

اهلال به مثابه شاخص در مطالعه پیوستار فرهنگی جاهلی - قرآنی

دکتر احمد پاکتچی*

تاریخ دریافت: ۸۷/۰۳/۱۸

تاریخ پذیرش: ۸۷/۰۶/۲۵

چکیده

اهلال از شمار آن دسته از واژه‌های قرآنی است که در مقام نفی برخی از رسوم جاهلی در خصوص قربانی حیوان به کار رفته و از آنجا که دارای کارکرد ثبوتی در شریعت اسلامی نبوده، عملاً در تداول متشرعه زمینه‌ای برای کاربرد نیافته است. عوامل متعدد مانند عدم کاربرد واژه در دوره اسلامی برای قربانی، فاصله گرفتن از دوره جاهلی و فراموش شدن رسوم آن دوره و مطرح شدن مسئله تسمیه بر ذبح حیوان - هر چند برای مصرف گوشت روزانه و نه برای مقاصد آیینی - موجب شده است تا طیف وسیعی از مفسران و فقیهان در مذاهب مختلف اسلامی مفهوم اهلل بر حیوان را به مفهوم تسمیه بازگردانند.

در این مقاله با کاوش در خصوص ریشه واژه و کاربردهای کهن آن کوشش شده است تا بافت معنایی این واژه در کاربردهای پیش از اسلام بازشناخته شود و نشان داده شود آنچه در دوره جاهلی اهلل خوانده می‌شده، هم از نظر آیینی بودن و هم از نظر اختصاص به برخی از قربانی‌ها، تا چه حد محدودتر از کاربردی است که در شریعت اسلامی برای تسمیه بر ذبیحه در نظر گرفته شده است. ضمناً توجه به کاربرد سلبی اهلل در قرآن کریم اهمیت دارد، یعنی اینکه هرگز امر به اهلل وجود ندارد و صرفاً از خوردن گوشت حیوانی که اهلل آن برای غیر خدا بوده باشد، نهی شده است. با توجه به این نکات، می‌توان نتیجه گرفت که آیات مربوط به اهلل مستقیماً و بر اساس دلالت ظاهر نمی‌توانند در مسئله تسمیه بر ذبح مورد استناد قرار گیرند و از منظر فقهی، برای تسمیه باید به دنبال مستندات بود که رأساً به عنوان سنت یا در مقام تأویل اهلل در کتاب به موضوع تسمیه پرداخته باشند.

واژگان کلیدی

اهلال، قربانی، هدی، ذبح، تسمیه، جاهلیت، تفسیر، قرآن کریم

* استادیار دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد دانشگاه امام صادق (ع) Apakatchi@gmail.com

مقدمه

واژه فعلی اهلل، واژه‌ای قرآنی است که نه تنها در طی سده‌های میانه و متقدم، بلکه نزد مفسران متقدم نیز معنایی غریب و قابل تفحص داشته است. اشاره کردن اهلل به رسمی در دوره جاهلیت و ساقط شدن این رسم در دوره اسلامی، موجب شده است تا مفسران متقدم از صحابیان جوان چون ابن عباس گرفته تا تابعین، درباره درک معنای آن تأملاتی داشته باشند. این نکته که از ماده اهلل تنها یک فعل «أهلّ» در یک کاربرد مکرر چهار بار به کار برده شده و هیچ کاربرد متفاوتی از آن در قرآن نیست، درک معنای آن را دشوارتر ساخته است. در واقع این یکنواختی در کاربرد، زمانی که در کنار فراموش شده بودن بافت قرار می‌گرفت، کار را بر مفسران متقدم بس دشوار می‌ساخت. یکی از موارد چهارگانه از کاربرد فعل یاد شده در سوره بقره است که در شمارش آنچه از محصولات حیوانی، خوردن آن حرام است، به «ما اهل لغیر الله» اشاره کرده است؛ با این مضمون: «همانا حرام گشت بر شما مردار و خون و گوشت خوک و ما اهل به لغیر الله ...» (بقره: ۱۷۳). همین مضمون در آیات (مائده: ۳؛ انعام: ۱۴۵؛ نحل: ۱۱۵) نیز وارد شده است. در اینجا باید متذکر شد در روایتی از ابن عباس، مجاهد، قتاده، ابن زید، ضحاک، ابن شهاب زهری و مقاتل بن سلیمان آمده است که «ما اهل لغیر الله» یعنی «ما ذبح لغیر الله» و ظاهر عبارت نشان می‌دهد که به نظر ایشان «اهلال» به معنی «ذبح» است (مقاتل، ۱۴۱۴ق، ج ۱، صص ۹۲ و ۲۷۹، ج ۲، ص ۲۴۱؛ صنعانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۵؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۸۳؛ طبری، ۱۴۰۵ق، ج ۲، صص ۸۶-۸۵؛ سیوطی، ۱۳۱۴ق، ج ۱، ص ۱۶۸). در اینجا یا باید حکم به بطلان این قول کرد و بر این نکته تأکید نمود که ذبح از معنای لغوی اهلل در زبان‌های سامی و عربی کاملاً بیگانه است؛ یا باید این احتمال را پذیرفت که مقصود ایشان، اشاره‌ای کمینه به جنبه مصداقی «ما اهل به لغیر الله» بوده است.

قول دیگر از آن ابوالعالیه ریاحی - تابعی ایرانی - و شاگرد او ربیع بود، مبنی بر اینکه «اهل به لغیر الله»، یعنی «نام غیر خدا بر آن برده شود» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۸۳؛ طبری، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۸۶). این قول که در مقایسه با قول پیشین

نامشهور بود، هرچند از نظر ریشه‌شناسی قابل قبول‌تر به نظر می‌رسید، اما همچنان فاقد دقت بود و تقلیل‌گرایی در آن مشهود بود. مجموع آنچه ذکر شد، این ضرورت را محسوس می‌کند که باید با رویکردی ریشه‌شناختی این واژه را چه از حیث واژگانی و چه فرهنگی مورد بررسی قرار داد.

مبهم بودن مفهوم فرهنگی اهلل در طی سده‌های اسلامی از یک سو، و پیوند خوردن آن با مباحثی در حیطة مناسک حج و ذبح حیوان از سوی دیگر، نه تنها برای حوزه تفسیر که برای حوزه فقه نیز ضرورت بازکاوی برای دست یافتن به معنای تاریخی اهلل و تحولات رخ داده در معنای آن را اقتضا دارد.

۱. ریشه‌شناسی واژگانی

در ریشه‌شناسی واژه اهلل گام نخست توجه به این نکته است که این فعل از ریشه «هل ل» و باب ثلاثی مزید افعال است. تا آنجا که به ریشه مربوط می‌شود، ریشه سه حرفی این واژه دارای تنوعی در معناست و در جمع‌بندی اولیه، دو معنای بنیادی می‌توان برای آن مشخص کرد:

الف. هل ل به معنای آشکار شدن؛

ب. هل ل به معنای فریاد زدن.

این دو معنا نه تنها در فرهنگ‌نامه‌های عربی که در فرهنگ‌نامه‌های دیگر زبان‌های سامی مانند عبری نیز به‌عنوان معانی بنیادی این ریشه مورد توجه قرار گرفته است (مثلاً Gesenius, 1955, p.237; Brockelman, 1895, p.83). درباره این دو معنا باید گفت اجرای آزمون ساخت مکرر، حکایت از آن دارد که اشتراک این ریشه در دو معنا، اشتراکی معنوی و نه لفظی است. در این باره می‌توان مشخصاً صورت‌بندی مشابهی از ساخت معنا را درباره ماده «جهر» در زبان عربی دنبال کرد که در زبان عربی قرآن و گونه کلاسیک عربی به هر دو معنا به کار می‌رفته است. نمونه کاربرد قرآنی ماده «جهر» به معنای آشکار شدن را می‌توان در این آیه جستجو کرد:

«وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»

(بقره: ۵۵)، و نمونه کاربرد آن به معنای فریاد زدن و بلند کردن صدا را در این آیه:

«... وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (اسراء: ۱۱۰).

وجود معنای جهر به معنای آشکاربودگی در رؤیت در گونه‌های زبان آرامی (مثلاً یعقوب، ۱۹۶۹م، ص ۸۰)، قرینه‌ای است بر آن‌که این معنا بر معنای بلند کردن صدا تقدم زمانی دارد. (نیز Zammit, 2002, p.128). پی‌جویی گونه‌ای کهن‌تر از واژه به صورت زهر/جهر به معنای درخشان بودن/ آشکار بودن، در زبان‌های مختلف سامی نیز تأییدکننده آن است که معنای آشکاربودگی بر معنای دیگر تقدم زمانی دارد. (Gesenius, 1911, p.122; Brun, 1955, p.264). واژه هلال به معنای ماه نو نیز نمونه‌ای دیگر از ساخت واژه از ماده «هل ل» بر پایه معنای آشکاربودگی است.

بر این پایه می‌توان نتیجه گرفت که صورت‌بندی انتقال معنایی از جهر به معنای آشکاربودگی به جهر به معنای صدای بلند، همان آشکاربودگی است که از مصادیق دیداری خود به مصادیق شنیداری توسعه یافته است.

در بازگشت به رابطه میان دو معنای بنیادی در واژه اهلال، بر اساس قرینه‌گیری از اتفاق رخ داده در واژه جهر، می‌توان این فرض را قوی انگاشت که در آنجا نیز معنای آشکاربودگی به‌عنوان معنای مرکزی در واژه، از مصادیق دیداری به مصادیق شنیداری توسعه یافته است. درواقع با مقایسه پدیده رخ داده در دو واژه اهلال و جهر، می‌توان گفت که نوعی ساخت مکرر در اینجا وجود دارد و در ساخت مکرر، قاعدتاً زمانی انگیزه برای ساخت دوم پدید می‌آید که ساخت پیشین با «ریشه فراموش شده»^۱ روبه‌رو شده باشد. در چنین مواردی انتظار می‌رود فاصله تاریخی قابل ملاحظه‌ای بین دو ساخت وجود داشته باشد.

موارد متعدد زیر در قرآن کریم از کاربرد جهر برای صدا دیده می‌شود:

«لَا يُجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا» (نساء: ۱۴۸)

«... وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» (اعراف: ۲۰۵)

«سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ» (رعد: ۱۰)

«... وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (اسراء: ۱۱۰)

«وَإِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (طه: ۷)

«إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ» (انبیاء: ۱۱۰)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» (حجرات: ۲)
«وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (ملک: ۱۳)

و ویژگی مشترک آنان این است که در تمام موارد، متعلق جهر با واژه‌هایی چون قول یا صلوات مشخصاً نشان داده شده است. این در حالی است که کاربرد ریشه هلال درباره بلندی صدا در عربی و دیگر زبان‌های سامی، بدون آن است که نیازی به ذکر متعلق داشته باشد. از جمله در عربی واژه «هلّ» خود به تنهایی به معنای «صاح» به کار می‌رود و نیازی به واژه متمم ندارد. بی‌نیازی از ذکر متعلق در واژه هلال و وجود چنین نیازی در واژه جهر، حکایت از آن دارد که روند انتقال از معنای آشکاربودگی دیداری به آشکاربودگی شنیداری در واژه هلال، با فاصله تاریخی قابل ملاحظه‌ای پیش از جهر اتفاق افتاده است. مشترک بودن کاربرد هلال برای بلندی صدا میان شماری از زبان‌های سامی و مختص این کاربرد برای جهر به زبان عربی شاهدهی دیگر بر این تقدم قابل ملاحظه زمانی است.

بر پایه آنچه درباره این ساخت مکرر گفته شد، انگیزه روی آوردن به ساخت جدید جهر، ازدست‌رفتن کارآمدی ساخت هلال برای معنای مورد نظر بوده است و از شواهد چنین برمی‌آید که این ازدست‌رفتن کارآمدی، ناشی از تبدیل شدن هلال به یک اصطلاح مذهبی بوده است؛ اصطلاحی که در ادامه مقاله درباره آن بسط سخن داده خواهد شد. درباره وارد شدن این فعل به باب افعال، نیز می‌توان گفت معانی شناخته شده از باب افعال درباره ساخت اهلال پاسخ‌گو نیست (رضی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، صص ۹۲-۸۳) و روی آوردن به آنها جز تکلف نمی‌تواند باشد. از آنجا که در عربی «هلّ» به صورت ثلاثی مجرد به معنای «صاح» و «اهلّ» در باب افعال نوعی عمل دینی است، آشکار است که این انتقال در یک فرآیند زمان‌بر و نه در یک فرآیند ساده صرفی ساخته شده است. فرآیند زمان‌بر مورد نظر می‌تواند چنین بوده باشد که نخست از ثلاثی مجرد هلال یک مفهوم اولیه X به معنای نوعی عبادت ساخته شده، سپس با استفاده از باب افعال از آن معنای اسمی X، معنای فعلی اهلّ ساخته شده است.

درباره استفاده از حرف جرّ «ب» نیز باید نخست به مقایسه‌ای توجه داشت و آن این است که در همه کاربردهای قرآنی اهلل، فعل «اهل» با حرف اضافه «ب» و نه «علی» به کار رفته است؛ این در حالی است که نزدیک‌ترین تعبیر به «اهل»، «ذکر اسم» بر ذبیحه است که در هر سه کاربرد قرآنی با «علی» به کار رفته است:

«فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ * وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ

عَلَيْهِ ...» (انعام: ۱۱۹-۱۱۸)

«وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيَّ أَوْلِيَائِهِمْ يُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» (انعام: ۱۲۱) در مقام مقایسه، در تحلیل کاربردهای اهلل کاملاً مشخص است که معنای دریافت شده از فعل ذکر متعدی است، مفعول آن یک نام است و با استفاده از حرف «علی» به ذبیحه اشاره می‌شود. این در حالی است که در ترکیب «ما اهل به لغير الله» و ترکیب‌های مشابه، اهل اشاره به یک فعل لازم دارد که با استفاده از حرف جر «ب» متعدی می‌شود. آن خدایی که ذبیحه به نام او کشته می‌شود، با استفاده از حرف جر «ل» مشخص می‌گردد که حاکی از اختصاص ذبیحه به خدای مشخص است. ضمیر قرار گرفته بعد از حرف جر «ب» اشاره به ذبیحه دارد و در این صورت اهلل عملی است که روی این ذبیحه صورت می‌گیرد. بر این پایه می‌توان نتیجه گرفت که اهلل چیزی مانند «ذکر اسم» نیست که الزاماً مضاف‌الیه مشخصی داشته باشد. اهلل فعلی است که به‌عنوان یک رسم فراگیر انجام می‌شود و اختصاص آن به خدایی مشخص، نه داخل در مؤلفه‌های معنایی آن که معنایی بیرونی نسبت به مؤلفه‌های آن است. بر این پایه به‌خلاف «ذکر اسم»، فاصله اهلل از معنای لغوی بسیار است و این فعل مدت‌ها پیش از ظهور اسلام به یک بسته معنایی در محیط دینی - عبادی اقوام سامی و از جمله اعراب مبدل شده است.

اگرچه این کلمه در فرهنگ مذهبی عربستان چه پیش از اسلام به‌عنوان یک اصطلاح مذهبی مربوط به آیین بت‌پرستی به کار می‌رفته، با این‌همه در دوره اسلامی به معنی لغوی خود همچنان برخی کاربردهای غیرمذهبی را داشته است. از جمله این موارد اینکه به گریه طفل با صدای بلند اهلل گفته می‌شد و در تعبیرهایی مانند «اهل الملبی» و «اهل فلان بذكر الله» اهلل هرچند در مورد ذکر مذهبی به کار می‌رفت، اما

معنای آن تنها بلند کردن صدا بود. (مثلاً طبری، ۱۴۰۵ق.، ج ۶، ص ۶۸؛ ابن منظور، ۱۳۷۴ق.، ج ۱۱، ص ۷۰۱). موردی استثنایی ساخت فعل «هَلَّلَ/تهلیل» از این ماده است که می‌تواند اصل یک سریان معنایی بوده باشد؛ معنایی جدید که از سویی صورت مخفف «لا اله الا الله» به‌عنوان شعار دین اسلامی و از سوی دیگر ناظر به معنای عمومی این ماده در فرهنگ دینی سامی بود.

۲. اهلل به‌عنوان مفهومی دینی

قدیم‌ترین کاربرد شناخته شده که می‌تواند به‌عنوان پلی ارتباطی برای انتقال از معنای لغوی به معنای دینی، کاربرد واژه *alâlu* در زبان آشوری باستان به معنای شادمانی و سرور با صدای بلند، سرود برای مراسم جشن و به‌خصوص مراسم عروسی است. (Muss Arnolt, 1905, v. I, p.47; Gesenius, 1955, p.237). در ادامه باید به کاربرد واژه *הילולא* (*hilulâ*) در آرامی کهن اشاره کرد که به معنای سرود عروسی است. (Gesenius, 1955, p.237).

گام بعدی در شکل‌گیری مفهوم دینی، انتقال از معنای یاد شده به معنای مدیحه گفتن و آفرین گفتن در قالب سرود است. در زبان عبری کتاب مقدس، ماده «هل ل» برای تسبیح کردن و ستایش خداوند به کار رفته و نمونه کاربرد آن در سفر اشعیا بازتاب یافته است (سفر اشعیا،^۲ ۶۲: ۸: *לו שאול תורך מות יהללך*). تحقق این معنا در برخی کاربردها از ماده *הל* در زبان‌های آرامی و عبری دیده می‌شود. از جمله باید به واژه *הלל* (*halel*) در سریانی (Gesenius, 1955, p.237; Brockelman, 1895, p.83) و *הלול* (*helul*) و *הלל* (*hallel*) در عبری متأخر (Gesenius, 1955, p.237) اشاره کرد.

گام آخر در شکل‌گیری مفهوم دینی، انتقال از معنای اخیر به معنای سرودهای متضمن ستایش خدا و مناجات با اوست که اوج آن در *مز/میر داوود* دیده می‌شود. برجسته‌ترین نمونه ثبت شده از کاربرد ماده *هلل* برای این معنا، واژه *תְּהִלָּה* (*thellah*) در عبری است و حالت جمع همین واژه به صورت *תְּהִלִּים* (*thellîm*) نام اصلی کتاب *مز/میر* در عهد عتیق است. واژه *هللویا* که واژه *حمد* و ستایش خداوند است و به‌خصوص در *مز/میر* بارها تکرار شده، نیز از همین ریشه است. این تعبیر که در

فرهنگ یهودی شکل گرفته، به طور گسترده با همان شکل به فرهنگ مسیحی نیز راه یافته است. (مثلاً رک. مکاشفه یوحنا، ۱۹: ۱ و ۳، جم).

برخی کاربردهای این ماده در زبان حبشی کلاسیک یا گعزی نیز مأخوذ از کاربردهای مذهبی یاد شده است؛ از جمله می‌دانیم که واژه mahal به معنای قسم خوردن و واژه tamâhêlal به معنای التماس کردن به کار می‌رفته است. (Gesenius, 1955, p.237; Dillmann, 1865, p.4).

ماده «هل ل» در فرهنگ مذهبی نزد عرب پیش از اسلام به معنی ذکر خدایان و خواندن دعا و ورد مذهبی با صدای آشکار به کار می‌رفت؛ چنانکه به‌عنوان مثال در اعمال حج به آشکار ادا کردن تلبیه چه پیش از اسلام و چه پس از آن اهلل گفته می‌شد. نمونه جالب دیگر از کاربرد آن در شعر نابغه شاعر دوران جاهلی دیده می‌شود، آنگاه که حکایت غواصی را نقل می‌کند که مروارید درشتی را از دریا به دست آورده بود و هرگاه چشمش به آن مروارید می‌افتاد «اهلال می‌کرد» و سجده می‌برد (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۸۴۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۵، ص ۲۷۱؛ ابن منظور، ۱۳۷۴ق، ج ۱۱، ص ۷۰۱).

یکی از موارد رایج اهلل در جاهلیت این بود که آنان به هنگام تقدیم قربانی و ذبح آن برای خدایان اذکار و اوراد مذهبی می‌خواندند و نام خدای مورد نظر را که برای آن قربانی می‌کردند، آشکارا ذکر می‌کردند؛ در مورد اینکه این اذکار و اوراد دقیقاً چه بوده، اطلاعات درستی در دست نیست. اعراب جاهلی ضمن اینکه الله را خدای خدایان می‌دانستند و وی را بر دیگر خرده‌خدایان مقدم می‌شمردند، در مقام قربانی بین ایشان معمول نبود که نام الله را بر قربانی ببرند.

شواهد موجود روشن می‌سازند که اهلل نام خدایان بر قربانی‌ها جنبه مذهبی داشته و ابداً شاهی در دست نیست که اعراب جاهلی هنگام ذبح حیوان برای مصرف خوراک روزانه خود نیز نام خدایان را بر زبان می‌رانده‌اند. در قرآن آیاتی وجود دارد که اطلاعات قابل توجهی در مورد رسوم اهلل در زمان جاهلیت در اختیار ما قرار می‌دهد. ابتدا به نقل و سپس به بررسی و نتیجه‌گیری از آنها می‌پردازیم.

در آیات (انعام: ۱۱۹-۱۱۸) چنین آمده است: «پس از آنچه نام الله بر آن برده شده باشد بخورید، اگر به آیات او ایمان دارید * و چیست شما را که از آنچه نام الله بر آن برده شده است، نمی‌خورید؛ درحالی‌که آنچه بر شما حرام شده - مگر در حال ضرورت- به تفصیل برای شما بیان شده است و همانا (کفار) در جهت هوای خود بدون علم بسیاری را گمراه می‌کنند...».

همچنین در آیه (حج: ۳۷) پس از اینکه به حجاج دستور می‌دهد گوشت قربانی را بخورند و به نیازمندان بخورانند، می‌فرماید: «گوشت آنها (قربانی‌ها) و خون آنها به خدا نمی‌رسد، بلکه تقوای شماست که به (پیشگاه قبول) او می‌رسد...». همچنین در آیه (انعام: ۱۳۸) خداوند پس از ذکر اعتقاد خرافی جاهلی درباره حجر (حیواناتی که اعراب جاهلی استفاده از گوشت، شیر و منافع دیگر آنها را حرام می‌دانستند) می‌فرماید: «... و دام‌هایی که نام الله را بر آن نمی‌بردند، به جهت افترايي که به خداوند بسته بودند...».

در مقام برآورد این آیات، از دو آیه اول (انعام: ۱۱۹-۱۱۸) چنین برمی‌آید که مشرکین عرب از نظر مذهبی خوردن گوشت حیوانی که به نام الله قربانی شده باشد را حرام می‌دانستند. از آیه (حج: ۳۷) نیز چنین برداشت می‌شود که اعتقاد ایشان بر این پایه بوده است که گوشت و خون قربانی الله اختصاص به الله دارد و تنها به او می‌رسد و مطابق این قانون کسی حق استفاده از آن را ندارد، درحالی‌که این باور ربطی به قربانی برای خدایان دیگر ندارد. سرانجام از آیه (انعام: ۱۳۸) می‌توان نتیجه گرفت که اعراب جاهلی گوشت قربانی الله را حرام می‌شمردند و ظاهراً مقصود از «افتراء» در آیه مزبور نیز همین اعتقاد است که اعراب برای آن ریشه مذهبی و الهی قائل بوده‌اند و تشریح آن را به خداوند نسبت می‌داده‌اند. بر اساس اشاره موجود در این آیه، اعراب جاهلی هنگام قربانی کردن حیوان، آن را نه به نام الله که به نام خدایان دیگر ذبح می‌کردند. با توجه به اینکه الله به‌عنوان خدای خدایان در مذهب ایشان جایگاهی خاص خود داشت، ظاهراً تنها توجیه قانع‌کننده برای اینکه چرا ایشان قربانی برای الله را ترک کرده، برای خرده‌خدایان قربانی می‌کردند، همین بیان است.

به هر صورت، از آیات (انعام: ۱۱۹-۱۱۸) برمی‌آید که مؤمنان نیز در آغاز ظهور اسلام به جهت عظمت خاصی که برای الله قائل بودند و در اثر تبلیغات کفار بر این

رسم خرافی، تحت تأثیر قرار گرفته و در خوردن قربانی الله دچار تردید می‌گشتند. بنابراین خداوند در آیات مذکور با روشن کردن اینکه این قربانی‌ها برای خوردن مردم است و چیزی از آن به خدا نمی‌رسد و با توضیح اینکه آنچه خوردن آن حرام است به تفصیل بیان شده و قربانی الله در شمار گوشت‌های حرام شده نیست، اضطراب را از مسلمانان زدوده و ایشان را مطمئن ساخته است که خوردن حیوانی که به نام خدا ذبح شده باشد، هیچ محذوری ندارد.

۳. اهلال در حدیث بازگشت علی (ع) از یمن

آنچه در این باره می‌تواند به‌عنوان راهگشایی مطرح باشد، حدیث بازگشت امام علی (ع) از یمن و ملحق شدن او به پیامبر (ص) برای انجام مناسک حج است. حدیثی که در سه منبع مهم از منابع سیره و حدیث نبوی نقل شده و به سبب اهمیت الفاظ، عین عبارات آن نقل می‌شود:

«قال ابن اسحاق وحدثني عبدالله بن ابي نجيح ان رسول الله (ص) كان بعث علياً (ع) الي نجران. فلقية بمكة وقد أحرم. فدخل علي فاطمة بنت رسول الله (ص)، فوجدتها قد حلت و تهيأت. فقال: ما لك يا بنت رسول الله؟ قالت: أمرنا رسول الله (ص) أن نحل بعمره فحللنا. قال: ثم اتى رسول الله (ص) فلما فرغ من الخبر عن سفره، قال له رسول الله (ص): انطلق فطف بالبيت وحل كما حل أصحابك. قال: يا رسول الله إني قلت حين أحرمت: اللهم إني أهل بما أهل به نبيك و عبدك رسولك محمد (ص). قال: فهل معك من هدي؟ قال: لا. فأشركه رسول الله (ص) في هديه و ثبت علي إحرامه مع رسول الله (ص)، حتي فرغا من الحج و نحر رسول الله (ص) الهدي عنهما» (ابن هشام، ۱۹۷۵م، ج ۶، صص ۸-۷).

«حدثنا عبدالله حدثني أبي ثنا أبو أحمد الزبيري ثنا قطن عن أبي الزبير عن جابر قال خرجنا مع رسول الله (ص) لا نحسب إلا أننا حجاجاً. فلما قدمنا مكة نودي فينا من كان منكم ليس معه هدي فليحل و من كان معه هدي فليقم علي إحرامه. قال: فأحل الناس بعمره إلا من كان ساق الهدي. قال: و بقي النبي (ص) و معه مائة بدنة و قدم علي (ع) من اليمن. فقال له: بأي شيء أهلت؟ قال: قلت اللهم إني أهل بما أهل به نبيك (ص). قال: فأعطاه نيفاً علي الثلاثين من البدن. قال: ثم بقيا علي إحرامهما حتي بلغ الهدي محله». (احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۳، صص ۳۶۷-۳۶۶).

«حدثنا محمد بن المثني حدثنا عبدالوهاب قال و قال لي خليفة حدثنا عبدالوهاب حدثنا حبيب المعلم عن عطاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال ثم أهل النبي صلى الله عليه و سلم هو و أصحابه بالحج و ليس مع أحد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه و سلم و طلحة و قدم علي من اليمن و معه هدي فقال أهللت بما أهل به النبي صلى الله عليه و سلم فأمر النبي صلى الله عليه و سلم أصحابه أن يجعلوها عمرة و يطوفوا ثم يقصروا و يحلوا إلا من كان معه الهدي ...» (بخارى، ۱۴۰۷ق.، ج ۲، صص ۶۹-۶۷، با اندک تفاوتی در لفظ؛ مسلم، ۱۹۵۵م.، ج ۲، صص ۸۸۹-۸۸۶).

نقل این حدیث از طرق مختلف، در منابع متنوع و با لفظی بسیار نزدیک به یکدیگر، اعتبار تمسک به لفظ آن را تقویت می‌کند. (رک. بخاری، ۱۴۰۷ق.، ج ۴، ص ۱۵۸۲؛ ابوداود، ۱۳۶۹ق.، ج ۲، ص ۱۸۴؛ ابن ماجه، ۱۹۵۲م.، ج ۲، ص ۱۰۲۴؛ نسایی، ۱۴۰۶ق.، ج ۵، ص ۱۵۷؛ احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق.، ج ۳، ص ۳۲۰؛ قاضی نعمان، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲۶).

«حدثنا عبدالوارث بن عبدالصمد بن عبدالوارث حدثنا سليم بن حيان قال سمعت مروان الأصغر عن أنس بن مالك ثم أن علياً قدم علي رسول الله صلى الله عليه و سلم من اليمن فقال بم أهللت؟ قال أهللت بما أهل به رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لولا أن معي هدياً لأهللت» (ترمذی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹۰).

«علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبدالله(ع): ... فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيباً فأمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمرة و هو شيء أمر الله عزوجل به فأحل الناس. و قال رسول الله(ص): لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم و لم يكن يستطيع أن يحل من أجل الهدي الذي كان معه إن الله عزوجل يقول و لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله. فقال سراقه بن مالك بن جعشم الكناني: يا رسول الله علمنا كأننا خلقنا اليوم أرأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أو لكل عام فقال رسول الله(ص): لا بل للأبد الأبد و إن رجلاً قام فقال يا رسول الله نخرج حجاجاً و رؤوسنا تقطر فقال رسول الله(ص): إنك لن تؤمن بهذا أبداً. قال و أقبل علي(ع) من اليمن، حتى وافي الحج فوجد فاطمة سلام الله عليها قد أحلت و وجد ريح الطيب، فانطلق إلي رسول الله(ص) مستفتياً. فقال رسول الله(ص): يا علي بأي شيء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهل به النبي(ص). فقال: لا تحل أنت، فأشركه

في الهدی و جعل له سبعا و ثلاثین ...» (کلینی، ۱۳۷۷ق، ج ۴، ص ۲۴۹؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۴۱۳).

با مروری بر عبارات این احادیث و به خصوص با کنار هم آوردن تعبیر «انی اهللت بما اهل/اهللت» و عبارت «فاشركه فی هدی»، می توان آشکارا نتیجه گرفت که «ما اهل به» اشاره به «هدی» در مناسک حج است. در همین احادیث از اهلل پیامبر(ص) به هدی بسیار نیز یاد شده است. حتی اگر تعبیر اهلل درباره مصادیق دیگری هم نزد عرب پیش از اسلام و عرب صدر اسلام به کار رفته باشد، می توان گفت که مصداق ثابت شده آن، یا دست کم فرد اجلای آن در هدی برای مناسک است.

بر پایه حدیث جابر و حدیث امام صادق(ع)، پیامبر(ص) ندا داد که هرکس از همراهان هدی برای قربانی با خود ندارد، با عمره ای به حل درآید (و از احرام خارج شود) و هرکس با خود هدی دارد، بر احرام خود باقی بماند. در حدیث ابن اسحاق، آنگاه که پیامبر(ص) از امام علی(ع) خواست تا همچون بسیاری دیگر از همراهان طوافی به جای آورد و سپس وارد «حل» شود (از احرام درآید)، حضرت پاسخ می دهد که ای رسول خدا، «من اهلل کرده ام به همان چیزی که تو اهلل کرده ای». سپس به گونه ای که مشخص است «اهلال» هر چه هست، امری قابل تبدیل به «احلال» است. پیامبر از او می خواهد که از نیت خود رجوع کند و مانند یارانش وارد حل شود. سپس علی(ع) در جمله ای کلیدی می فرماید: «ای پیامبر خدا، من آن هنگام که احرام کردم، گفتم خدایا من اهلل می کنم به آنچه پیامبر تو بدان اهلل می کند». تا اینجا آشکار می شود که نه تنها اهلل/احرام در تقابل با احلال قرار می گیرند، بلکه اهلل امری ملازم احرام است و اهلل نوعی سخن با خدا و عهد مقارن احرام است. اینکه امام علی(ع) اهلل فرمود به آنچه پیامبر(ص) بدان اهلل فرموده است، به روشنی نشان می دهد که مرجع «اهلال» به چیزی» نه یک حیوان مشخص که پیش تر در اختیار است، بلکه یک حیوان مفروض هم می تواند باشد. آنگاه که پیامبر(ص) از عزم امام علی(ع) بر بقای بر احرام/اهلال آگاه شد، از او پرسید: «آیا تو با خود هدی داری؟»، نشان از آن دارد که هدی لازمه اهلل است؛ اما پاسخ منفی امام علی(ع) نشان می دهد که تحقق اهلل بر داشتن هدی مقدم بوده است و این تأکیدی دیگر بر نتیجه یاد شده است.

در ادامه حديث ابن اسحاق، اين عبارت که پيامبر(ص) آن حضرت را در هدي خود شريک کرد و علي(ع) بر احرام خود باقي ماند، نشان مي دهد که بدون هدي، امکان بقا بر احرام/اهلال نبود و لازمه تحقق اهلال، در اختيار گرفتن هدي بود که انجام گرفت. اعطاي هدي از سوي پيامبر(ص) به علي(ع) در حديث جابر و امام صادق(ع) هم تصريح شده است.

۴. ترکيب اهلال به حج در احاديث

در متون حديثي، بارها احاديثي به ثبت آمده است که در آن به مناسبت هاي مختلف تعبير «اهلال به حج» مربوط به عصر پيامبر(ص) و صحابه آمده است. مهم ترين اين احاديث عبارتند از:

«حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم عام حجة الوداع فمننا من أهل بعمره و مننا من أهل بحجة و عمرة و مننا من أهل بالحج و أهل رسول الله صلى الله عليه و سلم بالحج. فأما من أهل بالحج أو جمع الحج و العمرة لم يخلوا حتى كان يوم النحر» (بخاري، ۱۴۰۷ق.، ج ۲، ص ۵۶۷؛ نیز ج ۴، ص ۱۶۰۰؛ مسلم، ۱۹۵۵م.، ج ۲، ص ۸۷۳-۸۷۲).

«حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن بن شهاب عن سالم بن عبدالله أن بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه و سلم في حجة إلي الحج و أهدي فساق معه الهدي من ذي الحليفة و بدأ رسول الله صلى الله عليه و سلم. ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبي إلي الحج» (بخاري، ۱۴۰۷ق.، ج ۲، ص ۶۰۷؛ نیز مسلم، ۱۹۵۵م.، ج ۲، ص ۹۰۱).

«حدثني يحيى بن أيوب حدثنا عباد بن عباد المهلب حدثنا عبيدالله بن عمر عن القاسم بن محمد عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: منا من أهل بالحج مفرداً و منا من قرن و منا من تمتع» (مسلم، ۱۹۵۵م.، ج ۲، ص ۸۷۶؛ نیز ابن ماجه، ۱۹۵۲م.، ج ۲، ص ۱۰۲۷).

«حدثنا يحيى بن أيوب و عبدالله بن عون الهلالي قالوا حدثنا عباد بن عباد المهلب حدثنا عبيدالله بن عمر عن نافع عن بن عمر في رواية يحيى قال أهللنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم بالحج مفرداً و في رواية بن عون أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أهل بالحج مفرداً» (مسلم، ۱۹۵۵م.، ج ۲، ص ۹۰۴).

موارد پرشماری از کاربرد اهلل به حج مربوط به عصر تابعین و سده دوم هجری نیز در منابع دیده می‌شود که بخشی از آنها احادیث امامیه از ائمه معصومین علیهم‌السلام است (مثلاً رک. کلینی، ۱۳۷۷ق.، ج ۴، صص ۴۴۳ و ۴۵۵، جم؛ ابن بابویه، ۱۳۹۰ق.، ج ۲، ص ۳۸۴؛ طوسی، ۱۳۶۴ق.، ج ۵، صص ۳۶ و ۹۰، جم؛ طوسی، ۱۳۶۳ق.، ج ۲، صص ۱۷۴ و ۱۷۶، جم؛ نیز ابن سعد، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۳).

گفتنی است اصل اهلل به عنوان اورادی در ستایش خدا با صدای آشکار - بدون آنکه الصاق قربانی با آن مقصود باشد - درباره خدایان دروغین در دوره بت پرستی می‌توانست بسته به خدا متنوع باشد؛ اما در دوره اسلامی و درباره مناسک حج، این اوراد چیزی جز تلبیه نبود و از همین روست که در منابع دو سده نخستین، گاه اهلل و تلبیه به عنوان دو تعبیر از یک معنا به کار رفته‌اند (مثلاً رک. ابن خزیمه، ۱۹۷۱م.، ج ۴، ص ۲۵؛ کلینی، ۱۳۷۷ق.، ج ۴، ص ۴۵۵؛ بیهقی، ۱۴۱۴ق.، ج ۵، ص ۴۰)، هرچند گاه به تمایز آن دو در میان صحابه توجه می‌شد. از جمله در کلامی از زبان عائشه چنین آمده است:

«حدثنا أبو بكر قال حدثنا ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت إنما يحرم من أهل ومن لي» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق.، ج ۳، ص ۱۲۸). تمایزی که ناظر به تدریجی بودن این اختصاص و انتقال از معنایی عام به خاص است.

آنچه به وضوح از این احادیث برمی‌آید آن است که «اهلل به حج» یا «اهلل به عمره»، ستایشی است با اوراد خاص و صدای آشکار که به حج یا عمره الصاق می‌یابد. آنچه بیشتر در این کاربرد محوریت دارد، جایگاه اهلل در تلبس به حج یا عمره است.

۵. اهلل و کاربرد با حرف جرّاء

پس از آنچه درباره ریشه‌شناسی واژگانی و فرهنگی اهلل گفته شد، بحث حاضر با یک پرسش فراتر روبه‌روست و آن کاربرد حرف اضافه «ب» است که در هر چهار کاربرد قرآنی دیده می‌شود.

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۱۷۳)

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالتَّطْيِحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ...» (مائده: ۳)

«قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام: ۱۴۵)

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالِدًا وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نحل: ۱۱۵)

اهلال در تمامی این آیات از این صورت بندی پیروی می کند:

اهلال + به + لغیر الله

درباره کاربرد حرف اضافه «ب» در اینجا احتمال های مختلفی را می توان دنبال کرد که با توجه به ابهامات پیش یاد شده درباره سابقه لغوی و فرهنگی واژه، رسیدن به نتیجه ای درباره آن بدون یافتن شواهد دشوار است.

برخی از کاربردهای حرف اضافه «با» مانند سببیت، استعانت، ظرفیت، مقابله و قسم در این موضع به گواهی سیاق منتهی است؛ اما در این میان برخی کاربردهاست که باید مورد ارزیابی قرار گیرد:

باء برای تعدیه: با در نظر گرفتن اینکه می دانیم مرجع «اهل به» یک حیوان است، اگر «با» برای تعدیه باشد، انتظار می رود گفت و گو از فعلی باشد که آن حیوان انجام می دهد، ولی مرجع وادارنده آن حیوان به آن فعل، عاملی بیرونی است (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۲)؛ مانند آیه «... ذهب الله بنورهم...» (بقره: ۱۷) که در آن سخن اصلی درباره «رفتن نور آنهاست»، اما با استفاده از «با» تعدیه بیان می شود که عامل وادارنده برای این رفتن «الله» است. با تکیه بر حدیث بازگشت امام علی (ع) از یمن و با در نظر گرفتن اینکه «اهلال به» می تواند قبل از آن انجام گیرد که شخص اهلال کننده هنوز حیوانی مشخص را برای قربانی در نظر داشته باشد، موضوع تعدیه منتهی است؛ زیرا حیوانی که هنوز وجود ندارد، نمی تواند فاعل فعلی باشد، هر چند عامل وادارنده ای برای این فعل متحقق باشد.

باء به معنای الصاق: این اصلی‌ترین کاربرد حرف «با» در زبان عربی است که ممکن است اشاره به الصاق حقیقی (فیزیکی) یا مجازی باشد (رک. ابن هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۱). چنین می‌نماید که همین رایج‌ترین کاربرد حرف «با»، مناسب‌ترین گزینه برای به کار رفتن در عبارت «ما اهل به» نیز می‌تواند باشد. اگر مباحث فرهنگی یاد شده در بخش‌های پیشین و نیز حدیث بازگشت علی (ع) از یمن مد نظر قرار گیرد، می‌توان نتیجه گرفت که برای عرب پیش از اسلام و برای مسلمانان صدر اسلام، برخی آیین‌های خاص - به‌ویژه مناسک حج - وجود داشت که در آنها اهلال - یعنی ستایش خداوند با اورادی خاص و با صدایی آشکار - انجام می‌شد و بر اساس سنت آیینی، این اهلال لازم بود همراه با عرضه کردن یک قربانی نیز صورت گیرد. از آنجا که قربانی باید در زمان خود در بخشی مشخص از مراسم ذبح شود، آنچه به هنگام اهلال لازم بود انجام گیرد، تنها عرضه کردن و معرفی کردن قربانی بود؛ عرضه کردنی که تصور می‌شد حتی می‌تواند با حیوانی فعلاً ناموجود و موجود نزد کسی که اهلال‌کننده می‌داند آن حیوان را در اختیار او قرار خواهد داد، انجام پذیرد. این همان واقعه‌ای است که در داستان بازگشت امام علی (ع) اتفاق افتاده است.

به‌عنوان برآورد می‌توان گفت کاربردهای اهلال در صدر اسلام را در این چند حالت صورت‌بندی کرد؛ کاربردهایی که در همه آنها ستایش خداوند با اورادی خاص و با صدایی آشکار به‌عنوان معنای اصلی وجود دارد:

اهل الملبی: یعنی ملبی اوراد مناسک حج را با صدای آشکار گفت.

اهل فلان بذكر الله: یعنی فلان شخص با اوراد خاصی به ستایش خداوند با صدای آشکار پرداخت؛ اما از آنجا که معنای ستایش خداوند با اوراد خاص به نوعی در «بذكر الله» مستتر بوده، بار معنایی اهل به صرف بلند کردن صدا فرو کاسته شده است.

اهل فلان بالحج: یعنی فلان شخص با اوراد خاص - اوراد تلبیه - به ستایش خداوند با صدای آشکار پرداخت، درحالی‌که این اهلال ملصق به حج بود و بدین ترتیب متلبس به حج شد.

اهل فلان ب [هدی]: یعنی فلان شخص با اوراد خاص به ستایش خداوند با صدای آشکار پرداخت، درحالی‌که این اهلال ملصق به یک قربانی بود و بدین ترتیب قربانی

برای مناسک خود عرضه کرد. در دوره جاهلی، نه اصل اهللال و نه قربانی ملصق به آن برای «الله» نبود و برای خدایانی دروغین «غیر الله» انجام می گرفت.

۶. اهللال و تسمیه بر حیوان در اسلام

آنچه در بحث سابق روشن شد این است که در اسلام خوردن گوشت حیوانی که به نام غیر الله قربانی شده باشد، حرام و خوردن گوشت حیوانی که به نام الله ذبح شده باشد بلاشکال است. حال نکته‌ای باقی می ماند و آن اینکه آیا اسلام بر مسلمین واجب کرده تا هر حیوانی را که می کشند، هرچند خارج از مراسم آیینی و صرفاً برای مصرف گوشت روزانه باشد، حتماً نام خدا را بر آن ببرند، به نحوی که در غیر این صورت گوشت آن حیوان حرام باشد. آنچه بین اغلب فرق مسلمین رواج دارد، وجوب بردن نام خدا هنگام ذبح است. اکنون به بررسی آیات موجود در این زمینه می پردازیم.

سخن بعضی از این آیات درباره قربانی در اعمال حج است که باید به نام الله باشد. در آیه (حج: ۲۸) آمده: «... تا ذکر کنند در روزهای مشخصی (ایام حج) نام الله را بر آنچه که از دامها (شتر و گاو و گوسفند و بز) به ایشان روزی داده شده است. پس بخورید از آن و به فقیر بخورانید». این مضمون در آیات (حج: ۳۴ و ۳۶) نیز آمده است. آیه دیگر که به اعمال حج اختصاص ندارد و مسئله لزوم بردن نام خدا را به صورت کلی و عمومی مطرح کرده، آیه (انعام: ۱۲۱) است؛ آنجا که می فرماید: «و از آنچه که نام خدا بر آن برده نشده باشد نخورید که فسق است ...».

اغلب مفسرین و فقها آیه اخیر را بدین معنی گرفته اند که خوردن گوشتی که نام خدا بر آن برده نشده باشد، فسق است و در نتیجه، نهی از خوردن این گوشت به معنی تحریم است. اکثریت این آیه را به جهت احادیثی که از پیامبر (ص) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در این زمینه آمده است، چنین تفسیر کرده اند، مبنی بر اینکه در صورت فراموش کردن ذکر نام خدا در هنگام ذبح می توان گوشت را مصرف کرده و حداکثر این است که هنگام تناول آن نام خدا بر آن برده شود. آنان نتیجه گرفته اند که ترک ذکر نام خدا در صورت عمد جائز نیست و موجب حرام شدن گوشت می شود، اما در صورت سهو و نسیان و جهل مسئله ای ایجاد نمی کند.

از جمله این احادیث حدیثی از پیامبر(ص) است که می‌فرماید: «آنچه به دست مسلمان ذبح شود، حلال است خواه نام خدا را برده باشد یا نه تا زمانی که عمداً آن را ترک نکنند» (عبد بن حمید، به نقل سیوطی، ۱۳۱۴ق.، ج ۳، ص ۴۲؛ نیز مزی، ۱۴۰۶ق.، ج ۱۳، ص ۲۳۲؛ ابن حجر، ۱۳۸۴ق.، ج ۴، ص ۱۳۷) این قول از ائمه اهل بیت(علیهم السلام) مخصوصاً امام باقر(ع) و امام صادق(ع) نیز نقل شده است (کلینی، ۱۳۷۷ق.، ج ۶، ص ۲۳۳؛ ابن بابویه، ۱۳۹۰ق.، ج ۳، ص ۲۱۱؛ طوسی، ۱۳۶۴ق.، ج ۹، صص ۶۰-۵۹؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۳ق.، ج ۲، ص ۱۷۵).

در میان صحابه و تابعین این قول از ابن عباس، ابومالک، حسن بصری، طاووس و ثوری نقل شده (طبری، ۱۴۰۵ق.، ج ۸، ص ۱۹؛ سیوطی، ۱۳۱۴ق.، ج ۳، صص ۴۳-۴۲؛ طوسی، ۱۳۸۳ق.، ج ۴، ص ۲۵۶) و از ائمه اربعه اهل سنت ابوحنیفه و در روایتی مالک و احمد نیز به آنان قائل شده‌اند (طوسی، ۱۴۱۷ق.، ج ۶، ص ۱۰؛ ابن هبیره، ۱۳۶۶ق.، ج ۲، ص ۴۵۱). تذکر این نکته لازم است که صاحب جواهر اجماع علمای شیعه را بر این قول ادعا کرده (صاحب جواهر، ۱۳۹۴ق.، ج ۳۶، ص ۱۱۴) و البته ادعای او به حقیقت نزدیک است.

در کنار این اکثریت، اقلیتی وجود دارند که آیه را مانند قبل دال بر تحریم حیوانی که نام خدا بر آن برده نشده می‌دانند؛ اما این تحریم را چه در صورت عمد و چه در صورت سهو و نسیان جاری می‌دانند. از صاحبان این نظریه می‌توان ابن سیرین و شعبی از تابعان (طبری، ۱۴۰۵ق.، ج ۸، ص ۱۹؛ طوسی، ۱۳۸۳ق.، ج ۴، ص ۲۵۶؛ سیوطی، ۱۳۱۴ق.، ج ۳، ص ۴۳)، و داود اصفهانی، ابو ثور، جبائی و در روایتی مالک و احمد از فقها را نام برد (طوسی، ۱۳۸۳ق.، ج ۴، ص ۲۵۶؛ ابن هبیره، ۱۳۶۶ق.، ج ۲، ص ۴۵۱).

البته برخی از مفسرین و فقها آیه (انعام: ۱۲۱) را غیر از آنچه ذکر شد، تفسیر کرده‌اند. شافعی از ائمه اربعه اهل سنت ذکر نام خدا هنگام ذبح را عملی مستحب دانسته و عمداً یا سهواً ترک آن را جائز شمرده است. نظیر این قول در روایتی از مالک نیز نقل شده است (ابن هبیره، ۱۳۶۶ق.، ج ۲، ص ۴۵۱؛ طوسی، ۱۴۱۷ق.، ج ۳، ص ۱۸۸؛ زمخشری، ۱۳۶۶ق.، ج ۲، ص ۶۲).

علمای شافعی برای توجیه و تفسیر آیه مزبور معمولاً مقصود از «مالم یذکر اسم الله علیه» (آنچه نام خدا بر آن برده نشده) را «ما اهل به لغیر الله» (آنچه نام غیر خدا بر آن برده شده) گرفته‌اند و بعضاً برای اثبات اینکه ذکر نام خدا واجب نیست به بعضی از احادیث استناد کرده‌اند؛ مانند آنچه از پیامبر (ص) سؤال شد که گروهی از اعراب برای ما گوشت می‌آورند و ما نمی‌دانیم آیا نام خدا را بر آن برده‌اند یا نه؟ پیامبر (ص) فرمودند: «نام خدا را ببرید و بخورید» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۰۹۷؛ ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۳۲). بعضی از علمای شافعی نیز نظیر زرکشی و فخر رازی در آیه بحث نحوی کرده و گفته‌اند که عبارت «و انه لفسق» (و آن فسق است) جمله خبری بیان حکم نیست، بلکه جمله حالیه برای بیان این است که تنها در صورتی باید از خوردن گوشتی که نام خدا بر آن برده نشده خودداری کرد که آن گوشت فسق باشد؛ یعنی نام غیر خدا بر آن برده شده باشد (انعام: ۱۴۵؛ رک. فخر رازی، ۱۴۰۶ق، ص ۵۳۶؛ عمیره، بی تا، ج ۴، ص ۲۴۳).

تفسیر دیگری که در مورد آیه وارد شده این است که مقصود از «مالم یذکر اسم الله علیه» مردار باشد؛ یعنی حیوانی که خود مرده است. به طرق متعدد از ابن عباس به خصوص و از قتاده و عکرمه و ضحاک در مورد شأن نزول آیه روایت شده که یهود و طبق بعضی از روایات مجوس یا مشرکین از پیامبر (ص) سؤال کردند چگونه آنچه را خدا می‌کشد (به اجل خود می‌میرد) حرام است و آنچه را شما می‌کشید، حلال است؟ پس آیه مزبور در پاسخ ایشان نازل شده است (طبری، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۸؛ واحدی، بی تا، ص ۱۵۰؛ سیوطی، ۱۳۱۴ق، ج ۳، صص ۴۲-۴۱). البته این شأن نزول نه تنها با ظاهر آیه بلکه با سیاق آیات قبل نیز توافق چندانی ندارد. شیخ عمیره این تفسیر از آیه را به احمد بن حنبل نسبت داده و زمخشری نیز بدون ذکر شخص به خصوصی آن را به عنوان یک قول نقل کرده است (عمیره، بی تا، ج ۴، ص ۲۴۳، زمخشری، ۱۳۶۶ق، ج ۲، ص ۶۲).

همین بحث در باب تسمیه در صید نیز در میان است. خداوند در آیه چهارم سوره مائده، در مورد آنچه که سگان شکاری، شکار می‌کنند می‌فرماید: «... پس از آنچه که آنها می‌گیرند بخورید و نام خدا را بر آن ذکر کنید...» (مائده: ۴).

اغلب فقها، نه تنها از این آیه نتیجه گرفته‌اند که ذکر نام خداوند و اهلل به نام الله هنگام فرستادن سگ به طرف شکار واجب است؛ بلکه حکم را تعمیم داده و ذکر نام خداوند را هنگام انداختن تیر نیز واجب دانسته‌اند. در این مورد نیز تقریباً مانند مورد ذبح، امام صادق(ع) از ائمه اهل بیت(علیهم السلام): (کلینی، ۱۳۷۷ق، ج ۶، ص ۲۰۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۰۲؛ طوسی، ۱۳۶۴ق، ج ۹، ص ۲۴؛ طوسی، ۱۳۶۳ق، ج ۴، ص ۶۸) و از فقهای اهل سنت ابوحنیفه و در روایتی مالک و احمد ترک عمدی ذکر نام را ممنوع و ترک سهوی آن را بدون اشکال می‌دانند و در روایت دیگری از احمد آمده که ترک تسمیه عمداً یا سهواً باعث حرمت شکار می‌شود. در حالی که شافعی و در روایتی مالک به طور کلی ذکر نام خدا را مستحب می‌دانند و ترک آن را حتی عمداً جایز می‌شمرند. در اینجا قول سومی از احمد روایت شده که سهو و نسیان را در مورد تیر انداختن بدون اشکال می‌دانند، ولی سهو و نسیان در مورد فرستادن سگ را موجب تحریم شکار می‌شمرد (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۰؛ ابن هبیره، ۱۳۶۶ق، ج ۲، ص ۴۵۱).

جمع بندی

واژه اهلل در شمار واژه‌های مشترک میان زبان‌های سامی است که در فرهنگ اقوام مختلف سامی دارای کاربردی وسیع در خصوص آیین‌های مذهبی بوده است. چهار مورد کاربرد این واژه در قرآن کریم نیز نه تنها مربوط به موضوعی واحد است، بلکه ناظر به جنبه‌ای تحذیری و دارای ارزش منفی است؛ این در حالی است که به هنگام سخن گفتن از جنبه مثبت از همان حوزه معنایی، تعبیری مانند ذکر به صورت عام یا «ذکر اسم» به صورت خاص به کار برده شده است. این رویکرد زمینه‌ساز آن بوده است تا اهلل نه تنها به عنوان یک واژه فراموش گردد، بلکه ارزش مفهومی آن نیز با از دست دادن بافت فرهنگی به زودی به فراموشی سپرده شود و معنای آن - حتی نزد مفسران متقدم - در حد جایگزین‌هایی غیر دقیق تنزل یابد. آنچه مشخصاً دیده می‌شود، فاصله گرفتن فرهنگ اسلامی از واژه و مفهوم اهلل در طی قرون متقدم است، به گونه‌ای که

در سده‌های میانه اسلامی، حتی همان کاربرد کم بسامد و محدود شده به موارد خاص که در عصر متقدم به‌عنوان بقایایی از فرهنگ پیشین وجود داشت، دیگر دیده نمی‌شد. در نگرشی کلی‌تر، می‌توان گفت مفهوم اهلال در شمار آن دسته از مفاهیم است که بیشتر در یک پیوستار فرهنگی جاهلی - قرآنی و نه در پیوستار فرهنگی قرآنی - اسلامی قابل پی‌جویی است و در مقام پژوهش در خصوص پیوستار دوسویه قرآن با گذشته و آینده، می‌تواند به‌عنوان شاخصی کارآمد مورد توجه باشد.

یادداشت‌ها

1. Forgotten etymology.

۲. متن عبری کتاب ضمن مجموعه عهد عتیق، با عنوان *Biblia hebraica*.
۳. در چاپ‌های رایج سیره ابن هشام، ضبط آن «کما اهللت» است که بر اساس ضبط نهایی الارب نویری به نقل از ابن اسحاق و نیز به گواهی سیاق، ضبط «بما اهللت» ترجیح داده شد (رک. نویری، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۳۶۹).

کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق.)، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش اسعد محمد الطیب، صیدا/ بیروت: المكتبة العصرية.
- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ق.)، *المصنف*، به کوشش کمال یوسف الحوت، ریاض: مكتبة الرشد.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۸۵ق.)، *النهاية*، به کوشش طاهر احمد زاوی و محمود محمد طنحی، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ق.)، *علل الشرايع*، نجف: المكتبة الحیدریة.

- همو (١٣٩٠ق.)، من لا يحضره الفقيه، به كوشش حسن موسوى خراسان، تهران: دار الكتب الاسلامية.
- ابن حجر عسقلانى، احمد بن على (١٣٨٤ق.)، تلخيص الحبير، به كوشش عبدالله هاشم اليماني، مدينة: نشر محقق.
- ابن خزيمة، محمد بن اسحاق (١٩٧١م.)، الصحيح، به كوشش محمد مصطفى اعظمى، بيروت: المكتب الاسلامى.
- ابن سعد، محمد (بى تا)، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد (١٩٥٣-١٩٥٢م.)، السنن، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره: دار احياء الكتب العربية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (١٣٧٥-١٣٧٤ق.)، لسان العرب، بيروت: دار صادر.
- ابن هبيرة، يحيى بن محمد (١٣٦٦ق.)، الافصاح، به كوشش محمد راغب طباطبا، حلب: نشر محقق.
- ابن هشام، عبدالله بن يوسف (بى تا)، معنى اللبيب، به كوشش محمد محيى الدين عبدالحميد، قاهره: المكتبة التجارية الكبرى.
- ابن هشام، عبدالملك (١٩٧٥م.)، السيرة النبوية، به كوشش طه عبدالرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل.
- ابوداود سجستاني، سليمان بن اشعث (١٣٦٩ق.)، السنن، به كوشش محمد محيى الدين عبدالحميد، قاهره: دار احياء السنة النبوية.
- احمد بن حنبل (١٣١٣ق.)، المسند، قاهره: المكتبة الميمنية.
- بخارى، محمد بن اسماعيل (١٤٠٧ق.)، الصحيح، به كوشش مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير.
- بيهقى، احمد بن حسين (١٤١٤ق.)، السنن الكبرى، به كوشش محمد عبدالقادر عطا، مكة: دار الباز.
- ترمذى، محمد بن عيسى (بى تا)، السنن، به كوشش احمد محمد شاکر و ديگران، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- دارمى، عبدالله بن عبدالرحمن (١٤٠٧ق.)، السنن، به كوشش فواز احمد زمردلى و خالد السبع العلمى، بيروت: دار الكتاب العربى.

- راغب اصفهاني، حسين بن محمد (۱۴۱۲ق.)، مفردات الفاظ القرآن، به كوشش صفوان عدنان داوودي، دمشق/ بيروت: دار القلم/ الدار الشاميه.
- رضي الدين استرابادي (۱۳۹۵ق.)، شرح شافية ابن الحاجب، به كوشش محمد نور الحسن و ديگران، بيروت: دار الكتب العلمية.
- زمخشري، محمود بن عمر (۱۳۶۶ق.)، الكشاف، قاهره: المكتبة التجارية الكبرى.
- سيوطي، عبدالرحمن بن ابى بكر (۱۳۱۴ق.)، الدر المنثور، قاهره: المطبعة الميمنية.
- صاحب جواهر، محمد حسن (۱۳۹۴ق.)، جواهر الكلام، به كوشش محمود قوچاني، تهران: دار الكتب الاسلامية.
- صنعاني، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۰ق.)، تفسير القرآن، به كوشش مصطفى مسلم محمد، رياض: مكتبة الرشد.
- طبري، محمد بن جرير (۱۴۰۵ق.)، التفسير (جامع البيان)، بيروت: دار الفكر.
- طوسي، محمد بن حسن (۱۳۶۳ق.)، الاستبصار، به كوشش حسن موسوي خراسان، تهران: دار الكتب الاسلامية.
- همو (۱۳۸۳ق.)، التبيان، به كوشش قصير عاملي، نجف: مطبعة النعمان.
- همو (۱۳۶۴ق.)، تهذيب الاحكام، به كوشش حسن موسوي خراسان، تهران: دار الكتب الاسلامية.
- همو (۱۴۱۷ق.)، الخلاف، به كوشش محمد مهدي نجف و ديگران، قم: جامعه مدرسين.
- عميرة، شهاب الدين، «حاشية على شرح منهاج الطالبين» (بي تا)، ضمن حاشيتا قليوبي و عميرة على شرح المحلى على المنهاج، قاهره: مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- فخر رازي، محمد بن عمر (۱۴۰۶ق.)، مناقب الشافعي، به كوشش احمد حجازي السقا، قاهره: مكتبة الكليات الازهرية.
- قاضي نعمان مغربي (۱۳۸۳ق.)، دعائم الاسلام، به كوشش آصف فيضي، قاهره: دار المعارف.
- همو (بي تا)، شرح الاخبار، به كوشش محمد حسيني جلالى، قم: جامعه مدرسين.
- كلينى، محمد بن يعقوب (۱۳۷۷ق.)، الكافي، به كوشش على اكبر غفارى، تهران: دار الكتب الاسلامية.

- مزّي، يوسف بن عبدالرحمن (١٤٠٦ق.)، *تهذيب الكمال*، به كوشش بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرساله.
- مسلم بن حجاج قشيري (١٩٥٦-١٩٥٥م.)، *الصحیح*، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره: مكتبة عيسى البابي.
- مقاتل بن سليمان (١٤١٤ق.)، *تفسير*، به كوشش احمد فريد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- مكاشفه يوحنا، ضمن عهد جديد.
- نسايب، احمد بن شعيب (١٤٠٦ق.)، *السنن*، به كوشش عبدالفتاح ابوغدة، حلب: مكتب المطبوعات الاسلامية.
- نويري، احمد بن عبدالوهاب (بي تا)، *نهاية الارب*، قاهره: وزارة الثقافة.
- واحدى، على بن احمد (بي تا)، *اسباب النزول*، بيروت: دار الكتب العلمية.
- يعقوب الثالث، اغناطيوس (١٩٦٩م.)، *البراهين الحسية على تقارض السريانية و العربية*، دمشق: نشر مؤلف.

- Biblia Hebraica* (1968), ed. R. Kittel, Stuttgart, Württembergische Bibelanstaltro
- Brockelman, C. (1895), *Lexicon syriacum*, Edinburgh & Berlin, T.T. Clarck/ Reuther & Reichard.
- Brun, S.J. (1911), *Dictionarium syrico- Latinum*, Beirut.
- Dillmann, A. (1865), *Lexicon linguae aethiopiae*, Leipzig, Weigel.
- Gesenius, W. (1955), *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F.A. Brown, Oxford, Oxford University Press.
- Muss Arnolt (1905), W., *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*, Berlin, Reuther & Reichard.
- Zammit, M.R. (2002), *A Contemporary Lexical Study of Quranic Arabic*, Leiden, Brill.