

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً »

منهاج

نیمسال نامه تخصصی علوم قرآن و حدیث
سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: احسان پوراسماعیل
سر دبیر: دکتر نهله غروی نائینی

این شماره از مجله منهاج با همکاری معاونت فرهنگی واحد علوم و تحقیقات
و انجمن علوم قرآن و حدیث ایران به چاپ رسیده است.

نشانی: تهران، پونک، حصارک، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشکده الهیات و
فلسفه، کدپستی: ۴۷۷۸۹۳۸۵۵، صندوق پستی: ۱۴۱۵۵/۴۹۳۳، تلفاکس: ۴۴۸۱۵۹۲۶

Email:menhaj1335@yahoo.com
ehsanpouresmaeil@yahoo.com

ناشر: انتشارات واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی
تک شماره: ۲۰۰۰۰ ریال

هیأت تمریریه:

- ۱- دکتر سید رضا مؤذّب / استاد دانشگاه قم
- ۲- دکتر نهله غروی نائینی / دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
- ۳- دکتر غلامحسین اعرابی / استادیار دانشگاه قم
- ۴- دکتر محمّد علی لسانی فشارکی / استادیار دانشگاه تربیت مدرس
- ۵- دکتر محمّد رضا ستوده نیا / استادیار دانشگاه اصفهان
- ۶- دکتر مریم حاجی عبد الباقی / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال
- ۷- دکتر دل آرا نعمتی پیرعلی / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج
- ۸- دکتر یونس فرهمند / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات
- ۹- احسان پوراسماعیل / دانشجوی دکتری و مدرس مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

مترجم و ویراستار انگلیسی چکیده مقالات: دکتر قدرت حاجی رستمی / استادیار دانشگاه امام حسین (علیه السلام)
مدیر داخلی: بهرام کرمی مقدّم
ویراستار و معاون اجرایی: مریم زند
صفحه آرا: حمیده نجاری

فرآیند بررسی و چاپ مقاله:

- ۱- تشکیل پرونده و اعلام وصول پس از دریافت مقاله
- ۲- بررسی مقدماتی مقاله از نظر جهت گیری پژوهشی و ساختار مناسب مقاله
- ۳- تشخیص احراز حداقل شرایط قابل داوری و تعیین داوران متخصص به تناسب موضوع مقاله
- ۴- اعلام نتایج داوری اولیه به صاحب مقاله جهت اعمال اصلاحات و نیز اعلام به نویسندگان در صورت عدم احراز حداقل شرایط
- ۵- انطباق اصلاحات انجام شده با جمع بندی نظر داوران
- ۶- تصویب چاپ مقاله و تعیین اولویت آن
- ۷- اعلام نتیجه نهایی به نویسنده مقاله

شیوه‌نامه پذیرش مقاله:

- ۱- مقاله‌های علمی - پژوهشی با هدف ترویج مباحث اسلامی بر مبنای علوم قرآن و حدیث زمینه پذیرش نشریه منتهاج است.
- ۲- مسئولیت مطالب هر مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان محترم می‌باشد.
- ۳- مقاله باید به یکی از زبان‌های فارسی، عربی یا انگلیسی باشد؛ برای ارسال مقاله به زبانی غیر از فارسی، ارائه مقاله به زبان فارسی ضروری است.
- ۴- نشریه از چاپ ترجمه مقالات معذور است، مگر این که ترجمه همراه با نقد و تحقیق باشد؛ ارسال متن اصلی به همراه ترجمه ضروری است.
- ۵- مقاله باید دارای چکیده فارسی (حداکثر در پنج سطر)، کلیدواژه، طرح مسئله یا مقدمه، بدنه اصلی مقاله، نتیجه‌گیری و فهرست کامل منابع بر اساس حروف الفبایی بوده و از سی صفحه A4 تجاوز نکرده و به شکل زیر باشد:
الف) برای کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده یا مترجم، نام اثر، ناشر، محل نشر، نوبت چاپ و سال انتشار.
ب) برای مقاله: نام خانوادگی و نام نویسنده، نام نشریه، شماره انتشار، سال انتشار.
- ۶- مأخذ باید به شیوه دایره المعارف (درج سند در متن) باشد، بنابراین باید از ذکر اسناد در پاورقی خودداری شود، اما بیان توضیحات ضروری به تشخیص نویسنده در پاورقی مانعی ندارد.
- ۷- نشریه در ویرایش مقاله‌ها یا تلخیص آنها، آزاد است.
- ۸- مقاله ارسالی باید در محیط word xp نوشته شده باشد و دو نسخه از مقاله به همراه cd آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
- ۹- ارسال کپی حکم کارگزینی هیأت علمی یا تصویری از مدرک تحصیلی نویسنده، برای درج مرتبه علمی ضروری است.
- ۱۰- نویسنده مقاله باید نشانی، تلفن تماس و پست الکترونیک خود را به نشریه اعلام نماید.
- ۱۱- مقاله‌های ارسالی در صورت تأیید یا عدم تأیید مسترد نخواهد شد.
- ۱۲- مقاله پیش از این در جایی دیگر چاپ نشده و هم زمان به نشریه ای دیگر فرستاده نشده باشد.
- ۱۳- در صورت چاپ مقاله، سه نسخه از نشریه به نویسنده مقاله تقدیم خواهد شد.
- ۱۴- نقل از مطالب منتهاج به شیوه پژوهشی با ذکر مأخذ، مانعی ندارد.

فهرست مطالب

۵	سخن مدیرمسئول
۷	مهدویت و حکومت واحد جهانی
۲۷	بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
۵۹	«المنار» ابن قیّم در آیینۀ نقد
۸۱	بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن
۱۰۱	برادری ایمانی (أخوة)
۱۲۳	بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم
۱۴۷	اغراق در غلو



ABSTRACTS IN ENGLISH

سخن مدیر مسئول

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

ثم لتسألنَّ يومئذٍ عن النِّعَمِ»^۱

نیک که بنگریم، خدای متعال، انسان را در پوششی از نعمتهای مختلف و بدون مرز خود قرار داده است، اما اشکال نوع بشر این است که به هنگام از دست رفتن نعمتها به یاد آن چه بی‌بهبانه دارا بوده، می‌افتد و دیر شکر منعم به جای می‌آورد؛ با این حال لطف خدا هم‌چنان بر زندگی ما سایه افکن است!

چه بسیاریم که با همین فزونی نعمتها، با اختیار خود پا به عرصه گناه می‌نهیم و چه اندکیم که در برابر شمار فراوان نعمتهای خداوند شکر عملی او را به جای می‌آوریم. نکته شگرف در میان اقیانوس بی‌ساحل نعمتهای الهی این است که پروردگار حکیم، تنها برای یک نعمت بر سر بشریت منت نهاده است و آن برانگیختن پیامبرانی از نوع آنهاست که هدف هر یک هدایت انسانها به سر منزل مقصود است.

«لقد منَّ اللهُ على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مبين»^۲.

از سویی قرآن مجید موضعی روشن پیرامون گرایش مردم به اسلام می‌گیرد و اجازه نمی‌دهد که پیامبر (صلی الله علیه و آله) مرهون منت مشرکین بماند. «يَمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا، قُلْ: لَا

تَمَنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمَنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۳.

و از دیگر سو می‌فرماید: «ثم لتسألنَّ يومئذٍ عن النِّعَمِ»^۴.

۱- التكاثر، ۹.

۲- آل عمران، ۱۶۵.

۳- الحجرات، ۱۸.

۴- التكاثر، ۹.

با تأمل در آیات درمی‌یابیم که در قیامت باید از نعمتی در مقولهٔ هدایت بشر پرسش شود، با این حال وقتی ابوحنیفه دربارهٔ این آیه مورد پرسش قرار می‌گیرد، با توجه به اصل بی‌اساس قیاس، خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها را به عنوان «نعیم» معرفی می‌کند، در مقابل حضرت صادق (علیه السلام) با اشاره به این که اگر این چنین باشد زمان محشر طولانی خواهد شد، در تبیین آیه می‌فرماید: «ما خاندان پیامبر همان نعمتهایی هستیم که خداوند به بندگان ارزانی داشته است... و خداوند مردم را از حق این نعمتها پارسان است»^۱

باید به خود رجوع کنیم و بنگریم تا چه میزان در پژوهش‌ها و نوشته‌های خود از این نعمت سترگ بهره‌جسته‌ایم و در معرفی آن به جامعه کوشا بوده‌ایم.

«اللهم ارزقنا توفيق الطاعة...»^۲

۱- نک: حاجی‌نوری، مستدرک الوسائل، ۲۴۷/۱۶.

۲- کفعمی، المصباح، ۲۸۰.

مهدویت و حکومت واحد جهانی

سید تقی کبیری^۱

چکیده

در همه مکاتب الهی و بشری طرح‌هایی برای بازگشت بشر به یک زندگی واحد و مسالمت‌آمیز در سطح جهان مطرح شده‌است و غالباً معتقدند که سرانجام، جهان و بشریت، شاهد یک انقلاب جهانی و همه‌جا گستر خواهد بود و جهان باید زیر چتر حکومت، مدیریت و رهبری واحد اداره شود. این تحقیق، ضمن بحث امکان وقوع چنین امری از نظر عقلی و نقلی، در صدد اثبات این مطلب است که: اولاً، جهان سرانجام باید به یک حاکمیت و حکومت واحد جهان گستر منتهی شود، ثانیاً، این حکومت جهانی باید توسط مدیریت واحد، اداره و کنترل شود و این شرایط فقط در هنگام ظهور منجی عالم بشریت حضرت مهدی موعود (عج) محقق خواهد شد.

کلید واژه‌ها: حضرت مهدی (عج)، حکومت جهانی، دین اسلام.

مقدمه

ضرورت حکومت فراگیر و واحد جهانی

یکی از اساسی‌ترین و مهمترین مسائلی که برای بشریت همیشه مطرح بوده و ذهن انسان‌ها را به خود مشغول کرده است، موضوع «سرانجام جهان و جوامع بشری»

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی و فارغ‌التحصیل دکتری علوم قرآن و حدیث واحد علوم و تحقیقات تهران.
kabiri_stk@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۵/۱۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۱/۲۳

۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

می‌باشد. چرا که علی‌رغم گسترش جوامع انسانی و رشد و توسعه صنعت و تکنولوژی و فتح قله‌های رفیع علم و دانش، اکثر این جوامع به خاطر وجود ظلم‌ها و ستم‌ها و کینه‌ها و دشمنی‌ها، اختلافات و تبعیض‌ها، جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها در مسیر فروپاشی و انفجار درونی قرار گرفته‌اند، لذا این موضوع کما بیش مطرح شده است که سرانجام، جهان شاهد یک انقلاب جهانی و همه جا گستر خواهد بود و جهان زیر چتر حکومتی واحد و مدیریت و رهبریتی واحد خواهد شد. به همین منظور همه مکاتب الهی و اکثر مکاتب بشری هر کدام راه حلی را برای معضل مذکور مطرح کرده‌اند، و طرح‌هایی نیز برای ایجاد یک مدیریت واحد جهانی برای اداره کردن بهتر و سعادت‌مندتر تمام نقاط روی زمین ارائه نموده‌اند که در مجموع می‌توان نتیجه گرفت همه آنها در یک چیز بطور تقریبی مشترک هستند و آن این است که جهان به سمت یکی شدن در حال حرکت است. البته آنچه که قابل توجه و تأمل می‌باشد، دیدگاهی است که مکتب حیات بخش اسلام درباره این موضوع (ایجاد حکومت واحد جهانی) عنوان نموده است، خصوصاً اسلام این طرح را به عنوان یک پروژه دراز مدت و سه مرحله‌ای ساخته است. مرحله اول آن عبارت بود از این که همه انبیاء گذشته از آدم تا حضرت عیسی (ع) تلاش کردند و همه سختی‌ها و مشکلات و ناملایمتی‌ها را تحمل نمودند تا پیامبر خاتم (ص) و دین جامع و جهانی او به بشر ارزانی گردید و در حقیقت انبیاء عظام زمینه ساز حکومت خاتم الانبیاء حضرت مصطفی (ص) بودند.

مرحله دوم این پروژه نیز به وسیله حضرت رسول اکرم (ص) و یازده امام معصوم (ص) اجرا گردید، یعنی همه تلاش‌ها و فعالیت‌های آنها برای برافراشته شدن پرچم حکومت جهانی حضرت مهدی است. و مرحله سوم، دوران غیبت است که مجری اصلی این مرحله خود حضرت ولی عصر (ع) می‌باشد که آخرین سفیر انقلاب بزرگ جهانی است، و در موعد مقرر و با فرمان طراح توانمند آن یعنی خالق هستی و آفریدگار جهان به اجراء در خواهد آمد و «حکومت واحد جهانی» را در زمین و آسمان تأسیس خواهد نمود.

امکان ایجاد حکومت واحد جهانی

سؤال - آیا ایجاد یک حکومت فراگیر واحد جهانی ممکن است؟

در این جا این سؤال مطرح می‌گردد که علی‌رغم ادعای اسلام و بسیاری از مکاتب دیگر برای ایجاد یک حکومت واحد جهانی، آیا این امر میسر است؟ درحالی که اوضاع و احوال جهانی و وضعیت ظالمان و ستمگران و شیاطین که هر کدام دنبال منافع شخصی و گروهی خود هستند، این امر را بعید و بلکه محال و غیر ممکن می‌سازد.

پاسخ - این سؤال شاید برای کسانی که معتقد به منجی واقعی بشریت یعنی حضرت مهدی موعود (ع) نباشد، پیچیده و غیر قابل پاسخ‌گویی باشد. اما برای شیعیان کاملاً معقول بوده و جزء ضروریات می‌باشد و مثل روز، روشن و آشکار است. اگر علت اصلی اختلاف و تفرقه و جنگ‌ها و ظلم و ستم‌ها و... را بررسی کنیم، خواهیم فهمید که علل اصلی آن به مواردی بر می‌گردد که در صورت مرتفع شدن آنها طبیعتاً انسان‌ها به آغوش اتحاد و اتفاق و یک دلی بازگشته و همه جوامع بشری همچون یک خانواده بزرگ انسانی زندگی خواهند کرد و به راحتی تن به یک حکومت واحد جهانی خواهند داد. آن عوامل عبارتند از:

الف) عقب ماندگی فکری

از جمله عوامل مهمی که باعث ایجاد اختلاف و تفرقه و نهایتاً دعوا و جدال می‌شود، عقب ماندگی فکری و عقلی افراد جامعه است، والا اگر بر فرض در یک جامعه همه افراد از سطح فکری بالاتری برخوردار باشند و همه حقایق را درک کنند، احتمال درگیری و اختلاف، صفر خواهد بود. همانطوری که حضرت امام خمینی (ره) در یکی از بیاناتشان بدین مضمون می‌فرمودند: «اگر همه انبیاء الهی در یک جا جمع بشوند با همدیگر اختلافی نخواهند داشت». شاید یکی از علل اصلی عدم اختلاف، عقل کامل بودن پیامبران الهی باشد و به عبارتی چون آنها انسان‌های کاملی هستند.

۱۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
در روایات وارد شده است که در حکومت حضرت مهدی (ع) به برکت وجود ایشان، خداوند بر قدرت اندیشیدن مردم می‌افزاید و عقول بشری رشد پیدا می‌کند.
امام باقر (ع) می‌فرماید: «ایجاد تمرکز فکری و تعالی اندیشه ای در جامعه از مختصات حکومت مهدی (ع) می‌باشد» (خلجی، ۷۹ به نقل از منتخب الاثر، ۴۸۲) و درباره این موضوع در بخش دوم این مقاله «ویژگی‌های حکومت واحد جهانی حضرت مهدی (ع)» مفصل بحث خواهد شد.

ب) پیروی و تبعیت از هواهای نفسانی

همه اختلافات بشر چه در محدوده خانواده و چه جامعه کوچک بشری و یا بین جوامع، به این عنصر اساسی بر می‌گردد که انسان‌ها تابع هوای نفس خویش هستند. درحقیقت، هرگاه در کشور تن آدمی، فرمانده، قوای شهویه یا غضبیه باشد، اختلاف و درگیری و جدایی و تفرقه همیشه خواهد بود. از حضرت امام خمینی (ره) بدین مضمون نقل شده است که: «همه مشکلات انسان از هواهای نفسانی است».
در روایات نیز بدین مضمون وارد شده است که در حکومت حضرت مهدی (ع) تمام جهان به سوی کلمه «لا اله الا الله و محمد رسول الله» گرایش پیدا خواهد کرد.
اما اگر اطاعت از خداوند، جایگزین تبعیت از هواهای نفسانی شد، اختلافات و تفرقه‌ها نیز وجود نخواهد داشت و همه «امت واحده» خواهند بود. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «زمانی که قائم ما قیام کند... کینه و دشمنی از دل‌های بندگان رخت بریندد».
(محمدی ری شهری، ۳۵۵)

ج) بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌ها

یکی دیگر از عوامل مهمی که باعث می‌شود در بین افراد جامعه یا گروه‌های مختلف اجتماع همیشه اختلاف و درگیری و جنگ حکمفرما باشد، وجود تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌هایی است که در جامعه صورت می‌گیرد.

مهدویت و حکومت واحد جهانی-----۱۱

بنابر این اگر بر فرض، در جامعه ای هر کس به حق و حقوق خود برسد و اموال و ثروت‌های عمومی به صورت مساوی بین اشخاص تقسیم شود و در یک کلمه «عدالت» اجرا شود، زمینه‌های اختلاف و درگیری از بین رفته و چنین اجتماعی سراسر صلح و صفا و صمیمیت و آرامش و امنیت خواهد بود. در حکومت مهدی (ع) در کل زمین عدالت برقرار خواهد شد و آن حضرت اموال و ثروت‌های زمین را بطور مساوی تقسیم خواهند کرد. به عبارت دیگر در حکومت واحد جهانی آن حضرت، مصداق بارز و اکمل توزیع عادلانه ثروت به اجراء در خواهد آمد.

در روایتی امام باقر (ع) به مردی که برای ادای زکات خدمت آن حضرت رسیده بود، فرمودند: «اگر قائم اهل بیت (ع) قیام کند، همه چیز را بطور مساوی توزیع می‌کند» (حیدری، ۲۷۶ و ۲۷۷ به نقل از بحارالانوار، ج ۵۲)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مسئله ایجاد حکومت واحد جهانی نه تنها غیر ممکن نیست بلکه ضروری و نیاز است. لذا در مجموعه جهان هستی یک اتفاق نظر وجود دارد و آن این که جهان به سوی یکی شدن و واحد شدن در حال حرکت است، اما دیدگاه‌ها در کم و کیف آن فرق می‌کند.

به عقیده بعضی دانشمندان، حالت کوشش و فعالیت و توسعه طلبی کنونی بشر، مقدمه یک انقلاب کلی و جهش عمومی می‌باشد و جهان انسانیت به زودی خواهد فهمید که این اتحادیه‌ها و سازمان‌های بین‌المللی، چون از یک طرف محدود بوده و از طرف دیگر تحت تأثیر قدرت‌های جهانی می‌باشند، قدرت ندارند بحران‌های خطرناک و مخلّ جهانی را حل و کنترل کنند و بشر به زودی بر سر دو راهی قرار خواهد گرفت: یا پذیرش «مادیت صرف» و یا «گرایش توحید خالص» که قرآن نیز این پیشنهاد را به اهل کتاب مطرح می‌سازد: «بیاید همه ما در تحت یک کلمه (توحید) و برنامه مشترک داخل شویم» (آل عمران، ۶۴)

این نوشتار، ابتدا دیدگاه‌های ادیان الهی و بعضی از مکاتب بشری و اندیشمندان غربی را مورد بحث قرار می‌دهد، سپس بطور مفصل نظریه متعالی اسلام را تبیین می‌کند.

۱۲----- منہاج - سال چہارم، شمارہ ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
البتہ لازم بہ یادآوری است کہ در لسان این مکاتب و اندیشمندان، مقولہ «حکومت واحد
جہانی» با عناوین مختلفی همچون «حکومت فراگیر جہانی»، «جامعہ بزرگ بشری»،
«خانوادہ بزرگ انسانی»، «صلح بین المللی و عدالت جہانی» و... نیز بیان گردیدہ است.

بخش اول: حکومت واحد جہانی در ادیان الہی و بشری

۱- ادیان قبل از اسلام

الف) دین مسیحیت

از جملہ ادیان توحیدی کہ مسئلہ ظهور منجی و ایجاد یک حکومت جہانی در آن مطرح شدہ است، دین مسیحیت می باشد. در تفکر مسیحیان، عیسی مسیح نجات بخش تمام خواہد بود و بہ عبارت بہتر، مسیح آخرین نجات دہندہ می باشد. همان مسیحی کہ بہ اعتقاد پیروانش بہ صلیب کشیدہ شدہ است. اگرچہ قرآن کریم این مسئلہ را مردود دانستہ و می فرماید: «او بہ نزد خداوند عروج نمودہ است». (نساء، ۱۵۷)
در بررسی کتب عہد جدید (اناجیل و ملحقات آن) کاملاً اعتقاد بہ منجی و ظهور رہبریت واحد برای جہان ہستی مشہود است. در انجیل «لوقا» فصل دوازدهم آمدہ است: «کمرہای خود را بستہ و چراغہای خود را فروختہ دارید و شما مانند کسانی باشید کہ انتظار آقای خود را می کشند، تا ہر وقت بیاید و در را بکوبد، بی درنگ برای او باز کنید». (مکارم شیرازی، ۵۷/۱۳)

در انجیل یوحنا فصل ہشتم باب ۴ نیز مسیح را بہ عنوان خلاص کنندہ عالم معرفی کردہ است، یعنی کل جہان ہستی مد نظر واقع شدہ است: «لیکن شنیدہ و دانستہ ایم کہ این مرد بہ راستی مسیح است و خلاص کنندہ عالم». (حیدری، ۶۵)

ہمچنین در کتاب انجیل «متی» فصل ۲۴ می خوانیم: «چون کہ برق از مشرق بیرون می آید و تا بہ مغرب ظاہر می گردد، آمدن فرزند انسان نیز چنین خواہد آمد». (مکارم شیرازی، ۵۶/۱۳)

در بیان فوق اگر دقت کامل صورت بگیرد، حضور مسیح از شرق تا غرب بیان شدہ است.

(ب) دین یهودیت

یهودیت یکی از سه دین بزرگ توحیدی جهان است. در بعضی از متون یهودیان، خصوصاً در تفسیر تورات یعنی «تلمود» مسئله ظهور فردی برای نجات بشریت و ایجاد حکومت و صلح جهانی، مطرح شده است. در بررسی این متون مشخص می‌گردد که در کتب عهد قدیم (تورات و ملحقات آن) تعبیر آیه شریفه قرآن کریم که می‌فرماید: «و لقد کتبنا فی الزبور...» و یا مشابه آن دیده می‌شود. در اینجا برای نمونه به چند مورد اشاره می‌گردد:

◆ ۱- در کتاب تاریخ ادیان از دیدگاه یهودیان آمده است: «در آخر الزمان، حق تعالی، جهان را دگرگون خواهد فرمود و صالحان و ابرار از ظالمان و اشرار جدا خواهند شد و این روزگار پر از ظلم و جور به پایان خواهد رسید، هر چند این پیروزی در آثار یهود به رهبری مسیح با القابی مانند (فرزند منتخب داود) انجام می‌شود». (حیدری، ۶۳ به نقل از تاریخ ادیان، ۳۶۴)

◆ ۲- در کتاب «مزامیر داود» که امروز جزء کتب عهد قدیم است، در مزمور ۳۷ جمله ۹ می‌خوانیم: «... زیرا که شریران منقطع می‌شوند، و اما متوکلان به خداوند، وارث زمین خواهند شد». (مکارم شیرازی، ۵۲۰/۱۳ و ۵۲۱)

◆ ۳- در همان مزمور ۳۷ جمله ۲۷ به تعبیر دیگر آمده است: «زیرا متکبران خداوند وارث زمین خواهند شد، اما ملعونان وی منقطع خواهند شد...». (همانجا)

◆ ۴- در جمله ۲۹ همین مزمور نیز آمده است: «صدیقان وارث زمین شده، ابداً در آن ساکن خواهند بود». (همانجا)

◆ ۵- در کتاب «حقوق» نبی فصل ۷ می‌خوانیم: «زیرا که البته خواهد آمد و درنگ نخواهند نمود، بلکه جمیع امت‌ها را نزد خویشتن جمع می‌کند و تمامی را برای خویشتن فراهم می‌کند». (همانجا، ۵۵/۱۳)

عبارت‌هایی مانند «دگرگونی جهان هستی»، «وارث زمین بودن صدیقان»، «جمع امت‌ها نزد خود» و «سکونت ابدی در زمین» دلیل روشنی است بر این که اعتقاد به مصلح

۱۴-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
جهانی و حکومت و حاکمیت فراگیر جهانی در دین یهودیت علی رغم تحریف‌هایی
که در این کتاب‌ها صورت گرفته، وجود دارد.

ج) دین زرتشت

زرتشت از پیامبران الهی دارای کتاب است. کتاب مقدس او «اوستا» و «گاهاتا» نام دارد. این دین تا قبل از ظهور اسلام، دین ایرانیان بوده است. در این مذهب نیز مسئله آخرالزمان مطرح شده است و طبق اعتقاد آنها همیشه یک مبارزه دائمی بین «ایزدان» و «اهریمنان» بوده و لیکن پیروزی نهایی از آن ایزدان خواهد بود. در کتاب معروف «زند» آمده است: «... آنگاه پیروزی بزرگ از طرف ایزدان می‌شود، و اهریمنان را منقرض می‌سازد... پس از پیروزی ایزدان، و برانداختن تبار اهریمنان، عالم کیهان به سعادت اصلی خود رسیده، بنی آدم بر تخت نیک بختی خواهند نشست». (همانجا، ۵۳/۱۳)

و در کتاب تاریخ ادیان به نقل از زرتشتیان آمده است: «وقتی (سوشیانت) یا موعود ظهور می‌کند، آخرالزمان آغاز می‌شود». (حیدری، ۶۱)

شاهد دیگر بر این مدعا گفتار «جاماسب» است که در کتاب جاماسب نامه از زرتشت نقل می‌کند که می‌گوید: «مردی بیرون آید تابان... مردی بزرگ سر و بزرگ تن و بزرگ ساق، و بر آئین جد خویش و با سپاه بسیار، و رو به ایران نهد، و آبادانی کند و زمین را پر داد کند». (مکارم شیرازی، همانجا)

۲- دیگر مکاتب و اندیشمندان غربی

الف) هندوها

در مکتب هندیان نیز مسئله سرانجام دنیا و آخرالزمان و آمدن پادشاهی عادل و حکومت وی بر جهان هستی مطرح گردیده است که ما در اینجا به چند نمونه از دیدگاه‌های هندوها اشاره می‌کنیم:

مهدویت و حکومت واحد جهانی-----۱۵

◆ ۱- در کتاب «دشن جوک» از کتاب هندوها چنین آمده است: «سر انجام دنیا به کسی برگردد که خدا را دوست دارد، و از بندگان خاص او باشد و نام او (فرخنده و خجسته) باشد». (همانجا، ۵۴/۱۳)

◆ ۲- در کتاب دیگر به نام «دیده» آمده است: «پس از خرابی دنیا، پادشاهی در آخرالزمان پیدا شود که پیشوای خلاق باشد و نام او (منصور) باشد و تمام عالم را بگیرد و به آئین خود آورد».

اگر دقت شود در این جمله صراحتاً به رهبری کل خلاق اشاره شده و عالم گیر شدن و هدایت واحد جهان هستی عنوان گردیده است که شاهد روشنی است به اعتقاد هندوها به ایجاد حکومت واحد جهانی در آخرالزمان. در کتاب «دادتک» از کتاب مقدسه برهمنیان نیز آمده است: «...دست حق درآید و جانشین آخر، «ممتا» ظهور می کند و مشرق و مغرب عالم را بگیرد همه جا، و خلاق را هدایت کند». (همانجا)

ب) چینی ها و مصریان، مکزیکی ها و اسکانندیناوی ها و نظایر آنها

عقیده به مصلح جهانی و ایجاد حکومت جهان گستر حتی در کتاب های قدیم چینی ها و بعضی از مناطق مختلف دنیا مطرح گردیده است. در کتاب علائم ظهور صفحه ۴۷ می خوانیم: «... از این رو در همه قرون و اعصار آرزوی یک مصلح بزرگ جهانی در دل های خدا پرستان وجود داشته است و این آرزو نه تنها در میان پیروان مذاهب بزرگ مانند زرتشتی و یهودی و مسیحی و مسلمان سابقه دارد بلکه آثار آن را در کتاب های قدیم چینیان، و در عقاید هندیان، و در بین اهالی اسکانندیناوی و حتی در میان مصریان قدیم و بومیان و حتی مکزیکی و نظایر آنها نیز می توان یافت». (همانجا، ۵۸/۱۳)

ج) مارکسیسم

از آنجایی که تفکر مارکسیستی بر مبنای اصول دیالکتیکی پایه ریزی شده و سرمایه داری را یکی از عوامل مهم ایجاد شکاف در جامعه و نهایتاً انقلاب و انفجار می داند،

۱۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
به همین منظور نسخه سوسیالیستی را برای سعادت بشر می پیچد. لذا از زاویه دید آنها
هم، جهان سر انجام به یک دستاورد واحد جهانی خواهد رسید. در این تفکر آمده
است: «سرمایه داری از هنگامی که توسعه یافت، شکلی پیچیده پیدا کرده است و بر
توده ها، فشار زیادی تحمیل می نماید و باعث انقلاب می گردد، انقلابی که دستاوردهایی
چون جهانی بدون مالکیت خصوصی خواهد داشت». (حیدری، ۷۳)

د) دهکده جهانی مک لوهان

این نظریه علی رغم عوامانه بودن و پشتوانه عقلی و استدلال منطقی نداشتن مدعی
است: «گسترش اطلاعات چنان مرزها را درنوردیده که جهان را تبدیل به یک دهکده
نموده است، در نتیجه فرهنگ ما هماهنگ شده و عناصر کلیدی ساختار اجتماعی
(اقتصاد - سیاست - فرهنگ) همه به سوی یکسانی می روند. آن فرهنگ غالب و واحد
چیزی جز دمکراسی لیبرال نیست». (همانجا، به نقل از مبانی تمدن غرب، ۲۹۸)

ه) نظریه پایان تاریخ فوکویاما

وی که یک محقق ژاپنی الاصل آمریکائی است، معتقد است: «حکومت واحد جهانی،
یکی از ضروریات آخرالزمان است». (همانجا، ۷۴، به نقل از مبانی تمدن غرب، ۲۹۴) در
اعتقاد وی تاریخ دارای کمال است و هنگامی که آخرالزمان فرا می رسد، تاریخ به کمال
معنوی و مادی خود نایل می شود. البته فوکویاما بهترین مدل را همان دمکراسی لیبرال
می داند و در نهایت، محور همه چیز را انسان و ارضاء تمایلات نفسانی آدمی می داند.
در دیدگاه وی، نه تنها ایجاد حکومت جهانی امکان دارد بلکه یک ضرورت است.

و) انشتاین

ایشان به عنوان یک دانشمند و ریاضی دان بزرگ قرن بیستم معتقد است که حکومت های
متعدد جهان، ناگزیر از پذیرش یک حکومت واحد جهانی هستند. از ایشان نقل شده

مهدویت و حکومت واحد جهانی-----۱۷
است که وی معتقد بود به اینکه: «مدل جهان از هر نژاد و رنگی که باشند، می‌توانند و باید زیر یک پرچم واحد بشریت در صلح و برابری و برادری زندگی کنند». (محسنی، ۲۴۰، به نقل از مفهوم نسبیت انشتاین، ۳۵)

ز) برتراند راسل

برتراند راسل، دانشمند مشهور انگلیسی، همانند انشتاین معتقد به تشکیل حکومت واحد جهانی بود و اعلام می‌کرد که عدم پذیرش حکومت واحد جهانی منجر به نابودی انسان خواهد شود: «اکنون از لحاظ فنی، مشکل بزرگی در سر راه یک امپراطوری وسیع جهان وجود ندارد، و چون خرابی جنگ بیش از قرن گذشته است، احتمالاً باید حکومت واحدی را قبول کنیم یا اینکه به عهد بربریت برگردیم، و یا به نابودی نژاد انسانی راضی شویم». (همانجا، ۲۴۱، به نقل از تأثیر علم و اجتماع، ۵۶)

ح) پروفیسور آرنولد نوین بی

وی که یک شخصیت متفکر انگلیسی است، در کنفرانس صلح نیویورک گفت: «تنها راه حفظ صلح و نجات نسل بشر، تشکیل یک حکومت جهانی و جلوگیری از گسترش سلاح‌های اتمی است». (همانجا، ۲۴۲)

ط) ادوارد هامبر

ایشان که رئیس اسبق مجمع عمومی سازمان ملل متحد بود، می‌گوید: «هنوز میلیون‌ها نفر دستخوش کشمکش ظلم و استبداد و فقر و نومیدی هستند و خطرات و مشکلات تازه به طور روز افزون بشر را احاطه می‌کند، برای مقابله با این مسائل بزرگ قدیم و جدید، به ویژه برای برقراری صلح، به سازمان ملل متحد نیرومندتری نیاز داریم. دولت‌ها بایستی به تدریج ادعای حاکمیت خود را کنار بگذارند و به جهان به عنوان پدیده‌ی یک (جامعه واحد) بنگرند». (همانجا)

۳- دین اسلام

امت واحدہ

از اصول مهمی کہ برای همگان قابل قبول بوده و جای هیچ بحثی ندارد، این است کہ انسان از لحظہ‌ای کہ خلق شدہ در سرشت و ذاتش موجودی اجتماعی گردیدہ و بہ اصطلاح «مدنی بالطبع» خلق شدہ است، و برای ادامہ حیات خود نیاز بہ همکاری و تعاون و ہمکاری دیگران دارد و اساساً انسان بدون اجتماع قادر بہ ادامہ حیات نیست.

دین مقدس اسلام در کنار این موضوع بہ اصل دیگری نیز اشارہ می‌کند و آن اینکہ انسان نہ تنها موجود اجتماعی است، بلکہ ہمہ انسان‌ها یک امت می‌باشند.

در حقیقت طبق تعبیر قرآن کریم، این کتاب حیات بخش، مردم در اصل بہ عنوان یک امت بودند و لکن در گذر زمان از اصل خویش غافل گردیدہ و بہ خاطر تبعیت از هوا و هوس دنبال تفرقہ و اختلاف و جدایی رفتہ و از اصل خویش جدا شدند.

«کان الناس امہ واحدہ فیعث اللہ النبیین مبشرین و منذرین و انزل معہم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ...» (بقرہ، ۲۱۳)، یعنی: مردم ہمہ یک گروه بودند. پس خداوند رسولان را فرستاد کہ نیکان را مژدہ دهند و بدان را بترسانند و با آنها بہ راستی کتاب نازل کرد تا حکم کنند بین مردم در آنچه کہ اختلاف کردند در آن...

بنابراین در دیدگاہ مکتب اسلام و خصوصاً تشیع، مردم در روی زمین درابتدا یک ملت بودند و لیکن عامل اختلاف آنها را متفرق کرد و لذا وجود انبیاء و اولیاء برای برگرداندن انسان‌ها بہ اصل خویش و ایجاد یک امت واحدہ است. یعنی انبیاء الہی و اوصیای آنها ہمہ حلقہ‌های یک زنجیرہ‌اند برای رسیدن بہ ہدفی مشترک، و آن ہدف جز رسیدن بہ امت واحد و ایجاد حکومت واحد جهانی بارہبریت و قانون واحد چیز دیگری نیست. و آخرین حلقہ این زنجیر با عظمت، منجی عالم بشریت، بہ ثمر رسانندہ تلاش‌های ہمہ مصلحان راستین جهان، حضرت مہدی موعود (ع) می‌باشد، کہ ہدف مشترک تمام پیامبران و اولیاء و صلحاء بہ دست توانای آن حضرت محقق خواهد شد.

اسلام بهترین و کامل ترین الگو و مدل حکومت جهانی

در یک بررسی اجمالی درماتون مختلف اسلامی اعم از قرآن کریم و روایات و کتب ارائه شده در زمینه ظهور مصلح جهانی می توان با قاطعیت ادعا نمود که در هیچ مکتبی اعم از مکاتب الهی و بشری در مسئله سرانجام جهان هستی و ظهور یک منجی و ایجاد حکومت جهان گستر، به اندازه مکتب مقدس اسلام بحث نشده است. در حقیقت باید اذعان نمود که بهترین و کامل ترین و جامع ترین نظریات را درباره موضوع مزبور، دین اسلام بیان کرده و عالی ترین الگوی «ایجاد حکومت واحد جهانی» را برای بشریت ارائه نموده است.

ما در اینجا برای نمونه آمار اجمالی را در زمینه آثار (کتاب شناسی) مربوط به حضرت مهدی (ع) به عنوان تنها الگوی رهبری جهان هستی در آخرالزمان و تشکیل دهنده حاکمیت واحد جهانی ارائه می دهیم، تا مشخص شود که ادعای مزبور چقدر صحیح می باشد.

در بررسی آثار و کتب تدوین شده پیرامون حضرت مهدی (ع) از سوی علمای اهل تشیع و تسنن مشخص می شود که بیش از ۳۰۰ عنوان کتاب در این موضوع ارائه شده است که از این تعداد ۳۰ اثر قبل از میلاد حضرت مهدی (ع) و بیش از ۱۱۵ اثر از آغاز عصر غیبت آن حضرت تا پیش از سده اخیر و بیش از ۱۶۰ اثر طی یک سده اخیر تألیف شده است که اکثر آنها از آثار شیعه می باشند.

از نظر زبان شناسی نیز این کتابها به بیش از ۱۰ زبان مختلف دنیا (اعم از زبانهای اروپایی، آسیایی و آفریقایی) منتشر شده اند. (العمیدی، ۱۶-۳۲)

ابن ابی الحدید می گوید: «موضوع آمدن مهدی موعود منتظر، قبل از انقضاء عالم، متفق علیه مسلمانان است». (خسروشاهی، ۶۴، به نقل از نهج البلاغه، ۵۳۵/۲)

ابن خلدون نیز می گوید: «در میان مسلمانان در تمام قرون معروف بوده که مردی از خاندان پیامبر با نام مهدی ظهور خواهد کرد و عدل و داد را در دنیا آشکار خواهد ساخت». (همانجا، به نقل از مقدمه ابن خلدون، ۳۱۱)

سرانجام دنیا

یکی از سؤالات مهم و اساسی برای بشریت در طول اعصار و خصوصاً برای بشر امروزی، سرانجام دنیا و تکلیف نهائی جوامع بشری است و این که انسان‌ها با وجود اختلافات و درگیری‌ها و جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها و ناامنی‌ها سرانجام به کجا خواهند رسید؟ آیا این دریای پر تلاطم و موج و ویرانگر وجود بشری، در نهایت به آرامش و سکون و فرح بخش تبدیل خواهد شد؟ چگونه؟ به وسیلهٔ چه کسی؟ و با چه ابزاری؟ پاسخی که با فطرت پاک انسان‌ها هماهنگ است و تشنگان حقیقی معرفت به واسطهٔ آن سیراب می‌شوند. اساساً در بیان قرآن و روایات، اسلام به عنوان تنها دین مورد قبول از سوی خداوند معرفی شده است و هر کس بجز اسلام دین دیگری را اختیار کند به هیچ وجه از او پذیرفته نخواهد شد.

«ان الدین عندالله الاسلام» (آل عمران، ۱۹)، یعنی: دین در نزد خدا فقط اسلام است.
«و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» (همانجا، ۸۵)، یعنی: هر کس غیر از اسلام دین دیگری را اختیار کند، هرگز از او پذیرفته نخواهد شد.

همچنین دین اسلام که توسط آخرین پیامبر الهی حضرت رسول اکرم (ص) از سوی خداوند ارائه شده است، یک دین جهانی است و این دین در جهان گسترش پیدا نخواهد کرد مگر با تشکیل یک حکومت واحد جهانی.

لذا حکومت جهانی اسلام، هدف انبیاء الهی و جانشینان آنان بوده است، هدفی که جز در مدت کمی، به آن دست نیافته‌اند و در آن مدت کم نیز با انواع توطئه‌های دشمنان خارجی و مقاومت‌های داخلی روبرو بودند.

در آیات نورانی قرآن کریم، مقولهٔ جهان شمولی و فرا گستردگی دین پاک الهی یعنی اسلام، مطرح گردیده و خداوند پیروزی و فتح این دنیا را علی‌رغم مخالفت و اکراه مشرکین و کافرین و معاندین، بشارت داده است: «هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین

الحق لیظہرہ علی الدین کله و لو کرہ المشرکون». (توبه، ۳۳)

که مشابه این آیه در سورهٔ فتح آیهٔ ۲۸ و سورهٔ صف آیهٔ ۹ نیز وارد شده است.

مهدویت و حکومت واحد جهانی-----۲۱

حضرت علی (ع) نیز می‌فرماید: «دنیا بعد از همه سرکشی‌هایش سرانجام زیر بار ما خواهد رفت و رو به ما خواهد کرد، همانند شتری که در آغاز بچه خود را شیر نمی‌دهد و لگد پرانی می‌کند». آنگاه آیه ۳ سوره مبارک قصص را تلاوت فرمود: «و نرید ان نم ن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» (طباطبایی، ۱۷/۱۶، به نقل از نهج البلاغه صبحی صالح، ۵۰۶)

اسلام دین جهانی

علی رغم اینکه در جوامع بشری امروز، ده‌ها و بلکه صدها مکتب و مذهب و ایده و عقیده وجود دارد، و هر گروهی سعی دارد که عقاید و باورها و به عبارتی دین و مذهب خود را حق دانسته و دیگر جوامع را به سمت و سوی آن سوق دهد، ولی این یک واقعیت است که دین حق جز یکی نیست و آن دین فقط اسلام است و بس.

در حقیقت یکی از دلایل مهم رد تفکر پلورالیسم و یا تکثر گرایی که نوعی حق دانستن همه ادیان و مذاهب اعم از الهی و بشری را مطرح می‌سازد، عبارتست از آیات روشن و واضح قرآن کریم که ابتدا بیان می‌دارد: تمام دین و همه دین از آن خداوند است: «و یكون الدين كله لله» (انفال، ۳۹) سپس دین را نزد خداوند فقط دین اسلام معرفی می‌کند: «ان الدين عند الله الاسلام» (آل عمران، ۱۹) و در نهایت صراحتاً اعلام می‌دارد که غیر از اسلام، هیچ دینی از هیچ فردی پذیرفته نخواهد شد: «و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه». (همانجا، ۸۵)

البته نه تنها اسلام تنها دین حق نزد خداوند می‌باشد، بلکه اسلام یک دین جهانی و ابدی است. اگر چه این مسأله در زمان پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) عملی نشد و لیکن این دین جامع و جهانی بایستی به دست خاتم الانبیاء و تمام کنندۀ تمام انبیاء و اولیاء الهی جامه عمل بپوشد و این وعده، خواسته یا ناخواسته باید عملی گردد.

امام صادق (ع) درباره آیه ۷۵ سوره حجر «وله من اسلم من فی السموات و الارض طوعاً و کرهاً»، یعنی: هر آنکه در آسمان‌ها و زمین است، خواسته یا ناخواسته تسلیم او

۲۲----- منہاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

شد، می‌فرماید: زمانی که قائم قیام کند، سرزمینی باقی نمی‌ماند که در آن ندای شهادت «لااله الا الله و ان محمداً رسول الله» بلند نشود». (محمدی ری‌شهری، ۳۵۶)

و باز از آن حضرت نقل شده است که به مفضل فرمود: ای مفضل! اگر پیغمبر بر همه دین‌ها ظاهر و غالب شده بودند، مجوس، یهود، نصاری، صابئی، فرقه، شک، خلاف، شرک، عبده اصنام، عبده اوئان، لات و عزی، عبده شمس و قمر و نجوم، عبده آتش و عبده سنگ، هیچیک نمانده بود و این است و جز این نیست که قول خداوند «لیظہرہ علی الدین کلہ» در این روز است... و این قول دیگر خداوند است که می‌فرماید: «و قاتلوہم حتی لا تکون فتنہ و یکون الدین للہ». (بقره، ۱۹۳) (خراسانی، ۳۹۳)

از امیرالمؤمنین علی (ع) نیز در تفسیر آیه شریفه «هو الذی ارسل رسولہ بالہدی و دین الحق لیظہرہ علی الدین کلہ...» (توبه، ۳۳) آمده است که آن حضرت فرمود: «این نخواهد شد تا اینکه باقی نماند یهودی، نصرانی و صاحب ملتی، مگر اینکه داخل اسلام شود». (خراسانی، ۳۹۲) در بعضی دیگر از روایات وارد شده است وقتی حضرت مهدی (ع) قیام می‌کند، با برپایی حکومت جهانی بر پایه اصول اسلامی، شرک و کفر و نفاق در سراسر گیتی نابود شده و توحید در سرتاسر جهان طنین‌انداز خواهد بود.

امام باقر (ع) در تفسیر آیه شریفه «و قاتلوہم حتی لا تکون فتنہ و یکون الدین للہ»، یعنی: با آنها بجنگید تا اینکه فتنه نباشد و دین، تماماً برای خدا باشد». می‌فرماید: «تأویل این آیه نیامده است و اگر قائم ما بعداً قیام کند، هر کس او را درک نماید خواهد دید که دین محمد (ص) تا آنجا که شب می‌رسد، خواهد رسید تا اینکه بر روی زمین، شرک باقی نماند». (جمعی از نویسندگان، ۲۳۰)

مشابه همین سخن از آن حضرت در تأویل آیه مذکور آمده است: «قال لم یجی تأویل ہذہ الایہ فاذا جاء تأویلہا یقتل المشرکون حتی یوحد واللہ عزوجل و حتی لا یکون شرک و ذلک فی قیام قائمنا»، یعنی: تأویل این آیه نیامده است، پس زمانی آیه تأویل می‌شود که مشرکین کشته شده، تا اینکه به یگانگی خداوند ایمان بیاورند و شرکی باقی نمی‌ماند و این مسئله در قیام قائم ما خواهد بود. (صافی گلپایگانی، ۲۹۱)

مهدویت و حکومت واحد جهانی-----۲۳

و نهایتاً امام کاظم (ع) در جواب سؤال ابن بکیر درباره آیه ۷۵ سوره حجر: (برای او فرمانبردار می‌شود هر کسی که در آسمان‌ها و زمین است به دلخواه یا اکراه) می‌فرماید: «این آیه درباره قائم نازل شده است، وقتی خروج نمایند بر یهود و نصاری، صابئین و زندیق‌ها و مرتدین و کفار در شرق و غرب عالم، اسلام را عرضه می‌کند... تا آنجا که هیچ کس روی زمین نمی‌ماند مگر آنکه خداوند را به یگانگی معتقد شود». (حیدری، ۲۶۴، به نقل از بحارالانوار، ۳۴۰/۵۲)

مصلح جهانی یا فوتوریسم از نظر اسلام

فوتوریسم (futurism) یعنی اعتقاد به دوره آخرالزمان و انتظار ظهور منجی غیبی و مصلح جهانی و بزرگ فوتوریسم و یا به عبارت بهتر «مصلح جهانی» از مسائلی است که در تمام مذاهب آسمانی از آن گفتگو شده است، ولی در اسلام که آخرین و کامل ترین ادیان الهی است، این موضوع کامل تر و دقیق تر بیان شده است.

در یک نگاه گذرا به سیره و روش انبیاء الهی و اوصیای آنها روشن می‌شود که یکی از مهمترین اهداف آنها اصلاح جوامع بشری به معنای واقعی کلمه می‌باشد. به عبارت دیگر می‌توان مصلحان واقعی بشریت و جوامع انسانی را فرستادگان خداوند دانست. همانطور که حضرت علی (ع) علت اصلی خلافت و حکومت را اصلاح می‌داند و می‌فرماید: «خدایا تو می‌دانی که آنچه از ما سر زده، نه برای رغبت و سلطنت بوده و نه برای بدست آوردن چیزی از متاع و بهره دنیا، بلکه برای این بود که آثار دین تو را باز گردانیم و در شهرهای تو اصلاح برقرار نمایم تا بندگان ستم کشیده‌ات در امن و آسایش بوده و احکام تو که ضایع مانده، جاری گردد». (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱)

حضرت اباعبدالله الحسین (ع) نیز وقتی آماده حرکت به سوی کربلا می‌شود، در یک خطبه حساس و مهم هدف قیام خود را «اصلاح در بین امت» معرفی می‌کند و می‌فرماید: «انی لم اخرج اشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ضالماً و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی (ص)».. یعنی: من نه از روی خود خواهی و یا برای خوش گذرانی و نه

۲۴ ----- منہاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

برای فساد و ستمگری از مدینه خارج می‌گردم، بلکه هدف من اصلاح مفسد امت و احیاء و زنده کردن سنت و قانون جدم رسول خدا (ص) است.

و اساساً قرآن کریم صراحتاً اعلام می‌دارد که سرانجام زمین و جهان از آن صالحان خواهد بود، و این پیام روشنی است مبنی بر اینکه آن صالحی که برای اصلاح کل زمین برانگیخته خواهد شد، به معنای واقعی کلمه «مصلح کبیر جهانی» خواهد بود و آن شخصیت بی‌نظیر عالم و محبوب همه دلها، بجز حضرت مهدی (ع) کس دیگری نیست. در آیه ۱۰۵ سوره انبیاء می‌خوانیم: «و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون»، یعنی: و ما بعد از تورات در زبور داود نوشتیم، (و در کتب انبیاء سلف وعده دادیم) که البته بندگان نیکوکار و صالح من، ملک زمین را وارث و متصرف خواهند شد.

در تفسیر ابوالفتوح رازی در ذیل آیه شریفه از عبدالله بن عباس آمده است که گفت: «زمین دنیا خواست یعنی ما حکم کردیم که زمین دنیا را میراث بندگان صالح قرار دهیم» و به نقل از کتاب اوائل می‌گوید: «که خدای تعالی گفت: من زمین به میراث صالحان امت دهم». (شعرانی، ۸-۶۴/۷)

در تفسیر احسن الحدیث آمده است: «این آیه صریح است در اینکه حکومت جهان در آینده از آن عبادالله الصالحین خواهد بود». (قرشی، ۵۵۷/۶) و در مجمع البیان نیز از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: «آنها (صالحان) همان اصحاب مهدی (ع) در آخر الزمان هستند». در بعضی دیگر از تفاسیر صراحتاً اعلام شده است که منظور، حضرت مهدی (ع) و یاران آن حضرت می‌باشند. (مکارم شیرازی، ۱۳/۵۱۹) به نقل از تفسیر قمی (البته حضرت مهدی (ع) و یاران آن حضرت، نه تنها خود صالحند بلکه بزرگترین اصلاح کننده روی زمین هستند و تنها گزینه مصلح بزرگ جهانی و منجی عالم بشریت، حضرت مهدی (ع) است. و آن حضرت با مدیریت قوی و یکپارچه، تمام هستی را در مسیر خیر و صلاح قرار داده و آثار ظلم و ستم را از بین خواهد برد.

حضرت امام صادق (ع) فرمود: «آثار ظالمان را در مکه، مدینه، عراق و سایر اقالیم خراب و نابود و قصر عتیق کوفه را خراب کند. ملعون است ملعون، کسی که آنرا بنا کند». (خراسانی، ۴۲۱، به نقل از بحارالانوار، ۵۳)

نتایج مقاله

همه مکاتب الهی و بشری طرح هایی را برای ایجاد یک مدیریت واحد جهانی ارائه نموده‌اند، و اکثر آنها در یک چیز بطور تقریبی مشترکند و آن اینکه جهان به سمت یکی شدن در حال حرکت است.

دیدگاه مکتب حیات بخش اسلام نیز در این باره شامل سه مرحله است، که مرحله اول آن شامل تلاش‌های انبیاء گذشته از آدم تا حضرت عیسی (ع)، مرحله دوم شامل فعالیت‌های رسول اکرم (ص) و یازده امام معصوم (ع)، و مجری اصلی مرحله سوم، حضرت ولی عصر (عج) می باشند.

البته درباره امکان ایجاد حکومت واحد جهانی باید گفت: عواملی چون عقب ماندگی فکری، پیروی و تبعیت از هواهای نفسانی و بی‌عدالتی و تبعیض‌ها، در بین افراد جامعه یا گروه‌های مختلف اجتماع، اختلاف و درگیری و جنگ ایجاد می‌کنند و در صورت مرتفع شدن این موارد، همه جوامع بشری به یک حکومت واحد جهانی تن خواهند داد. بنابراین مسئله ایجاد حکومت واحد جهانی، نه تنها غیرممکن بلکه ضروری و مورد نیاز است.

همچنین در بررسی دیدگاه‌های ادیان الهی، بعضی مکاتب بشری و اندیشمندان غربی می‌بینیم که مسئله ظهور منجی و ایجاد یک حکومت واحد جهانی مطرح شده است. در دیدگاه مکتب اسلام نیز مردم در ابتدا یک ملت بودند و عامل اختلاف آنها را متفرق کرد، و لذا هدف تمام انبیاء و اولیای الهی، رسیدن به امت واحد با رهبریت واحد و قانون واحد بوده است، که این هدف مشترک جز به دست توانای حضرت مهدی موعود (عج) محقق نخواهد شد و دین اسلام که در بیان قرآن و روایات، تنها دین مورد قبول نزد خداوند است، در جهان گسترش پیدا خواهد کرد.

کتابشناسی

۱- قرآن کریم.

- ۲۶----- منہاج - سال چہارم، شماره ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
- ۲- نہج البلاغہ.
- ۳- العمیدی، سیدنا مرہاشم، در انتظار ققنوس، مترجم مہدی علیزادہ، انتشارات مؤسسہ آموزش و پژوهش امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۹ھ.ش.
- ۵- جمعی از نویسندگان، بقیہ اللہ، نشر آفاق، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ہ.ق.
- ۶- حیدری، عزیز اللہ، مہدی تجسم امید و نجات، انتشارات مسجد جمکران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ہ.ش.
- ۷- خراسانی، شیخ جواد، مہدی منتظری، بنیاد پژوهشہای علمی فرہنگی نورالاضیاء، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ہ.ش.
- ۸- خسروشاهی، سیدہادی، مصلح جهانی و مہدی موعود از دیدگاہ اہل سنت، انتشارات اطلاعات تہران، چاپ دوم ۱۳۷۴ ہ.ش.
- ۹- خلجی، محمد، تشیع و انتظار، انتشارات شفق، چاپ دوم.
- ۱۰- شعرانی، میرزا ابوالحسن، تفسیر شیخ ابوالفتح رازی، انتشارات اسلامیہ تہران، ۱۳۵۲ ہ.ش.
- ۱۱- صافی گلپایگانی، لطف اللہ، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، انتشارات مکتبہ الصدر، چاپ سوم.
- ۱۲- طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، مترجم موسوی ہمدانی، چاپخانہ دفتر انتظارات اسلامی.
- ۱۳- قرشی، سید علی اکبر، احسن الحدیث، انتشارات دانشگاه پیام نور، چاپ اول، ۱۳۷۰ ہ.ش.
- ۱۴- محسنی، ذبیح اللہ، مہدی آخرین سفیر انقلاب، انتشارات خدمات فرہنگی رسا، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ہ.ش.
- ۱۵- محمدی ری شہری، محمد، میزان الحکمہ، مترجم حمیدرضا شیخی، انتشارات دارالحدیث، چاپ اول، ۱۳۷۷ ہ.ش.
- ۱۶- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونہ، دارالمکتب الاسلامیہ، چاپ یازدہم، ۱۳۷۷ ہ.ش.

بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه

دل‌آرا نعمتی پیرعلی^۱
پروین رضاپور^۲

چکیده

«مدارا» از جمله تعالیم مسلم و آموزه‌های مشترک قرآن کریم و اناجیل اربعه می‌باشد و به عنوان یک اصل ارزشی، افزون بر بیان، در سیره پیامبر اسلام (ص) و حضرت عیسی مسیح (ع) چشمگیر می‌باشد. مقاله با اهدافی مانند دفاع از مدارا در جایگاه خود، تبیین این موضوع مشترک در قرآن و اناجیل اربعه، نمایاندن چهره زیبای دو دین اسلام و مسیحیت و ایجاد تفاهم و همزیستی مسالمت آمیز میان مسلمانان و مسیحیان، به ذکر نمونه‌هایی از امر به مدارا در قرآن کریم و اناجیل اربعه در سه حوزه می‌پردازد و در یک بررسی مقایسه‌ای و تطبیقی، اشتراکات و افتراقات را روشن می‌نماید.

کلید واژه‌ها: مدارا، قرآن کریم، اناجیل اربعه، حقوق شخصی، غیرهمکیشان، دعوت به دین، مناظره.

مقدمه

مدارا در تعامل با دیگر افراد جامعه به معنای بردباری و خویش‌انداری در برابر سلیقه‌ها و رفتارهای ناهماهنگ و غیرقابل قبول می‌باشد. مدارا به عنوان یک رفتار در روابط اجتماعی نه تنها در تعارض با قاطعیت و جزم‌گرایی نیست بلکه قابل جمع نیز می‌باشد.

^۱ D_Nemati@kia.ac.ir

^۱ - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

^۲ - فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

parvinrezapour@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۸/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۲/۲

۲۸----- منہاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

هرچند به طور معمول تحمل و بردباری و بر نیاشفتن در برابر عقاید متفاوت دیگران روحیه‌ای قابل ستایش و ممدوح ارزیابی می‌شود، ولی نمی‌توان گفت مدارا به طور مطلق پسندیده است. عناصر و عواملی همچون معنا، فاعل، متعلق، انگیزه، هدف، میزان، وظیفه، ظرف و شرایط، قطعاً در تعیین حسن و قبح مدارا و نسبت آن دخیل است و بدون توجه به این عناصر هشتگانه، مدارا نه تحقق پذیر و نه تحلیل بردار است. علاوه بر دخیل بودن این متغیرها در حسن و قبح مدارا، باید گفت: مناط دقیق شرعی و عقلی برای تجویز مدارا «حسن عدل و قبح ظلم» می‌باشد. یعنی اگر مدارا در شرایطی مصداق ظلم در حق خود که به معنای انظلام و ظلم پذیری است و یا در حق طرف مقابل شود، با همین استدلال قبیح خواهد بود. نتیجه آن که «حسن و قبح مدارا» مشروط به صدق عنوان «عدل» و «ظلم» بر آن است و باید ثبوتاً و اثباتاً احراز شود که کدام عنوان و چه وقت بر او صدق می‌کند تا احکام همان عنوان مترتب گردد. با توجه به نکات پیش گفته، در تحقیق حاضر ابتدا به بررسی مفهوم و واژه‌های متقارب و معادل مدارا و سپس به بررسی موضوع در اناجیل اربعه و قرآن کریم خواهیم پرداخت.

معنا و مفهوم مدارا در لغت و اصطلاح

واژه «مداراه» مصدر باب «مفاعله» از ریشه «دری» می‌باشد. هر چند در قرآن کریم این واژه استعمال نشده اما در لغت به معانی زیر آمده است: «لا طفته و لاینته» (طریحی، ۱۳۷/۱)، یعنی: ملاطفت و نرمش داشتن با کسی و نیز به معنی ملایمت داشتن با مردم و حسن صحبت و هم نشینی با آنها و تحمل آنها برای اینکه پراکنده و متفرق نشوند. «ملائمه الناس و حسن صحبتهم و احتمالهم لئلا ینفروا» (ابن منظور، ۳۴۳/۴) بنابراین «مداراه» در اصطلاح به معنی نرمی و ملایمت و حسن معاشرت با مردم و تحمل ناگواری و آزار آنها می‌باشد. (مجتبوی، ۳۷۲/۱) که این ملایمت و نرمش همچنین می‌تواند گاهی برای در امان ماندن از شر دیگران (مدارای احتیاطی) و گاه برای بهره‌مندی از آنان باشد. (داوودی، ۲۴۷)

۲۹-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
به عبارتی مدارا یعنی اینکه انسان در زندگی اجتماعی و در فضای اختلاف سلیقه‌ها و در مواجه شدن با دیگران که رفتار و گفتار آنان مطابق اندیشه و مرام او نیست و اعمال و عقاید دیگران با عقاید و اندیشه او سازگاری و هماهنگی ندارد بلکه حتی گفتار و رفتار آنان را مخالف خود می‌بیند، برای اینکه درگیری و تنش پیش نیاید و آرامش اجتماعی برهم نخورد، آنان را تحمل کند، خونسرد باشد و حساسیت نشان ندهد و سازش را شایسته مقام انسانیت خود بداند. این بردباری و خویشتنداری را اصطلاحاً مدارا می‌گویند. طبعاً، این مدارا و بردباری و خویشتنداری، چه بسا از باب احترام به دیگران و حریم تفکر آنها نباشد، بلکه صرفاً برای رفع تنازع اجتماعی و کمک به تعادل قوا و آرامش اجتماعی و شیرین شدن و لذت بردن از زندگی باشد. (عبدالحمیدی، ۱۰ و ۱۷)

واژه‌های معادل و متقارب مدارا

درمتون دینی واژه‌هایی که به نوعی بیانگر مدارا می‌باشند، متعدد است. اما هر یک از این واژه‌ها در مکتب اسلام، بار معنایی خاصی دارند که مانع از این می‌شود که مترادف هم به حساب آیند. گرچه ممکن است در مواردی هم میان آنها نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار باشد. عدم توجه به معانی خاص این واژه‌ها در شرع مقدس اسلام، موجب خبط و خلط مباحث و سوء برداشت از کتاب و سنت خواهد شد. معروف‌ترین این لغات عبارت از: حلم، مصلحه، مدهانه، تسامح و تساهل، عفو و صفح، لین و رفق می‌باشد.

پس از بررسی معنای لغوی و اصطلاحی مدارا و بیان واژه‌های معادل و متقارب باید گفت: کاربرد مدارا در قرآن کریم و اناجیل اربعه، نشانگر این واقعیت است که می‌توان این موضوع را در سه حوزه مورد بحث و گفتگو قرار داد که عبارتند از: مدارا در مسائل فردی و حقوق شخصی، مدارا در روابط اجتماعی با غیرهمکیشان و مدارا در مقام دعوت به دین و مناظره.

۱- مدارا در حقوق شخصی

در این بخش ابتدا به ارائه گفتار و سیرہ حضرت عیسیٰ مسیح (ع) در اناجیل متی، مرقس و لوقا و سپس به بیان آیاتی از قرآن کریم درباره مدارا در مسائل و امور شخصی می‌پردازیم.

در کلامی که از زبان اشعیای نبی گفته شده، عیسی (ع) چنین توصیف شده است: «... نزاع و فغان نخواهد کرد و کسی آواز او را در کوچه‌ها نخواهد شنید...» (متی: ۱۲: ۱۹)

نرمخویی و ملاحظت یکی از ویژگی‌های اخلاقی حضرت عیسیٰ مسیح (ع) است که از کلام فوق برداشت می‌شود.

در انجیل متی عیسی (ع) خود را چنین توصیف می‌کند: «یوغ مرا بر خود گیرید و از من تعلیم یابید، زیرا که حلیم و افتاده دل باشم و در نفوس خود آرامی (آرامش) خواهید یافت، زیرا یوغ من خفیف است و بار من سبک.» (متی: ۱۱: ۲۹-۳۰)

در این کلام، حضرت عیسیٰ مسیح (ع) به دو حقیقت اشاره دارد: حقیقتی در وجود خود و حقیقتی در دین خود. خود را بردبار و حلیم، مهربان و رقیق القلب و دین خود را که مجموعه‌ای از تعالیم و تکالیف است، خفیف و آسان معرفی می‌کند و از مردم می‌خواهد که دین او را بپذیرند تا به آرامش درونی دست یابند. این کلام حضرت عیسی (ع)، حدیث رسول اکرم (ص) را به ذهن متبادر می‌سازد. آنجا که می‌فرماید: «بُعِثْتُ بِمُدَارَاةِ النَّاسِ» (میرزایی، ۴۶۸) و «لَمْ يُرْسَلْنِي اللَّهُ بِالرُّهْبَانِيَّةِ وَلَكِنْ بِعَثْنِي بِالْحَنِيفَةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» (مجلسی، ۱۶۶/۶۷) و یادآور کلام خداوند در قرآن است که می‌فرماید: «ما جعل عليكم في الدين من حرج». (حج، ۷۸)

«خوشا به حال حلیمان، زیرا ایشان وارث زمین خواهند شد... خوشا به حال رحم‌کنندگان، زیرا بر ایشان رحم کرده خواهد شد. خوشا به حال پاک‌دلان، زیرا ایشان خدا را خواهند دید. خوشا به حال صلح‌کنندگان، زیرا ایشان پسران خدا خوانده خواهند شد. خوشحال باشید چون شما را فحش دهند و جفا رسانند و به خاطر من هر سخن

۳۱-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
بدی به شما کاذبانه گویند. خوش باشید و شادی عظیم نمایید، زیرا اجر شما در
آسمان عظیم است، زیرا که همینطور بر انبیای قبل از شما جفا می‌رسانیدند.» (متی: ۵: ۵
و ۹-۷ و ۱۱-۱۲)

حضرت عیسی (ع) در این فراز از موعظه خود، با تکرار تعبیر «خوشا به حال» در
حقیقت پیروانش را به حلم و مدارا و عفو و پاکی دل از کینه و ایجاد صلح و دوستی
میان خود، دعوت می‌کند. همچنین از پیروان خود می‌خواهد که به خاطر او (دین
عیسی) ناسزاها و اتهامات کاذبانه دشمنان را که بر آنها وارد می‌شود متحمل باشند.
نکته مهم و ظریفی که نباید از دیده‌ها دور بماند آن است که حضرت عیسی (ع) در
«مدارا با خطاکار و عفو و گذشت او در امور فردی» به «نادم و تائب» بودن خطاکار
توجه و تأکید دارند و در غیر این صورت «تنبیه خطاکار» را فرمان می‌دهند.
«... و اگر برادرت به تو خطا ورزد، او را تنبیه کن و اگر توبه کند، او را ببخش و هرگاه
در روزی هفت کرت (بار و مرتبه) به تو گناه کند و در روزی هفت مرتبه، برگشته و
به تو گوید توبه می‌کنم، او را ببخش.» (لوقا: ۱۷: ۳-۴)

و آنگاه که پطرس نزد حضرت عیسی مسیح (ع) آمده می‌گوید: «خداوند! چند مرتبه
برادرم به من خطا ورزد، می‌باید او را آمرزید؟ آیا تا هفت مرتبه؟» عیسی بدو گفت:
«تو را نمی‌گویم تا هفت مرتبه، بلکه تا هفتاد و هفت مرتبه» (متی: ۱۸: ۲۲)
آن حضرت در تعلیم کیفیت دعا، یکی از دعا‌های خویش را «بخشش و آمرزش مردم در
قرض و تقصیر» قرار می‌دهد و از پدر آسمانی که نامش را مقدس می‌داند، چنین می‌طلبد:
«و قرض‌های ما را ببخش، چنانکه ما نیز قرضداران خود را می‌بخشاییم... آمین.»
و سپس توضیح می‌دهد: «زیرا هرگاه تقصیرات مردم را بدیشان بیامرزید، پدر آسمانی
شما، شما را نیز خواهد آمرزید. اما اگر تقصیرهای مردم را نیامرزید، پدر شما هم
تقصیرهای شما را نخواهد آمرزید.» (متی: ۶: ۱۲ و ۱۴-۱۵ و مرقس: ۱۱: ۲۵-۲۷)
شعار «بخشید تا معاف شوید» اصلی است که حضرت عیسی مسیح (ع) بر آن تأکید
و توصیه دارد. علاوه بر اینکه این کلام حضرت عیسی (ع) به مدارا کردن تصریح

۳۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
دارد، خصوصاً گذشت از قرضداران، نکته مهم در این کلام آن است که آن حضرت
شرط آمرزش تقصیرات بندگان را از سوی خدا (پدر آسمانی)، بخشش تقصیرات مردم
در حق یکدیگر می‌داند، که اگر این گذشت و بخشش بین مردم نسبت به تقصیرهای
یکدیگر وجود نداشته باشد، آمرزش الهی هم شامل بندگان خطاکار و گناهکار
نخواهد شد.

عیسی (ع) از پیروان خویش می‌خواهد که آنها در دعا، خطاکار بر خود را ببخشند.
آنجا که می‌فرماید: «وقتی که به دعا بایستید، هرگاه کسی به شما خطا کرده باشد، او را
ببخشید تا آنکه پدر شما نیز که در آسمان است، خطایای شما را معاف دارد. اما هرگاه
شما نبخشید، پدر شما نیز که در آسمان است، تقصیرهای شما را نخواهد بخشید.»
(مرقس: ۱۱: ۲۶-۲۵)

و باز درباره «عفو» دیگران و «صلح» می‌فرماید: «... عفو کنید تا آمرزیده شوید.» (لوقا:
۶: ۳۷) و «... با یکدیگر صلح نمایید.» (مرقس: ۹: ۵۰)

حضرت عیسی مسیح (ع) نه تنها به مخاطبین و پیروان خود حکم عفو و مدارا
نسبت به یکدیگر را می‌دهد، که خود در عمل، اهل گذشت و مدارا و محبت است.
(یوحنا: ۱۳: ۳۴)

آن حضرت درمقابل برخورد کسانی که او را به بلدی از بلاد سامریان راه نمی‌دهند،
خشونت به خرج نمی‌دهد و برای آنها درخواست عذاب الهی نمی‌کند، آنگونه که
الیاس درخواست باریدن آتش از آسمان برای امت خویش کرد و به شاگردان خویش
می‌گوید: «... پسر انسان نیامده است تا جان مردم را هلاک سازد بلکه تا نجات دهد.»
(لوقا: ۵۶-۵۲)

نهایت محبت و مدارای حضرت آن است که در شام آخر که با شاگردان خویش در
یک قاب (دیس و بشقاب) هم غذا می‌شود، با وجود آنکه می‌داند چه کسی در حق او
خیانت می‌کند و او را تسلیم خواهد کرد، نان برکت داده شده را پاره کرده و پیاله عصیر
انگور (میوه مو) را به همه شاگردان حتی «یهودای اسخریوطی» می‌دهد تا از آن بخورند
و بیاشامند.

۳۳-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
تسلیم کننده عیسی (ع) در آغوش عیسی، مورد مدارا و حتی مهر و محبت او قرار
می‌گیرد، زیرا معتقد است که پسر انسان به حسب آنچه مقدر است می‌رود و به همانطور
که درباره او مکتوب است رحلت می‌کند. اما آن شخص را بهتر بودی که تولد نیافتی.
(متی: ۲۶: ۲۰-۲۹ و مرقس: ۱۴: ۱۷-۲۵ و لوقا: ۲۲: ۱۴-۳۰)

گفتنی است که بسیاری از آیات قرآن که به عفو و صفح، مدارا و تحمل دیگران دلالت
می‌کند، نیز ناظر به حقوق شخصی است. زیرا تساهل در حقوق اجتماعی و حدود الهی
نوعی از بین بردن قوانین و مقررات اجتماعی اسلامی و مستلزم کمک به ظلم و فساد
است که آیات فراوانی از آن نهی کرده است.

اینک به نمونه هایی از آیات قرآن کریم در توصیه به عفو و مدارا، در امور شخصی
اشاره می‌کنیم:

از جمله آیات شریفه‌ای که از قرآن کریم می‌تواند دلالت بر مدارا در حقوق شخصی
داشته باشد، آیه ذیل می‌باشد: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ
لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...» (آل عمران، ۱۵۹)
بر طبق نظر علامه طباطبایی در واقع خداوند با نزول این آیه، روش متین پیغمبر خود را
امضاء و تصویب نموده است. (همو، ۹۸/۷)

همچنین در این آیه به یکی از صفات مهم که در رهبری لازم است اشاره شده و آن مسأله
عفو و گذشت و نرمش و انعطاف در برابر کسانی است که تخلفی از آنها سر زده و بعداً
پشیمان شده‌اند. بدیهی است شخصی که در مقام رهبری قرار گرفته، اگر خشن و تندخو
و غیرقابل انعطاف و فاقد روح گذشت باشد، به زودی در برنامه های خود مواجه با
شکست خواهد شد و مردم از دور او پراکنده می‌شوند و از وظیفه رهبری باز می‌ماند.

آیه شریفه دیگر که دال بر مدارا در حقوق شخصی است، عبارت است از: «خُذِ الْعَفْوَ
وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف، ۱۹۹)

این آیه نیز یکی از بنیادی ترین دستورهای اخلاقی - اجتماعی برای مدارا و همزیستی
به شمار می‌رود. خداوند در این آیه درباره کفاری که به رسول اکرم (ص) ایمان

۳۴----- منہاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
نمی‌آورند و بعضاً موجبات اذیت و آزار جسمی و روحی آن حضرت را فراهم می‌آورند، دستور گذشت و عفو و مدارا را صادر می‌کند، چرا که اقدام آنان از روی جهل و نادانی بوده است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور می‌فرماید: «خذ العفو» اغماض و نادیده گرفتن بدی‌هایی است که مربوط به شخص پیامبر (ص) بوده و سیره آن حضرت هم همین بوده که در تمام طول زندگی‌اش از احدی برای خود انتقام نگرفت. (همو، ۳۱۵/۱۶)

همچنین در قرآن کریم آمده است: «وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّیِّئَةُ ادْفَع بِالَّتِی هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِی بَیْنَکَ وَ بَیْنَهُ عَدَاوَةٌ کَاَنَّهُ وُلِیٌّ حَمِیْمٌ» (فصلت، ۳۴) استاد مصباح یزدی در توضیح این آیه شریفه می‌نویسد: «شیوه‌ای که قرآن در برخورد با سرکشان و نادانان معرفی می‌کند از ظریف‌ترین و پربارترین روش‌های تربیتی است، چرا که هرکس بدی می‌کند، به حکم قانون مقابله به مثل، انتظار دارد طرف مقابل نیز به او بدی کند. ولی وقتی برخلاف انتظار خود، برخورد سالم و سازنده‌ای از طرف مقابل ببیند، دگرگون شده و طوفانی در درونش ایجاد می‌گردد و در اثر فشار وجدان بیدار می‌گردد و احساس حقارت کرده، شیوه برخورد ناسالم خویش را تغییر می‌دهد...». (سبحانی، ۳۹۰)
در سوره بقره خداوند متعال عفو و گذشت را به تقوا و پرهیزکاری نزدیکتر می‌داند: «... وَ اَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی...» (بقره، ۲۳۷) هر چند آیه، مربوط به عفو و گذشت مرد نسبت به زن مطلقه خویش پیش از ازدواج با او می‌باشد که در ادای مهریه، عفو و گذشت را پیشه خود کند، یعنی اگر تمام مهریه را پرداخته چیزی پس نگیرد و اگر نپرداخته تمام مهریه را به او ببخشد، اما می‌توان گفت که به طور کلی عفو و گذشت و مدارا، در امور و مسائل شخصی نشانی از تقوای فرد مؤمن است. پایان آیه مذکور نیز خطابى است به عموم مسلمانان که روح گذشت و بزرگواری را در تمام موارد فراموش نکنند و حتی طلاق و جدایی، آمیخته با نزاع و کشمکش و تحریک روح انتقام جویی نباشد، بلکه بر اساس بزرگواری و احسان و عفو و گذشت، قرار گیرد. «وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ». (بقره، ۲۳۷)

بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه-----۳۵

درسوره آل عمران نیز خداوند از جمله صفات پرهیزکاران را «كظم غيظ» و «عفو و گذشت از خطای مردم» ذکر نموده است. «و سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ. وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ...» (آل عمران، ۱۳۳ و ۱۳۴) اما خداوند به مرحله عالیتر از عفو و گذشت نیز اشاره کرده و آن این است که انسان باتقوا، نه تنها باید خشم خود را فرو برد و با عفو و گذشت کینه را از دل خود بشوید، بلکه با نیکی کردن در برابر بدی (البته آنجا که شایسته است) ریشه دشمنی را در دل طرف بسوزاند و قلب او را نسبت به خویش مهربان گرداند، به طوری که در آینده چنان صحنه‌ای تکرار نشود. «والله يحب المحسنين» و به راستی چه نعمتی بالاتر از محبوبیت در نزد خدا؟

شاید بتوان گفت آن اجر بهتری که به اهل عفو و صبر وعده داده شده است، همان محبوبیت در نزد خداوند باشد. خداوند متعال با وعده این اجر و پاداش بهتر برای صابران، ترجیح و برتری صبر و گذشت و عفو و مدارا در امور شخصی را نسبت به انتقام و مقابله به مثل یادآور می‌شود: «و إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ». (نحل، ۱۲۶)

در آیاتی از سوره شوری نیز خداوند پاداش بهتر و باقی تر خود را مخصوص کسانی می‌داند که چند ویژگی مهم داشته باشند از جمله چون بر کسی خشم و غضب کنند، بر او ببخشند و او را عفو نمایند. «فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَابْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَآئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ» (شوری، ۳۶-۳۷) در ادامه خداوند می‌فرماید: اجر کسانی که بجای انتقام و پاسخ بدی را به بدی دادن، عفو می‌کنند و صلح و آشتی را بین خود برقرار می‌کنند، با خداست. «و جزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلُها فمن عفا واصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين» (شوری، ۴۰) و در نهایت خداوند، صبر و حلم و بردباری بر ظلم (درامور شخصی) و بخشش و عفو با وجود حق و قدرت انتقام را، از فرمان های نسخ نشدنی

۳۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
خود می‌داند که انسان باید نسبت به آن عزم راسخ داشته باشد، البته به شرطی که طرف
مقابل از این صبر و شکیبایی و غفران، حسن استفاده نماید و موجب جری‌تر شدن او
در ظلم نشود. «و لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ». (شوری، ۴۳)

در سوره تغابن خداوند برای تداوم کانون خانواده، ضمن آگاهی و هشدار به اعضای
خانواده خصوصاً زن و شوهر، از امکان وجود عداوت و دشمنی در بین آنها، ایشان را
به عفو و گذشت و چشم پوشی از خطای یکدیگر، البته پس از ابراز پشیمانی و توبه
کردنشان، توصیه و سفارش می‌کند. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عِدُوًّا
لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَ ان تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَانِ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (تغابن، ۱۴) قسمت
پایانی آیه بیانگر این است که اگر شما آنها را ببخشید و عفو کنید، خداوند نیز با لطف
و رحمت و مهربانی خویش شما را خواهد آمرزید. در واقع آیه شریفه هم ضرورت
عفو و گذشت و بخشش را در کانون خانواده جهت تداوم آن یادآور می‌شود و هم
آمرزش و رحمت الهی را به عوض و درمقابل عفو و بخشش بندگان قرار می‌دهد،
بعبارتی: «ببخشید، تا ببخشیده شوید.»

همچنین در آیه ۲۲ سوره نور خداوند وعده عفو و گذشت خود را در مقابل عفو
بندگان از یکدیگر، قرار می‌دهد. بعبارتی «عفو کنید تا عفو شوید.» «...وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا
أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.» در این آیه خداوند بلندهمتی مؤمنان متمکن
و متنعم را متذکر می‌شود که بدیهای دیگران را (خویشاوندان، مسکینان و مهاجرین در
راه خدا) عفو کنند و درگذرند تا خدا نیز گناه آنها را بیامرزد و عفو کند و خشونت به
خرج ندهند بلکه عفو و گذشت را پیشه خود کنند.

و در کلامی دیگر خداوند متعال می‌فرماید: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ
ظَلِمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِیماً. ان تَبْدُوا خِيراً أَوْ تُخْفُوا أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَقُوباً
قَدِيراً.» (نساء، ۱۴۸-۱۴۹)

در آیات فوق، ضمن اینکه خداوند متعال جهر به سوء را برای مظلوم جایز شمرده و به
افراد مظلوم حق داده که برای دفاع از خویش در برابر ظلم ظالم اقدام به شکایت کنند

۳۷------بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه-
و یا از مظالم و ستمگریها به طور آشکار مذمت و انتقاد و غیبت نمایند و تاحق خود را نگیرند و دفع ستم نمایند از پای ننشینند، به نقطه مقابل این حکم نیز اشاره کرده و می‌فرماید که اگر در برابر بدیهایی که افراد به شما کرده‌اند، راه عفو و بخشش را پیش گیرید، بهتر و اولی است. «أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ» زیرا این کار در حقیقت یک نوع کار الهی و سنت خداست که با داشتن قدرت بر هر گونه انتقام، بندگان شایسته‌ی خود را بسیار مورد عفو قرار می‌دهد. «فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا». در آیات فوق علاوه بر اینکه به اولی بودن عفو سفارش شده و برای تشویق مردم به عفو، خداوند خود را «عَفُو» معرفی نموده است، این نکته مهم را هم می‌توان دریافت که شرط مشمول عفو الهی واقع شدن این است که شما هم اهل عفو و گذشت باشید.

و این عفو و چشم پوشی از خطای دیگران یکی از صفات بندگان صالح خدای رحمان است: «و عبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا». (فرقان: ۶۴)

جرجانی ذیل آیه شریفه می‌نویسد: «این سلام، سلام وداع است، یعنی ما شما را به خودتان واگذار کردیم و در معرض جواب شما بر نمی‌آییم». (همو، ۵۷/۷۰)

۲- مدارا در روابط اجتماعی با غیرهمکیشان

در بررسی رویکرد اناجیل و قرآن، مسأله جایگاه مدارا در امور و روابط اجتماعی با غیرهمکیشان که در خلقت و انسان بودن همانند همکیشان هستند و مرتبه همزیستی مسالمت آمیز و رعایت حقوق انسانی و اجتماعی آنان، حائز اهمیت می‌باشد که در این بخش به بیان مصادیقی از اناجیل و قرآن در این خصوص تحت عناوین رعایت عدل، احسان، و عدم اهانت به مقدسات خواهیم پرداخت.

♦ فراگیر شدن قسط و عدل و محدود نشدن به همکیشان: با تأمل در اناجیل اربعه و قرآن کریم، اولین موضوعی که رعایت آن در حق همه انسان‌ها لازم شمرده شده است «عدالت» می‌باشد. «رعایت عدالت در حق غیرهمکیشان» خود نوعی مدارا و مصداقی از

تسامح و تساهل در روابط با آنها می‌باشد. حضرت عیسی مسیح (ع) در بالای کوه در قالب موعظه، به گروه بسیاری از مردم و شاگردانش تعلیم می‌دهد و مشوق آنها در «عدالتخواهی» می‌شود: خوشا به حال زحمت‌کشان برای عدالت، زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است.» (متی: ۵: ۶ و ۱۰) و به آنها می‌گوید: «تا عدالت شما بر عدالت کاتبان و فریسیان افزون نشود، به ملکوت آسمان هرگز داخل نخواهید شد.» (متی: ۵: ۲۰) «افزونی عدالت» در کلام حضرت عیسی (ع) علاوه بر رعایت بیشتر عدالت، می‌تواند بیانگر این حقیقت باشد که اگر چه یهودیان خصوصاً فرقه فریسیان که اکثریت را تشکیل می‌دادند، عدالت را محدود کرده و در حق همگان رعایت نمی‌کنند، اما شما جماعت مردم که قرار است متابعت من کنید، عدالتتان باید فزونی یافته و فراگیر شود تا بتوانید به ملکوت آسمان داخل شوید. محدود نکردن مسأله عدالت به همکیشان مسیحی و رعایت و فراگیر شدن آن در حق یهودیان و حتی فریسیان که مخالفان جدی و سرسخت عیسی (ع) و مسیحیان بودند، خود نوعی مدارا با غیرهمکیشان است که حضرت عیسی (ع) به آن اعتقاد داشته و تأکید می‌ورزیده است.

در آیات قرآن کریم نیز بر طبق امر پروردگار به عدل و قسط «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (اعراف: ۲۹) و هدف کلی تمام پیامبران الهی که احیای این امر مهم بوده است: «لقد أرسلنا رُسُلنا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلنا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزانَ لِيُقِومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ». (حدید، ۲۵) و اینکه برترین چشم روشنی رهبران باید برقراری و پایداری عدالت در سرزمین و حکومتشان باشد، مسأله «عدالت» محدود به مسلمانان نمی‌شود، بلکه «گواهی به عدالت» و «اجرای عدالت» نسبت به غیرمسلمانان اعم از اهل کتاب و مشرکان معاهد و غیرمعاهد و حتی نسبت به جمعیت و قومی که با آنها دشمنی وجود دارد، الزامی است و رعایت این مهم به تقوا و پرهیزکاری نزدیکتر می‌باشد و ظلم و ترک عدالت معصیتی است که خداوند از آن آگاه و با خبر خواهد شد، چنانکه به این معنا تصریح دارد: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِيَّاهُ عَدْلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ». (مائده، ۸)

۳۹-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه

و در جای دیگر می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسَطُوا لِيَهُمْ إِنْ اللَّهُ بِحِبِّ الْمُقْسَطِينَ». (ممتحنه: ۸)

با توجه به آنکه هنر آن است که مخالفان و غیرمسلمانان به فضائل اسلام اعتراف کنند «الفضل ما شهدت به الاعداء» به ذکر چند نمونه از اعترافات متفکران غربی درباره عدالتخواهی اسلام و مسلمانان بسنده می‌کنیم.

ویل دورانت، معتقد و معترف است که: «اسلام طی پنج قرن از سال ۸۱ تا ۹۷۵ (۷۰۰-۱۲۰۰م) از لحاظ نیرو، نظم، بسط قلمرو و حکومت، تصفیه اخلاق و رفتار، سطح زندگانی، وضع قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی، ادبیات، دانش علم طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود». (همو، ۴/۴۳۲)

گوستا لوبون نیز می‌گوید: «... این که مردم مسیحی از دین خود دست برمی‌داشتند و به دین اسلام می‌گرویدند... بدان جهت بود که عدل و دادی که از آن عرب‌های فاتح می‌دیدند، ماندش را از زمامداران پیشین خود ندیده بودند.» (همو، ۱/۱۴۱-۱۴۶)

میشو نیز درباره عدالت و مروت مسلمانان می‌گوید: «هنگامی که مسلمانان (در زمان خلیفه دوم) بیت المقدس را فتح کردند، هیچگونه آزاری به مسیحیان نرساندند. ولی برعکس هنگامی که نصاری این شهر را گرفتند، با کمال بی‌رحمی مسلمانان را قتل عام کردند و یهود نیز وقتی به آنجا آمدند، بی‌باکانه همه را سوزاندند ... باید اقرار کنم که این سازش و احترام به ادیان را که نشانه رحم و مروت انسانی است، ملت‌های مسیحی مذهب از مسلمانان یاد گرفته‌اند.» (همانجا)

و نویسنده فرانسوی کوئت هانری دی کاستری نیز درباره عدالتخواهی و نجات بخشی دولت‌های اسلامی معتقد است که بقای نسل یهود، معلول مدارای دول اسلامی با آنان است. وی می‌گوید: «اگر از جنس یهودی تا به حال کسی در این جهان به جای مانده است، بر اثر همان دولت‌های اسلامی بود که در قرون وسطی آنان را از دست مسیحیان خون آشام نجات دادند... در صورتی که اگر نصاری همچنان به حال قدرت باقی می‌ماندند و بر جهان حکومت می‌کردند، نسل یهود را از جهان برمی‌داشتند.» (همو، ۴۹)

۴۰----- منہاج - سال چہارم، شماره ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
بنابراین از نظر اسلام، ظلم به هر کس و تحت هر عنوانی قبیح و مذموم و مایه فساد
جامعه، و عدالت همگانی، پایه و اساس سلامت جامعه بشری می‌باشد.

♦ محبت و احسان حتی به مخالفان و دشمنان غیرمعاند: در توصیه به احسان، حضرت
عیسی مسیح (ع) می‌فرماید: «دشمنان خود را محبت نمایند و دوست دارید و با کسانی
که از شما نفرت کنند، احسان کنید و هر که شما را لعن کند، برای او برکت تولید و
برای هر که با شما کینه دارد، دعای خیر کنید.» (لوقا: ۶: ۲۷-۲۸ و متی: ۵: ۴۳-۴۸ و
رومیان: ۱۲: ۱۴)

استدلال حضرت عیسی (ع) چنین است: «تا پدر خود را در آسمان است پسران شوید،
زیرا که آفتاب خود را بر بدان و نیکان طالع می‌سازد و باران بر عادلان و ظالمان
می‌باراند. زیرا هرگاه آنانی را محبت نمایند که شما را محبت می‌نمایند، چه اجر دارید؟
آیا باجگیران چنین نمی‌کنند؟ و هرگاه برادران خود را فقط سلام گویند چه فضیلت
دارید؟ آیا باجگیران چنین نمی‌کنند؟ پس شما کامل باشید چنانکه پدر شما که در
آسمان است کامل است.» (متی: ۵: ۴۵-۴۸)

در انجیل لوقا نیز شبیه به همین مضمون آمده است: «زیرا اگر محبان خود را محبت
نمایند، شما را چه فضیلت است؟ زیرا گناهکاران هم محبان خود را محبت می‌نمایند و
اگر احسان کنید با هر که به شما احسان کند، چه فضیلت دارید؟ چونکه گناهکاران نیز
چنین کنند... بلکه دشمنان خود را محبت نمایند و احسان کنید و بدون امید عوض،
قرض دهید. زیرا که اجر شما عظیم خواهد بود و پسران حضرت اعلیٰ خواهید بود.
چونکه او با ناسپاسان و بدکاران مهربان است. پس رحیم باشید، چنانکه پدر شما رحیم
است. (لوقا: ۶: ۳۲-۳۶)

از مصادیق محبت و احسان، صدقه یا احسان خود خواسته به «برادران» و همکیشان
فقیر و مسکین و یا غیرهمکیشان نیازمند است که درعهد عتیق (دانیال: ۴: ۲۷ و سفر
تثنیه: ۱۵: ۱۱ و ۱۰: ۱۹ و امثال: ۱۹: ۱۷ و ۱۴: ۳۱ و ...) و عهد جدید فراوان به آن
سفارش شده است.

۴۱-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه

مسیح (ع) همچنین در مورد شیوه پرداخت صدقه به حواریون خود توصیه‌هایی می‌کند (متی: ۶: ۲-۴) و راه کامل شدن انسانها و صاحب گنج آسمانی شدن را در فرمایش خود به یک جوان ثروتمند، فروش مایملک خود و انفاق به فقرا (همکیش و غیرهمکیش) و متابعت از عیسی (ع) می‌داند. (متی: ۱۹: ۲۱ و مرقس: ۱۰: ۲۱ و لوقا: ۱۸: ۲۲) و آن بیوه زن فقیری را که تمامی معیشت خویش را می‌بخشد، می‌ستاید (لوقا: ۲۱: ۱۴) و به گفته انجیل، در روز داوری، عیسی (ع) آن چه را که نیکوکاران در حق دیگران کرده‌اند، به مثابه آن خواهد دانست که برای او و در حق او کرده‌اند. (متی: ۲۵: ۳۵-۴۰)

اما قرآن کریم نیز تنها به رعایت احسان و محبت نسبت به مسلمانان سفارش نکرده است بلکه از مسلمانان می‌خواهد به کسانی که عنادی نسبت به حق ندارند و امید هدایتشان می‌رود علاوه بر رعایت عدالت در حق آنها، به آنان احسان نمایند و از زکات خویش به آنها بپردازند. «أَنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ...» (توبه، ۶۰)

♦ اهانت نکردن به مقدسات غیرهمکیشان: یکی از دستورات دین اسلام که در قرآن کریم به آن توجه شده است، لزوم رعایت اصول ادب و عفت و نزاکت در بیان و گفتار حتی در برابر خرافی‌ترین و بدترین ادیان و اهانت و بدگویی نکردن به مقدسات غیرمسلمانان است. خداوند متعال در سوره انعام آیه ۱۰۸ می‌فرماید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ».

در تفسیر رُوحِ الْجَنَانِ، رُوحُ الْجَنَانِ آمده است: «آیه دلیل است بر وجوب تقیه و نگاهداشتن زبان در جایی و وقتی که جای اظهار حق نیست. بنابراین خداوند تعالی به مدارا با مشرکان امر کرده، چرا که پیامبر (ص) و مؤمنین در سرای آنها نسبت به مشرکان نه یاری داشتند و نه سازی. (رازی، ۳۰/۵)

وَأَرْضِهِمْ مَا دُمْتَ فِي دَارِهِمْ وَأَرْضِهِمْ مَا كُنْتَ فِي أَرْضِهِمْ
مدارا کن با ایشان تا در سرای ایشان باشی و خرسند ساز آنها را هنگامیکه در زمین آنها یی.

۴۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
البته، جایز نبودن اهانت و مدارا با آنها، به معنای احترام گذاردن به معبودهای پوچ و خرافی آنان نیست. علامه طباطبایی معتقد است این آیه یکی از ادب‌های دینی را خاطر نشان می‌سازد که با رعایت آن، احترام مقدسات جامعه دینی، محفوظ مانده و دستخوش اهانت و ناسزا و یا سخریه نمی‌شود. (همو، ۱۶۷/۱۴)

دلیل این موضوع می‌تواند این باشد که هر گروه و ملتی نسبت به عقاید و مقدسات خود، تعصب دارند و از آن دفاع می‌کنند و چه بسا به خاطر تکرار عمل خود، قبیح و زشتی عمل را از یاد می‌برند و به صورت جالب و زیبا برایشان جلوه‌گر می‌شود. این تعصب شدید آمیخته با جهالت افراد سبب می‌شود که در صورت شنیدن ناسزا و دشنام، لجاجتشان بیشتر شود و در آیین باطل خود راسختر گردند و زبان به بدگویی و توهین نسبت به ساحت قدس پروردگار بکشایند. بنابراین قرآن صریحاً، ناسزا و دشنام دادن را به دلایل مذکور نهی کرده و راه بازداشتن از مسیر غلط را دشنام دادن و ناسزا گفتن نمی‌داند بلکه بجای دشنام به گمراهان و منحرفان و مقدسات آنها، روی منطق و استدلال تکیه می‌کند و به حربه بی‌حاصل دشنام نسبت به معتقدات مخالفان، متوسل نمی‌شود. (مکارم شیرازی، ۳۹۳/۵-۳۹۵)

۳- مدارا در مقام مناظره و دعوت به دین

اکنون بجاست به بیان گفتار و سیره حضرت عیسی مسیح (ع) و سپس آیات قرآن کریم در خصوص مدارا و تساهل و تسامح در مقام دعوت به دین و گفتگو و مناظره بپردازیم.

در انجیل آمده است که عیسی مسیح (ع) از همان آغاز نوجوانی (در دوازده سالگی) چون می‌داند باید در امور پدر خود (خدا) باشد، در سفر به اورشلیم، با والدین خویش مراجعت نکرده و در آنجا توقف می‌نماید. بعد از سه روز، او را در هیکل یافتند که در میان معلمان نشسته، سخنان ایشان را می‌شنود و از ایشان سؤال می‌پرسد و هر که سخن او را می‌شنید، از فهم و جواب‌های او متحیر می‌گشت. (لوقا: ۲: ۴۱-۴۹)

۴۳-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
سخن گفتن و مناظره عیسای نوجوان با علمای دین گویای این حقیقت است که آن
حضرت مدتها پیش از بعثت و رسالتش، در نشست علمی در مقام مناظره و تصحیح
عقاید قرار می‌گیرد.

همچنین بر اساس اناجیل، رسالت حضرت عیسی مسیح (ع) با موعظه و بشارت و
دعوت به توبه آغاز می‌شود. از هنگام ترک ناصره و روانه شدن به سوی جلیل با این
دعوت و موعظه شروع کرده و می‌گوید: «توبه کنید، زیرا ملکوت آسمان (خدا) نزدیک
است و به انجیل ایمان بیاورید.» (متی: ۴: ۱۷ و مرقس: ۱: ۱۴-۱۵)

محتوای این دعوت از سوی حضرت عیسی مسیح (ع) بیانگر این حقیقت است که آن
حضرت در آغاز دعوت خویش، خطاکاران و گناهکاران را طرد نمی‌نماید و با اعراض
از آنها، ایشان را به حال خود رها نمی‌کند، بلکه با امید به هدایت پذیری، با آنها مدارا
نموده و با دعوت آنها به توبه از گناهان گذشته خویش و بازگشت مجدد به سوی پدر
آسمانی، به آنها نیز امید می‌بخشد.

از آنجا که هدف اصلی آن حضرت، هدایت مردم و دعوت آنها به دین و ایمان و نجات
آنها از گناه و گمراهی و بازگرداندن و توبه آنها به سوی خداست، در برخی مواضع
شرایط اقتضاء می‌کرده که آن حضرت حتی با گناهکاران و متخلفانی که آنها را موعظه
و دعوت به متابعت کرده، همچون متّای باجگیر، همنشین شود و در ضیافت خانه متّی
با باجگیران هم سفره و هم غذا گردد تا شاید آنها را به توبه از گناهی چون باجگیری،
رهنمون شود و آنگاه که فریسیان به شاگردان عیسی گویند: چرا استاد شما با باجگیران و
گناهکاران غذا می‌خورد؟ عیسی چون می‌شنود چنین پاسخ می‌دهد: «نه تندرستان بلکه
مریضان احتیاج به طبیب دارند. لکن رفته، این را دریافت کنید که رحمت می‌خواهم نه
قربانی. زیرا نیامده‌ام تا عادلان را بلکه گناهکاران را به توبه دعوت نمایم.» (متی: ۹:

۱۳-۹ و مرقس: ۲: ۱۵-۱۷ و لوقا: ۵: ۲۷-۳۲)

مهمترین حقیقتی که از کلام فوق دریافت می‌شود این است که عیسی (ع) پیامبر
رحمت است، البته برای امت زمان خویش. «فرستاده نشده‌ام مگر به جهت گوسفندان
گمشده خاندان اسرائیل.» (متی: ۱۵: ۲۴)

۴۴----- منہاج - سال چہارم، شماره ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

ہمچنین آن حضرت در ضمن بیان حکایت دوپسر، در مقام مقایسه با جگیران و فاحشہ ہا با رؤسای گھنہ و مشایخ قوم، بہ آنها می گوید: «... با جگیران و فاحشہ ہا قبل از شما داخل ملکوت خدا می گردند، زیرا کہ یحیی از راہ عدالت نزد شما آمد و بدو ایمان نیاوردید، اما با جگیران و فاحشہ ہا بدو ایمان آوردند و شما چون دیدید، آخر ہم پشیمان نشدید تا بدو ایمان آورید». (متی: ۲۱: ۲۸-۳۲ و مرقس: ۱۱: ۲۶-۳۳ و لوقا: ۲: ۸-۱)

آنچہ برای عیسی (ع) در مقام دعوت مہم است، ایمان آوردن افراد است. از این رو گذشتہ ناپاک و سوء سابقہ ایمان آوردگان را نادیدہ می گیرد و با اغماض و چشم پوشی از گذشتہ آنها، ایشان را می پذیرد و دخول در ملکوت آسمان را بہ آنها وعدہ می دہد و آنها را امیدوار می سازد. بنابراین «بخشش گذشتہ بد افراد و امید دہی بہ گناہکاران نامد و ایمان آورندہ» نکتہ ای است کہ از کلام عیسی (ع) استفادہ می شود.

اما اینکہ حضرت نسبت بہ آنہایی کہ دعوت او را نمی پذیرفتند چگونہ برخورد می کند، بہ مواردی اشارہ خواهیم کرد.

بعنوان نمونہ در مقابل عکس العمل «رئیس جوان توانگر و ثروتمندی» کہ بہ مال و اموال خویش تکیہ و توکل کردہ و از پاسخ محبت آمیز عیسی (ع) - کہ او را دعوت بہ متابعت و انفاق بہ فقرا نمودہ - ترش رو و محزون گشتہ و از عیسی فاصلہ گرفتہ و روانہ می گردد، برخورد آن حضرت چیزی جز این نیست کہ بہ همان پاسخ خیرخواہانہ و دلسوزانہ خویش اکتفا نمودہ و اصراری در پذیرش او نمی ورزد و در مقابل دلتنگی و ناراحتی و ترش رویی آن جوان و جدایی اش از عیسی (ع)، خویشنداری بہ خرج دادہ و تندی و خشونت از خود نشان نمی دہد، چرا کہ آن حضرت وظیفہ خود را در قبال سؤال آن جوان کہ چہ کنم تا وارث حیات جاودانی شوم؟ چیزی جز ابلاغ احکام و بیان نقص آن جوان، آن ہم از روی محبت و ارائه راہکار عملی یعنی متابعت از عیسی (ع) و انفاق، نمی دانست. در مرحلہ ابلاغ و ہدایت و آگاہی بخشی از عیوب و نقائص و ارائه راہکار و برنامه عملی زندگی، جایی برای سختگیری و خشونت نبودہ است کہ آن حضرت بخواہد آن را اعمال کند. نہایتاً آن حضرت فرصت را غنیمت شمردہ و پس از رفتن آن جوان، بہ شاگردان حاضر خود رو کردہ و بہ بیان این حقیقت

بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه-----۴۵
می پردازد که: «چه دشوار است که توانگران و دولتمندان داخل ملکوت خدا شوند.»
(متی: ۱۹: ۱۶-۲۳ و مرقس: ۱۰: ۱۷-۲۳ و لوقا: ۱۸: ۱۸-۲۵)

همچنین آن حضرت نسبت به پیروان و شاگردانی که پس از گفتگو و مناظره، کلام عیسی (ع) برایشان سخت می آید و وی را ترک گفته و همراهی نمی کنند، عکس العمل تندی از خود نشان نمی دهد و آنها را در انتخاب راه مختار و آزاد می گذارد. (یوحنا: ۶: ۶۶-۶۰)

در مقابل برادران بی ایمانش که آن حضرت را تحقیر و تمسخر می کنند، با گفتگو و ملایمت، در هدایت آنها تلاش می کند. (یوحنا: ۷: ۱-۹)

شفای مرد افلیح، صحت خادم یوزباشی (سرباز رومی)، شفای نابینایان و گنگان، شفای دختر زن کنعانیه، زنده کردن دختر یایرس و آمرزش گناهان آنها و ... در حالی توسط عیسی مسیح (ع) صورت می گیرد که آن حضرت با حلم و عفو و گذشت خویش، گذشته آنها را نادیده می گیرد و به خاطر ایمان آنها، به ایشان رحم کرده و آنها یا بیماران آنها را شفا می دهد. (متی: ۹: ۲-۸ و ۱۸-۳۴ و ۱۵: ۲۱-۲۸)

مدارا و ترحم و دلسوزی آن حضرت به شفای بیماران خلاصه نمی شود بلکه دل آن حضرت بر جماعت گرسنگان و جمعی کثیر که مانند گوسفندان بی شبان، پریشان حال و پراکنده اند نیز می سوزد و به شاگردان خویش دستورات لازم را برای رفع گرسنگی و پریشان حالی آنها می دهد. (متی: ۱۵: ۳۲-۳۹ و ۹: ۳۶ و مرقس: ۸: ۱-۹)

همچنین با تأمل در اناجیل اربعه، بسیار ملاحظه می شود که حضرت عیسی مسیح (ع) در مقابل اشکال تراشی فریسیان و تردید آنها و حتی در برابر یهودیان بی ایمان متردد سنگسار کننده عیسی (ع)، باب گفتگو و بحث و مناظره را باز می کند و تمام تلاش آن حضرت بر این است که پس از شنیدن کلام آنها، با صبر و تحمل و بردباری، با منطق و استدلال و یا با طرح سؤال و گرفتن پاسخ صحیح از خود آنها، ایشان را متوجه حقیقت کند. به عنوان نمونه آنگاه که فریسیان به چیدن و خوردن خوشه های گندم توسط شاگردان عیسی در روز سبت و یا شفای دست بیمار در آن روز، خرده می گیرند و این عمل را جایز نمی دانند و به دنبال ادعایی بر علیه عیسی هستند، آن حضرت با طرح

۴۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

سؤال و با اقامه برهان و استدلال محکم و متین، این حقیقت را برای آنها روشن می‌کند که: «پسر انسان مالک روز سبت است و در سبت نیکویی کردن رواست» و اینکه: «اگر این معنی را درک می‌کردید که رحمت می‌خواهم نه قربانی، بی‌گناهان را مذمت نمی‌کردید.» (متی: ۱۲: ۱-۱۴ و مرقس: ۲: ۲۳-۲۸ و لوقا: ۶: ۱-۵) در برابر یهودیان بی‌ایمان که درباره عیسی همهمه و مخاصمه می‌کردند، عیسی با گفتگویی متین و منطقی پاسخ آنها را می‌دهد. (یوحنا: ۶: ۴۱-۵۹)

در برابر یهودیان متردد یهودیه، پس از بیان تمثیل «شبان نیکو» با صبر و تحمل، به تردید آنها پاسخ می‌دهد و برای اثبات مسیح بودن خود و ایمان آوردن آنها به ارائه دلیل می‌پردازد تا شاید او را متابعت کنند و آنگاه که یهودیان قصد سنگسار کردن وی را دارند، باز با آنها سخن می‌گوید و سبب سنگسار شدن خویش را از آنها سؤال می‌کند. پس از گفتگوی بسیار، آنگاه که دیگر باره می‌خواهند او را بگیرند و به قتل برسانند، عیسی (ع) از دست آنها فرار می‌کند. (یوحنا: ۱۰: ۱-۳۹)

نهایت صبر و تحمل داشتن و گفتگو و مناظره در برابر چنین افراد متردد و بی‌ایمان و سپس فرار و هجرت، روشی است که نه تنها خود آن حضرت به آن عمل می‌کرد که هنگام اعزام شاگردان خویش، با پیشگویی زحمات و شکنجه‌هایی که در انتظارشان است به آنها می‌فرماید: به جهت اسم من، جمیع مردم از شما نفرت پیدا خواهند کرد. لیکن هر که تا به آخر صبر کند، نجات یابد. وقتی که در یک شهر به شما جفا کنند، به دیگری فرار کنید. (متی: ۱۰: ۲۲-۲۳)

و درجایی دیگر می‌فرماید: «... و هر که شما را قبول نکند یا به سخن شما گوش ندهد، از آن خانه یا شهر بیرون رفته، خاک پای‌های خود را برافشانید تا بر آنها شهادتی گردد.» مسیح (ع) در ضمن و در پایان رسالتش، به حواریون خود نیز فرمان می‌دهد تا به سراسر جهان بروند و مردم را به انجیل موعظه کنند و تعلیم و تعمید دهند. (متی: ۹: ۲ و ۲۸: ۱۹-۲۰ و مرقس: ۶: ۱۲ و ۱۶: ۱۵-۱۶ و لوقا: ۹: ۲)

آنچه از کلام عیسی مسیح (ع) استفاده می‌شود این است که عیسی (ع) و شاگردان وی، وظیفه مأموریت خود را در گام اول این می‌دانستند که با مدارا و ملایمت، در مقام

۴۷-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
دعوت و گفتگو و مناظره، طریق هدایت را از ضلالت و حق را از باطل تبیین کنند و پیام الهی را ابلاغ نمایند. اما در صورت لجاجت جاهلانه و عدم پذیرش مردم، بدون هیچگونه خشونت و تندی و سختگیری، پس از اتمام حجت بر آنها، ایشان را به حال خود رها کنند تا در گمراهی باقی بمانند.

اما آیات قرآن کریم و روایات و سیره معصومین علیهم السلام نیز، فراوان به موضوع مدارا و تسامح و تساهل در مقام دعوت به دین و گفتگو و مناظره پرداخته است که به نمونه‌هایی از آیات قرآن اشاره می‌شود.

از نظر قرآن آنچه تکلیف و وظیفه است، مدارا در مقام دعوت و مناظره است چرا که در پذیرش عقیده، دین و مذهب اجبار و اکراه و تحمیلی نیست و نمی‌تواند باشد و آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (۲۵۶، بقره) همین واقعیت تکوینی را بیان می‌کند. تحمیلی نبودن دین از چند جهت می‌تواند باشد:

◆ ۱- آشکار شدن ایمان و کفر و حق و باطل و راه درست و انحرافی: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (همانجا)

◆ ۲- طبرسی ضمن بیان شأن نزول آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و بیان اقوال مختلف در مورد آیه، قول پنجم را چنین بیان می‌کند که: «دلیل آنکه از جانب خداوند در پذیرش دین اکراه وجود ندارد و بنده مخیر در پذیرش دین می‌باشد، این است که دین و اصول آن، در وجه واجب و شایسته‌اش، در حقیقت از افعال قلب و یک سلسله اعتقادات قلبی است. کسی که به اظهار شهادتین اجبار می‌شود، در حقیقت این اظهار، دین او به حساب نمی‌آید، همچنین کسی که به کفرگویی اجبار می‌شود، کافر محسوب نمی‌شود». (همو، ۲/۶۳۰-۶۳۱)

◆ ۳- تحمیل نشدن دین از جانب انبیاء الهی و بهره بردن آنها از مدارا و نرمش، منطق و استدلال و موعظه و حکمت در دعوت مردم و مناظره، خصوصاً با مخالفان و منحرفان، بیانگر یکی از امتیازات انسان نسبت به موجودات دیگر است که او آزاد و مختار آفریده شده و به همین دلیل شایسته تکلیف قرار گرفته است و از آنجا که آدمی در انتخاب راه،

۴۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

مختار است، دعوت او به صلاح، معنادار و پاداش و کیفر او هم عقلاً مجاز می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ... فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان، ۲) بر این اساس، یعنی مختار و انتخابگر بودن انسان، پیمودن راه کمال و رسیدن به سرمنزل مقصود برای انسان با اجبار و اکراه ممکن نیست و خداوند متعال هم چنین نخواست است: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى». (انعام، ۳۵) و در جای دیگر خداوند می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس، ۹۹) بنابراین، با توجه به این ویژگی انسانی، تنها وظیفه انبیاء الهی، ابلاغ آشکار پیام الهی و یادآوری فطریات بشر بوده است نه تحمیل و اجبار دین. «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نور، ۵۴)، «فَذَكِّرْنَا إِنْ لَمْ نُذَكِّرْ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ». (غاشیه، ۲۱)

در توضیح جهات فوق باید گفت: چون دین و مذهب با روح و فکر مردم سروکار دارد و اساس و شالوده‌اش بر ایمان و یقین استوار است، خواه و ناخواه در تمام مراحل با دلیل عقلی قابل استدلال است و راهی جز منطق و استدلال نمی‌تواند داشته باشد. بدین جهت حتی پدر نمی‌تواند فرزندان خود را به اجبار به دین و مذهب برگرداند و آیه مذکور در واقع اشاره به همین است. علامه طباطبایی نیز در این باره می‌نویسد: «در جمله لا اکراه فی الدین، دین اجباری نفی شده است، چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی، و جامع همه آن معارف «اعتقادات» است و اعتقادات و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است که عبارت است از حرکات مادی و بدنی، و اما اعتقادات قلبی برای خود علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد و یا مقدمات غیرعلمی، تصدیق علمی را بزاید.» (همو، ۳۴۲/۲-۴۴۳ و مکارم شیرازی، ۲۸۱/۲)

با مراجعه و تأمل در قرآن در داستان نوح (ع) می‌خوانیم که آن پیامبر اولوالعزم پس از طی مراحل دعوت خویش، می‌فرماید: «أَنْزَلْنَا مُكْمُوها وَاَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» (هود، ۲۸) آیا

۴۹-----بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
من می‌توانم شما را بر پذیرش این بینه روشن مجبور سازم در حالی که خود شما
آمادگی ندارید و از پذیرش و حتی تفکر و اندیشه پیرامون آن کراهت دارید.

و هنگامی که مخالفان حضرت نوح (ع) به وی گفتند: «أَنَا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ»، یعنی: ما
تو را نابخرد یافته‌ایم.» نوح با آرامی و بسیار برادرانه به آنان می‌گوید: «يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي
سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ». (اعراف، ۶۶-۶۷)

همچنین قرآن کریم این نکته را متذکر می‌شود که در مقام دعوت، حتی با فرعون‌نی که
ادعای خدایی می‌کرد و کودکان بی‌گناه را می‌کشت و سخت دل‌ترین افراد بود، موسی
و هارون علیهما السلام می‌بایست گفتگو و دعوتی توأم با ملایمت و نرمش پیشه کنند
تا شاید متذکر شود یا از خدا بترسد: «إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ
يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ». (طه، ۴۴)

به تعبیر علامه طباطبایی از اینکه موسی و هارون منع شدند با فرعون به خشونت و
تندی سخن بگویند، می‌توان استفاده کرد که این از واجب‌ترین آداب دعوت است.
(همو، ۱۵۴/۱۴) انبیاء الهی مأمور و موظف بودند که مردم را با حکمت و اندرز نیکو، به
راه پرورگار دعوت نمایند و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کنند:
«أُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل، ۱۲۵)
سه قید «حکمت»، «موعظه»، و «جدال و مجادله» همه مربوط به طرز سخن گفتن است،
رسول اکرم (ص) مأمور شده که به یکی از سه طریق دعوت کند که هر یک برای
دعوت، طریقی مخصوص است.

این سه طریقی که خدای تعالی برای دعوت بیان کرده با همان سه طریق منطقی یعنی
برهان و خطابه و جدل منطبق می‌شود. چیزی که هست موعظه را به قید «حسنه» مقید
ساخته و جدال را هم به قید «التي هي احسن» مقید نموده است. (طباطبایی، ۵۲۱/۱۲ و
مکارم شیرازی، ۴۵۵/۱۱-۴۵۷)

با توجه به آیه مذکور وظیفه انبیاء الهی، دعوت به راه حق از طریق بحث منطقی
و عاطفی و یا مناظره معقول بوده است. اما چه کسانی سرانجام هدایت می‌شوند و

۵۰----- منہاج - سال چہارم، شماره ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
چہ کسانی در طریق ضلالت پافشاری خواهند کرد، آن را تنها خدا می‌داند و بس.
(نحل، ۱۲۵)

علاوہ بر اینکہ خداوند متعال از انبیاء الہی می‌خواهد کہ با حکمت و اندرز سخن بگویند و در مقام گفتگو از برهان و دلیل پیروی نمایند و کمک بگیرند تا مردم با آزاداندیشی و نداشتن جمود فکری و تعصب، پیروی دین الہی را در پیش گیرند، از آنها می‌خواهد از مخالفان خود نیز برهان طلب کنند. مناظرہ دو طرفہ با برهان و استدلال، همان مجادلہ احسن است کہ خداوند آن را می‌پسندد. در قرآن کریم بارہا این جملہ تکرار شدہ است کہ: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقرہ، ۱۱۱ و نمل، ۶۴ و انبیاء، ۲۴ و قصص، ۷۵) و آیات قرآن کریم حاکی از آن است کہ پیامبر (ص) در مدینہ با اہل کتاب بہ مناظرہ می‌پرداخت و آنها آزادانہ عقیدہ خود را ابراز می‌کردند و دربارہ خداوند با پیامبر (ص) بہ محاجہ می‌پرداختند: «قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ» (بقرہ، ۱۳۹) و در آیہ دیگر می‌فرماید: «فَإِنَّ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَ مِنْ أَتْبَعَنَ وَ قُلْ لِلَّذِينَ آوَتُوا الْكِتَابَ وَ الْأُمِّيِّينَ ءَأَسَلَمْتُمْ فَإِنْ آسَلَمُوا فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاتِّمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ». (آل عمران، ۲۰)

و آنگاہ کہ مشرکان بہ پیامبر اسلام (ص) می‌گویند: «آنچه تو می‌گویی اینہا فقط افسانہ‌ہای پیشینیان است» (انعام، ۲۵) پیامبر (ص) می‌فرماید: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»، (سبا، ۲۴) یعنی: بیایید با یکدیگر گفتگو کنیم تا روشن شود کہ کدامیک از ما بر حق است و کدام در گمراہی؟ و گاہی بہ کسانی کہ در برابر حق لجاجت می‌کردند می‌فرمود: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينٌ». (کافرون، ۶)

اما رنج مردم بہ وی دشوار و بہ ہدایت و سعادت آنها حریص و نسبت بہ مؤمنان دلسوز و مہربان بودہ است: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنَّتُمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ». (توبہ، ۱۲۸)

و از شدت اندوہ بہ خاطر ایمان نیاوردن آنها، نزدیک است جان خود را تباه کند و از دست دہد: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». (شعراء، ۳ و کہف، ۶)

بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه-----۵۱
اما خداوند از رسول گرامی خویش می‌خواهد: «...فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (فاطر، ۸) همچنین از پیامبر خویش می‌خواهد: «فاصبر كما صبر أولوالعزم من الرُّسُلِ» (احقاف، ۳۵)

این قبیل آیات بیانگر یکی دیگر از شرایط رهبران و حاکمان اسلامی یعنی «دلسوزی و رأفت نسبت به امت» است.

طبق آیه شریفه قرآن اساساً هدف از ارسال پیامبر (ص) چیزی جز «رحمت» نبوده است: «وما ارسلناك ألاً رحمةً للعالمين» (انبیاء، ۱۰۷) این آیه شریفه یادآور کلام عیسی (ع) می‌باشد که خود را پیامبر رحمت معرفی نموده است. (متی: ۹: ۹-۱۳ و...)

محمد و پیروانش با یکدیگر مهربان بوده‌اند و خشونت و سختگیری و شدت عملشان تنها برای کفار معاندی بوده که حاضر به مصالحه و پیمان نمی‌شدند و یا اگر پیمان می‌بستند آن را نقض می‌کردند. «محمدٌ رسولُ اللهِ والَّذینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رَحْمَاءُ بَیْنَهُمْ» (فتح، ۲۹)

پیامبر (ص) نسبت به مشرکان نادان، پناه دهنده بود. پناه می‌داد و کلام خدا را به او می‌شنوید و پس از آن امنیت او را نیز تأمین می‌کرد: «و ان احدٌ من المشرکین استجارک فأجره حتی یسمع کلامَ اللهِ ثم أبلغه ما مَنَّه ذلک بانَّهُم قومٌ لا یعلمون» (توبه، ۶) چرا که این امر الهی بود و او مطیع امر خدا. و همچنین بنا بر امر خدا ابتدا خویشاوندان نزدیک خویش را هشدار می‌دهد و برای مؤمنان راستین که او را تبعیت می‌کنند، تواضع و فروتنی خود را نشان می‌دهد: «و أنذر عَشیرتکَ الا قریبینَ و اخفیض جَنَاحکَ لِمَن اتَّبَعکَ من المؤمنینَ» (شعراء، ۲۱۴)

پیامبر اسلام (ص) در دعوت مردم به اسلام بر اساس آیه (لا اکراه فی الدین) هرگز از زور استفاده نکرد. در بررسی جنگ‌های اسلامی به خوبی آشکار می‌شود که بیشتر این جنگ‌ها جنبه دفاعی داشته و قسمت دیگری هم که به نظر می‌آید جنبه جهاد ابتدایی داشته است، برای کشورگشایی و اجبار افراد به آیین اسلام نبوده بلکه برای واژگون کردن نظامات غلط و ظالمانه و اجازه یافتن مردم برای مطالعه و تحقیق آزاد درباره

۵۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

مذهب و دین و شیوه‌های زندگی اجتماعی بوده است. به عبارتی برای محو فتنه، انحراف، بیماری و خرافه شرک و بت پرستی بوده تا مردم به سقوط و هلاکت کشانده نشوند. این توسل به زور و جنگ هم در مقابل کسانی صورت می‌گرفته که در مقابل تبلیغ و دعوت به سوی توحید از خود مقاومت و عناد نشان می‌داده‌اند و موجب سرایت این بیماری فکری و روحی در بین مردم می‌شده‌اند.

بنابراین مسلمانان هرگز با ملت‌ها به خاطر قبول نکردن دین اسلام نجنگیدند بلکه آنان با حکومت‌های جابر و فاسد جنگیده و هیچ گاه درصدد تحمیل عقیده برنیامده‌اند و گسترش اسلام عمدتاً به خاطر فرهنگ مترقی و رهبری خیرخواهانه پیامبر (ص) بوده است.

نویسندگان فرهیخته غربی بر این حقیقت معترفند که مسلمانان نمایندگان یک تمدن با دستاوردهای بزرگ بودند که به خاطر اعتبار و منزلتشان در بخش وسیعی از کره زمین مسلط شدند و منافعشان به سرزمین‌های مجاور نیز جریان یافت و مسلمانان را رقیبانی که به زور و سرزده وارد اروپا شدند، نمی‌دانند. (وات، ۱۶)

روبرتسون معتقد است که: «تنها مسلمانان هستند که با عقیده محکمی که نسبت به دین خود دارند، یک روح سازگار و تسامحی نیز با ادیان دیگر در آنها هست.» (لوبون، ۱۴۱/۱) مؤید نظر فوق، نظر ویل دورانت است که می‌نویسد: «هر چند محمد (ص) پیروان دین مسیح را تقبیح می‌کند، با این همه نسبت به ایشان خوش بین است و خواستار ارتباطی دوستانه بین آنها و پیروان خویش است. حتی پس از برخوردی که با پیروان دین یهود داشت، با اهل کتاب که همانا یهودیان و مسیحیان بودند، راه مدارا پیش گرفت.» (همو، ۳۳۹/۴)

گوستا لوبون می‌نویسد: «زور شمشیر، موجب پیشرفت قرآن نگشت. زیرا رسم اعراب (مسلمانان) این بود که هرکجا را که فتح می‌کردند، مردم آن جا را در دین خود آزاد می‌گذارند. این که مردم مسیحی از دین خود دست برمی‌داشتند و به دین اسلام می‌گرویدند و زبان عرب را به زبان مادری خود برمی‌گزیدند، بدان جهت بود که عدل

بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه-----۵۳
و دادی که از آن عرب‌های فاتح می‌دیدند، مانندش را از زمامداران پیشین، خود ندیده بودند. (همو، ۱۴۱/۱)

بنابراین در مقام دعوت به دین، مدارا و تسامح و تساهل امری پسندیده است و خشونت امری نامطلوب. زیرا انتقال معارف علمی و بوجود آوردن اعتقاد و باور دینی تنها با منطق و حکمت و پند و گفتگوی منطقی و همراه با ملایمت میسر است و تحمل آزار جاهلان و مدارا با آنان برای رسیدن به هدف، امری ضروری است و خشونت در این جهت، مخالف ارشاد جاهل و راهنمایی و هدایت افراد گمراه است.

نتایج مقاله

از تطبیق و مقایسه موضوع مدارا در قرآن کریم و اناجیل اربعه می‌توان اشتراکات و افتراقاتی را استنباط نمود:

الف - اشتراکات

- ◆ ۱- انسانها به رعایت اصل ارزشمند و اخلاقی مدارا و گذشت و شفقت و محبت نسبت به یکدیگر دعوت شده‌اند.
- ◆ ۲- نه تنها حلم و نرمخویی و انعطاف و محبت از اوصاف برجسته و بارز شخصیت حضرت عیسی(ع) و حضرت محمد(ص) بوده است، بلکه تکالیفی که برعهده مردم می‌گذاشتند، خفیف و آسان و بعثشان برای تعلیم دین سهله و سمحه بوده است.
- ◆ ۳- عفو و مدارا در امور فردی با فرد خطاکار در صورتی جایز شمرده شده است که آن فرد خطاکار اظهار ندامت و پشیمانی نموده و توبه کار باشد، در غیر این صورت تنبیه و مقابل به مثل توصیه شده است.
- ◆ ۴- شرط آمرزش و بخشش خداوند و نیل به محبت و رحمت الهی آن دانسته شده است که بندگان هم نسبت به هم مدارا و گذشت داشته باشند. به عبارتی این اصل را در زندگی روزمره خود در نظر داشته باشند که «ببخشیم تا بخشیده شویم».
- ◆ ۵- از پیامدهای مدارا در امور فردی خصوصاً از جانب رهبران، پاکی قلب از کینه و کدورت و ایجاد دوستی و صمیمیت، حفظ و نگه داشتن مردم پیرامون خود و پراکنده

۵۴----- منہاج - سال چہارم، شمارہ ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

نشدن آنها، قدرت و حاکمیت و انجام وظیفہ رہبری با موفقیت، بہرہ مندی از رحمت و محبت متقابل دیگران و برخورداری از رحمت خداوند و پاداش و اجر اخروی می باشد کہ آیات قرآن و اناجیل بہ آنها اشارہ کردہ اند.

◆ ۶- در آیات قرآن و اناجیل اربعہ در موضوع مدارا در مسائل فردی، گاہی اشارہ بہ نرمش و مدارا با ہمکیشان شدہ کہ از بہ کار بردن عباراتی نظیر «برادر، برادران، دوستان، مؤمنین» فہمیدہ می شود و گاہی اشارہ بہ مدارا و بخشش در مسائل شخصی نسبت بہ عموم مردم دارد، با بہ کار بردن عباراتی نظیر «مردم - کسی، کسانی، دشمن یا دشمنان، ناس و ...» بنابراین مدارا در امور شخصی تنها اختصاص بہ ہمکیشان و ہمدینان ندارد، بلکہ یک دستور اخلاقی عام و کلی است.

◆ ۷- بخشش قرضداران و مدارا نمودن با آنها و عفو و صفح فقرا و مساکین و خویشاوندان از جانب قرض دہندگان و متمکنین و ثروتمندان بلندہمت از جملہ توصیه های قرآن و اناجیل در مسائل مالی می باشد.

◆ ۸- در قرآن کریم و اناجیل نہ تنها امر بہ مدارا و عفو و گذشت شدہ است، کہ بہ فراتر از این یعنی محبت و احسان بہ دشمنان و بدی آنها را با خوبی پاسخ دادن، توصیه گردیدہ است تا از این طریق انسان متخلق و متصف بہ اخلاق و صفات الہی شدہ و کامل بودن خود را نشان دہد. قطعاً چنین امر و توصیه ای با لحاظ شروط و پیامدہای مثبت و مصالح است.

◆ ۹- در موضوع مدارا در مقام دعوت بہ دین و گفتگو و مناظرہ، آیات قرآن و اناجیل بیانگر این حقیقتند کہ در مقام دعوت بہ توحید و دعوت بہ توبہ، حضرت عیسی (ع) و حضرت محمد (ص) اہل مدارا و نرمش و تساہل و تسامح بودہ اند. شنیدن کلام مخالفان، ارتباط نزدیک با آنها، پاسخ دہی مستدل و منطقی و عقلانی، برہان خواستن و برہان آوردن در بحث و مناظرہ، سخن گفتن بر اساس حکمت و موعظہ نیکو و جدال احسن، نرمش و ملایمت در ابلاغ پیام الہی، خیرخواہی و مہربانی و دلسوزی و صبر و تحمل در امیدوار نمودن آنها بہ رحمت الہی، گام اول و روشی است کہ آن

بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه----- ۵۵

دو پیامبر عظیم الشان در سرلوحه هدایتگری خود قرار داده بودند و در صورت عدم پذیرش دین و ایمان نیابردن آنها، هیچ اجبار و تحمیلی وجود نداشته است. چرا که به دلایل مختلف که بیان آنها گذشت، در پذیرش عقیده اکراه و تحمیلی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

ب - افتراقات

◆ ۱- در قرآن کریم به رابطه عفو و مدارا با احسان و تقوا اشاره شده است و عفوکنندگان و مداراکنندگان در زمره متقین و محسنین به شمار آمده اند و به برتری و ترجیح عفو و مدارا بر عقوبت و انتقام اشاره گردیده است، در حالی که اناجیل به این مسأله نپرداخته است.

◆ ۲- در آیات قرآن به طور صریح و واضح از عفو و بخشش در مسائل مالی از جانب متمکین و ثروتمندان نسبت به فقرا و مساکین و خویشاوندان و نیز در مسائل خانوادگی چه در زمان استمرار زندگی و چه در زمان طلاق سخن به میان آمده است، در حالی که در اناجیل به مصادیق متعدد عفو اشاره نشده است. تأکید کلی بر عفو و بخشش خصوصاً بخشش قرضداران و دعا در حق خطاکاران و تکرار و تعدد بخشش بعد از پوزش و عذرخواهی خطاکار موضوعی است که اناجیل به آن توجه خاص دارد. به طور کلی حجم و تفصیل و عمق آیات قرآن در این زمینه بیشتر می‌باشد.

◆ ۳- در قرآن کریم صراحتاً به مدارا از طریق عفو و رعایت پیمان با غیرهمکیشان (مشرک و کفار و اهل کتاب) و عدم اهانت به مقدسات آنها اشاره شده است، در حالی که در اناجیل چنین تصریحی وجود ندارد و تنها بیانات کلی در مورد عدالت و خصوصاً درباره احسان در مورد دشمنان ملاحظه می‌گردد. حداقل برداشتی که در این زمینه می‌توان کرد، مدارای دین اسلام بر اساس منبع اصلی آن یعنی قرآن در زمینه های مذکور می‌باشد و این خلاف تبلیغی است که علیه اسلام به عنوان دینی خشن و کم تحمل با سایر ادیان و غیرهمکیشان، صورت می‌گیرد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- کتاب مقدس (اناجیل اربعہ)، ترجمہ فارسی، انتشارات ایلام، پ سوم، ۲۰۰۲ م.
- ۳- ابن منظور، لسان العرب، ۱۷ جلد، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ هـ.ق.
- ۴- جرجانی، حسین بن حسن ابوالمحاسن، جلا الاذهان و جلا الاحزان، (تفسیر گازر)، چاپ جلال الدین محدث ارموی، تهران، ۱۳۷۷ هـ.ق - ۱۳۴۱ هـ.ش.
- ۵- داوودی، محمد، سیرہ تربیتی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، ج دوم، تربیت دینی، زیر نظر علیرضا اعرافی، پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه، قم، پ پنجم، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۶- دورانت، ویل، تاریخ تمدن (عصرایمان) انتشارات شرکت سهامی، تهران، پ دوم، ۱۳۶۸ هـ.ش.
- ۷- دی کاستری، کوئٹ ہانری، اسلام و حقوق طبیعی انسان، بہ نقل از فصلنامہ کتاب نقد، موسسہ فرهنگی دانش و اندیشہ معاصر، تهران، ش ۱۴ و ۱۵، ۱۳۷۹ هـ.ش.
- ۸- رازی، شیخ ابوالفتوح جمال الدین، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، تصحیح و حواشی بقلم: میرزا ابوالحسن شعرانی و تصحیح علی اکبر غفاری، کتابفروشی اسلامیہ، تهران، ۱۳۹۸ هـ.ق.
- ۹- سبحانی، کریم، رہ توشہ، پنڈہای پیامبر اکرم (ص) بہ ابوذر، موسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رہ)، قم، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۱۰- طباطبائی، سیدمحمد حسین، المیزان فی تفسیرالقران، ترجمہ سید محمدباقر موسوی ہمدانی، موسسہ انتشارات دارالعلم، قم، پ ششم، ۱۳۷۵ هـ.ش.
- ۱۱- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیرالقران، دارالمعرفہ، بیروت - لبنان، ۱۴۰۸ هـ.ق - ۱۹۸۸ م.
- ۱۲- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، المکتبہ المرتضویہ، بی تا.
- ۱۳- عبدالمحمدی، حسین، تساہل و تسامح از دیدگاہ قرآن و عترت، انتشارات ظفر، قم، پ اول، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- ۱۴- کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تصحیح الشیخ نجم الدین الآملی، المکتبہ الاسلامیہ، تهران، ۱۳۹۱، هـ.ق.
- ۱۵- لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، ترجمہ سید ہاشم حسینی، کتابفروشی اسلامیہ، ۱۳۴۷ هـ.ش.

- ۵۷------بررسی تطبیقی مسأله مدارا در قرآن و اناجیل اربعه
- ۱۶- مجتبیوی، سید جلال الدین، علم اخلاق اسلامی، ترجمه جامع السعادات مهدی نراقی، انتشارات حکمت، تهران، پ سوم، ۱۳۷۰ هـ.ش.
- ۱۷- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، موسسه الوفاء، بیروت، الطبعة الثانیه، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۱۸- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۲-۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۱۹- مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۲۰- میرزایی، علی اکبر، ترجمه و شرح و تصحیح نهج الفصاحه، انتشارات عصر جوان، قم، پ دوم، ۱۳۸۵ هـ.ش.
- ۲۱- وات، مونتگمری، تاثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی، ترجمه حسین عبدالمحمدی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۸ هـ.ش.

«المنار» ابن قیّم در آیینۀ نقد

وهاب دانش پژوه^۱

چکیده

یکی از بحث‌های اساسی در زمینه علوم حدیث، بررسی صحت و ضعف روایات از جهت سند و متن آن است. شناسایی حدیث ساختگی و تشخیص روایات موضوعه از احادیث صحیح، اولین گام در نقد و بررسی روایات جعلی محسوب می‌شود. کتاب «المنار المنیف» از جمله آثار است در این زمینه که برای کتاب‌های بعدی در مقام مرجع قرار دارد.

ابن قیّم در این کتاب صرفاً در صدد معرفی روایات جعلی نیست بلکه به دنبال بیان قواعد و ضوابطی است که به واسطه آنها بتوان حدیث جعلی را شناخت. او برای تشخیص حدیث جعلی، آشنایی کامل با روایات صحیح و سیره رسول خدا (ص) را شرط می‌داند تا بتوان صحت و سُقم روایات منسوب به آن حضرت را تشخیص داد. این کتاب علی‌رغم مزایایی که دارد قابل نقد و بررسی می‌باشد؛ هم از حیث شکل و ساختار و هم از جهت محتوا و قواعد ادعایی، دارای اشکالاتی است که در این مقاله به اختصار بیان می‌شود.

کلید واژه‌ها: المنار المنیف، ابن قیّم، احادیث جعلی، گرافه‌گویی، رکاکت الفاظ.

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

Taha.naiem@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۸۷/۹/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۲/۲۴

مقدمه

یکی از بحث‌های اساسی در زمینه علوم حدیث، بررسی صحت و ضعف روایات از جهت سند و متن آن است. در این میان نقد و بررسی روایات جعلی و علل و آثار آن بخشی از مطالعات و پژوهش فعالان عرصه حدیث‌پژوهی را به خود اختصاص داده است. شناسایی حدیث ساختگی و تشخیص روایات موضوعه از احادیث صحیح و ضعیف، اولین گام در نقد و بررسی روایات جعلی محسوب می‌شود که از دیرباز مورد توجه علما و محدثان مسلمان بوده و هست. در این باره کتاب‌ها و مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده و مورد نقادی صاحب‌نظران قرار گرفته است، البته برخی از این کتاب‌ها جنبه محوری داشته و برای نوشته‌های بعدی الهام‌بخش بوده است.

کتاب «المنار المنیف»^۱ از جمله آثاری است که از چنین ویژگی ممتاز برخوردار بوده و برای کتاب‌های بعدی در جایگاه مرجع قرار دارد. عنوان اصلی این کتاب «نقد المنقول و محک المُمَيَّزُ بَيْنَ المَرْدُودِ وَ المَقْبُولِ» است که تحت عنوان «الْمَنَارُ الْمُنِيفُ فِي الصَّحِيحِ وَ الضَّعِيفِ» به چاپ رسیده است. مقاله حاضر در صدد معرفی و شناساندن کتاب مذکور و نقد و بررسی آن می‌باشد تا اعتبار و جایگاه آن معلوم شود و روش و محتوای آن تحلیل گردد.

این کتاب از آثار «شمس الدین محمد بن ابی‌بکر بن قسیم الجوزیه» می‌باشد که با تصحیح و تعلیق «حسن السماحی سُویدان» توسط انتشارات «دار القادری» در بیروت به چاپ رسیده است. (چاپ اول ۱۴۱۱ هـ ق، ۱۹۹۰ م) حجم کتاب در این چاپ با ۱۳۶ صفحه وزیری شامل: مقدمه‌ای از مصحح، ترجمه و بیوگرافی مؤلف، اصطلاحات حدیثی و توضیح حدیث جعلی است. خود کتاب، شامل مقدمه مؤلف و ۴۶ فصل بوده و در مجموع ۲۲۸ حدیث جعلی را در بر دارد و عناوین کتاب در پایان آن آمده است. این کتاب قبلاً چاپ‌های دیگری نیز داشته است؛ یکی توسط مطبعه أنصار السنه المحمدیه در مصر بوده که با تحقیق شیخ حامد الفقی تحت عنوان «المنار» به زیور

۱- منار: جای نور، علامت و نشانه. مُنِيف: مُشْرِف و قَوَى.

چاپ آراسته شده و دیگری با تحقیق شیخ عبد الفتاح ابو غده تحت عنوان «المنارُ المُنیف فی الصحیح و الضعیف» در بیروت بوده است.

سیمای مؤلف

نام او شمس الدّین محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریرز ابو عبد الله الزرعی الدمشقی الحنبلی است که به ابن قیّم جوزیه شهرت دارد. وی در هفتم ماه صفر سال ۶۹۱ هجری قمری در شهر دمشق به دنیا آمد و در خانواده‌ای فاضل و اهل علم تربیت یافت. ابن قیّم با جدیت تمام به تحصیل علوم پرداخت و در کسب فنون مختلف تلاش کرد و در علوم دینی و ادبیات عرب متبحر گشت. این دانشمند فاضل در منصب إفتاء و امامت قرار گرفت و در مدرسه صدریه و جوزیه به تدریس مشغول شد.

ابن کثیر در معرفی او می‌نویسد: شبانه‌روز مشغول بود و بیشتر نماز می‌خواند و قرآن را بیشتر تلاوت می‌کرد، خوش اخلاق و خونگرم بود، اهل حسد و کینه نبود. در زمان ما کسی را عابدتر از او نمی‌شناسم، نمازش جداً طولانی بود و رکوع و سجده را طول می‌داد، بعد از نماز صبح تا بالا آمدن خورشید مشغول ذکر می‌شد.

ابن حجر عسقلانی نیز می‌گوید: او پیشگام و دارای علم بسیار بود، به مسائل مورد اختلاف و مذاهب سلف آشنایی کامل داشت. به ابن تیمیه علاقه زیادی نشان می‌داد، به حدی که چیزی بر خلاف آرای او نمی‌گفت بلکه در تمام مسائل قول ابن تیمیه را تأیید می‌کرد، و هموست که کتاب‌های وی را تهذیب کرد و علوم او را نشر داد.

ابن قیّم دارای آثار و تألیفات زیادی است و حدود ۱۷ اثر در مقدمه المنار المنیف توسط مصحح ذکر شده است. وی در سیزدهم ماه رجب سال ۷۵۱ هجری قمری در ۶۱ سالگی دار فانی را وداع گفت و در قبرستان باب الصغیر دمشق به خاک سپرده شد.

برخی از آثار وی عبارتند از: ۱- زاد المعاد من هدی خیر العباد. ۲- أعلام الموقّعين عن ربّ العالمین. ۳- بدائع الفوائد. ۴- تهذیب سنن أبی داود. ۵- روضه المُحبّین و نُزهة المُشتاقین. ۶- مدارج السّالکین. ۷- عُدة الصّابرين و ذخیره الشاکرین. ۸- الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة.

روش ابن قیّم در این کتاب

کتاب او صرفاً معرفی و احصاء روایات جعلی نیست بلکه وی به دنبال بیان قواعد و ضوابطی است که به واسطه آنها بتوان حدیث جعلی را شناخت. او ضمن بیان این قواعد، در هر مورد نمونه‌هایی از احادیث جعلی می‌آورد تا موضوع کاملاً فهمیده شود و در مجموع حجم کتاب، کوچک و برای عام و خاص قابل استفاده است. مؤلف بحث را طی مقدمه‌ای با طرح این سؤال آغاز می‌کند: آیا شناسایی حدیث جعلی بدون در نظر گرفتن سند آن ممکن است؟ ضابطه تشخیص در این میان چیست؟

او در پاسخ به این پرسش می‌گوید: حدیث جعلی تنها توسط کسی قابل شناسایی است که در شناخت روایات صحیح ممارست داشته باشد، به گونه‌ای که این کار با گوشت و خونس آمیخته شده و به صورت ملکه و تخصص درآمده باشد. از طرفی نسبت به سیره رسول خدا (ص) آشنایی کامل داشته و روش امر و نهی او را بداند و نحوه بیان و سخن او را بشناسد، تا بتواند صحت و سُقم روایات منسوب به آن حضرت را تشخیص دهد. آنگاه مؤلف در همان مقدمه ۱۴ حدیث جعلی را ذکر کرده و جاعلین آنها را با مشخصات می‌آورد و دلیل ضعف سند و جعلی بودن آنها را بیان می‌کند. از جمله این احادیث عبارتند از:

◆ ۱- «مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، غَرَسَ اللَّهُ لَهُ أَلْفَ نَخْلَةٍ فِي الْجَنَّةِ أَصْلُهَا مِنْ ذَهَبٍ»، یعنی: هر کس بگوید سبحان الله و بحمده؛ خداوند یک میلیون درخت خرما در بهشت برایش می‌کارد که ریشه‌هایش از طلاست!

این روایت توسط جعفر بن جسر بن فرقد ابو سلیمان القصار البصری (القصاب البلخی) نقل شده است که ابن عدی درباره وی می‌گوید: احادیث او مناکیر است.

◆ ۲- «مَنْ صَامَ صَبِيحَةَ يَوْمِ الْفِطْرِ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ»، یعنی: هر که فردای روز فطر را روزه بدارد مثل آن است که تمام روزگار را روزه گرفته باشد!

این حدیث توسط محمد بن عبد الرحمن بن البیلمانی به نقل از عبد الله بن عمر از رسول خدا (ص) روایت شده است. این حدیث نیز باطل و جعلی می‌باشد، چرا که ابن

«المنار» ابن قیّم در آیینة نقد----- ۶۳

بیلمانی حدیث مُنکَر نقل می‌کرده است. بخاری و ابوحاتم رازی و نسایی او را منکر الحدیث خوانده‌اند، یحیی بن معین این روایت را معتبر ندانسته و دارقطنی و حُمَیدی نیز این روایت را ضعیف دانسته‌اند. ابن حَبّان دربارهٔ او می‌گوید: این شخص از پدرش ۸۰ روایت نقل کرده که همگی جعلی هستند و استناد به آنها جایز نیست.

◆ ۳- «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِنِيَّةٍ وَ خَشْيَةٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ رَفَعَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ قَطْرَةٍ دَرَجَةً فِي الْجَنَّةِ مِنْ دُرٍّ وَ يَاقُوتٍ وَ زَبْرُجَدٍ...»، یعنی: هر کس در روز جمعه با نیت و خشیت غسل کند خداوند به تعداد موهایش، در قیامت برایش نور مقرر می‌فرماید و به تعداد قطرات آب غسل، در بهشت درجه می‌دهد که از جنس مروارید و یاقوت و زبرجد است.

مؤلف می‌گوید: این روایت طولانی از ساخته‌های عمر بن صبح است که خدا رویش را سیاه کند.

محتوای کتاب

مؤلف، فصل‌های کتاب را با ذکر امور کلی آغاز می‌کند که در پرتو آنها می‌توان جعلی بودن یک روایت را شناخت. این امور عبارتند از:

◆ ۱- گزافه‌گویی در وعد و وعید؛ در صورتی که حدیث مشتمل بر گزافه‌گویی در وعد و وعید باشد بیانگر جعلی بودن آن است. مثلاً هر کس فلان کار را انجام دهد هزاران قصر در بهشت برایش ساخته می‌شود! این گونه سخن گفتن یا از جهل و حماقت جاعل حدیث سرچشمه گرفته و یا بی‌دین بوده که چنین گزافه‌هایی را بر رسول خدا (ص) نسبت داده است.

◆ ۲- عدم سازگاری با حس آدمی؛ محتوای حدیث جعلی به گونه‌ای است که حس و طبیعت آدمی آن را نمی‌پذیرد. مثلاً: «الْبَازِنَجَانُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ»، یعنی: بادمجان شفای هر دردی است!

اگر برخی از پزشکان جاهل چنین حرفی را بزنند، مردم آنها را مسخره می‌کنند، زیرا بادمجان برای بسیاری از بیماری‌ها از جمله تب مضر است و موجب افزایش آن می‌شود.

همچنین روایت جعلی: «علیکم بِالْعَدَسِ فَإِنَّهُ مَبَارَكٌ يَرْقُقُ الْقَلْبَ وَ يُكَثِّرُ الدَّمْعَةَ قُدْسٌ فِيهِ سَبْعُونَ نَبِيًّا»، یعنی: حتماً عدس بخورید که مبارک است و دل را رقیق و اشک را زیاد می‌کند و توسط هفتاد پیامبر تقدیس شده است!

در حالی که به عبد الله بن المبارک گفتند: این حدیث را از تو نقل می‌کنند، او در پاسخ با تعجب گفت: از من!! من چیزی در مورد عدس روایت نکرده‌ام. عدس مورد اشتیهای یهود بود که آن را با مَنْ و سلوا عوض کردند و خداوند در سوره بقره آن را در کنار سیر و پیاز قرار داده و با عبارت «أدنی» (پست) آورده است و کسانی که آن‌ها را بر مَنْ و سلوا ترجیح دادند، سرزنش شده‌اند. این سه دارای آثار مضرّی از قبیل: افزایش سوداء، نفخ و تنگی نَفَس هستند و عدم مبارک بودن عدس برای آدمی محسوس می‌باشد.

♦ ۳- زشتی و خنده‌دار بودن حدیث؛ زشتی محتوای حدیث، دلیل بر جعلیت آن است. سخن خنده‌دار شایسته انسان عاقل نیست، تا چه رسد به ساحت پیامبر اکرم(ص) مثلاً: «لَوْ كَانَ الْأُرْزُ رَجُلًا لَكَانَ حَلِيمًا مَا أَكَلَهُ جَائِعٌ إِلَّا أَشْبَعَهُ»، یعنی: اگر برنج، مرد بود حتماً بردبار بود، به گونه‌ای که اگر گرسنه‌ای آن را می‌خورد سیر می‌شد! و نیز روایت جعلی: «إِنَّ لِلْقَلْبِ فَرَحَةً عِنْدَ أَكْلِ اللَّحْمِ»، یعنی: هنگام خوردن گوشت، برای قلب شادی ایجاد می‌شود! به گونه‌ای خنده‌آور است که شنونده، گوینده آن را مسخره می‌کند.

♦ ۴- تناقض با سنت صحیح؛ هر حدیثی که با آموزه‌های دینی و سنت صریح رسول خدا(ص) منافات داشته باشد از ساحت آن حضرت به دور است و نشان از جعلیت دارد. مثلاً روایاتی که بیانگر مدح کسی است که همنام رسول خدا(ص) باشد (احمد - محمد) و صرف همنامی با آن جناب را موجب نجات از آتش می‌دانند! در حالی که مضمون این دسته از روایات با مسلمات مکتب اسلام نمی‌سازد: «أَنَّ النَّارَ لَا يُجَارُ مِنْهَا بِالْأَسْمَاءِ وَالْأَلْقَابِ وَ إِنَّمَا النَّجَاةُ مِنْهَا بِالْإِيمَانِ وَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ»، یعنی: با اسما و القاب نمی‌توان از آتش رهایی یافت و تنها راه نجات از آن ایمان و اعمال شایسته است.

◆ ۵- عدم کتمان صحابه؛ هر روایتی که در آن مطلبی مبنی بر کتمان کلام رسول خدا (ص) توسط صحابه آن حضرت آمده باشد، نشان از جعلیت دارد. چرا که اگر مطلبی توسط پیامبر اکرم (ص) در حضور صحابه بیان شده است آنها آن را روایت کرده و از کتمان و تغییر به دور هستند. كما يَزْعُمُ أَكْذَابُ الطَّوَائِفِ أَنَّهُ (ص) أَخَذَ بِيَدِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ - وَهُمْ رَاجِعُونَ مِنْ حِجَّةِ الْوُدَاعِ - فَأَقَامَهُ بَيْنَهُمْ حَتَّى عَرَفَهُ الْجَمِيعُ ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وَصِيِّي وَأَخِي وَالْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي فَأَسْمِعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا». ثُمَّ اتَّفَقَ الْكُلُّ عَلَى كِتْمَانِ ذَلِكَ وَتَغْيِيرِهِ وَمُخَالَفَتِهِ! فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.

◆ و كذلك روايتهم: «أَنَّ الشَّمْسَ رُدَّتْ لِعَلِيِّ بَعْدَ الْعَصْرِ وَالنَّاسُ يُشَاهِدُونَهَا». و لا يشتهرُ هذا أعظمَ اشتهارٍ و لا تعرفُهُ إلا أم سلمة.^۱

◆ ۶- اشتغال حدیث بر معنای باطل؛ در صورتی که محتوای حدیث باطل باشد بیانگر جعلی بودن آن است و چنین کلامی از ساحت پیامبر اکرم (ص) دور است. نمونه‌هایی از این دسته احادیث:

«المعجزة التي في السماء من عرق الافعى التي تحت العرش»، یعنی: معجزة آسمانی ناشی از عرق ماری است که در زیر عرش قرار دارد!

«إِذَا غَضِبَ اللَّهُ أَنْزَلَ الْوَحْيَ بِالْفَارِسِيَّةِ وَإِذَا رَضِيَ أَنْزَلَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ»، یعنی: خداوند در حال غضب، وحی را به زبان فارسی و در حال رضا آن را به زبان عربی نازل می‌کند!

◆ ۷- عدم شباهت به کلام انبیاء؛ در صورتی که متن حدیث با کلام انبیاء شباهت و سنخیت نداشته باشد به جعلیت آن حکم می‌شود. از آنجا که پیامبران الهی انسان‌های کامل هستند، سخن آنها از کمال و اتقان برخوردار بوده و از لغو و سستی عاری می‌باشد، چه رسد به رسول خدا (ص) که برترین پیامبران است و خداوند در تعریف او می‌فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ». (نجم، ۴-۳)

۱- قوله: و لا تعرفُهُ إلا أم سلمة و هو خطأ و الصواب: أسماء بنت عميس (مصحح).

بنابراین لازم است کلام پیامبر با وحی هماهنگ باشد و گرنه نسبت دادن سخنی به رسول خدا (ص) که نه با کلام انبیاء سنخیت دارد و نه به سخنان صحابه شبیه است، بهره‌ای از جعل و ساختگی دارد. به چند نمونه از این احادیث توجه کنید:

«ثَلَاثَةٌ تَزِيدُ فِي الْبَصَرِ: النَّظْرُ إِلَى الْخَضْرَاءِ وَالْمَاءِ الْجَارِي وَالْوَجْهَ الْحَسَنَ»، یعنی: سه چیز موجب زیادی بینایی می‌شود: نگاه کردن به سبزی، نگاه به آب جاری و نگاه به روی زیبا.

«النَّظْرُ إِلَى الْوَجْهِ الْجَمِيلِ عِبَادَةٌ»، یعنی: نگاه کردن به چهره زیبا، عبادت است!

«عَلَيْكُمْ بِالْوَجْهِ الْمَلَّاحِ وَالْحَدَقِ السُّودِ فَإِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي أَنْ يُعَذَّبَ مَلِيحًا بِالنَّارِ»، یعنی: بر شما باد چهره‌های ملیح و چشم‌های سیاه که خداوند حیا دارد از اینکه آدم ملیحی را در آتش بسوزاند!

«إِنَّ اللَّهَ طَهَّرَ قَوْمًا مِنَ الذَّنُوبِ بِالصُّلْعَةِ فِي رُؤُوسِهِمْ وَإِنَّ عَلِيًّا لَأَوْلَاهُمْ»، یعنی: خداوند

گروهی را به خاطر طاسی جلو سرشان از گناهان پاک کرده که اول آنها علی است!

◆ ۸ - اشمال حدیث بر حوادث آینده؛ اگر در روایت منسوب به معصوم، حوادثی با آوردن تاریخ بیان شده باشد، حکایت از جعلی بودن آن دارد. مثلاً: «إِذَا كَانَ سَنَةَ كَذَا وَ كَذَا وَقَعَ كَيْتٌ وَ كَيْتٌ. إِذَا انْكَسَفَ الْقَمَرُ فِي صَفَرٍ كَانَ كَذَا وَ كَذَا».

◆ ۹ - شباهت حدیث به کلام پزشکان؛ از نشانه‌های جعلی بودن حدیث، شباهت آن به سخنان اطباء و نسخه‌های آنهاست. از قبیل: «الْهَرِيْسَةُ تَشْدُ الظَّهْرَ»، یعنی: خوردن حلیم موجب تقویت کمر می‌شود.

«الَّذِي شَكِيَ إِلَى النَّبِيِّ (ص) قِلَّةَ الْوَلَدِ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْكُلَ الْبَيْضَ وَالْبَصْلَ»، یعنی: کسی از کمی فرزند برای پیامبر شکوه برد، حضرت او را به خوردن تخم مرغ و پیاز دستور داد. «أَطْعَمُوا نِسَائِكُمْ فِي نِفَاسِهِنَّ التَّمْرَ»، یعنی: هنگام زایمان به زنان خود خرما بخورانید.

◆ ۱۰ - احادیث مربوط به عقل؛ این گونه احادیث همگی دروغ است و صحیح ندارد. «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، فَقَالَ: مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ، بَكَ أَخَذُ وَ بَكَ أُعْطِي»، یعنی: زمانی که خداوند عقل را آفرید، به او گفت:

جلو بیا، عقل جلو آمد، سپس به عقل گفت: برگرد و عقل برگشت. آنگاه خدا فرمود: مخلوقی گرامی تر از تو نیافریده‌ام، به خاطر تو مؤاخذه و اعطا می‌کنم.

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ وَالْجِهَادِ وَ مَا يُجْزَى إِلَّا عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ»، یعنی: هر چند که فردی اهل نماز و جهاد باشد، اما به اندازه عقلش پاداش داده می‌شود.

◆ ۱۱- اشتمال حدیث بر حیات جناب خضر؛ هر روایتی که در آن یادی از زنده بودن حضرت خضر به میان آمده باشد، جعلی است. مثل: «يَلْتَقِي الْخَضِرُ وَ إِيَّاسُ كُلَّ يَوْمٍ»، یعنی: جناب خضر هر روز با حضرت ایاس ملاقات می‌کند!

آنگاه مؤلف در اثبات ادعایش به قرآن و سنّت و نیز عقل و اجماع تمسک می‌جوید و به این آیه از قرآن کریم اشاره می‌کند: «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» (انبیاء، ۳۴)، یعنی: پیش از تو برای فردی از ابناء بشر جاودانگی قرار ندادیم، آیا تو می‌میری ولی آنها جاودانه‌اند؟

این روایت را نیز در تأیید نظریه خود می‌آورد: «لَا يَبْقَى عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ»، یعنی: کسی که امروز زنده است، بیش از صد سال بر روی زمین زنده نمی‌ماند. مؤلف در استناد به دلیل عقلی برای رد حیات جناب خضر، به وجوه ده‌گانه‌ای اشاره کرده که اکثر آنها قابل نقد است.

◆ ۱۲- وجود شواهدی صحیح بر بطلان حدیث؛ در صورتی که بطلان روایتی، مستند به شواهد صحیحی باشد جعلی بودن آن واضح است. مانند: حدیث مربوط به عوج بن عُتُق که طول او را ۳۳۳۳ زراع بیان می‌کند! جای بسی تعجب است که این گونه احادیث بی‌اساس به کتب تفسیر راه یافته و در برخی از نوشته‌ها آمده است.

◆ ۱۳- مخالفت با صریح قرآن؛ هر حدیثی که محتوای آن با نص صریح قرآن همخوانی نداشته باشد، جعلی است.

◆ ۱۴- احادیث مربوط به صخره بیت المقدس؛ این گونه روایات همگی ساختگی بوده و اساسی ندارند. همچون: «أَنَّهَا عَرْشُ اللَّهِ الْأَدْنَى»، یعنی: صخره، عرش پایینی (زمینی) خداست!

۶۸----- منہاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
هر چند برخی از روایات صحیح در فضیلت بیت المقدس و نماز خواندن در آن وارد شده اما دروغ پردازان در این باره احادیث زیادی جعل کرده‌اند.

◆ ۱۵- احادیث مربوط به فضیلت ماه رجب؛ این گونه روایات نیز رنگی از جعل دارد. مثلاً: «رَجَبُ شَهْرِ اللَّهِ وَ شَعْبَانُ شَهْرِي وَ رَمَضَانُ شَهْرُ أُمَّتِي»، یعنی: رجب ماه خداست و شعبان ماه من است و رمضان ماه امتم.

◆ ۱۶- احادیث وارده در مورد نمازهای ایام هفته؛ نیز جعلی است.

◆ ۱۷- احادیث وارده در مورد فضیلت و عبادت نیمه شعبان؛ جعلی است و اساسی ندارد.

◆ ۱۸- رکاکت و زشتی الفاظ حدیث؛ این دو ویژگی نیز از جعلی بودن حدیث حکایت دارد. مانند: «أَرَبْعٌ لَا تَشْبَعُ مِنْ أَرْبَعٍ، أَنْتِي مِنْ ذَكَرٍ وَ أَرْضٌ مِنْ مَطَرٍ وَ عَيْنٌ مِنْ نَظَرٍ وَ أُذُنٌ مِنْ خَيْرٍ»، یعنی: چهار چیز از چهار چیز سیر نمی‌شوند: ماده از نر، زمین از باران، چشم از نگاه و گوش از خیر.

◆ ۱۹- احادیث وارده در سرزنش حبشه و سودان؛ همگی جعلی است.

◆ ۲۰- احادیث وارده در سرزنش تُرک؛ نیز اساسی ندارد.

◆ ۲۱- احادیث وارده در سرزنش افراد خَصِیِّ و بردگان؛ همگی جعلی است. مانند: «شَرُّ الْمَالِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ الْمَمَالِكُ»، یعنی: بدترین اموال در آخر الزمان، بردگان هستند.

◆ ۲۲- وجود قرائن قطعی بر بطلان حدیث؛ هر گاه قرائنی وجود داشته باشد که بر باطل بودن حدیث دلالت کند، جعلیت آن ثابت می‌شود. مثلاً حدیث مربوط به اخذ جزیه از اهل خیبر اساسی ندارد. زیرا برای اثبات این موضوع به شهادت سعد بن معاذ استناد کرده‌اند. در حالی که وی قبل از فتح خیبر، در جنگ خندق شهید شده است.

◆ ۲۳- احادیث مربوط به کبوتر، بی‌اساس و جعلی است.

◆ ۲۴- احادیث مربوط به مرغ و گوسفند؛ همگی ساختگی است. «الدَّجَاجُ غَنَمٌ فَقَرَاءُ أُمَّتِي».

◆ ۲۵- احادیث وارده در سرزنش فرزندان؛ همگی جعلی است.

◆ ۲۶- احادیث وارده در فضیلت عاشوراء و احسان و سرمه کشیدن در آن؛ اساسی ندارد.

♦ ۲۷- احادیث وارده در مورد فضیلت بسیاری از سوره‌های قرآن: ساختگی است.

♦ ۲۸- احادیث وارده در فضیلت ابوبکر؛ برخی از افراد جاهل سنّی مذهب، احادیثی درباره فضائل ابوبکر جعل کرده‌اند. از قبیل: «إِنَّ اللَّهَ يَتَجَلَّى لِلنَّاسِ عَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَابِي بَكْرٍ خَاصَّةً»، یعنی: خداوند در روز قیامت برای مردم تجلّی عام دارد ولی برای ابوبکر، به طور خاص متجلّی می‌شود!

«ما صَبَّ اللَّهُ فِي صَدْرِي شَيْئًا إِلَّا صَبَبْتُهُ فِي صَدْرِ أَبِي بَكْرٍ»، یعنی: خدا در سینه‌ام چیزی نریخت، مگر اینکه آن را در سینه ابوبکر ریختم!

«وَ كَانَ إِذَا اشْتَقَّ إِلَى الْجَنَّةِ قَبَّلَ شَيْبَةَ أَبِي بَكْرٍ»، یعنی: هرگاه رسول خدا (ص) مشتاق بهشت می‌شد، ریش ابوبکر را می‌بوسید!

«... وَ إِنَّ عُمَرَ حَسَنَةً مِنْ حَسَنَاتِ أَبِي بَكْرٍ»، یعنی: همانا عمر حسنه‌ای از حسنات ابوبکر است.

مؤلف در ادامه به وجود احادیث ساختگی در فضائل علی (ع)، معاویه، ابوحنیفه و شافعی نیز اشاره کرده و می‌گوید: رافضی‌ها (شیعه) درباره فضائل علی احادیث بسیاری ساخته که قابل شمارش نیست و ابویعلی خلیلی در کتاب «ارشاد» آورده که رافضه درباره علی و اهل بیت حدود ۳۰۰۰۰۰ حدیث جعل کرده‌اند! آنگاه ضمن تأیید گفته ابویعلی، می‌افزاید: این حرف را بعید نشمار، اگر منابع آنها را بررسی کنی مطلب همین گونه است.^۱

در مورد معاویه می‌گوید: برخی از جاهلان اهل سنّت برای معاویه فضائلی جعل کرده‌اند که هیچ اساسی ندارد. اسحاق بن راهویه گفته است: در فضائل معاویه هیچ حدیثی از پیامبر (ص) وارد نشده است.

♦ ۲۹- احادیث وارده در مناقب و مثالب؛ همگی ساختگی و جعلی هستند. از جمله سرزنش معاویه، عمرو عاص و بنی امیّه، یزید و مروان و...

۱- مصحح می‌افزاید: تعدادی از آیات قرآن درباره علی رضی الله عنه نازل شده و احادیث صحیح زیادی در این باره وارد است. (نک به کتاب «سیره امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب» نوشته ابوالحسن علی حسینی ندوی)

۷۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
♦ ۳۰- احادیث مربوط به مدح و ذمّ شهرها؛ مثل بغداد، کوفه، قزوین و... اساسی ندارند.
مؤلف به برخی دیگر از احادیث جعلی در زمینه وضوء، حیض، احکام نماز و... اشاره دارد، آنگاه روایاتی در موضوعات متفرقه ذکر می‌کند و برجعلی بودن آنها حکم می‌راند.

نقد این کتاب

کتاب «المنار المنیف» هرچند دارای ارزش و جایگاه والایی در زمینه احادیث جعلی است و مؤلف آن علاوه بر ذکر صدها نمونه از روایات جعلی به ارائه قواعد و ضابطه‌هایی در راستای شناسایی حدیث جعلی دست یازیده است، اما به هر حال خالی از عیب و نقص نبوده و مصون از نقد و خدشه نیست. بنابراین نمی‌توان همه احادیث مذکور توسط ابن قیّم را جعلی دانست و از آنها دست شست، از طرفی همه قواعد بیان شده در این کتاب از اتقان و کلیت لازم برخوردار نیست تا بتوان آنها را با این کیفیت پذیرفت. البته نقد و بررسی یکایک احادیث وارده در این کتاب از حوصله این مختصر خارج است و در اینجا نمی‌توان آنها را از جهت متن و سند مورد تحقیق و تتبع قرار داد.

اهل سنت، ابن قیّم را حدیث‌پژوهی توانا و کارآمد می‌دانند، چرا که او علاوه بر بحث از سند حدیث مثل گذشتگان، ملاک و قاعده به دست داده است و در شناخت و معرفی احادیث جعلی موفق بوده و در تطبیق این معیارها بر مصادیق آن توفیق داشته است. البته چنین ادعایی با این کلیت پذیرفتنی نیست و بررسی کتاب او واقعیت را بیشتر آشکار می‌کند. (جودوی، ۱۰۴)

اشکالات این کتاب از دو جنبه ساختار و محتوا قابل طرح و بررسی است. ایراد ساختاری اعم از خلط و ناهمگونی است که ابن قیّم در دسته‌بندی مطالب کتاب مرتکب شده و در مواردی به تکرار مباحث پرداخته است. همو در ذکر روایات جعلی، جعلیت آنها را مستند نکرده و در مقام اثبات، معیاری قابل اعتماد برای تشخیص احادیث جعلی ارائه ننموده است. در اینجا نمونه‌هایی از اشکالات المنار را به اختصار می‌آوریم:

◆ ۱- با اینکه او در مقدمه کتاب، وعده از ضابطه دیگری غیر از سند داده تا حدیث جعلی قابل شناسایی باشد، ولی در همان مقدمه از سند و ضعف سلسله روایت، سخن به میان آورده و به جرح آنها پرداخته است!

◆ ۲- به نظر می‌رسد ابن قَیْم با این ضابطه‌ها و معیارها به سراغ احادیث نرفته تا جعلیت آنها را احراز کند. زیرا در زمان وی دوران ضبط احادیث به پایان رسیده بود و پیش از او ابن جوزی احادیث جعلی را معرفی نموده است. کار ابن جوزی با تکیه بر نتیجه‌ای بوده که از سند حدیث به دست آمده و احادیث جعلی را بر این اساس دسته-بندی کرده است. بنابراین ابن قَیْم مبتکر این کار نبوده بلکه تکاملی در زمینه شناخت احادیث جعلی ایجاد نموده است.

◆ ۳- به عنوان نمونه او در ذیل قاعده سوم (زشتی و خنده‌دار بودن محتوای حدیث) احادیثی آورده که برخی را جعلی و برخی را - چون در صحیحین آمده - غیر جعلی اعلام می‌کند! در حالی که اگر با معیار و ملاک کار می‌کرد بایستی حکم یکسانی صادر می‌نمود، زیرا این احادیث از حیث محتوا مشابه همدیگرند. پس تفکر سندسالاری در ذهن او غلبه داشته و علی‌رغم طرح معیارها، ضابطه‌مند عمل نکرده است. به این احادیث توجه کنید:

«لَا تَسْئُبُوا الدَّيْكَ فَإِنَّهُ صَدِيقِي، وَ لَوْ يَعْلَمُ بَنُو آدَمَ مَا فِي صَوْتِهِ لَاشْتَرَوْا بِالذَّهَبِ»، (ابن القیم، ۴۵) یعنی: به خروس ناسزا نگویند زیرا دوست من است، و اگر مردم می‌دانستند در بانگ خروس چه چیزی (برکتی) وجود دارد، حتماً آن را با طلا می‌خریدند!

«مَنْ اتَّخَذَ دَيْكًا أَيْبُضَ لَمْ يَقْرَبْهُ شَيْطَانٌ وَ لَا سِحْرٌ» (همانجا، ۴۶) «، یعنی: اگر کسی خروس سفیدی داشته باشد شیطان و جادو به او نزدیک نمی‌شود!

«إِذَا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدَّيْكَ فَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنَّهَا رَأَتْ مَلَكًا» (همانجا، ۴۷)، یعنی:

هرگاه بانگ خروس را شنیدید از خدا طلب خیر کنید، زیرا فرشته‌ای را دیده است! ابن قَیْم دو حدیث اول را جعلی دانسته و حدیث سوم را صحیح اعلام می‌کند. در حالی که معیار او در این قاعده، زشتی و خنده‌دار بودن محتوای حدیث است ولی بدون

۷۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

پایندی به همین معیار اظهار نظر می‌کند! این در حالی است که مصحح کتاب با استناد به منابع روایی، حدیث اول و سوم را صحیح و حدیث دوم را ضعیف (نه جعلی) می‌داند. ♦ ۴- برخی از قواعد ارائه شده توسط مؤلف، قابل تلفیق و ادغام هستند و با این کار ساختار و دسته‌بندی مباحث کتاب منسجم‌تر می‌شود. مثلاً او زشتی و خنده‌دار بودن محتوای حدیث را به‌عنوان قاعده‌ای مستقل (قاعده سوم) آورده و دوباره رکاکت و زشتی الفاظ حدیث را معیار جعلیت (قاعده هیجدهم) معرفی کرده است.

هرچند می‌توان تقسیم‌بندی ابن قیم را این گونه توجیه کرد که او در قاعده سوم به روایاتی نظر داشته که مفهوم و محتوای آنها با عقل سازگاری ندارد و نوعی خنده و تمسخر شنونده را برمی‌انگیزد، اما در قاعده هیجدهم احادیثی را آورده که از نظر عقلی پذیرفتنی است ولی چنین کلامی با شأن انبیاء و ساحت مقدس رسول اکرم (ص) تناسبی ندارد.

♦ ۵- مؤلف در قاعده اول، منظور خود را از گزاره‌گویی مشخص نکرده و ضابطه دقیقی ارائه ننموده است. ظاهراً به نظر ابن قیم در این دسته از روایات، میان فعل و پاداش تناسب منطقی وجود ندارد و از این روست که او به جعلیت آنها حکم می‌دهد. در صورتی که؛ اولاً: فعل خدا از سنخ کارهای انسان نیست تا تناسب و کیفیت آن با معیارهای بشری کاملاً همخوانی داشته باشد.

ثانیاً: رعایت تناسب میان فعل و پاداش الزامی نیست و خداوند در اعطای اجر و پاداش با فضل و کرم خود رفتار می‌کند، نه با عدل و استحقاق مکلف. (ربنا عاملنا بفضلك و لا تعاملنا بعدلك یا ذا الجلال و الاکرام). البته در کیفر و مجازات، رعایت تناسب میان عمل و نتیجه، کار منصفانه است که عقل و نقل نیز آن را تأیید می‌کند.^۱

بنابراین بزرگ بودن پاداش الهی در مقابل عملی به‌ظاهر کوچک، نمی‌تواند معیار دقیقی برای جعلیت حدیث باشد، زیرا از فضل خدا بعید نیست که برای کار خردی پاداش

۱- من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضعفه له أضعافاً كثيرة (بقره، ۲۴۵) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها و هم لا يظلمون. (انعام، ۱۶۰)

کلانی مقرر فرماید و بنده خود را بنوازد. از طرفی چنین برداشتی با آموزه‌های قرآن کریم سازگار نیست و آیات متعددی بر اعطای پاداش بیکران در برابر اعمال و رفتار ابرار و صابران تأکید دارند.^۱ و چه خوب بود مؤلف در ارائه این معیار، آیات قرآن را لحاظ می‌کرد و موافقت آن را در نظر می‌گرفت، همان‌گونه که مخالفت با صریح قرآن را به‌عنوان معیاری برای جعلی بودن حدیث اعلام کرده است.

اگر طلا بودن ریشه‌های درختان خرما موجب تعجب مؤلف شده و او را به اعلام جعلیت حدیث مزبور سوق داده است، باید گفت: اگر دلیل و مستندی بر جعلیت آن وجود داشته باشد، ما نیز قبول داریم ولی در صورت نبود دلیل کافی نمی‌توان این حدیث را جعلی دانست. چه بسا طلا بودن ریشه درختان به حقیقتی بهشتی اشاره داشته باشد که ما از کیفیت آن بی‌خبریم و روایت با زبان کنایه از آن تعبیر کرده است، از طرفی چنین حقایقی در بیانات قرآن کریم با صراحت تمام آمده است.^۲

این مفهوم (ذکر خدا و پاداش فراوان) با اندک تفاوتی در منابع حدیثی شیعه و سنی آمده است و جعلیت آن را به‌آسانی نمی‌توان پذیرفت.

«قال رسول الله (ص): من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة و من قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة و من قال لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة و من قال الله أكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة» (حرعاملی، ۱۸۶/۷ و مجلسی، ۱۸۶/۸ و شعیری، ۵۴)، یعنی: رسول خدا (ص) فرمود: هر کس بگوید سبحان الله، خداوند به خاطر این ذکر، در بهشت برای او درختی می‌کارد و هر کس الحمد لله بگوید...

«عن ابی هریره أن رسول الله (ص) مرّ به و هو یغرسُ غرساً، فقال: یا أباهريرة ما الّذی تغرسُ؟ قلتُ: غراساً لی. قال: ألا أدلّک علی غراسٍ خیرٍ من هذا؟ قلتُ: بلی یا رسول الله. قال: قلّ سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر یغرسُ لک بكلّ واحدةٍ شجرةً فی

۱- مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ

الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ. (غافر، ۴۰) إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ. (زمر، ۱۰)

۲- جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَوْلُؤًا وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ. (فاطر، ۳۳)

۷۴-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

الجنة» (ابن ماجه، كتاب الأدب، حديث ۳۷۹۷)، یعنی: رسول خدا (ص) بر ابوهریره عبور کرد در حالی که او مشغول کاشتن درختی بود، حضرت پرسید: چه می‌کاری؟ گفتم: درختی می‌کارم. حضرت فرمود: آیا تو را به کاشتی بهتر از این راهنمایی کنم؟ گفتم: آری یا رسول الله. آنگاه فرمود: بگو: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، برای هر کدام درختی در بهشت برایت کاشته می‌شود.

«من قال سبحان الله العظيم نبت له غرس في الجنة؛ (ابن حنبل، حديث ۱۵۰۹۱)، یعنی: هر کس بگوید: سبحان الله العظيم، برایش درختی در بهشت می‌روید.

◆ ۶- مؤلف در بیان قاعده دوم به حسن آدمی اشاره دارد و مخالفت با آن را یکی از معیارهای جعلی بودن حدیث می‌شمارد. اما نامی از عقل و دل نمی‌آورد در حالی که این دو نیز از راه‌های دریافت علوم و معرفت بشری است. باید توجه داشت که حسن انسان به تنهایی نمی‌تواند منشأ معرفت علمی باشد و در مواردی نیز دچار خطا و اشتباه می‌شود، مثلاً در قدیم با اعتماد به حسن بینایی معتقد بودند زمین ثابت است و خورشید می‌چرخد، ولی با گذشت زمان و پیشرفت علوم معلوم شد قضیه برعکس می‌باشد و حتی خورشید نیز کاملاً ثابت نیست و دائماً در حال جنب و جوش است.

جعلی دانستن حدیث مربوط به بادمجان به خاطر برخی مضرات آن، با نبود دلیل قابل اعتماد پذیرفتنی نیست. چه بسا مفید بودن بادمجان در شرایط طبیعی و برای افراد عادی بیان شده است و مضر بودن آن برای افراد بیمار و تبار می‌تواند از موارد استثناء باشد. اساساً انکار آثار و خواص غذاها و میوه‌ها نه تنها مطابق میل طبیعی آدمی نیست بلکه با احساس و روح تنوع خواهی انسان همخوانی ندارد. روایات مربوط به فایده بادمجان در منابع روایی شیعه چنین آمده است:

«قال الصادق (ع): كلوا الباذنجان فإنه يذهب الداء ولا داء له» (کلینی، ۳۷۳/۶ و مجلسی،

۲۲۲/۶۳)، یعنی: بادمجان بخورید که بیماری را از بین می‌برد و در آن بیماری نیست.

«قال الصادق (ع): كلوا الباذنجان فإنه شفاء من كل داء» (نوری، ۴۲۹/۱۶ و مجلسی،

۲۲۳/۶۳)، یعنی: بادمجان بخورید که برای هر دردی شفاست.

♦ ۷- ابن قیّم در قاعده نهم، شباهت به کلام پزشکان را نشانه جعلی بودن حدیث اعلام می‌دارد. در حالی که این معیار به تنهایی نمی‌تواند برای جعلیت حدیث کافی باشد و به صرف اینکه در حدیثی مطلبی آمده که به خواص غذاها و فایده آنها اشاره دارد، نباید آن را ساختگی دانست. همچون روایت: «أَطْعِمُوا نِسَائِكُمْ فِي نَفْسِهِنَّ التَّمْرَ»، یعنی: هنگام زایمان به زنان خود خرما بخورانید.

این مطلب با عباراتی در منابع حدیثی به چشم می‌خورد که از خاصیت انرژی‌زایی خرما حکایت دارد و این ویژگی چیزی نیست که بتوان آن را منکر شد. زیرا دانشمندان تغذیه بر خواص خرما و مواد قندی آن اذعان دارند و نادیده انگاشتن این واقعیت با حس آدمی ناسازگار است که یکی از معیارهای ابن قیّم محسوب می‌شود. (قاعده دوم) از طرفی قرآن کریم در جریان زایمان حضرت مریم بر استفاده از خرما و فایده آن اشاره دارد که آن بانو نسبت به خوردن آن دستور یافته است. «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ... وَ هُزِّيَ إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكِ رُطْبًا جَنِيًّا. فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْنًا» (مریم، ۲۶-۲۳)، یعنی: درد زایمان او را به کنار درخت خرمایی کشاند... به این درخت تکانی بده تا خرمای تازه بر تو فرو ریزد. پس بخور و بیاشام، چشمت روشن.

جا داشت مؤلف کتاب در ابراز این قاعده، آیات قرآن را ملاحظه می‌کرد و هماهنگی و موافقت این گونه روایات را با قرآن مجید در نظر می‌گرفت. همان‌طوری که مخالفت با قرآن را به‌عنوان معیاری برای جعلیت احادیث معرفی می‌کند، موافقت با قرآن را نیز از علائم صحت روایات می‌دانست. زیرا روایات عرضه، ما را مکلف کرده آنچه با کتاب خدا موافق است اخذ کنیم، نه اینکه به‌خاطر شباهت روایتی با کلام و توصیه پزشکان آن را جعلی دانسته و کنار بگذاریم.

«خَطَبَ النَّبِيُّ (ص) فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قَلْتُهُ وَ مَا جَاءَكُمْ يَخَالَفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ»، (کلینی، ۶۹/۱) رسول خدا (ص) ضمن خطبه‌ای فرمود: ای مردم اگر گفته من با قرآن همخوانی داشت، سخن من است و گرنه گفته من نیست.

برخی از روایات مربوط به خوردن خرما در موقع زایمان چنین است:

«قال علی(ع): خیرُ تمورِکم البرنیُّ فأطعموه نساءکم فی نفاسہنَّ تَخْرُجُ أولادُکم زکیاً حلیماء» (کلینی، ۲۲/۶)، یعنی: بهترین خرماهای شما، برنی است. پس آن را موقع زایمان به زنانان بخورانید تا فرزندانان پاکیزه و بردبار باشند.

«قال علی(ع): خیرُ تمورِکم البرنیُّ فأطعموه نساءکم فی نفاسہنَّ تَخْرُجُ أولادُکم حُلَماء» (حرعاملی، ۴۰۳/۲۱ و مجلسی، ۱۳۴/۶۳)، یعنی: بهترین خرماهای شما، برنی است. پس آن را موقع زایمان به زنانان بخورانید تا فرزندانان بردبار باشند.

«قال علی(ع): خیرُ تمورِکم البرنیُّ فأطعموه نساءکم فی نفاسہنَّ یَخْرُجُ أولادُکم حُکماء» (طوسی، ۴۳۹/۷)، یعنی: بهترین خرماهای شما، برنی است. پس آن را موقع زایمان به زنانان بخورانید تا فرزندانان فرزانه باشند.

♦ ۸- ابن قیّم در قاعده پنجم (کتمان و مخالفت صحابه) یکی از معیارهای تشخیص جعلیت حدیث را عدم نقل آن توسط صحابه و مخالفت عملی آنها می‌داند. او برای اثبات مدّعی خود به حدیث غدیر اشاره کرده و می‌گوید: از آنجا که این حدیث توسط صحابه نقل نشده و با مخالفت عملی آنها مواجه گردیده، بیانگر جعلی بودن آن است! در قضیّه ردّ الشّمس نیز به همین منوال اظهار نظر می‌کند. او با تندی تمام - که در شأن نوشتار علمی نیست - حدیث غدیر و قضیّه مذکور را ساخته رافضی‌ها قلمداد کرده و شیعه را دروغگوترین فرّق اسلامی می‌شمارد!

در حالی که می‌دانیم مسأله غدیر چنان نیست که او خیال می‌کند، بلکه بر اساس شواهد و منابع شیعه و سنی، این حادثه از مُسلّمات تاریخ به شمار می‌رود و اختلاف موجود به جزئیات واقعه و برداشت‌های مختلف از الفاظ این حدیث مربوط می‌شود.

همان‌گونه که علامه امینی در اوایل کتاب الغدیر آورده حدود ۱۱۰ نفر از صحابه این حدیث را نقل کرده‌اند و بر خلاف رأی ابن قیّم، همه صحابه پیامبر(ص) با مفاد حدیث غدیر و ولایت حضرت علی(ع) مخالفت نمودند. حتی تعدادی از صحابه طراز اول رسول خدا(ص) در حمایت از خلافت علی(ع) مدتی از بیعت با

ابوبکر سرباز زده و مخالفت خود را ابراز داشتند که تاریخ اسامی آنها را ضبط کرده است.

◆ ۹- عدم شباهت حدیث به کلام انبیاء از معیارهایی است که مؤلف کتاب آن را برای جعلی بودن حدیث کافی می‌داند. هرچند این سخن، متین است و می‌توان آن را به‌عنوان ضابطه‌ای مهم تلقی کرد، اما در عمل با مشکلاتی مواجه است. زیرا تمام بیانات انبیاء در دسترس نیست تا بتوان حدیث را با آنها مقایسه کرد و صحّت و سُقم آن را به‌دست آورد.

از طرفی ابن قیّم ویژگی‌های کلام انبیاء را نیاورده تا از سایر سخنان قابل تمییز باشد بلکه به کلی‌گویی اکتفا کرده است. وی با ذوق شخصی و بدون ارائه معیار و مستند، هر حدیثی را که در آن از جمال و زیبایی سخن رانده شده، جعلی می‌داند. گویا مؤلف توجه به زیبایی و تمجید از زیبارویان را برخاسته از شهوت جنسی دانسته و چنین کلامی را دور از ساحت انبیاء قلمداد می‌کند!

در صورتی که دلیلی وجود ندارد تا این دسته از احادیث به شهوت جنسی تأویل شود و در نتیجه به جعلیّت آنها حکم گردد، همان‌طوری که بزرگانی چون: سخاوی و سیوطی این احادیث را صحیح و حسن دانسته‌اند. باز می‌خوانیم: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ».

◆ ۱۰- ایراد مؤلف بر اشمال حدیث بر حوادث آینده و جعلی دانستن آن با همین معیار، چندان معقول نیست و نمی‌تواند مبنای درستی داشته باشد. هرچند ممکن است در مواردی افرادی با همین مضامین، حدیثی جعل کرده باشند ولی این کار نمی‌تواند برای جعلی دانستن همه احادیثِ مشتمل بر حوادث آینده مُستمسک قرار گیرد. از سویی می‌بینیم در قرآن کریم اخبار غیبی وجود دارد و همین ویژگی از وجوه اعجاز آن محسوب می‌شود و در روایات صحیح نیز به حوادث آخر الزمان و قیام مهدی موعود(عج) اشاره شده است.

◆ ۱۱- قاعده دهم مؤلف نیز (احادیث مشتمل بر تمجید از عقل) دارای خدشه است، زیرا عدم توجه به اهمیت عقل و از اعتبار انداختن آن هرگز فضیلت محسوب

۷۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
نمی‌شود. از طرفی با نبود عقل، تکلیفی متوجه آدمی نبوده و انسان، مخاطب خدا قرار
نمی‌گیرد، بدیهی است که لزوم پذیرش دین و ضرورت تبعیت از انبیاء با کمک عقل
احراز می‌شود.

حال اگر روایتی در مدح و تمجید عقل آمده باشد با کدامین دلیل آن را جعلی دانسته و
رد کنیم؟ چرا باید عقل را در معنای خاصّ و فلسفی آن گرفته و با آن مخالف باشیم؟
آیا چنین نگرشی از سوی مؤلف بر سطحی‌نگری و جمود فکری او دلالت ندارد؟ در
حالی که قرآن کریم در آیات فراوانی از عقل و عقلا تمجید کرده و مردم را به تعقل و
تفکر دعوت نموده است.

نتایج مقاله

کتاب «المنار المنیف» در زمره آثار مهم است که در زمینه احادیث جعلی به رشته تحریر
درآمده و مؤلف آن علاوه بر معرفی بخشی از روایات جعلی، در صدد بیان ضابطه و
معیار برای تشخیص احادیث ساختگی است. تلاش ابن قیّم در حد خود ستودنی است
و بیانگر دغدغه او در پالایش منابع حدیثی از آثار دروغین و روایات جعلی می‌باشد.
او معتقد است آشنایی با احادیث نبوی و سیره آن حضرت و نیز ممارست در شناخت
روایات صحیح، بهترین راه برای تشخیص صحّت و سُقم احادیث محسوب می‌شود.
این سخن در جای خود نیکوست زیرا آشنایی با سیره رسول خدا(ص) و آگاهی از
روایات صحیح، موجب مهارت کامل در شناسایی احادیث و سلسله روایات می‌شود و
تشخیص احادیث جعلی برای چنین شخصی کار چندان مشکلی نخواهد بود.
او در این کار تا حدودی موفق عمل کرده و قواعدی را ارائه نموده و برای هر موردی،
نمونه‌هایی ذکر کرده است. البته کار ابن قیّم خالی از عیب و کاستی نیست و بیشتر
روایاتی که او به جعلیت آنها حکم کرده، مستند به منابع معتبر نمی‌باشد. از طرفی قواعد
و ضابطه‌های او هرچند در مواردی صادق است ولی پذیرش آنها با کلیتی که وی ادعا
دارد، معقول به نظر نمی‌رسد و در مواردی قابل نقض است.

تشخیص روایات جعلی، مستلزم دقت در سند و متن آنهاست، به عبارتی علاوه بر سند حدیث و بررسی راویان آن، نقد متن حدیث نیز ضروری است. گاهی سند و راویان روایتی از جهت إسناد و وثاقت مشکلی ندارد ولی به علل دیگری متن حدیث مُشَوِّش است که اعتماد آدمی را سلب می‌کند. در مواردی نیز بخشی از حدیث، صحیح و قسمتی از آن ساختگی است که شناخت این گونه احادیث دقت بیشتری لازم دارد. اگر روایتی از نظر محتوا به گونه‌ای باشد که موجب طعن و خنده شود و صدور چنین سخنی از معصوم (ع) بعید به نظر برسد، در این صورت اگر سند آن معتبر و صدور آن مسلم باشد، باید به وجه صحیحی تأویل گردد و گرنه به جعلیت آن حکم می‌شود. روایات زیر از این دسته‌اند:

۱- لو كان الارز رجلاً لكان حليماً ما أكله جائعٌ إلاّ أشبعه.

۲- المعجزة التي في السماء من عرقِ الافعى التي تحت العرش.

۳- إذا غضبَ اللهُ أنزلَ الوحيَ بالفارسيّةِ و إذا رضيَ أنزلَه بالعربيّةِ.

۴- الدجاجُ عنمُ فقراءِ أمتي.

کتابشناسی

۱- قرآن کریم.

۲- ابن حنبل، المسند، مصر، دارالمعارف، ۱۹۸۰ م.

۳- ابن قیّم الجوزیه، شمس الدین محمد بن أبی بکر، نقدُ المنقول و محکُ المُمیّزُ بینَ المردود و المقبول معروف به المنارُ المُنیف فی الصحیح و الضعیف، چاپ اول: بیروت، دار القادری للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۱ هـ.ق.

۴- ابن ماجه، الحافظ أبی عبدا... محمدین یزید القزوینی، سنن ابن ماجه، دار إحياء التراث العربی، بی تا.

۵- جودوی، امیر، نقد و بررسی وضع‌شناسی «المنار» ابن قیّم، مجله علوم حدیث، شماره ۳۲ و ۳۳.

۶- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، چاپ اول: قم، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث العربی، ۱۴۰۹ هـ.ق.

- ۸۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
- ۷- شعیری، تاج‌الدین، جامع الاخبار، قم، انتشارات رضی، ۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۸- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۹- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، چاپ چهارم: تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۱۰- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۱۱- نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، چاپ اول: قم، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث العربی، ۱۴۰۸ هـ.ق.

بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن

طاهره فائق^۱

چکیده

از مباحث مهم تاریخ اسلام، بررسی جریان نفاق و عملکرد منافقین و نقشی که آن‌ها در انحراف دین داشتند می‌باشد. مسئله‌ای که ابتدا به ذهن خطور می‌کند این است که با توجه به اینکه مسلمانان و طرفداران پیامبر (ص) در مکه در ضعف و اقلیت بودند، لذا باید آغاز پدیده نفاق به بعد از هجرت آن حضرت و به مدینه منوره باز گردد و این موضوع عقیده اکثریت مسلمانان و حتی مفسرین و علما می‌باشد. لیکن تحقیق و توجه در آیات قرآن مشخص می‌سازد که نفاق از سال‌های آغازین بعثت خاتم انبیاء (ص) وجود داشته است. در این نوشتار به برخی از این آیات اشاره شده است.

کلید واژه‌ها: نفاق، منافقین، قبل از هجرت، آیات مکی.

مقدمه

از جمله مباحثی که به شناخت بهتر تاریخ و حقایق صدر اسلام منجر می‌شود، شناخت جریانهای مختلفی است که در جامعه آنروز مسلمانان وجود داشته است. این گروهها با عملکرد خویش تاثیر به سزایی در شکل‌گیری وقایع عصر رسالت داشته‌اند. مشرکان، اهل کتاب، گروههای اولیه مسلمانان، مهاجرین به حبشه، انصار، مهاجرین به مدینه، طلقاء و... از جمله این گروهها هستند. یکی از تاثیرگذارترین جریانات، جریان نفاق

T.faegh@gmail.com

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/۸/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۸۶/۲/۲

۸۲----- منہاج - سال چہارم، شمارہ ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

می‌باشد. شناخت این گروه از آنجا اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که رد پای بسیاری از منافقین در رویدادهای زمان حیات پیامبر اکرم (ص) و بعد از آن دیده می‌شود. این افراد که مسبب انحرافات گسترده‌ای در اسلام واقعی و پایه گذار تحریف‌هایی در سنت پیامبر (ص) بودند، در زمره اصحاب آن حضرت به شمار می‌آیند. بدین جهت آیات بسیاری در قرآن به حضور این افراد در میان مسلمین و خطراتی که از ناحیه آنان اسلام را تهدید می‌کند، اختصاص یافته است. تا آنجا که سوره توبه مشتمل بر تعداد زیادی از این آیات بوده و مشخصاً سوره‌ای به نام «منافقین» نازل شده است. پس بر هر محقق که در زمینه مباحث تاریخی و سیاسی اسلام به بحث می‌پردازد، لازم است که در این موضوع دقت نموده و به جنبه‌های مختلف آن بپردازد.

طرح مسالہ

انگیزه اصلی این نوشتار بررسی ریشه نفاق و زمان ظهور آن با توجہ به آیات قرآن بوده، تا دریابیم که آیا بنا بر اعتقاد اکثریت مسلمانان مبدا ظهور جریان نفاق در مدینه بوده است یا پیدایش آن به زمانی پیشتر از هجرت رسول اکرم (ص) به شهر مدینه، و به سال‌های آغازین بعثت آن حضرت در مکه مکرمه باز می‌گردد؟

در این تحقیق ضمن بحث پیرامون مکه یا مدنی بودن آیات مورد نظر به بررسی دلالت و ظهور آیات پرداخته و سپس با نگاهی به شبهات مطرح شده در این زمینه، پاسخ‌های لازم به آن‌ها داده شده است.

نفاق

لفظ نفاق از ریشه «نفق» به معنای پنهان شدن در سوراخ و یا خارج شدن از آن است. (طریحی، ذیل ماده نفق) گفته شده که این کلمه از «نافق» بوده که خود ماخوذ از «نافقاء» می‌باشد. «نافقاء» به معنای یکی از دو سوراخی است که موش صحرائی برای لانه خود می‌سازد و به سوراخ دیگر «قاصعاء» گفته می‌شود. یکی از این دو سوراخ

بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن-----۸۳

آشکار و دیگری پنهان است و حیوان آشکارا از یکی از آن‌ها داخل و پنهانی از دیگری خارج می‌شود و لذا به کسی که آنچه را که در دل بدان معتقد نیست فقط آن را بر زبان جاری ساخته و اظهار نماید، منافق گفته می‌شود.

در آموزه‌های دینی، منافق اصطلاحی است برای کسی که تنها با زبان ادعای اسلام می‌کند و کفر باطنی خود را پنهان می‌سازد. (ابن منظور، ذیل ماده نفاق):

«قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الايمان في قلوبكم» (حجرات، ۱۴)، یعنی: بادیه نشینان گفتند: ایمان آوردیم. بگو: ایمان نیاورده‌اید، بلکه بگویید: اسلام آوردیم - و به زبان تسلیم شدیم - و هنوز ایمان در دل‌هایتان در نیامده است. خداوند متعال آن‌ها را دروغگو معرفی نموده و می‌فرماید: «والله يشهد ان المنافقين لكاذبون»، (منافقون، ۱) و به آن‌ها وعده عذاب داده است: «بشر المنافقين بان لهم عذاباً الیماً»، (نساء، ۱۳۸) و «ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار» (نساء، ۱۴۵) و به پیامبر (ص) نیز دستور داده است که با آنان به شدت برخورد نماید: «يا ايها النبي جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم». (تحریم، ۹)

چنین افرادی با عمل منافقانه خود تنها در پی منافع و مصالح خویش می‌باشند و لذا به محض اینکه احساس خطر نمایند، از موضع خود بازگشته و به دیگران خیانت می‌نمایند. منافقین افراد قابل اعتمادی نمی‌باشند و نه تنها نباید در جایگاه‌های حساس جامعه اسلامی قرار گیرند، بلکه باید از آن طرد گردند. لذا خداوند متعال در آیات متعددی به بیان خصوصیات آن‌ها پرداخته و ضمن مطرح کردن خطرشان به مسلمین هشدار داده است. آیاتی که در ادامه بدان اشاره خواهد شد، تنها نمونه‌هایی از این دسته از آیات می‌باشند.

الف) سوره عنکبوت آیات ۱۰ و ۱۱

«و من الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذى في الله جعل فتنه الناس كعذاب الله و لئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم او ليس الله باعلم بما في صدور العالمين. وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين»

۸۴----- منہاج - سال چہارم، شمارہ ہفتم، یاییز و زمستان ۱۳۸۷
سورہ عنکیبوت از سور مکی قرآن می‌باشد و مفسرین معروفی همچون طبری، ابن کثیر،
زمخشری، ثعلبی و سیوطی این مطلب را بیان کرده‌اند. همچنین در این آیات به لفظ
«منافقین» تصریح شده است.

طبری در تفسیر خود از ضحاک روایت می‌کند که این دو آیه در مورد گروهی منافق در
مکہ نازل شده است. این افراد در مکہ ایمان آوردند لیکن چون دچار بلا و مشکلاتی از
ناحیہ مشرکین شدند، به دلیل ترسی کہ از شکنجه‌ها و آزار آن‌ها داشتند و اذیت
مشرکان را همچون عذاب الہی تلقی می‌کردند، از دین دست برداشته و بہ سوی کفر
خود باز گشتند. ہمو در مورد: «فاذا اوذی فی اللہ» اضافہ می‌کند: این منافق است کہ
وقتی در راہ خدا آزار و اذیت می‌بینند بہ سوی کفر می‌گراید، زیرا شکنجه‌های مردم را
ہمچون عذاب الہی می‌پندارد. (ہمو، ۱۳۰/۲۰)

ابن کثیر نیز بیان می‌کند کہ در این آیہ خداوند متعال در سورہ‌ای مکی از صفات گروهی
دروغگو سخن می‌گوید کہ ادعای ایمان را بہ زبان دارند، ولی در قلب‌هایشان چنین
باوری وجود ندارد. (ہمو، ۴۱۶/۳)

ملاحظہ می‌شود آنچه را کہ ابن کثیر در بیان خصوصیات دروغگویان در این آیہ
می‌آورد همان تعریفی است کہ از منافق می‌شود. در درالمشور از طریق ابن زریس،
نحاس، ابن مردویہ و بیہقی از قول ابن عباس و همچنین از طریق ابن مردویہ از عبد
اللہ بن زبیر این سورہ مکی معرفی شدہ و آمدہ است: این دو آیہ دربارہ گروهی نازل شد
کہ بہ زبان ایمان آوردند ولی وقتی دچار فتنہ در مال و جان شدند، مرتد گشتند.
(ہمانجا، ۱۴۱/۵ و ۱۴۲)

قرطبی نیز بہ صراحت بیان می‌کند کہ آیہ ۱۰ در مورد منافقین نازل شدہ است. زیرا آنان
می‌گفتند: «بہ خدا ایمان آوردیم.» ولی زمانی کہ رنج و آزاری از مشرکین دیدند آن را
ہمچون عذاب آخرت الہی پنداشتہ و از ایمان خود روی برگرداندند. (ہمو، ۳۲۹/۱۲)
مفسر بزرگ، ثعلبی در تفسیر خود بہ صراحت سورہ را مکی دانستہ و از مجاہد نقل
می‌کند کہ وی آیہ را دربارہ گروهی از مردم کہ تنها با زبان ایمان آوردہ بودند و

بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن-----۸۵
چون مال و جانشان دچار فتنه و بلا شد از دین روی برگرداندند، می‌داند و از قول
ضحاک آیه را در مورد منافقین مکه بیان می‌کند که به سوی شرک باز گشتند. (همو،
۲۶۹/۷ و ۲۷۲)

در تفسیر کشاف نیز ضمن مکی معرفی کردن آیات، آن را در مورد منافقینی که نفاق
خود را پنهان می‌ساختند، بیان می‌نماید. (همانجا، ۱۳/۲)

در المیزان در مورد این آیات چنین آمده است: از سیاق این سوره و مخصوصاً آیات
اولیه آن بر می‌آید که بعضی از کسانی که در مکه و قبل از هجرت، به رسول اکرم ایمان
آورده بودند از ترس فتنه‌ای که از طرف مشرکان تهدیدشان می‌کرد، از ایمان خود دست
برداشته بودند و لذا فرمود: «و من الناس من يقول آمنا» و فرمود: «و من الناس من
یومن بالله» زیرا ایمان این افراد عاریتی بوده و مقید به سلامت و عافیت و در امان
ماندن از آزار و اذیتهاست و لذا خداوند ایمانشان را بطور مطلق ایمان نخوانده است و
این آیه به وجهی شبیه این آیه می‌باشد: «و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه
خیر اطمأن به و ان اصابته فتنه انقلب علی وجهه». (حج، ۱۱) (همانجا، ۱۶/۱۴۵)

پس احتمالاً بتوان از «و من الناس من یقول آمنا» تعبیر نمود که ایمان تنها بر زبان این
افراد جاری گشته و در دل‌هایشان نفوذی نکرده بود و این مشخصه اصلی منافقین می‌باشد.
سپس علامه طباطبایی در مورد «جعل فتنه الناس کعذاب الله» می‌گوید: یعنی آن قدر
ایمان در نظرشان خوار و بی ارزش است که حکم عقل را بر اینکه باید از آزار و اذیت
دوری جست، درباره اذیت مردم و عذاب الهی یکسان پنداشته و وقتی ایمانشان باعث
شکنجه و رنجشان می‌شود از آن چشم پوشیده و به شرک می‌گرایند، تا از شر مردم
رهایی یابند. اگر هم از جانب خداوند نصر و نجاتی برای مومنین واقعی فرا رسد، این
مومنین قلبی به مومنین واقعی می‌گویند: «ما با شما مییم.» یعنی ما هم از این گشایش
سهم می‌بریم. آیه یازدهم نیز ادامه آیه دهم بوده و نشانگر تمایز مومنین واقعی از
منافقین می‌باشد. در واقع این آیه بدین معناست که طایفه‌ای که در آیه قبل مورد بحث
بودند، همان منافقین‌اند که ایمان آوردنشان مقید به این است که برایشان درگیری ایجاد

۸۶----- منہاج - سال چہارم، شمارہ ہفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
نشود، ولی در ظاہر وانمود می‌کردند کہ در ہمہ حال ایمان دارند. لکن سنت الہی بر
رسوا کردن منافقین می‌باشد. (ہمو، ۱۴۵/۱۶)

نتیجہ‌ای کہ از این بررسی‌ها حاصل می‌شود این است کہ کل سورہ و مشخصاً دو آیہ
مذکور در مکہ نازل شدہ و بہ بیان حال منافقین می‌پردازد و صراحتاً بیان می‌نماید کہ
این افراد، تنها ادعای ایمان را یدک می‌کشیدند و در دل‌ہایشان ایمانی نداشتند. چرا کہ
شکنجہ‌ہای مردم را بسان عذاب الہی، دردناک و ابدی پنداشتہ و تحمل آن را نکرده و
از دین دست برداشتند. ولی زمانی کہ فتح و گشایشی فرا می‌رسید خود را مومن معرفی
کرده و از آن نصیب و بہرہ می‌خواستند.

دقیقاً ہمین موضوع - دلالت و ظہور آیات مکی مذکور در مورد منافقین - موجب گشتہ
تا گروہی از مفسرین کہ بر این باورند کہ پدیدہ نفاق از مدینہ آغاز گشتہ است، معتقد
شوند کہ اگر چہ سورہ عنکبوت مکی است، ولی آیات اولیہ آن مدنی می‌باشند. از
جملہ این مفسرین، ثعالبی است کہ تا انتہای آیہ یازدہ را مدنی معرفی می‌نماید. (ہمو،
۲۹۰/۴) ہم چنین آلوسی علی رغم وجود سیاق مکی سورہ، تمامی آن را مدنی می‌داند.
(ہمو، ۱۳۳/۲۰)

این مفسرین چنین استدلال کردہ‌اند کہ ظہور و پیدایش نفاق، در مدینہ و بعد از ہجرت
صورت گرفتہ است، زیرا در مکہ اسلام در شدت ضعف و ذلت بودہ و آتش بلا و
گرفتاری شعلہ‌ور، و ہموارہ مومنین مورد آزار و اذیت مشرکین بودند و حتی در زیر
سخت ترین شکنجہ‌ها جان خود را از دست می‌دادند. در آن روزها رسول خدا (ص) و
جامعہ اسلامی نہ تنها نیرویی برای مقابلہ با مشرکین نداشتند بلکہ در قریش عزت و
شوکتی دارا نبودند تا کسی بہ شوق دست یافتن بہ عزت و آبرو ویا از ترس قدرت
مسلمین تظاہر بہ اسلام نمودہ و کفر باطنی خود را پنهان سازد. علاوہ بر آن، آیہ
شریفہ از نصرت و پیروزی و فتح و غنیمت خبر می‌دہد، در حالی کہ در مکہ از فتح و
غنیمت خبری نبود. لذا معلوم است کہ تمامی این اتفاقات مربوط بہ مدینہ می‌باشد نہ
مکہ، پس این آیات مدنی می‌باشند.

در پاسخ باید بیان کرد که مسائل مطرح شده در نظر این گروه، شامل دو بخش متفاوت می‌باشد. یک بخش آن دربارهٔ انگیزه‌های منافقین در اظهار اسلام در مکه بوده و بخش دیگر به بحث در مورد ظهور آیه ارتباط پیدامی‌کند. بخش نخستین خود بحث جداگانه‌ای است که باید در نوشتاری مجزا مورد بررسی قرارگیرد و به این موضوع ارتباط مستقیمی ندارد. اما بخش دوم مربوط به همین بحث می‌شود که به آن می‌پردازیم.

اولاً بسیاری از مفسرین از جمله طبری در ذکر شان نزول آیه دوم سوره عنکبوت گفته‌اند که این آیه در مورد عمار یاسر، زمانی که در راه خدا شکنجه می‌شد نازل شده است: «انها نزلت فی عمار یاسر اذ کان یعذب فی الله». (همو، ۱۲۹/۲۰) چنانچه می‌دانیم مسئله شکنجه و آزار مسلمین از مشهورترین وقایع تاریخ اسلام بوده و از جمله شکنجه دیدگان عمار یاسر می‌باشد و به اتفاق همه سیره نویسان و مفسرین، این واقعه تنها در مکه اتفاق افتاده است و نه در مدینه. ثانیاً آیات اولیه سوره عنکبوت چنان با یکدیگر پیوستگی و انسجام دارند که نمی‌توان بخشی از آن را مکی و بخشی دیگر را مدنی دانست.

علامه طباطبایی نیز ضمن رد این نظر می‌گوید: «ادله‌ای که این مفسرین ذکر کرده‌اند، دلالتی بر مدعایشان ندارد. اتفاقاً دلایل ذکر شده دلیل بر این است که آیه شریفه در مکه نازل شده است. زیرا در آیه از آزار و اذیت گفتگو شده و در مدینه مسلمانان از کسی آزار و اذیت ندیدند و هر چه شکنجه دیدند در مکه بود. اما آن ملاکی که در آیه برای نفاق ذکر شده، ملاکی است که ممکن است هم در مکه تحقق یابد و هم در مدینه. منافق تا زمانی که از ایمان متضرر نشود دعوی ایمان دارد، ولی وقتی منافع و مصالحش به خطر افتد از حرف خود باز می‌گردد. عبارت «فاذا اوذی فی الله» دلالت بر وقوع دارد، چون می‌فرماید: «همین که اذیت شدند» ولی درباره نصرت می‌فرماید: «و لئن جاء نصر من ربک» اگر نصرت و پیروزی بیاید. اولاً چون «لئن» آورده تنها امکان تحقق را

فرموده نه وقوع را، ثانیاً نصرت مستلزم فتح و غنیمت نیست». (همو، ۱۵۸/۱۶)

این سخن بدین معناست که مضامین این آیات، جز با روزگار عسرت و سختی مسلمانان، قبل از هجرت وفق ندارد و بیانگر فشارهایی است که در آن زمان بر مومنان

از جانب دشمنان حتی والدین مشرکشان وارد می‌شد و آن چه مربوط به فتح و پیروزی است را نمی‌توان منحصرأ متعلق به دوران بعد از ہجرت دانست، زیرا آیہ بصورت شرطیہ بیان شدہ است و می‌دانیم کہ جملہ شرطیہ دلالت بر وقوع و وجود شرط ندارد بلکہ مفہومش بر امکان وقوع شرط است و این یعنی اگر در آیندہ پیروزی‌هایی نصیب مسلمانان شود، منافقین خود را در آن سہیم خواهند دانست. از طرف دیگر فتح و پیروزی مصادیقی دارد و فقط شامل پیروزی نظامی نمی‌باشد تا آنرا منحصر بہ پیروزی‌های بعد از ہجرت بدانیم، بلکہ می‌توان پیشرفت اسلام در میان جامعہ آن روز را از مصادیق ہمین پیروزی بہ شمار آورد.

مطلب دیگری کہ مورد تمسک و اعتنای معتقدین بہ مدنی بودن این آیات واقع شدہ، شان نزولی است کہ برای آن‌ها ذکر شدہ است.

در درالمنثور آمدہ است کہ عبد بن حمید، ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم از شعبی روایت کردہ‌اند کہ این سورہ دربارہ مردمی نازل شد کہ در مکہ اسلام آورده بودند (ولی مہاجرت نکرده بودند) اصحاب رسول خدا (ص) از مدینہ بہ آنان نامہ نوشتند کہ آیہ‌ای در باب ہجرت نازل شدہ کہ بہ حکم آن هیچ اقرار و اسلامی از شما پذیرفتہ نمی‌شود مگر وقتی کہ ہجرت ہم بکنید. پس آن عدہ با اختیار خود بہ سوی مدینہ حرکت کردند ولی مشرکان بہ تعقیبشان پرداختہ، آنان را بہ مکہ باز گرداندند. پس این آیہ در مورد آن‌ها نازل شد. (ہمانجا، ۱۴۱/۵)

ثعلبی و سیوطی علی رغم اینکہ سورہ عنکبوت را مکی معرفی کردہ‌اند، می‌گویند: از ابن جریر از قتادہ نقل شدہ است کہ این آیہ در مورد عدہ‌ای است کہ مشرکین آن‌ها را بہ زور بہ مکہ بازگرداندند و این دہ آیہ (دہ آیہ اول سورہ عنکبوت) در مدینہ نازل شدہ است. (ثعلبی، ۲۷۲/۷ و سیوطی، ۱۴۲/۵)

از سخنان این دو چنین برداشت می‌شود کہ گویا آنان تلاش نمودہ‌اند تا اذہان را از وجود نفاق در مکہ منصرف نمودہ و چنین القاء نمایند کہ وقوع نفاق در مدینہ بودہ است. در حالیکہ با دقت در آیات درمی‌یابیم کہ آیہ‌ای کہ بہ صراحت بہ لفظ منافق

بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن-----۸۹

اشاره کرده است، آیه یازدهم می‌باشد و لذا آنان می‌بایست برای اثبات نظر خود تا این آیه را مدنی معرفی می‌کردند، نه تا آیه دهم را.

روایت دیگری که بدان استناد می‌شود، روایتی است که از قول ابن عباس نقل شده است. وی گفته است: این آیات درباره گروهی از مسلمانان مکه نازل شده که از هجرت سرباز زده و بعد از هجرت پیامبر اکرم (ص) هم چنان در مکه باقی مانده بودند. اما بدلیل اهانت‌ها و آزار مشرکین دین خود را پنهان کرده بودند. زمانی که مشرکین عازم جنگ بدر شدند، آن‌ها را - علی رغم میل باطنیشان - همراه خود به بدر بردند. گروهی از این افراد در جنگ آسیب دیده و عده‌ای هم کشته شدند. وقتی مسلمانان اجساد آن‌ها را دیدند گفتند: «ما می‌دانیم اینها از یاران مسلمان ما هستند که با اکراه به جنگ آمده‌اند، پس برای آن‌ها استغفار کنید». سپس این آیه نازل شد: «ان الذین توفیهم الملائکه ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا لم تکن ارض الله واسعه فتهاجروا فیها فاولئک ماویهم جهنم و ساءت مصیرا» (نساء/۹۷) (تعلیبی، همانجا) مسلمانان برای سایر مسلمینی که در مکه باقی مانده بودند این آیه را فرستادند و به آن‌ها فهماندند که عذری برای ماندن در مکه ندارند. آن عده نیز از مکه خارج شدند ولی مشرکین به تعقیبشان پرداخته، بر آن‌ها غلبه کرده و آن‌ها را به شهر بازگرداندند. سپس با شکنجه‌هایی که بر آن‌ها روا داشتند آنان را از اسلام پیشیمان ساختند. پس این آیه نازل شد: «ومن الناس من یقول آمنا بالله...» (عنکبوت، ۱۰) مجدداً مسلمانان این آیه را برای مسلمین مکه ارسال کردند و چون آنان محزون و نومید گشتند، این آیه نازل شد: «ثم ان ربک للذین هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا ان ربک من بعدها لغفور رحیم». (نحل، ۱۱۰) (هیثمی، ۱۰/۷ و سیوطی، ۱۴۱/۵)

ضمن مراجعه به شان نزول آیه ۹۷ سوره نساء در تفسیر درالمنثور در می‌یابیم که روایت مذکور برای نزول این آیه نیز بیان شده و همچنین در ادامه روایت دیگری از

طریق این جریر و این حاتم از ضحاک نقل شده است که این آیه درباره طایفه‌ای از منافقین که از هجرت تخلف کرده و در جنگ بدر همراه مشرکین شرکت کردند و گروهی از آن‌ها کشته شدند، نازل شده است. چنان چه ملاحظه می‌شود متن این روایات مضطرب بوده و بین آن‌ها پیوستگی و انسجام وجود ندارد و نه تنها خود بیان کننده موضوع واحدی نمی‌باشند بلکه نمی‌توانند انسجام و پیوستگی آیات را بر هم زده و موجب شوند که حکم به مدنی بودن این آیات در سوره‌ای مکی نمود. علاوه بر آن، آیه‌ای که از سوره نحل در این روایات آمده است، خود مکی می‌باشد. از طرف دیگر این روایات با ظهور آیه یازدهم سوره عنکبوت منافات دارد. زیرا آیه از حال منافقین سخن گفته و به وصف آن‌ها پرداخته است و حتی صراحتاً لفظ منافق را ذکر می‌نماید، ولی آنچه در این روایات نقل شده درباره دو گروه می‌باشد: یک گروه کسانی بودند که ایمان خود را مخفی کرده و به اکراه همراه مشرکان به بدر رفته بودند، گروه دیگر کسانی بودند که ایمان خود را اظهار کرده، ولی با زور به مکه بازگردانده شده بودند و زیر شکنجه اظهار ندامت از ایمان نموده و به کفر اقرار نمودند. در هیچ یک از این افراد نشانه‌های نفاق دیده نمی‌شود. زیرا منافق در دل ایمان ندارد و تنها به زبان اظهار اسلام می‌نماید لکن این افراد در دل ایمان داشتند که یا مجبور به مخفی نگه داشتن آن شده بودند و یا فقط به زبان از دین خود بازگشته بودند که به این عمل تقیه گفته می‌شود و این شیوه راهی معقول برای مومنین بود که تحمل آزار و شکنجه‌های مشرکین را نداشتند. البته در میان مسلمانان کسانی هم بودند که بطور جدی مرتد می‌شدند. نام برخی از این افراد در کتب سیره ثبت شده است (جعفریان، ۱/۳۴۲) که در این صورت هم باز نمی‌توان این افراد را منافق نامید، چرا که آن‌ها مرتد و کافر هستند و نه منافق. بدین ترتیب تعارض این روایات با آیات مذکور کاملاً مشخص می‌گردد.

با وجود این، حتی پذیرش روایات فوق هم نمی‌تواند به وجود پدیده نفاق قبل از هجرت گزندی برساند. زیرا چنان چه گفتیم آیه به لفظ منافق صراحت داشته و جمهور مفسرین نیز نزول آن را در مورد آنان پذیرفته‌اند. حال این افراد با انگیزه‌های خاص

۹۱-----بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن

خود در سالهای حضور پیامبر اکرم (ص) در مکه اظهار اسلام کرده و با مومنین واقعی همراه بوده‌اند و بعد از هجرت آن حضرت به مدینه، از هجرت سر باز زده و همچنان در ظاهر به دینداری تظاهر نموده و کفر خود را پنهان کرده‌اند. پس آنچه از این روایات حاصل می‌گردد این است که قبل از هجرت و بعد از آن در مکه، منافقینی در میان مسلمانان بوده‌اند و این نتیجه بسیار مهم می‌باشد.

نکته دیگری که در این زمینه قابل ذکر است موضوعی است که در میان مفسرین اهل سنت تنها ابن کثیر به آن پرداخته است. با تتبعی که در منابع تفسیری عامه صورت گرفت، ظاهراً وی تنها کسی است که به این تناقضات پی برده و با طرح نظریه‌ای درصدد رفع آن‌ها بر آمده است. ابن کثیر مکی بودن آیات و ظهور آیه درباره منافقین را می‌پذیرد لکن آن را به معنای وقوع و حدوث نفاق قبل از هجرت نفی کرده و ادعا می‌نماید که جمع بین این دو تنها به معنای اخباری از ناحیه خداوند بوده و اومسلمانان را به وقوع آن بعد از هجرت آگاه می‌سازد. (همو، ۴/۶۱۷)

سخن فوق الذکر به این معناست که خداوند متعال تنها با نزول این آیه در مکه به مسلمانان هشدار می‌دهد که در آینده، در مدینه و بعد از هجرت کسانی خواهند آمد که در دل نفاق دارند، وگرنه در زمان نزول آیه در مکه، خبری از این جریان نبود!! واضح است که ابن کثیر می‌داند که با پذیرش مکی بودن آیات و تصریح آن در مورد منافقین به وجود نفاق در مکه قبل از هجرت اذعان نموده است، لذا با زیرکی خاصی به توجیه این موارد پرداخته و با تمسک به دلیلی غیر علمی و غیر مستند، دلالت وقوع را بر اخبار از وقوع در آینده منحرف می‌سازد. همچنین وی در تفسیر سوره عنکبوت به این مطلب اشاره‌ای نمی‌کند بلکه آن را ذیل آیه آخر سوره جن بیان می‌کند. (همانجا)

دلایلی بر رد شبهه ابن کثیر وجود دارد: اولاً همان طور که قبلاً اشاره شد آیه بر وقوع واقعه‌ای که قطعاً اتفاق افتاده ظهور دارد. زیرا (اذا) در این آیه برسر فعل ماضی آمده و در این حالت از معنای استقبال خارج شده و بر امر واقع دلالت کرده و وقوع را اثبات می‌کند. نظیر آیه «واذا راوا تجاره او لهوا انفضوا اليها» (ابن هشام، ذیل ماده اذا

۹۲----- منہاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

وسیوطی، ۱۷۷/۲) ثانیاً آزار و شکنجه مسلمین با شواهد تاریخی مکه سازگاری دارد و در مدینه چنین اذیت‌هایی نبود. ثالثاً طبری در تفسیر خود می‌گوید: «ان الایه نزلت فی ناس من المنافقین بمکه» این عبارت به وضوح اشاره به وقوع نفاق در مکه دارد، نه اخبار از وقوع آن در آینده و بعید است ابن کثیر که مبنای کتاب تفسیرش تفسیر طبری بوده، چنین عبارتی را ندیده یا مفهوم آن را درک نکرده باشد. رابعاً خود ابن کثیر در تفسیر آیه «اذ یقول المنافقون والذین فی قلوبهم مرض» از ابن جریر روایت می‌کند که آنان گروهی از منافقین مکه بودند که در روز بدر چنین گفتند. (همو، ۳۳۱/۲)

قابل ذکر است که در میان مفسرین غیر از ابن کثیر تنها آلوسی صراحتاً به این مطلب پرداخته و چون مکی بودن آیات مذکور را مخالف عقیده خود می‌یابد، می‌گوید: به دلیل آن که سرآغاز نفاق در مدینه بوده است، آیه مدنی می‌باشد و اگر کسانی آن را مکی می‌دانند به دلیل اطلاقی است که بر مکی بودن کل سوره قائلند و اینکه شکنجه مسلمین توسط کفار بیشتر در مکه صورت گرفته است و یا به این دلیل که معتقدند این آیه از اخبار غیبی بوده و از آینده خبر می‌دهد. (همو، ۱۳۴/۲۰)

آلوسی با روش «مصادره به مطلوب» دلیل خود را موجه جلوه داده و در صدد اثبات نظر خود بر آمده است. در حالی که نه تنها اصل و مبنای این روش باطل می‌باشد بلکه پایه و اساس عقیده اش نیز با صراحت آیه و دلالت آن منافات دارد و لذا بطلان عقیده او به خوبی مشخص می‌شود.

ب) سوره انعام آیات ۲۷ و ۲۸

«و لو تری اذ وقفوا علی النار فقالوا یا لیتنا نردّ و لا نکذب بآیات ربنا و نکون من المومنین. بل بدا لهم ما یخفون من قبل و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لکاذبون»

تمامی مفسرین سوره انعام را مکی دانسته و قائلند که به صورت یک باره بر پیامبر(ص) نازل شده است. ثعلبی، زمخشری، قرطبی و بیضاوی در تفاسیر خود این مطلب را ذکر کرده‌اند. (ثعلبی، ۲۶۹/۷ و زمخشری، ۱۳/۲ و قرطبی، ۴۱۰/۶ و بیضاوی، ۴۰۱/۲)

۹۳----- بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن

در درالمنثور از طرق مختلف از جمله از ابن زریس، ابوالشیخ، ابن مردویه و بیهقی در دلایل از ابن عباس، همچنین از طریق ابو عبید، ابن منذر، طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس و ابن مسعود و اسماء بنت یزید و ابن عمر از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده‌اند که این سوره یک باره در مکه نازل شده و هنگام نزول این سوره هفتاد هزار فرشته آن را بدرقه کرده‌اند. (همانجا، ۲/۲) این قول از ابی، عکرمة، قتاده و ائمه اطهار (علیهم السلام) هم روایت شده است. (طباطبایی، ۴/۷)

البته تعدادی از مفسرین قائل به مدنی بودن برخی آیات آن نظیر آیات ۹۰ تا ۹۳ شده‌اند و حتی عده‌ای ادعای اتفاق نظر مفسرین در این مورد را دارند، ولی سیاق خود آیات تاییدی بر این اقوال ندارند، زیرا اگر در سیاق آیات دقت شود معلوم می‌گردد که سیاق همه سوره واحد و همه به هم متصل و مربوطند و خلاصه چیزی در بین آن‌ها که دلالت کند بر اینکه آیات آن جدا جدا نازل شده، به نظر نمی‌رسد و این خود دلیلی است که این سوره همین طور که هست یک مرتبه نازل شده‌است و نیز به دست می‌آید که این سوره در مکه نازل گردیده است. (همانجا)

بیشتر آیات این سوره به صورت استدلال علیه مشرکین و منکرین توحید و نبوت و معاد است. در آیات فوق سخن از زمانی است که فرد مجرم در روز قیامت با آتش مواجه شده و آرزوی بازگشت به دنیا را می‌نماید. قرآن ضمن رد سخنان آن‌ها مشخص می‌کند که چیزی را که در دنیا پنهان و پوشیده می‌داشتند، آشکار خواهد شد و همین ظهور، آن‌ها را وادار می‌کند که آرزوی برگشتن به دنیا و ایمان به آیات خدا و دخول در جماعت مومنین را بنمایند. سوال این است که آنان چه کسانی هستند و چه چیزی را در دنیا مخفی می‌کنند که در آخرت از آن پرده برداری خواهد شد؟

می‌توان با مراجعه به آیات قبل، از دلالت آیه آگاه شد. در آیات قبل سخن از مشرکین و کافرانی است که در روز قیامت از آنان بازخواست می‌شود تا اگر می‌توانند شرکایی را که برای خدا قایل بودند بیاورند. لکن آن‌ها از پاسخ دادن عاجزند و به دروغ سوگند می‌خورند که مشرک نبوده‌اند و سپس آرزو می‌کنند که ای کاش آن‌ها به دنیا

بازگردانده می‌شدند تا جزو مومنین گردند. خداوند متعال با لفظ «بل» کلام آن‌ها را رد کرده و می‌فرماید: چنین نیست. «بل» حرف عطفی برای اضراب است یعنی اعراض از چیزی که بر وجه ابطال آن حکم می‌نماییم و در اینجا ابطالی است بر آرزوی آن‌ها و وعده‌ای که می‌دهند، زیرا وقتی نفاق و قبايح اعمالشان آشکار شد به دلیل گریز از این رسوایی آرزوی بازگشت می‌کنند، نه اینکه عزم و اراده‌ای بر ایمان و عمل صالح داشته باشند. (بیضاوی، ۴۰۲/۲) یعنی حتی اگر هم به دنیا بازگردانده شوند، باز هم به همان چیزهایی که از آن نهی شده بودند، باز می‌گردند و لذا آن‌ها را دروغگو معرفی می‌نماید. سپس اشاره می‌نماید: «بدا لهم ما یخفون من قبل» در این باره اقوال متعددی ذکر شده و مرجع ضمائر به افراد متفاوتی رجوع داده شده است. در تفسیر المیزان به ۹ وجه از اقوالی که در تفسیر المنار آمده اشاره شده که یکی از آن‌ها عمل منافقین یعنی اظهار اسلام و ایمان کردن و کفر درونی خود را نهان داشتن بوده و آیه، پیروان و مقلدان کفار و منافقین را در بر می‌گیرد. سپس بدون اینکه ترجیحی برای آن قائل شود بیان می‌کند که از ظاهر آیه مورد بحث چنین بر می‌آید که حق و حقیقتی که در دنیا به آن کفر می‌ورزیدند، هم در دنیا و هم در قیامت قبل از برخورد با آتش برایشان روشن بوده و لذا آن چه در آخرت برایشان آشکار می‌شود، همان آتشی است که با آن مواجه می‌شوند و این آتش همان عمل آنان است و آن عبارت از کفری بوده که در دنیا می‌ورزیدند و با کفر خود حق را مستور و پوشیده می‌داشتند. (همانجا، ۷۴/۷)

آن چه در تفسیر این آیات قابل توجه است، اقوال یکسان مفسرین بزرگ اهل سنت می‌باشد. آلوسی می‌گوید: ضمیر مرفوع در (یخفون) به کسانی که آیه در مورد آن‌ها نازل شده و (لهم) به مومنان برمی‌گردد و مراد از (ما) کفر می‌باشد، یعنی کفری که آن افراد در دنیا می‌پوشاندند، برای مومنین آشکار خواهد شد، و این افراد منافقین می‌باشند. (همو، ۴۱۰/۷) چرا که کفار در دنیا کفرشان از دیگران پنهان و پوشیده نبوده تا در قیامت آشکار گردد. پس اگر سیاق آیات هم دلالت کند بر اینکه این آیات در مورد کافران

۹۵----- بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن

نازل شده، می توان گفت: که منافقین نیز جزو کافران به شمار می آیند و بنا بر این ضمیر فاعلی می تواند به بعضی از آنان (کافران) برگردد که همان منافقینند.

این نکته را قرطبی این گونه بیان می دارد که مراد در این آیه منافقین هستند، زیرا کفر شامل حال آن ها هم می شود و در این آیه ضمیر به برخی از مذکورین در آیات برمی گردد و نحاس گفته است که این از کلام فصیح عرب است که این گونه سخن می گویند. (همو، ۶/۴۱۰)

در تفسیر کبیر نیز به صراحت بیان شده که این آیه در مورد منافقین نازل شده است و آن ها در دنیا کفر خود را پنهان و با زبان اظهار اسلام می کردند. در روز قیامت برای مومنان آشکار می گردد که آن ها در دنیا منافق بوده اند. (همانجا، ۱۲/۱۹۴)

ابن کثیر در مورد این آیه نیز علی رغم بیان روایتی مبنی بر مکی بودن این آیات و همچنین دلالت آیه بر بیان احوال منافقین در آن شبهه نموده و می گوید: ضحاک از ابن عباس نقل می کند که این آیات درباره منافقین نازل شده است، ولی باید دقت نمود که این آیات مکی هستند و منافقین تنها در مدینه حضور داشتند. (همو، ۲/۱۳۲)

وی بدون آوردن دلیل و تنها با اصل و مبنا قراردادن اعتقادش بر وجود نفاق در مدینه به رد این روایت پرداخته است و ما همان طور که قبلاً اشاره کردیم چنین روشی غیر علمی بوده و بطلانش به وضوح آشکار می باشد.

ج) سوره ماعون آیات ۴ تا ۶

«فویل للمصلین. الذین هم عن صلاتهم ساهون. الذین هم یراؤون»

بسیاری از مفسرین در تفاسیر، مکی بودن سوره ماعون را بیان کرده اند. به نحوی که در روح المعانی آمده است: «و هی مکیه فی قول الجمهور» (همانجا، ۳۰/۲۴۱)

از جمله این مفسرین می توان به ثعلبی، طبری، نسفی، فخر رازی و سیوطی اشاره نمود. در در المنتور از ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس و از طریق مشابهی از ابن زبیر نقل شده است که این سوره مکی است. (همانجا، ۶/۳۹۹ و ۴۰۰)

با دقت در سوره ماعون در می‌یابیم که آیه اول این سوره از کسانی خبر می‌دهد که به تکذیب دین و روز جزا می‌پردازند، آنگاه می‌فرماید: «فذلک الذی یدع الیتیم» آیا کسی که روز جزا را تکذیب می‌کند از روی صفاتش شناختی؟ اگر نشناختی پس بدان او کسی است که این خصوصیات را دارد: یتیم را می‌راند و کسی را بر اطعام یتیمیان تشویق نمی‌کند. این بدین معنا است که (فاء) در آیه دوم برای توهم معنای شرط می‌باشد. (طباطبایی، ۸۴۵/۲۰) سپس می‌فرماید: «فویل للمصلین» با این آیه یکباره سخن از تکذیب کننده روز قیامت و بیان مشخصات وی به سوی نمازگزاران تغییر می‌کند. نماز گزارانی که در نمازشان سهل انگار و غافلند، در عبادت ریا می‌کنند و از زکات دریغ می‌نمایند. برای شناخت بهتر خصوصیات این نماز گزاران باید معنای سهو در نماز را دانست و اینکه ساهی به چه کسی اطلاق می‌شود. سهو در لغت به معنای خطای از روی غفلت می‌باشد. (راغب، ذیل سها) در مورد سهو در نماز دو عبارت بیان شده است: «سهأ فی الصلوه» یعنی فراموش کردن چیزی از نماز و سهو و غفلت در آن و «سهأ عن الصلوه» یعنی ترک کامل نماز و نخواندن آن. (مصطفی، ذیل ماده سهأ)

در تفاسیر برای ساهی خصوصیات متفاوتی بیان شده است از آن جمله افرادی که از نمازشان غافلند و اهمی به امر نماز ندارند، یا افرادی که نسبت به فوت شدن نماز چه به طور کلی و یا بعضی از اوقات بی‌مبالا می‌باشند و یا کسانی که نسبت به فضیلت وقت نماز و یا ارکان و شرایط آن بی‌توجه هستند. (فخر رازی، ۱۱۴/۳۲ و ۱۱۵ و طبری، ۴۰۱/۳ و ثعلبی، ۳۰۵/۱۰) البته مشخصات دیگری را هم می‌توان در نظر گرفت. بعنوان مثال مسلمانی که از ترس استهزاء اطرافیانش نماز نمی‌خواند و یا اشتغال به امور دنیوی وی را از آن غافل می‌سازد.

گروه دیگری نیز هستند که نسبت به نماز بی‌اعتنا می‌باشند، اما آن‌ها در دل نسبت به امر خداوند هیچ توجهی ندارند و نماز را بدلیل عدم اعتقاد به واجب الهی و یا استخاف امر دین و اهانت به آن ترک می‌نمایند. مقایسه این دو گروه نشان می‌دهد که نیت افراد

بررسی نفاق در مکه براساس آیات قرآن-----۹۷

دسته اول با گروه دوم کاملاً متفاوت می‌باشد، لذا شاید منظور از آیه گروه اول نباشند زیرا اگر صرف سهو، آدمی را مستوجب ویل سازد، در این صورت همه مستوجب آن می‌باشند، چرا که هر مسلمانی در نمازش سهو می‌کند. (طباطبایی، ۵۴۷/۲۰) و این مطلب را خود آیه نیز تایید می‌نماید، آنجا که حرف «عن» به جای «فی» بکار رفته است.

با دقت در آیه «ان المنافقین یخادعون الله و هو خادعهم و اذا قاموا الی الصلوه قاموا کسالی یراؤون الناس و لا یذکرون الله الا قلیلاً» درمی‌یابیم که این آیه به آیات سوره ماعون شبیه می‌باشد. در این آیه خصوصیتی از منافقین ذکر شده که از میان آن‌ها می‌توان به کسالت در هنگام نماز، ربای بین مردم و عدم ذکر و یاد خداوند متعال اشاره نمود. حال این سوال به ذهن می‌آید که چگونه می‌شود کسی نماز بخواند ولی جزو افرادی باشد که از خداوند یادی نمی‌کند؟ پاسخ این است که این ممکن نیست، مگر اینکه وی در دل اعتقادی به دین و اوامر الهی نداشته و در خفا تارک نماز باشد و تنها زمانی که به میان مردم می‌آید به نماز ایستاده و ریاکارانه عبادت نماید تا مردم از اعتقاد قلبی وی آگاه نشوند. پس احتمالاً در آیات سوره ماعون نیز منظور خداوند متعال از مصلین، منافقین می‌باشد. در تفسیر جامع البیان حدیثی از طریق محمد بن سعد از ابن عباس چنین نقل شده است که وی در مورد «الذین هم عن صلوتهم ساهون» گفت: «هم المنافقون یترکون الصلوه فی السر و یصلون فی العلانیه».

(همانجا، ۴۰۳/۳۰)

تمامی مفسرین با نقل احادیثی، به دلالت آیه بر منافقین تصریح کرده‌اند: (نسفی، ۳۵۹/۴ و فخر رازی، ۱۱۲/۳۲ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و سیوطی، ۳۹۹/۶ و ۴۰۰ و ابن کثیر، ۵۹۳/۴ و ثعلبی، ۳۰۵/۱۰) این بدین معناست که سه آیه اول سوره ماعون درباره تکذیب کنندگان قیامت و آیات بعد در مورد منافقین می‌باشد. سوال دیگری که مطرح می‌شود این است که آیا بین این دو بخش، ارتباط و پیوستگی برقرار می‌باشد یا هریک مطلب جداگانه‌ای را بیان می‌کنند؟ آیا همه خصوصیات ذکر شده در مورد فرد و گروه خاصی بوده یا هر یک از آن‌ها به طور مجزا متعلق به گروه خاصی می‌باشد؟ اگر این آیات به یکدیگر

متصلند، این اتصال چگونہ برقرار شدہ است؟ پاسخ چنین است کہ ہمان طور کہ ذکر شد سیاق آیات اولیہ این سورہ حکایت از بیان حال کافران دارد. اما می دانیم کہ کافر نماز نمی خواند تا در نماز سہل انگار بودہ و یا ریاکاری نماید مگر اینکہ بخواہد با نماز خواندن، کفر باطنی خویش را پنهان داشتہ و خود را مسلمان جلوہ دہد. واضح است کہ چنین کسی جز منافق نمی باشد. نسفی در مورد این پیوستگی می گوید: خداوند بعد از آیات اولیہ سخن را بہ این کلام «فویل للمصلین» متصل می نماید و منظور از آن منافقین می باشند کہ در خفا نماز نمی خوانند، زیرا بہ وجوب آن اعتقادی ندارند و فقط برای ریا در انتظار مردم آن را بہ جای می آورند. (ہمو، ۳۵۹/۴) در کشاف صراحتاً آمدہ است: «فاذا الامر کذلک فویل للمصلین». (ہمانجا، ۴)

آن چہ می توان گفت این است کہ در ارتباط این آیات با آیات ماقبلش وجوہی می باشد: اول اینکہ فرد مورد نظر قرآن، ایذاء یتیم و منع از اطعام را بہ دلیل نفاق انجام نمی دہد ولی نماز را بہ دلیل نفاق بدون خضوع و خشوع بہ جای می آورد. دوم اینکہ ہنگامی کہ در آیہ از ایذاء یتیم و ترک اطعام سخن می گوید، گویی می خواہد پرسد: «الیس ان الصلوہ تنہی عن الفحشاء و المنکر؟» آیا نماز وی را از فحشا و منکر بازداشت؟ سپس پاسخ می دہد: چگونہ این نماز وی را از اعمال منکر باز دارد در حالی کہ ساختگی و از روی ریا بودہ است. (فخر رازی، ۱۱۳/۳۲)

پس (فاء) در آیہ فویل للمصلین می فہماند کہ جملہ مزبور نتیجہ کذب روز جزاست و می رساند چنین نماز گزارانی خالی از نفاق نیستند، چون تکذیب روز جزا تنہا بہ این نیست کہ آن را بہ کلی منکر شوند، بلکہ کسی ہم کہ تظاهر بہ ایمان می کند و نماز می خواند اما طوری می خواند کہ عملاً نشان دہد کہ باکی از ورز جزا ندارد، او ہم آن روز را تکذیب کردہ است. (طباطبایی، ۸۴۶/۲۰)

تمامی اقوال مذکور موید این است کہ این (فاء) فاء تفریع بودہ و آیات انتہایی سورہ بہ آیات ماقبلش مرتبط می باشد و این بدین معناست کہ کل سورہ حکایت از حال کافری دارد کہ نماز می خواند تا مردم از کفر باطنی اش مطلع نشدہ و او ریا کارانہ در میان

مسلمانان زندگی نماید و لذا این نماز به حال او سودی نبخشیده و او را از اعمالی که در نتیجه کفر باطنی اش انجام می دهد باز نمی دارد.

یکی دیگر از اقوالی که در مورد این آیه مطرح شده، این است که اگر بخواهد بین مکذبین و مصلین ارتباطی باشد، صحیح این است که از مصلین بر تمامی مکلفین به نماز اراده شود، اگر چه کافر باشند و منظور از سهو در نماز ترک کلی آن می باشد و این قول به این امر ملتزم می شود که کافران به مطلق فروع مکلف هستند. (آلوسی، ۲۴۳/۳۰)

بطلان این ادعا کاملاً روشن است چرا که مصلی اسم فاعل بوده و جایز است که اسم فاعل بر استمرار دلالت داشته باشد، مانند: «زید عالم» پس مصلی به معنای نماز خوان است. حال چگونه می توان به کسی که تنها مکلف به نماز خواندن می باشد نسبت مصلی را داد؟ چنین ادعایی نه تنها با قواعد زبان عربی سازگار نیست بلکه با ظاهر آیه نیز منافات دارد و با پذیرفتن این سخن به تحریفی آشکار در معنای آیه دست می زنیم.

نتایج مقاله

آیات بررسی شده بنا به نظر جمهور مفسرین، مکی بوده و ظهور آیات در بیان حال منافقین می باشد. حاصل آن که پدیده نفاق نه فقط بعد از هجرت پیامبر اکرم (ص) در مدینه رخ نمایانده است بلکه در سالهای آغازین بعثت، در شهر مکه و قبل از هجرت آن حضرت در میان مسلمانان ظهور داشته است. این سخن با عقاید بسیاری از مفسرین تخالف داشته و لذا متأسفانه آنان را وادار به طرح نظراتی توجیهی نموده است. اما با پاسخهای داده شده مشخص گردید که این دلایل به هیچ وجه قابل پذیرش نمی باشند.

کتابشناسی

۱- قرآن مجید.

۲- آلوسی، ابوالفضل محمود، روح المعانی، دارالمعرفه، بی تا.

۳- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: یوسف عبد الرحمن مرعشلی، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ هـ.ق.

- ١٠٠-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ١٣٨٧
- ٤- ابن منظور، جمال الدين ابو الفضل، لسان العرب، تصحيح: محمد عبدالوهاب و محمد صادق العبيدي، دار احياء التراث، بيروت، ١٣١٩ هـ.ق.
- ٥- ابن هشام، معنى اللبيب.
- ٦- بياضوى، عبدالله ابن عمر، انوار التنزيل و اسرار التاويل، دارالفكر، بيروت، بى تا.
- ٧- ثعلبى، احمد بن محمد، الكشف و البيان، مراجعه و تدقيق: نظير الساعدى، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢٢.
- ٨- جعفرى، رسول، تاريخ سياسى اسلام، سيره رسول خدا، دليل ما، قم ١٣٨٥ هـ.ش.
- ٩- رازى، فخرالدين محمد بن عمر، تفسير كبير (مفاتيح الغيب)، چاپ سوم، بى تا.
- ١٠- راغب اصفهانى، حسين بن محمد، مفردات الالفاظ القران، تحقيق: عدنان داوودى، دارالقلم و دارالشاميه، ١٤١٦ هـ.ق.
- ١١- زمخشرى، جارالله محمود بن عمر، الكشاف عن حقايق التنزيل و عيون الاقويل، مكتبه مصطفى البابى الحلبي و اولاده، مصر، ١٣٨٥ هـ.ق.
- ١٢- سيوطى، جلال الدين، دارالمنثور، دارالمعرفه، بيروت بى تا.
- ١٣- همو، الاتقان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، منشورات رضى - بيدار - عزيزى، بى تا.
- ١٤- طباطبايى، محمد حسين، الميزان، بنياد علمى و فكرى علامه طباطبايى، ١٣٦٣ هـ.ش.
- ١٥- طبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، ضبط و تخريج: صدقى جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.ش.
- ١٦- طريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، نسخه خطى.
- ١٧- قرطبي، محمد بن احمد انصارى، تصحيح: ابراهيم اطفيش، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٥ هـ.ش.
- ١٨- محلى و سيوطى، تفسير الجلالين، دارالمعرفه، بيروت، بى تا.
- ١٩- مصطفى، ابراهيم و ديگران، المعجم الوسيط، دارالدعوه، استانبول، بى تا.
- ٢٠- نسفى، عمر بن محمد، مدارك التنزيل و حقايق التاويل، بى تا.
- ٢١- هيثمى، على بن ابوبكر، مجمع الزوايد و منبع الفوائد، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٦٧ م.
- ٢٢- نرم افزار مكتبه اهل البيت، مركز المعجم الفقهي و مركز المصطفى للدراسات الاسلاميه.

برادری ایمانی (أخوة)^۱

سیده افتخار زاهد^۲

چکیده

از خصوصیات جامعه ایمانی، رابطه برادرانه بین افراد آن است. پیمان برادری ایمانی، اولین بار و به طور رسمی توسط رسول خدا (ص) بین مسلمانان برقرار گردید. برادری ایمانی دارای جایگاه مهمی نزد خداوند، رسولان و اولیای معصوم او می باشد. به موجب این پیمان، وظایفی بر عهده مؤمنان گذارده می شود که ادای آن ها منجر به آثار و برکاتی می گردد و تضييع آن نیز عواقبی دنیوی و آخروی در پی دارد.

کلیدواژه‌ها: برادری ایمانی، أخوة، جایگاه، وظایف، آثار و برکات، عواقب تضييع.

طرح مسأله

در سه سال اول بعثت، دعوت رسول خدا (ص) پنهانی بود و پیروان او محدود به علی (ع)، خدیجه (س)، جعفر بن ابی طالب (ع) و زید بن حارثه می شدند؛ ولی در سال سوم بعثت، با نزول آیه «فاصدع بما تؤمر و أعرض عن المشركين» (الحجر، ۹۴)، یعنی: پس آنچه را بدان مأموری آشکار کن و از مشرکان روی برتاب، رسول خدا (ص)

۱- این مقاله مستخرج از پایان نامه نگارنده به راهنمایی دکتر عباس همایمی است.

۲- فارغ التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

۱۰۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
مأمور شد تا دعوت خود را آشکار نماید. (قمی، ۳۷۸/۱ و مجلسی، ۵۳/۱۸ و طباطبایی،
۲۰۸/۱۲) اولین اقدام رسول خدا (ص) دعوت از خویشان خود بود که خداوند با نزول
آیه: «فَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (الشعراء، ۲۱۴)، یعنی: و خویشان نزدیکت را هشدارده،
چنین فرمانی به رسول خدا (ص) داده بود؛ لذا رسول خدا (ص) برای آشکار کردن
دعوت خود، ابتدا چهل تن از بنی عبدالمطلب و بنی هاشم را به منزل خود دعوت
نمود و رسالت خویش را به ایشان عرضه داشت. (قمی، ۱۲۴/۲ و مجلسی، ۴۴/۱۸ و
طباطبایی، ۳۶۴/۱۵ و ۳۶۵) در مراحل بعد، رسول خدا (ص) ابلاغ رسالت خود را در
سطح شهر مکه گسترش داد و علاوه بر آن از موقعیت‌هایی چون موسم حج استفاده
می نمود تا مردمان شهرهای دیگر را نیز به دین اسلام دعوت نماید. از جمله مهم‌ترین
شهرهای عربستان آن روز، شهر یثرب بود که ابتدا تعدادی از آن‌ها در مکه و در حضور
پیامبر(ص) اسلام ایمان آوردند. این تعداد به همراه مصعب بن عمیر، از یاران رسول
خدا (ص) و نماینده پیامبر برای تبلیغ اسلام در یثرب، به یثرب بازگشتند. با تبلیغات
این گروه، اسلام در شهر یثرب گسترش یافت و زمینه‌ای فراهم شد که مسلمانان
مکه بتوانند به این شهر مهاجرت نمایند و بعدها با هجرت رسول خدا (ص) به این
شهر، حکومت اسلام در شهر یثرب بر پا گردید و به این مناسبت، شهر مدینه النبی
خوانده شد. (طبرسی، إعلام‌الوری، ۵۵ - ۶۰ و راوندی، قصص الأنبياء (ع)، ۳۳۲ - ۳۳۵
و مجلسی، ۸/۱۹-۱۳)

حکومت نوپای اسلام، با مشکلاتی روبرو بود که از آن جمله اند: دشمنی‌های کفار
قریش و سایر قبایل بت پرست عرب، خطرات احتمالی از طرف یهودیان ساکن در
داخل و خارج شهر مدینه، وجود اختلاف فرهنگی میان مسلمانان مهاجر و انصار و
مشکلات ناشی از دشمنی‌های دیرینه بین قبایل اوس و خزرج که در مدینه ساکن
بودند. رسول خدا (ص) در ابتدا می‌بایست از درون جامعه اسلامی اطمینان خاطر می‌یافت
دست می‌آورد تا بتواند بهتر به مسائل خارجی بپردازد و علاوه بر آن از کمک و همراهی
اهل مدینه نیز در این راه بهره ببرد؛ از این رو پیامبر(ص) از طرف خدا مأمور شد تا بین

برادری ایمانی (أُخُوَّة)-----۱۰۳

مهاجران و انصار رابطه برادرانه برقرار نمایند؛ البته این امر محدود به آن زمان و مهاجران و انصار نمی‌شود و چنانکه خواهد آمد، رابطه‌ای عمومی بین همه مؤمنان است. در این نوشتار سعی شده است که علاوه بر بیان چگونگی انجام پیمان برادری در زمان رسول خدا (ص)، جایگاه این پیمان در اسلام، وظایف برادران ایمانی نسبت به یکدیگر، آثار و برکات این برادری و عواقب ضایع کردن حقوق برادران ایمانی، تا حدودی بیان شود.

واژه شناسی

«أُخُوَّة» مصدری است که از «أَخ» گرفته شده است. «أَخ» (برادر) از جهت نَسَب (پدر و مادر یکسان) معروف است ولی گاهی به دوست و هم نشین نیز «أَخ» گفته می‌شود، چنانکه خداوند تعالی می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (الحجرات، ۱۰)، یعنی: در حقیقت مؤمنان با هم برادرند که منظور برادر نسبی نیست. (ابن منظور، ۹۰/۱ و ۹۱)

«أُخُوَّة»، «إِخَاوَةٌ» و «تَأَخُّی»، یعنی کسی را به برادری گرفتن و همچون دو برادر با یکدیگر رابطه نزدیک برقرار کردن. (أنیس، ۹) اینکه خداوند تعالی فرموده است: «وإلی عاد أخاهم هوداً» (هود، ۵۰)، یعنی: و به سوی قوم عاد برادرشان هود را (فرستادیم)، از این روست که آن‌ها همچون اجتماعی یگانه بودند و نیز آمده است که «یا أخوا العرب» (ای برادر عرب) که آن هم به دلیل یگانگی آن‌هاست و به یک نفر از آن اجتماع یگانه چنین گفته می‌شود. (طریحی، ۲۱)

البته «أَخ» در این کاربرد، لفظی عام است و شامل مرد و زن می‌شود؛ چنانکه به ضرورت ادبیات جمله، به صورت مؤنث، «أخت» نیز به کار برده می‌شود، مثل: «كَلَّمَا دَخَلت أُمَّة لَعنت أختها» (الأعراف، ۳۸)، یعنی: هر بار که امتی (در آتش درآید)، هم کیشان خود را لعنت کند. (راغب، ۶۸)

روابط مردم مدینه قبل از هجرت

قبل از بیان چگونگی انجام پیمان برادری در زمان رسول خدا (ص)، لازم است که تا اندازه‌ای روابط مردم مدینه قبل از هجرت بیان شود تا اهمیت این پیمان روشن تر گردد. قبایل اوس و خزرج حدود صد و بیست سال قبل از هجرت رسول خدا (ص)، در مدینه مستقر شده بودند. بین این دو قبیله، در این مدت، جنگ‌های متعددی رخ داده بود. (مقریزی، ۱۸۷/۹) شدت جنگ و خونریزی بین این دو قبیله چنان بود که افراد آنها، حتی شب‌ها نیز سلاح همراهشان بود. آخرین جنگ آنها جنگ بُعث^۱ بود. در این جنگ قبیله اوس پیروز شد و لذا دو نفر از افراد قبیله خزرج به نام‌های اُسعد بن زراره و ذکوان بن عبد قیس به مکه سفر کردند تا از قریش بر علیه اوس یاری بخواهند؛ ولی قریش از یاری آنها امتناع ورزیدند.

آشنایی اهالی مدینه با اسلام

اُسعد و ذکوان در هنگام انجام اعمال حج عمره به رسول خدا (ص) برخوردند و تحت تأثیر جاذبه رسول خدا (ص) قرار گرفتند. اُسعد از رسول خدا (ص) پرسید که دعوت تو چیست؟ رسول خدا (ص) پاسخ داد: دعوت من شهادت به یگانگی خداوند (لا اله الا الله) است و اینکه من فرستاده خداوند هستم و شما را دعوت می‌کنم تا به این موارد پای بند باشید: «ألا تشرکوا به شیئاً و بالوالدین احساناً و لا تقتلوا اولادکم من إملاق نحن نرزقکم و إیّاهم و لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و لا تقتلوا النفس الّتی حرمّ الله إلاّ بالحقّ ذلکم و صّاکم به لعلکم تعقلون. و لا تقربوا مال الیتیم إلاّ بالّتی هی أحسن حتّی یبلغ أشده و أفوا الکیل و المیزان بالقسط لا نکلف نفساً إلاّ وسعها و إذا قلتُم فاعدلوا و لو کان ذاقربی و بعهد الله أفوا ذلکم و صّاکم به لعلکم تذكرون» (الأنعام، ۱۵۱ و ۱۵۲)، یعنی: چیزی را با او (خداوند) شریک قرار مدهید، و به پدر و مادر احسان

۱- بعث نام محلی در مدینه است که گفته شده متعلق به یهود بنی قریظه بوده است. (حموی، ۴۵۱/۱)

برادری ایمانی (أخوة)-----۱۰۵

کنید، و فرزندان خود را از بیم تنگدستی مکشید، ما شما و آنان را روزی می‌رسانیم، و به کارهای زشت، چه علنی آن و چه پوشیده (اش)، نزدیک مشوید، و نفسی را که خدا حرام گردانیده، جز به حق مکشید، این‌هاست که (خدا) شما را به (انجام دادن) آن سفارش کرده است، باشد که بیندیشید. و به مال یتیم، جز به نحوی هر چه نیکوتر، نزدیک مشوید، تا به حد رشد خود برسد. و پیمان و ترازو را به عدالت، تمام بپیمایید، هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم، و چون (به داوری یا شهادت) سخن گویند، دادگری کنید، هر چند (درباره) خویشاوند (شما) باشد، و به پیمان خدا وفا کنید، این‌هاست که (خدا) شما را به آن سفارش کرده است، باشد که پند گیرید.

أسعد با شنیدن این آیات، شهادتین را بر زبان جاری نمود و مسلمان شد؛ سپس به رسول خدا (ص) گفت: پدر و مادرم فدایت، من اهل یثرب و از قبیله خزرج هستم. بین قبیله ما و قبیله اوس، همیشه جنگ برقرار بوده و رابطه دوستانه‌ای نداریم؛ اگر خداوند به وسیله تو رابطه خوبی بین ما برقرار نماید، عزیزتر از تو کسی برای من وجود ندارد؛ همراه من مرد دیگری نیز از قبیله خزرج وجود دارد که اگر او هم وارد دین اسلام بشود، امیدوارم که خداوند کار ما و تو را به سامان آورد. ای رسول خدا (ص)، ما از یهود درباره نبوت تو چیزهایی شنیده بودیم و آن‌ها بشارت بعثت و دعوت تو را داده بودند و از اوصاف تو با ما سخن گفته بودند و ما امیدواریم که چنانکه یهود به ما خبر داده‌اند، شهر ما محلی برای هجرت تو بشود. سپاس خدا را که ما را به سمت تو کشانید. به خدا قسم ما آمده بودیم که با تو برای یاری با قوم خود پیمان ببندیم ولی خداوند ما را به بهتر از آن رهنمون شد. سپس ذکوان نیز اسلام خود را به رسول خدا (ص) عرضه داشت.

أسعد و ذکوان پس از مسلمان شدن، از رسول خدا (ص) خواستند کسی را همراه آنان به مدینه بفرستد که به اهل مدینه قرآن بیاموزد و مردم را به اسلام دعوت نماید. پیامبر (ص) نیز مُصَعَّب بن عُمَیر را به همراه آنان فرستاد. مصعب جوان کم سن و سالی بود که پیش از مسلمان شدن، در بین خواهران و برادرانش موقعیت خاصی نزد پدر و مادرش داشت؛ اما وقتی اسلام آورد، پدر و مادرش او را مورد آزار و ستم بسیار قرار

۱۰۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
دادند. او به همراه رسول خدا (ص) در شعب اُبی طالب بود و در آموختن تعالیم اسلام بسیار کوشش می نمود و بسیاری از آیات قرآن را فرا گرفته بود؛ لذا پیامبر(ص) علی رغم کم سن و سال بودن، او را به عنوان مبلّغ اسلام با نمایندگان یثرب روانه نمود. در سایه تلاش این مبلّغ توانا، عده زیادی در یثرب به اسلام گرویدند؛ حتی سران برخی قبایل مجذوب اسلام شدند و قوم خود را نیز به پذیرش اسلام ترغیب نمودند. مصعب در اجتماعات مردم شرکت و آن‌ها را به اسلام دعوت می کرد و برای مسلمانان اقامه نماز جماعت می نمود؛ البته جوانان بیشتر به او می گرویدند.
گروه فوق الذکر در یثرب، درباره رسول خدا (ص) و رسالت او با مردم سخن گفتند و مردم را به اسلام دعوت کردند تا جایی که در هر خانه‌ای در شهر یثرب، سخن از رسول خدا (ص) بود.

خبر مسلمان شدن اوس و خزرج، هم از طریق کسانی که از یثرب به مکه می آمدند و هم از طریق نامه‌هایی که مصعب بن عمیر برای رسول خدا (ص) می نوشت، به پیامبر(ص) می رسید و این در حالی بود که قریش همچنان مسلمانان را آزار و شکنجه می کردند. رسول خدا (ص) که شرایط شهر یثرب را برای مسلمانان امن تر می دید، به مسلمانان فرمان داد که به تدریج به یثرب مهاجرت نمایند. قبایل اوس و خزرج میزبانی این مهاجران را بر عهده می گرفتند و از آن‌ها به خوبی پذیرایی می کردند تا آنکه رسول خدا (ص) نیز به فرمان خداوند به مدینه هجرت نمود. (طبرسی، إعلام الوری، ۵۹-۵۵ و راوندی، قصص الأنبياء (ع)، ۳۳۲ و ۳۳۳ و مجلسی، ۱۹/۸-۱۲)

پیمان برادری بین مهاجران و انصار

تمرکز مسلمانان در یثرب، فصل جدیدی در زندگانی پیامبر(ص) به وجود آورد. او قبل از ورود به مدینه فقط در صدد جلب قلوب و تبلیغ آیین خود بود؛ ولی از امروز بایستی موجودیت خود و هواداران خود را حفظ کرده و مانع نفوذ دشمنان داخلی و خارجی در میان مسلمانان بشود؛ چرا که پیامبر(ص) در شرایط جدید و در شهر یثرب، علاوه بر

برادری ایمانی (أخوة)-----۱۰۷

مسئولیت نبوت، مسئولیت‌های یک حکومت رسمی را نیز بر عهده داشت. عمده‌ترین مشکلات پیامبر(ص) در شهر یثرب عبارت بودند از:

- ◆ ۱- خطر عموم قریش و عموم بت پرستان شبه جزیره عربستان.
- ◆ ۲- خطر یهودیان یثرب که در داخل و خارج شهر زندگی می‌کردند و ثروت و امکانات زیادی داشتند.
- ◆ ۳- خطر ناشی از اختلاف‌ها و خصومت‌های دیرینه بین قبایل اوس و خزرج.
- ◆ ۴- وجود اختلاف‌های فرهنگی میان مسلمانان مهاجر از قریش و مسلمانان از قبایل اوس و خزرج (انصار).

پیامبر(ص) می‌بایست این مشکلات را به تدریج از سر راه بردارد تا بتواند جامعه نوپای مسلمانان را حفظ نماید و رشد بدهد؛ مسلماً در این بین، حل مشکلات و اختلافات داخلی مهم تر بود. (سبحانی، ۴۵۸ و ۴۵۹) پیامبر(ص) از طرف خداوند مأمور شد که بین یاران خود، یعنی مهاجران و انصار، پیمان برادری برقرار کند؛ لذا آن‌ها را جمع کرد و خطاب به ایشان گفت: برای کسب رضایت خداوند، دونفر، دونفر با هم برادر شوید؛ سپس پیامبر(ص) هر یک از مهاجران را نام می‌برد و مشخص می‌نمود که او بایستی با کدام یک از انصار پیمان برادری ببندد. (ابن هشام، ۵۰۴/۱ و ۵۰۵) وقتی پیامبر(ص) همه برادرها را مشخص نمود، ناگهان علی(ع) با چشمانی اشکبار عرض کرد: ای رسول خدا (ص)، یاران خود را با یکدیگر برادر کردید، ولی پیمان برادری میان من و دیگری برقرار نکردید. پیامبر(ص) در پاسخ گفت: تو در دنیا و آخرت برادر من هستی. (ابن شهر آشوب، ۱۸۵/۲ و مجلسی، ۳۳۶/۳۸) در برخی منابع دیگر آمده است که پیامبر(ص) در پاسخ گفت: کار برادری تو را برای این به عقب انداختم که می‌خواستم در پایان، خودم با تو برادر شوم؛ تو نسبت به من مانند هارون نسبت به موسی هستی؛ جز اینکه پس از من دیگر پیامبری نخواهد آمد؛ تو برادر و وارث من هستی. (قمی، ۱۰۹/۲ و کراچکی، ۱۷۹/۲ و اربلی، ۳۲۸/۱ و حلی، ۲۰۶ و دیلمی، إرشاد القلوب، ۲۳۱/۲ و مجلسی، ۳۳۴/۳۸)

۱۰۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
آمده است که پیمان برادری بین مهاجران و انصار در روز هجدهم ذی الحجه برقرار شد (محدث قمی، ۶۵) که بعدها به دلیل واقعه غدیر، روز «غدیرخیم» نام گرفت؛ (سید ابن طاووس، ۷۴) از این رو در اعمال روز غدیر، انعقاد پیمان برادری بین برادران ایمانی، وارد شده است. کسی که می خواهد با برادر مؤمن خود پیمان برادری برقرار کند، دست راست خود را بر روی دست راست او می گذارد و می گوید: در راه خدا با تو برادر شدم و در راه خدا در برادری با تو، بی آرایش و صادق هستم و در راه خدا با تو دست دوستی می دهم و با خدا، فرشتگانش، کتابهایش، فرستادگانش، پیامبرانش و امامان معصوم (ع) پیمان می بندم که اگر من اهل بهشت و مشمول شفاعت شدم و اجازه ورود به بهشت به من داده شد، وارد آن نشوم مگر اینکه تو همراه من باشی. طرف مقابل می گوید: پذیرفتم. فرد اول مجدداً می گوید: تمام حقوق برادری (نسبی) را از تو ساقط کردم به جز شفاعت، دعا، و دیدار با تو را. (نوری، ۶/۲۷۹ و محدث قمی، ۶۵ و ۶۶)

در هر صورت، پس از پیمان برادری، یگانگی و اتحادی باور نکردنی بین اوس و خزرج در شهر یثرب برقرار شد و دو قبیله ای که سالها جنگهای توان فرسا با یکدیگر داشتند، با وحدت و یکپارچه، میزبانی مهاجران را بر عهده گرفتند و یاورانی برای مهاجران شدند. هر یک از انصار بنا به فرمان پیامبر (ص) برادر مهاجر خود را در خانه شخصی اش جا داد و او را در اموال خود شریک نمود. به این ترتیب بخش مهمی از مشکلات اجتماعی شهر یثرب برطرف گردید تا آنجا که قرآن کریم در ستایش فداکاری انصار در برابر مهاجران، می فرماید: «و الَّذِينَ تَبَوَّؤا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُوْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مِنْ يُوقِ شَحْنَهُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الحشر، ۹)، یعنی: و نیز (آن غنیمت) برای کسانی است که در سرای هجرت و ایمان، یعنی مدینه، پیش از ایشان جای گرفته اند، یعنی انصار که در دیار خود ایمان آوردند، هر که را به سوی آنان هجرت کرده است، دوست می دارند و در سینه های خویش از آنچه به آنان (مهاجران)

برادری ایمانی (أخوة)-----۱۰۹

داده شده، نیازی (تنگی و حسدی) نمی‌یابند و (آنان را) بر خویشتن برمی‌گزینند، هر چند که خود بدان نیازمند باشند و کسانی که از بخل و آز خویش نگاه داشته شوند، پس ایشانند رستگاران. (طبرسی، مجمع البیان، ۳۶۲/۵ و مجلسی، ۲۰۶/۹۳)

البته چنانکه خداوند در قرآن کریم بیان می‌فرماید، این برادری به خواست خداوند و معجزه ایمان بود: «وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (الأنفال، ۶۳)، یعنی: و میان دل‌هایشان اُلفت انداخت، که اگر آنچه در روی زمین است، همه را خرج می‌کردی، نمی‌توانستی میان دل‌هایشان اُلفت برقرار کنی، ولی خدا بود که میان آنان اُلفت انداخت، چراکه او توانای حکیم است. و یا: «و اذکروا نعمت الله علیکم إذ کنتم أعداءً فألَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران، ۱۰۳)، یعنی: و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آنگاه که دشمنان (یکدیگر) بودید، پس میان دل‌های شما اُلفت انداخت تا به لطف او برادران (یکدیگر) شدید.

عمومیت پیمان برادری

گر چه برادری ایمانی اولین بار در مدینه و بین دو قبیله اوس و خزرج برقرار گردید، ولی این رابطه بین مؤمنان عمومیت دارد. خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (الحجرات، ۱۰)، یعنی: در حقیقت مؤمنان با هم برادرند، پس میان برادرانتان را سازش دهید و از خدا پروا بدارید، امید که مورد رحمت قرار گیرید. در قرآن کریم بارها پیامبرانی چون: هود، صالح و شعیب را به عنوان برادری برای قومشان یاد کرده است. (الأعراف، ۶۵ و ۷۳ و ۸۵ و هود، ۵۰ و ۶۱ و ۸۴) در روایات نیز این معنی آمده است؛ چنانکه از رسول خدا (ص) نقل شده است که: «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاءَهُمْ وَ يَسْعَى بِذَمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ» (قمی، ۱۷۳/۱ و صدوق، الخصال، ۱۴۹/۱ و کلینی، ۴۰۳/۱ و تمیمی مغربی، ۳۷۸/۱ و کراجکی، ۳۲۲/۱ و حرّ عاملی، ۵۲۴/۹ و مجلسی، ۶۷/۲۷ و نوری، ۴۵/۱۱)، یعنی: مسلمانان همگی همچون برادر و همخون و هم پیمان هستند و در راه وفای به عهد و ذمه، کمترین فرد آنان نیز تلاش

۱۱۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

می‌نماید؛ روایاتی نیز از امام صادق(ع) در این باره نقل شده است: «المؤمن أخ المؤمن كالجسد الواحد؛ إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك في سائر جسده و أرواحهما من روح واحد و إن روح المؤمن لأشدّ اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها» (کلینی، ۱۶۶/۲ و مفید، الإختصاص، ۳۲ و مجلسی، ۲۶۸/۷۱)، یعنی: مؤمن برادر مؤمن است، همانند یک پیکر واحد که هر گاه جزئی از آن دردمند شود، درد آن در سایر اعضا هم احساس می‌شود؛ روح‌های آن دو نیز از یک روح واحد است. بی‌گمان پیوستگی روح مؤمن به روح خدا از پیوستگی شعاع نور خورشید به خورشید بیشتر است.

«إنّما المؤمنون إخوة بنو أب و أمّ و إذا ضرب علی رجل منهم عرق سهر له الآخرون» (کلینی، ۱۶۵/۲ و اهوازی، ۳۸ و مجلسی، ۲۶۴/۷۱)، یعنی: حقیقتاً مؤمنان با یکدیگر برادرند، (همچون) فرزندان یک پدر و مادر؛ هر گاه رگ یکی از آن‌ها زده شود، دیگران به خاطر او، خواب و آرامش خود را از دست می‌دهند.

جایگاه برادری ایمانی

برادری ایمانی در اسلام همپای ایمان شمرده شده است. از رسول خدا (ص) روایت شده است که: «ألا و إنّ أعظم فرائض الله علیکم بعد فرض موالاتنا و معاداة أعدائنا إستعمال التقیة علی أنفسکم و إخوانکم و معارفکم، و قضاء حقوق إخوانکم فی الله» (تفسیر الإمام العسکری (ع)، ۵۷۴ و مجلسی، ۲۲۹/۷۱)، یعنی: آگاه باشید که بی‌گمان بزرگ‌ترین واجب الهی، پس از دوستی ما و دشمنی با دشمنان ما، به کار بردن تقیه نسبت به خودتان و برادرانتان و آشنایانتان، و ادای حقوق برادران دینی تان، به خاطر خداست. و یا: «من أكرم أخاه فإنّما يكرم الله، فما ظنّکم بمن یكرم الله عزّوجلّ أن یفعل به؟» (حلی، ۱۹۰ و حرّ عاملی، ۱۸۹/۱۷ و مجلسی، ۳۱۹/۷۱)، یعنی: کسی که برادرش را گرامی بدارد، در حقیقت خداوند را گرامی داشته است؛ و شما چه می‌دانید با کسی که خداوند را گرامی داشته، چگونه رفتار خواهد شد؟ به نقل از امام صادق(ع) نیز آمده است که: «إنّ من عظم دینه عظم إخوانه و من استخفّ بدینه استخفّ بإخوانه» (طوسی، أمالی، ۹۸

ومجلسی، (۳۰۲/۷۱)، یعنی: به یقین هرکس که دینش را بزرگ بشمارد، برادران دینی اش را بزرگ می‌شمارد؛ و هر کس که دینش را کوچک و حقیر بشمارد، برادران دینی اش را نیز کوچک و حقیر خواهد شمرد.

وظایف برادران ایمانی نسبت به یکدیگر

قرآن کریم کتاب انسان سازی است و سراسر آن حاوی بیان وظایف انسان در قبال خود و سایر مؤمنان و حتی غیر مؤمنان است. به خصوص روابط برادران ایمانی را با یکدیگر، به طور صریح در آیاتی از قرآن کریم که با خطاب: «یا ایها الذین آمنوا ...» آغاز می‌شوند، می‌توان دریافت. در اینجا برخی از این آیات ذکر می‌شوند: برادران ایمانی بایستی در حالی که قلبشان ملامال از محبت الهی است، نسبت به یکدیگر نیز فروتن باشند. خداوند تعالی در این باره می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه أذلة علی المؤمنین أعزّة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لایخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله واسع علیم» (المائدة، ۵۴)، یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خداوند گروهی (دیگر) را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند. (اینان) با مؤمنان، فروتن (و) بر کافران سرفرازند، در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری نمی‌ترسند. این فضل خداوند است؛ آن را به هر کس که بخواهد می‌دهد و خداوند گشایشگرِ داناست.

خداوند تعالی در قرآن کریم مؤمنانی را که نسبت به یکدیگر رابطه محبت آمیز دارند و بالاتر از آن، نسبت به یکدیگر ایثار می‌کنند، می‌ستاید و آنان را در زمره رستگاران می‌شمارد: «و الذین تبوءوا الدار و الإیمان من قبلهم یحبون من هاجر إلیهم و لایجدون فی صدورهم حاجةً ممّا أوتوا و یؤثرون علی أنفسهم و لو کان بهم خصاصة و من یوق شح نفسه فأولئک هم المفلحون» (الحشر، ۹)، یعنی: و نیز (آن غنیمت) برای کسانی است که در سرای هجرت و ایمان، یعنی مدینه، پیش از ایشان جای گرفته‌اند، یعنی انصار که در

۱۱۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
دیار خود ایمان آوردند، هر که را به سوی آنان هجرت کرده است، دوست می‌دارند و در سینه‌های خویش از آنچه به آنان (مهاجران) داده شده، نیازی (تنگی و حسدی) نمی‌یابند و (آنان را) بر خویشان برمی‌گزینند هر چند که خود بدان نیازمند باشند و هر که از بخل و آز خویش نگاه داشته شود، ایشانند رستگاران.

البته رابطه مؤمنان با یکدیگر در همه زمینه‌ها بایستی تقویت شود؛ چنانکه آیه زیر، امر به معروف، نهی از منکر، اقامه نماز، رفع نیازهای اقتصادی، اطاعت از خداوند و رسول او(ص) را از وظایف مردان و زنان مؤمن برشمرده است: «و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و یطیعون الله و رسوله أولئک سیرحهم الله إن الله عزیز حکیم» (التوبه، ۷۱)، یعنی: مردان و زنان با ایمان، دوستان یکدیگرند که (یکدیگر را) به کارهای پسندیده و او می‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند، و نماز را بر پا می‌کنند و زکات می‌دهند، و از خدا و پیامبرش فرمان می‌برند. آنانند که خداوند به زودی مشمول رحمتشان قرار خواهد داد، که خداوند توانا و حکیم است.

در آیه دیگری خداوند، مؤمنان را از تجاوز به مال و جان یکدیگر منع می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منکم و لا تقتلوا أنفسکم إن الله کان بکم رحیماً» (النساء، ۲۹)، یعنی: ای کسانی که ایمان آورده اید، اموال یکدیگر را به ناروا مخورید، مگر آنکه داد و ستدی با رضایت یکدیگر، از شما انجام گرفته باشد، و خودتان (خود و یکدیگر) را مکشید، زیرا خداوند همواره با شما مهربان است. همچنین وظایف برادران ایمانی به صورت جزئی تر در روایت پیش رو آمده است. این روایت را امیر مؤمنان (ع) از قول رسول خدا (ص) بیان نموده است: «للمؤمن (للمسلم) علی أخیه ثلاثون حقاً لبراءة له منها إلا بأدائها أو العفو: یغفر زلته و یرحم عبرته و یستر عورته و یقیل عثرته و یقبل معذرتة و یردّ غیبتة و یدیم نصیحتة و یحفظ خلته و یرعی ذمته و یعود مرضته و یشهد میتته و یجیب دعوتة و یقبل هدیتة و یکافی صلته و یشکر نعمته و یحسن نصرته و یرشد ضالته و یردّ سلامه و یطیب کلامه و

برادری ایمانی (أخوة)-----۱۱۳

يبرّ إنعامه و يصدّق أقسامه و يواليه (يوالی ولیه) و لا يعاديه و ينصره ظالماً و مظلوماً: فأما نصرته ظالماً فبرّده عن ظلمه، و أما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقه و لا يسلمه و لا يخذله و يحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه و يكره له من الشرّ ما يكره لنفسه. ثم قال عليه السلام: سمعت رسول الله (ص) يقول: إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالب به يوم القيامة فيقضى له عليه» (کراچکی، ۳۰۶/۱ و ۳۰۷ و دیلمی، أعلام الدین، ۳۲۱ و شهید ثانی، كشف الرّبّيّه، ۷۷ و ۷۸ و حرّ عاملی، ۲۱۲/۱۲ و ۲۱۳ و مجلسی، ۲۳۶/۷۱)، یعنی: مؤمن (مسلمان) نسبت به برادرش سی حق دارد که بایستی آن‌ها را نسبت به او ادا کند یا آن که به او ببخشد و این وظایف به هیچ وجه از عهده او برداشته نمی‌شود. این حقوق عبارتند از: از لغزش او صرف نظر کند، به اشک چشم او ترحم کند، عیب‌های او را بپوشاند، رازدار او باشد، عذر او را بپذیرد، نگذارد کسی غیبت او را بکند، در خیرخواهی او مداومت داشته باشد، دوستی او را حفظ کند، به پیمان‌های او پایبند باشد، در بیماری عیادتش کند، بر جنازه مردگان او حاضر شود، دعوت او را بپذیرد، هدیه او را قبول کند، بخشش‌های او را تلافی کند، از چشم روشنی‌های او سپاس‌گزاری نماید، یاور خوبی برای او باشد، ناموس او را حفظ کند، حاجت او را بر آورد، اگر عطسه کرد برای سلامتی او دعا کند، او را برای یافتن گمشده اش راهنمایی کند، جواب سلام او را بدهد، با او به نیکی سخن گوید، بخشش‌های او را به خوبی تلافی کند، قسم‌هایش را تصدیق کند، با او دوستی کند (به دوستان او محبت نماید) و هرگز با او دشمنی نکند، چه ظالم باشد و چه مظلوم، او را یاری کند: در صورتی که ظالم باشد یاری کردن او آن است که مانع ستم کردن او بشود و در صورتی که مظلوم باشد یاری کردن او آن است که او را در گرفتن حقتش از ظالم کمک کند، او را خوار نسازد، هر چه برای خود می‌پسندد برای او نیز بپسندد، و آنچه برای خودش نمی‌پسندد برای او نیز نپسندد. آنگاه فرمود: از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: هر گاه شخصی از شما یکی از این حقوق را واگذارد، برادر مؤمن او آن را در قیامت از او مطالبه می‌کند و در نتیجه بر علیه او حکم خواهد شد.

۱۱۴-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
در برخی روایات دیگر حتی برابری مالی نیز از وظایف برادران ایمانی شمرده شده است؛ از امام صادق (ع) نقل شده است که: «إِنَّ مِنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ الْمُوَدَّةَ لَهُ فِي صَدْرِهِ وَالْمَوَاسَاتَ لَهُ فِي مَالِهِ» (کلینی، ۱۷۱/۲ و راوندی، الدعوات، ۲۷۲ و حرّ عاملی، ۲۰۷/۱۲ و مجلسی، ۲۳۲/۷۱)، یعنی: از جمله حق مؤمن بر مؤمن دوستی قلبی با او و مواسات مالی است.

وظایف برادران ایمانی با یکدیگر نایستی محدود به نیازهای مادی باشد و بایستی تعالی یابد؛ چنانکه از امام موسی کاظم (ع) نقل شده است که: «لَيْسَ شَيْءٌ أَنْكِي لِإِبْلِيسَ وَ جَنُودِهِ مِنْ زِيَارَةِ الْأَخْوَانِ فِي اللَّهِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ» (کلینی، ۱۸۸/۲ و حرّ عاملی، ۳۴۷/۱۶ و مجلسی، ۲۶۳/۷۱)، یعنی: برای شیطان و سپاهیانش چیزی آزار دهنده تر از دیدار و هم نشینی برادران دینی نیست که برای رضای خدا انجام گیرد. از امام جعفر صادق (ع) نیز روایت شده است که: «اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا إِخْوَةَ بَرَّةٍ مُتَحَابِّينَ فِي اللَّهِ مُتَوَاصِلِينَ مُتَرَاحِمِينَ؛ تَزَاوَرُوا وَ تَلَاقُوا وَ تَذَاكُرُوا أَمْرًا وَ أَحْيَا» (کلینی، ۱۷۵/۲ و طوسی، ۵۸ و طبرسی، مشکوه الأنوار، ۱۸۲ و ورام بن اَبی فراس، ۱۷۹/۲ و حرّ عاملی، ۲۲/۱۲ و مجلسی، ۳۵۱/۷۱)، یعنی: از خدا پروا کنید و برادرانی نیک رفتار باشید که به خاطر خدا یکدیگر را دوست می‌دارید و پیوستگی دارید و با هم مهربان هستید. به دیدار و ملاقات یکدیگر بروید و مسائل مربوط به ما را به یکدیگر یادآوری کنید و آن‌ها را زنده بدارید.

آثار و برکات برادری ایمانی

برادری ایمانی آثار و برکاتی دارد که از جانب خداوند متعال در آن نهاده شده است تا جامعه اسلامی محیطی امن و رشد آفرین باشد. در حدیثی قدسی آمده است که: «أَيُّمَا مُسْلِمٍ زَارَ مُسْلِمًا فَلَيْسَ إِيَّاهُ زَارٌ، إِيَّايَ زَارَ وَ ثَوَابُهُ عَلَيَّ الْجَنَّةِ» (کلینی، ۱۷۶/۲ و اهوازی، ۵۹ و حرّ عاملی، ۵۸۳/۱۴ و مجلسی، ۳۴۴/۷۱)، یعنی: هر مسلمانی که از مسلمانی دیدار کند، او را دیدار نکرده بلکه مرا دیدار کرده است و پاداش او بهشت است که بر عهده من است.

برادری ایمانی (أخوة)-----۱۱۵

در روایات نقل شده از رسول خدا (ص) و ائمه (ع) نیز این آثار و برکات بیان شده‌اند که برخی از آن‌ها را آورده‌ایم: از رسول خدا (ص): «من أكرم أخاه المسلم بكلمة يلففه بها و فرج عنه كربته لم يزل في ظلّ الله الممدود عليه الرحمة ما كان في ذلك» (صدوق، ثواب الأعمال، ۱۴۸، وکلینی، ۲۰۶/۲ و اهوازی، ۵۲ و کوفی، ۱۹۴ و راوندی، النوادر، ۱۱ و مجلسی، ۲۹۹/۷۱)، یعنی: هر کس که با سخن محبت آمیزی برادر مسلمانش را گرامی دارد و گره از گرفتاری او بگشاید، تا زمانی که در این کار است، زیر سایه رحمت واسعة الهی می‌باشد.

از رسول خدا (ص): «من سرّ مؤمنا فقد سرّني و من سرّني فقد سرّ الله» (فقه الرضا (ع)، ۳۷۴ و صدوق، مصادقه الأخوان، ۶۲ و کلینی، ۱۸۸/۲ و اهوازی، ۴۸ و دیلمی، أعلام الدین، ۲۵۴ و حرّ عاملی، ۳۴۹/۱۶ و مجلسی، ۲۸۷/۷۱)، یعنی: هر کس مؤمنی را شاد نماید، به یقین مرا شاد نموده و هر کس مرا شاد نماید به راستی که خدا را شاد نموده است.

از رسول خدا (ص): «يعبر الله عزّ و جلّ عبداً من عباده يوم القيامة فيقول: عبدی ما منعك إذا مرضت أن تعودني؟ فيقول: سبحانك سبحانك أنت ربّ العباد؛ لا تألم و لا تمرض. فيقول: مرض أخوك المؤمن فلم تعده و عزّتي و جلالی لو عدته لوجدتني عنده ثمّ لتكفّلت بحوائجك فقضيتها لك و ذلك من كرامة عبدی المؤمن وأنا الرحمن الرحيم» (طوسی، أمالی، ۶۲۹ و حرّ عاملی، ۴۱۷/۲ و مجلسی، ۲۱۹/۷۸)، یعنی: خدای تعالی در روز قیامت بنده‌ای از بندگانش را توبیخ می‌نماید و به او می‌گوید: وقتی که من مریض شدم، چه چیز تو را از عیادت من باز داشت؟ آن بنده می‌گوید: پروردگارا منزه‌ای تو، منزه‌ای تو که پروردگار بندگان هستی از اینکه درد بکشی و بیمار بشوی. خداوند می‌فرماید: «برادر مؤمن تو بیمار شد و به عیادتش نرفتی. به عزّت و جلالم سوگند که اگر او را عیادت می‌کردی، مرا نزد او می‌دیدي و من در عوض، احتیاج‌های تو را بر می‌آوردم و این پاداش بزرگ به منظور گرامی داشتن بنده مؤمن من است و من خدای رحمان و رحیم هستم».

۱۱۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

از امام علی (ع): «قضاء حقوق الأخوان أشرف أعمال المتقين يستجلب مودة الملائكة المقربين» (تفسیر الإمام العسکری (ع)، ۳۲۰ و شعیری، ۹۴ و حرّ عاملی، ۲۲۲/۱۶ و مجلسی، ۲۲۹/۷۱)، یعنی: ادای حقوق برادران دینی شریف ترین اعمال پرهیزکاران است که سبب جلب دوستی و محبت فرشتگان مقرب درگاه خداوند می‌شود.

از حسن بن علی (ع): «و إن معرفة حقوق الأخوان تحبب الی الرحمن و تعظم الزلفی لدی الملك الدیان و إن ترک قضاءها یمقت الرحمن و یصغر الرتبة عند الکریم المنان» (تفسیر الأمام العسکری (ع)، ۳۲۱ و شعیری، ۹۵ و مجلسی، ۲۳۰/۷۱)، یعنی: بی گمان شناخت حقوق برادران دینی، موجب محبوبیت در درگاه خداوند رحمان است و موجب افزایش درجه و منزلت انسان در بارگاه او می‌شود؛ و همانا ترک ادای این حقوق، موجب خشم خدای رحمان و پایین آمدن مرتبه آدمی در پیشگاه الهی است.

برادری ایمانی تا آنجا نزد خداوند ارزشمند است که بنابر روایتی از امام باقر (ع)، اگر چه مؤمنی در تلاش برای برآوردن حاجت برادر ایمانی اش به نتیجه نرسد، باز هم خداوند پاداش او را خواهد داد: «إن المؤمن لتردّ علیه الحاجة لأخيه فلا تكون عنده فيهمّ بها قلبه، فيدخله الله تبارك وتعالى بهمه الجنة» (کلینی، ۱۹۶/۲ و حرّ عاملی، ۳۳۷/۱۶ و مجلسی، ۳۳۱/۷۱)، یعنی: بی گمان وقتی به مؤمنی حاجتی از برادر دینی اش عرضه می‌شود که توانایی انجام آن را ندارد، اگر به خاطر آن دل مشغولی پیدا کند، خدای تبارک و تعالی او را به سبب همتش به بهشت وارد می‌کند.

عواقب تضييع حقوق برادری

همان گونه که رعایت حقوق برادری برکاتی دارد، ندیده گرفتن و ضایع کردن آن نیز عواقب بدی در پی دارد. آیه زیر بیانگر بخشی از این حقیقت است: «يا ايها الذين آمنوا إجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم و لا تجسسوا و لا يغتب بعضكم بعضاً أیحبّ أحدکم أن يأکل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه» (الحجرات، ۱۲)، یعنی: ای کسانی که ایمان

برادری ایمانی (أخوة)-----۱۱۷

آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است، وجاسوسی
مکنید، و بعضی از شما غیبت بعضی دیگر را نکند؛ آیا کسی از شما دوست دارد که
گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ از آن کراهت دارید، (پس) از خدا بترسید که خداوند
توبه پذیر مهربان است.

روایات زیر دربردارنده آثار تضييع حقوق برادران دینی هستند: از رسول خدا (ص):
«من نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها، أخافه الله تعالى يوم لا ظل إلا ظله» (کلینی، ۳۶۸/۲ و
شعیری، ۱۴۷ و دیلمی، إرشاد القلوب، ۱۴۲/۱۰ و حرّ عاملی، ۳۰۳/۱۲ و مجلسی،
۱۵۰/۷۲)، یعنی: هر کس به مؤمنی چنان نگاه کند که او را بترساند، خداوند تعالی در
روزی که سایه رحمتی جز سایه رحمت او نیست، او را خواهد ترساند.

از رسول خدا (ص): «من آذى مؤمناً فقد آذاني و من آذاني فقد آذى الله و من آذى الله فهو
ملعون في التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان» (طبرسی، مشکوه الأنوار، ۷۸ و ابن الفثال
نیشابوری، ۲۹۳/۲ و شعیری، ۷۹ و مجلسی، ۱۵۰/۷۲ و نوری، ۹۹/۹)، یعنی: هر کس
مؤمنی را آزار بدهد، در حقیقت مرا آزار داده است؛ و هر کس مرا آزار بدهد، در
حقیقت خداوند را آزار داده است؛ و هر کس خداوند را آزار بدهد، بر اساس تورات و
انجیل و زبور و فرقان (قرآن)، مشمول لعنت الهی است.

از علی بن حسین (ع): «يعفر الله للمؤمنين كل ذنب و يطهر منه في الآخرة ما خلا ذنبتين:
ترك التقيّة و تضييع حقوق الأخوان» (مجلسی، ۴۱۵/۷۲ و شعیری، ۹۵)، یعنی: ممکن
است خداوند تمام گناهان و خطاهای مؤمنان را ببخشد و آن‌ها را از آن گناهان پاک
نماید، مگر دو گناه: یکی ترک تقیّه و دیگری ضایع کردن حقوق برادران دینی.

از امام باقر (ع): «من بخل بمعونة أخيه المسلم و القيام له في حاجته (إلا) ابتلى بمعونة من
يأثم عليه و لا يؤجر» (برقی، ۹۹/۱ و صدوق، ثواب الأعمال، ۲۴۹ و کلینی، ۳۶۵/۲ و
مجلسی، ۱۷۵/۷۲)، یعنی: هر کس در کمک کردن به برادر مسلمان خود بخل بورزد و
از اقدام در برآوردن حاجت او دریغ نماید، به کمک کردن کسی گرفتار شود که در حق
او گناه می‌کند و پاداش او را نمی‌دهد.

۱۱۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
از موسی بن جعفر (ع): «من قصد إليه رجل من إخوانه مستجيراً به في بعض أحواله فلم
يجره بعد أن يقدر عليه فقد قطع ولاية الله عزوجل» (مسائل علی بن جعفر(ع)، ۳۳۸
وکلینی، ۳۶۶/۲ وحرّ عاملی، ۳۸۶/۱۶ و مجلسی، ۱۷۹/۷۲)، یعنی: اگر کسی یکی از
برادرانش برای حاجتی به او پناه ببرد و او با وجود توانایی، در رفع حاجت او اقدام
نکند، قطعاً ولایت خدا را از خود بریده است.

از امام صادق (ع): «أیما مؤمن منع مؤمناً شیئاً ممّا یحتاج إليه و هو یقدر علیه من عنده أو
من عند غیره أقامه الله یوم القيامة مسوداً وجهه مزرقة عیناه مغلولة یداه إلى عنقه؛ فیقال:
هذا الخائن الذی خان الله و رسوله ثم یؤمر به إلى النار» (برقی، ۱۰۰ و صدوق، ۲۳۹
وکلینی، ۳۶۷/۲ و دیلمی، إرشاد القلوب، ۱۴۲/۱ و إحسانی، ۳۶۰/۱ و حرّ عاملی،
۳۸۷/۱۶ و مجلسی، ۱۷۴/۷۲)، یعنی: اگر مؤمنی توانایی داشته باشد که یا خودش و یا
به وسیله شخص دیگری، نیاز مؤمنی را برآورده نماید، ولی آن را از او دریغ کند،
خداوند او را در روز قیامت با روی سیاه برخواهد انگیخت، در حالی که چشمان او
خیره و دستانش به گردنش بسته است؛ در این حال گفته می‌شود: این همان کسی است
که به خداوند و رسول او (ع) خیانت کرده است؛ سپس فرمان داده می‌شود که او را به
سوی آتش ببرند.

از امام صادق (ع) و امام باقر (ع): «أقرب ما یكون العبد إلى الکفر أن یؤاخى الرجل علی
الدین فیحصى علیه عثراته و زلّاته لیعنّفه بها یوماً ما» (برقی، ۱۰۴/۱ و کلینی، ۳۵۴/۲ و
مفید، أمالی، ۲۳ و همو، الإختصاص، ۲۲۷ و حرّ عاملی، ۲۷۴/۱۲ و مجلسی، ۲۱۵/۷۲)،
یعنی: نزدیک ترین فاصله بنده به کفر آن است که با فردی پیمان برادری ببندد، ولی در
عین حال لغزشها و خطاهای او را زیر نظر بگیرد تا روزی به وسیله آنها او را سرزنش
کند و بر او سخت بگیرد.

در برخی روایات آمده است که تفرقه و نفاق از آثار عدم رعایت حقوق برادری است و
از آثار دنیوی آن است. برخی از این روایات عبارتند از: از امیر مؤمنان (ع): «و إنّما أنتم
إخوان علی دین الله. ما فرّق بینکم إلا خبث السرائر و سوء الضمائر؛ فلاتوازرون، و

برادری ایمانی (أخوة)-----۱۱۹

لاتناصحون، و لاتباذلون، و لاتوادون» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۳ و ۱۶۷)، یعنی: حقیقتاً شما بر اساس دین خدا با یکدیگر برادر هستید؛ ولی آنچه که بین شما جدایی افکنده، همان زشتی درونی و بد اندیشی است که باعث شده است شما به دیدار یکدیگر نروید، نسبت به هم خیرخواهی نداشته باشید، به یکدیگر بخشش و انفاق نکنید و یکدیگر را دوست نداشته باشید.

از امیرمؤمنان (ع): «إياكم و المرء و الخصومة فإنهما يمرضان القلوب على الإخوان و ينبت عليهما النفاق» (کلینی، ۳۰۰/۲ و شهید ثانی، منیه المرید، ۳۱۷ و حرّ عاملی، ۲۳۶/۱۲ و مجلسی، ۳۹۹/۷۰)، یعنی: از ستیزه و خصومت پرهیزید که این‌ها دل‌های برادران مؤمن را نسبت به یکدیگر بیمار می‌کنند و موجب ایجاد و افزایش نفاق در دل‌ها می‌شوند.

نتایج مقاله

برادری ایمانی، نوع متعالی ارتباط اجتماعی در اسلام است که از رعایت مقررات و روابط انسانی قراردادی، بسیار فراتر رفته و ارتباط اجتماعی مؤمنان را به ارتباط خانوادگی نزدیک می‌نماید. اوج رابطه برادری ایمانی، ایثار و از خود گذشتگی مؤمنان در برابر یکدیگر است که با به سختی انداختن خود، نیاز دیگران را بر نیازهای خود ترجیح می‌دهند.

کتابشناسی

- ۱- قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ اول، قم، دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ معارف اسلامی)، ۱۳۷۳ هـ.ش.
- ۲- امام علی بن ابی طالب (ع)، نهج البلاغه، نسخه صبحی الصالح، یک جلد، قم، انتشارات دارالهجرة.
- ۳- امام رضا، علی بن موسی (ع)، فقه الرضا (ع)، یک جلد، مشهد، کنگره جهانی امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ هـ.ق.

- ۱۲۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
- ۴- امام عسکری، حسن بن علی (ع)، تفسیر الإمام العسکری (ع)، یک جلد، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۵- ابن ابی جمهور إحصائی، محمد بن علی، عوالی اللآلی، ۴ جلد، چاپ اول، قم، انتشارات سید الشداء علیه السلام، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۶- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد، المناقب، ۴ جلد، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ هـ.ق.
- ۷- ابن قتال نیشابوری، محمد بن حسن، روضة الواعظین، یک جلد، قم، انتشارات رضی، ۱۳۸۶ هـ.ق.
- ۸- ابن منظور، لسان العرب، ۱۷ جلد، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ هـ.ق.
- ۹- ابن هشام، عبد الملک، السیرة النبویة، بی تا، ۲ جلد، بیروت، انتشارات دار المعرفة.
- ۱۰- إربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة، ۲ جلد، تبریز، انتشارات مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱ هـ.ق.
- ۱۱- أنیس، ابراهیم، و جمعی از مؤلفان، المعجم الوسیط، یک جلد، چاپ هشتم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ هـ.ش.
- ۱۲- اهوازی، حسین بن سعید، المؤمن، یک جلد، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۱۳- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ، یک جلد، چاپ دوم، قم، انتشارات دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ هـ.ق.
- ۱۴- تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، ۲ جلد، چاپ دوم، مصر، دارالمعارف، ۱۳۸۵ هـ.ق.
- ۱۵- حرّ عاملی (شیخ)، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ۲۹ جلد، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث. ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۱۶- حلّی، ابن فهد، عدّه الدّاعی، یک جلد، چاپ اول، قم، انتشارات دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۱۷- حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، ۷ جلد، چاپ دوم، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵ م.
- ۱۸- دیلمی، حسن، إرشاد القلوب، ۲ جلد در یک مجلد، چاپ اول، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۱۹- همو، أعلام الدّین، یک جلد، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۸ هـ.ق.
- ۲۰- راغب اصفهانی، حسین، مفردات، یک جلد، چاپ دوم، قم، طلیعة النور، ۱۴۲۷ هـ.ق.

- برادری ایمانی (أخوة)-----۱۲۱
- ۲۱- راوندی، فضل الله بن علی، النوادر، یک جلد، چاپ اول، نجف اشرف، انتشارات حیدریه، ۱۳۷۰ هـ.ق.
- ۲۲- همو، الدّعوات، یک جلد، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۲۳- همو، قصص الأنبياء (ع)، یک جلد، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۲۴- سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، ۲ جلد، چاپ هشتم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۲۵- سید ابن طاووس، علی بن موسی، إقبال الأعمال، یک جلد، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ هـ.ش.
- ۲۶- شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، یک جلد، چاپ دوم، قم، انتشارات رضی، ۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۲۷- شهید ثانی، کشف الریبه، یک جلد، چاپ سوم، انتشارات مرتضوی، ۱۳۹۰ هـ.ق.
- ۲۸- همو، منیة المرید، یک جلد، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۲۹- صدوق (شیخ)، محمد بن علی، الخصال، ۲ جلد در یک مجلد، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۳۰- همو، مصادقة الأخوان، یک جلد، قم، لیتوگرافی کرمانی، ۱۴۰۲ هـ.ق.
- ۳۱- همو، ثواب الأعمال، یک جلد، چاپ دوم، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۳۶۴ هـ.ش.
- ۳۲- طباطبایی (علامه)، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷ هـ.ق.
- ۳۳- طبرسی، احمد بن علی، إعلام الوری، یک جلد، چاپ سوم، قم، انتشارات دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰ هـ.ق.
- ۳۴- همو، مجمع البیان لعلوم القرآن، ۱۰ جلد (در ۵ مجلد)، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۳۷۹ هـ.ق.
- ۳۵- همو، مشکاة الأنوار، یک جلد، چاپ دوم، نجف اشرف، انتشارات کتابخانه حیدریه، ۱۳۸۵ هـ.ق.
- ۳۶- طوسی (شیخ)، أمالی طوسی، یک جلد، چاپ اول، قم، انتشارات دار الثقافه، ۱۴۱۴ هـ.ق.

- ۱۲۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
- ۳۷- علی بن جعفر(ع)، مسائل علی بن جعفر(ع)، یک جلد، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۳۸- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ۲ جلد، چاپ سوم، قم، مؤسسه دار الكتاب للطباعة و النشر، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۳۹- قمی (محدث)، عباس، مفاتیح الجنان، یک جلد، چاپ دوم، تهران، مؤسسه انتشارات قديانی، ۱۳۷۴ هـ.ش.
- ۴۰- کراچکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، ۲ جلد، چاپ اول، قم، انتشارات دار الذخائر، ۱۴۱۰ هـ.ق.
- ۴۱- کلینی رازی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۸ جلد، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۴۲- کوفی، ابوالحسن محمد بن محمد بن أشعث، الجعفریات، بی تا، یک جلد، تهران، مکتبه نبوی الحديثه.
- ۴۳- مجلسی (علامه)، محمد باقر، بحار الأنوار، ۱۱۰ جلد، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- ۴۴- مفید (شیخ)، محمد بن محمد بن نعمان، أمالی مفید، یک جلد، چاپ دوم، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۴۵- همو، الإختصاص، یک جلد، چاپ اول، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۴۶- مقریزی، احمد بن علی، إمتاع الأسماع، ۱۵ جلد، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- ۴۷- نوری (محدث)، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ۱۸ جلد، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۰۸ هـ.ق.
- ۴۸- ورام بن أبي فراس، مجموعة ورام، ۲ جلد در یک مجلد، قم، انتشارات مکتبه الفقيه، ۱۳۷۶ هـ.ق.

بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم^۱

معصومه طاهر^۲

چکیده

تبیین نظام شخصیت زن و کرامت او نه تنها یکی از بایسته‌های علمی و پژوهشی است بلکه از ضرورت‌های علمی و اجتماعی روزگار ماست. این مقاله بر آن است که اسلام و فمینیسم را از منظر کرامت زن مورد بررسی قرار دهد. ابتدا با طرح کردن نحوه آفرینش و خلقت زن، به کمک آیات قرآن کریم و روایات، جایگاه زن در خانواده، تقوی و معنویت زن و استقلال اقتصادی وی را مطرح می‌کند و نشان می‌دهد که او نیز مانند مرد، انسانی است با کرامت که می‌تواند به مراتب عالی انسانیت دست یابد. سپس به تعریف فمینیسم و بیان آرمانها و راهکارهای این اندیشه پرداخته می‌شود و مشخص می‌گردد که راه کارهای آنان، نه تنها زنان را به سمت منافع واقعی آنان سوق نمی‌دهد، بلکه حتی آرمانهای فمینیست‌ها را محقق نمی‌سازد و مناسبات خانوادگی و استحکام خانواده‌ها را متزلزل می‌کند. البته جنبه‌های مثبت این نگرش نیز قابل توجه است که می‌توان کسب استقلال اقتصادی زنان، بدست آوردن حس اعتماد به نفس در صحنه‌های اجتماعی و مانند اینها را به شمار آورد.

کلید واژه‌ها: کرامت، شخصیت زن، حقوق، فمینیسم.

۱- این مقاله مستخرج از پایان‌نامه نگارنده به راهنمایی استاد سید محمد علی ایازی است.

۲- فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۱۱/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۲/۱۳

مقدمہ

تردید نیست کہ زنان در طول تاریخ از شان و موقعیت لازم و کافی برخوردار نبوده و غالباً دچار ستمی مضاعف بوده‌اند. با رشد روزافزون آگاهی‌های بشر و با افزایش آگاهی بانوان در سده‌های اخیر، بہ تدریج این پرسش بہ طور جدی مطرح شدہ است کہ جایگاہ واقعی زنان در جامعہ و خانوادہ کدام است و چگونہ می‌توان کرامت و عزت از دست رفتہ زنان را استیفا کرد؟

در این راستا، بہ یقین می‌توان گفت کہ ادیان الہی بویژہ دین خاتم، پیشاپیش از ہمہ بہ احیای شخصیت والای زنان ہمت گماشتہ و خداوند متعال با آگاهی کامل، بہترین راہ برای سعادت و رستگاری بشر از زن و مرد را فرا روی آنان گشودہ است.

از سوی دیگر امروزہ، فرہنگ غرب با تسلط بیشتر بر امکانات و ظرفیت‌های اطلاعاتی و ارتباطی، برای احقاق حقوق زنان و حفظ کرامت از دست رفتہ آنها بہ پا خاستہ است کہ یکی از مهمترین مدعیان این آرمان، فمینیسم است. فمینیسم را بہ جنبشهای سازمان یافتہ برای احقاق حقوق زنان و یا بہ نظریہ ای کہ بہ برابری زن و مرد از جنبہ‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی معتقد است، تعریف کردہ اند. این مقالہ بر آن است کہ بہ طور خلاصہ بہ بررسی نگرش اسلام و فمینیسم در دفاع از شخصیت و کرامت زن بپردازد و آرمانها و راهکارهای آنها را در این راستا مورد بررسی قرار دہد.

نظریہ قرآن در مورد خلقت زن

اگر بخواہیم نظر قرآن را دربارہ خلقت زن بدانیم لازم است بہ مسالہ سرشت زن و مرد توجہ کنیم. سوال این است کہ آیا زن و مرد دارای یک طینت و سرشت می‌باشند و یا دارای دو طینت و سرشت؟ قرآن با کمال صراحت در آیات متعددی می‌فرماید کہ زنان را از جنس مردان و از سرشتی نظیر سرشت مردان آفریدہ ایم.

قرآن می‌فرماید: «خداوند از جنس خود شما برای شما ہمسر آفرید». (اعراف، ۱۸۹)

۱۲۵-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم
در قرآن از آنچه در بعضی از کتب مذهبی هست که زن از مایه‌ای پست‌تر از مایه مرد
آفریده شده و گفته‌اند که همسر آدم، اول از عضوی از اعضای طرف چپ او آفریده
شد، اثر و خبری نیست و در اسلام نظریه تحقیر آمیزی نسبت به زن از لحاظ سرشت و
طینت وجود ندارد.

قرآن داستان بهشت آدم را مطرح کرده است ولی هرگز نگفته که شیطان یا مار، حوا را
و حوا آدم را فریفت.

قرآن کریم، آنجا که پای وسوسه شیطانی را به میان می‌کشد، ضمیرها را به شکل (تثنيه)
می‌آورد و می‌گوید: «فوسوس لهما الشیطان»، یعنی: شیطان آن دو را وسوسه کرد،
«فدلهمما بغرور»، یعنی: شیطان آن دو را به فریب راهنمایی کرد، «وقاسمهما انی لکما
لمن الناصحین»، یعنی: شیطان در برابر هر دو سوگند یاد کرد که جز خیر آنان
نمی‌خواهد. (اعراف، ۲۰-۲۲)

زنان برگزیده در قرآن

قرآن در آیات فراوانی تصریح کرده است که پاداش اخروی و قرب الهی به جنسیت
مربوط نیست بلکه به ایمان و عمل مربوط است. چنانچه در آیه ۲۴ سوره نساء
می‌فرماید: «و کسی که اعمال صالح را انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، در
حالی‌که ایمان داشته باشد، چنان کسانی داخل بهشت می‌شوند، و کمترین ستمی به آنها
نخواهد شد».

قرآن در کنار هر مرد بزرگ و قدیسی، از یک زن بزرگ و قدیسه یاد می‌کند. از
همسران آدم و ابراهیم و از مادران موسی و عیسی (ع) در نهایت تجلیل یاد کرده است.
اگر همسران نوح و لوط را به عنوان زنانی ناشایسته برای شوهرانشان ذکر می‌کند، از
همسر فرعون نیز به عنوان زن بزرگی که گرفتار مرد پلیدی بوده است، غفلت نکرده
است. گویی قرآن خواسته است در داستان‌های خود، توازن را حفظ کند و قهرمانان
داستان‌ها را منحصر به مردان ننماید.

۱۲۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
قرآن کریم درباره مادر موسی(ع) می‌فرماید: «ما به مادر موسی وحی فرستادیم که کودک را شیر بده و هنگامی که بر جان او بیمناک شدی، او را به دریا بیفکن و نگران نباش که او را بسوی تو باز پس خواهیم گردانید». (قصص، ۶)

قرآن خطاب به همسر ابراهیم می‌فرماید: «رحمت خداوند و برکاتش بر شما اهل بیت». (هود، ۷۳) و یا به فرمان الهی، هاجر و اسماعیل در سرزمین مکه اسکان داده شدند. (ابراهیم، ۳۷) و رفتارهای این زن (هاجر) مناسک بزرگ حج (برای تمام مسلمانان در تمام طول تاریخ) را شکل می‌دهد. قرآن کریم در مورد حضرت مریم (س) می‌فرماید: «کار او به آنجا کشیده شده بود که در محراب عبادت همواره ملائکه با او سخن می‌گفتند و گفت و شنود می‌کردند و ازغیب برای او روزی رسید». (آل عمران، ۳۷) و زکریا پیامبر زمانش را در حیرت فرو برده و در مقابل مریم، مات و مبهوت مانده بود.

و مقام حضرت زهرا (س) به عنوان زن نمونه به جایی رسیده است که نه تنها بزرگ پیشوا و حجت خدا بر بندگان است که حجت خدا بر پیشوایان برگزیده بارگاه اوست. امام حسن عسگری (ع) فرمود: «نحن حجج الله علی خلقه و فاطمه حجه علینا» (اطیب البیان، ۲۳۶/۱۳)، یعنی: ما حجت‌ها و برگزیدگان خدا بر آفریدگانش می‌باشیم و فاطمه (س)، حجت راستین و پر شکوه خدا بر ماست.

کرامت زن در خانواده

از آنجا که اندیشه دینی، خانواده را مهم‌ترین بنا، و زن را در نقش همسری و مادری، رکن اساسی حیات و بالندگی خانواده می‌داند، هم مقام مادری را به شدت ارج می‌نهد و بر لزوم حمایت عاطفی خاص از مادران تاکید می‌کند و هم لزوم حمایت اقتصادی از همسر را، حتی در صورت تمکن مالی وی، بیان می‌کند. در اسلام بر خوشرفتاری و احسان به زن به عنوان همسر تاکید فراوان شده است، از جمله روایتی که می‌فرماید: «قال رسول الله (ص): خیرکم، خیرکم لنسائه و أنا خیرکم لنسائی»، یعنی: بهترین شما آن

۱۲۷-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم
کسی است که با همسرش از همه خوشرفتارتر باشد و من از همه شما بر همسر خود
خوش رفتارتر هستم. (طوسی، ۶۶۴)

و در تاکید اسلام بر احترام به شأن مادر به دو روایت اشاره می‌شود:

◆ ۱- قال رسول الله (ص): «الجنة تحت اقدام الامهات»، یعنی: بهشت زیر پای مادران
است. (مجلسی، ۲۴۵/۱۰۳)

◆ ۲- «قال رجل: یا رسول الله (ص) من ابر؟ قال امک قال: ثم من؟ قال: امک قال: ثم من؟
قال امک، قال: ثم من؟ قال: اباک»، یعنی: شخصی به پیامبر (ص) عرض کرد: به چه کسی
نیکی کنم؟ پیامبر فرمود: به مادرت، گفت: پس از آن به چه کسی؟ فرمود: به مادرت، گفت:
پس از او به چه کسی؟ فرمود به مادرت، گفت: پس از آن به چه کسی؟ فرمود: به پدرت.
متن روایت، کرامت زن را در نقش مادر در خانواده تبیین می‌کند.

کرامت زن و تقوی

قرآن کریم، معیار قرب الهی و محبوبیت نزد خداوند، را تقوی برشمرده است. «ان
اکرمکم عندالله اتقیکم» (حجرات، ۱۳)، یعنی: هرکس از شما (زن و مرد) متقی تر و
خدا ترس تر باشد، نزد خداوند گرامی تر است. قرآن کریم، خط بطلانی بر همه امتیازات
دیگر و ارزشهای ساختگی بشرکشیده است و فقط برتری و امتیاز را به تقوی داده است.
به تعبیر یکی از بزرگان اگر شما بخواهید روی بدن فخر کنید، هم مرد، از زن و مرد
خلق شده است و هم زن، از زن و مرد بوجود آمده است. نه خلقت بدن مرد، بالاتر از
خلقت بدن زن است و نه برعکس. (جوادی آملی، ۸۸)

این چنین است که پروردگار عالم با دادن دختری چون حضرت زهرا (س) به
پیامبر (ص)، او را به سپاسگزاری و قربانی کردن بر این نعمت بسیار بزرگ و پرفایده
مامور می‌سازد و می‌فرماید: «ما به تو کوثر (فاطمه) را بخشیدیم». (کوثر، ۲-۱)

پیامبر اسلام (ص) نیز برای اینکه کرامت زن را در جامعه جاهلیت تحقق ببخشد و به
مردم بفهماند که زن در صورت داشتن تقوی و فضیلت اخلاقی، لازم است بر دیگران

۱۲۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
مقدم داشته شود، دست دختر با فضیلتش زهرا (س) را می‌بوسد، به احترام وی به پا می‌خیزد و از وی استقبال می‌کند و در عظمت دخترش می‌فرماید: «او عزیزترین مردم است برای من». عملکرد پیامبر اسلام (ص) در زمینه احترام به شخصیت و حقوق زنان، درس بزرگی برای امت اسلامی است. اهمیت دادن به کرامت زن در برخی روایات نیز دیده می‌شود.

قال رسول الله (ص): «خیر اولادکم، البنات»، یعنی: بهترین فرزندان شما، دختران هستند.
قال الصادق (ع): «رب امرأة افقه من رجل»، یعنی: چه بسا زنی که فهم و شناخت دینی او از مرد بیشتر است. (حر عاملی، ۱۲۴/۸)

کرامت زن و استقلال اقتصادی

وضع قوانین در مورد حقوق زن در اسلام، با توجه به تفاوت‌های جسمی و روحی زن می‌باشد. زن مثل مرد حق استفاده از حاصل کار خود را دارد و نمی‌توان این حق را از او سلب کرد. قرآن می‌فرماید: «برای مردان از آنچه به دست می‌آورند بهره‌ای و برای زنان نیز از آنچه بدست می‌آورند، بهره‌ای هست». (نساء، ۳۲)

طبق این آیه، ثمره تلاش و کسب زن برای خود اوست و حق تملک و تصرف در اموال و دارایی‌هایش را در تمام دوره‌های زندگی‌اش دارد. حق مالکیت زن را می‌توان از آیاتی که خداوند دستور پرداخت زکات را از ویژگی‌های زنان مومنه می‌داند (توبه، ۷۱) و یا صدقه دادن را از صفات آنها برمی‌شمارد (احزاب، ۳۵) بدست آورد.

زیرا اگر زن، استقلال مالی و حق مالکیت نداشت، خداوند به او تکلیفی در این موارد نمی‌داد. اسلام نه تنها زن را مالک اموالش می‌داند، بلکه او را شایسته اداره اموالش می‌شناسد و حق انعقاد عقود مالی از خرید، فروش، هبه، اجاره، وقف و رهن و... را به او داده است.

همچنین با توجه به تفکراتی که در دوران قبل از اسلام نسبت به موقعیت زنان وجود داشته است که شرایط اقتصادی وابسته‌ای برای زنان ایجاد شده بود، توصیه شده که

۱۲۹-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم

مردان در هنگام ازدواج به زنان خود، هدیه ای جهت اثبات صداقت و علاقه مندی خود به زن ارائه نمایند که به نام مهریه یا صداق شناخته می شود و به مجرد مطالبه زن، پرداختش بر مرد واجب است.

«وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَتِهِنَّ نِحْلَةً» (نساء، ۴)، یعنی: مهریه زنان را که عطیه و پیشکش است، به آنان بدهید.

از جمله موارد دیگری که در قرآن کریم جهت استقلال اقتصادی زنان مورد توجه قرار گرفته حق ارث است. قبل از اسلام، چنین معمول بود که ارث، مخصوص فرزندان پسر بود و دختران، از آن بهره ای نداشتند و یا اگر به زن ارث می دادند، با او مانند صغیر رفتار می کردند. یعنی به او استقلال و شخصیت حقوقی نمی دادند، بر خلاف مرد که هم خودش می توانست ارث ببرد و هم فرزندان او می توانستند وارث مال پدر بزرگ بشوند. (مطهری، ۲۱۹) اما اسلام به زن حق ارث بردن از بستگان متوفی را داده است. قرآن می فرماید: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا» (نساء، ۷)، یعنی: برای مردان از آنچه پدر و مادر و خویشان از خود بر جای می گذارند، سهمی است و برای زنان نیز، از آنچه پدر و مادر و خویشان می گذارند سهمی، خواه این مال کم باشد یا زیاد، این سهمی است تعیین شده و پرداختنی.

سهم الارث در اسلام برای زن، نصف سهم مرد است. علت این امر در اسلام وضع خاصی است که زن از لحاظ مهر و نفقه دارد. اسلام برای جلوگیری از تزلزل خانوادگی، تامین اقتصادی زن در دوران بارداری، رفاه و امنیت و فرصت کافی در دوران تربیت کودکان و اهمیتی که برای شخصیت زن در کانون خانواده قائل است، مهر و پرداخت نفقه را بر مرد واجب دانسته است. اما از سوی دیگر می خواهد این وظیفه مالی را که بر دوش مرد گذاشته است جبران کند، از این رو سهم ارث زنان را نصف مردان قرار داده است. ابن ابی العوجاء یکی از ملحدان می گفت: «این خلاف عدالت است که زن یک سهم و مرد دو سهم ببرد». امام صادق (ع) در پاسخ به شبهه او می فرمود که در عوض اسلام،

۱۳۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

جهاد را از عهده زن برداشته و به علاوه مهر و نفقه را به نفع او بر مرد لازم دانسته و در برخی جنایات اشتباهی نیز از پرداخت دیه معاف است.

توجه به استقلال اقتصادی زن در مالکیت و ارث و وجوب پرداخت مهریه و نفقه به زن، نشان دهنده اهمیت به کرامت زن از نظر فردی و اجتماعی است.

از بیان مطالب قبل نتیجه می‌گیریم که زن در تمام جایگاه‌های خلقت، قرب الهی، تقوی روحی، استقلال اقتصادی و... در قرآن، همتای مرد اعلام شده است چون هر دو از یک گونه و سرشت هستند. اما زن به مقتضای آفرینش خود از جایگاه ممتازی برخوردار است که مرد قابلیت آن را ندارد، جایگاهی که محور و اساس صلاح فردی و اجتماعی انسان است و آن پرورش و آماده سازی انسان برای مسئولیت پذیری و تهذیب نفس و کمال الهی است، یعنی همان نقش مادری که بر عهده زن می‌باشد. (امین‌زاده، ۲۰)

تاکید قرآن در تمام ابعاد وجودی بیان شده بر کرامت زن، کاملاً مشهود است اما از مدعیان دفاع از کرامت زن در عصر حاضر، اندیشه فمینیسم است که برای احقاق حقوق زنان به پا خاسته است و ما به بررسی اجمالی این اندیشه و تطبیق آن با اسلام از منظر کرامت زن می‌پردازیم.

واژه‌شناسی فمینیسم

فمینیسم را گاه به جنبش‌های سازمان یافته برای احقاق حقوق زنان و گاه به نظریه‌ای که به برابری زن و مرد از جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی معتقد است، معنا کرده‌اند. این واژه با اندکی تغییر در لفظ، در زبان‌های انگلیسی، فرانسوی و آلمانی به یک معنا به کار می‌رود و از ریشه feminine که معادل feminin در فرانسوی و آلمانی می‌باشد، اخذ شده است. کلمه feminin به معنای زن یا جنس مونث است که خود از ریشه لاتینی femina گرفته شده است. (یزدانی و جندقی، ۱۴)

از قرار معلوم واژه فمینیسم، نخستین بار در سال ۱۸۷۱ در یک متن پزشکی به زبان فرانسه، برای تشریح گونه‌ای وقفه در رشد اندام‌ها و قصایص جنسی بیماران مردی که

۱۳۱-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم

تصور می‌شده است از خصوصیات زنانه یافتن خود رنج می‌برند، نوشته شده است. یک سال بعد یک نویسنده ضد فمینیست فرانسوی، این واژه را برای اشاره به زنانی که مردانه رفتار می‌کنند به کار برده، گرچه در فرهنگ پزشکی، معنای فمینیسم، خصوصیات زنانه یافتن مردان بود، در اصطلاح سیاسی این واژه، ابتدا برای توضیح خصوصیات مردانه یافتن زنان به کار رفت. استفاده از این واژه تا دهه شصت و هفتاد میلادی، برای اشاره به تشکل‌های زنان مرسوم نبود و کاربردی محدود در ارتباط با مسائل و گروه‌هایی خاص داشت. صرفاً در همین اواخر است که استفاده از این واژه، برای تمامی گروه‌های مرتبط با مسئله حقوق زنان، متداول و فراگیر شده است. (فریدمن، ۶)

در زبان فارسی، معادل‌هایی چون (زن‌گرایی)، (زن‌وری)، (زنانه‌نگری) و (آزاد خواهی زنان) برای این واژه پیشنهاد شده است که البته نمی‌توان نارسایی برخی واژه‌ها را در بیان حقیقت فمینیسم نادیده گرفت.

فمینیست‌ها با وجود اختلاف دیدگاه‌های اساسی، در دو مسئله وحدت نظر دارند: اول آنکه زنان به دلیل جنسیت خود گرفتار تبعیض و پستی فروتری هستند و نیازهای آنان نادیده گرفته می‌شود، دوم آنکه این فروتری باید از میان برود و لازمه از بین بردن این تبعیض، اصلاح نظام اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است. (مکنزی، ۳۴۶)

گرایش‌های مختلف فمینیستی عبارتند از: ۱- فمینیسم سیرال ۲- فمینیسم مارکسیستی ۳- فمینیسم رادیکال ۴- سوسیال فمینیسم ۵- فمینیسم فرامدرن ۶- فمینیسم اسلامی و همه این نگرشها به علل ستم دیدگی زنان می‌پردازند و هر کدام برای چیرگی بر آن روشهایی پیشنهاد می‌کنند. (آبوت، ۳۲) هر کدام تعاریف مخصوصی دارند ولی همه داری نقاط مشترکی هستند که تبیین می‌شود.

تعریف فمینیسم

فمینیسم را می‌توان واکنش زن غربی مدرن، در برابر فرهنگ به جای مانده از عصر سنت اروپایی دانست. این نهضت از یک سو ریشه در مفاهیم جدید عصر روشنگری، درحوزه

۱۳۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

فلسفه و علوم اجتماعی، از جمله اومانیزم، سکولاریسم، تساوی حقوق بشر و آزادی‌های اجتماعی دارد که با پیروزی انقلاب فرانسه و تدوین قانون حقوق بشر در این کشور رسمیت یافت و از سویی، وامدار موج تحول‌گرایی اجتماعی و سیاسی، حقوق محوری و فضای باز پس از انقلاب فرانسه و بالاخره از سوی دیگر، از موج صنعتی شدن غرب و شکل‌گیری طبقه‌ای به نام سرمایه داران و کارفرمایان، متأثر است. از این رو مطالعه و تحلیل اندیشه فمینیستی و سیرتحولات تاریخی آن بدون توجه به چهارمحور ذکر شده، یعنی شناسایی وضعیت زن در غرب سنتی، مبانی اندیشه‌ای غرب جدید، اندیشه سیاسی اجتماعی نوین غرب و تحولات نظام سرمایه داری، قرین صحت و صواب نیست.

نقاط اشتراک گرایش‌های فمینیستی

تنوع در گرایش‌های مختلف فمینیستی، برخی نظریه پردازان را به این نتیجه رسانده است که فمینیسم را نه یک ایدئولوژی مشخص بلکه نهضتی اجتماعی در دفاع از حقوق زنان بدانند که گرایش‌های متفاوت را در درون خود جای می‌دهد. نقاط اشتراک گرایش‌های فمینیستی عبارتند از:

♦ ۱- نهضت فمینیسم، مولد شایسته رنسانس و مبتنی بر جهان بینی غرب جدید با محوریت اومانیزم است. بنابراین تمامی گرایش‌های زن‌گرایانه بر این پیش فرض استوارند که انسان را مصدر تشریح و بی‌نیاز از هدایت وحی می‌دانند، پس در هیچ یک از گرایش‌های فمینیستی، توسل به وحی و اعتقاد به حاکمیت دین در شئون اجتماعی، پذیرفته نیست.

♦ ۲- هدف مورد نظر فمینیست‌ها با وجود اختلاف فراوان آنها، جامعه‌ای است که در آن تفاوت‌گذاری بر اساس جنسیت جای خود را به تشابه و همسانی در حقوق، امکانات و فرصت‌ها بدهد تا آرمان (برابری در برخورداری از رفاه مادی) تحقق یابد. اصولاً بر اساس جهان بینی غرب، توسعه در رفاه که دایره آن تنها امور مادی را شامل می‌شود، غایت فعالیت‌هاست.

۱۳۳-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم
از زاویه دیگر، مرد سالاری در بعد اجتماعی و پدر سالاری در خانواده بویژه در خانواده هسته‌ای که به مدیریت و سرپرستی مرد مبتنی است، همواره مورد انتقاد فمینیست‌های مختلف بوده است.

به طور خلاصه می‌توان گفت که اعتقاد به اومانیسم و سکولاریسم، نقطه مشترک تمامی دیدگاه‌های فمینیستی است، حتی برخی از فمینیست‌های اسلامی که پای بندی خود را به آموزه‌های وحیانی در حوزه روابط اجتماعی اعلام می‌کنند، در مقام عمل، به گزینش آرای فقهی می‌پردازند، گزینشی که فاصله آنها را با مرز برابری به حداقل می‌رساند.

از سوی دیگر، تقریباً تمامی گرایش‌های فمینیستی، نابرابری حقوقی، اقتصادی و سیاسی زن و مرد را غیر طبیعی و ناشی از نادیده انگاری با ستم علیه آنان می‌دانند و از خانواده سنتی و نقش‌های مبتنی بر جنسیت انتقاد می‌کنند.

با این توضیحات می‌توان تفسیری از فمینیسم ارائه داد که بر اکثریت آنان صادق باشد: «دفاع از حقوق زنان، مبتنی بر انگاره اومانیسم و سکولاریسم، با تاکید بر غیر طبیعی دانستن نابرابری‌های موجود، و حرکت به سمت برابری یا موقعیت برتر زنان». (یزدانی و جندقی، ۳۳)

نقد برون دینی فمینیست

فمینیست‌ها دارای آرمان تساوی خواهانه‌اند. جامعه مطلوب از نگاه آنان، جامعه‌ای است که تفاوت نقش‌ها و کارکردهای خود را به تساوی در همه زمینه‌ها بدهد. فمینیسم تفاوت‌های طبیعی میان انسان‌ها را که در زمینه عملکرد در محیط اجتماعی است، نادیده می‌گیرد و با ادعای تساوی طلبی، بیشترین لطمه را به جامعه و به ویژه خود زنان، وارد می‌آورد.

حقیقت آن است که فمینیسم با نادیده گرفتن نقش مادری و همسری و روانه ساختن زنان به عرصه‌های دیگر در پرتو تلاش‌های تبلیغاتی، احترام مادری و محیط خانه را که بهترین محیط هنرنمایی زن و مهمترین ابزار زن برای مشارکت اجتماعی و تاثیرگذاری

۱۳۴-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
بر اعضای خانواده بود، از دست داد و به میدانی وارد شد که قدرت رقابت با جنس مخالف را نداشت.

هر چند ستاره‌های فمینیستی از جمله استقلال اقتصادی و بدست‌گیری مواضع قدرت، گروهی از زنان را تهییج کرد، اما پس از مدت کوتاهی، زنان کم هویت و سرخورده را به جامعه تحویل داد، زنانی که عشق مادری و همسری را چندان که باید تجربه نکرده بودند.

به گفته نیکلاس دیوید سن (Nicholas Davidson) گرچه پیش از این، گاه با زن به مثالی کالای جنسی رفتار می‌شد، اما امروزه زن اساساً اعتبار جنسیت خود را از دست داده است و اگر پیش از این، عامل اصلی بی‌ارزش نمودن زنان، مردان بوده‌اند، امروزه خود زنان این کار را انجام می‌دهند. اگر دشمن قدیمی، اصالت مسائل جنسی بود، دشمن امروزه زنان، اصالت عدم جنسیت و برابری زن و مرد است. از سوی دیگر با افزایش نیروهای کار و فشار روحی رقابت با مردان، میزان سرطان، بیماری‌های قلبی و عصبی در زنان افزایش یافته است. (معاونت امور اساتید، ۶۰)

♦ ۱- فمینیست‌های تندرو تفاوت‌های طبیعی زن و مرد را در غیر از فیزیولوژی بدنی مورد انکار قرار دادند و همه تفاوت‌های روحی و ذهنی را محصول نظام‌های اجتماعی و فرهنگی دانستند که بطلان چنین نظریه‌ای بر روانشناسان پوشیده نیست. علاوه بر این، فمینیست‌ها با تاکید بر برابری و به رسمیت نشناختن تفاوت‌ها، مانع از آن می‌شوند که زن و مرد یکدیگر را با تفاوت‌های موجود به رسمیت بشناسند و از توانمندی‌های خاص یکدیگر بهره‌مند شوند.

♦ ۲- برخی فمینیست‌ها صفات زنانه را صفات برتر دانسته‌اند. برخی فمینیست‌های بوم‌گرا معتقدند که زنان بیش از مردان به طبیعت نزدیک هستند و در ارتباط با طبیعت بهتر عمل می‌کنند، از نظر آنها صفات مردانه موجب تخریب طبیعت می‌شود و توجه به صفات زنانه است که می‌تواند طبیعت را از تخریب نجات بخشد. اعتقاد به وجود صفات برتر زنانه خود التزام به این مطلب است که زن و مرد در طبیعت خویش صفاتی منحصر به فرد دارند، همان مطلبی که فمینیست‌ها معمولاً از التزام به آن طفره می‌روند.

۱۳۵-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم

◆ ۳- فمینیست‌ها حضور فعال زنان در فعالیت‌های اقتصادی و مدیریتی و به تبع آن بهبود وضعیت اقتصادی زنان را دستاورد نهضت زنان می‌دانند، در مقابل، برخی منتقدان بر این باورند که نهضت فمینیسم دستاورد مثبتی برای زنان به همراه نداشته و آنچه به عنوان دستاورد معرفی می‌شود، عموماً از نتایج و آثار صنعتی شدن جوامع و رشد اقتصادی است نه از نتایج نهضت‌های اجتماعی، به این معنا که با توسعه صنعتی و تولید وسایل مکانیکی منزل، عملاً زنان از کارهای پرمشغله در خانه آزاد شدند و برای حضور در امور اجتماعی فراغت بیشتری یافتند. (همانجا، ۵۹)

◆ ۴- اصل قرارداد مبارزه با مرد سالاری و تاکید بر استقلال زنان در عمل به گسترش تضاد میان دو جنس انجامید و زنان را از توجه به عوامل اصلی عقب ماندگی خود که حاکمیت اخلاق مادی و روح سرمایه داری بود، بازداشت. در غرب، مردان در واکنش به مبارزه با جنس مذکر، به تشکیل گروه‌های متعددی تحت عنوان (انجمن دفاع از حقوق مردان) پرداختند. بعید به نظر نمی‌رسد که سیاست مداران، میدان رقابت و مبارزه جنسی میان زن و مرد را به انگیزه سرگرم کردن افکار نسل جوان به امور کم اهمیت، در دستور کار قرار داده باشند. تجربه نشان می‌دهد که بسیاری از جریانات اجتماعی در دهه‌های اخیر وسیله‌ای برای سرگرمی مردم و استراتژی‌های اقتصادی و سیاسی بدون مزاحمت افکار عمومی است.

◆ ۵- شعار مهم فمینیست‌ها، انتقاد از خانواده هسته‌ای و اقتدار پدر سالارانه است. حمله به خانواده سنتی بدون پیشنهاد جایگزینی مناسب، مناسبات خانوادگی زن و مرد را به گونه‌ای دگرگون کرده است که امروزه خانواده نه تنها از استحکام لازم برخوردار نیست، بلکه رقبای جدی را در کنار خود دارد. آمار رو به تزاید طلاق، همسر آزاری، خودکشی زنان و تک زیستی شاهد این مدعاست. به علاوه بی سرپرست ماندن خانواده که از پیامدهای طراح شعار اقتدار زدایی از خانه و مقابله با پدرسالاری است، شیرازه خانواده را از هم گسیخته و فرزندان را از بعد نظارتی والدین بویژه از اقتدار پدر، محروم کرده است.

۱۳۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
فمینیست‌ها با طراح عناوین کلی و مبهمی چون (پدر سالاری) و (مرد سالاری) سعی می‌کنند همه مشکلات زنان را به عهده مردان بگذارند. واقعیت این است که این گونه برچسب‌ها، از ارزش علمی لازم برخوردار نیست و یا با تحلیل دقیق‌تر می‌توان معلوم داشت که اساساً معنای واحدی از آن اراده نمی‌شود.

◆ ۶- آزادی سقط جنین و کنترل زن بر بدن خویش از شعارهای فمینیست‌ها است که در مجامع بین‌المللی هم بر آن تاکید شده است. سقط جنین این فرصت را به زنان می‌دهد که از فرزندان ناخواسته جلوگیری کنند و در روابط جنسی محدودیت خاصی احساس نکنند، همچنین قانون این اجازه را به زن داده است که در مقابل خواسته همسر مقاومت کند و خود زمان آمیزش را برگزیند.

چنین شعارهایی چند پیامد اساسی را به دنبال داشت: اول آنکه آزادی سقط جنین موجب شد که زنان با استفاده از آندوسکپی به انتخاب نوع فرزند اقدام کنند. در این میان جنس دختر بیشتر در معرض فنا قرار گرفت، بویژه در کشورهایی که هنوز فرزند مذکر را برجنس مخالف ترجیح می‌دهند، دختران قربانی سیاست پرچمداران فمینیسم گردیدند. دومین مساله آن بود که محدودیت روابط جنسی مرد با همسر موجب شد که مرد تمنیات جنسی خود را خارج از چارچوب خانواده جستجو کند و این خود روابط خانوادگی را دستخوش تحول می‌نمود. به علاوه شعار آزادی زنان که از دهه ۱۹۶۰ فراگیر شد، آزادی جنسی دختران را بیش از پیش فراهم کرد و سن ازدواج را بالا برد، و سن آغاز روابط جنسی را به شدت پایین آورد. جالب است کشورهای غربی و مجامع بین‌المللی که از پایین بودن سن ازدواج در کشورهای اسلامی به شدت انتقاد می‌کنند، با طرح روابط آزاد جنسی، به نیازهای جنسی دختران از راه نامشروع دامن می‌زنند و آن را به عنوان مصداقی از آزادی انسانی به رسمیت می‌شناسند.

◆ ۷- فمینیسم با زیر ذره‌بین قرار دادن اشکال سنتی ستم علیه زنان، از تحلیل اشکال نوین ستم جنسی طفره می‌رود. تاکید بر محوریت حقوق، بدون توجه به پایه ریزی مناسبات اخلاقی، زمینه را برای تغییر شکل ستم و پیچیده‌تر شدن بردگی زنان فراهم کرده است. (فرنچ، ۶۵)

تحلیل دیدگاه اسلام و فمینیست

وجه امتیاز دیدگاه دینی و دیدگاه فمینیستی در تحلیل علت فروتری و یا ستم دیدگی جنسی زنان بسیار عمیق و اساسی است. در دیدگاه اسلامی توجه به اختیار انسان، کلید تحلیل تحولات اجتماعی است.^۱ بنابراین هرگونه تحلیلی که بر اساس جبر تاریخی یا طبقاتی به تبیین تحولات اجتماعی پردازد، مقبول نیست و به همین دلیل نمی‌توان بر اندیشه مارکسیسم فمینیسم و سوسیال فمینیسم مهرتایید زد. چنانچه تحلیل فمینیست‌های رادیکال که بر اساس جبر بیولوژیک بیان شده و مرد را به دلیل مرد بودن و برخوردار بودن از صفات بیولوژیکی خاص، عامل ستمگری جنسی می‌دانند قابل پذیرش نیست.

از زاویه‌ای دیگر می‌توان دیدگاه رادیکال را مورد تردید قرار داد. زیرا از سخنان برخی از نویسندگان رادیکال چنین استفاده می‌شود که تفاوت جنسی، عامل ستمگری جنس غالب در طول تاریخ بوده است، حال آنکه در بینش اسلام تفاوت‌های طبیعی در ذات خود نه تنها موجب خلل نیست بلکه زمینه‌ساز تفاهم و آرامش نیز هست.^۲ و اگر نابسامانی در چرخه روابط انسانی مشاهده می‌شود، در به کارگیری نادرست از این ویژگی‌هاست نه در خود ویژگی‌ها.

از آنجا که گروهی از زن‌گرایان، تمامی نهادهای اجتماعی را مبتنی بر ستمگری می‌دانند (ریترز، ۱۹۸۸) و بر این اعتقادند که در گروه‌های سنی، قومی، جنسی، مذهبی، نژادی و طبقاتی الگوی پیوسته‌ای از ستم و انقیاد را می‌توان تشخیص داد، لازم است نکته‌ای را مورد توجه قرار دهیم. در اندیشه اسلامی هرگونه ارتباط میان افراد و گروه‌ها که نتیجه آن تفاوت در بهره‌وری‌هاست، ظالمانه ارزیابی نمی‌شود.

۱- «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (رعد، ۱۱)، یعنی: خداوند هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانیکه خود آن قوم حالشان را تغییر دهند. «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» (انسان، ۴)، یعنی: ما به حقیقت راه را به انسان نمودیم حال خواهد هدایت پذیرد یا آن نعمت را کفران کند.

۲- «و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة و رحمة» (روم، ۲۱)، یعنی: و از آیات الهی است که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید که در کنار او آرامش یافته و میان شما رفت و مهربانی برقرار فرمود.

۱۳۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
استعدادهای مختلف انسان‌ها که زمینه‌ساز مصغر شدن افراد و گروه‌ها توسط یکدیگر و در نتیجه تفاوت در سطح معیشت می‌گردد، تا آنجا که حقوق واقعی افراد را پامال نکند و بر اساس الگویی مخالف فطرت روحی نباشد، پذیرفته شده است.^۱ پس نباید هرگونه ارتباطی میان زن و مرد را که نتیجه آن تفاوت جایگاه‌هاست، مورد انکار قرار داد. برای مثال، زن در جایگاه مادری، به عنوان قوای مسلط بر مرد عمل می‌کند و در جایگاه همسری تحت سرپرستی مرد در می‌آید و این خود می‌تواند توجیهی بر اساس عقل روحی داشته باشد.

نکته مهم دیگر این است که بر خلاف برخی فمینیست‌ها که صفات برتر را صفات زنانه می‌دانند ما بر این باوریم که صفات مردانه و زنانه، آنجا که ریشه در طبیعت هر یک از دو جنس دارد، صفاتی لازم برای انجام مسئولیت‌های ویژه است که نمی‌توان هیچکدام را منفی ارزیابی کرد. صفات زنانه یا مردانه آنگاه شکل منفی به خود خواهند گرفت که نابجا بکار برده شوند و توجه به ضوابط و معیارهای الهی می‌تواند در بکارگیری این صفات در مسیر صحیح خود مفید باشد.

تطبیق آرمان‌های اسلام و فمینیسم

آنچه از آیات قرآن و احادیث برمی‌آید، آن است که آرمان اسلام تحقق یک جامعه دو جنسی است، جامعه‌ای که زن و مرد نه تنها در اوصاف تکوینی و در خلیقات تا حدودی از هم ممتاز باشند. بلکه در عملکردها هم، گاه رفتارهای مشترک و گاه عملکردهای متمایزی دارند. بنابراین اگر مراد از تساوی زن و مرد در حقوق و کارکردهای اجتماعی، تشابه در موارد ذکر شده باشد، اسلام نه تنها آن را تایید نمی‌کند بلکه این رویه را برای هیچیک از دو جنس مفید نمی‌داند. (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۴)

۱- «هم یقسمون رحمہ ربک نحن قسمنا بینہم معیشتہم فی الحیاء الدنیا و رفعنا بعضہم فوق بعض درجات لیتخذ بعضہم بعضا سخریاً» (زخرف، ۳۲)، یعنی: آیا آنها باید رحمت و فضل خدای تو را تقسیم کنند؟ (هرگز نباید) در صورتیکه ما خودمان معاش و روزی آنها را در حیات دنیا تقسیم کرده ایم و بعضی را بر بعضی برتری داده‌ایم تا بعضی دیگر را مسخر خدمت کنند.

۱۳۹-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم

نقش‌های جنسیتی، به معنای توزیع مسئولیت براساس جنسیت، مساله‌ای است که می‌توان به راحتی نشانی از آن درآموزه‌ها و تکالیف دینی یافت. مسئولیت خطیر و مهم مادری، شأن ویژه زن در مقام همسری^۱ و مسئولیت اقتصادی مرد در خانواده، نمونه‌هایی از نقش‌های جنسیتی هستند. این ادعا که تحولات اجتماعی سبب دگرگونی در تمامی کارکردهای زن و مرد می‌شود، از نظر شریعت اسلام کاملاً مردود است و با جاودانگی احکام و معارف اسلامی ناسازگار می‌باشد.

البته تحولات اجتماعی نیز تأثیراتی در جوامع انسانی بر جای می‌گذارد که نقشهای زمانی، یعنی نقشهایی که به مقتضای شرایط خاص ایجاد شده است را دچار دگرگونی می‌کند. اما به هر حال برخی نقشها ثابت‌اند، همان نقش‌هایی که ریشه در فطرت انسان دارند و شریعت اسلامی آنها را در احکام ثابت خویش منظور داشته است. لازم است در شرایط مختلف بر حفظ اینگونه نقش‌ها اهتمام نمود، چرا که سعادت دنیوی و اخروی انسان در گرو حقوق فطری و حدود شرعی است.

تطبیق راهکارهای اسلام و فمینیسم

مارکسیست‌ها، رهایی زنان را در ایجاد تحولات عمیق اقتصادی می‌دانند و مبارزه طبقاتی را توصیه می‌کنند. در توضیح باید گفت: به نظر مارکس، اعضای هر طبقه به این نتیجه می‌رسند که منافع مشترکی دارند و این منافع در تضاد با منافع گروه‌های دیگر است. این تضاد طبقاتی به سقوط شیوه تولید موجود و جایگزینی آن با شیوه‌ای تازه منتهی می‌شود. به گفته مارکس، پایان کار باید جامعه‌ای بی‌طبقه باشد که در آن هیچ گروهی از گروه دیگر بهره‌کشی نخواهد کرد. به عنوان مثال گروه مردان از زنان بهره‌کشی نکنند. (آبوت، ۴۱) رادیکال‌ها، مبارزه سیاسی با جنس مذکر را به عنوان اولویت در دستور کار قرار داده‌اند، فمینیست‌های سوسیالیست، ترکیب این دو نظریه را مطرح می‌کنند و لیبرال‌ها انقلاب در قوانین و آموزش را، راهکار اصلی برای نیل به آرمان تساوی حقوق می‌دانند.

۱- جهاد المراه حسن التبعيل. (مجلسی، ۹۹/۱۰ و ۱۰۷/۱۸)

۱۴۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
به نظر می‌رسد دستورالعمل‌های فوق عمدتاً بر اساس سوء برداشت از ماهیت انسان، تدوین شده است و هیچ یک از راهکارهای ذکر شده، ضامن منافع واقعی زنان نیست. به اعتقاد اسلام، تا زمانی که اومانیسم و فردگرایی و توسعه رفاه مادی، محور اندیشه‌های اصلاح طلبانه باشد، فروتری زنان با تغییر شکل ظاهری استمرار یافته و پیچیده تر خواهد شد.

بر اساس بینش دینی، برای دستیابی به وضعیت مطلوب که همانا رفع ستم از زنان است، باید از اصلاح ذهنیت‌ها آغاز کرد که طی چند مرحله به انجام می‌رسد.

راهکار اسلام: محوریت آرامش و سعادت، جایگزین محوریت توسعه رفاه

توسعه رفاه به معنای دستیابی به امکانات مادی و امکان پاسخ‌گویی به خواسته‌های درونی، نه تنها آرامش را به ارمغان نمی‌آورد، بلکه چنانکه شاهدیم زمینه ساز توسعه اضطراب‌های بشر و دوری از مسیر صحیح زندگی است.^۱

رفاه مادی تنها به ما می‌گوید چه بخواهیم، حال آنکه دستیابی به سعادت و آرامش منوط به آن است که بدانیم چه بخواهیم و چه نخواهیم؟ باید میان خواستن‌ها و نخواستن‌ها به گونه‌ای تعادل برقرار کنیم که نتیجه آن دستیابی به سعادت راستین و آرامش واقعی باشد. «**الَا بَذَكَرَ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ**» (رعد، ۲۸)، یعنی: آگاه باش که با یاد خدا دلها آرامش می‌گیرد. در دیدگاه اسلامی، هر آنچه در نگاه کوتاه بینی پذیرفتنی است، مصلحت ما را تامین نمی‌کند.

«**وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ**» (بقره، ۲۱۶)، یعنی: و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است.

۱- «قل هل ننبئكم بالآخسرین أعملا، الذین ضل سعیم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون أنهم یحسبون صنعا». (کهف، ۱۰۳ و ۱۰۴)، یعنی: بگو آیا شما را از زیانکارترین مردم آگاه گردانیم؟ (آنان) کسانی‌اند که کوشش آنها در زندگی دنیا به هدر رفته و خود می‌پندارند که کار خوب انجام می‌دهند.

۱۴۱-----بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم

بنابراین رفاه انسانی که صرفاً بر تمایلات مادی انسان‌ها بنا می‌شود، نمی‌تواند مصالح آنان را تامین کند و راه تامین مصالح انسان‌ها از زن و مرد، تمسک به هدایت الهی است. اما برای آنکه زنان از ظلم‌هایی یابند و به آرامش روحی و معنوی دست یابند، چه باید کرد؟

♦ گام اول: باید با اصلاحات فرهنگی، زمینه‌آشنایی مرد و زن را با شخصیت واقعی و کرامت‌های انسانی خود، فراهم ساخت. ریشه اغلب ستم‌ها و مشکلات آن است که انسان خود را کم‌ارزش‌تر از آنچه هست می‌داند و به همین دلیل به کارهای ناشایست روی می‌آورد.

علی (ع) می‌فرماید: «وکفی بالمرء جهلاً ان لا يعرف قدره»، یعنی: و بر نادانی شخص همان بس که قدر خویش را نشناسد. (نهج البلاغه، خطبه ۱۶)

ابوالحسن الثالث (ع) می‌فرماید: «من اهانته علیه نفسه فلا تأمن من شره»، یعنی: آن کس که نفس خود را خوار داشت، از شرش در امان مباش. (مجلسی، ۳۰/۷۵)

♦ گام دوم: باید در روابط اجتماعی بویژه میان زن و مرد به محوریت اخلاق و معنویت توجه کرد و با آموزش‌های فرهنگی لازم، زمینه تلطیف روابط را فراهم نمود. تاکید بر پیوندهای عاطفی باید جایگزین مقابله‌ها و تضادهای خردکننده گردد. در این راستا باید بر ارزش‌ها و ویژگی‌های زنانه و مردانه تاکید شود تا زن و مرد یکدیگر را با تفاوت‌های طبیعی و تکوینی موجود به رسمیت شناسند و انتظارات هر یک از دیگری، واقع بینانه و عملی باشد.

♦ گام سوم: باید با تنظیم قوانین حقوقی روشن بر اساس آموزه‌های دینی و متناسب با شرایط اجتماعی، زمینه تعدی را تا حد ممکن از میان برد و آموزش‌های حقوقی را به گونه‌ای طرح کرد که خود زمینه تنش متقابل را فراهم نیاورد. شیوه اصلی امامان معصوم (ع) در بیان حقوق آن است که هر صنف را با حقوق صنف مقابل آشنا می‌کنند و به عبارت دیگر، هر گروه را با وظایف خود در مقابل گروه دیگر آشنا می‌سازند.^۱ چنین شیوه‌ای خود در کم کردن تنش‌ها و اهتمام به ادای حقوق دیگران نقش مهمی دارد.

۱- نک به (مجلسی، ۲/۷۴)

نقد راهکارهای فمینیست‌ها

- ◆ ۱- فمینیست‌ها در دهه‌های اخیر، شعار حذف نمادهای جنسیتی از کتب درسی را مطرح کرده‌اند و الگوی مدارس مختلط را به اجرا گذاشته‌اند.
- ◆ ۲- بر اساس همین نظریه، آنها معتقدند که دو جنس نیازهای متفاوتی ندارند. چنین اندیشه‌ای با دیدگاه‌های دینی و با واقعیات خارجی تطبیق نمی‌کند.
- یافته‌های اخیر در کشورهای اروپایی و آمریکا نیز موید این نظریه است که باید ویژگی‌های هر یک از دو جنس در تحصیلات ملاحظه شود. بر همین اساس، کشور اتریش، بند ج از ماده دهم کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان که دولت‌های عضو را تشویق به آموزش مختلط می‌کند، مغایر با اهداف آموزشی دانسته و نپذیرفته است. تحقیقات انجام شده در آمریکا نیز به نتایج مشابهی رسیده است.
- ◆ ۳- راهکارهای فمینیست‌ها نه زنان را به سمت منافع واقعی سوق می‌دهد و نه حتی آرمان‌های خود فمینیست‌ها را محقق می‌سازد. به نظر ما، از آن جا که از یک سو، عامل اصلی فراتری‌ها و فروتری‌های ظالمانه، جهل و خود پسندی انسان و دوری از هدایت الهی است و از سوی دیگر، در اندیشه دینی محوریت رفاه مادی جای خود را به محوریت آرامش می‌دهد، لازم است در راستای توسعه معنویت، بر روی محوریت اخلاق و برخورداری از هدایت وحی برنامه ریزی نمود. توصیه‌های فمینیستی از آنجا که بدون توجه به این عوامل مهم تدوین شده است، اهداف متعالی را تامین نمی‌کند.
- از آنجا که محوریت انسان (اومانیزم) که شکل سازمان یافته‌ای از خود پسندی و جهالت است، پیش فرض همه اندیشه‌های فمینیستی است، این اندیشه‌ها خود ریشه عوامل فساد و تباهی زن و مرد است و نمی‌تواند راه سعادت را بر زنان بگشاید. نتیجه این اندیشه‌ها آن است که در دنیای صنعتی و فرا صنعتی که به سمت توسعه رفاه پیش می‌روند، نه تنها آرامش انسانی تامین نشده بلکه زمینه توسعه اضطراب فراهم آمده است و سبب اصلی همه این مشکلات، گسستن پیوند انسان و خداست.
- ◆ ۴- گرایش‌های فمینیستی به مثابه یک دیدگاه «حقوق محور» از دیدگاه اسلامی متمایز می‌گردند.

اسلام گر چه نسبت به حقوق زنان و مردان بی تفاوت نیست و در مقابل تزییع حقوق آنان سکوت را روا نمی‌دارد، اما با این وصف دارای دیدگاهی اخلاق محور است، به این معنا که اصلاح اخلاقی را پیش فرض اصلاح روابط حقوقی زن و مرد می‌داند. بنابراین تاکید بر حقوق، مادامی که تربیت روحی در دستور کار قرار نگیرد، می‌تواند به پیچیده‌تر شدن شکل ستم علیه زنان منجر شود و این همان چیزی که در کشورهای غربی شاهد آن هستیم.

فمینیسم غربی که چنین شعارهایی را سر می‌دهد، چون اصل را بر تلذذ و آزادی به مفهوم مادی آن می‌گذارد و این تفسیر از آزادی را به ارزش‌های اخلاقی، حفظ نظام خانواده و مصالح اجتماعی مقدر نمی‌کند، حاضر است برای دستیابی به این هدف، تمامی ارزش‌ها را قربانی کند، اصولاً از نگاه آنان اضمحلال خانواده و پدیدار شدن اشکال جدیدی از روابط که آزادی و فردگرایی را تضمین کند، کاملاً مطلوب است.

نتایج مقاله

اسلام به زن، حریت، شخصیت و استقلال فکری داد و قرآن کریم، پس از اعطای حقوق اولیه به زنان و دفاع از شخصیت انسانی‌شان، از حقوق آنان سخن گفته است. اسلام در مقایسه حقوق زنان با مردان، به واقعیت‌ها و نیازهای هر یک از دو صنف و مسئولیت سنگین آنان توجه کرده است، از این رو گاه حقوق زنان را مشابه و همسان مرد قرار داده است و گاه متفاوت و ناهمسان. ولی به هر جهت، عدالت را در این میان مراعات کرده است. وضع قوانین در مورد حقوق زن در اسلام با توجه به تفاوت‌های روحی و جسمی زن با مرد، نشان دهنده احترام اسلام به کرامت و جایگاه و منزلت انسانی زن می‌باشد، زیرا در واقع به هر جنسیتی آنچه را که شایسته و مورد نیاز بوده بخشیده است.

اما امروزه اندیشه و نظریه ای به نام فمینیسم در مقام احقاق حقوق زنان و حفظ کرامت از دست رفته آنان برآمده است. تعریف فمینیسم و بیان آرمانها و راه کارهای

۱۴۴-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

این نظریه ما را به این نتیجه می‌رساند که اولاً: راه کارهای آنها، نه زنان را به سمت منافع واقعی آنان سوق می‌دهد، و نه حتی آرمانهای خود فمینیست‌ها را محقق می‌سازد. ثانیاً: محوریت توسعه رفاه که آرمان فمینیسم‌هاست یعنی توسعه رفاه به معنای دستیابی به امکانات مادی و امکان پاسخ‌گویی به خواسته‌های درونی، نه تنها آرامش را به ارمغان نمی‌آورد بلکه چنانکه شاهدیم زمینه ساز توسعه اضطراب‌های بشر و دوری از مسیر صحیح زندگی است. ثالثاً: انتقاد فمینیست‌ها از شکل خانواده هسته‌ای و اقتدار پدرسالانه و حمله به خانواده سنتی بدون پیشنهاد جایگزین مناسب دیگر، مناسبات خانوادگی و استحکام خانواده‌ها را متزلزل می‌سازد. اما در نهایت باید بگوییم که این نظریه موفقیت‌هایی را هم در تحقق پاسداری از کرامت و احقاق شخصیت زن داشته است، که از آن جمله کسب استقلال اقتصادی زنان، به دست آوردن حس اعتماد به نفس در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی و حضور زنان در عرصه‌های علمی و ادبی و هنری را می‌توان نام برد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آبوت، پاملا و والاس، کلر، جامعه‌شناسی زنان، ترجمه: منیژه نجم عراقی، تهران، نشرنی، ۱۳۸۰ ه.ش.
- ۳- امین‌زاده، محمدرضا، جایگاه اخص و ممتاز زن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.
- ۴- جواد آملی، عبدالله، زن در آئینه جلال و جمال، نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۸۴ ه.ش.
- ۵- الحرالعاملی، محمد بن الحسن، و وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تهران، مکتب اسلامی، ۱۳۲۹ ه.ق.
- ۶- دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، نشر مشرقین، قم، ۱۳۷۹ ه.ش.
- ۷- ریتز، جورج، نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه: محسن ثلاثی، انتشارات علمی، ج ۲، ۱۳۷۴ ه.ش.

- ۱۴۵----- بررسی تطبیقی کرامت زن در اسلام و فمینیسم
- ۸- زیبایی نژاد، محمدرضا و سبحانی، محمد تقی، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، مرکز نشر هاجر، ج ۲، ۱۳۸۵ هـ.ش.
- ۹- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، مصباح المتهدجد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، بی تا.
- ۱۰- فرنچ، مارلین، جنگ علیه زنان، ترجمه تور اندخت تمدن، انتشارات علمی، چ ۱، ۱۳۷۳ هـ.ش.
- ۱۱- فریدمن، جین، فمینیسم، ترجمه: فیروزه مهاجر، انتشارات آشیان، چ ۱، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- ۱۲- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، بیروت، دارصعب و دار التعارف للمصبوعات، ج ۲، ۱۴۰۱ هـ.ق.
- ۱۳- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۴۵، ۱۳۸۶ هـ.ش.
- ۱۴- مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا، ۴۵، ۱۳۸۶ هـ.ش.
- ۱۵- معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، نگاهی به فمینیسم، نهاد نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه چ ۱، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۱۶- مکنزی، یان، مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، مترجم: قائد، نشر مرکز، ۱۳۷۵ هـ.ش.
- ۱۷- یزدانی، عباس و جندقی، بهروز، فمینیسم و دانشهای فمینیستی، مجموعه مقالات دایره المعارف روتلیج، نشر دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲ هـ.ش.

اغراق در غلو

هومن متین نیکو^۱

چکیده

یکی از جریانات تلخی که در تاریخ حدیث شیعه به وقوع پیوسته، جریان حدیث‌سازی غالیان می‌باشد. جعل احادیث از ناحیه آنان، برخی از محققین را آنچنان تحت تاثیر قرار داده است که برخی از عقاید و معارف حقه امامیه را ساخته و پرداخته غالیان دانسته‌اند. این مقاله در صدد ذکر عواملی است که اگر به آنها توجه کافی مبذول نگردد، جریان حدیث‌سازی غلات، بیش از اندازه واقعی آن در افکار پژوهشگر تاثیر گذاشته و مانع تحصیل معارف سطح بالای ائمه معصومین (ع) می‌شود.

کلید واژه‌ها: حدیث شیعه، غلو، غالیان، حدیث‌سازی غلات.

مقدمه

روایت زیر کیفیت حدیث‌سازی غلات را نشان می‌دهد: هشام بن حکم از قول امام صادق (ع) چنین نقل می‌کند: «مغیره بن سعید به طور عمد بر پدرم امام باقر (ع) دروغ می‌بست. یاران او که در میان یاران پدرم مخفی بودند، کتابهای اصحاب پدرم را می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او در آن کتب به صورت

۱- فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

hooman.matin@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/۸/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۸۶/۲/۲

۱۴۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
مخفیانه کفر و زندقه را جای می‌داد و آنها را به پدرم اسناد می‌داد. سپس آن کتب را به
یارانش می‌داد تا در بین شیعیان پخش و منتشر کنند. پس هر نوع غلوی که در کتابهای
پدرم می‌یابید، بدانید از آن مواردی است که مغیره در کتب پدرم به صورت مخفیانه
جای داده است». (کشی، ۱۴۷)

بزرگنمایی حدیث سازی غلات

آنچه راجع به حدیث سازی غلات گفته شد واقعه‌ای مهم و تلخ است که محقق را به
تامل وامی‌دارد؛ همچنانکه برخی از محققین نیز بر آن تاکید فراوان دارند که از چنین
جریانی - در نقد احادیث شیعه - نباید غافل بود.^۱
اما آنچه باید مورد عنایت قرارگیرد این است که این جریان می‌بایست منصفانه و در حد
و اندازه واقعی خود مدنظر افکار و عقاید قرار گیرد نه به شکل افراطی و بدون ضابطه.
آری! غلات احادیثی جعلی با سند صحیح در میان کتب اصحاب ائمه (ع) وارد کردند
اما این دسیسه غلات نباید باعث شود که بسیاری از فضائل و مقررین به فضائل و
مقامات حقه امامان را بدون دلیل قطعی متهم به غلو کنیم.
برای آنکه جریان حدیث سازی غلات ما را به بیراهه نبرد تا بر اثر افراط در نقد این
جریان، منکر فضائل اهل بیت (ع) نشویم، می‌بایست به عوامل خنثی ساز این جریان نیز
توجه داشته باشیم.

برخی از این عوامل عبارتند از:

- ◆ ۱- موضع گیری ائمه شیعه (ع) در برابر غلات.
- ◆ ۲- مختلف بودن سطوح معارف ائمه (ع).
- ◆ ۳- نگارش کتابهای اصحاب ائمه (ع) در این زمینه.

۱- نک: غلودرآمدی بر افکار و عقاید غالبان در دین، صالحی نجف‌آبادی، ص ۱۱۹، مبحث: عمق فاجعه
جعل حدیث. و نیز: پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، دکتر مجید معارف، ص ۲۹۸، مبحث: نقش غلات در
مسیر جعل حدیث.

۱- موضع‌گیری ائمه شیعه علیهم السلام

اقدامات و مواضع امامان شیعه در مواجهه با غالیان را در دو حوزه می‌توان بررسی کرد:

الف - حوزه نظری و اعتقادی، ب - حوزه عملی و رفتاری

الف - حوزه نظری و اعتقادی: منظور، بیاناتی است که ائمه (ع) در برابر عقاید فاسد غلات فرموده و به تبیین صحیح معارف دین پرداخته‌اند.

پیش از آنکه به برخی از مواضع ائمه هدی علیهم‌السلام در برابر عقاید باطل غلات بپردازیم، ذکر این نکته بسیار مهم است که معمولاً هر جعلی، اصلی هم دارد. اگر اسکناس جعلی هزار تومانی داریم به این دلیل است که اسکناس هزار تومانی اصلی هم وجود دارد. اما هیچ‌گاه اسکناس جعلی نهصد تومانی نداریم چون اصلی ندارد که جعل آن معنا داشته باشد. لذا جاعلین حدیث و منحرفین در دین معمولاً مجعولات و انحرافات را از اصلی اخذ می‌کرده‌اند.

جهت روشن‌نگری بیشتر بحث به نمونه‌های زیر توجه فرمایید:

◆ ۱- هروی (اباصلت) گوید: به امام رضا (ع) گفتم: مردم می‌گویند که شما ادعا می‌کنید مردم بندگان شما هستند. امام فرمودند: «خدایا! ای خالق آسمانها و زمین که دانای نهران و آشکارهستی، تو گواهی که من هرگز چنین سخنی نگفته‌ام و از هیچ‌یک از پدرانم نیز نشنیده‌ام که چنین گفته باشند. تو آگاهی که ما چه اندازه از این امت ظلم کشیدیم و این نیز یکی از آن ظلم‌هاست.» (مجلسی، ۲۶۸/۲۵)

◆ ۲- امام رضا (ع) در حدیثی دیگر به اسحاق بن عباس فرمودند: «ای اسحاق به من خبر رسیده است که می‌گویید: مردم بندگان برای ما (امامان) هستند. رسول خدا (ص) هرگز چنین سخنی نگفته و من از هیچ‌یک از پدرانم چنین چیزی نشنیده‌ام و چنین سخنی هم از آنان به من نرسیده است، اما ما می‌گوییم: مردم بندگان ما در لزوم اطاعت از ما هستند و دوستداران و ولایت‌پذیران ما در امور دینی می‌باشند، پس این سخن را حاضران به غایبان برسانند.» (همانجا، ۲۷۹/۲۵)

۱۵۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
همان طور که گفته شد معمولاً جعلیات، اصل و حقیقتی دارند. این مطلب را با مقایسه
دو حدیث فوق می‌توان لمس کرد. آنجا که راوی عبارت «الناس عبید لنا فی الطاعه» را
به «الناس عبید لنا» تحریف کرده است.

♦ ۳- یکی از یاران امام صادق (ع) می‌گوید: امام در حالی که ناراحت بود نزد ما آمد و
فرمود: «همین چند لحظه پیش برای کاری از منزل خارج شدم، یکی از سیاهان مدینه
نزد من آمد و گفت: «لیک جعفرین محمد لبیک.» من از بس ناراحت شدم از همان جا
بازگشتم، در حالی که از آن چه او درباره من گفته بود، ترسان و لرزان بودم. به محض
اینکه به خانه رسیدم به جایگاه نماز خود رفتم و برای پروردگارم سجده کردم و
صورتم را برخاک مالیدم و خودم را در مقابل او ذلیل و خوار ساختم و از آنچه آن سیاه
گفته بود، براءت و بیزاری جستم.» (همانجا، ۳۲۰/۲۵)

با توجه به آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی
الامر منکم...» (نساء، ۵۹) و حدیث معروف جابر در ذیل این آیه که پیغمبر اکرم (ص)،
امام صادق (ع) را نیز یکی از اولی الامر معرفی می‌فرمایند و همچنین روایات فراوان
دیگری در این زمینه، اطاعت مطلق از امام حق واجب است همچنانکه اطاعت از خدا و
رسولش مطلق است و هیچ قیدی ندارد.

اما چرا امام صادق (ع) از گفته آن مرد سیاه که می‌گوید: «لبیک جعفرین محمد لبیک»
آن گونه آزرده می‌شود؟

پاسخ آنست که چون امام علم‌غیب دارد،^۱ لذا از نیت آن مرد که می‌گوید: «لبیک
جعفرین محمد لبیک» آگاه است و می‌داند که منظور شخص از این جمله آنست که ای
امام صادق (ع) تو خدا هستی و به همین جهت هر چه تو بگویی من مطیع تو هستم. اما
امام با براءت از چنین طرز تفکری و با بیان آن برای اصحابش، ریشه چنین تفکر
فاسدی را می‌زند.

۱- نک: علم برگزیدگان در نقل و عقل و عرفان، دکتر محمد اسدی گرمارودی که حقیقتاً اشکالات و
انحرافات آقای صالحی نجفی آبادی در مساله علم امام را پاسخ مناسب داده‌اند.

شاهد ما براین مطلب روایتی است که در آن یونس بن یعقوب می‌گوید: «روزی جمعی از اصحاب و یاران که حران و ابن نعمان و ابن سالم و طیار در میانشان بودند، خدمت امام صادق (ع) جمع شده و گروه دیگری در اطراف هشام بن حکم که تازه جوانی بود، گردآمده بودند. امام صادق (ع) روبه هشام بن حکم کرده و فرمودند: «ای هشام» هشام گفت: لبیک یا بن رسول الله (طبرسی، ۲۸۹/۲) ادامه این روایت نشان می‌دهد که امام صادق (ع) هیچ واکنش منفی از تعبیر «لبیک» هشام نشان ندادند.

بنابراین باید به این نکته توجه داشت که در این گونه روایات که از امامان در برخورد با غلات صادر می‌شود، (حدیث شماره سه) غرض و مقصود اصلی امام چیست؟ و ظرفیت مجلس چه ظرفیتی است؟ و مخاطبین چه کسانی هستند؟ به عبارتی دیگر وقتی امام از عبارت «لبیک ...» تبری می‌جوید و یا گاهی علم غیب را از خودنمی‌کند، به چه دلیل است؟ آیا به جهت اینکه نباید از امام مانند خداوند اطاعت مطلق داشت؟! و آیا امام فی الواقع علم غیب ندارد؟ یا اینکه امام می‌خواهد به مخاطب خود بفهماند که اطاعت محض از ائمه علیهم‌السلام و قائل شدن به علم غیب برای آن ذوات مقدسه به معنای اعتقاد داشتن به الوهیت آنان نیست؟ بنابراین در مواضع ائمه (ع) با جریان غالبی باید به جهت صدور حدیث توجه دقیقی داشت.

◆ ۴- امام رضا (ع) در حدیثی می‌فرماید: «کسی که گمان کند خداوند عزوجل، کارآفرینش و روزی را به حجتهای خود واگذار کرده است، قائل به تفویض شده و مشرک گردیده است». (مجلسی، ۳۲۸/۲۵)

بنابراین تفویض به این معنا که بگوییم خداوند، پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) را آفرید و خلقت و روزی رساندن و میراندن و زنده کردن بندگان را به آنان واگذار کرد و پیامبر و ائمه همه این کارها را با قدرت و اراده خودشان، بدون هیچ دخالتی از سوی خداوند انجام می‌دهند، مردود است. اما راجع به عقیده فاسد مذکور، عقیده صحیحی هم وجود دارد و آن عبارتست از اینکه: علت حقیقی خلقت کائنات، حضرت حق است و علت اعدادی افاضه فیض به کائنات، ولی‌الله است.

۱۵۲-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷

توضیح آنکه علت حقیقی، حقیقتاً علت است یعنی سبب موجودیت معلول می‌شود، ولی علت معده در واقع علت اصلی نیست بلکه می‌تواند زمینه ساز تاثیر علت اصلی باشد. مانند اینکه شیئی را در یک سطح افقی قرار دهیم و به آن ضربه وارد کنیم. شیء در اثر این ضربه با یک سرعت معین شروع به حرکت می‌کند. شاید بتوان گفت ضربه دست ما علت حقیقی حرکت و باعث خروج شی از حالت سکون گردیده است. حال اگر همان ضربه را به شیئی که روی سطح شیب دار است وارد کنیم، شیء با سرعت بیشتری شروع به حرکت می‌کند و مسافت بیشتری را طی خواهد نمود. در این مثال سطح شیب دار که موجب ادامه حرکت می‌شود را، علت معده و ضربه دست را علت حقیقی حرکت می‌گوییم.

از میان شواهد فراوان در منابع شیعه تنها به بخشی از حدیث متواتر غدیر در اثبات این عقیده (واسطه فیض بودن معصومین (ع)) اکتفا می‌کنیم: «ای مردم علی را برتری دهید، زیرا او بعد از من برترین مردم از بین زنان و مردان است. خداوند به سبب ما رزق را نازل می‌کند و [به برکت ما] همه خلق بقا می‌یابند. ملعون است ملعون است مورد غضب است مورد غضب است کسی که این گفتار مرا رد کند و با آن موافق نباشد. (خطبه غدیریه، ص ۲۸)

ب - حوزه علمی و رفتاری: با دقت در سیره عملی ائمه اطهار علیهم السلام بوضوح مشخص می‌شود که امامان با تدابیر حکیمانه خود چه سد عظیمی میان شیعیان و غلات پدید آوردند. این اقدامات را به سه دسته می‌توان تقسیم کرد:^۱

♦ ۱- لعن و تبری از غلات: امام رضا (ع) در برخورد با یکی از دوستان یونس بن ظبیان که یکی از گفتارهای منحرف یونس را ذکر می‌کرد، با عصبانیت فرمودند: «از نزد من بیرون رو که خدا تو و کسی را که این سخن را برای تو گفت و نیز یونس را هزار مرتبه لعنت کند که در پی هر لعنتی هزار لعنت باشد و هر لعنتی از این لعنتها تو را به

۱- با وجود شواهد فراوان در هر مورد تنها به ذکر یک حدیث اکتفا می‌کنیم. نک: مجلسی،

اغراق در غلو-----۱۵۳
قعر جهنم فروبرد. این را بدان که یونس با ابن الخطاب^۱ در بدترین عذابها با هم هستند. (مجلسی، ۲۶۴/۲۵)

◆ ۲- محاصره و تحریم غلات: امام صادق (ع) درباره یاران ابوالخطاب و غلات به مفضل می‌فرماید. «ای مفضل با آنها نشست و برخاست نکنید و با آنها نخورید و نیاشامید و با آنها مصافحه نکنید و به آنها ارث ندهید.» (همانجا، ۲۷۳/۲۵)

◆ ۳- دستور به کشتن بعضی از غلات: فارس بن حاتم قزوینی یکی از خطرناکترین غلات در زمان امام حسن عسکری (ع) بود که با بدعتهای فراوان، بسیاری از مردم را فریفت. امام حسن عسکری (ع) درباره او فرمودند: «هر کس مرا از دست او راحت کند و او را بکشد، من بهشت را برای او ضامن می‌شوم.» سرانجام یکی از اصحاب آن حضرت به نام جنید، فارس را به قتل رسانید. (کشی، ۳۲۵)

آنچه در مورد موضع‌گیری ائمه شیعه جهت خنثی ساختن عقاید فاسد غلات ذکر شد، تنها گوشه‌ای از اقدامات و زحمات آن ذوات مقدسه بود. اما نکته دومی که در نقد جریان غلو و غلات می‌بایست مورد توجه محققین قرار گیرد عبارتست از:

۲- مختلف بودن سطوح معارف ائمه (ع)

روایاتی از ائمه هدی علیهم‌السلام به ما رسیده است که نشان می‌دهد مردم در فراگیری احادیث و معارف اهل بیت (ع) در سطوح مختلفی بوده و دارای ظرفیتهای متفاوتی هستند. این اختلاف عقول و ظرفیتهای در میان اصحاب برجسته و بزرگواری چون سلمان و ابوذر نیز وجود دارد.^۲

۱- محمد بن مقلاص اسدی کوفی اجدع زراد معروف به ابوالخطاب می‌باشد. در ابتدا از اصحاب امام صادق (ع) به شمار می‌رفت، اما پس از چندی منحرف شد. ابوالخطاب مهمترین و گزافه‌گوترین فرقه‌گالیه را تشکیل داد، به گونه‌ای که بسیاری از غلات پس از او، عقاید خود را از او اقتباس کردند. (خویی، ۲۶۱/۱۴-۲۴۳؛ کشی، ۱۹۵)

۲- آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا آمنوا» (نساء، ۱۳۶) نیز اشاره به همین مطلب دارد که ایمان مراتب و درجات گوناگونی دارد.

ما به سه نمونه از این روایات اشاره می‌کنیم:

◆ ۱- امام باقر (ع) فرمودند: رسول خدا فرموده است: «به راستی که حدیث آل محمد سخت و دشوار است. به آن ایمان نمی‌آورد مگر فرشته مقرب یا پیامبر مرسل یا بنده‌ای که خدا دلش را به ایمان آزموده است. آنچه از حدیث آل محمد به شما رسید و دل شما آنرا پذیرفت و فهمیدید، برگزید و آنچه را دل شما قبول نکرد و آنرا نفهمیدید به خدا و رسولش و به عالم آل محمد برگردانید. هلاکت در اینجا است که برای یکی از شما آنچه را تحمل ندارد و نمی‌تواند بفهمد بازگویند و او بگوید: «به خدا این نمی‌شود.» این انکار همان کفر است.» (کلینی، ۲/۳۳۳)

◆ ۲- امام صادق (ع) فرمودند: روزی نزد امام سجاد (ع) مساله تقیه مطرح شد. حضرت فرمودند: «به خدا اگر ابوذر آنچه را در دل سلمان بود، می‌دانست او را می‌کشت با اینکه رسول خدا آن دو را با هم برادر کرده بود. پس درباره مردم دیگر چه گمان می‌برید، به راستی که علم علما سخت و دشوار است و آن را تحمل نمی‌کند مگر پیامبر مرسل یا فرشته مقرب یا بنده‌ای که خدا دلش را به ایمان آزموده است.» (همانجا)

◆ ۳- امیرالمومنین علی (ع) در مسجد نشسته بود و گروهی از اصحاب آن حضرت نیز نزد آن جناب حاضر بودند. عرضه داشتند: یا امیرالمومنین برای ما حدیث بگو. امام خطاب به آنها فرمودند: «وای بر شما. همانا کلام من سخت و دشوار است، به گونه‌ای که آن را جز عالمان [واقعی] کس دیگری در نمی‌یابد.» گفتند: چاره‌ای نیست باید برای ما حدیث بگویی. فرمود: «بلند شوید و همراه من به داخل خانه بیایید.» سپس فرمود:

«من آن کسی هستم که علو و برتری یافتم و قاهر شدم. من آن کسی هستم که زنده می‌کنم و می‌میرانم. من اولم، من آخرم، من ظاهرم، من باطنم.» اصحاب از شنیدن این کلمات خشمگین شدند و گفتند: علی کافر شده است و بلند شدند که از خانه بیرون روند. علی علیه‌السلام خطاب به درب خانه فرمود: «ای درب، آنها را بازدار.» درب، مانع رفتن آنها شد [و همچنان بسته باقی ماند]. تا اینکه حضرت فرمود: «آیا من به شما نگفتم که سخن من سخت و دشوار است که جز عالمان آن را درک نمی‌کنند؟ [اکنون] بیاید تا کلام را برایتان تفسیر نمایم. اما اینکه گفتم: من آن کسی هستم که برتری یافته

و قاهر شدم، یعنی من بر شما با همین شمشیر برتری یافتم و بر شما پیروز شدم تا اینکه ایمان به خدا و رسولش آوردید. اینکه گفتم: من زنده می‌کنم و می‌میرانم یعنی من سنت پیامبر را احیا می‌کنم و بدعت را می‌میرانم. اینکه گفتم: من اولم یعنی من اول کسی هستم که به رسول خدا (ص) ایمان آورد و اسلام را پذیرفت. اینکه گفتم: من آخرم یعنی من آخرین کسی هستم که پیراهن پیامبر را بر او کشید و او را دفن کرد. اینکه گفتم: من ظاهر و باطنم یعنی نزد من علم ظاهر و باطن هست.» «اصحاب گفتند: یا امیرالمومنین گشایشی برای ما ایجاد کردی. خداوند نیز برای تو گشایشی بفرماید.» (مجلسی، ۱۸۹/۴۲)

دکتر گویا چه زیبا درباره این حدیث می‌نویسد: «این حدیث، بیان‌کننده گوشه‌ای از عظمت مقام علی علیه‌السلام است که البته طبق فرمایش خود علی علیه‌السلام از جمله احادیث صعب مستصعب است و جز عالمان واقعی کسی دیگر کما هو حقه، معانی آن را در نمی‌یابد. با این مقدمه در حدیث فوق، علی علیه‌السلام به صورت «انا الذی علوت فقهرت» حقایقی را بیان می‌فرماید که حتی صحابه او غضبناک شده و اظهار می‌نمایند: «کفر...» لذا حضرت برحسب رشد این صحابه، سطح تاویل سخنان خود را تا آن اندازه پایین می‌آورد که برای آنها قابل تحمل باشد. ولی اگر این صحابه همه در سطح سلمان فارسی بودند، اولاً هرگز غضبناک نمی‌شدند و سخنان علی علیه‌السلام را کفرآمیز نمی‌پنداشتند. ثانیاً همین عبارات به گونه‌ای دیگر یعنی در سطوح بسیار عالیت‌تری توضیح داده می‌شد.» (همو، ۱۳۸-۱۳۷)

غلو یا اتهام به غلو

بنابر آنچه گذشت ما مدعی هستیم، بسیاری از کسانی که در کتب رجال به عنوان غالی ذکر شده‌اند نه تنها غالی نیستند، بلکه از اصحاب برجسته ائمه هستند. لکن چون عامه مردم ظرفیت فهم برخی احادیثی که در تبیین فضائل و مقامات ائمه (ع) گفته می‌شد را

۱۵۶-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
نداشتند، لذا آنان را متهم به غلو می‌کردند. جهت اثبات این ادعا به نمونه های زیر
توجه فرمایید:

♦ ۱- محمدبن اورمه قمی: او از یاران امام رضا (ع) بود که از سوی قمیها [اهل قم] به
غلو متهم شد و مردی را مامور ترور او کردند. اما هنگامی که آن شخص قصد انجام
ماموریت خود را داشت، مشاهده کرد وی از اول تا آخر شب را در حال نماز و دعا به
سر می‌برد. از این رو قمیها از تصمیم خود برگشتند^۱ و پس از چندی نامه‌ای
از سوی امام (ع) مبنی برپاکی او از این اتهام به دست قمیها رسید. (نجاشی، ۳۲۹ و
طوسی، ۲۲۰ و خویی، ۱۱۵/۱۵)

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که به چه دلیل قمیها، محمدبن اورمه را
متهم به غلو کرده بودند؟ آیا به این دلیل نبوده است که از او معارفی بلند راجع به ائمه
علیهم السلام شنیده و تحمل درک آنرا نداشته‌اند؟
جالب است بدانیم محمدبن اورمه که در برهه‌ای از زمان از سوی قمیها متهم به غلو
شد، خود کتابی بررد غلات نوشته است! (نجاشی و طوسی، همانجا)

♦ ۲- داوود بن قاسم جعفری: او نیز از متهمین به غلو می‌باشد. (خویی، ۱۲۰/۶) لکن
نجاشی در کتاب رجالش درباره او می‌گوید: «کان عظیم المنزله عندالائمه علیهم السلام،
شریف القدر، ثقه» (همو، ۱۵۶) شیخ طوسی نیز در فهرست می‌نویسد: «جلیل القدر،
عظیم المنزله عندالائمه علیهم السلام». (همو، ۱۲۴)
آری! او چون دارای مقامی بالا و قلبی پذیراتر نسبت به فهم معارف ائمه علیهم السلام
بود، منزلت عظیمی نزد ایشان داشت. از طرفی دیگر چون مردم با روایاتی از او مواجه
می‌شدند که توان تحمل آنرا نداشتند، او را غالی می‌پنداشتند.

۱- از خصوصیات غالیان این بود که به انجام فرایض دینی و احکام شرعی مقید نبودند: «الغالی قد اعتاد
ترک الصلاه و الزکاه و الصیام و الحج فلا یقدر علی ترک عاداته و علی الرجوع الی طاعه الله عزوجل ابدا:
غالی عادت به ترک نماز و زکات و روزه و حج کرده و نمی‌تواند عادتش را ترک کند و لذا هیچ وقت به
اطاعت خدای عزوجل باز نمی‌گردد». (مجلسی، ۲۶۵/۲۵)

اغراق در غلو-----۱۵۷

♦ ۳- داوود بن کثیر رقی: به نقل نجاشی عبارتست از: «ضعیف جداً و الغلاه تروی عنه» (همو، ۱۵۴) لکن به نقل شیخ در کتاب رجالش «ثقه» است. (همو، ۳۳۶) شیخ صدوق نیز در فضائل الشیعه از وی حدیث نقل می‌کند. (همو، ۶۸)

این‌گونه تعارضات - راجع به کسانی که در کتب رجال متهم به غلوشده‌اند - با روایات «حدیثهم صعب مستصعب: حدیث آنان سخت و دشوار است» ارتباط نزدیکی دارد.

سخنان مامقانی در تنقیح المقال

جهت تایید و روشنگری بیشتر بحث به برخی سخنان عبدالله مامقانی در کتاب تنقیح المقال فی علم احوال الرجال اشاره می‌کنیم:

♦ ۱- درباره عبدالله بن خدش می‌گوید: «توثیق کسی بر تضعیف نجاشی مقدم است. به خصوص آنکه ظاهر کلام نجاشی نشان می‌دهد که منشاء تضعیفش ارتفاع در مذهب (غلو) عبدالله بن خدش بوده و ما به کرات توضیح داده‌ایم که اتهام به غلو و ارتفاع توسط قداما قابل اعتنا نیست. زیرا بسیاری از معتقدات امروز ما که از ضروریات مذهب محسوب می‌شود را آنها غلو، ارتفاع، کفر و ارتداد به حساب می‌آوردند.» (همو، ۱۸۰/۲)

♦ ۲- در کتب رجالی عده‌ای متهم به غلو شده‌اند. در حالی که با مراجعه به شرح حال آنان در می‌یابیم هیچ عقیده‌ای که دلالت بر غلو آنان کند نداشته‌اند. (همانجا، ۲۱۲/۱)

♦ ۳- جالب آن است که بعضی از موارد و اعتقاداتی که باعث می‌شود تا شخصی از سوی قمیها به غلو متهم شود، اعتقاداتی درباره ائمه است که هم اکنون جزء ضروریات یا مثل ضروریات مذهب شیعه شمرده می‌شود. (همانجا)

این سخنان مامقانی در تنقیح المقال سخنانی است متین و شایسته. ما نیز باردیگر متذکر می‌گردیم که معارف اهل بیت (ع) سطوح مختلفی دارد. بسیاری از کسانی که در سطح

۱۵۸-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
بالای عرفان و معارف معصومین (ع) قرار داشته‌اند، اینگونه مطالب عالی را
برای دیگران نقل می‌کردند و لذا متهم به غلو می‌شدند.^۱

این اتهامات دهان به دهان در میان عامه مردم می‌گشت. علمای رجالی همچون شیخ
طوسی و نجاشی و کشی نیز، خود با همه این متهمان به غلو ملاقات نداشتند تا به
حقیقت عقیده راوی متهم به غلو آگاه شوند، لذا این علمای محترم نیز همان نظر
معروف را در کتب خود به ثبت می‌رساندند.

۳- نگارش کتابهای اصحاب ائمه در رد بر غلات

یکی دیگر از نکات مهمی که می‌بایست مورد توجه قرار گیرد تا جریان حدیث سازی
غلات ما را به وحشت نیندازد، کتابهایی است که بسیاری از اصحاب ائمه شیعه در رد
برغلات نگاشته‌اند. این مطلب نشانگر آن است که با ارشادات و راهنماییهای ائمه
معصومین (ع) اشخاصی همچون محمدبن اورمه قمی (که خود متهم به غلو شد) و
محمدبن حسن بن فروخ صفار (که بسیاری از روایات کتاب بصائرالدرجات او را متهم
به غلو می‌کنند) از جریان غلو و غالگیری کاملاً آگاه بوده‌اند تا آنجا که در این زمینه به
تالیفاتی پرداخته‌اند.

در اینجا به برخی از این کتب اشاره می‌کنیم:

♦ ۱- ابراهیم بن ابی حفص: از اصحاب امام عسکری (ع)، ثقه، وجه، نویسنده کتاب
«الرد علی الغالیه و ابی الخطاب و اصحابه». (نجاشی، ۱۹ و طوسی، ۴۰)

۱- یکی از اصحاب به امام عسکری (ع) نامه می‌نویسد و می‌گوید: فدایت شوم. معنی کلام امام صادق (ع) که
فرمودند: «حدیث ما دشوار است و متحمل آن نشود مگر فرشته مقرب و پیامبر مرسل و مومنی که خدا دلش
را به ایمان آزموده است» چیست؟ جواب آمد که «معنای قول امام صادق علیه‌السلام این است که فرشته آنرا
تحمل نمی‌کند تا اینکه آنرا به فرشته دیگر عرضه دارد و پیامبر آنرا تحمل نمی‌کند تا اینکه آنرا به پیامبر
دیگری بنماید و مومن آنرا تحمل نمی‌کند تا اینکه آنرا به مومن دیگری ارائه دهد. این است معنی قول جد
من.» (کلینی، ۲/۳۳۴)

اغراق در غلو-----۱۵۹

◆ ۲- اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابی سهل نوبخت: نویسنده کتاب «الرد علی الغلاه» و کتابهای فراوان دیگر به نقل نجاشی: «کان شیخ المتکلمین من اصحابنا و غیرهم» (همو، ۳۱) و به نقل شیخ طوسی: «کان شیخ المتکلمین من اصحابنا ببغداد و وجههم». (همو، ۴۹)

◆ ۳- حسن بن علی بن فضال کوفی: نویسنده کتاب «الرد علی اصحاب التناسخ و الغلاه» کان جلیل القدر، عظیم المنزله، زاهداً ورعاً، ثقه فی الحدیث و فی روایاته. (نجاشی، ۳۴ و طوسی، ۹۸-۹۷)

◆ ۴- حسن بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران اهوازی: از موالی علی بن الحسین علیه السلام، ثقه، با مشارکت برادرش حسین سی کتاب تالیف نمود که یکی از آنها «الرد علی الغلاه» است. (نجاشی، ۶۰-۵۸ و طوسی، ۱۰۵-۱۰۴)

◆ ۵- حسن بن موسی نوبختی: کان امامیاً حسن الاعتقاد، متکلم فیلسوف، نویسنده کتابهای «الرد علی اصحاب التناسخ» و «الرد علی الغلاه» و کتابهای بسیار دیگر. (نجاشی، ۶۴-۶۳ و طوسی، ۹۶)

◆ ۶- علی بن مهزیار اهوازی: جلیل القدر، واسع الروایه، ثقه، وکیل ائمه و یکی از بزرگترین اصحاب امام رضا (ع)، نویسنده کتاب «الرد علی الغلاه» و کتابهای فراوان دیگر. (نجاشی، ۲۵۳ و طوسی، ۱۵۲)

◆ ۷- محمد بن اورمه یا اوربمه: وی ابتدا متهم به غلو بود. اما توقیعی از سوی امام هادی (ع) در رد این اتهام صادر گردید. نویسنده کتاب «الرد علی الغلاه» و کتابهای فراوان دیگر. (نجاشی، ۳۲۹ و طوسی، ۲۲۰)

◆ ۸- محمد بن موسی بن عیسی همدانی سمان: قمیون اورامتهم به غلو کردند. اما وی نیز از جمله کسانی است که کتابی تحت عنوان «الرد علی الغلاه» نوشته است. (نجاشی، ۳۳۸)

◆ ۹- محمد بن حسن بن فروخ صفار: متوفای ۲۹۰ هـ ق، کان وجهاً فی اصحابنا القمیین، ثقه، عظیم القدر، نویسنده کتاب «الرد علی الغلاه» و بسیاری از کتابهای دیگر. متأسفانه برخی، بسیاری از روایات کتاب بصائر الدرجات وی را ساخته غلات می‌شمارند.

۱۶۰-----منهاج - سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
♦ ۱۰- یونس بن عبد الرحمان: کان وجهاً فی اصحابنا، عظیم المنزله، وکیل امام
رضا (ع).

شخصی از امام رضا (ع) سؤال می‌کند: همانا من نمی‌توانم در هر زمانی شما را ملاقات
کنم. از چه کسی معالم دین خود را فراگیرم؟
امام رضا (ع) فرمودند: «از یونس بن عبدالرحمان» نویسنده کتاب «الرد علی الغلاه» و
بیش از سی کتاب دیگر. (نجاشی، ۴۴۸-۴۴۶ و طوسی، ۲۲۶)
مواردی که ذکر شد بخشی از کتبی است که اصحاب ائمه علیهم‌السلام در رد بر غلات
نوشته‌اند و همان طور که گفته شد نشان می‌دهد چگونه امامان بزرگوار شیعه، اصحاب
خود را برای خنثی کردن عقاید فاسد غلات تجهیز کرده بودند و آنان نیز کاملاً از
جریان غالگیری آگاه بوده‌اند.

نتایج مقاله

هر چند پدید آمدن جریان غالیان و کیفیت حدیث سازی غلات، حادثه‌ای تلخ در تاریخ
حدیث شیعه به شمار می‌رود لکن چنانچه عواملی که این حادثه را خنثی ساخت مدنظر
قرار ندهیم، ناآگاهانه از برخی از عقاید حقه شیعه منحرف می‌شویم. برخی از این عوامل
عبارتند از:

- ♦ ۱- موضع گیری قاطع ائمه (ع) در دو حوزه نظری و عملی.
- ♦ ۲- توجه به اینکه معارف ائمه (ع) سطوح مختلفی دارد. لذا بسیاری از افرادی که در
کتب رجال غالی معرفی شده‌اند، نه تنها غالی نیستند بلکه به دلیل آنکه معتقد به فضائل
و معارف والای اهل بیت (ع) بوده‌اند، متهم به غلو شده‌اند.
- ♦ ۳- نگارش کتابهای نوشته شده از سوی اصحاب برجسته ائمه (ع) در رد بر غلات
نشان می‌دهد که آنان با ارشادات و راهنماییهای ائمه علیهم‌السلام، به این موضوع
واقف بوده و لذا رسالت خود را با تالیف کتبی در این زمینه انجام داده‌اند، هرچند
بسیاری از آن کتابها به دست ما نرسیده است.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اسدی گرمارودی، محمد، علم برگزیدگان در نقل و عقل و عرفان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۵ هـ.ش.
- ۳- توحیدی، امیر، ترجمه خطبه غدیریه، انتشارات زراره، ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۴- خویی، سیدابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، قم، مرکز نشر آثار الشیعیه، ۱۴۱۰ هـ.ق.
- ۵- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، غلودرآمدی برفکار و عقاید غالبان در دین، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۶- صدوق، ابن بابویه محمدبن علی، فضائل الشیعیه (ترجمه دکتر امیر توحیدی)، تهران، انتشارات زراره، ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۷- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، احتجاج (ترجمه بهزاد جعفری)، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- ۸- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، الفهرست، قم، موسسه نشر الفقه، ۱۴۱۷ هـ.ق.
- ۹- کشی، ابوعمرو محمدبن عمر، اختیار معرفه الرجال، بی نا، بی تا.
- ۱۰- کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب، اصول کافی (ترجمه و شرح محمدباقر کمره‌ای و تصحیح محمدباقر بهبودی و علی اکبر غفاری)، انتشارات اسلامیه، ۱۳۷۹ هـ.ش.
- ۱۱- گویا، عبدالعلی، علی علیه السلام و خطبه طنجه، تهران، انتشارات زراره، ۱۳۷۹ هـ.ش.
- ۱۲- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم احوال الرجال، چاپ سنگی.
- ۱۳- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار (ع)، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۱۴- معارف، مجید، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعیه، تهران، موسسه فرهنگی و هنری ضریح، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۱۵- نجاشی، ابوالعباس احمدبن علی، فهرست اسماء مصنفی الشیعیه (معروف به رجال نجاشی)، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ هـ.ق.

Exaggerating a Hyperbole

Hooman Matinnikoo
B.A., Quranic and Hadīth Sciences

Abstract

One of the bitter events in the history of the Shi'ite *hadīth* is the movement of *hadīth* fabricating exaggerators. Their *hadīth* forging has touched scholars so strongly that they have considered some of the rightly held beliefs and doctrines of the Twelvers as having been fabricated by the exaggerators. This article intends to deal with the factors the negligence of which will make the exaggerators' *hadīth* fabrication movement extremely influence the researchers' minds and will prevent people from accessing the sublime teachings of the infallible Imams.

Key Words: Shi'ite hadīth, hyperbole, exaggerators, exaggerators' hadīth fabrication.

A Comparative Study of Women's Dignity in Islam and Feminism

Masoomah Taher
B.A., Quranic and Hadīth Sciences

Abstract

Delineation of women's character and dignity is not only a scientific and research necessity, but also it is one of the scientific and social requirements of the present time. This article aims at examining women's dignity in Islam and Feminism. First, using the Quranic verses and narrations, woman's creation, the position of women in families, their righteousness and spirituality, and their economic independence are discussed. It is proved through this discussion that, like men, women are dignified human beings who can reach the loftiest stages of humanity. Then, feminism is defined and its goals and practical schemes are dealt with. It is concluded here that the schemes of feminism cannot fulfill the feminists' goals. Not only don't they lead women toward any real advantage, but they even weaken family relationships and shake the solidarity of families. Of course, this outlook enjoys some positive aspects among which we can refer to helping women gain economic independence, self-confidence, and the like in social arenas.

Key Words: dignity, woman's character, rights, feminism.

Faith Brotherhood (Okhovvat)

*Seyyedeh Eftekhar Zahed
B.A., Quranic and Hadīth Sciences*

Abstract

Existence of bonds of faith brotherhood among people is one of the features of a faithful community. For the first time, this kind of relationship was officially established among the Muslims by the Messenger of God. This relationship is of great significance to God, His Messengers(a.s.), and His infallible *owliyā*(a.s.). By virtue of this bond, the faithful are charged with some duties the fulfillment of which brings about blessings, and the negligence of which leads to chastisement in this world and in the Hereafter.

Key Words: faith brotherhood, position, duties, blessing, chastisement due to negligence

An Inquiry into Hypocrisy in Mecca on the Basis of the Quranic Verses

*Tahereh Faegh
Ph.D. Candidate, University of Tehran*

Abstract

Investigation of the hypocrisy movement, the function of the hypocrites, and the part they played in deviating Islam from its main route are among the important issues in the history of Islam. What may initially cross one's mind is that since Muslims and the Prophet's supporters were a small minority in Mecca and they had a weaker position there, the hypocrisy phenomenon must have initiated after the Prophet's emigration to Medina, and this is what most of the Muslims, and even the interpreters and scholars agree with. Yet, examining the Quranic verses and pondering upon them reveal that hypocrisy had existed since the first years of the Prophetic Delegation. Some of these verses have been examined in this article.

Key Words: hypocrisy, hypocrites, before emigration, Meccan verses.

A Criticism on Ebneh Ghayyem's al-Manar al-Monif

*Wahhab Daneshpazhooh
Ph.D. Candidate, Azad University,
Science and Research Branch*

Abstract

One of the essential debates in *hadīth* sciences is authentication of narrations with regard to their documentation and text. Identification of the fabricated *hadīth* and recognition of invalid narrations from sound *ahadīth* is the first step in examining and criticizing forged narrations. *Al-Manar al-Monif* is one of the works in this field which is regarded as a source for later books. Ebneh Ghayyem does not merely intend to introduce the forged narrations in this book, but he wants to present the rules and criteria on the basis of which one can recognize a forged *hadīth*. He believes that complete familiarity with authentic narrations and the Prophet's life story is necessary for authentication of the narrations attributed to him. Despite its advantages, this book needs to be seriously criticized. It has some problems pertaining to its form, structure, content, and the claimed rules which are briefly dealt with in this article.

Key Words: al-Manar al-Monif, Ebneh Ghayyem, forged *ahadīth*, exaggeration, vulgarity of words

A Comparative Study of Tolerance in the Quran and the Four Gospels

Delara Nemati Pirali
Assistant Professor, Azad University, Karaj Branch
Parvin Rezapour
B.A., Quranic and Hadīth Sciences

Abstract

'Tolerance' is among the undeniable, common teachings of the Quran and the four Gospels. As a worthy principle, it has been both explained and practiced by the Prophet of Islam(s) and Jesus Christ(a.s.). Giving some examples of recommendation for tolerance in the Quran and the four Gospels, and comparatively examining the commonalities and differences in these two sources, this paper aims at vindicating tolerance in its own position, explaining this issue from the viewpoint of the Quran and the four Gospels, demonstrating the beautiful countenance of Islam and Christianity, and establishing rapport and peaceful coexistence among Muslims and Christians.

Key Words: tolerance, the Glorious Quran, the four Gospels, personal rights, non-coreligionists, call to religion and debate

Mahdawiyyat and the Unique Universal Government

Seyyed Taghi Kabiri
Assistant Professor, Azad University , Khoy Branch

Abstract

All Divine and human doctrines include arrangements for man's returning to a unique, peaceful life all over the universe. They mostly believe that the world and man will witness a universal revolution, and the whole world will be governed by a unique administration and leadership. This research work, discussing the possibility of the fulfillment of such a phenomenon from traditional and intellectual viewpoints, seeks to prove that firstly, the universe must end in a unique, world-wide rulership and government, and secondly, this universal government must be managed and controlled by a unique leadership, and this condition will only be fulfilled when the Savior of the human community, Mahdi the Promised (aj.), appears.

Key Words: Hazrate Mahdi(aj), universal government, Islam.

ABSTRACTS
IN
ENGLISH

Minhaj

Vol.4, No.7, Fall & Winnter 2009
Semi-annual Proficiency Journal Of
Quranic Sciences and Hadith

Propriator and Managing Editor:

Ehsan Pouresmaeil

Editor in Chief:

Dr. Nahleh Gharavi Naeeni

Address: Faculty of theology and philosophy, Sience and
Research Branch, Islamic Azad University, Hesarak,
pounak, Tehran, 1477893855, Iran
Tel and Fax: (+9821) 44815926
menhaj1335@yahoo.com

In The Name of God