

بی تفاوتی سیاسی - اجتماعی؛

گناهی کبیره در فرهنگ رضوی

دریافت: ۱۳۹۶/۴/۳۰ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۳۰

علی اکبر ذاکری^۱

چکیده

هدف پژوهش حاضر بیان دقیق یکی از مفاهیم دینی تأثیرگذار در ایجاد فرهنگ و تعهد اجتماعی است. پژوهش با روش اسنادی و کتابخانه‌ای به تحلیل و واکاوی موضوع پرداخته و با پی‌گیری معنای تعرب و هجرت و با تکیه بر گزارش‌های تاریخی و حدیثی در سیره علوی و رضوی، تلاش کرده است تا به این مهم دست یابد. از یافته‌های پژوهش، تقسیم مسلمانان به مهاجر و اعرابی پس از فتح مکه است. مسلمانان خود را ملزم می‌دانستند برای جهاد به مرکز حکومت اسلامی هجرت کنند. تخلف از این وظیفه، حکم مرد اعرابی را داشت که به جهت بی تفاوتی، از یکسری حقوق اجتماعی و اقتصادی محروم می‌شد. یافته اصلی و نوآوری پژوهش، اثبات فرضیه پژوهش در ترادف تعرب بعدالهجره، با بی تفاوتی سیاسی - اجتماعی است. به فرموده امام‌رضا (علیه‌السلام) تعرب رفتن به بادیه نیست بلکه علت حرمت تعرب بعدالهجره، بی تفاوتی در حمایت امام بحق و دیگر پیامدهای منفی آن است، اگرچه شخص در مرکز اسلام باشد.

کلیدواژه‌ها: تعرب بعدالهجره، هجرت، عصر غیبت، مهاجر، گناه کبیره.

۱. استادیار پژوهشکده تاریخ و سیره پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: Zakeri.alia@gmail.com

مقدمه

مفاهیم در بستر زمان شکل می‌گیرند، گسترش می‌یابند و تغییر معنا می‌دهند. کاربرد یک مفهوم در جامعه آن را به باوری عمومی و فرهنگی رایج مبدل می‌سازد. برخی مفاهیم پس از مدتی با تغییر اوضاع سیاسی - اجتماعی، از گردونه کاربرد خارج و به صورت بیگانه و نامأنوس درمی‌آیند و گاهی معنای اصلی خود را از دست می‌دهند و به مرور دگرگون شده و تفسیرهای نادرستی از آنها ارائه می‌شود. از آثار بابرکت احادیث رضوی، تبیین درست مفاهیم دینی از یاد رفته و بیان علت و فلسفه آنهاست. امام‌رضا (علیه‌السلام) در پاسخ به پرسش‌های محمدبن‌سنان، به توضیح و شرح فلسفه تعداد زیادی از احکام شرعی پرداخته است. ابن بابویه پاسخ‌های حضرت را در عیون‌الخبار (۱۳۷۸، ج ۲: ۸۸)، علل‌الشرائع (۱۳۸۵، ج ۲: ۴۸۱) و من‌لایحضره الفقیه (۱۴۱۳ق، ج ۳: ۵۶۵) آورده است.

«تعرب بعدالهجره» از آن دسته مفاهیمی است که معنای درست آن مغفول واقع شده است. با توضیحاتی که ارائه خواهد شد و با توجه به احادیث به‌جای‌مانده از امام‌رضا (علیه‌السلام) می‌توان این عنوان را معادل با «بی‌تفاوتی سیاسی - اجتماعی» دانست، زیرا کسی که پس از هجرت به مرکز اسلام، دوباره به بادیه برمی‌گردد، از هرگونه تعهد اجتماعی و دفاع از اسلام، به‌دور می‌ماند و وظیفه‌ای در مقابل دیگر مسلمانان احساس نمی‌کند و در مسائل سیاسی از جمله بیعت با حاکم مسلمانان و دفاع و حمایت از وی به دور است. در حالی که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود:

«مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ.» (هرکس که صبح کند و به امور مسلمانان اهتمام نرزد، مسلمان نیست) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۶۳).

«تعرب بعد از هجرت» که در اسلام جزء گناهان کبیره شمرده شده، جزء آن دسته از مفاهیم دینی است که معنای اصلی آن از یاد رفته و ناآشنا می‌نماید. در حالی که این عنوان در احادیث، در ردیف شرک به خدا، فرار از جنگ و کشتن

بیگناهان، از جمله گناهان کبیره شمرده شده است که نشان می‌دهد معنایی فراتر از آنچه تصور می‌شود، دارد.

برای روشن شدن معنای صحیح و دقیق این عنوان، با بهره‌گیری از فرهنگ رضوی، در آغاز باید جایگاه آن را در اخبار و فرهنگ اسلامی شناخت. در مرحله بعد باید دید چه تعریفی از «تعرب» و «هجرت» به دست داده‌اند و «تعرب بعد الهجره» یعنی چه؟ با توجه به روایاتی که هجرت را پس از فتح مکه نفی کرده، آیا تحقق این عنوان قابل تصور است و چه پاسخی می‌توان از این گونه اخبار داد؟ و این دسته اخبار با اخباری که در سخنان امامان «تعرب بعد الهجره» جزء گناهان کبیره قرار گرفته، چگونه قابل جمع است؟ آیا امروز نیز «تعرب بعد الهجره» هست و اگر هست به چه معناست؟ آیا منظور از این عنوان معنای تحت‌اللفظی آن یعنی «عرابی شدن بعد از هجرت» است؟ به تعبیر دیگر، آیا رفتن به بیابان و چادرنشینی، گناه کبیره است و چنین کاری به خودی خود جرم است؟ یا اگر کسی که در متن جامعه زندگی کند و عزلت‌گزیند و نسبت به مسائل اجتماعی بی‌تفاوت و مانند اعراب بادیه‌نشین باشد، مرتکب این گناه کبیره شده است؟ برای روشن شدن موضوع باید به پرسش‌های اولیه پاسخ داد و پرسش‌های پایانی را از میراث‌گرانبار رضوی دریافت و از اندیشه‌های ناب امام هشتم (علیه‌السلام) در این باره بهره برد. نوآوری مقاله معنای دقیقی است که برای این عنوان با توجه به آموزه‌های رضوی ارائه می‌شود و مفهوم دقیق آن را روشن می‌کند که می‌توان آن را مرادف با بی‌تفاوتی سیاسی - اجتماعی، دانست و نتیجه آن به روز بودن این عنوان در هر زمان و عصری در جامعه اسلامی است. اکنون پس از بیان پیشینه و روش تحقیق، به جایگاه «تعرب بعد الهجره» و معنای هر یک از مفاهیم این موضوع می‌پردازیم و پاسخ این شبهه که آیا پس از فتح مکه هجرت بوده و اگر ادامه داشته به چه معناست. سپس به تطور معنایی آن و آنچه علما در این باره گفته‌اند پرداخته و در پایان سخن امام‌رضا (علیه‌السلام) را در تبیین این عنوان ارائه و نتیجه‌گیری می‌کنیم.

پیشینه

این موضوع از گذشته مورد بحث فقها و دانشمندان اسلامی بوده و در کتاب‌های حدیثی و فقهی «تعرب بعدالهجره» را به‌عنوان یکی از گناهان کبیره آورده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۷۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۶: ۴ و ۲۸۰) و مورد بحث قرار داده‌اند. از گناهایی که تصریح به کبیره بودن آن شده و وعده عذاب الهی را به همراه دارد (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۳)، در بحث عدالت شاهد و برشماری گناهان کبیره که مانع عدالت است، «تعرب بعدالهجره» را به‌عنوان یکی از هفت گناه کبیره مورد اتفاق، مطرح کرده‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ۳۱۶) ولی برای آن مصداق‌های مختلفی مانند ترک تحصیل علم و یا رفتن به روستا بیان کرده و اخیراً نیز، موضوع هجرت و اغتراب (رفتن به غرب) را مصداق تعرب دانسته‌اند که اشاره خواهد شد. مؤلفانی که درباره گناهان در اسلام کتاب دارند، به این موضوع پرداخته‌اند. با اینکه عنوان تعرب در روایت‌های متعددی از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و امامان (علیهم‌السلام) آمده و در فرهنگ اسلامی مطرح است، در دائرةالمعارف‌های فارسی که در حال نگارش است، به آن پرداخته‌اند. فقط در فرهنگ فقه (هاشمی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۵۲۸) به آن پرداخته و مصداق‌های مختلف آن را بیان کرده و مصداق کنونی آن را زندگی در غرب و مکانی دانسته‌اند که یک مسلمان توان عمل به دستورات اسلام را نداشته باشد و حکم آن را بیان کرده است. اما با زوایه‌ای که در این مقاله آمده، موضوع کمتر مورد بحث و کنکاش قرار گرفته است.

روش تحقیق

روش پژوهش، اسنادی و کتابخانه‌ای است. داده‌های مطرح در این موضوع از احادیث نبوی، آثار ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و سیره مسلمین، تحلیل و بررسی شده و به پرسش‌های پیش‌گفته پاسخ داده و ابهام‌های موضوع برطرف می‌شود. آنچه سبب توجه به این معنای خاص شد، سخن امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) خطاب به مردم

کوفه در خطبه قاصعه بود که: « شما بعد از هجرت اعرابی شدید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲). کوفیان در مرکز خلافت بودند ولی در برابر غارتگران و مهاجمان معاویه، بی‌تفاوت بودند و به دفاع نپرداختند. همین باعث شد حضرت آنان را نکوهش کند. با تأمل در دیگر موارد، با این سخن هماهنگی دیده شد و فرضیه مقاله به اثبات رسید.

جایگاه تعرب بعد الهجره در روایات

تعبیر گناه کبیره به صورت جمع «کبائر» در قرآن (نساء/ ۳۱) آمده و چندین ملاک برای کبیره بودن یک گناه بیان شده است. معمولاً در بحث عدالت امام جماعت به معنای گناه کبیره پرداخته‌اند. در خبری، کبیره به گناهی اطلاق گردیده که خداوند وعده عذاب به مرتکب آن داده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۷۶). در روایاتی که از طریق شیعه و اهل سنت نقل شده تعرب بعد از هجرت، از گناهان کبیره شمرده شده است.

رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «گناهان کبیره هفت است؛ شرک به خدا، کشتن نفس بدون حق، خوردن ربا، خوردن مال یتیم تا بزرگ شود، فرار از جنگ، اتهام‌زدن به زنان شوهردار و برگشت به اعرابی‌گری بعد از هجرت» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۹۳۱). مشابه این سخن پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) از امام علی (علیه‌السلام) نقل شده است. ایشان بر منبر مسجد کوفه این هفت مورد را برشمرد که تعرب بعد از هجرت نیز جزء آنها بود (طبری، ۱۴۰۵ق، ج ۵: ۳۷). در خبری صحیح از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده، در کتاب علی (علیه‌السلام) گناهان کبیره هفت است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۷۸؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۵۷) و در خبری دیگر پنج مورد آمده و قتل نفس و مال یتیم یاد نشده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۷۳؛ همان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۷۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۳۲۷). از موسی بن جعفر (علیهما‌السلام) هم هفت مورد نقل شده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۷۶) و از امام صادق (علیه‌السلام) خبری مشابه آمده است (همان: ۲۸۱). در تمام این اخبار، تعرب بعد از هجرت، از گناهان

کبیره دانسته شده است.

بنابراین به اتفاق شیعه و اهل سنت، یکی از گناهان کبیره، تعرب بعد از هجرت است. اکنون باید دید این عنوان به چه معناست و علما چه تفسیری از آن کرده‌اند. آنگاه معنای آن را در فرهنگ رضوی شناخت.

معنای تعرب

تعرب از ماده عَرَبَ و عَرَبَ اسم جنس، به معنای گروهی از مردم است، مانند کلمه عجم و مفردی ندارد ولی دارای مشتقاتی است. اعراب اسم جمع و اعراب جمع آن، به ساکنان بادیه گفته می‌شود؛ کسانی که جز برای نیازهای خود به شهر نمی‌روند. عربی در نسبت به شهرنشینی و اعرابی به بادیه‌نشینان اطلاق می‌شود. تعرب یعنی مشابه اعراب شدن و بعد از هجرت به شهر، دوباره به بادیه رفتن و با اعراب بودن پس از اینکه مهاجر بوده است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۸۶-۵۸۷). تعرب این است که به بادیه برگردد و با اعراب زندگی کند پس از آنکه مهاجر بوده است و کسی که پس از هجرت بدون عذر به جایگاه قبلی‌اش برگردد او را مانند مرتد (از دین برگشته) می‌دانند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۲۰۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۲۴).

بنابراین، تعرب یعنی اعرابی شدن و در بادیه و بیابان و به دور از اجتماع زندگی کردن. بادیه‌نشینان چادر نشین و مردمی بودند که با جمعیت اندک در کنار چشمه‌ها زندگی می‌کردند و از راه دام و کشاورزی زندگی می‌گذراندند و به شکار نیز می‌پرداختند. قرآن به روشنی اعراب غیرمسلمان را مذمت کرده که دارای بیشترین کفر و نفاقند: «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا» (مائده/۹۷). بازگشت به بادیه آن قدر زشت و ناپسند است که آن را به منزله ارتداد و بازگشت از دین دانسته و این معنی نشانه روشنی از جایگاه مهمّ عنوان تعرب بعد از هجرت است.

هجرت

هجرت در اصل لغت از هَجْر به معنای قطع و ضدّ وصل و ترک و دوری کردن است. واژه هجرت به معنای ترک سرزمینی به قصد رفتن به سرزمینی دیگر است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۶-۸).

هجرت در صدر اسلام برای حفظ جان، مال و دین مسلمانان بود و دو هجرت مهم؛ به حبشه و مدینه برای مسلمانان صدر اسلام رخ داد. مردم تازه‌مسلمان مکه برای نجات از آزار و اذیت کفار قریش، به دستور رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به حبشه هجرت کردند (ابن هشام، بی‌تا، ج ۴: ۳). هجرت به مدینه با اعزام مصعب بن عمیر در سال دوازدهم بعثت آغاز شد (همان، ج ۲: ۷۶) و در سال سیزدهم بعثت با هجرت رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و دیگر مسلمانان به اوج خود رسید. پس از فتح مکه، مهاجرت از سوی قبایل و اعراب و تازه‌مسلمانان در مناطق دوردست رخ می‌نمود. بسیاری از آنان که مسلمان می‌شدند، وظیفه داشتند به مدینه بیایند و در کنار دیگر مسلمانان به فراگیری احکام و دفاع از اسلام بپردازند. رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در دستوری که به گروه‌های اعزامی داده، می‌فرمود: بعد از مسلمان شدن، آنان را به هجرت به مدینه بخوانید.

«وَادْعُوهُمْ إِلَى الْهِجْرَةِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَإِنْ فَعَلُوا فَاقْبَلُوا مِنْهُمْ وَ كُفُّوا عَنْهُمْ وَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَهَاجِرُوا وَ اخْتَارُوا دِيَارَهُمْ وَ أَبَوْا أَنْ يَدْخُلُوا فِي دَارِ الْهِجْرَةِ كَانُوا بِمَنْزِلَةِ أَعْرَابِ الْمُؤْمِنِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ مَا يَجْرِي عَلَى أَعْرَابِ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَجْرِي لَهُمْ فِي الْفَيْءِ وَ لَا فِي الْقِسْمَةِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ.» (آنان را بعد از اسلام به هجرت بخوانید. پس اگر قبول کردند از آنان بپذیرید و از آنان دست بردارید اما اگر هجرت را نپذیرفتند و دیار خود را برگزیدند و نخواستند وارد دارالهجره شوند، به منزله اعراب مسلمان هستند. آنچه بر ضرر آنان است و سهمی از فئی ندارند و نه هم از بیت‌المال سهمی می‌برند مگر اینکه در راه خدا هجرت کنند) (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۲۹).

به همین جهت واژه مهاجر بار ارزشی یافت و مهاجرین به کسانی اطلاق می‌شد که

از مکه و مناطق مختلف حجاز، به مدینه هجرت کرده و انصار به مردم مسلمان ساکن مدینه اطلاق می‌شد.

در تحلیل هجرت می‌توان گفت، تشکیل یک دولت قوی نیاز به سه رکن دارد: سرزمین، جمعیت و هیئت حاکمه. با هجرت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به مدینه، آن شهر مرکز حکومت اسلامی شد. حاکم آن هم رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بود و برای تشکیل حکومتی قوی نیاز بود مسلمانان به مدینه هجرت کنند و جامعه اسلامی را تشکیل دهند تا از اسلام در برابر هجوم دشمن دفاع کنند و با قوانین و فرهنگ اسلامی آشنا شوند و حکومتی قوی تشکیل دهند. بنابراین، فلسفه هجرت به مدینه، آشنایی با اسلام و تقویت حکومت دینی بود. چنانچه افراد پس از هجرت به مدینه، به بادیه باز می‌گشتند، مشمول عنوان تعرب می‌شدند که امکان حمایت از اسلام برای آنان نبود و مشارکتی در مسائل سیاسی و اجتماعی نداشتند و با ترک مدینه، از آشنایی با تعالیم اسلام محروم می‌شدند. کسانی که گوشه‌گیری و خانه‌نشینی را پیشه ساخته و در برابر مسائل اجتماعی بی‌تفاوتند، به‌منزله متعرب بوده و مرتکب گناه کبیره شده‌اند.

توسعه دارالهجره و تغییر مفهوم مهاجر

پس از فتح مکه هجرت برای جهاد مطرح شد و مهاجر معنای گسترده‌تری پیدا کرد. دارالهجره نیز توسعه یافت و مخصوص مدینه نماند بلکه به مراکزی اطلاق می‌شد که سپاه اسلام برای جهاد در آن تجمع می‌کردند.

«ازهری» از لغت‌دانان بنام مسلمان، در معنای هجرت و مهاجر، نکته‌ای در توسعه دارالهجره و تفاوت حکم اعرابی با دیگر مسلمانان، بیان کرده است:

«هرکس از بادیه نشینان در گرما و تابستان در محل خود اقامت کند و هجرت نکند و به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نپیوندد و به شهرهایی که مسلمانان ساخته‌اند

(و مرکز فرماندهی سپاه اسلام است) ورود و در بادیه بماند، اگرچه مسلمان باشند مهاجر نامیده نمی‌شوند و در فئ و بیت‌المال بهره‌ای ندارند و اعراب نامیده می‌شوند» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۲۹؛ ابن‌منظور، ۴۰۵ق، ج ۵: ۲۵۱).

معنای لغوی و اصطلاحی مهاجر و اعرابی در اینجا به‌خوبی بیان شده است و برای مهاجر دو مصداق آورده و دارالهجیره را توسعه داده و تفاوت بین این دو را بیان کرده است:

۱. مسلمانی که از بادیه یا شهر خود به سوی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در مدینه هجرت می‌کرد، مهاجر بود و اگر پس از مسلمان شدن در بادیه می‌ماند، اعرابی نامیده می‌شد.

۲. مصداق دوم مهاجر، هجرت به شهرهایی بود که توسط مسلمانان ایجاد شده و مرکزی برای گسترش اسلام بود؛ مانند کوفه و بصره که اگر تازه‌مسلمانان برای جهاد به این شهرها کوچ نمی‌کردند، مهاجر نامیده نمی‌شدند و جزء اعراب بودند. سخنان متعدد امیر مؤمنان (علیه‌السلام) این توسعه معنایی را در دارالهجیره و مهاجر می‌رساند. به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

الف) پس از جنگ جمل حضرت سخنی دارد که نشان می‌دهد دارالهجیره معنای گسترده‌تری یافته است. حضرت در برابر کسانی که خواهان تقسیم زنان و فرزندان شکست‌خوردگان جنگ جمل بودند، پاسخ می‌دهد که اینان مسلمان و از دارالهجیره هستند و امکان به اسارت گرفتن آنان نیست:

«حَارِبْنَا الرَّجَالُ فَحَارِبْنَاَهُمْ فَأَمَّا النِّسَاءُ وَ الذَّرَارِيُّ فَلَا سَبِيلَ لَنَا عَلَيْهِمْ لِأَنََّّهُنَّ مُسْلِمَاتٌ وَ فِي دَارِ هِجْرَةٍ فَلَيْسَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلٌ.» (مردان با ما جنگیدند و ما هم با آنان جنگیدیم. اما زنان و بچه‌ها؛ ما به آنان راهی نداریم، زیرا آنان مسلمان و در دار هجرت هستند. پس برای شما بر آنان راهی نیست) (قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۹۵؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۵۶).

شما نمی‌توانید و حق ندارید کسانی را که مسلمان و در دارالهجره هستند، اسیر کنید. بدیهی است، بخش عمده زنان و بچه‌ها، از بصریان بودند و حضرت بصره را دارالهجره می‌دانست زیرا مرکزی برای جهاد بوده است. اگرچه جمع اندکی از آنان مدنی بودند. بنابراین، دارالهجره تنها مدینه نیست، بصره و کوفه را هم می‌توان دارالهجره دانست. این سخنان حضرت را که اینان از دارالهجره هستند، بسیاری نقل کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، عبدالرزاق (۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۱۲۳)، ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۵۰) و متقی هندی (۱۴۱۹ق، ج ۴: ۲۲۵).

با توجه به توسعه دارالهجره و رفتن به مرکزی که برای جهاد تعیین شده بود، در کتاب‌های مختلف، از رفتن برخی تازه‌مسلمانان به کوفه، تعبیر به هجرت شده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۴۲؛ نجاشی، ۱۳۶۹: ۸۲).

ب) واقعیت این است، همان‌گونه که دارالهجره توسعه یافته، تطوّر در معنای مهاجر پیدا شده است. در زمان رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) مهاجر کسی بود که به مدینه هجرت می‌کرد و این واژه در برابر انصار گفته می‌شد که ساکنان مسلمان مدینه بودند؛ ولی بعد از فتح مکه و درگذشت آن حضرت، که دارالهجره توسعه یافت، واژه مهاجر نیز تغییر معنا پیدا کرد و کاربرد آن، در برابر انصار منحصر نماند بلکه مهاجر در برابر اعرابی قرار گرفت؛ یعنی هر تازه‌مسلمانی که هجرت نمی‌کرد تا به جهاد بپردازد، اعرابی بود و هر کس آماده جهاد بود، اعم از مهاجر و انصار، مهاجر نامیده می‌شد. سخنی از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل شده که این معنی را می‌رساند. فرمود: «وَالْأَعْرَابِيُّ لَا يُؤْمُّ الْمُهَاجِرَ» (اعرابی برای مهاجر پیش‌نمازی نمی‌کند) (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۷۸).

بدیهی است، منظور از مهاجر در این خبر، اعم از مهاجر و انصار است. شهید ثانی در شرح لمعه در شرح این حدیث، مهاجر را به معنای ساکنان شهرها می‌داند؛ وهوالمدنی المقابل للاعرابی (شهیدثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۸۰۴). به گفته «ماوردی»، مسلمانان پس از فتح مکه به دو گروه مهاجر و اعراب تقسیم شدند. مهاجرین کسانی بودند

که شایسته دریافت فئی بودند و اعراب فقط زکات دریافت می‌کردند (ماوردی، ۱۳۸۶: ۱۲۸). این نکته همان است که «زهری» در تفاوت بین اعرابی و مهاجر بیان کرد. در نتیجه، مهاجر کسانی بودند که برای دفاع از اسلام به جهاد می‌پرداختند و حق استفاده از بیت‌المال و فئی را داشتند؛ اما اعرابی کاری به جهاد نداشت و به زندگی خود مشغول بود و نیازمندان فقیر آنان، فقط حق استفاده از زکات را داشتند.

علت محرومیت اعرابی از بیت المال

چنان‌که بیان شد، به مرور مهاجر معنای عام پیدا کرد که شامل انصار هم می‌شد و این واژه در برابر کلمه اعرابی قرار گرفت. یکی از تفاوت‌هایی که از زهری برای اعرابی و مهاجر بیان کرد، این بود که اعراب سهمی از فئی مسلمانان و بیت‌المال ندارند. به گفته ماوردی، در برابر استفاده مهاجر از فئی، اعراب فقط حق استفاده از زکات را دارند. علت این محرومیت و تفاوت چیست، زیرا دریافت زکات مشروط به فقر و نیاز است اما سهم‌بری از بیت‌المال مقید به فقر نیست؛ واقعیت این است که مرد اعرابی در دارالهجریه نیست تا از اسلام دفاع کند و در برابر تهدید اسلام و جامعه دینی به دفاع بپردازد. او با حضور در بیابان، نسبت به دفاع از اسلام بی‌تفاوت است. در نتیجه، سهمی از بیت‌المال ندارد. فئی و بیت‌المال به مصرف کسانی می‌رسد که همیشه برای دفاع از اسلام آماده باشند و آنان غیر اعرابند. اگر مرد اعرابی گاهی در جهاد شرکت می‌کرد، سهمی مانند دیگران از غنایم و فئی نداشت و طبق نظر و صلاح‌دید فرمانده، به او اندکی از غنایم داده می‌شد. این محرومیت وی مورد اتفاق است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۲۱۸). از این‌رو، در خبری، از مصرف جزیه (و خراج) تعبیر به «عطای مهاجرین» شده است. این تعبیر در نقل کلینی (۱۴۰۷ق، ج ۳: ۵۶۸)، شیخ مفید (۱۴۱۳ق: ۲۷۹) و شیخ طوسی (۱۴۰۷ق، ج ۴: ۱۳۶) آمده است. یعنی خراج را به کسانی می‌دهند که در راه اسلام آماده دفاع باشند. به همین جهت در نقل ابن‌بابویه (۱۴۱۳ق، ج ۲: ۵۳) و دیگران (قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۸۰؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۱۲۳)

به جای کلمه مهاجرین، مجاهدین آمده است (وَإِنَّمَا الْجَزِيَّةُ عَطَاءُ الْمُجَاهِدِينَ). مجلسی اول بدون توجه به تطور معنایی کلمه مهاجر، به توجیه این تفاوت پرداخته و گفته است که در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) جزیه به مهاجران داده می شد و پس از فتح مکه به تمام مجاهدان و در زمان غیبت به کسانی که برای تحصیل علم هجرت می کنند و به جهاد اکبر (مبارزه با نفس) می پردازند (مجلسی اول، ۱۴۰۶ق، ج ۳: ۱۵۴) داده می شود.

برای روشن شدن این معنی به بیان چند شاهد دیگر می پردازیم. وقتی امیرالمؤمنین بالای منبر گناهان کبیره را شمرد، محمدبن سهل راوی خبر از پدرش می پرسد چگونه تعرب بعد از هجرت جزء گناهان کبیره قرار گرفته است؟ پدرش پاسخ داد: فرزندم و چه چیز بزرگتر از این است که مرد مهاجرت کند تا اینکه جزء سهم بران بیت المال و دریافت کنندگان فئی، قرار گیرد و جهاد بر او واجب باشد و بعد این وظیفه را از گردن خود بردارد و اعرابی گردد؛ آن گونه که بوده است (طبری، ۱۴۰۵ق، ج ۵: ۳۸). طبق این سخن، مشخصه مهاجر جهاد و تعهد بالای او در دفاع از اسلام است. او با رهبر مسلمین بیعت می کند و در مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه مشارکتی فعال دارد. از این رو، امیرالمؤمنین افرادی را که با حضرت بیعت نکردند مانند عبدالله بن عمر (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۹) و یا از حضور در جنگ جمل اجتناب کرده اند، مانند سعدبن وقاص و اسامه بن زید (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۳۷۷؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۲) از دریافت فئی و بیت المال محروم کرد (کشی، ۱۳۴۸: ۳۹؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶: ۷۹).

این گزارش نشان می دهد کسانی که در برابر دفاع از اسلام بی تفاوتند، در حکم اعرابی بوده و از دریافت بیت المال محروم می شوند. این تصمیم حضرت نشان می دهد تعرب را می توان به بی تفاوتی سیاسی - اجتماعی معنی کرد؛ اگرچه شخص به بادیه بازنگردد و در جمع دیگر مردم شهر و در دارالاسلام زندگی و روزگار سپری کند.

تعرب همان بی‌تفاوتی سیاسی

تا اینجا مشخص شد هجرت بعد از فتح مکه نیز ادامه داشته و به پایان نرسیده است. منتهی این هجرت به مرکز جهان اسلام برای دفاع از اسلام و به تعبیر امیرالمؤمنین شناخت حجت است. پس از فتح مکه و رحلت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) هم هجرت ادامه داشت. مسلمانان در آن مقطع از تعرب اجتناب می‌کردند و آن را زشت و ناپسند می‌شمردند زیرا جزء گناهان کبیره و به‌منزله بی‌تفاوتی در مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه اسلامی بود. ابن‌خلدون می‌گوید: مسلمانان مهاجر به خدا پناه می‌بردند از تعرب و سکونت بادیه، با اینکه هجرت واجب نبود؛ زیرا در حدیث نبوی آمده «صحابیم را به گذشته آنان باز مگردان»؛ یعنی آنان را دچار اعراب‌گیری و ترک مدینه منما (ابن‌خلدون، ۱۹۸۴م: ۱۲۴). او و لغویان (ابن‌اثیر، ۱۳۶۴، ج ۳: ۲۰۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۸۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۲۴) در تعریف تعرب بعد از هجرت نمونه‌ای از تاریخ اسلام نقل می‌کنند: وقتی عثمان توسط مسلمانان کشته شد، شخصی به نام سلمة بن اکوع در اعتراض به مرگ عثمان به ربه رفت و در آن جا به زندگی خود ادامه می‌داد و کاری به مسائل مسلمانان نداشت. زمانی که حجاج بن یوسف ثقفی به مدینه آمد، سلمه به دیدن وی رفت. حجاج به او اعتراض کرد و گفت: در این صورت تو گرفتار تعرب بعد از هجرت شده‌ای (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۵۹۷؛ مسلم، بی‌تا، ج ۳: ۱۴۸۶). این خبر نشان می‌دهد که مسلمانان باور داشتند تعرب جزء گناهان کبیره است و کسی که مرتکب آن شود، انسان عادل و رستگاری نیست و از انجام کارهای اجتماعی از جمله پیش‌نمازی در جماعت و نماز جمعه محروم است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۹۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۳۰). این اعتراض را شخص دیگری به نام بریده هم به سلمة بن اکوع دارد (ابوعبید، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۲۸۱؛ احمد حنبل، بی‌تا، ج ۴: ۵۵).

نمونه‌مثال دیگر آن ابودر است. وقتی ابودر غفاری از تبعید شام برگشت و به اعتراض‌های خود ادامه می‌داد، عثمان تصمیم گرفت دوباره او را تبعید کند. مکانی

که برای وی انتخاب شد، ربنده بود. مکانی که در هنگام کفر در آن جا زندگی می‌کرد و ساکنان مسلمان آن، به مدینه هجرت کرده بودند. در پاسخ به پیشنهاد عثمان در تبعید به ربنده، ابوذر گفت: «رَدْنی عثمان بعد الهجرة أعرابياً» (عثمان مرا بعد از هجرت به اعرابیت برگرداند) (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ۱۶۸؛ مجلسی علامه، ۱۴۰۳ق، ج ۳۱: ۱۷۹-۱۸۰؛ امینی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۲۹۸). ابوذر از تبعید شدن ناراحت نبود. او حاضر بود در کوفه یا بصره در تبعید باشد ولی عثمان نپذیرفت (یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۱۷۲). آنچه باعث اندوه وی شد، اعرابی شدن است که در اسلام جزء گناهان کبیره شمرده شده و بسیاری آن را به منزله ارتداد دانسته‌اند. عثمان ابوذر را از اجتماع مسلمانان جدا کرد. او دیگر نمی‌توانست در برابر نابسامانی‌های اجتماعی انجام وظیفه و امر به معروف و نهی از منکر کند و در برابر تحریف آیات قرآن (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۸۹) اعتراض نماید. او انسانی بی تفاوت و بی خاصیت از بُعد اجتماعی و سیاسی می‌شد. البته، این بی تفاوتی اجباری بود و ابوذر خود، آن را انتخاب نکرد. در نتیجه، می‌توان گفت علت حرمت تعرب بعد از هجرت این است که شخص اعرابی در امور سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی نقش ندارد و زمانی که خود، تعرب را انتخاب کند، این بی تفاوتی از جانب خودش صورت گرفته و گناهکار است. ابوذر چون به اجبار به ربنده رفت تکلیفی نداشت؛ اما کسانی که خود این مسیر را انتخاب کنند دچار بی تفاوتی سیاسی - اجتماعی و مرتکب گناه شده‌اند. نمونه دیگر آن جریر بن عبدالله بن بجلی است. او سفیر و فرستاده امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به شام بود و زمانی برگشت که معاویه اعلام جنگ کرد. وی مورد اعتراض یاران امام علی (علیه السلام) قرار گرفت چون معتقد بودند جریر فرصت‌ها را برای تسلیم معاویه از بین برده و به او مهلت داده است. جریر با جمعی به منطقه شرات زادگاه خود رفت و در همان جا درگذشت. درباره وی نیز گفته شده که او دچار تعرب شده که از گناهان کبیره است (بلاذری، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۷: ۱۹۷).

طبق آنچه بیان شد، می‌توان اعا کرد در صدر اسلام بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) تعرب بعد از هجرت مصداق داشته و مسلمانان از آن اجتناب می‌کردند و در حقیقت

تعرب به معنای همان بی‌تفاوتی سیاسی و اجتماعی بوده است. افرادی که شهر مرکز اسلام را ترک می‌کردند، مورد اعتراض دیگر مسلمانان قرار می‌گرفتند.

معنای تعرب در عصر غیبت

پرسش دیگری که پاسخ روشنی تاکنون به آن داده نشد اینکه ما می‌پذیریم تعرب بعد از هجرت به معنای بی‌تفاوتی سیاسی - اجتماعی است؛ اما مربوط به گذشته است نه امروز. تعرب در صدر اسلام مصداق داشت ولی از قرن دوم به بعد مطرح نبوده است. پاسخ این پرسش را می‌توان در هنگام تبیین و تفسیر سخن امام‌رضا (علیه‌السلام) داد، زیرا حضرت تعرب را رفتن به بادیه نمی‌داند بلکه بی‌تفاوتی اجتماعی و سیاسی به صورت عام می‌شمرد. با این تبیین، امکان تحقق تعرب و ارتکاب این گناه کبیره در سال‌های بعد هم وجود دارد. این بی‌تفاوتی نسبت به سرنوشت مسلمانان و وضعیت اجتماعی آنان در هر زمان قابل درک و تصور است.

علماء و فقهاء معنای دقیقی از تعرب بعد از هجرت در قرن‌های بعدی ارائه نکرده و در نشان دادن مصداق آن با مشکل مواجه شده‌اند و تفسیرهای متفاوتی از آن به دست داده‌اند. با توجه به اینکه تعرب بعد از هجرت به عنوان یک گناه کبیره در روایات متعدد عامه و شیعه از جمله از امام صادق، موسی بن جعفر و امام‌رضا (علیهم‌السلام) نقل شده است، تفسیر متفاوتی از آنچه در گذشته بوده از این عنوان به دست داده‌اند. قبل از بیان سخن امام‌رضا (علیه‌السلام) توجه به این معانی اهمیت دارد.

۱. میرداماد در معنای تعرب بعد الهجره می‌نویسد: اصحاب ما (شیعه) آن را تفسیر کرده‌اند به پیوستن به شهرهای کفر و غیراسلامی و اقامت در آن. وی می‌افزاید: «و خلاصه اینکه تعرب کنایه است از تنگی و ضعف در شناخت و کناره‌گیری از حق و پیوستن به اهل شقاوت و گمراهی پس از وارد شدن در حریم سعادت و هدایت» (میرداماد، ۱۳۸۰: ۲۱۶). دیگر علماء هم این معنی

را بیان کرده‌اند. محقق اردبیلی در شرح کلام علامه حلی در کتاب ارشاد دربارهٔ هجرت که می‌گوید: «هجرت از بلاد کفر لازم است زمانی که امکان اظهار شعایر اسلامی را نداشته باشد» می‌نویسد: این هجرت ویژهٔ زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیست، بلکه باقی است و به علت آن بستگی دارد (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۷: ۴۴۶). برابر این تفسیر، گونه‌هایی از تعرب بعد از هجرت، پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) هم هست که باید به آن توجه شود. در این تفسیر، تعرب، رفتن به بلاد غیراسلامی تفسیر شده که نتیجهٔ آن دچار مشکل شدن در عمل به تعالیم دینی و پیوستن به کسانی است که گمراه هستند. فقهای معاصر شیعه نیز این معنی را برای تعرب بیان کرده و تعرب بعد از هجرت را رفتن به شهرهایی دانسته‌اند که از دین کاسته می‌شود. آیات عظام محسن حکیم (۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۳)، ابوالقاسم خوئی (۱۴۱۲ق، ج ۵: ۴۳۳) و سیدمحمدحسین فضل‌الله نیز به این نکته اشاره کرده‌اند: تعرب رفتن به شهرهای غیراسلامی است که سبب فسق و ارتکاب گناه کبیره است نه سکونت بادیه. رفتن به اروپا و آمریکا که امکان حفظ دین نیست، نمونه‌ای از این شهرها دانسته شده است (فضل‌الله، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۸۲۰). البته، اگر این سکونت به جهت انذار و تبلیغ دین و با اجازهٔ امام و رهبر مسلمانان باشد، مشکل شرعی ندارد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۹؛ دستغیب، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۹).

۲. مجلسی اول هجرت را در عصر غیبت به مهاجرت برای کسب دانش و جهاد اکبر؛ یعنی مبارزه با نفس معنی کرده (۱۴۰۶ق، ج ۳: ۱۵۴) و تعرب آن، رهاکردن کسب دانش خواهد بود. برخی فقهای معاصر این تعریف از تعرب را رد کرده‌اند (تبریزی، ۱۴۲۷ق، ج ۶: ۳۶۵).

۳. بر اساس تفسیری که ارائه شد، اگر حکومت حقی طبق موازین شرعی تشکیل شود حمایت از آن لازم است و بی تفاوتی اجتماعی و سیاسی در چنین حکومتی، به منزلهٔ تعرب خواهد بود که در کلام امیرالمؤمنین و امام‌رضا (علیهم‌السلام) آمده است.

سخن امام رضا (علیه‌السلام) در حرمت تعرب و بی‌تفاوتی

برابر باور شیعه، پس از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) ائمه معصومین (علیهم‌السلام) حجت‌های الهی بر مردم و ساکناندار مدیریت جامعه هستند. بنابراین، شناخت، اطاعت و پیروی از آنان واجب و لازم است. همان‌گونه که هجرت به مدینه در زمان رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) برای دفاع از حضرت و مرکز حکومت اسلامی لازم بود و بازگشت به بادیه از گناهان کبیره شمرده می‌شد، حمایت از امام بحق و هجرت به سوی او واجب و ترک وی و رفتن به بادیه به منزله رهاکردن امام و حمایت اوست. این نکته یکی از نکاتی است که امام رضا (علیه‌السلام) در بیان علت حرمت تعرب بعد از هجرت همراه با دیگر علت‌ها، بیان کرده که نشانه همه آنها، بی‌تفاوتی نسبت به حق و مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه اسلامی است:

«وَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ التَّعَرُّبَ بَعْدَ الْهَجْرَةِ لِلرُّجُوعِ عَنِ الدِّينِ وَ تَرْكِ الْمُوَازَرَةِ لِلْأَنْبِيَاءِ وَ الْحُجَجِ وَ مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفُسَادِ وَ يُبْطَلِ حَقُّ كُلِّ ذِي حَقٍّ لِأَلَّةِ سُكْنَى الْبَدْوِ» (و حرام کرده خداوند تعرب بعد از هجرت را، زیرا باعث بازگشت از دین، ترک حمایت از انبیا و حجت‌های الهی است و در آن فساد است و باطل ساختن حق هر صاحب حقی است) (حرمت آن) به علت سکونت در بادیه نیست) (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۵۶۵؛ همان، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۸۱).

علل حرمت تعرب

در این سخن امام رضا (علیه‌السلام) علت حرمت تعرب را رفتن و اسکان در بادیه نمی‌شمارد بلکه چهار دلیل و پیامد برای تعرب برمی‌شمارد و آنها را دلیل بر حرمت تعرب می‌داند.

۱. بازگشت از دین

کسی که از منطقه اسلامی به مناطق دیگر از جمله بادیه می‌رود، آگاهی‌های دینی خود را از دست می‌دهد و وظایف اجتماعی و سیاسی‌ای را که دین بر عهده او گذاشته است، از یاد می‌برد. این نکته‌ای است که در معنای لغوی تعرب بیان شده و چنین فردی را مرتد دانسته‌اند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۲۰۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۲۴). مرتد کسی است که متعهد به مسائل دینی نیست. این ارتداد گاهی در حد انکار خدا و انکار اصل دین است و گاهی انکار بخشی از مسائل دینی است که جزء اصول و ضروریات دینی شمرده می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ۲۹۸ و ج ۲۱: ۳۴۳؛ امام خمینی، ۱۴۲۲ق: ۳۷). ثعلبه بن حاطب به دعای پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) صاحب ثروت شد. خداوند آن قدر به وی گوسفند داد که مجبور شد شهر مدینه را ترک و در بیابان‌های مدینه زندگی کند. وقتی حکم دریافت زکات رسید، فرستادگان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) برای دریافت زکات حیوانات نزد وی رفتند. ثعلبه گفت: این مانند جزیه است که از غیرمسلمان‌ها گرفته می‌شود و زکات اموالش را نداد و منکر آن شد. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «ثعلبه هلاک شد!» و آیه قرآن درباره‌اش نازل شد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۱۰؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۲۸۳). او جزء منافقانی شد که در ایجاد مسجد ضرار نقش داشتند (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۵۱۶؛ بغدادی، بی‌تا: ۴۶۸). اگر وی در میان مردم بود و می‌دید که مردم به دستور خداوند عمل می‌کنند و زکات می‌دهند، منکر این دستور الهی نمی‌شد. ترک جامعه اسلامی توسط ثعلبه سبب شد منکر زکات شود و فرمان رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) را که جنبه سیاسی هم داشت، اطاعت نکند. افرادی که به دور از جامعه اسلامی باشند، با بسیاری از دستورهای اسلامی بیگانه شده و آنها را ترک می‌کنند. ارتداد هم به معنای رهاکردن دین است و هم به معنای ترک و انکار ضروری دینی و متعرب مصداق دوم ارتداد است. بدیهی است، اگر شخصی در متن جامعه باشد و به این فریضة الهی در حمایت از رهبر اسلامی عمل نکند، در بازگشت از دین و ترک دستورات مسلم الهی، متعرب است.

قبح و زشتی رفتن به بادیه و اعرابگیری آن قدر در فرهنگ مسلمین روشن و مسلم بوده که حجاج خطاب به سلمة بن اکوع گفت: ای فرزند، اکوع به گذشته خودت بازگشتی و پس از هجرت بادیه نشینی را برگزیدی (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۱۹؛ ابن حجر، بی‌تا، ج ۱۳: ۳۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۵۸۷) زیرا وی با این کار خود، نسبت به وظایف اجتماعی و سیاسی بی‌تفاوت شده است. این نکته باعث شده فقهای شیعه تعرب را رفتن به منطقه غیراسلامی بدانند که امکان انجام فرایض دینی را ندارند.

۲. ترک حمایت از رهبری نظام اسلامی

نکته دومی که امام رضا (علیه‌السلام) در علت حرمت تعرب بیان کرده این است که شخص مسلمان وظیفه دارد در حمایت از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و حجت‌های الهی بکوشد و به دستور آنان در جهاد و نبرد با دشمن شرکت کند ولی با رفتن به بادیه، این وظیفه الهی را رها کرده است. به سخن حضرت در این باره دوباره توجه کنیم. علت حرمت تعرب ترک حمایت پیامبر و حجت الهی بیان شده است. در نتیجه، کسانی که در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به بادیه باز می‌گشتند، در حقیقت وظیفه سیاسی خود را در حمایت از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) رها می‌کردند اما این بی‌تفاوتی منحصر به زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نبوده و در زمان دیگر معصومان (علیهم‌السلام) نیز با ترک منطقه مرکزی اسلامی، حجت و امام بحق را تنها می‌گذاشتند. اگر در روایت دارد «کسی که بمیرد و امام زمانش را شناسد در جاهلیت مرده است» (طبرسی، ۱۳۹۰ ق: ۴۴۲) به این معناست که شناخت امام و در نتیجه حمایت از این حجت الهی، واجب است. اما بادیه‌نشین توان شناخت رهبری دینی خود را ندارد و نمی‌تواند به وظایفی که در برابر او دارد، عمل کند و مانند مردم دوران جاهلیت به دور از اجتماع بوده و وظایف دینی خود را ترک کرده است.

بنابراین، تعرب یعنی حمایت نکردن از حاکم حق و کسانی که در صدد اجرای حق هستند که نتیجه آن ترک دین و آیین خواهد بود. اگر در دفاع از حق، کسی

نباشد حقوق مردم در جامعه پایمال می‌شود و قدرت‌مداران فاسد بر مردم مسلط می‌گردند. کسانی که در دوران خلافت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) کناره‌گیری کردند و کسانی که مانند جریر بن عبدالله کوفه را ترک کردند و به منطقه بی‌طرف رفتند، همه مرتکب این گناه کبیره شدند و دست از حمایت حجت خدا برداشتند و عمل آنان تضعیف جبهه حق شمرده می‌شد. در نتیجه، سکونت در بادیه موضوعیت ندارد و همان‌گونه که در معنای لغوی تعرب بیان شد، سکونت در شهری دیگر و بی‌تفاوت بودن و ترک صحنه سیاسی جامعه اسلامی تعرب شمرده می‌شود. امیر مؤمنان (علیه‌السلام) و امام صادق (علیه‌السلام) سخنانی در تفسیر تعرب بعد از هجرت دارند که در آن این جهت حرمت تعرب را توضیح می‌دهند. امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) در خطبه قاصعه پس از اشاره به اینکه مردم کوفه رشته فرمانبرداری را رها کردند و به داورهای جاهلیت رضا داداند، با اینکه خداوند بین مردم الفت ایجاد کرده که از هر بهایی برتر و از هر منزلتی گرانقدرتر است، کوفیان را این‌گونه مخاطب قرار داد:

«وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ صِرْتُمْ بَعْدَ الْهَجْرَةِ أَعْرَابًا وَبَعْدَ الْمُوَالَاةِ أَحْزَابًا مَا تَتَعَلَّقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا بِأَسْمِهِ وَلَا تَعْرِفُونَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا رَسْمَهُ» (و بدانید که شما پس از هجرت (و ادب آموختن از شریعت) به خوی بادیه‌نشینی بازگشتید و پس از پیوند دوستی، دسته‌دسته شدید. با اسلام جز به نام آن بستگی ندارید و از ایمان جز نشان آن را نمی‌شناسید) (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴: ۴۷۳).

تعرب رهاکردن آداب و دستورهای اسلامی است. مهم‌ترین نکته‌ای که در این سخن مورد نظر حضرت بوده، بی‌تفاوتی مردم کوفه در برابر تجاوزهای معاویه و یورش‌های غارتگرانه او بوده است (ثقفی، ۱۴۱۰ق: ۲۶). به این علت، حضرت مردم کوفه را بارهای مورد عتاب قرار داده است. مردم کوفه نماز می‌خواندند، روزه می‌گرفتند اما در نبرد با دشمن کم می‌آوردند. خطبه ۲۷ نهج البلاغه حکایت غم‌انگیز امام علی (علیه‌السلام) با مردم کوفه است که چگونه آنان شانه از مسئولیت حمایت مردم بی‌دفاع که مورد تجاوز نیروهای معاویه قرار گرفته‌اند، خالی و حضرت را با این بی‌تفاوتی زجر می‌دادند.

بی‌تفاوتی در حمایت حق و اوامر رهبر مسلمین در هنگام بروز فتنه‌ها یکی از مصداق‌های تعرب است که در این سخن حضرت به آن اشاره شده است. مردم کوفه در برابر فتنه‌انگیزی‌های معاویه بی‌تفاوت بودند و برای خویش هیچ‌گونه تعهدی را الزامی نمی‌دانستند. ابن حجر در شرح صحیح بخاری گوید: «گفته شده که تعرب در هنگام فتنه جایز نیست، زیرا باعث ذلیل شدن اهل حق می‌گردد؛ ولی گذشتگان در این باره اختلاف دارند. عده‌ای سلامت و گوشه‌گیری را برگزیده‌اند مانند: سعد (بن ابی‌وقاص) و محمدبن مسلمه و عبدالله‌بن عمر و بیشتر مسلمین در جنگ شرکت کردند» (ابن حجر، بی‌تا، ج ۱۳: ۳۴). سیره مسلمین بر حرمت تعرب و بی‌تفاوتی نسبت به مسائل اجتماعی جامعه بوده است. گروه اندکی که اعتزال و کناره‌گیری از مسائل سیاسی را پذیرفته بودند، از بیت‌المال محروم شدند چون عمل آنان با اعراب که در بادیه زندگی می‌کنند و تعهدی نسبت به دفاع از حق احساس نمی‌کنند، یکسان است. امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) این دسته را که اعتزال پیشه ساخته و از حضرت در نبرد جمل حمایت نکردند از فئ و اموال بیت‌المال محروم ساخت، زیرا تقسیم فئ در میان مردم مدینه و کوفه و دیگر شهرها به این جهت بوده که در موقع خطر، اسلام و رهبر جامعه اسلامی را یاری کنند؛ اما این گروه در هنگام جنگ جمل وظیفه خود را از یاد بردند. حضرت طی نامه‌ای به والی مدینه نوشت: «لَا تُعْطِينَ سَعْدًا وَلَا ابْنَ عُمَرَ مِنَ الْفَيْءِ شَيْئًا» (به سعدبن ابی‌وقاص و عبدالله‌بن عمر از بیت‌المال چیزی مده) (کشی، ۱۴۰۹ق: ۳۹؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶: ۷۹). با ملاکی که در لزوم حمایت از حق بیان شد، چنانچه در عصر غیبت، حکومت حقی برپا شود که توسط افرادی که شرع آن‌ها را تایید کرده و حجت دانسته رهبری شود، دفاع از آن بر همگان واجب است و نمی‌توان نسبت به آن بی‌تفاوت بود.

امام صادق (علیه‌السلام) در اهمیت این موضوع می‌فرماید: «الْمُتَعَرِّبُ بَعْدَ الْهِجْرَةِ التَّارِكُ لِهَذَا الْأَمْرِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ» (متعرب پس از هجرت ترک‌کننده حکومت و ولایت، پس از شناخت آن است) (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ق: ۲۶۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۱۰۰).

«امر» در فرهنگ شیعه و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) به معنای امامت و حکومت

حق است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۱). کسی که حمایت امامان معصوم (علیهم‌السلام) را رها کند، گرفتار تعرب و مرتکب گناه کبیره شده است. اگرچه وی در متن جامعه و دارالاسلام باشد. این بی‌تفاوتی وی در دفاع از حق، گناه کبیره است. چنانچه حکومت حقی بر اساس موازین اسلامی و توسط نمایان امام تشکیل شود، حمایت از آن لازم و بی‌تفاوتی در برابر آن بمانند تعرب است که در کلام امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) و امام هشتم آمده است.

۳. فساد پیامد اجتماعی تعرب

امام‌رضا (علیه‌السلام) سومین علت حرمت تعرب بعد از هجرت را پیامد اجتماعی آن در ایجاد فساد و ترک حق می‌شمارد (وَمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ). علت حرمت تعرب فسادی است که در پی دارد. این فساد از دو جهت قابل بررسی و ارزیابی است؛ یکی از آن جهت که شخص اعرابی در محیط غیراسلامی رشد می‌کند و فرهنگ فاسد جاهلیت به‌عنوان باور وی ادامه می‌یابد و اصلاح نمی‌شود و از فرهنگ ناب اسلامی به‌دور می‌ماند و دیگر به جهت ناآشنایی با احکام دینی، مرتکب خلاف و گناه می‌شود. به‌همین جهت است که در روایات حضور در شهر مدینه ارزش تلقی شده است. عربی از اعراب بیابانی مسلمان شد و با پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بر اسلام بیعت کرد. چند روزی در مدینه ماند. آب‌وهوای آن شهر به وی نساخت و دچار گرم‌زدگی شد. تصمیم گرفت مدینه را ترک کند و به بادیه برود. نزد پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) آمد و گفت: ای رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بیعت مرا پس بگیر! حضرت نپذیرفت. دوباره آمد و گفت: بیعت مرا پس بگیر! حضرت نپذیرفت و فرمود:

«إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ تَنْفِي حَبْثَهَا وَ يَنْصَعُ طَيْبُهَا» (شهر مدینه مانند دم آهنگر است که پلیدی‌ها را از بین می‌برد و پاکی‌ها را خالص می‌گرداند) (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵: ۲۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶: ۳۶۶).

کسانی که به مدینه می‌آمدند با رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بیعت می‌کردند که از ایشان حمایت کنند. ترک مدینه به منزله ترک حمایت از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بود. از این‌رو، «نووی» دانشمند فقیه اهل سنت می‌نویسد: علما گفته‌اند که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بیعتش را از عهده آن مرد بر نداشت، زیرا جایز نیست کسی که مسلمان شده آن را ترک کند و نه هم رواست برای کسی که به سوی پیامبر برای ماندن نزد حضرت هجرت کرده، او را ترک کند (نوری، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۱۵۵).

از این سخن نبوی و توضیحی که ذکر شد، استفاده می‌شود که حضور در جامعه اسلامی برای اعراب موضوعیت داشته و سبب رشد اجتماعی و زدودن ناخالصی‌های اعتقادی و اخلاقی آنها می‌شده و این مهم در بادیه و به‌دور از اجتماع مسلمانان میسر نیست. اگر بخواهیم عمق این بیان رضوی را درک کنیم، باید با خوی و خصلت‌های جاهلی بیشتر آشنا شویم. «جواد علی» دانشمند عراقی، بخشی از این خصلت‌ها را بیان کرده است: اعرابی به جهل کامل متصف می‌شود. او بت‌پرست است، اما چیزی از آن را نمی‌شناسد. او به‌ظاهر نصرانی است، ولی چیزی از آن نمی‌داند، فقط نامش نصرانی است. او مسلمان است ولی از اسلام جز نام آن را نمی‌شناسد و در کتاب‌ها، قصه‌ها و حکایت‌های زیادی در این باره آمده است. او کینه‌توز است و به‌هیچ‌وجه حاضر نیست کسی را که به او بدی کرده ببخشد؛ بلکه آن‌قدر کینه را در خود تقویت می‌کند تا انتقام خود را بگیرد. او از «نویری» (بی‌تا، ج ۶: ۶۷) نقل می‌کند: به مرد اعرابی گفته شد آیا خوشحال می‌شوی که وارد بهشت شوی تا بدی نکنی به کسی که به تو بدی کرده است؟ پاسخ داد: بلکه خوشحال می‌شوم که انتقام بگیرم و وارد آتش شوم (جوادعلی، ۴۱۳ق، ج ۴: ۲۹۳). روشن است، این‌گونه انتقام‌گیری نوعی فساد است که هر کس هرگونه بخواهد عمل کند و به مجازات دیگران پردازد، بدون اینکه به دادگاهی مراجعه و دادخواهی کند.

۴. ابطال حق

از پیامدهای منفی تعرب این است که سبب ابطال حقّ صاحبان حق می‌شود (وَ اِبْطَالَ حَقُّ كُلِّ ذِي حَقٍّ). کسی که در بادیه زندگی می‌کند، از فرهنگ اسلامی در حمایت از حق و از راستگویی به‌دور می‌ماند و فرهنگ قبیله‌ای که بر اساس زور و خواسته رئیس قبیله و حمایت از افراد قبیله اداره می‌شود، بر تفکر او تسلط دارد. در آنجا حقوق افراد ضایع می‌شود. دستگاه قضایی نیست که اگر کسی حقش پایمال شد به آن مراجعه کند و حق خود را برابر قوانین اسلام مطالبه کند. در بادیه زور و فرهنگی که از جاهلیت به‌جای مانده حاکم است. بسیار اتفاق می‌افتد که افراد در چنین محیطی وقتی شکایت کنند نتوانند حقّ خود را اثبات کنند، زیرا روابط حاکم بر بادیه سبب می‌شود کسی حاضر نشود برای احقاق حقّ شخص ستم‌دیده‌ای، گواهی دهد. یکی از موارد ابطال حق، تکیه و اعتماد به افراد غیرعادل است که بر خوی جاهلی حاکم است؛ چه گواه غیرمعتبر در داوری باشد و چه قاضی غیرعادل. رشوه نیز سبب ابطال حق می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲: ۱۴۶ و ج ۴۰: ۸۵). به همین جهت، یکی از پیامدهای منفی تعرب را باطل کردن حقّ صاحبان حق شمرده است.

این سخن امام‌رضا (علیه‌السلام) به‌درستی به پیامدهای منفی تعرب اشاره کرده است. حرمت تعرب در حدی است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) متعرب را لعن کرده و امام علی (علیه‌السلام) افراد بی‌تفاوت را نفرین کرده است. پیامبر فرمود: «کسی که پس از هجرت اعرابی گشته و به بادیه بازگشته، ملعون است» (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵: ۲۲۰) امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در پاسخ به مردی که عملکرد اعتزال‌گرایانه سعد و قاص و عبدالله بن عمر را می‌خواست ملاک عمل خویش قرار دهد، فرمود:

«إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَ سَعْدًا خَذَلَا الْحَقَّ وَ لَمْ يَنْصُرَا الْبَاطِلَ» (به‌درستی که عبدالله بن عمر و سعد حق را خوار ساخته و باطل را یاری نکردند) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲: ۲۲۸؛ نهج البلاغه، حکمت ۲۶۲).

اگرچه این دو نفر از گروه باطل که ناکثین بودند، حمایت نکردند؛ ولی ترک حمایت حق از جانب آنها سبب ابطال و خذلان حق می‌شود. با توجه به گرایش‌های قبیله‌ای، اگر کسی دزدی می‌کرد برای آنکه آبروی قبیله‌اش حفظ شود، حاضر نبودند او را مجازات کنند. به همین جهت، وقتی زنی قرشی به نام هند از قبیله بنی‌مخزوم دزدی کرده بود. هم‌قبیله‌ای‌های وی افرادی - از جمله اسامه بن زید که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) شفاعت وی را می‌پذیرفت - را برای شفاعت نزد حضرت فرستادند. آنان نگران از بین رفتن آبروی قبیله خود بودند (مسلم، بی‌تا، ج ۳: ۱۳۱۵). اما پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به واسطه‌ها پاسخ منفی داد و او را مجازات کرد، زیرا عدالت اقتضا می‌کند که مجرم از هر قبیله و خاندانی که باشد، مجازات شود. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) خطاب به اسامه فرمود: «اگر فاطمه دخترم دزدی می‌کرد، دستش را قطع می‌کردم!» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۵۲ و ج ۸: ۲۰۷؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۱۸۹۱؛ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۶). این واقعه نشان می‌دهد که چگونه تعزب باعث ابطال حق می‌شود. تازه اینان در مدینه و به نقلی در مکه بودند. افراد ساکن در بادیه بیشتر نسبت به این موضوع حساس هستند و اجرای حق برای آنان بی‌معناست.

حضرت رضا (علیه‌السلام) پس از بیان این چهار علت، ادامه می‌دهد: علت حرمت تعزب سکونت در بادیه نیست؛ بلکه این چهار خصلت باعث شده که تعزب جزء گناهان کبیره قرار گیرد. حال ممکن است افرادی در متن جامعه باشند و نسبت به این چهار ویژگی تعصب بورزند و عملاً دچار تعزب و اعرابی‌گری شوند.

نتیجه‌گیری

تعزب بعد از هجرت در اخبار نبوی و علوی و دیگر امامان (علیهم‌السلام) جزء گناهان کبیره شمرده شده و این موضوع، اتفاقی است. تازه مسلمانان وظیفه داشتند پس از اسلام آوردن به مدینه هجرت کنند و در تقویت نظام نوپای اسلامی بکوشند و از آن دفاع کنند. پس از فتح مکه لزوم هجرت برداشته شد؛ ولی به‌عنوان یک وظیفه، افراد

به مرکز حکومت اسلامی مهاجرت می‌کردند و این دسته افراد نیز مهاجر نامیده می‌شدند و وظیفه داشتند در جنگ برای دفاع از اسلام شرکت کنند. چنانچه کسی شهر را ترک می‌کرد و به بادیه می‌رفت، مانند گذشته توسط صحابه و مسلمانان توبیخ می‌شد که متعرب شده است و فرد متعرب صلاحیت پیش‌نمازی برای دیگر مسلمانان را نداشت. این تفسیر در صدر اسلام تا قرن دوم که بحث جهاد مطرح بود و بین مسلمانان ادامه داشت، در میان شیعیان در عصر غیبت در معنای تعرب بعد از هجرت اختلاف‌هایی رخ داد و تفسیرهای متفاوتی ارائه گردید. اما بهترین توضیح درباره این اصطلاح از سوی امام‌رضا (علیه‌السلام) ارائه شده که نشانه‌ای از غنای فرهنگ رضوی است که برای ما به جای مانده است. آن حضرت چهار علت برای حرمت تعرب بعد از هجرت بیان کرده است که می‌توان از مجموع آنها نتیجه گرفت که علت حرمت تعرب بی‌تفاوتی سیاسی - اجتماعی است. با رفتن به بادیه، افراد اعرابی دچار آن می‌شوند. آنان از یک طرف با احکام اسلامی بیگانه شده و از یاری کردن رهبر حق دور می‌مانند و به ابطال حق کمک می‌کنند که سبب رواج فساد در جامعه می‌شد و از سوی دیگر از جهت دینی شناخت کافی نداشتند و در کمک کردن به امام بحق و حجت الهی دچار مشکل شده و از انجام وظیفه خود در دفاع از اسلام و امام بحق خود باز می‌مانند و این گناهی نابخشودنی است. گاهی ممکن است این بی‌تفاوتی از افرادی سر بزند که در متن جامعه و دارالاسلام هستند؛ آن‌گونه که جمع معدودی در دوران حکومت امیرمؤمنان (علیه‌السلام) از شرکت در بیعت و جنگ همراه با حضرت، در نبرد در برابر مخالفان رهبر مسلمین اجتناب نمودند. مانند عبدالله بن عمر و سعد وقاص. حضرت (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیز حکم اعرابیان را درباره آنان اجرا و از بیت‌المال محرومشان کرد. پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) تطوری در معنای تعرب بعد از هجرت رخ داد و مهاجر به انصار هم اطلاق شد و در برابر آن اعرابی قرار گرفت. دارالهجره نیز توسعه یافت و شامل مناطقی گردید که مرکز حکومت اسلامی بود؛ مانند بصره و کوفه. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در یک سخنرانی خطاب به مردم کوفه آنان را اعرابی خطاب کرد، زیرا در برابر تجاوزهای دشمن بی‌تفاوت بودند و به

درخواست‌های مکرر حضرت در این باره پاسخ ندادند و بی‌تفاوت بودند. با توجه به این تفسیر، آنچه برخی در معنای تعرب گفته‌اند که منظور کسب دانش و مانند آن است، دقیق نیست. تفسیر بیان شده از امام هشتم (علیه‌السلام) تفسیر پویایی از این عنوان دینی است که عدم حمایت از رهبرِ بحق و حجت‌الاهی را تعرب شناخته و از گناهان کبیره شمرده می‌شود.

منابع و مأخذ

- نهج البلاغه (۱۳۷۸). ترجمه سیدجعفر شهیدی. چاپ چهاردهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید معتزلی. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. ۲۰ جلد. ج اول. قم: دارالکتب العلمیه (انتشارات اسماعیلیان).
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد رازی. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. تحقیق اسعد محمد طیب. چاپ سوم. ریاض: مکتبه التزار المصطفی الباز.
- ابن اثیر جزری، علی بن محمد شیبانی. (۱۴۰۹ق). أسد الغایة فی معرفة الصحابه. بیروت: دارالفکر.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد جزری. (۱۳۶۷ق). النهایة فی غریب الحدیث و الاثر. چاپ چهارم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۴ق). من لا یحضره الفقیه. تحقیق: علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ (۱۳۸۵). علل الشرائع. چاپ اول. قم: کتابفروشی داوری.
- _____ (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا (ع). چاپ اول. تهران: نشر جهان.
- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد. (۱۹۸۴م). مقدمه ابن خلدون. چاپ پنجم. بیروت: دارالقلم.
- ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی. (بی تا). فتح الباری: شرح صحیح البخاری. چاپ دوم. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن سعد، محمد و اقدی. (۱۴۱۰ق). طبقات الکبری. تحقیق محمد عبدالقادر، ج اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله. (۱۴۱۲ق). الاستیعاب فی معرفة الأصحاب. تحقیق: علی محمد بجاوی. چهار جلد. بیروت: دارالجمیل.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم. (۱۴۰۵ق). لسان العرب. قم: نشر ادب حوزه.
- ابن هشام، عبدالملک بن هشام حمیری. (بی تا). السیرة النبویه. تحقیق: مصطفی سقا و ابراهیم آبیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت: دارالمعرفه.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول. تحقیق: علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ابوداود، سلیمان بن أشعث سجستانی. (بی تا). سنن. تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابو عبید، قاسم بن سلام. (۱۴۰۸ق). الأموال. تحقیق محمد خلیل هراس. بیروت: دارالفکر.
- احمد بن حنبل، ابو عبد الله الشیبانی. (بی تا). مسند. شش جلد. بیروت: دارالفکر.
- أزهری، ابومنصور محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). (۲۰۰۱م). تهذیب اللغة. تحقیق: محمد عوض مرعب. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- امینی، عبدالحسین (علامه). (۱۳۹۷ق). الغدیر فی الكتاب والسنة و الأدب. بیروت: دارالکتاب العربی.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ق). الجامع الصحیح (صحیح البخاری). تحقیق: مصطفی دیب البغا. چاپ دوم. بیروت: دار ابن کثیر الیمامه.

- بغدادی، ابو جعفر محمد بن حبیب. (بی تا). *المختبر*. بیروت: دارالآفاق الجدیده.
- بلاذری، ابوالحسن احمد بن عیسی. (۱۳۹۴ق). *أنساب الأشراف*. تحقیق محمد باقر محمودی. جلد ۲. چاپ اول. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- _____ (۱۴۱۹ق). *جمل من أنساب الأشراف*. تحقیق: سهیل زکار. ۱۳ جلد. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین خسرو جردی. (۱۴۱۴ق ۱۹۹۴م). *سنن الكبرى*. تحقیق: محمد عبدالقادر عطا. مکه المکرمة: مکتبة الدار الباز.
- تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۷ق). *صراط النجاه*. چاپ اول. قم: دارالصدیقة الشهیده.
- جواد، علی. (۱۴۱۳ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. چاپ دوم. بغداد: بی نا.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*. تحقیق: مؤسسه آل البیت. چاپ اول. قم: مؤسسه آل البیت.
- حکیم، سید محسن طباطبایی. (۱۴۱۰ق). *منهاج الصالحین (المحسّنی)*. با تعلیقات شهید سید محمد باقر صدر. چاپ اول. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه). (بی تا). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. چاپ سنگی.
- خوئی، ابوالقاسم. (۱۴۱۲ق). *مستند العروه (کتاب الصلاة)*. قسم دوم. قم: مدرسه دارالعلم.
- دستغیب، عبدالحسین. (۱۳۷۹). *گناهان کبیره*. ج سیزدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- دینوری، احمد بن داوود. (۱۳۶۸). *الأخبار الطوال*. تحقیق: عبدالمنعم عامر. قم: شریف رضی.
- زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی. (۱۴۱۴ق ۱۹۹۴م). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق: علی شیری. بیست جلد. بیروت: دارالفکر.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی. (بی تا). *القواعد والفوائد*. تحقیق: سید عبدالهادی حکیم. قم: مفید.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی. (۱۴۱۰ق). *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*. تحقیق: سید محمد کلانتر، ۱۰ جلد. چاپ اول. قم: کتابفروشی داوری.
- صنعانی، محمد بن اسماعیل. (۱۳۷۹ق). *سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام*. تحقیق: محمد عبدالعزیز خولی. چاپ چهارم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صنعانی، عبدالرزاق ابوبکر. (۱۴۰۳ق). *المصنّف*. تحقیق: حبیب الرحمان اعظمی. چاپ دوم. بیروت: المکتب الاسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰ق). *إعلام الوری بأعلام الهدی*. چاپ سوم. تهران: اسلامیه.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۴۰۵ق). *جامع البیان عن تأویل آیات القرآن (تفسیر الطبری)*. بیروت: دارالفکر.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحكام*. تحقیق: سید حسن موسوی خراسان. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب العلمیه.
- فضل الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۸ق). *الندوة (سلسلة ندوات الحوار الاسبوعية بدمشق)*. ج ۱. به کوشش عادل قاضی. چاپ پنجم. بیروت: دارالملاک.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. چاپ سوم. قم: دارالکتاب.

- کسّی، محمد بن عمر بن عبدالعزیز. (۱۴۰۹ق). *إختیار معرفة الرجال (رجال الکسّی)*. تحقیق: حسن مصطفوی. چاپ اول. مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی (أصول فروع، روضه)*. تحقیق: علی اکبر غفّاری. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب. (۱۳۸۶ق). *أحكام السّاطانیه*. مصر: مصطفى البابی.
- متقی هندی، علی. (۱۴۰۵ق / ۱۹۸۵م). *کنز العمال*. چاپ پنجم. بیروت: مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمد تقی. (۱۴۰۶ق). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانیور.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م). *بحار الأنوار*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- _____ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول*. ج دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محقق اردبیلی، احمد. (۱۴۰۳ق). *مجمع الفائده و البرهان*. یازده جلد. چاپ اول. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- مسلم، ابوالحسن بن حجّاج قشیری نیشابوری. (بی تا). *صحیح مسلم*. تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقی. دار احیاء التراث العربی.
- مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد. (۱۳۸۵ق). *دعائم الاسلام*. تحقیق: آصف بن علی اصغر فیضی. قم: مؤسسه آل البيت.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان بغدادی. (۱۴۱۰ق). *المقنعه*. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- میرداماد، محمد باقر حسینی استرآبادی. (۱۳۸۰). *الرواشح السماویه*. تحقیق: غلامحسین قیصریه ها و نعمت الله جلیلی. قم: دار الحدیث.
- نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی اسدی کوفی. (۱۳۶۹). *رجال*. تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی. چاپ ششم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. چاپ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نسائی، احمد بن شعیب أبو عبدالرحمان. (۱۴۱۱ق / ۱۹۹۱م). *سنن الکبری*. تحقیق: عبدالغفار سلیمان بنداری و سید حسن کسروی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- نوری، حاج میرزا حسین. (۱۴۰۷ق). *مستدرک الوسائل*. ۱۸ جلد. قم: مؤسسه آل البيت.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۸۸). *فرهنگ فقه*. چاپ دوم. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
- نووی، أبو زکریا یحیی بن شرف. (۱۳۹۲ق). *صحیح مسلم بشرح النووی*. چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- یعقوبی، ابن واضح، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دار صادر.