

معناشناسی و گستره قاعده فقهی «التعرب بعد الهجرة» با تطبیق بر مهاجرت‌های بین‌المللی معاصر

دریافت: ۱۴۰۳/۹/۲۹ تأیید: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸ مجید رجبی*
و حسنعلی علی‌اکبریان**

چکیده

تعرب پس از هجرت، یکی از عناوین مهم روایی و فقهی است که در ذیل گناهان کبیره ذکر شده است. این عنوان می‌تواند به‌عنوان قاعده فقهی شمرده شود که در ابواب مختلفی؛ مانند صلوات جماعت، نکاح، جهاد، فقه سیاست و دولت و فقه تربیت کاربرد دارد. هم‌چنین در زمینه حکم‌شناسی مهاجرت‌های بین‌المللی معاصر تأثیرگذار است. این قاعده دارای ابهاماتی از جهت مفهومی و مصداقی است، آیا این عنوان ناظر به امر سیاسی و حقوقی است یا تعلیمی و تربیتی؟ مراد هجرت مکانی است یا هجرت فکری و معرفتی؟ آیا تعرب در زمانه حاضر مصداق دارد یا خیر؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها ابتدا به بیان دیدگاه‌ها در این زمینه پرداخته و برای اعتبارسنجی آن‌ها به تفسیر این کلیدواژه با استفاده از روایات ناظر به آن و با روش فقهی اجتهادی اقدام نمودیم. نتیجه این شد که تعرب پس از هجرت یک عنوان حقوقی - سیاسی ناظر به تعهد مسلمان به دولت اسلامی است و «هر نوع خروج از سرزمین دولت اسلامی ذیل ولایت مشروع الهی که موجب جدایی از ولایت و طاعت و کناره‌گیری از نصرت و تقویت جامعه اسلامی گردد، تعرب پس از هجرت خواهد بود»، بر این اساس، مهاجرت‌های بین‌المللی می‌تواند به دو دسته مثبت و منفی تقسیم گردد.

واژگان کلیدی

فقه سیاسی، قواعد فقه سیاسی، فقه هجرت، قاعده التعرب بعد الهجرة

* دانش‌آموخته و استاد سطوح عالی حوزه علمیه و عضو هیأت علمی پژوهشگاه فقه نظام:
rajabimajid65@yahoo.com

** دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: ha.aliakbarian@isca.ac.ir

مقدمه

مسئله تعرب پس از هجرت، از عناوین مهم در نصوص روایی به‌شمار می‌رود که در روایات متعددی جزء گناهان کبیره شمرده شده است. هم‌چنین برخی احکام فقهی در ابواب مختلفی؛ مانند ابواب جهاد (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳ و علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۱۹)، نماز جماعت (محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۳۳ و بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۹) و نکاح (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۵۳ و محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۰۴) با عنوان تعرب و اعرابی مرتبط گردیده است. بنابراین، معنانشناسی و گستره مفهومی این عنوان، به‌لحاظ دانشی دارای اهمیت است. از سوی دیگر، یکی از مسائل اجتماعی - سیاسی معاصر، پدیده مهاجرت‌های بین‌المللی است که در حکم‌شناسی این رفتارهای اجتماعی، نسبت‌سنجی آن با عنوان تعرب پس از هجرت نیز حائز اهمیت است. از این جهت که ممکن است بسیاری از مهاجرت‌های معاصر، مصداقی از عنوان تعرب پس از هجرت به‌شمار آید.

می‌توان گفت تعرب پس از هجرت، یک قاعده فقهی عام است که در ابواب مختلفی چون صلوات و جهاد و نکاح به کار بسته شده است. هم‌چنین این عنوان در ابواب جدید فقهی؛ نظیر فقه سیاست، فقه دولت و فقه تربیت، دارای تطبیقات و مصادیق گسترده‌ای می‌باشد.

در مفهوم و گستره این عنوان سؤالات مهمی وجود دارد. آیا تعرب پس از هجرت یک مقوله فردی در زمینه مکان اقامت انسان است یا مقوله‌ای اجتماعی به‌شمار می‌آید؟ آیا تمرکز اصلی این قاعده بر امر حقوقی و سیاسی است یا امر تربیتی و فرهنگی یا ترکیبی میان این دو؟ آیا مراد از هجرت، هجرت مکانی و فیزیکی است یا هجرت درونی و ایمانی؟ تعرب چگونه محقق می‌شود و خروج از تعرب چگونه پدید می‌آید؟ پاسخ به این پرسش‌ها مراد جدی از این قاعده را آشکار می‌سازد.

از جهت اهمیت نکات پیش‌گفته و پاسخ به پرسش‌های فوق، در این نوشتار به بررسی معنانشناسی و گستره این قاعده فقهی می‌پردازیم. هم‌چنین جهت تبیین ابعاد

مسأله، قاعده را بر مهاجرت‌های بین‌المللی تطبیق داده تا عموم و اطلاق آن نسبت به رفتارهای اجتماعی معاصر نیز سنجیده شود.

فرضیه اولیه بر این است که تعرب پس از هجرت، یک عنوان حقوقی و سیاسی ناظر به مسأله تابعیت و اقامت در سرزمین دولت اسلامی است، حدوث این اصطلاح از نظر تاریخی نیز مؤید این فرضیه است. از این رو، تحلیل‌های مفهومی و مصداقی از این قاعده باید با این عنصر سازگار بوده و در نسبت با آن سنجیده شود.

پیشینه

مسأله تعرب پس از هجرت از آن‌جا که در زمره گناهان کبیره شمرده شده، در کتب فقیهان، فراوان به‌کار رفته است، اما مفهوم‌شناسی و گستره آن به‌طور مستقل بررسی نشده است. در عین حال، فقیهان امامی ذیل عنوان اعرابی به‌ویژه در شرایط امام جمعه و جماعت به این مسأله پرداخته‌اند. در این باب روایاتی وجود دارد دال بر این‌که امام جماعت نباید اعرابی یا اعرابی پس از هجرت باشد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۲۴-۳۲۵). ذیل این روایات، گفت‌وگوهای فقهی شکل گرفته که آیا مراد از اعرابی جاهل به تفصیلات احکام است یا کسی که تکلیف الزامی هجرت به سرزمین اسلامی را ترک گفته و فاقد صفت عدالت است؟ (محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۴۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۱۸ و نجفی، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۸۹-۳۸۷).

پژوهش‌هایی با عنوان تعرب پس از هجرت در کتب فقهی معاصر ملاحظه می‌شود، در موسوعه‌های فقهی به معناشناسی و کاربرد این قاعده در کلمات فقیهان پرداخته‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۲۸؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۳۲۸ و پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۳۷۳-۳۶۲). شهید آیه‌الله دستغیب در گناهان کبیره به جمع‌آوری روایات مرتبط با تعرب و نیز فروع و مصادیق آن با توجه به روایات پرداخته است (دستغیب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۱-۳۰). آیه‌الله محسن اراکی در مقام تبیین شهر شرعی و عرفی، از منظری نو این قاعده را تحلیل کرده است (اراکی، ۱۳۹۷، ص ۹-۱۷). دیدگاه‌های ارائه‌شده در این کتب در بیان دیدگاه‌ها اشاره خواهد شد.

میان مقالاتی که مرتبط با موضوع هجرت نگاشته شده، می‌توان به دو مقاله ذیل که ارتباط بیش‌تری با موضوع مورد نظر دارند، اشاره نمود: مقاله «فقه هجرت» (مبلغی، ۱۳۸۵، ش ۴۸، ص ۱۸-۳) که در ضمن آن به تبیینی از تعرب پرداخته است و نیز مقاله «نقش تربیتی روایات تعرب پس از هجرت» (رحیمی، ۱۳۹۸، ش ۱۰، ص ۱۷۴-۱۵۹) که از منظری تربیتی به تطبیق قاعده پرداخته است.

با این وجود، پژوهش پیش‌رو از ویژگی‌هایی برخوردار است که در پیشینه، کمتر ملاحظه می‌شود. دسته‌بندی و نقد و ارزیابی دیدگاه‌های گوناگون در زمینه تعرب پس از هجرت، از ویژگی‌های این نوشتار است. هم‌چنین معناشناسی و تبیین گستره تعرب با استفاده از روایات تفسیری آن، غلبه منظر سیاسی حکومتی بر منظر تربیتی فرهنگی، تطبیق قاعده بر مهاجرت‌های بین‌المللی و توجه به ماهیت فقهی آن‌ها، از دیگر ویژگی‌های این نوشتار حاضر به‌شمار می‌رود.

مفاهیم

با توجه به عنوان پژوهش، به شرح واژگان تعرب، هجرت در لغت و اصطلاح و واژه مهاجرت‌های بین‌المللی در عرف معاصر می‌پردازیم.

تعرب

اعرابی به معنای کسی است که زندگی بادیه‌ای دارد و بادیه‌نشین است. تعرب به معنای طرد زندگی شهری و بازگشت به زندگی بادیه‌نشین است. لسان‌العرب می‌گوید:

هرکس زندگی بادیه‌نشین را برگزیند یا همراه بادیه‌نشینان شود، اعرابی نامیده می‌شود، اعرابی کسی است که از زندگی شهری رویگردان است و وارد شهر نمی‌شود. مگر این‌که نیاز به آمدن به شهر داشته باشد (ابن منظور، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۸۷-۵۸۶).

وی «تَعْرَبَ بَعْدَ الْهَجْرَةِ» که از گناهان کبیره شمرده می‌شود را نیز از همین باب

می‌داند و در معنای آن می‌گوید:

تعرب بعد از هجرت، در وصف کسی بوده که بعد از هجرت به مدینه، به بادیه باز می‌گشته و هرکسی بدون عذر بعد از هجرت، به سرزمین قبلی خودش باز می‌گشت در حکم مرتد حساب می‌شد (همان).

لفظ اعرابی در مقابل عرب است، به کسی که شهرنشین بود، عرب گفته می‌شد (ابن اثیر، بی تا، ج ۳، ص ۲۰۲).

مجمع البحرین اعرابی را فراتر از معنای بادیه و عبارت از هر سرزمین غیر اسلامی تفسیر می‌کند. وی اصطلاح شرعی تعرب را در شأن کسی می‌داند که بعد از مهاجرت به سرزمین اسلام، بدون عذری دوباره به سرزمین کفر باز گردد، چنین کسی در حکم مرتد شمرده می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۸). در نتیجه، اگر نسبت به وظیفه مهاجرتی خویش به صورت معکوس عمل نماید، مصداق متعرب بعد از هجرت است.

بنابراین، تعرب کنشی در برابر هجرت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۵۸۶ و ابن اثیر، بی تا، ج ۳، ص ۲۰۲). هجرت، خروج از سرزمین غیر اسلامی و سکنی‌گزیدن در سرزمین اسلامی است و تعرب، به معنای خروج از سرزمین اسلامی و سکنی‌گزیدن در سرزمین غیر اسلامی است. سایر لغویان نیز چه در واژه اعرابی و چه تعرب همین تفسیر را دارند (زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۱۹؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۰۰ و مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۷۲-۷۳). البته در کلام ایشان، تعرب اختصاصی به خروج از مدینه نداشته و به صورت عام توضیح داده شده است.

عبارت نکوهش‌آمیز «تعرب بعد الهجره»، در ابتدا در باره کسانی به کار می‌رفت که در دوره هشت ساله از آغاز هجرت به مدینه تا فتح مکه، از مدینه بیرون می‌شدند و به سرزمین‌های دیگر باز می‌گشتند. تأکید پیامبر بر هجرت نیز به جهت جهاد و افزایش کمی و کیفی مسلمانان و تقویت اسلام و جامعه اسلامی بوده است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۳). اما مذمومیت آن در دوره‌های بعدی نیز به حال خود باقی بوده است.

از بررسی گزارش‌های تاریخ‌نگاران و شرح حال کسانی که این تعبیر در باره آن‌ها به کار رفته، بر می‌آید که از هنگام هجرت نبوی و مسلمانان به مدینه تا

دست کم یک سده بعد که دوره آغاز جمع و تدوین روایات اسلامی بوده است، این عبارت به عنوان تعبیری نکوهش‌آمیز شناخته شده بود و در ارزش‌گذاری‌ها به کار گرفته می‌شد (پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۳۶۴).

در ادبیات شعر فارسی نیز این معنای منفی از تعرب و اعرابی مشاهده می‌شود (گلستان سعدی، باب دوم، حکایت ۶).

هجرت و مهاجرت

هجرت و مهاجرت از ماده هجر، در اصل، ترک یک شیء با وجود ارتباطی که میان آن‌ها بوده معنا شده است و مهاجرت دلالت بر استمرار در ترک آن می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۳۹). از این جهت در کتب لغت، هجرت را ضد وصل به معنای قطع و ترک گفته‌اند (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۳۴ و ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۵۰). مفردات، هجرت را جداسدن انسان از دیگری با بدن، زبان یا قلب دانسته که تطبیق این معنای عام بر خصوص یک رفتار اختیاری انسان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۳۳). در اصطلاح نیز هجرت و مهاجرت، نقل مکان از موطن خود به جایی دیگر معنا شده است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۳۴ و ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۵۰).

مهاجرت‌های بین‌المللی

یکی از مهم‌ترین طبقه‌بندی‌های مهاجرت، مهاجرت‌های داخلی و بین‌المللی است، اگر فرد از مرزهای سرزمین و کشور خود خارج نشود (هم‌چون مهاجرت از روستا به شهر یا شهری به شهر دیگر و یا آوارگان داخلی) در دسته مهاجرت‌های داخلی قرار خواهد گرفت و در صورت خارج‌شدن از مرزهای کشور متبوع خود جزو مهاجرت‌های بین‌المللی خواهد بود. مهاجرت بین‌المللی، از سوی مردم یک کشور به کشور دیگری که بومی آن محسوب نمی‌شوند و شهروند آن‌جا نیستند، می‌باشد. این مهاجرت، همراه با سکونت و اقامت در کشور مقصد به ویژه اقامت دائم و اخذ

شهروندی آن کشور می‌باشد. مهاجرت بین‌المللی از نظر عوامل محرکه و قصد از مهاجرت به سه گروه اصلی جابه‌جایی‌های دانشجویی (تحصیلی) مهاجرت‌های کاری (اقتصادی) و مهاجرت‌های اجباری (پناه‌جویی) تقسیم می‌شوند (صلواتی، ۱۳۹۹، ص ۲۷۹).

گرچه در گذشته مهاجرت بیش‌تر اضطراری برای بقا بوده است، اما شکل‌های امروزی آن در قالب تلاشی برای ایجاد رفاه و ارتقای معیشت به یکی از پدیده‌های اجتماعی در جهان تبدیل شده است. روند جهانی شدن را باید در فهم مهاجرت‌های معاصر مورد نظر قرار داد. به اعتقاد برخی دانشمندان غربی فرایند جهانی شدن، گسترش علم، تجارت، فناوری و صنعت و تأثیر آن در ایجاد و گسترش شبکه ارتباطات، انسان‌ها را بیش از پیش به یکدیگر نزدیک کرده است؛ از این‌رو، هویت انسان جدید، هویت جهانی شده که متعلق به هیچ قوم و کشور و منطقه خاصی نیست (اخوان کاظمی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۳-۳۵۱). هویتی که تشکیل‌یافته از فرهنگ سیاست و اقتصاد جهانی است. بر اساس آخرین گزارش سازمان بین‌المللی مهاجرت، جمعیت مهاجران بین‌المللی در جهان در سال ۲۰۱۹ میلادی بالغ بر ۲۷۲ میلیون نفر، معادل ۳/۵ درصد از کل جمعیت ساکنین روی زمین است؛ در حالی که در سال ۱۹۹۵ میلادی تعداد مهاجران بین‌المللی برابر با ۱۷۴ میلیون نفر بوده است. بنابراین آمار، تعداد مهاجران بین‌المللی سریع‌تر از جمعیت جهان رشد کرده است و البته عمده مهاجران، کشورهای با درآمد بالا را انتخاب کرده‌اند (صلواتی، ۱۳۹۹، ص ۲۸۱-۲۷۹).

باید توجه داشت که شاید جهانی شدن در نظام عادلانه جهانی امری مطلوب باشد، اما وقتی نظام عادلانه جای خود را به نظام سلطه‌گر و سلطه‌پذیر داد و یکی استعمارگر و دیگری تحت سلطه شد، دیگر فرهنگ و سیاست و اقتصاد جهانی، همان فرهنگ و سیاست و اقتصادی است که قدرت‌های بزرگ توانسته‌اند بر جهان تحمیل کنند و جهانی‌سازی یکی از برنامه‌های ایشان جهت استمرار سلطه بر کشورهای دیگر شمرده می‌شود.

مدرک قاعده

روایات فراوانی در حرمت عنوان «التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ» در منظومه روایی امامیه وارد شده است، این روایات افزون بر حرمت، این رفتار را در زمره گناهان کبیره بیان نموده‌اند. کتاب کافی در باب بیان کبائر، ۵ روایت در کبیره بودن گناه تعرب پس از هجرت بیان کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۷۶). روایات ۲، ۳، ۸، ۱۰ و ۱۴ این باب بر گناه کبیره بودن تعرب بعد از هجرت دلالت می‌کنند که در میان آن‌ها روایات صحیح‌السند نیز وجود دارد. از جمله صحیح‌ه محمدبن مسلم از امام صادق علیه السلام:

«الکبائر سبع قتل المؤمن متعمدا ... و التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۷۷).

در روایت ۱۴ از امام صادق علیه السلام افزون بر بیان کبیره بودن تعرب، آمده است:

«و التَّعَرُّبُ وَ الشَّرْکُ وَاحِدٌ» (همان، ص ۲۸۱).

این عبارت تعرب را با شرک یکی دانسته است که نشان‌گر اهمیت ویژه این عنوان محرم در نسبت به سایر عناوین به‌شمار می‌آید.

در اسناد روایت حرمت تعرب، استفاضه قطعی وجود دارد، افزون بر آنچه گذشت، شیخ صدوق و شیخ طوسی به اسناد معتبر دیگری، حرمت تعرب را نقل نموده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۶۰ و ج ۴، ص ۳۶۷ و طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۳).

این روایات، صرفاً نبوی نیست، بلکه از دوره امیرالمؤمنین تا امام رضا علیه السلام این عنوان در زمره گناهان کبیره بیان شده، بنابراین، این شبهه مطرح نمی‌شود که تعرب بعد از هجرت عنوانی مخصوص دوره نبوی، پیش از فتح مکه بوده است، پس پرداختن به مفهوم‌شناسی و گستره آن، جهت اجتناب از ارتکاب آن در همه دوره‌ها امری لازم و ضروری است. این تنها روایات دال بر اصل حرمت تعرب است، در تفسیر این واژه و علت حرمت آن، روایات دیگری نیز وجود دارد که در ادامه بیان خواهد شد. بنابراین، حرمت تعرب، امری مسلم و غیر قابل‌خنده است، آنچه محل تأمل و دقت است، مفهوم‌شناسی و تفسیر تعرب بعد از هجرت می‌باشد.

دیدگاه‌ها در تفسیر تعرب بعد از هجرت

در ذیل پیشینه گذشت که در کلمات فقیهان دو احتمال برای معنای اعرابی بیان شده است، اما وقتی عنوان اعرابی یا تعرب، همراه عبارت پس از هجرت به کار می‌رود، چگونه است؟ آیا تعرب و هجرت در این اصطلاح در معنای لغوی خود به کار رفته است؟ آیا مراد از تعرب، خروج از سرزمین اسلامی به سایر سرزمین‌ها و مراد از هجرت، هجرت مکانی به سرزمین اسلامی است یا تعرب پس از هجرت نیز مانند معنای اعرابی، کنایه از ترک تعلم پس از آموختن آن است؟ یا احتمالات دیگری در این عبارت وجود دارد؟ در این زمینه می‌توان به چهار دیدگاه اشاره کرد.

دیدگاه اول: منظور از تعرب، خروج از سرزمین اسلامی به سایر سرزمین‌ها است. این دیدگاه همان‌طور که در مفهوم‌شناسی تعرب گذشت، نظر لغویان و واژه‌شناسان است، بنابراین، اقامت در سرزمین کفر و خروج از مناطق اسلامی برای کسی که به این سرزمین‌ها وارد شده، مصداق تعرب پس از هجرت است. شیخ بهایی (بهایی، ۱۳۹۰، ص ۱۰) و صاحب حدائق نیز چنین تفسیری از تعرب نموده‌اند. صاحب حدائق تعرب را شامل هر کسی می‌داند که به تکلیف الزامی هجرت عمل نکرده و اصرار بر ترک آن بدون عذر شرعی داشته باشد. وی البته معتقد است تحقق این تکلیف در زمانه ما معلوم نیست! (بحرانی، ۱۴۰۵ق ج ۱۰ ص ۹).

دیدگاه دوم: تعرب از معنای هجرت مکانی انصراف دارد و اعرابی کنایه از کسی است که ارزش‌ها و محاسن اسلام و احکام تفصیلی آن را نمی‌شناسد و پایبند به اخلاق اعراب بدوی است. محقق حکیم معتقد است اعرابی اگرچه به ساکن بادیه تفسیر شده، اما معنای آن انصراف دارد بر شخصی که دارای اخلاق دینی اعراب است که بر پایه مسامحات بنیاد شده است (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۳۳۱). علامه مجلسی مؤید این دیدگاه را روایاتی دانسته که ترک تعلم در دین را مساوی با اعرابی بیان کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۹). مانند روایت امام صادق علیه السلام:

«تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ» (کلینی،

۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱).

از سخن فیض کاشانی در تفسیر صافی همین دیدگاه برداشت می‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۴۵). وی در وافی توسعه دیگری در معنای تعرب داده و هرکس که پس از تعلم احکام و سنت‌های شریعت، آن را ترک گفته و از آن روی گرداند را مصداق متعرب پس از هجرت دانسته است (همو، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۱۰۵۰). علامه مجلسی از بعض اصحاب نقل می‌کند که هرکس پس از مشغول شدن به کسب علم آن را رها کند و نسبت به معالم دینی غریبه گردد، مصداق تعرب می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۹). تطبیق این مصادیق بر تعرب ناشی از این دیدگاه است که حقیقت تعرب را جهل و ترک علم دانسته‌اند. از دیدگاه آیه‌الله مکارم شیرازی نیز اعرابی، در اخبار و روایات اسلامی مفهوم وسیع‌تری پیدا کرده و مفهوم اسلامی آن با منطقه جغرافیایی بستگی ندارد، بلکه به طرز تفکر و منطقه فکری مربوط است. ایشان نیز حدیث فوق از امام صادق علیه السلام را قرینه بر این مطلب می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۹۸).

دیدگاه سوم: در تعرب؛ هم معنای هجرت مکانی و هم هجرت فکری و اعتقادی در نظر گرفته شده است. بر این اساس، تعرب خروج از سرزمین اسلامی و سکنی‌گزیدن در سرزمینی است که موجب نقص در دین فرد گردد. در مفهوم تعرب بعد از هجرت، محل سکونت و هجرت مکانی مورد توجه بوده است، اما نه به این معنا که هر نوع سکونتی در سرزمین کفر یا بادیه حرام و هر نوع هجرتی به سرزمین اسلامی واجب باشد. بلکه:

تعرب بعد از هجرت، سکنی‌گزیدن در سرزمینی است که موجب نقص در دین فرد می‌گردد. یعنی فرد پس از معرفت و اعتقاد به آیین اسلام و فراگیری احکام و معارف آن، جایی مانند سرزمین کفر یا بادیه را برای سکونت برگزیند که موجب وهن و نقصان دین وی گردد (شاهرودی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۲۸).

مؤید این وجه را صحیحه ابن سنان از امام رضا علیه السلام دانسته‌اند که علت حرمت تعرب را بازگشت از دین و استمرار در جهل و ترک دینداری بیان کرده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۰۰).

نتیجه این دیدگاه که مختار بسیاری از فقیهان است، این می‌شود که مهاجرت به سرزمین کفر و سکنی‌گزیدن در آن، اگر موجب نقص دین مسلمان گردد، تعرب بعد از هجرت محسوب شده و از گناهان کبیره است. اگر در سکونت سرزمین کفر برای خانواده و فرزندان، خوف تعرب وجود داشته باشد، بر فرد واجب است به سرزمین اسلام هجرت کند (هاشمی شاهرودی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۲۹؛ سبزواری، ۱۳۴۷، ج ۲، ص ۳۰۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۴۶-۴۷؛ خویی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۷۶ و حکیم، ۱۴۲۲، ص ۴۳۹).

به نظر می‌رسد مختار علامه مجلسی همین وجه باشد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۱۱).

دیدگاه چهارم: این دیدگاه تعرب و هجرت را از فروع مسأله ولایت و امامت می‌داند. تأکید دارد که مصداق اصلی نقص ایمان که در تعرب محقق می‌شود، نقص در تولی و تبری و زوال ولایت‌های مؤمنانه است، بلکه نتیجه آن، نقص در تعلم و عمل و ایمان خواهد بود. بنابراین، متعرب کسی است که با خروج از سرزمین، پیوند او با نظام امامت و ولایت قطع می‌گردد. نظریه رهبر معظم انقلاب آیه‌الله خامنه‌ای بر اساس آنچه در طرح کلی اندیشه اسلامی آمده است، منطبق بر همین دیدگاه است (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۶۲۱-۶۰۵).

تفصیل این نظریه در بیان آیه‌الله محسن اراکی آمده است. وی در تفسیر تعرب پس از هجرت، ابتدا به بررسی و دقت در معنای شهر پرداخته است؛ زیرا هجرت و تعرب نسبت به یک شهر صورت می‌پذیرد که پیوستن به آن واجب و خروج از آن حرام است. به نظر می‌رسد تعبیر شهر در این نظریه از این جهت مورد تأکید قرار گرفته که چه در مفهوم لغوی تعرب چنانچه گذشت و چه در تولید اصطلاح تعرب پس از هجرت که نسبت به شهر مدینه، به‌عنوان مرکزیت دولت اسلامی به‌کار رفته، مفهوم شهر محوریت دارد؛ گرچه در ادبیات روایی، این اصطلاح توسعه یافته و شامل دولت با گستره سرزمینی آن می‌شود. این دیدگاه ملاک احکام تعرب و هجرت را شهر شرعی

می‌داند و آن عبارت است از مجموعه‌ای «متشکل از انسان‌های تابع دولت و حکومت الهی که روابط میان آنان بر اساس قانون الهی نظم پیدا می‌کند» (اراکسی، ۱۳۹۷، ص ۹). هجرت عبارت است از اقامت در شهر شرعی و تعرب و بادیه‌نشینی به معنای خروج از این شهر شرعی است. در نتیجه پیوستن به جمع کسانی که حاکمیت دولت اسلامی را پذیرفته و در چهارچوب قانون و مقررات دولت و حاکم اسلامی زندگی می‌کنند، مصداق هجرت دانسته شده و واجب بوده و بیرون رفتن از چنین جمعیتی و قطع ارتباط با آن مصداق تعرب بیان شده و حرام است (همان، ص ۱۷-۹).

در این دیدگاه؛ هم هجرت مکانی و هم هجرت ایمانی در نظر گرفته شده است، اما با دیدگاه سوم از این جهت تفاوت دارد که تعرب پس از هجرت را هجرت مکانی از سرزمین اسلامی، همراه با خروج از نظام ولایت و بریدن از امامت و امت و نقص در تولی و تبری می‌داند. مطلبی که با شأن صدور این کلیدواژه و روایات شارح معنای تعرب توافق بیشتری دارد.

روایات توضیح‌دهنده معنای تعرب

برای اعتبارسنجی این دیدگاه‌ها و رسیدن به دیدگاه برتر، افزون بر آنچه در پیشینه و مفهوم‌شناسی گذشت، مراجعه به روایاتی که در تبیین این قاعده هستند نیز ضروری است، از این رو، ابتدا این روایات را بررسی نموده و سپس به مقایسه دیدگاه‌های فوق می‌پردازیم. صحیح محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام:

محمد بن علی بن الحسین باسناده عن محمد بن سنان: أن أبا الحسن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله «و حرّم الله التعرب بعد الهجرة للرجوع عن الدّین و ترک الموازرة للأنبياء و الحجج عليهم السلام و ما فی ذلك من الفساد و إبطال حقّ كلّ ذي حقّ لا لعلّة سكنى البدو و لذلك لو عرف الرجل الدّین كاملا لم یجز له مساكنة أهل الجهل و الخوف علیه لأنّه لا یؤمن أن یقع منه ترك العلم و الدّخول مع أهل الجهل و التّمادی فی ذلك» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۶۶).

سند روایت:

شیخ صدوق در طریق خویش به محمد بن سنان، چند سند مطرح کرده است که حداقل یکی از این اسناد صحیح و معتبر است (همان، ج ۴، ص ۵۲۳). افزون بر این، در عیون سه سند دیگر تا محمد بن سنان برای این روایت بیان می‌کند که سند را تا محمد بن سنان مستفیضه می‌گرداند (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۸۸). محمد بن سنان گرچه توثیقات محکمی دارد، اما عده‌ای به خاطر غلو، ایشان را تضعیف کرده‌اند، با توجه به تعارض در توثیقات و تضعیفات، بحث سندی در مورد وی از مباحث مشکل رجالی گردیده است که بسط آن از حوصله مقال خارج است (خادم‌پیر، ص ۷۹-۶۷).

با این وجود، قرائنی موجب اعتماد به روایات وی می‌شود. از طرفی نقل فراوان راویان بزرگ شیعه از محمد بن سنان، از سوی دیگر نقل فراوان روایات وی در کتب حدیثی و اعتماد و توصیه به آن، هم‌چنین توثیق دانشمندان متأخر رجالی که به بررسی روایات توثیق و تضعیف وی پرداخته‌اند، از قرائن اعتماد به روایات وی است (همان، ص ۷۷). مجلسی اول و دوم با رد وجود غلو در روایات وی، قبول روایات او را برگزیده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴، ص ۲۹ و مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۱۶). آیه‌الله شبیری زنجانی نیز به وثاقت ابن سنان باور دارد و منشأ تضعیف وی را نقل روایاتی از جانب او دانسته که برای عموم مردم قابل درک نبوده است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۴۷۲۰-۴۷۱۹). بنابراین، می‌توان این روایت را معتبره و صحیح دانست.

دلالت:

موازره حجج به معنای یاری و تقویت ایشان در تحقق اوامر و آرمان‌هایشان است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۳ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۶۸). این روایت بازگشت از دین و ترک یاری و تقویت پیامبران و حجت‌های الهی را علت حرمت تعرب پس از هجرت بیان کرده است که در نتیجه این دو امر، فساد فراگیر شده و حقوق صاحبان حق پایمال می‌گردد.

یعنی به واسطه هجرت و خروج از سرزمین دولت اسلامی که تحت ولایت مشروع هست، ترک نصرت، اتفاق افتاده، انفصال از پیوندهای با ولایت و امامت نیز همین

خروج از جامعه به همراه ترک یاری و نصرت است، گویا مهاجر با خروج از سرزمین و انفصال از پیوند با ولایت و امامت، حجت الهی را در تحقق آرمان‌های ارزشمند اسلامی رها کرده است. بنابراین، می‌توان گفت از این روایت بالملازمه محوریت اتصال و انفصال از امامت در مفهوم تعرب استفاده می‌شود؛ مطلبی که با دیدگاه چهارم انطباق دارد.

ترک علم و استمرار در جهل و باطل نتیجه ترک نصرت و پایمال‌شدن حقوق و فراگیرشدن فساد دانسته شده است. بنابراین، نه تنها ترک تعلم معیار تعرب نیست، بلکه معیار و نکته اصلی حرمت تعرب، همان پیوند با حجت الهی و نظام امامت و طاعت و نصرت اوست؛ گرچه نتیجه ترک این پیوند و عدم تحقق نظام امامت، فراگیری جهل و دوری از فرهنگ دینی در جامعه خواهد بود.

خطبه ۱۸۹ نهج البلاغه

«و الهجرة قائمة على حدّها الأوّل ما كان لله في أهل الأرض حاجة من مستسرّ الإمامة و معلنها لا يقع اسم الهجرة على أحد إلّا بمعرفة الحجّة في الأرض فمن عرفها و أقرّها فهو مهاجر».

سند:

در خصوص سند خطب و نامه‌های نهج البلاغه سخن فراوان است و مقالات و نوشته‌های مختلفی در اطراف آن نوشته شده است. برای احراز صحیح و قابل اعتماد بودن روایت، راه‌های گوناگونی وجود دارد (استادی، ۱۳۸۰، ش ۱۹، ص ۷۸-۸۱ و خیاط، ۱۳۹۶، ص ۱۰۱). برخی فقیهان پنج راه برای اعتبار یک روایت بیان می‌کنند:

اعتبار تمام رجال سند، عرضه روایت به کتاب خدا، شهرت یک حدیث یا کتاب؛ چه به لحاظ عملی، چه به لحاظ روایی، علو مضامین یک حدیث یا کتاب و انسجام و هماهنگی میان اجزای حدیث یا کتاب. به جز راه اول که سید رضی اسناد را حذف کرده، باقی راه‌ها برای اعتبار بالجمله یا فی الجمله نهج البلاغه کارآمد است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ش ۳ و ۲، ص ۲۶-۲۵).

افزون بر این، برخی فقیهان مسأله حجیت اسناد جزمی راویان حدیث را مطرح کرده‌اند (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۲۸). برخی دیگر، این امر را بر پایه سیره عقلا در حجیت خبری که احتمال حسی و حدسی بودن را دارد، دانسته‌اند؛ به شرطی که احتمال حسی بودن آن خبر قابل توجه باشد. بنابراین مبنا اسناد جزمی روایت قرینه‌ای بر اعتبار روایت نزد راوی است. ایشان بر همین پایه، مرسلات نهج‌البلاغه را حجت می‌دانند (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۵/۳/۱۲). از مقدمه سید رضی در ابتدای نهج‌البلاغه؛ هم مسأله اسناد جزمی برداشت می‌شود و هم شهادت به اتقان متن و فصاحت آن که جز از امیر مؤمنان از شخص دیگری صادر نمی‌شود (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، مقدمه، ص ۳۵).

در خصوص این خطبه، افزون بر اسناد جزمی به امیرالمؤمنین، قرائن متعددی قابل تطبیق است: اولاً، قرائن صدق روایت موجود است؛ زیرا مؤید به روایات دیگری هم‌چون صحیح‌ه حدیفه و خطبه ۱۹۲ نهج‌البلاغه است که در ادامه می‌آید. ثانیاً، مطابق با ظواهر برخی آیات قرآن کریم است که هجرت را با ولایت پیوند داده‌اند (انفال (۸): ۷۲). ثالثاً، شهرت این خطبه مورد توجه است و در کتاب «مصادر نهج‌البلاغه و اسانیده» چند طریق دیگر برای این خطبه نیز بیان گردیده است (حسینی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۸).
دلالت:

از صدر خطبه آشکار می‌شود سخن در مورد هجرت مکانی است؛ چرا که فرموده حکم هجرت بر همان حکم اولیه خود باقی است و این حکم برای مصالح بندگان آمده و گرنه خدای متعال نیازی به ایمان آشکار در سرزمین اسلامی یا پنهان در سرزمین کفر ندارد. از ذیل خطبه نیز آشکار می‌شود که این هجرت مطلوب، شرایطی دارد و آن، شناخت حجت و ولی الهی و اقرار و التزام به او است؛ از آن‌جا که تعرب کنشی در برابر هجرت شمرده می‌شود، می‌توان از این خطبه، به معنای تعرب نیز دست یافت، بنابراین، تعرب، خروج مکانی از سرزمین اسلامی به همراه بریدن از حجت الهی یا انکار وی است.

ممکن است گفته شود در این خطبه، تولی با امام در تحقق معنای هجرت کفایت می‌کند، بنابراین، هجرت و تعرب از معنای جغرافیایی و مکانی خویش عاری می‌گردد.

علامه مجلسی و ابن میثم بحرانی در عبارت فوق، دو احتمال را وارد می‌دانند: ۱. شرط تحقق عنوان هجرت بر مهاجر، معرفت امام است که این معرفت، وی را وادار به هجرت کند. ۲. مجرد شناخت امام و اقرار و پذیرش وی کافی در اطلاق اسم هجرت است؛ یعنی شناخت و اقرار به امام در زمان امامت، جایگزین هجرت مطلوب در زمان پیامبر شده باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶، ص ۲۳۱ و ابن میثم، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۲). در عین حال، ترجیح احتمال اول از کلمات ایشان آشکار است.

می‌توان گفت احتمال اول، احتمال قوی‌تری است، این روایت در مقام بیان شرطی برای هجرت است و می‌فرماید بر هرکسی که هجرت کرد، نام مهاجر نهید، مهاجر آن کسی است که پس از هجرت، به معرفت و اقرار به امام خویش نیز رسیده باشد. صدر خطبه قرینه روشنی بر این مدعا است: «حکم هجرت بر همان پایه اولیه خویش باقی است»، حکم سابق هجرت، هجرت مکانی بوده است و این خطاب، با نفی ارزش‌گذاری از مطلق هجرت مکانی، نکته محوری و شرط آن را معرفت امام می‌داند. افزون بر آن، سایر روایات و آیات ناظر به حکم هجرت، ظهور در هجرت مکانی دارند (نساء(۴): ۹۷ و انفال(۸): ۷۲) و قدر متیقن در رفع ید از عموم و شمول این ادله در هجرت مکانی، همین احتمال اول است. زیرا بنا بر احتمال دوم باید معنای هجرت مکانی، به هجرت معرفتی و فکری تغییر کند، اما احتمال اول، تنها نکته‌ای به هجرت مکانی اضافه می‌کند و آن شرط معرفت امام است. در نتیجه معنای خطبه شریف این می‌شود «حکم هجرت که برای شناخت رسول خدا و بیعت با وی واجب بود، بر همان حد خود باقی است و این‌بار برای شناخت و تثبیت حجت و امام لازم است».

خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه (خطبه قاصعه)

«ألا و إنکم قد نفضتم أیدیکم من جبل الطاعة و ثلتم حصن اللّٰه المضروب علیکم بأحكام الجاهلیة فإنّ اللّٰه سبحانه قد امتن علی جماعة هذه الأمة فیما عقد بینهم من جبل هذه الألفة الّتی ینتقلون فی ظلّها و یأوون إلی کنفها بنعمة لا یرف أحد من المخلوقین لها قیمة لأنّها أرجح من کلّ ثمن و أجلّ من کلّ خطر

و اعلموا أنكم صرتم بعد الهجرة أعرابا و بعد الموالاة أحرابا ما تتعلقون من الإسلام إلّا باسمه و لا تعرفون من الإيمان إلّا رسمه».

بحث سندی حول روایات نهج البلاغه در روایت قبلی گذشت. افزون بر آن که مشهور بودن خطبه قاصعه به حسب شهادت برخی محدثان در اعتبار آن حائز اهمیت است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۱۵۱).
دلالت:

در این خطبه، وحدت و الفت حول محور ولایت و موالات حاصل از آن به عنوان یکی از اهداف رسالت و یکی از نعمت‌های گرانقدر الهی بیان شده است. لشکریان حضرت به خاطر تخلف و نافرمانی، از این دژ مستحکم خارج شده‌اند، در نتیجه با وجود آن که ساکن در سرزمین اسلامی هستند، حضرت نام اعرابی بر ایشان می‌نهد و این گونه مورد خطاب قرار می‌گیرند که پس از هجرت، تعرب گزیده‌اند. در این نص، با وجود آن که این افراد از سرزمین اسلامی خارج نشده‌اند، به واسطه نافرمانی ولی الهی بر ایشان عنوان تعرب پس از هجرت اطلاق گردیده است. این سبک بیان، مؤید این مطلب نیز هست که اصطلاح تعرب دست کم در صد سال اولیه صدر اسلام تعبیری نکوهش‌آمیز با بار معنایی منفی بوده است.

خطبه ۱۰۷ نهج البلاغه

«و قد رأيت جوثكم و انحيازكم عن صفوفكم تحوزكم الجفافة الطغام و أعراب أهل الشام» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۰).

روایت در کافی شریف به صورت مرسل نقل شده است. ظاهراً سند اصل روایت به کتاب وقعه صفین باز می‌گردد (منقری، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۶).^۱ در مورد اعتبار نهج البلاغه نیز توضیحاتی داده شد.

در این خطبه که در یکی از روزهای جنگ صفین ارائه شده، از اهل شام، به اعراب تعبیر شده است. اهل شام بادیه‌نشین نبوده‌اند و در سرزمین کفر هم زندگی نمی‌کرده‌اند، در عین حال در سرزمینی زیست می‌کردند که از بیعت با امام خارج شده است، پس

ایشان تعرّب پیدا کرده و اعرابی گشته‌اند. از این روایت آشکار می‌شود که دارالهجره یا سرزمین دولت اسلامی اخص از دارالاسلام و سرزمین‌های اسلامی است، ممکن است شخصی در سرزمین اسلامی زندگی کند، اما به واسطه ازهم‌گسسته شدن پیوندهای مردم آن سرزمین با نظام ولایت و امامت، مصداق تعرّب و اعرابی گردد.

در دو خطبه اخیر نکته سیاسی اصطلاح تعرّب و اعرابی آشکار است. این واژه در مورد افرادی اطلاق شده که یا بیعت با امام را شکسته‌اند یا نافرمانی از امام کرده‌اند. اما بعید نیست، بکاربردن تعبیر تعرّب پس از هجرت، به لشکریان خویش و اعراب اهل شام به لشکریان معاویه، تعبیری مجازی و کنایی باشد؛ یعنی این دو گروه با نافرمانی از حجت الهی، در حکم متعرّب پس از هجرت شده‌اند. بنابراین، نمی‌توان گفت این دو خطبه بر کفایت پیوندهای ولایی در هجرت دلالت می‌کنند.

صحیحہ حذیفہ

محمد بن علی بن الحسین، فی معانی الأخبار عن أبيه عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسين، عن ابن سنان، عن حذيفة بن منصور، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المتعرّب بعد الهجرة التّارك لهذا الأمر بعد معرفته» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۰۰).

سند:

همه راویان ثقه و امامی هستند. تنها اشکال محتمل، در مورد ابن سنان است، این عنوان مردد میان عبدالله و محمد است، عبدالله ثقه است، اما در وثاقت محمد اختلاف است، در عین حال، در ذیل حدیث اول، شرح حال وی بررسی و اعتماد به روایاتش تقویت شد.

دلالت:

«هذا الامر» در روایات کنایه از امامت و ولایت است، این مطلب با مشاهده استعمال فراوان این واژه در امامت و ولایت، قابل اثبات است. این روایت که از نظر شیخ صدوق در مقام بیان معنای تعرّب پس از هجرت است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۶۵)،

ملاک اصلی تعرب را انفصال از امامت و ولایت بیان کرده است و هجرت از سرزمین ذیل حاکمیت امام، از مصادیق روشن این انفصال، شمرده می‌شود.

ممکن است گفته شود این روایت، مؤید دیدگاه دوم است که هجرت را از معنای مکانی منصرف به معنای فکری و معرفتی یا سیاسی و ولایی می‌کند؟ در پاسخ می‌توان گفت تعرب بعد از هجرت؛ گرچه معنای اصلی آن مرتبط با هجرت از سرزمین اسلام است، اما مصادیق آن در فرض تشکیل حکومت اسلامی با فرض عدم تشکیل حکومت که سرزمین دولت اسلامی و دارالهجیره دیگر وجود ندارد، متفاوت است. در نتیجه تحقق تعرب پس از هجرت متفاوت خواهد شد.

به بیان دیگر، گرچه هجرت امری واجب و تعرب نسبت به آن حرام است، اما این حکم الزامی تابع حدوث موضوع؛ یعنی سرزمین دولت اسلامی است و می‌توان گفت در فرض عدم وجود دولت اسلامی مشروع، تعرب به معنای حقیقی آن مصداق ندارد، بلکه از باب تکلیف به میسور، صرفاً مصادیق ولایی و سیاسی پیدا می‌کند. روایت حدیفه که در زمانه دولت جائز صادر شده را در همین بستر باید تحلیل و تفسیر نمود.

روایت حماد السمندری

الحسن بن محمد الطوسی فی الأمالی عن أبیه عن محمد بن أحمد، عن الحسين بن أحمد بن المغیره، عن حیدر بن محمد بن نعیم، عن محمد، عن عمر، عن محمد بن مسعود، عن محمد بن أحمد النهدی، عن معاویة بن حکیم، عن شریف بن سابق، عن حماد السمندری قال: قلت لأبی عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام إني أدخل - بلاد الشرك و إن من عندنا يقولون - إن مت ثم حشرت معهم، قال فقال لي: «يا حماد - إذا كنت ثم تذكر أمرنا و تدعو إليه [قال قلت: نعم - قال:] فإذا كنت في هذه المدن مدن الإسلام - تذكر أمرنا و تدعو إليه [قال قلت: لا - فقال لي:] «إنتك إن تمت ثم تحشر أمة وحدك - و يسعی نورک بین یدیک» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۰۱).

سند:

راویان این سند را می‌توان به گونه‌ای تصحیح کرد، اما راوی مباشر؛ یعنی حماد سمندری توثیق نشده؛ گرچه هیچ تضعیفی هم در حق وی نقل نشده است؛ برقی وی را کوفی معرفی کرده که اهل تجارت سمندر بوده، از رجال ابن داود و علامه، ممدوح بودن وی استفاده می‌شود (ابن داود حلی، ۱۳۸۳ق، ص ۱۳۱ و علامه حلی، ۱۳۸۱ق، ص ۵۷). هم‌چنین شریف بن سابق امامی است که توثیق نشده است. لکن مضمون این روایت هم‌راستا با سایر روایات باب؛ به‌ویژه روایت حدیفه و خطبه ۱۸۹ نهج البلاغه است، بنابراین، می‌توان گفت روایت موثوق الصدور است.

دلالت:

از سؤال سائل آشکار است که در ذهن برخی مؤمنان این ارتکاز شکل گرفته که هرگونه هجرتی از سرزمین اسلامی به سرزمین‌های کفر ممنوع است، امام علیه السلام در پاسخ او به ضابطه مهمی در حکم هجرت اشاره می‌فرماید و آن ضابطه، اتصال با ولایت و پیوند با نظام امامت است. ایشان هجرت به سرزمین‌های شرک، به‌خاطر دعوت به ولایت اهل بیت؛ به‌ویژه در فرضی که در سرزمین اسلام، ظرفیتی برای یاری و تقویت ولی الهی ندارد، تأیید فرموده و به‌عنوان هجرت مطلوب بیان نموده‌اند. هم‌چنین از سؤال و استفسال حضرت می‌توان برداشت کرد که اگر هجرت در مسیر ولایت و تقویت آن نباشد، نامطلوب است و آنچه در ذهن برخی مؤمنان بوده را تقریر فرموده‌اند.

بررسی دیدگاه‌ها

بررسی دیدگاه اول

با ملاحظه روایات فوق، روشن می‌شود که تعرب در معنایی فراتر از هجرت مکانی به‌کار رفته و صرف تغییر محل سکونت از سرزمین اسلامی به سرزمین کفر، مصداق تعرب به‌شمار نمی‌رود؛ هم‌چنان‌که صرف سکونت در سرزمین اسلامی مصداق هجرت حساب نمی‌شود. این روایات نشان می‌دهد، صدق عنوان تعرب، افزون بر خروج از سرزمین، شرط دیگری هم لازم دارد.

بررسی دیدگاه دوم

انصراف واژه هجرت از معنای مکانی و جغرافیایی آن و حمل بر خصوص هجرت از علم و معرفت، خلاف ظاهر است، اگر این واژه در پاره‌ای روایات در هجرت معنوی و مربوط به منطقه فکری به کار رفته، قرائن روشنی بر عدم اراده معنای اصلی و حتی معنای فقهی آن وجود داشته است. اما در روایات تعرب؛ هم واژه تعرب و هم واژه هجرت و هم ترکیب این دو با یکدیگر، امکان حمل این اصطلاح بر خصوص ترک تعلم و تحصیل علم را در غایت بعد قرار می‌دهد.

افزون بر این، همان‌طور که در مفهوم‌شناسی گذشت، اصل تأسیس این ترکیب، در سخنان پیامبر ﷺ مخصوص هجرت و تعرب مکانی بوده است. بنابراین، کلمه تعرب؛ اگرچه در برخی روایات معنایی گسترده‌تر از تعرب مکانی یافته است، اما از آن‌جا که این لفظ در اصل، برای امر مکانی وضع شده است، استعمال آن در معنای اعم با این که معقول و موجّه است، باید با معنای اصلی (معنای مکانی) متناسب باشد (مبلغی، ۱۳۸۵، ش ۴۸، ص ۱۶-۱۴).

در تحلیل روایاتی که ممکن است مؤید دیدگاه دوم باشند، گفتنی است: اما تبیین روایت حدیفه از امام صادق علیه السلام که تعرب پس از هجرت را ترک این امر بعد از معرفت تفسیر نموده، در بالا گذشت. در مورد روایتی که «هرکس تفقه در دین نکند، اعرابی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱) نیز باید گفت، یکی از خصصت‌های اعرابی به دلیل دوری از شهر که مرکز علم است، نادانی نسبت به احکام و وظایف است. از این رو، ترک تعلم را مساوق با اعرابی بودن دانسته‌اند، ولی باید توجه داشت، وقتی اعرابی همراه با قید پس از هجرت به کار می‌رود، از معنای تحصیل و تعلم انصراف پیدا می‌کند؛ همان‌طور که در روایات مزبور آشکار است. اما در مورد روایاتی که هجرت را مهاجرت از گناهان دانسته است، نه هجرت مکانی، با ملاحظه سیاق آن روشن می‌شود که در صدد بیان معنای فقهی و حکم شرعی هجرت نیستند، بلکه روح و حقیقت احکام و یا مراتب بالای آن را بیان می‌نمایند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۲۷۸ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۲۳۲).

بررسی دیدگاه سوم

دیدگاه سوم، جمعی میان دیدگاه اول و دوم انجام داده و تلاش نموده هم معنای هجرت مکانی را در تعرب پس از هجرت حفظ نماید و هم با توجه به روایات، توسعه‌ای در معنای آن ایجاد کند، بنابراین، خروج از سرزمین دولت اسلامی به سرزمین‌های کفر در صورتی مصداق تعرب است که موجب نقصی در دین شود وگرنه مصداق تعرب نیست و از این جهت منعی ندارد.

لکن اشکال اصلی این دیدگاه در شرط حرمت تعرب است. روایاتی که معنای تعرب را از خصوص هجرت مکانی توسعه داده، ناظر به نقص در دین و احکام به‌طور مطلق نیست، بلکه ناظر به نقص در تولی و تبری فرد مهاجر است. به دیگر سخن، روایات فوق؛ به‌ویژه روایت محمد بن سنان جایگاه رفیع امامت در حفظ دین را مورد نظر قرار داده و تأکید کرده که خروج از سرزمین دولت اسلامی غالباً موجب انفصال فرد از امام و مسلمانان می‌گردد.

بررسی دیدگاه چهارم

این دیدگاه از آن‌جا که بعد ولایی و سیاسی تعرب را مورد تأکید قرار داده با روایات تعرب، تناسب بیشتری دارد. با بررسی روایاتی که در تفسیر تعرب آمده است، پیوند وثیق میان تعرب و هجرت با نظام ولایت و امامت تقویت می‌شود. در خطبه ۱۸۹ نهج البلاغه مهاجر بر کسی اطلاق می‌گردد که حجت و ولی خدا را بشناسد و او را به‌عنوان امام بپذیرد. در خطبه ۱۹۲ نیز به‌خاطر پیمان‌شکنی مسلمانان و عدم پیروی و نصرت امام بر ایشان اطلاق اعرابی پس از هجرت شده است؛ چرا که ابتدا بیعت کرده سپس پیمان‌شکنی و نافرمانی می‌کنند.

در روایت حدیفه، متعرب پس از هجرت به کسی تفسیر شده است که پس از ورود به ولایت ولی خدا، آن را رها کرده و از آن جدا شود. روایت محمد بن سنان نیز علت حرمت تعرب را ترک نصرت و یاری پیامبران و حجج الهی و شیوع فساد دانسته است. روایت حماد سمندری، تقویت ولایت امام و دعوت به آن را عامل نجات دانسته؛ چه در سرزمین اسلامی باشد، چه به جهتی خارج از آن زندگی کند. این روایات از

مهم‌ترین ادله تأیید دیدگاه چهارم به‌شمار می‌رود که معیار تعرب و هجرت، صرفاً هجرت مکانی از سرزمین و یا مطلق نقص در دین و ترک تعلم آن نیست، بلکه معیار، هجرت از ولایت می‌باشد.

در عین حال، جای این پرسش وجود دارد که آیا قاعده تعرب، همان تکلیف تولی با امام و استحکام پیوندهای اجتماعی با مؤمنان است یا تکلیف دیگری به‌شمار می‌رود؟

ظاهر از اطلاق روایات تعرب، وجود تکلیفی غیر از تکلیف تولی است، مسأله تعهد به امامت و ولایت یک تکلیف است و حرمت تعرب پس از هجرت اشاره به تکلیف دیگری است. یکی جنبه اطاعت‌پذیری از امام و تقویت دولت اسلامی و رابطه طولی و عرضی با امام و مؤمنان و دیگری گرچه از فروع ولایت‌پذیری است، اما ناظر به سرزمین محل اقامت می‌باشد که با عنوان حرمت «تعرب پس از هجرت» یاد شده است. بنابراین، در تفسیر روایات تعرب، باید به دوگانگی این تکالیف توجه گردد. افزون بر این، در بررسی دیدگاه دوم گذشت که ظاهر از واژه تعرب و هجرت و شأن نزول این تکلیف، هجرت مکانی در راستای تقویت دولت اسلامی است و دست‌برداشتن از این ظهور نیازمند قرائن روشن‌تری است.

هم‌چنین اکتفای به معرفت و پذیرش امام و نفی نقش سرزمین در تعرب و هجرت، به جهت عقلی و تحلیلی محل اشکال است؛ چرا که یک مجموعه، وقتی در کنار یکدیگر در یک سرزمین قرار گیرند، می‌توانند تبدیل به یک نظام و سیستم اجتماعی شوند، آیات و روایاتی که در خصوص هجرت مکانی وارد شده نیز مؤید این مطلب هستند.

بنابراین، معنای تعرب پس از هجرت، مطابق تفسیری که از دیدگاه چهارم ارائه شد، چنین می‌شود: «هر نوع خروج از سرزمین ذیل ولایت حجت الهی که موجب انفصال از ولایت و طاعت و نصرت و تقویت حجت الهی گردد، تعرب پس از هجرت خواهد بود».

تطبیق قاعده بر مهاجرت‌های بین‌المللی

بر پایه این قاعده، مهاجرت‌های بین‌المللی به دو دسته مثبت و منفی تقسیم می‌شوند؛ خروج و مهاجرت از سرزمین اسلامی، اگر با اهدافی ارزشمند برای جامعه و فرد و در مسیر تعیین شده توسط دولت و ولی امر باشد؛ مانند مهاجرت‌های تحصیلی، تبلیغی، تجاری، نمایندگی و مانند آن که نتیجه‌اش تقویت خود و جامعه اسلامی خواهد بود، از مهاجرت‌هایی است که مورد توصیه شریعت بوده و مصداق تعرب نیست. اما این مهاجرت، اگر همراه با قطع پیوندهای ولایی و انفصال از نظام سیاسی - اجتماعی اسلامی باشد، مصداق تعرب پس از هجرت خواهد شد. چه آن که از طرفی موجب ترک یاری دولت و جامعه اسلامی شده و از طرفی دیگر نیرو و توانایی‌های او در خدمت ولایت باطل و دشمنان اسلام قرار گرفته و حتی در جبهه‌بندی حق و باطل و انتخاب دولت و رهبر (پادشاه) در طرف باطل قرار می‌گیرد. فراگیری مهاجرت‌ها به گونه‌ای که تبدیل به پدیده‌ای اجتماعی گردد، صورت جدیدی از مسأله ایجاد می‌کند که صدق عنوان تعرب را بیش از پیش آشکار می‌کند. مسأله تابعیت دولت‌های غیر مشروع که با توجه به سوگندهای شهروندی، در تعارض با پابندی به ولایت و پیوند با جامعه مؤمنان است، از دیگر تبعات مهاجرت‌های بین‌المللی به‌شمار می‌رود که می‌تواند به‌عنوان مصداقی برای این قاعده قرار گیرد. البته ممکن است، برخی اقسام مهاجرت را در نظر گرفت که نه مصداق تعرب و حرام باشد و نه مهاجرت مطلوب شمرده شود.

تطبیق این قاعده بر مهاجرت‌های بین‌المللی در سخن فقیهان نیز مشاهده می‌شود؛ از جمله مقام معظم رهبری در این زمینه فرموده:

انسان در خانه خودش بماند، برای خانواده خودش مفید باشد، سخت تلاش کند، همه همّت خودش را به کار گیرد، یک مقدار هم زندگی‌اش پایین‌تر باشد، این برای یک انسان با وجدان به مراتب خرسندکننده‌تر و شادمان‌کننده‌تر است تا این که به یک کشور دیگر برود و به میهن و

خانه خودش و به خاکی که او را پرورش داده و این استعداد و معلومات را به او داده و به همین دانشگاه امیرکبیری که شما شانه‌تان زیر بار منت آن است، پشت کند و در خانه بیگانه، با منت و با اخم و تخم کار کند، برای این که یک مقدار بیش‌تر به او پول می‌دهند، این شد هجرت؟! هجرت اسلامی این است؟! نخیر؛ به هیچ وجه. هجرت اسلامی این نیست؛ این «تعرب بعد الهجرة» است؛ این فرار کردن از میدان کار و مسئولیت و وظیفه و رفتن به جایی است که انسان می‌خواهد زندگی شخصی خودش را یک مقدار بهتر کند (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۱۲/۲۲).

ایشان در ادامه گرچه به همه؛ به‌ویژه جوانان این حق را می‌دهند که انتظار داشته باشند مسؤولان برایشان بهتر و قوی‌تر کار کنند، اما در عین حال معتقد است کوتاهی مسؤولان توجیهی برای جوانان ایجاد نمی‌کند که این مسیر را ترک گویند. آیه‌الله محمدحسین طهرانی نیز این سبک مهاجرت به سرزمین‌های غیر اسلامی را مصداق تعرب می‌داند و تنها در موارد ضرورت؛ آن هم با اجازه حاکم، چنین هجرتی را صحیح می‌داند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۴۲-۱۴۱).

نتیجه‌گیری

از آن‌چه گذشت، آشکار شد که تعرب پس از هجرت، عنوانی حقوقی - سیاسی ناظر به مسأله تابعیت و اقامت در سرزمین و در راستای حفظ و استمرار جامعه ولایی است. تعرب و هجرت، اولاً و بالذات بر پایه یک سرزمین معنا می‌یابد که در حکمرانی امام عادل و ذیل ولایت و حکومت مشروع است و می‌توان از آن به سرزمین دولت اسلامی تعبیر کرد؛ سرزمینی که از مجموعه‌ای انسان‌ها تشکیل یافته که با محوریت امام و قانون خدا دور یکدیگر جمع شده‌اند، تا زندگی خود را در چهارچوب قانون اسلامی نظم و سامان بخشند.

بدیهی است این مجموعه باید کنار یکدیگر جمع شوند و یک جامعه واحد به وجود

آورند، در غیر این صورت پراکندگی این جمع مانع از ایجاد مجموعه به هم پیوسته می‌گردد. بله، اگر امکان تشکیل چنین اجتماعی نبوده و شرایط برای تشکیل حکومت فراهم نباشد، ایده‌های دیگری برای حفظ جامعه ولایی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، معیارهایی که برای تعرب و هجرت ذکر می‌شود، در برابر معنای مکانی و جغرافیایی هجرت نیست، بلکه شرط آن شمرده می‌شود؛ سرزمینی که با ملاک ولایت شکل گرفته باشد، سرزمین هجرت حساب می‌شود و مهاجرت به آن لازم و خروج از آن جز در موارد خاص، تعرب است. به بیان دیگر، تعرب به معنای خروج جسمی و روحی از چنین سرزمین و شهری است؛ یعنی خروج از سرزمین تحت حاکمیت امام، همراه با ترک پیوندها و ولایت‌های طولی و عرضی انسان. این بیان، جمع میان نصوصی که ظهور در هجرت مکانی دارند و روایاتی که معنای هجرت را با معیار ولایت معنا کرده‌اند نیز هست.

مهاجرت از سرزمین دولت اسلامی به سایر سرزمین‌ها؛ به ویژه سرزمین دشمنان، با این عنوان سنجیده شده و به دو قسم مثبت و منفی تقسیم می‌شود؛ مهاجرت‌هایی که موجب سستی در اتصال به جامعه ولایی و ترک یاری و تقویت جامعه اسلامی و آرمان‌های آن می‌گردد، مصداق تعرب پس از هجرت می‌شود، اما مهاجرت‌هایی که انفصال از ولایت را در پی نداشته باشد، از جهت تعرب عاری از اشکال است، بلکه مهاجرت در مسیر مصالح و نیازهای جامعه اسلامی، مورد توصیه و مطلوب شرع قرار گرفته است.

یادداشت‌ها

۱. افزون بر این، طبری در تاریخش و ابن اثیر در شرح غریب الحدیث خود این خطبه را بیان کرده‌اند (عبدالزهرء حسینی، مصادر نهج البلاغه و اسانیدها، ج ۲، ص ۲۲۱).

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، **النهاية في غريب الحديث و الأثر**، ج ۳، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
۲. ابن داود حلّی، حسن، **رجال ابن داود**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، ج ۱ و ۵، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، ج ۳، ۴۱۴ق.
۴. ابن میثم بحرانی، بن علی، **ترجمه شرح نهج البلاغه (ابن میثم)**، مترجم: قربان علی محمدی، ج ۴، مشهد مقدس: مجمع البحوث الاسلامیة التابعه لآستانة الرضویة المقدسة، ۱۴۱۷ق.
۵. اخوان کاظمی، بهرام، «پدیده مهاجرت نخبگان علمی و متخصصان»، **مجموعه مقالات کنفرانس توسعه دانش و فناوری در ایران**، ۱۳۸۶.
۶. اراکی، محسن، **فقه عمران شهری**، قم: مجمع فکر الاسلامی، ۱۳۹۷.
۷. استادی، رضا، «مدارک و اسانید نهج البلاغه در گفت و گو با رضا استادی»، **مجله قبسات**، ش ۱۹، ۱۳۸۰.
۸. امام خمینی، سیدروح الله، **کتاب الیوم**، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
۹. انصاری، محمدعلی، **الموسوعة الفقهية المیسرة**، ج ۹، قم: مجمع فکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۱۰. بحرانی، یوسف، **الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة**، ج ۱۰، قم: دفتر انتشارات اسلامی وایسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۵ق.
۱۱. بهایی عاملی، محمد بن حسین، **الحبل المتین فی أحكام الدین**، قم: کتابفروشی بصیرتی، ۱۳۹۰.
۱۲. پژوهشکده حج و زیارت، **دانشنامه حج و حرمین شریفین**، قم: انتشارات مشعر، ۱۳۹۲.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعة**، ج ۸، ۱۲ و ۱۵، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۴. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، **ولایت فقیه در حکومت اسلام**، ج ۳، مشهد مقدس: انتشارات علامه طباطبائی، ج ۲، ۴۲۱ق.
۱۵. حسینی، عبدالزهراء، **مصادر نهج البلاغه و اسانیدها**، ج ۲ و ۳، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.

۱۶. حکیم، سیدمحسن، **مستمسک العروة الوثقی**، ج ۷، قم: مؤسسه دار التفسیر، ۱۴۱۶ق.
۱۷. حکیم، سیدمحمدسعید، **مرشد المغترب، توجیهاً و فتاوی**، نجف اشرف: دفتر حضرت آیةالله، ۱۴۲۲ق.
۱۸. خادم‌پیر، علی، «بررسی توصیف رجالی محمد بن سنان»، **پایگاه حدیث نت**: <https://hadith.net/post/5400/>
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی، **بیانات در جلسه پرسش و پاسخ دانشجویان دانشگاه صنعتی امیر کبیر**، ۱۳۷۹/۱۲/۲۲.
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی، **طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن**، تهران: مؤسسه فرهنگی ایمان جهادی، مرکز صهبا، ۱۳۹۲.
۲۱. خویی، سیدابوالقاسم، **صراط النجاة**، ج ۲، قم: مکتب نشر المنتخب، ۱۴۱۶ق.
۲۲. خیاط، علی، «بررسی شیوه‌های استنادپذیری نهج البلاغه»، **مجله آموزه‌های حدیثی**، ش ۲، پاییز ۱۳۹۶.
۲۳. دستغیب، سیدعبدالحسین، **گناهان کبیره**، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۸، ۱۳۸۳.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.
۲۵. رحیمی، مرتضی، «نقش تربیتی روایات تعرب پس از هجرت»، **آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث**، ش ۱۰، ۱۳۹۸.
۲۶. زهری، محمد بن احمد، **تهذیب اللغة**، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۲۷. سبزواری، محمدباقر، **ذخیره المعاد**، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، ۱۲۴۷ق.
۲۸. سعدی، گلستان، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۵.
۲۹. شب‌زنده‌دار، محمدمهدی، **درس خارج امر به معروف و نهی از منکر**، ۱۳۹۵/۳/۱۲: <https://mfef.ir/home/256-2>
۳۰. شبیری زنجانی، سیدموسی، **کتاب نکاح**، ج ۱۴، قم: مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، ۱۴۱۹ق.
۳۱. شریف رضی، محمد بن حسین، **نهج البلاغه**، صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۳۲. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی عاملی، **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**، ج ۱، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
۳۳. صدوق، محمد بن علی، **معانی الاخبار**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۳۴. صدوق، محمد بن علی، **عیون أخبار الرضا علیه‌السلام**، ج ۲، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.

۳۵. صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۳ و ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲، ۱۳۱۳ق.
۳۶. صلواتی، بهرام، سالنامه مهاجرتی ایران ۱۳۹۹، تهران: نشر دانش بنیان فناور، ۱۳۹۹.
۳۷. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۲، تهران: مرتضوی، ج ۳، ۱۳۷۵.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۲، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ج ۳، ۱۳۸۷ق.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، امالی، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۴۰. علامه حلّی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۴، مشهد مقدس: مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۴۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلّی، نجف اشرف: منشورات المطبعة الحیدریة، ج ۲، ۱۳۸۱ق.
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، ج ۵، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
۴۳. فیض کاشانی، محمد محسن، تفسیر الصافی، ج ۱، تهران: مكتبة الصدر، ج ۲، ۱۴۱۵ق.
۴۴. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۲، قم: مؤسسه دار الهجرة، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ۲ و ۵، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۶. مبلغی احمد، «سرمقاله فقه هجرت»، مجله کاوشی نو در فقه، ش ۴۸، ۱۳۸۵.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۶۸ و ۶۹، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۴۸. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱۳ و ۱۰، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۴۹. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ۱۴ و ۸، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۵۰. محقق حلّی، جعفر بن حسن، المعبر فی شرح المختصر، ج ۲، قم: مؤسسه سید الشهداء علیهم السلام، ۱۴۰۷ق.
۵۱. محقق حلّی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱ و ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۸ق.

۵۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱۱ و ۱۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر، «نقش نهج البلاغه در فقه اسلامی»، *مجله پژوهش‌های نهج البلاغه*، ش ۳ و ۲، ۱۳۸۰.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۸، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۵۵. منقری، نصر بن مزاحم، *وقعة الصغیر*، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۵۶. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، ج ۱۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۷، بی‌تا.
۵۷. هاشمی شاهرودی سید محمود و جمعی از نویسندگان، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت*، ج ۲، قم: دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۲.