را از دیگر جدا کنیم و خائن را از امین تشخیص داده باشیم تا دچار افراط و تفریط در مورد آنها نشویم کما اینکه بعضی از محققین مسلمین دچار این لغزش شده اند.

ب- تا خیانت های مستشرقان وهم خدمات آنها را نسبت به ملل شرق و اسلام بشناسیم و از روش خائنین آنها عبرت بگیریم و از خادمین آنها درس گرفته باشیم.

ج- ونیز باید توسط شناسایی خسارات مستشرقان: جریان های همگرا در درون مستشرقان را دسته بندی کنیم و گرایشات هر دسته را به صورت منسجم معرفی کنیم.

شناخت استشراق

استشراق در لغت بمعنای شرق شناسی و خاور شناسی است که ترجمه اصطلاح انگلیسی آن «Orientalism» می باشد^(۲)

استشراق در اصطلاح محققین برای استشراق تعریفات گوناگون و مختلفی ذکر کرده اند که هر محقق یا باتوجه به مکتب خاصی از استشراق، استشراق را تعریف کرده یا باتوجه به محدوده جغرافیای مستشرقان استشراق را تعریف کرده اند؛ فلذا در بین پژوهشگران شرق شناسی، یک تعریف متفق علیه یافت نمیشود بهمین علت برخی از پژوهشگران چند نوع تعریف برای استشراق ارائه کرده اند: تعریف عام، و تعریف خاص، و تعریف اخص؛ که این تنوع تعریف خالی از حسن نیست.

تعریف عام

در تعریف عام و جامع استشراق آمده است: «استشراق مجموعه ای از تلاش های علمی غربیان برای شناسای و شناساندن کشورها و شرایط جغرافیای، منابع، تاریخ، قومیت، زبان، ادبیات، هنر، آداب، سنن، عادات، فرهنگ، باورها، ادیان، تمدن ها، ویژگی های روان شناختی، حساسیت های روحی، ابعاد خطرناک، و نقاط آسیب پذیر مردم آن کشور های مشرق زمین از خاور دور تا خاور نزدیک و شرق دریای مدیترانه و حتی سرزمین های دیگر اسلامی در آفریقای شمالی و دیگر نقاط جهان، در جهت کشف ثروت های مادی و معنوی آنان برای تامین منافع غربیان»^(۳)

علل استشراق در جوامع اسلامی

بررسی: تعریف فوق هرچند که تعریف خوبی است اما نقاط ضعفی هم دارد که عبارتند از:

اولاً: این تعریف بسیار طولانی است، درحالیکه میتوان تعریف جامع و عام کرد که در عین حال کوتاه باشد.

ثانیاً: قید اخیر در این تعریف (درجهت کشف....) جامع همه مستشرقان نیست چون مستشرقانی علمی بوده اند که حقیقت جویانه و باانگیزه الهی و وجدان استشراق میکردند^(۴) نه در جهت کشف ثروت های مادی و معنوی آنان برای تامین منافع غربیان؛ بنابراین اگر بخواهیم تعریف عام مذکور را بصورت جامع و کوتاه تر ارائه کنیم باید به این صورت اصلاح کنیم: که استشراق عبارت است از: مجموعه تلاش های علمی که غالباً توسط غربیان صورت گرفته است، برای شناسای و شناساندن کشورهای مشرق زمین و حتی بعضی از کشورهای درآفریقا و نقاط دیگر جهان و شرایط جغرافیای آنها، و منابع آنها و فرهنگ و تاریخ و باورها، و کنش های روانی و عوامل مؤثر در پیشرفت و آسیب پذیری مردم آن کشورها با اهداف مختلفی که غالباً در راستای تامین منافع غربیان بوده است.

تعریف خاص: در تعریف خاص استشراق که مورد بحث عالمان اسلامی است و دایره خاصی از استشراق مدنظر قرار داده اند، گفته اند: اسلام شناسی توسط غیر مسلمانان. (۵)

تعریف اخص: استشراق عبارت است از: مجموعه تلاش های علمی غربیان در مورد قرآن. (۶)

مادر این مقاله مختصر در صدد آنیم که از استشراق بنابر تعریف عام بحث کنیم و در ضمن آن اشاراتی هم به استشراق به معنای خاص و اخص داشته باشیم.

تبیان

پس مستشرقان به آن عده از افرادی غرب گفته میشود که تلاش میکردند در باره شناسایی و شناساندن آن مواردی که در تعریف عام بیان شد، اکثراً برای تامین منافع غربیان شناسای میکردند.

تقسیمات استشراق

محققین در تقسیم بندی استشراق اختلاف دارند و تقسیمات گوناگونی ارائه نموده اند، بعضی به پنج قسمت تقسیم کرده اند، دینی، علمی، استعماری، سیاسی، اقتصادی. (۷) گرچند که این تقسیم خالی از اشکال نیست چون مکتب استعماری یکی از شاخه های مکتب سیاسی است بنابر مصطلح عام و شایع و متعارف سیاست، و بعضی دیگر مستشرقان را به سه دسته تقسیم کرده اند: تبشیری و دینی، علمی، سیاسی و استعماری. (۸) اما در این تقسیم اهداف اقتصادی مستشرقان توجه نشده است که در آغاز استشراق اکثر مستشرقین هدفی جز شناسایی اقتصاد شرقیان و رقابت اقتصادی با آنها را نداشته اند. برخی تقسیمی دیگری ارائه داده اند: انگیزه دینی، انگیزه تبشیری، انگیزه استعماری، انگیزه روانی^(۹). که این هم خالی از خدشه نیست.

هرچند که ممکن است تقسیمات مذکور با توجه به دیدگاه خاص مقسمین نسبت به استشراق باشند که در این صورت اشکالات مذکور برطرف خواهد شد، اما تقسیمی که بنظر بهتر و منسجم تر میرسد، بنابر سیر تاریخی استشراق عبارت اند از:

علل تجاری، اقتصادی .

علل سیاسی، استعماری.

علل دینی، تبشیری.

علل علمی حقیقت جویانه.

علل تجاری، اقتصادی استشراق

بدیهی است که هر تاجری اگر بخواهد تجارت خوبی داشته باشد ورقابت بکند با تاجران در منطقه باید با آداب و رسوم و زبان آن مردم و منطقه آشنای کافی پیدا کند و این آشنا شدن از عادات و رسوم و نحوه تعامل مردم شرق در مسائل تجاری یکنوع استشراق به اصطلاح عامش هست. و در مورد استشراق تجاری دو مطلب داریم.

مطلب اول: سیر تاریخی رابطه تجاری

بنقل از یکی از دانشمندان غربی «پیتر واتسون» منشأ تجارت با شروع ارتباطات در زمان ماقبل تاریخ شروع شده است که بگفته او در حدود ۱۵۰۰۰۰ سال پیش بوده است، اما طبق مطالعه یکی دیگر از دانشمندان غربی بنام «زارین» در سال ۱۹۹۰، تاریخ تجارت اروپا از جنوب غرب آسیا و شرق مدیترانه در حدود به ۱۲۰۰۰ سال قبل از میلاد بر میگردد (۱۰) به گفته بعضی دیگر از محققین ابتدای تاریخ استشراق به شش قرن قبل از میلاد مسیح برمیگردد که اولین مرحله استشراق با رابطه و استشراق تجاری پدید آمد.^(۱۱)

اما در مورد اینکه آغاز گر رابطه ای بین شرق و غرب کدام یک از کشورهای غربی بوده است بین محققین علی الظاهر اختلاف بنظر میرسد: بعضی گفته اند که اولین رابطه و استشراق تجاری بین یونان و برخی از کشورهای شرقی بوجود آمد.

بعضی دیگر گفته اند اولین استشراق و رابطه تجاری بین ایتالیایی ها با اهالی شرق بحر ایض بوجود آمد و بین کشور تونس و بیزانس معاهده تجاری با زبان عربی نوشته شد در سال ۱۲۶۵ م.^(۱۲)

اما آنچه که محل اتفاق همه است این است که از دوران قدیم بین کشورهای اروپایی و آسیایی روابط تجاری بوده است که یکی از آن رابطه ها

تبیان

بین اروپا و اهل کنعان بوده است که آقای دکتر ساسی سالم میفرماید از ایام کنعانیین این رابطه برقرار بوده^(۱۳)

اما رابطه تجاری بین غربیان و کشورهای اسلامی بگفته بعضی از محققین در دو قرن ۱۹ و ۲۰ شروع شد؛^(۱۴)

که البته در مورد آغاز تجارت غربی ها با ممالک اسلامی اختلافی زیادی بچشم میخورد نمیتوان تاریخ دقیق آنرا مشخص کرد و محققین استشراق نیز با توجه به دیدگاه خاص شان در مورد آغاز استشراق نظر داده اند.

مطلب دوم: علل روابط تجاری غرب با شرق و کشورهای اسلامی

وجود مواد اولیه در شرق: از قدیم اروپایی ها مواد اولیه صنایع شان را از کشورهای شرقی تهیه میکردند که اولین تجارت و تبادل در مورد مواد (ابسدین) و (سنگ چخماق) صورت گرفته است که در قرون وسطی آسیای مرکزی، مرکز اقتصادی جهان بوده است که جاده ابریشم گواه تاریخی آنست که راه وصل بین اروپا و آسیا بوده است.^(۱۵) آقای دکتر زقروق نیز به این نکته اشاره کرده است: «فقد كان الغربيون مهتمين بتوسيع تجارتهم والحصول من بلاد الشرق على المواد الاولية لصناعاتهم التي كانت في طريقها للازدهار...»^(۱۶) اهتمام غربی ها برای کشورهای شرقی بخاطر توسعه تجارت شان و دست رسی برای مواد اولیه شان جهت پیشرفت شان بوده است.

وایضا دکتر سباعی نیز به این مطلب اشاره نموده و گفته است: (من الدوافع التي كان لها أثرها في تنشيط الاستشراق، رغبة الغربيين في التعامل معنا لترويج بضائعهم وشراء مواردنا الطبيعية الخام بأبخس الأثمان...)^(۱۷)

از علل گسترش استشراق و تعامل شان با مسلمان ها ترویج و فروش اموال شان و خریداری مواد خام مسلمان ها به قیمت کم بوده میتواند.

یکی از عوامل عمده که میتوان برای روابط تجاری شرق و کشورهای اسلامی نام برد وجود بسیاری از معادن مثل نفت و گاز و آهن و غیره است که قرن ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ شاهد گویای آنست که غربیان همیشه مواد اولیه صنعت شانرا مثل

علل استشراق در جوامع اسلامی

نفت و گاز از کشورهای اسلامی به هر قیمتی که شده باید تهیه کنند که حتی بعضاً دست به تاراج و دزدی زده و میزنند.

ضمینه سازی برای استعمار بیشتر

غربی ها به رهبری آمریکا و انگلیس برای تسلط بیشترشان بر ممالک اسلامی و سرقت اموال مسلمین دست به هر وسیله زده اند و میزنند که حتی بعضی از محققین استشراق تجاری را بعنوان یک مکتب مستقل ذکر نکرده اند بلکه بعنوان یکی از شاخه های مکتب استعماری سیاسی ذکر کرده اند که اقوال تعداد از آنها را بعنوان شاهد ذکر میکنیم:

ألف- آقای عمر فوزی بعد از عنوان استشراق استعماری میفرماید: (ویتشعب هذا الدافع الی الأطماع السیاسیة والاقتصادیة....)^(۱۸) از علل استشراق طمع سیاسی و اقتصادی میباشد.

ب- آقای دکتر عبد المتعال الجبری میفرماید یکی از هنر فرهنگ استعمار نابلیون و غربیان در بلاد عربی و اسلامی این بوده که با روش های مختلف که یکی آن تجارت بود؛ اموال کشورهای مذکور را به تاراج ببرند و مسلط شوند به همه چیز، از انسان گرفته تا حیوانات و نباتات و معتقدات ما: (لیمکن اعتصار کل خیرات البلاد والسیطرة علی کل شیء فیها من انسان و حیوان و نبات و معتقدات...)^(۱۹) استشراق وسیله ای است برای سیطره بر همه دارایی های کشورها از انسان، حیوان، نبات و معتقدات.

در عصر حاضر نیز عامل اغلب تجارت غربیان با ممالک اسلامی که استعمار است از آفتاب روشن تر شده است که یکی از مصادیق بارز آن تجارت نفت غربیان از کشورهای اسلامی و عربی است و یکی از مصادیق بارز دیگر آن تحریم اقتصادی و تجارتي بعضی از کشورهای شرقی و اسلامی بوده است چون فهمیدند کشورهای که مطابق میلشان تجارت نمیکنند با آنها، وقابل تسلط نیستند باید تحریم تجارتي و اقتصادی کرد.

تبیان

استشراق سیاسی، استعماری

مطلب اول: تاریخ شروع مکتب استشراق استعماری بر کشورهای

اسلامی

بنابه گفته محققین ومؤرخین روابط بین شرق و غرب بعد از نبرد امپراطوری یونان و روم بابعضی از ممالک شرقی، شرق شناسی تا ظهور اسلام در حدود ۱۲ قرن ادامه داشت و میان شرق و غرب رقابت های طولانی وجود داشته است؛ اما با ظهور اسلام و مشاهده رشد فزاینده تمدن اسلامی در شرق و گسترش آن در غرب، از قرن ۶ بعد و افول غرب در بین قرن های ۱۳ تا ۱۶ میلادی زنگ خطری بود که غریبان را متوجه جهانی شدن تمدن اسلامی مشرق زمین نمود، به ناچار نهضتی پژوهشی جهت شناخت این تمدن شرقی و مبارزه با آن و اقتباس از جلوه ها و دستاوردهای قابل انتقال آن به غرب را آغاز کردند که نام استشراق از معارف اسلامی را بخود گرفت.^(۲۰)

به گواهی تاریخ و گفته بعضی از محققین همینکه سستی در تطبیق احکام اسلامی وضعف ایمان و اختلافات و تعصبات مذهبی و ستمی و دنیا دوستی دامنگیر دولت و ملت مسلمین شد، دشمنان اسلام و استعمار گرایان و مستکبران از این فرصت استفاده کردند و بر کشورهای اسلامی مسلط شدند.^(۲۱) و مسلمین را به جان هم انداختند، و در نتیجه مستشرقان سیاسی و جاسوسان غربی به اهداف شوم شان رسیدند، و بسیاری از مسلمین ذلیل و حقیر گشتند که عصر حاضر و وضعیت فعلی مسلمانان شاهد گویای آنست.

مطلب دوم: ابزار وصول مستشرقان سیاسی به استعمار

بطور فشرده ابزار وصول متشرقان سیاسی و کمک آنها به استعمار گرایان عبارتند از:

شناسای نقاط ضعف مسلمین : مستشرقان سیاسی برای اینکه به هدف شوم شان برسند در مرحله اول در باره فرهنگ و عنعنات و افکار مسلمانان و نقاط ضعف آنها تحقیق میکردند و تحقیقات شان را در خدمت مجریان

علل استشراق در جوامع اسلامی

استعمار می‌گذاشتند که یکی از مستشرقان سیاسی بنام «ویلیام مونتگمری وات» در کتابش «برخورد آراء مسلمانان و مسیحیان صفحه ۱۸۰» خود به این مطلب اعتراف کرده است: (در واقع رابطه پیچیده ای میان خاورشناسان در مفهوم وسیع آن واستعمارگران با وزارت های خارجه موجود بوده است... به طوری که خاورشناسان اطلاعات بیشتری از فرهنگ های مورد مطالعه خود را برهم انباشتند، استعمارگران پی بردند که برخی از این اطلاعات می تواند به آنان کمک نماید تا اقوام تابع خود را بهتر بشناسند، بتدریج مقامات امور خارجه پژوهشگرانی را استخدام کردند تا درزمینه مسائل مورد علاقه ای آنان تحقیق کنند).^(۲۲)

ونقاط ضعف مسلمین را که باعث استفاده جاسوسان غربی شده است میتوان در چند مورد زیر خلاصه کرد:

الف- وجود انواع تعصبات: تعصب را میتوان یکی از ضعف های انسانی یک انسان تلقی کرد که متأسفانه اغلب مسلمین امروز دچار انواع واقسام آن شده است، از تعصبات مذهبی گرفته تا تعصبات نژادی، حزبی، منطقه ای، وکشوری؛ وهمین تعصبات باعث تفرقه ودوئیت واضمحلال وحدت مسلمین شده است ومیشود.

ب- ضعف ایمان: نداشتن ایمان درست بخدا وکتابش وپیامبرش وحب دنیا، یکی از نقاط ضعفی بوده وهست که همیشه مستعمران را مسلط بر اسلام کرده.

ج- وجود منافقان: یکی از اموری که همیشه اسلام ومسلمین وحتى پیامبر اسلام از آن آسیب دیده است وجود میکروبها وآدم های خبیثی بوده است که نقاب اسلام را به صورت خویش میزنند اما در واقع نه تنها بوی از اسلام نبرده اند بلکه بر ضد اسلام کار کرده اند ومیکنند و دستیار مستشرقان سیاسی ومستکبران بوده اند، که وجود چنین میکروبهای کثیف در هر زمانه هست ومی باشد واز آنها باید برحذر بود.

تبیان

نقاط مذکور بارز ترین و روشنترین نقاط ضعفی است که همیشه اسلام و مسلمین از آنها آسیب دیده است و بر انسان عاقل پوشیده نیست.

شناسای نقاط قوت مسلمین و تلاش در تضعیف آنها

الف- قرآن و تلاش برای منزوی کردن آن: قرآن بهترین کتاب آسمانی است که انسان را بسوی سعادت و وحدت و دیانت و اخوت سوق میدهد چنانکه از تعبیر رسای آن پیداست (واعتصموا بحبل الله جمیعا..^(۲۳) انما المؤمنون اخوة..^(۲۴) وایضا اشاراتی کرده القربی وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی..^(۲۵) الذین ان مکنهم فی الارض وأقاموا الصلوة وآتوا الزکوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنکر..^(۲۶) إن الله یأمرکم أن تؤدوا الامانات الی اهلها واذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل^(۲۷)) این ها بهترین آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن است که وسیله دفاع و قوت ایمان مسلمان در برابر دشمنان محسوب میشود فلذا دشمن و مستشرقان سیاسی استعماری همیشه در تلاش است تا معارف و آموزه های قرآنی را در جامعه کم رنگ کنند و آن هم از راه های مختلف که از جمله آنان:

تشکیک در آیات متشابه، تفسیر نادرست آیات متشابه، نشر افکار سکولار و خوب جلوه دادن آن و نشان دادن آموزه های سیاسی و اجتماعی قرآن بعنوان نظریه های افراطی. بعنوان شاهد: وزیر مستعمرات انگلیس آقای «گلاستون» Gladstone در قرن ۲۰ در یک سخنرانی رسمی خویش در جمع مأموران وزارت مستعمره مشرق زمین چنین گفته است: هرگز گام های انگلیس در شرق اوسط پایدار نخواهد شد تا وقتی که قرآن در بین مسلمین تلاوت شود.^(۲۸)

موارد مذکور از روشنترین مواردی است که تاکنون جاسوسان سیاسی و استعمارگران از آنها در مورد تضعیف آموزه های قرآنی استفاد کرده اند و میکنند.

علل استشراق در جوامع اسلامی

ب- **شناسای شخصیت های مؤثر:** شناسای شخصیت های فکری و قلم زنان مؤثر روز نامه و رجال تصمیم گیرنده و شناسای افکارآنان و ارتباط باآنان و القاء افکار و جهت گیری های خودشان به آنها، (ودر صورت عدم قبول نابودی آنان ازهر راه ممکن).^(۲۹)

ج- **شناسای آرمان های مؤثر:** جهت گیری ها و آرمان های خطرناک هرملت را(علیه استعمار) را بخوبی شناسای و تلاش برای خنثی کردن آن.^(۳۰) اینها روشنترین ابزاری بوده وهست که غرب و مستشرقان سیاسی و مستکبران تاکنون برای مسلط شدن برمالک اسلامی یاهمان شرق اوسط استفاده نموده اند و مینمایند پس همه مسلمانان باید بیدار وهوشیار باشند و نقاط ضعف را کمتر ونقاط قوت را بیشتر نمایند.

مطلب سوم: اسامی چندتن از مستشرقان استعماری

اینک اسامی چند تن از مستشرقان سیاسی را که آقای دکتر زمانی ذکر کرده بعنوان شاهد بر مطالب قبلی می آوریم:

۱- (کارل هینریش بیکر) عامل استعمار آلمان در آفریقا و مؤسس مجله الاسلام.

۲- انگلس، جاسوس آمریکا و اولین مستشرق در مصر.

۳- سنوک هُگرگرونه، جاسوس هلندی یاعبدالغفار اعزامی به حج.

۴- ماسینیون فرانسوی، متخصص شیعه شناسی و حلاج شناسی.^(۳۱)

بنابراین عده از مستشرقان اهداف سیاسی واستعماری از استشراق داشته اند، که این استشراق از زمان نبرد امپراطور یونان وایران آغاز شد و در قرون وسطی با پیشرفت تمدن اسلام تضعیف و سرکوب شد و با تشدید نقاط ضعف مسلمین وتضعیف نقاط قوت آنها، تقریباً از قرن ۱۶ بعد دوباره رشد نمود که در عصر حاضر مع الاسف اکثر ممالک اسلام را در بر گرفته است.

علل دینی، تبشیری استشراق

مطلب اول: سیر اجمالی تاریخ استشراق تبشیری

به گواهی تاریخ و گفته ای محققین تا گذشت چند سالی از ظهور اسلام در جزیره العرب، ارتباط بین مسیحیان و یهودیان غرب با ممالک عربی و اسلامی به شکل عادی ادامه داشت بدون آنکه شناخت جدی از عقاید و اندیشه های یکدیگر داشته باشند، اما پیشرفت و انتشار سریع اسلام و مشاهده جامعیت و سلامت و عقلانی بودن معارف آن توجه مسیحیان را بخود جلب کرد و موج گرایش به اسلام آغاز شد و فتوحات مسلمین بدون مقاومت جدی از طرف مقابل پیش میرفت تا جای که اسلام تا کشور اسپانیا گسترش پیدا کرد در اینجا بود زنگ خطر به صدا در آمد و شوک عظیمی کلیسائیان وارد شد.^(۳۲)

آقای حبنکه الميدانی از زبان یکی از مستشرقان غربی «ادوین بلس» در باره منشأ پیدایش استشراق تبشیری چنین مینویسد: هنگامی که دین اسلام منتشر شد و نمایان گشت بر اکثر کشورها و اهل کتاب از یهود و مسیحیان تحت حکومت مسلمین در آمدند و این امر بر مسیحیان گران تمام میشد در حالیکه حکومت مسلمین در زمان جنگ های صلیبی ها و اسع تر میشد، و اکثر از صلیبی ها به اسلام رو آوردند در اینجا بود که آتش کینه های مسیحیین متولد شد و خیلی سخت بود که فراموش کنند واز پیامد های این کینه ها، نقشه ها و طرح های بعدی مسیحیین در باره مسلط شدن بر عالم اسلام بود توسط نبرد های اما به کیفیت دیگر؛ و یکی از این طرح و نقشه ها، نقشه تبلیغ مسیحیت بین مسلمین و مسیحی کردن آنها، یا برگرداندن مسلمین از دین شان ولو که بی دین شوند، بود.^(۳۳)

مطلب دوم: ابزار بکار گیری مبلغان مسیحی در میان مسلمانان

نویسنده کتاب اجنحة المکر الثلاثة از کلام یکی از مستشرقان تبشیری «اناتولیکوس» در باره روش تبلیغ در بلاد سوریه و فلسطین در اوائل قرن ۲۰ چنین نقل میکند: که تبلیغ مسیحیت باتوجه به اینکه در کشورهای مذکور

علل استشراق در جوامع اسلامی

مذاهب مختلفی وجود دارد کمی مشکل است و برای فایق آمدن به این مشکلات باید مبلغان و مبشران مسیحی از بهترین روش استفاده کنند و آن بهترین روش و ابزار عبارتند از:

ألف- انتشار نسخه های کتاب مقدس.

ب- تبلیغ از طریق پزشکی و داکتری چون پزشکی در امان از شر حکومت است و مسلمان ها نیاز مندی زیاد به درمانگاه ها و شفاخانه ها دارند.

ج- تدریس در مدارس و دانشگاه های که مورد تأیید فرزندان مسلمانان است.

د- بکار گیری از زنان مبلغ مسیحی در خانه های مسلمین و القاء افکار خاصی به زنان مسلمان.

ه- نشر کتاب ها و مجله های تبشیری مسیحی.^(۳۴)

و- تأسیس مدارس و مکاتب و دانشگاه ها برای جوانان مسلمانان و کمک مالی آنها.^(۳۵)

موارد مذکور گرچه ابزار و روش های است که در کشورهای خاصی است؛ اما اگر ما به رفتار و گفتار غربیان امروزی دقیق شویم همین شیوه ها را مبلغان مسیحی در تمام کشورها بکار میگیرد خصوصاً در افغانستان که ما شاهد آن بودیم و هستیم.

مطلب سوم: مهمترین اهداف مستشرقان تبشیری

بنابراین از آنچه که گفته شد و در کلام مستشرقان یافت میشود میتوان اهداف مستشرقان را فی البدایه به چند دسته تقسیم کرد:

ألف- اهداف اصلی: ترویج و تبلیغ مسیحیت و دین شان در بین مسلمانان. ملحد و کافر و بی دین کردن آنها. چنانچه در کلام ادوین بلس دیدیم.

ب- اهداف فرعی: - متواری کردن معارف و آموزه های قرآن از میان جامعه اسلام، بعنوان شاهد، آقای المیدانی از زبان مستشرق تبشیری بنام (ولیم جیفرور بالکراف) در مورد یکی از روش های پیروزمندانه مبلغان مسیحی نقل

تبیان

می‌کند که: «متی تواری القرآن و مدینه و مکه عن بلاد العرب یمكننا حیئنذ أن نرى العربی یتدرج فی سبیل الحضارة التی لم یبعده عنها إلا محمد و کتابه».^(۳۶) تا زمانیکه قرآن و مکه و مدینه از کشور های عربی دور نشود ما عرب ها را در تمدن کنونی دیده نمیتوانیم و انها را چیزی به جز محمد و کتابش دور نکرده است.

دور کردن زنان مسلمان از قوانین اسلامی: بعنوان مؤید کلام دیگر از مبلغ مسیحی در کنفرانس مبلغان مسیحی در قاهره سال ۱۹۰۶: «الاسبیل الابلجلب النساء المسلمات الی المسیح... نطلب من کل هیئة تبشیریة أن تحمل فرعها النسائی الی العمل...».^(۳۷) راهی به جز جلب زنان مسلمان به مسیحیت نداریم از هر هیئت تبشیری درخواست میکنیم که فرع های زنانه خود را وادار به اعمال تبشیری کنند.

خارج کردن جوانان مسلم از دین اسلام و در صورت عدم قبول مسیحیت بی دین کردن آنها، چون جوانان نقش عمده ای در ترویج اسلام و جهاد با کافران داشته اند و دارند، چنانچه قبلا در کلام مبشر ادوین بلس خواندیم، و در این باره آقای دکتور جابر قمیحة کتابی نوشته است به نام آثار التبشیر علی الشباب المسلم.

موارد مذکور از مهمترین اهداف اصلی و فرعی مستشرقان تبشیری بوده و هست و غیر از موارد مذکور اهدافی دیگری را نیز دنبال میکنند که مجال پرداختن در این مقاله مختصر نیست.

بنابراین آغاز استشراق تبشیری و دینی مقارن با گسترش اسلام بر اکثر کشورها بوده است، و مستشرقان مذکور از هر راه ممکن استفاده کرده اند و یکی از آنها راه متواری کردن معارف اسلامی و قرآنی از جامعه اسلامی بوده است، و مهمترین اهداف مستشرقان مذکور اولا تبلیغ مسیحیت در میان مسلمان و ثانیاً بی دین و لائک کردن و یا تضعیف عقائد آنها بوده.

علل علمی استشراق

همانطوریکه قرآن کریم بیان کرده است که از میان اهل کتاب اشخاصی معدودی هست که امین یافت میشود (ومن اهل الکتاب من إن تأمنه بقنطار یؤده إلیک...^(۳۸)) و در میان اهل کتاب، کسانی هستند که اگر ثروت زیادی به رسم امانت به آنها بسپاری، به تو باز می‌گردانند، و کسانی هستند که اگر یک دینار هم به آنان بسپاری، به تو باز نمی‌گردانند.^(۳۹)، گرچند که بطور کلی خوبان در هر جا اندک و بد کاران اکثر اند: (وما یؤمن اکثرهم بالله وهم مشرکون^(۴۰)) اکثرشان به خداوند ایمان ندارد ایشان مشرک اند. و اکثرهم للحق کارهون^(۴۱) اکثرشان حق را بد می‌بینند.

اما در بین این کثیر قلیلی هم هست که حق پرست و منصف و دارای کمالات انسانی هستند، و دنبال حق و واقع هستند، گرچند که اکثر آنها که خاور شناسی میکردند به دنبال امیال نفسانی و شیطانی شان بودند و در پی رسیدن به اهداف پلید شان استشراق میکردند، اما در این میان کسانی بوده اند که میل نفسانی و هوس های حیوانی را کنار زدند و دنبال حق دویدند، و معروف به مستشرقان علمی شدند و به گفته برخی این نوع مستشرقان در همه اعصار وجود داشته است، اما چون از قرن ۱۷ به بعد که مستشرقان علمی بیشتری ظهور یافته اند به دلیل امکانات بهتر و تحول علمی و رنسانس^(۴۲) فلذا فقط از مستشرقان قرن ۱۷ ببعده بحث خواهیم کرد.

مطلب اول: اهداف مستشرقان علمی

تمام کسانی را که دنبال خاورشناسی علمی بودند نمیتوان گفت که دارای نیات خالصانه و حقیقت جویانه بودند و همه اظهاراتشان مطابق با واقع هست چون یافتن چنین اشخاصی بسیار مشکل است از این رو مستشرقان علمی مورد بحث ترکیبی از دو گروه است:

گروهی که حقیقتا با انگیزه الهی و حقیقت جویی برخاسته اند
گروهی که بعضی از نوشته ها و گفته ها مصداق حقیقت گرایی است.^(۴۳)

تبیان

ایضا آقای علی ابن ابراهیم النملة نیز اهداف مستشرقان علمی را به همین دو دسته مذکور تقسیم میکند و مینویسد: (الهدف العلمی للاستشراق علی نوعین: هدف علمی نزیه خالص وهدف علمی مشبوه..).^(۴۴)

مطلب دوم: آشنای اجمالی با برخی از مستشرقان علمی

۱- (دینیة) مستشرق فرانسوی: ایشان از مستشرقان علمی بوده که برای یافتن حقیقت تحقیق نموده است و از اسلام در میان غربیان دفاع نموده است و در کشور جزائر زندگی کرده است و در آنجا اسلام را پذیرفت و اعلان کرد دینش را و به اسم (ناصرالدین دینیة) معروف شد و باعالم جزائری کتاب سیرة پیامبر اسلام (ص) را تألیف نمود، و ایضا کتابی بنام «اشعة خاصة بنور الاسلام» از او میباشد و در فرانسه وفات نمود و مدفون در جزائر شد.^(۴۵)

۲- ریچارد سیمون (Richard Simon) مؤلف کتاب «تاریخ نقادانه عقاید و عادات امت های شرقی» که در این کتاب عادات و عقاید مسلمین را تحسین نموده.^(۴۶)

۳- فیلسوف پیتر بایل (Pierre Bayle) ایشان به تسامح کنندگان نسبت به اسلام متعجب گشته است و در کتابش که بنام (زندگانی حضرت محمد «ص») آن نظرات تسامحی در مورد اسلام و حضرت پیامبر رانقد کرده است و کتاب مذکور را روتردام در سال ۱۶۹۷ م چاپ نمود.^(۴۷)

۴- هادریان ریلاند (Hadrian Reland) مستشرق هلندی که کتابش از ناحیه کلیسا تحریم شد، ایشان استاد زبان های شرقی در دانشگاه اوترخت هلند بوده و دقت زیادی در معارف اسلامی انجام داده و کتابی بنام «دین محمد» را در سال ۱۷۰۵ م در دو جلد به زبان لاتین تألیف کرده... آنقدر این کتاب در معرفت بخشی به غربیان نسبت به اسلام واقعی، اثر گذاشت که کتابش از ناحیه کلیسای کاتولیک تحریم شد اما علی رغم این تحریم به زبان های مختلف ترجمه شد.^(۴۸)

علل استشراق در جوامع اسلامی

۵- جان جاکوب (یعقوب) رایسکه المانی شهید حمایت از اسلام و تشیع: رایسکه اولین مستشرق نامدار آلمانی و پایه گذار شرق شناسی و اسلام شناسی در آلمان در ۲۵ دسامبر ۱۷۱۸ م بوده است. او کتابی به لاتین نوشت و مقدمه ترجمه کتاب «تقویم التواریخ» حاجی خلیفه قرار داد و منتشر کرد و در این کتاب به چند نکته شجاعانه علمی اشاره کرده:

ألف- از حضرت پیامبر اسلام (ص) بشدت دفاع و تهمت های دیگران را در باره او محکوم کرده است.

ب- تهمت های مستشرقان را مبنی بر «خرافه و مضحک بودن آیین اسلام» ناروا دانست.

ج- او تاریخ جهان اسلام را در قلب تاریخ جهان قرار داده و مارک زدن های غربیان به مقطع تاریخ اسلام را افسانه خوانده است.^(۴۹)

مطلب سوم: برخی از خدمات علمی مستشرقان علمی

برخی از مستشرقان آثار علمی فاخری به جا گذاشته اند

- معجم قرآن: مؤلف گوستاو فلوگل (۱۸۷۰-۱۸۰۲)
- تفصیل آیات القرآن الکریم یا معجم موضوعی آیات قرآن: مؤلف ژول لایوم فرانسوی.

○ ترجمه فرانسوی قرآن: مترجم: مونیتته.

○ معجم کنوز اهل السنة (۱۹۳۹-۱۸۸۲): مؤلف ونسینک هلندی.

○ تورات وانجیل وقرآن و علم: مؤلف موریس بوکای فرانسوی.^(۵۰)

اهلوارد: ویلهلم اهلوارد خاورشناس معروف پروس آلمان ولادت او ۱۸۲۸ میلادی و فاتهش ۱۹۰۹ بوده. اهلوارد بین تمام خاورشناسان اشتهار یافته در تاریخ اسلام بررسی و تتبع زیاد نموده خدماتی از ترجمه و طبع و نشر- انجام داده و کتاب تاریخ الفخری (ابن طقطقی) را در سال ۱۹۸۶ میلادی به چاپ رسانیده. این مستشرق از کتب عربی کتابخانه برلن فهرستی ترتیب داده و

تبیان

طبع نموده و توجهی خاص به نشر قصاید عربی و کتب قدیمه اسلامی داشته و تاریخ عربی که از مولفی نامعلوم است در ۱۸۸۳ به چاپ رسانیده.»
الثاریوس: آدم اولئاری (اولئاریوس) کتابدار شاه کشور قدیم هویشتن (در جنوب دانمارک و شمال آلمان) که در ۱۰۴۳ هجری (۱۶۳۷ م) زمان سلطنت شاه عباس ثانی صفوی با سفیری از طرف شاه برای قرارداد تجارت ابریشم به ایران آمده بود به این سرزمین ورود نموده و کتابی به نام سیاحت نامه خاک مسکو و تاتار و ایران نوشته.»

ارنولد: توماس ارنولد خاورشناس معروف هلندی که جز اعضای نه‌گانه مولفین و نگارندگان دایرةالمعارف اسلامی لیدن و صاحب مولفات و تحقیقی زیاد در کتب و مآثر اسلامی است و کتاب الدعایه الاسلامیه را در دو جلد نوشته و قسمت فنون اسلامی کتاب (یادگاری‌های اسلام) را به انگلیسی نگاشته و در خصوص خط عربی و به کار بردن آن در کتیبه‌ها و حواشی ابنیه و منسوجات مطالبی را شرح داده و عکس برداری نموده و این قسمت را استاد عالی مقام دکتر زکی محمدحسن مصری به عربی ترجمه و چاپ نموده.

بورنوف: خاورشناس قرن اخیر است که پنجاه و یک سال روزگار خود را به شناختن خطوط شرقی و اصول و قواعد زبان سانکسریت و معرفت آثار خطوط و رسوم ایران باستان گذرانده و در این باب مطالعه و تحقیقات کافی نموده عملیات او بین مستشرقین معروف و مورد استناد است.

کارپانتر: دنیاگرد جهان‌نورد و گیتی‌شناس که تمام دنیا را دیده و در تمام قطعات ۵ گانه جهان گردیده مطالعه در آداب و اخلاق و رسوم و مذاهب و تشکیلات سیاسی و اجتماعی عالمیان نموده و دوره جهان‌گردی خود را به‌عنوان جغرافیا در ۶ جلد به زبان انگلیسی نوشته و به چاپ رسانیده، در این کتاب آداب و اخلاق شرقی و دیگران تشریح شده.

کاترینونز: ایرانشناس قدیمی که از شاهزادگان و پرنس‌های ونیز بوده و از جانب حکومت ونیز یونان در اواخر قرن ۹ هجری به ایران آمده و صاحب

علل استشراق در جوامع اسلامی

مطالعات و اطلاعات است. کاترینو در ایران سیاحت نموده و شرح گردش و مشاهدات خود را با همراهانش به نام کتاب گردش و سیاحت ونیزی‌ها در ایران به زبان انگلیسی نوشته و چاپ شده.

شاردن: ژان شاردن فرانسوی سیاح معروف متولد ۱۶۴۳ در پاریس و متوفی در ۱۷۱۳ که یکی از دانشمندان ایران‌شناس و نویسنده سیاحت‌نامه ایران و هند است. شاردن در دوره سلطنت شاه عباس دوم صفوی و شاه سلیمان (۱۰۷۶ هجری/۱۶۷۱ میلادی) در ایران بوده و در سفرنامه خود راجع به وضعیات آن روزی ایران و دربار اصفهان و کتابخانه و غیره آنجا مطالبی نگاشته که مرحوم محمدحسن خان اعتمادالسلطنه و دیگران از نگارشات او در کتب و مولفات خود متذکر گردیده‌اند. شاردن در باب تهران هم شرحی نوشته و در آن وقت این جا را شهری از شهرهای کوچک ایران معرفی می‌نماید و سیاحت‌نامه او مکرر به طبع رسیده.

و غیره از خدمات علمی مستشرقان حقیقت جوی است که مجال پرداختن به آنها در این مختصر نیست.

نتیجه

بنابراین مستشرقان علمی داری دو انگیزه بوده‌اند: برخی دارای انگیزه ای حقیقت جوی بوده و برخی دیگر در بعضی موارد حقیقت را بیان و در بعضی موارد انکار کرده‌اند، از جمله مستشرقان علمی میتوان از «جان جاکوب رایسکه آلمانی» را واز نخستین خدمت آنها میتوان (تألیف معجم قرآن) را نام برد. از آنجا که عموم مستشرقان، غیر مسلمان و اکثراً مسیحی یا یهودی بوده‌اند، برخورد آنان با فرهنگ دینی شرق، یعنی اسلام، واقع بینانه نبوده و در مقالات و کتبی که در زمینه معرفی اسلام و قرآن به نگارش در آورده‌اند، چهره ناقص، نادرست و نازیبایی ارائه کرده‌اند. این پژوهش‌های مکتوب، امروزه در دانشگاه‌های مختلف اروپا، به عنوان مرجع اصلی آموزش و پژوهش، در کرسی‌های اسلام‌شناسی مورد پذیرش واقع شده است.

تبیان

دانشمندان مسلمان، در برابر علل استشراق دو موضع متفاوت اتخاذ کرده‌اند؛ گروهی از سر افراط فعالیت‌های آنان را ستوده و آنان را پایه گذار روش‌های صحیح تحقیق در متون دینی و احیاگر میراث بر باد رفته شرق به غرب می‌دانند. در مقابل، گروهی دیگر از دانشمندان، این فعالیت را به شدت نکوهیده و معتقدند؛ شرق‌شناسی، طبق یک نقشه از پیش تعیین شده و با هدف توهین به مقدسات و تضعیف عقاید مسلمانان، پا به عرصه گذارده است.

اما انصاف اقتضا دارد که همه را به یک چوب نرانیم و خدمت برخی را به واسطه خیانت گروهی دیگر، نادیده نیانگاریم. خدمات خاورشناسان را در شناسایی، گردآوری، فهرست نگاری و انتشار برخی نسخه‌های خطی اسلامی و خصوصاً معجم نگاری الفاظ قرآن، پی‌ریزی شیوه‌های نوین پژوهش در متون دینی، که محصول تجارب آنان در پژوهش‌های علوم انسانی است، بپذیریم و از خیانت برخی از آنان در تحریف، تدلیس، تأویل، درستکاری، زشت‌سازی تعالیم قرآنی و استناد به روایات ضعیف، افسانه‌ها، خرافه‌ها، جعلیات، شایعات و گفته‌های احبار و رهبان، غافل نباشیم.

از آنچه تاکنون گفته شد میتوانیم نتیجه بگیریم که مستشرقان از استشراق شان علل گوناگونی را میتوان دریافت و دارای گرایشات مختلفی بودند: که باتوجه به سیر تاریخی آن میتوان علل گرایشات آنها را به چهار دسته تقسیم کرد:

تجاری که در آغاز استشراق بنابر تعریف عام آن اکثر مستشرقان دارای هدف تجاری بودند اما در اخیر بیشتر مقدمه برای استشراق استعماری قرار گرفت.

۲- استعماری: که از زمان نبرد امپراطوری یونان و ایران شروع و در قرون وسطی با گسترش اسلام تضعیف شدند و بعد از قرن ۱۶ به بعد رشد نمود.

علل استشراق در جوامع اسلامی

دینی تبشیر: که این مکتب دو علت عمده را دنبال میکردند: ترویج مسیحیت، وتضعیف اعتقاد مسلمانان.

علمی: مستشرقان این مکتب برخی دارای دلیل حقیقت جوی و نیات خالص بودند و برخی دیگر در بعضی موارد دارای هدف حقیقت گرایی نبودند بلکه دنبال راهکار برای هدف رسیدن از هر طریق که باشد هستند.

مآخذ

۱. ساسی، الدكتور سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقی. انتشارات: دارالمدار الاسلامی. چاپ اول، بیروت لبنان، ج ۱، ص ۲۸. سال ۲۰۰۲ م.
۲. بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ ابجدی. موضوع: معجم لفظی. ناشر: اسلامی. مکان چاپ: تهران. سال چاپ: ۱۳۷۵ ه. ش. نوبت چاپ: دوم. تعداد جلد: ۱. ص ۹۵۳.
۳. همان ص ص ۸۵۴.
۴. زمانی، محمدحسن، آشنای با استشراق و شرق شناسی غربیان. انتشارات بین المللی المصطفی (ص) چاپ اول، سال ۱۳۸۸ ش، مکان چاپ: قم، ایران. ص ۱۴۸.
۵. عمر فوزی، فاروق، الاستشراق والتاریخ الاسلامی، انتشارات: الأهلیة للنشر والتوزیع، لبنان، ص: ۳۳.
۶. خانم شینی میرزا، سهیلا، مستشرقان وحديث، ناشر: هستی نما، تاریخ نشر: ۱۳۸۶. ص: ۲۳.
۷. اسماعیل علی محمد، الاستشراق بین الحقیقة والتضلیل، انتشارات: دارالقلم، دمشق- سوریه ۱۴۲۰ ق- ص ۷۵-۲۸.
۸. النملة، علی ابن ابراهیم، كنه الاستشراق، انتشارات: بیسان، چاپ: ۳. بیروت- لبنان. سال ۱۴۳۲ ق- ص ۱۰۲.
۹. قمیحه، جابر، آثار التبشیر علی الشباب المسلم، زبان: عربی، انتشارات: دعوة الحق، مكة المكرمة- عربستان، سال: ۱۴۱۲ ق- ص ۴۴.

تبيان

- ١٠ . دكتور عبده شلبي، عبدالجليل، صور استشراقية، سال چاپ: ١٣٩٨ق-ه ص ٢٨
- ١١ . دكتور زمانى، آشنائى با استشراق...، ص ١٢٣.
- ١٢ . الجبرى، دكتور عبدالمتعال محمد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكرى، انتشارات: مكتبة وهبة، قاهرة- مصر. سال ١٤١٦ه-ش. ص ٧٦.
- ١٣ . نقد الخطاب الاستشراقى، ص ٢٨.
- ١٤ . الدكتور محمود حمدى زقزوق؛ الاستشراق والخليقة الفكرية للصراع الحضارى؛ انتشارات: دارالمعارف، سال ١٤١٧ق-ه. مكان: قاهره- مصر.. ص ٧٨.
- ١٥ . همان ص ٧٨.
- ١٦ . ص ٧٨.
- ١٧ . دكتور السباعى، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون مالهم وماعليهم، انتشارات: دارالوراق، ص ٢٣.
- ١٨ . الاستشراق والتاريخ الاسلامى، ص ٣٤.
- ١٩ . الاستشراق وجه للاستعمار الفكرى، ص ٧٧.
- ٢٠ . آشنائى با استشراق واسلامى شناسى غربى، ص ١٢٣.
- ٢١ . الاستشراق والخليقة الفكرية للصراع الحضارى؛ ص ٧٨.
- ٢٢ . آشنائى با استشراق واسلام شناسى غربى، ص ١٣٠.
- ٢٣ . آل عمران، ١٠٣.
- ٢٤ . حجات، ١٠.
- ٢٥ . نحل، ٩٠.
- ٢٦ . الحج، ٤١.
- ٢٧ . نساء، ٥٨.
- ٢٨ . دكتور عبدالجليل عبده شلبي، صور استشراقية ج ١، ص ٢٨
- ٢٩ . الاستشراق والمستشرقون.. ص ١٨.

۳۰. همان ص ۱۸.
۳۱. آشنای با استشراق و شرق شناسی غربیان، ص ۱۳۴-۱۳۶.
۳۲. همان، ص ۱۰۸-۱۰۹،
۳۳. حینکه الميدانی، عبد الرحمن حسن، أجنحة المکر الثلاثة وخوافيها. انتشارات: دارالقلم، دمشق- سورية، چاپ: ۸: سال: ۱۴۲۰ ق-ه. ص ۶۲-۶۳.
۳۴. اجنحة المکر الثلاثة وخوافيها، ص ۷۱.
۳۵. آثار التبشير على الشباب المسلم، ص ۴۴.
۳۶. همان. ص ۴۴.
۳۷. همان، ص ۷۳
۳۸. آل عمران، ۷۵.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسير نمونه، ناشر: دار الکتب الإسلامية. مکان چاپ: ایران- تهران. سال چاپ: ۱۳۸۲ ه. ش. ج ۲ ص ۶۱۹.
۴۰. يوسف، ۱۰۶.
۴۱. مؤمنون، ۷۰.
۴۲. آشنای با استشراق و اسلام شناسی غربیان، ص ۱۴۸.
۴۳. آشنای با استشراق و اسلام شناسی غربیان، ص ۱۴۸.
۴۴. كنه الاستشراق، ص ۱۰۲.
۴۵. الاستشراق والمستشرقون مالهم وماعليهم؛ ص ۳۳.
۴۶. الاستشراق والخليفة الفكري لصراع... ص ۳۳
۴۷. همان، ص ۳۴.
۴۸. آشنای با استشراق... ص ۱۴۹-۱۵۰.
۴۹. همان، ۱۵۰-۱۵۲.
۵۰. همان،

نبوی ارشاد

عبداللہ بن عمر خخه روایت دی چې رسول اللہ - صلی علیہ وسلم- فرمایلی
دي « أَلَا كُتُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ
عَلَيْهِمْ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ » (سنن أبي داود)

ژباړی

خبر اوسئ چې ستاسې هر یو شپونکی دی او هر یو ستاسې د خپل رعیت
په وړاندې مسؤل دی، نو هغه امیر چې پر خلکو ټاکل شوی وي، هغه د
هغوی ساتونکی او هغه د دوی په اړه مسؤل گڼل کیږي.

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 Pazli

Professo 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