



معرفیت

سال سی و یکم - شماره نهم، پیاپی ۳۰۰ (ویژه ادیان)
(آذر ۱۴۰۱)

ماهنامه علمی در زمینه علوم انسانی

صاحب امتیاز: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مدیر مسئول: سیداحمد رهنمایی

سر دبیر: ابوالفضل ساجدی

دبیر گروه ادیان: سیداکبر حسینی قلعه بهمن

مدیر اجرایی: روح‌الله فریس‌آبادی

ناظر چاپ: حمید خانی

چاپ: زمزم

بر اساس مجوز شماره ۳/۶۷۷۶ مورخ ۱۳۸۶/۸/۱۴ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) این نشریه از شماره ۱۱۸ موفق به دریافت درجه «علمی - ترویجی» گردید.

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبای نام گروه)

حجت‌الاسلام دکتر سیداکبر حسینی (ادیان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر محسن خندان «الویری» (تاریخ) - دانشگاه باقرالعلوم - استاد

آیت‌الله استاد محمود رجبی (تفسیر و علوم قرآنی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر محمد فولادی‌وندا (جامعه‌شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر عباسعلی کدخدایی (حقوق) - دانشگاه تهران - استاد

دکتر محمدکریم خداپناهی (روان‌شناسی) - دانشگاه شهید بهشتی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر علیرضا کرمانی (عرفان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

حجت‌الاسلام دکتر عباسعلی شاملی (علوم تربیتی) - جامعه المصطفی العالمیه - دانشیار

دکتر محمد فنائی اشکوری (فلسفه) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر ابوالفضل ساجدی (کلام) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

مقالات این نشریه در sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir قابل دسترسی می‌باشند.

نشانی: قم - بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره، طبقه چهارم - شماره ۳۳

ص. پ: ۳۷۱۶۵-۱۸۶ تلفن: (تحریریه) ۳۲۱۱۳۴۶۸ - (مشترکان) ۳۲۱۱۳۴۸۲ - دورنگار: ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

وبگاه: nashriyat.ir/SendArticle ایترنت: www.nashriyat.ir marifat@qabas.net

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق تارنمای نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جداً خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:

نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ (بجز چاپ اول)، محل نشر، ناشر.

نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

۷. آدرس‌دهی باید بین متنی باشد (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد، شماره صفحه).

ج). یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از چهار الی ۶ ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، ... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

در این شماره می خوانید

مراتب و انگیزه‌های ارزش اخلاقی / ۵

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح یزدی رحمته

ویژه ادیان

بررسی تطبیقی تفاوت متن گزارش قرآن و تورات در داستان پیامبران / ۹

کله سیدمحمد حاجتی شورکی / محمدحسین طاهری آکردی

تحلیل تاریخی تطبیق‌پذیری سرنخ‌های «پولس» شناسی در عهد جدید، قرآن کریم و حدیث / ۲۱

کله مجید چهری / زهره نریمانی / امیرحسین باقری قلعه‌خانی

رابطه قرآن و عهدین با سنت از منظر امامیه و آئین کاتولیک / ۳۱

جواد باغبانی آرانی / کله مجتبی نوری کوهبنانی

بررسی شناخت و آگاهی مفسران قرآن در ادوار پیشامعاصر نسبت به اعتقادات آئین مسیحیت / ۴۱

محمود واعظی / کله محمد آسائی

بازخوانی «گناه نخستین» از منظر پولس و امام خمینی رحمته / ۵۱

هادی واسعی

تبیین مفهوم تجسم اعمال (دئنا) از منظر دین اسلام، زردشتی و مانوی / ۶۳

پروانه تقی‌خانی

بررسی تحلیلی آغاز ورود مسیحیت کاتولیک در آمریکای لاتین (۱۴۹۲-۱۵۵۱م) / ۷۵

کله سیدمحمدرضا میریوسفی / سیدحسن حسینی امینی

جایگاه عقل در الهیات طبیعی جانانان ادواردز: نقد و بررسی / ۸۵

کله سهام اسدی‌نیا / قربان علمی

۹۶ / ABSTRACTS

مراتب و انگیزه‌های ارزش اخلاقی*

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح یزدی رحمته‌الله‌علیه

چکیده

در اسلام شرط قبولی اعمال و رسیدن به حد نصاب ارزش، ایمان به خدا و جهان آخرت است. اما این سخن بدان معنا نیست که در اسلام سایر اعمالی که حسن فعلی دارند، بی‌ارزش‌اند؛ زیرا ممکن است برخی اعمال ارزش‌هایی زیر حد نصاب داشته باشند و در عین حال انسان را برای ترقی معنوی آماده کنند. در مقابل، اگر رفتاری دارای حسن فعلی باشد، اما ناشی از کفر و عناد باشد، حتماً ارزش منفی دارد و نه تنها در عالم آخرت که محل ظهور ارزش‌ها، پاداش‌ها و فضیلت‌هاست، هیچ نتیجه مثبتی برای فاعل آن نخواهد داشت، بلکه مستحق عذاب نیز خواهد شد. برای مثال، اگر فرد مؤمنی گناهان کوچکی مرتکب شده باشد، هر چند ایمانش محفوظ است، اما به همان اندازه از کمال نهایی دور خواهد شد؛ زیرا این گناهان کم‌کم او را از فضای معنوی و الهی دور کرده، به وادی دیگری سوق می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، ارزش اخلاقی، انگیزه، تقویت ایمان.

مراتب متفاوت انگیزه و ارزش

اعمالی که به حد نصاب ارزش رسیده‌اند و از نظر خداوند ارزش اصیل محسوب می‌شوند، مراتبی بسیار متفاوت دارند؛ گرچه ممکن است انسان بتواند این مراتب را به درستی تشخیص دهد و در نتیجه آنها را شبیه هم بداند. در آیات و روایات اشاراتی درباره این تفاوت درجات و فاصله میان برخی درجات از یکدیگر وجود دارد. البته در برخی موارد، خود انسان نیز با کمی دقت در حالات خود، می‌تواند این تفاوت را احساس کند. مثلاً درباره حالات بعضی بزرگان آمده است که با شنیدن نام مبارک سیدالشهدا^ع و به شوق زیارت کربلا، دیدگانشان از اشک پر می‌شد، یا اینکه با یاد جهنم لرزه بر اندامشان می‌افتاد. علت این است که حالات انسان در مقابل این مسائل متفاوت است؛ زیرا مراتب خوف تفاوت می‌کند.

قرآن کریم و روایات معصومان^ع انگیزه‌های اعمال را دست‌کم به سه بخش تقسیم می‌کنند: ۱. خوفاً من النار؛ ۲. طمعاً فی الجنة؛ ۳. ابتغاء مرضات الله (حشر: ۲۰؛ توبه: ۷۲)؛ که هر یک از دسته‌های اول و دوم، بسته به میزان انگیزه‌ای که برای انجام کار ایجاد می‌کنند، درجات متفاوتی دارند، و کسب رضای الهی نیز با میزان معرفت انسان به خدا و محبت او به خدا ارتباط مستقیم دارد.

خداوند هر کسی را که در مسیر هدایت و تربیت قرار گیرد، به اندازه همت و کوشش او در این راه، و تا رسیدن به عالی‌ترین مراتب فضیلت، کمک و تشویق می‌کند: «مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (نساء: ۶۹)؛ کسانی که از خدا و پیغمبر اطاعت می‌کنند، رفیق انبیا، صدیقین، شهدا و صالحان می‌شوند، و اینها چه خوب رفیقانی هستند. این آیات حتی به انسان‌های عادی مؤدّه دستیابی به مقام انبیا یا دست‌کم مهمانی آنها را می‌دهد. اما خداوند مانند هر مربی دیگری، برای تربیت مردم، آنها را تشویق می‌کند تا با همت بلند و آمادگی کامل، برای دستیابی به مقامات عالی‌تر بکوشند و در مسیر حرکت به سوی کمال، خستگی و سختی‌های راه را تحمل کنند.

یک مربی حکیم برای تربیت فرزندان خویش در جهت کسب علم، ایمان و اخلاق نیک، ابتدا آنان را با چیزهایی که می‌پسندند و مقتضای سن آنهاست، تشویق می‌کند؛ زیرا کودک را باید با همان بیان و ابزاری تشویق کرد که برایش انگیزش ایجاد می‌کند. به تدریج

که عقل و درک او بیشتر شد، اسباب تشویق نیز متناسب با آن، رشد خواهد کرد؛ مثلاً هنگامی که ارزش احترام به بزرگ‌ترها را درک کرد، برای او از میزان ارزش عزیز بودن نزد خدا سخن گفت، و اگر جز این باشد، تأثیری نخواهد داشت.

خداوند متعال نیز از همین روش برای تشویق مردم به کارهای خوب و رسیدن به فضایل عالی استفاده کرده است، و ابتدا به بهشت و نعمت‌های آن وعده می‌دهد، سپس می‌فرماید: «وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» (توبه: ۷۲)؛ خشنودی خداوند از بهشت و نعمت‌های آن بالاتر است. چنین روش تربیتی حکیمانه‌ای است که مؤثر خواهد بود و غیر آن، تأثیری نمی‌بخشد.

برخی با این سوءتفاهم که ویژگی‌ها و نعمت‌هایی که قرآن درباره بهشت و جهان آخرت بیان کرده، صرفاً برای تشویق مردم به انجام کارهای خیر است، آنها را واقعی نمی‌دانند و از دید آنها، واقعیت جهان آخرت همان نورانی است که در مقام قرب الهی برای انسان پیدا می‌شود.

این پندار، اشتباهی بسیار بزرگ است؛ زیرا گرچه این امور وعده‌های خداوند برای تربیت ابتدایی انسان‌ها تا در مسیر رشد و تکامل قرار گیرند و به معارف بالاتر دست یابند، خود نیز واقعیت دارند. این نهایت لطف الهی است که برای سیر انسان مراتبی قرار داده است که همه واقعیت دارند. البته استفاده کردن و لذت بردن از هر یک از این مراتب، برای اشخاص متفاوت است. به طور مثال، لذت خوردن یک لقمه غذا از دست انسان بزرگ و وارسته‌ای مانند مقام معظم رهبری فقط به این عنوان که از دست مبارک ایشان است، با خوردن همان غذا از دست ایشان برای رفع گرسنگی، بسیار متفاوت است. غذا همان غذاست، اما لذت‌ها با هم قابل مقایسه نیست. از آن بالاتر، لذت خوردن تکه‌نان خشکی است از دست ایشان افتاده که لذیذتر از تمام غذاهای لذیذی است که تاکنون خورده‌ایم.

بنابراین تمام وعده‌ها و وعیدهای مادی که در قرآن آمده است، جزء به جزء حقیقت دارد. اما انسان تشنه فقط آب می‌نوشد و از سیراب شدن لذت می‌برد؛ اما کسی که لطف و عنایت الهی را به خویش می‌بیند، به شکرانه جایگاهی که در بهشت برین به وی عطا شده است، از خوردن آب لذتی فراتر از شخص تشنه می‌برد.

قرآن وقتی شربت گوارای خوش طعم و خوش بویی را معرفی

می‌کند، می‌گوید چاشنی زنجبیل دارد: «وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا» (انسان: ۱۷)؛ در بهشت از شربتی خواهند نوشید که طعم زنجبیل دارد. اما از همین شربت، اشخاص گوناگون لذت‌های متفاوت می‌برند: برخی برای رفع تشنگی می‌نوشند و از آن لذت می‌برند؛ عده‌ای هم آن را شربتی می‌بینند که در دار کرامت خدا به دست بندگان شایسته خدا با احترام به آنها نوشانده می‌شود. این لذت با آن لذت بسیار تفاوت دارد.

در مورد جهنم نیز واقعیت عذاب را با تبدیل شدن پوست سوخته‌شده به پوست جدید و استمرار عذاب، چنین بیان می‌کند: «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (توبه: ۷۲)؛ هر وقت پوست بدن آنها سوخت و خاکستر شد، مجدداً به پوست جدید تبدیل می‌شود، تا دوباره طعم عذاب را بچشند؛ و این عذاب، پیوسته ادامه می‌یابد.

در مورد جهنم نیز واقعیت عذاب را با تبدیل شدن پوست سوخته‌شده به پوست جدید و استمرار عذاب، چنین بیان می‌کند: «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (توبه: ۷۲)؛ هر وقت پوست بدن آنها سوخت و خاکستر شد، مجدداً به پوست جدید تبدیل می‌شود، تا دوباره طعم عذاب را بچشند؛ و این عذاب، پیوسته ادامه می‌یابد.

در مورد جهنم نیز واقعیت عذاب را با تبدیل شدن پوست سوخته‌شده به پوست جدید و استمرار عذاب، چنین بیان می‌کند: «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (توبه: ۷۲)؛ هر وقت پوست بدن آنها سوخت و خاکستر شد، مجدداً به پوست جدید تبدیل می‌شود، تا دوباره طعم عذاب را بچشند؛ و این عذاب، پیوسته ادامه می‌یابد.

در محیط عربستان زندگی می‌کردند. از آن لذت می‌بردند. اینها لذت‌های مادی واقعی است که خداوند در قرآن از آنها یاد کرده؛ اما مهم‌تر از آنها، نعمت‌های روحی و معنوی و لذت‌هایی است که قابل اندازه‌گیری با محسوسات نیستند. بهترین راه برای بهره‌گیری از چنین نعمت‌هایی، کسب معرفت و محبت به اولیای الهی است. خداوند برای اینکه مردم را به اصل دین دعوت کند و در انجام واجبات اولیه دین به آنها انگیزه دهد، از این عوامل تربیتی غفلت نکرده است.

راهکارهای قرآن برای تقویت ایمان انسان‌ها

بسیاری از انسان‌ها به خدا ایمان دارند و او را ناظر بر اعمال خود می‌دانند. اما با وجود این، مراقب اعمال و کردار خود نیستند و این ایمان، در زندگی آنها ظهور و بروز نکرده است. این وضعیت از ضعف ایمان آنها نشئت گرفته است. ضعف ایمان موجب غفلت انسان و در نتیجه عدم توجه به حضور خدا خواهد شد؛ و این عدم توجه موجب خواهد شد که سیاهی هوس‌های شیطانی در او نفوذ کند و او را از اطاعت و انجام فرمان‌های الهی بازدارد. به همین جهت، برای عده‌ای انجام دادن و تکرار کردن بسیاری از گناهان آسان است؛ درحالی‌که کسانی هم بودند که حتی از ارتکاب یک گناه در طول عمرشان واهمه داشتند.

خداوند در قرآن ماجرای حضرت داوود^ع با دو برادر را نقل

می‌کند، می‌گوید چاشنی زنجبیل دارد: «وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا» (انسان: ۱۷)؛ در بهشت از شربتی خواهند نوشید که طعم زنجبیل دارد. اما از همین شربت، اشخاص گوناگون لذت‌های متفاوت می‌برند: برخی برای رفع تشنگی می‌نوشند و از آن لذت می‌برند؛ عده‌ای هم آن را شربتی می‌بینند که در دار کرامت خدا به دست بندگان شایسته خدا با احترام به آنها نوشانده می‌شود. این لذت با آن لذت بسیار تفاوت دارد.

در مورد جهنم نیز واقعیت عذاب را با تبدیل شدن پوست سوخته‌شده به پوست جدید و استمرار عذاب، چنین بیان می‌کند: «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (توبه: ۷۲)؛ هر وقت پوست بدن آنها سوخت و خاکستر شد، مجدداً به پوست جدید تبدیل می‌شود، تا دوباره طعم عذاب را بچشند؛ و این عذاب، پیوسته ادامه می‌یابد.

لذت‌های مادی و معنوی

کسانی که معرفت بالایی دارند، لذت‌های دیگری غیر از مزه و طعم نعمت‌های مادی را می‌چشند. نقل است که از آیت‌الله قاضی^ع پرسیدند: در بهشت انواع خوراکی‌ها، پوشاک، همسر زیبا، مناظر زیبا، گل‌های زیبا و... وجود دارد؛ ولی آیا نماز هم هست؟ ایشان پاسخ داده بود: من بهشتی را که نماز نداشته باشد، دوست ندارم. شاید معنای این سخن این باشد که لذت نمازی که من می‌خوانم، از همه آن نعمت‌های بهشتی بیشتر است. امثال ایشان، نه پیغمبر بودند، نه امام معصوم؛ بلکه انسان‌های عادی بودند که در مکتب آن بزرگواران درس خواندند و از دستورهایشان اطاعت کردند و به این مقام رسیدند.

بنابراین قرآن در مقام تربیت، مراتب اشخاص را مدنظر قرار می‌دهد. البته آیات الهی به گونه‌ای تنظیم شده‌اند که همه انسان‌ها در هر درجه و مقامی بتوانند از آنها استفاده کنند. خداوند متعال در سوره «جن» می‌فرماید: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن: ۱۶)؛ [فرستادگانی از جن گفتند: شنیده‌ایم که بعد از تورات موسی^ع کتابی نازل شده و در آن آمده است که] اگر بر راه صحیح استقامت کنند و با برجا بمانند، آب گوارایی به آنها خواهیم نوشاند. نوشیدن آب بهشتی به عنوان یک وعده الهی، اولین پاداش برای کسانی است که خدا و پیامبرش را اطاعت کردند و کار نیک انجام دادند. البته لذت چشیدن آب گوارای بهشتی زمانی مشخص

می‌کند. یکی از آنها به حضرت داوود^ع که مقام قضاوت داشت، عرض کرد: «إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ» (ص: ۲۳)؛ برادرم ۹۹ گوسفند دارد و من فقط یک گوسفند دارم؛ اما برادرم به من گفته است که آن را هم به من واگذار کن. «قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالٍ نَعَجْتِكَ إِيَّاهُ» [حضرت داوود^ع] فرمود: [این سخن بیجایی است.] او با این درخواست، به تو ظلم کرده است. سپس فرمود: «وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْتَغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ»؛ بسیار رخ می‌دهد که افراد در معاشرت با یکدیگر، به هم از این دست ظلم‌ها می‌کنند. مواظب باشید به هم ظلم نکنید. حضرت داوود^ع پس از رفتن آن دو برادر متوجه شد که بدون تحقیق در خصوص ادعای برادر اول و درخواست شاهد از سوی او بر این ادعا، به نفع او و علیه برادر دوم سخن گفته و او را ظالم خطاب کرده است. از این رو جناب داوود^ع سال‌ها به سبب این قضاوت عجولانه، در پیشگاه الهی ناراحت و گریان بود (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱، ج ۱۹، ص ۲۴۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶، ص ۱۶۵).

طبیعی است که همه انسان‌ها ایمانی مانند ایمان سلمان و امثال او ندارند. اما شیوه‌های تربیتی قرآن به گونه‌ای است که هر انسانی را با هر ظرفیت و توانایی، در مسیر رشد و هدایت قرار می‌دهد و بر ایمان او می‌افزاید.

برای گروهی از مردم وعده‌های دنیوی بیش از وعده‌های آخرتی مؤثر است، و بیماری‌ها و سختی‌های دنیوی برای آنها سوزناک‌تر از سوختن در عذاب جهنم است. چه بسا برخی دردهای جسمانی در انسان، او را به کفر نزدیک می‌کند. بنابراین خداوند که به احوال بندگانش آگاه است، برای اینکه آنها از هدایت محروم نمانند و به تدریج ایمانشان تقویت شود، به آنها آباد شدن زندگی دنیایی را وعده می‌دهد. مثلاً نجات از خشک‌سالی و نزول باران و سرسبزی و پرباری درختان را وعده می‌دهد: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...» (اعراف: ۹۶) تا باور کنند که ایمان و عمل آنها باعث افزایش و وسعت روزی در همین دنیا خواهد شد. بر این اساس، عمل به دستورهای دین، در زندگی انسان اثر طبیعی دارد و حتی اگر کسانی به خاطر افزایش روزی خود به دستورهای دین عمل کنند، روحشان اندکی تصفیه می‌شود و دین و وعده‌های آخرت را نیز جدی‌تر می‌گیرند. به همین سبب، برای

تشویق مردم می‌فرماید: اگر به دستورهای خدا عمل کنید، در همین دنیا نیز رزق شما افزایش می‌یابد. نیز در جایی دیگر وعدهٔ آب غدق می‌دهد: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن: ۱۶)؛ [ای پیامبر، بگو: به من وحی شده است که] اگر جن و انس در آن راه (تسلیم خدا بودن) پایداری کنند، ما آبی فراوان که بنوشند (رزق فراوان)، در اختیارشان می‌گذاریم. این وعده الهی، انگیزه خواهد شد تا آنها از خدا اطاعت کنند. اثر طبیعی اطاعت از خدا، نزدیکی به اوست. کسی که طعم قربه الی الله را چشید، دیگر به نعمت‌های دنیوی و مادی اهمیت نمی‌دهد، و این همان تربیت الهی است.

خداوند برای دعوت به جهاد نیز از همین روش استفاده کرده است. بعد از گذشت سیزده سال از بعثت پیامبر اسلام^ص و تحمل سختی‌های فراوان و با افزایش تعداد مسلمانان، خداوند اجازهٔ جهاد صادر فرمود: «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنِ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج: ۳۹). سپس برای اینکه انگیزهٔ آنها برای جهاد و مبارزه بیشتر شود، به آنها وعدهٔ پیروزی و دستیابی به غنایم فراوان می‌دهد: «وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا» (فتح: ۲۰)؛ خدا به شما وعده می‌دهد که غنیمت‌های زیادی از این جنگ می‌برید. «وَأُخْرَىٰ تُحْيِيُونَهَا نُصْرًا مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف: ۱۳)؛ و چیز دیگری که آن را هم دوست دارید، نصرت و یاری خداوند در [جنگ و] پیروزی قریب‌الوقوع سپاه اسلام است. نکتهٔ تربیتی این وعده آن است که به محض تحقق وعدهٔ الهی، محبت او در دل‌ها افزون، و در نتیجه ایمان به خدا و اطاعت از او بیشتر خواهد شد.

منابع.....

قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع الاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۸۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

نوع مقاله: ترویجی


بررسی تطبیقی تفاوت متن گزارش قرآن و تورات در داستان پیامبران

محمد سیدمحمد حاجتی شورکی / دکترای ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

Hajati65@chmail.ir  orcid.org/0000-0003-4328-7374

Taheri-akerdi@iki.ac.ir

محمدحسین طاهری آکردی / دانشیار گروه ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۵

دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۰

چکیده

از جمله مسائل میان ادیان ابراهیمی، بررسی محتوای کتاب مقدس آنهاست. میان تورات، کتاب مقدس یهودیان و قرآن، کتاب آسمانی مسلمانان شباهت‌های فراوان و در کنار آن پاره‌ای تفاوت‌ها در بخش‌های مختلف کلامی و تاریخی مشاهده می‌شود. از موضوعات مشترک در تورات و قرآن، سرگذشت انبیای الهی است که هر دو کتاب به آن پرداخته‌اند. این مقاله با روش توصیفی - مقایسه‌ای، تفاوت داستان پیامبران و مصادیقش را در تورات و قرآن مورد جست‌وجو قرار داده و افزون بر گردآوری موارد، به مقایسه تحلیلی آنها پرداخته است. پیامبرانی که گزارش آنان از هر دو کتاب مقدس استخراج شده، از حضرت آدم شروع و به حضرت موسی ختم شده است. تأکید نوشتار، بر قرآن و تورات بوده و دستیابی به این تفاوت‌ها، حاصل بررسی مستقیم نصوص اسفار پنج‌گانه (تورات) و قرآن کریم است. مهم‌ترین یافته این پژوهش، گردآوری و شمارش تفاوت‌هاست؛ که در ۲۳ مورد خلاصه می‌شود؛ به گونه‌ای که بالنسبه به موارد مشابه قرآن و تورات در داستان انبیاء، اندک است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تورات، اسفار پنج‌گانه، پیامبران، مقایسه.

مقدمه

موارد متفاوت قرآن و تورات پیرامون انبیاء در موضوع واحد و تحلیل آنها باشد، دیده نشد. مبنای نگارش این مقاله قرآن کریم و تورات بوده و شیوه دستیابی و گردآوری این تفاوت‌ها، حاصل مطالعه کامل مستقیم نصوص تورات و قرآن کریم است. در بخش پایانی مقاله موارد اختلافی ذکر و تحلیل شده است. شایان ذکر است گنجاندن همه موارد اختلافی مورد بحث در یک مقاله و محدودیت واژگانی مقالات علمی، ایجاب کرده که در بیشتر موارد، اکتفا به نص قرآن و تورات شود؛ بدون اینکه تفسیر طولانی از آن آیه ذکر شود و حذف عربی آیات قرآن نیز به سبب محدودیت واژگانی بوده است.

۱. تورات

تنخ نام کتاب مقدس یهودیان است که مجموعه‌ای است دربردارندهٔ پیمان خدا با انسان و شرایط این پیمان، که به آن «کتاب عهد» می‌گویند. تنخ یا همان کتاب مقدس عبری، مشتمل بر سه بخش «تورات» (اسفار پنج‌گانه)، «نویئیم» (پیامبران) و «کتوویم» (نوشته‌های مقدس) است (آتترمن، ۱۳۸۵، ص ۷۱؛ نیز، ر.ک: جینسبرگ، ۱۹۹۶، ج ۴، ص ۸۱۴).

تورات مشتمل بر پنج سفر: پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثبیه است. تورات با سفر پیدایش آغاز می‌شود: آفرینش جهان، آدم و حوا و خوردن از درخت معرفت نیک و بد؛ همچنین اخراج آنان از باغ عدن، داستان فرزندان آدم، طوفان نوح، حوادث مربوط به حضرت ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب و یوسف در این سفر آمده است. چهار سفر بعدی سیرهٔ حضرت موسی و تاریخ بنی‌اسرائیل را شرح می‌دهد. به باور یهودیان و مسیحیان، مؤلف اسفار پنج‌گانه، تورات حضرت موسی است (توفیقی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۷). در کتاب گنجینه‌ای از تلمود آمده است: «در بارهٔ اسفار پنج‌گانه این ایمان وجود دارد که هر کلمهٔ آن، به شکل کنونی خود از جانب خداوند الهام و به موسی املا شده است» (کهن، ۱۳۸۲، ص ۱۶۴؛ نیز ر.ک: کلاپرمن، ۱۳۴۹، ج ۲، ص ۳۹؛ همو، ۱۳۴۷، ج ۱، ص ۱۷). جیکوب نیوزنر، محقق و نویسنده سرشناس یهودی آمریکایی می‌نویسد: اگر از وجه مشترک همهٔ یهودیت‌ها پرس‌وجو کنیم، به اسفار خمس یا پنج کتاب موسی (تورات) خواهیم رسید (نیوزنر، ۱۳۸۹، ص ۵۸). آنچه توجه به آن ضروری است اینکه در هر کجای این نوشتار واژه «تورات» آمده، مراد، اسفار پنج‌گانهٔ منسوب به حضرت موسی است، نه تمام عهد عتیق.

در میان ادیان جهان، ادیان ابراهیمی از ویژگی ممتاز آسمانی بودن و وحیانی بودن برخوردارند و پیامبران به‌عنوان آفریدگانی زمینی، از جمله مسائل بین‌الادیانی، محتوای کتاب مقدس هر دین و اعتبار آنهاست. توجه خاص مسلمانان به سرگذشت پیامبران و اقوام پیشین از دیرباز، چه‌بسا از همان عصر نزول وحی تا کنون، شعبه‌ای در تاریخ‌پژوهی و تاریخ‌نگاری گشوده که پیوند تنگاتنگی با معارف دینی دارد، و آن تحقیق و تفحص در قصص انبیاست. در کتاب مقدس و قرآن از سرگذشت انبیاء و اقوام آنان آیات فراوانی وجود دارد. با مرور اجمالی بر آیات قرآن و بندهای کتاب مقدس، مشابهت‌ها و موارد اشتراک بسیاری مشاهده می‌شود؛ اما در کنار اشتراکات، موارد اختلافی میان دیدگاه قرآن و کتاب مقدس است. پژوهش حاضر به دنبال آن است تا موضوعات مشترک داستان انبیاء که در تورات و قرآن آمده، ولی میان محتوای دو کتاب در آن موضوع واحد، تعارض و اختلاف است، به گونه‌ای که قابل جمع نیست را احصاء و تحلیل کند. بنابراین موارد ذیل از محل بحث این نوشتار خارج است: مواردی که میان گزارش قرآن و تورات مشابهت وجود دارد؛ موضوعاتی که قرآن به آن ورود پیدا کرده، اما در تورات از آن خبری نیست، یا بالعکس؛

موضوعاتی که میان گزارش قرآن و تورات در نگاه نخست تفاوت به نظر می‌آید، ولی با امعان نظر تفاوت رفع و بین دو گزارش قابل جمع است؛ و مواردی که قرآن یا تورات به آن تصریح یا ظهور ندارد، بلکه صرفاً در حد احتمال و برداشت از متن مقدس است.

هدف از ورود به این موضوع، دامن زدن به اختلافات و دور کردن پیروان ادیان توحیدی از یکدیگر نیست؛ بلکه در جهت تقریب ادیان و پیروان آنان به یکدیگر است، که در بخش نتیجه‌گیری، این نکته ثابت خواهد شد.

در بارهٔ پیشینهٔ این تحقیق می‌توان به آثاری همچون *قرآن و کتاب مقدس؛ درون مایه‌های مشترک* (ماسون، ۱۳۸۵)؛ *القرآن و التورات این یتفقان و این یفترقان* (الباش، ۱۴۲۰ق)؛ *خاندان پیامبران در کتاب مقدس و قرآن* (شفیعی، ۱۳۹۵)؛ *داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی* (یزدان‌پرست، ۱۳۸۷)؛ *بررسی تطبیقی قرآن و کتاب مقدس* (نیکزاد، ۱۳۹۴) اشاره کرد. در این آثار می‌توان رگه‌هایی از این تحقیق را دنبال کرد؛ ولی اثر مستقلی همانند نوشتار حاضر که رسالت آن، گردآوری و احصاء تمام

۲. پیامبران مشترک در قرآن و تورات

ادیان ابراهیمی از آنجاکه سرچشمه واحد آسمانی دارند، طبیعی است که مشترکات فراوانی، از جمله موضوع نبوت و پیامبری دارند. در اسلام نبوت از ارکان اساسی دین شمرده شده است. در قرآن بسیار از انبیاء و احوالات آنان و قوم ایشان یاد شده است. در یهودیت نیز موضوع نبوت حائز اهمیت بوده و چندین کتاب از مجموعه کتاب مقدس به کتاب انبیاء اختصاص یافته است. *اپستاین*، پژوهشگر یهودی می‌نویسد: «ایمانی که یهودیت، بقا و نیروی خود را مدیون آن می‌داند بر تورات و انبیاء استوار است» (اپستاین، ۱۳۸۸، ص ۶۱). نکته جالب توجه اینکه در یهودیت بودند زنانی که به مقام نبوت رسیدند (هاکس، ۱۳۷۷، ص ۸۷۳؛ رامیار، ۱۳۵۲، ص ۱۰۲)؛ ولی آیات قرآن تصریح دارد که پیامبران تنها از مردان بودند (ر.ک: یوسف: ۱۰۹؛ نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷؛ نیز ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۴۱۶).

پیامبر در اصطلاح اسلامی بر کسی اطلاق می‌شود که از راه وحی پیامی را از خدای متعال دریافت می‌کند و به مردم می‌رساند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۵۶). معنای واژه «نبی» در زبان عربی روشن است که با رجوع به آیات قرآن کریم و احادیث تعین و وضوح آن فزونی می‌یابد. در عبری پیامبر را بیشتر نبی می‌خوانند و معادل نبیا در سریانی است و منظور از آن خبردادن از احکام الهی و امور دینی است (رامیار، ۱۳۵۲، ص ۳).

در کتاب *گنجینه‌ای از تلمود*، درباره نبوت آمده است: «برای کسی که به یک سلسله قوانین دینی و اخلاقی، همانند آنچه که در تلمود یافت می‌شود و ریشه آن در آیه‌های کتاب مقدس یهود قرار دارد، حقیقت نبوت امری بدیهی است. شالوده و اساس ایمان دانشمندان یهود این است که خداوند اراده و خواست خود را به وسیله سخن‌گویی که پیغمبر خوانده شده‌اند، به انسان‌ها اطلاع داده است» (کهن، ۱۳۸۲، ص ۱۳۹؛ نیز ر.ک: ابن‌میمون، بی‌تا، ص ۳۸۹).

اسامی پیامبرانی که در تورات و قرآن به صورت مشترک از آنها یاد شده، به شرح زیر است:

حضرات: آدم، نوح، ابراهیم، لوط، اسحاق، یعقوب، یوسف، موسی و هارون. از این میان، تنها درباره حضرت لوط، مورد واحدی که در قرآن و تورات با هم تفاوت داشته باشند، یافت نشد، از این‌رو در این نوشتار نام ایشان ذکر نشده است. سایر انبیای بنی‌اسرائیل مانند حضرت داوود، سلیمان، ایوب، یونس و... در اسفار پنج‌گانه از آنان یاد نشده؛ بلکه در سایر کتب عهد عتیق به شرح حال آنان پرداخته شده

است، که خارج از موضوع مقاله حاضر است. در ادامه به شرح تفاوت پیامبران در تورات و قرآن پرداخته می‌شود.

۲-۱. حضرت آدم

۱. باب نخست سفر پیدایش به موضوع آفرینش موجودات، از جمله آدم، در شش روز پرداخته است. باب دوم سفر پیدایش به موضوع حضرت آدم و حوا و جایگاه آنها در باغ عدن پرداخته است. پیش از خلقت حضرت حوا، همسر حضرت آدم، خداوند آدم را در باغ عدن گذاشت و به او امر کرد که مجاز هستی از همه درختان باغ بخوری به استثنای درخت معرفت نیک و بد؛ زیرا روزی که از آن خوردی هر آینه خواهی مرد؛ و خداوند خدا آدم را امر فرموده گفت از همه درختان باغ بی‌ممانعت بخور؛ اما از درخت معرفت نیک و بد زهار نخوری؛ زیرا روزی که از آن خوردی هر آینه خواهی مُرد (پیدایش، ۲: ۱۶-۱۷). و در چند بند بعدی به خلقت حضرت حوا پرداخته است.

با اینکه داستان سجده کردن ملائکه برای آدم، در چند جای قرآن کریم تکرار شده، مسئله بهشت آدم و داستان آن، جز در سه آیه سوره «بقره»، اعراف و طه» نیامده است. در سوره «طه»، سخنی از خوردن درخت ممنوعه نیامده است. در سوره «بقره و اعراف»، خداوند خطاب به حضرت آدم و حوا می‌فرماید از نعمت‌های بهشتی بخورید، تنها به این درخت نزدیک نشوید؛ کنایه از اینکه نخورید؛ که در غیر این صورت از ستمگران خواهید شد:

– «گفتیم: «ای آدم! تو با همسرت در بهشت سکونت کن؛ و از (نعمت‌های) آن، از هر جا می‌خواهید، گوارا بخورید؛ (اما) نزدیک این درخت نشوید؛ که از ستمگران خواهید شد» (بقره: ۳۵).

– «و ای آدم! تو و همسرت در بهشت ساکن شوید؛ و از هر جا که خواستید، بخورید؛ اما به این درخت نزدیک نشوید، که از ستمکاران خواهید بود!» (اعراف: ۱۹)

در دو آیه فوق، واژه «الظالمین» به کار رفته، که به ستمکاران ترجمه شد. مراد از ظلم و ستم، معنای لغوی آن، یعنی مطلق نقصان و محرومیت است، نه ظلم به خداوند یا دیگران؛ و آیات دیگری نیز مؤید این معناست (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۴۳).

۲. در سفر پیدایش، باب دوم، پس از اینکه به نحوه خلقت حوا همسر حضرت آدم می‌پردازد، می‌گوید: «آدم و زنش هر دو برهنه بودند و خجلت نداشتند» (پیدایش، ۲: ۲۵)؛ سپس در باب بعدی یعنی باب سوم سفر پیدایش، به فریب خوردن آدم و حوا و خوردن درخت ممنوعه می‌پردازد.

زنش و زنان پسرانش با وی از آب طوفان به کشتی درآمدند... در همان روز نوح و پسرانش سام، حام، و یافث و زوجه نوح و زوجه‌های پسرانش با نوح داخل کشتی شدند» (پیدایش، ۷: ۱-۱۳).

در قرآن کریم سوره‌ای که همانند تورات به تفصیل به داستان حضرت نوح پرداخته، سوره «هود» آیات ۲۵-۴۸ است. در سوره «هود» امر خداوند به ساخت کشتی و نجات مؤمنان از عذاب الهی و هلاکت بسیاری، از جمله فرزند نوح را بازگو می‌کند: (این وضع همچنان ادامه یافت) تا آن زمان که فرمان ما فرا رسید، و تور جوشیدن گرفت؛ (به نوح) گفتیم: «از هر جفتی از حیوانات (از نر و ماده) یک زوج در آن (کشتی) حمل کن! همچنین خاندانت را (بر آن سوار کن) - مگر آنها که قبلاً وعده هلاک آنان داده شده [همسر و یکی از فرزندان] - و همچنین مؤمنان را! اما جز عده کمی همراه او ایمان نیاوردند! او گفت: «به نام خدا بر آن سوار شوید! و هنگام حرکت و توقف کشتی، یاد او کنید، که پروردگارم آمرزنده و مهربان است». و آن کشتی آنها را از میان امواجی هم‌چون کوه‌ها حرکت می‌داد. (در این هنگام) نوح فرزندش را که در گوشه‌ای بود، صدا زد: «پسرم! همراه ما سوار شو، و با کافران مباش!»

گفت: «به‌زودی به کوهی پناه می‌برم تا مرا از آب حفظ کند!» (نوح) گفت: «امروز هیچ نگهداری در برابر فرمان خدا نیست؛ مگر آن کس را که او رحم کند». در این هنگام موج در میان آن دو حائل شد؛ و او در زمرة غرق‌شدگان قرار گرفت؛ و گفته شد: «ای زمین، آبت را فرو بر! و ای آسمان، خودداری کن! و آب فرو نشست و کار پایان یافت و (کشتی) بر دامنه کوه جودی پهلو گرفت؛ و (در این هنگام) گفته شد: «دور باد قوم ستمگر (از سعادت و نجات و رحمت خدا)». نوح به پروردگارش عرض کرد: «پروردگارا! پسر من از خاندان من است؛ و وعده تو (در مورد نجات خاندانم) حق است؛ و تو از همه حکم‌کنندگان برتری!» فرمود: «ای نوح! او از اهل تو نیست! او عمل غیر صالحی است [فرد ناشایسته‌ای است]! پس، آنچه را از آن آگاه نیستی، از من نخواه! من به تو اندرز می‌دهم تا از جاهلان نباشی!! (هود: ۴۰-۴۶).

به تصریح آیات، پسر نوح جزو غرق‌شدگان بود. درباره اینکه همسر حضرت نوح نیز جزو مغرورین بود، آیات قرآن صراحت ندارد؛ ولی مفسران از آیه ۴۰ سوره «هود» «إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» استفاده کرده‌اند که همسر نوح نیز مصداق این خطاب الهی است؛ چراکه در آیه خداوند خطاب به نوح می‌فرماید «از هر جفتی از حیوانات (از نر و ماده) یک زوج در آن (کشتی) حمل کن! همچنین

در قرآن کریم پس از اینکه آدم و حوا از آن درخت ممنوعه تناول کردند، برهنه شده و عورتانشان آشکار شد و بلافاصله از برگ‌های درختان بهشتی برای پوشیدن اندام خود استفاده کردند (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۷۲).

«و به‌این ترتیب، آنها را با فریب، (از مقامشان) فرود آورد و هنگامی که از آن درخت چشیدند، اندامشان [عورتشان] بر آنها آشکار شد؛ و شروع کردند به قرار دادن برگ‌های (درختان) بهشتی بر خود، تا آن را بیوشانند. و پروردگارش آنها را نداد داد که: «آیا شما را از آن درخت نهی نکردم؟! و نگفتم که شیطان برای شما دشمن آشکاری است؟» (اعراف: ۲۲) در سوره «طه» نیز مشابه سوره «اعراف»، این داستان آمده است: «سرانجام هر دو از آن خوردند، (و لباس بهشتی‌شان فرو ریخت) و عورتشان آشکار گشت و برای پوشاندن خود، از برگ‌های (درختان) بهشتی جامه دوختند! (آری) آدم پروردگارش را نافرمانی کرد و از پاداش او محروم شد!» (طه: ۱۲۱)

۳. بنا بر باب سوم سفر پیدایش، نخست حوا فریب خورد و از درخت ممنوعه خورد و آنگاه به شوهر خود نیز داد و او خورد «... چون زن دید که آن درخت برای خوراک نیکوست و به نظر خوشنما، و درختی دلپذیر و دانش‌افزا؛ پس از میوه‌اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد». و در بندهای بعدی آدم به خداوند عرض می‌کند: «این زنی که قرین من ساختی، وی از میوه درخت به من داد که خوردم» و مقصر اصلی حوا معرفی می‌شود. پس خداوند خدا به زن گفت «این چه کار است که کردی؟!» (پیدایش، ۳: ۱-۱۴)

در قرآن آدم و حوا هر دو به‌صورت یکسان و مشترک فریب خورده و مقصر معرفی می‌شوند؛ که ترجمه آیات آن در شماره قبل ذکر شد (ر.ک: اعراف: ۲۰-۲۳؛ طه: ۱۲۱).

۲-۲. حضرت نوح

۱. بندهای آخر باب پنجم به بعد سفر پیدایش به تفصیل به زندگی حضرت نوح و داستان‌های مرتبط با ایشان می‌پردازد. باب ششم سفر پیدایش آمده که نوح سه پسر آورد: سام و حام و یافث؛ و در ادامه خداوند به حضرت نوح دستور ساخت کشتی را صادر می‌کند. در باب هفتم همین سفر سخن از نجات همسر و فرزندان نوح آمده است، و اشاره می‌کند که پسران نوح که از کشتی بیرون آمدند، سام و حام و یافث بودند.

«خداوند به نوح گفت تو و تمامی اهل خانه‌ات به کشتی درآیید؛ زیرا تو را در این عصر به حضور خود عادل دیدم... و نوح و پسرانش و

(جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۶ ص ۳۸۸)؛ که برای روشن شدن این مطلب آیات مرتبط با داستان ذکر می‌شود: «پروردگارا! به من از صالحان [فرزندان صالح] ببخش». ما او [ابراهیم] را به نوجوانی بردبار و صبور بشارت دادیم! هنگامی که با او به مقام سعی و کوشش رسید، گفت: «پسرم! من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم؛ نظر تو چیست؟» گفت «پدرم! هرچه دستور داری اجرا کن؛ به خواست خدا مرا از صابران خواهی یافت!» هنگامی که هر دو تسلیم شدند و ابراهیم جبین او را بر خاک نهاد؛ او را ندا دادیم که: «ای ابراهیم آن رؤیا را تحقق بخشیدی (و به مأموریت خود عمل کردی)!» این گونه، نیکوکاران را جزا می‌دهیم! این مسلماً همان امتحان آشکار است! ما ذبح عظیمی را فدای او کردیم، و نام نیک او را در امت‌های بعد باقی نهادیم! سلام بر ابراهیم! این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم! او از بندگان بالیمان ماست! ما او را به اسحاق - پیامبری از شایستگان - بشارت دادیم! (صافات: ۱۰۰-۱۱۲)

ابراهیم بعد از ادای رسالت خویش در بابل، از آنجا هجرت کرد، و نخستین تقاضایش از پروردگار این بود که فرزند صالحی به او عطا فرماید؛ زیرا تا آن روز صاحب فرزندی نشده بود.

نخستین آیه مورد بحث، سخن از اجابت این دعای ابراهیم به‌میان آورده، می‌گوید: «ما او را به نوجوانی حلیم و بردبار و پراستقامت بشارت دادیم»: «فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ»؛ سپس ماجرای آزمون الهی یعنی ذبح و سربلندی ابراهیم و فرزندش از این آزمون الهی را حکایت می‌کند و سپس به یکی دیگر از مواهب خدا به ابراهیم سخن می‌گوید: می‌فرماید: «ما او را بشارت دادیم به اسحاق، که مقدر بود پیامبر گردد و از صالحان شود» «وَبَشِّرْهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ».

با توجه به آیه «فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ» که در آغاز این ماجرا ذکر شده؛ به‌خوبی روشن می‌شود که این دو بشارت مربوط به دو فرزند است. اگر بشارت اخیر طبق صریح آیه مورد بحث متضمن بشارت به ولادت «اسحاق» است؛ پس «غلام حلیم» (نوجوان بردبار شکیب) قطعاً اسماعیل است.

برخی دانشمندان اسلامی براساس آیات سوره «صافات» می‌نویسند: «تولد اسحاق مسلماً پس از اسماعیل بوده است. حتی از سیاق آیات سوره صافات استفاده می‌شود که تولد اسحاق پس از بنای کعبه و صدور فرمان ذبح اسماعیل بوده است؛ زیرا آنجاکه جریان ذبح اسماعیل را بیان می‌کند و از ابراهیم به نیکی یاد می‌کند و می‌گوید: «وَبَشِّرْهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ». اگر سیاق آیات را

خاندانت را (بر آن سوار کن) - مگر آنان که قبلاً وعده هلاک آنان داده شده»؛ که مراد از آنان، همسر و فرزند حضرت نوح هستند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۴۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۳۲؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۹۸).

۲. حضرت نوح به تصریح تورات در سن ۹۵۰ سالگی درگذشت. شش‌صد سال از عمر آن حضرت قبل از عذاب طوفان سپری شد و ۳۵۰ سال از عمر شریف آن حضرت پس از واقعه طوفان بود، که در سفر پیدایش به مدت‌های مذکور تصریح کرده است:

- جمله ایام نوح ۹۵۰ سال بود که مرد (پیدایش، ۲۹: ۹).

- نوح شش‌صد ساله بود، چون طوفان آب بر زمین آمد (پیدایش، ۶: ۷).

- و نوح بعد از طوفان سیصد و پنجاه سال زندگانی کرد (پیدایش، ۹: ۲۸).

در قرآن کریم مدت عمر حضرت نوح ذکر نشده است؛ اما به تصریح قرآن، پس از ۹۵۰ سال، طوفان و عذاب الهی نازل شد و کافران به آن حضرت، هلاک شدند.

«و ما نوح را به‌سوی قومش فرستادیم؛ و او را در میان آنان هزار سال مگر پنجاه سال، درنگ کرد؛ اما سرانجام طوفان و سیلاب آنان را فراگرفت، درحالی که ظالم بودند» (عنکبوت: ۱۴).

۳-۲. حضرت ابراهیم، اسحاق و اسماعیل

۱. سفر پیدایش باب ۲۲ آن از بند ۱ تا ۱۴ به شرح واقعه قربانی فرزند ابراهیم می‌پردازد. آنچه قابل توجه است اینکه به تصریح تورات فرزندى که برای قربانی انتخاب شده، حضرت اسحاق است. در بندهای مذکور پنج بار نام اسحاق ذکر شده است.

«واقع شد بعد از این وقایع، که خدا ابراهیم را امتحان کرده، بدو گفت: ای ابراهیم عرض کرد: لیبک گفت: اکنون پسر خود را، که یگانه توست و او را دوست می‌داری، یعنی اسحاق را بردار و به زمین موریاب برو، و او را در آنجا، بر یکی از کوه‌هایی که به تو نشان می‌دهم، برای قربانی سوختنی بگذران...» (پیدایش، ۲۲: ۱-۱۴).

در قرآن کریم سوره «صافات» به واقعه ذبیحه ابراهیم پرداخته است. در قرآن تصریح به نام ذبیحه نشده است؛ اما آنچه از آیات قرآن استظهار می‌شود این است که آنکه برای ذبح و قربانی کاملاً آماده شد، حضرت اسماعیل است. در سوره «صافات» داستان بشارت به اسماعیل و مأموریت ذبح آن به تفصیل بیان شده است

می‌داشت و چون برادرانش دیدند که پدرشان او را بیشتر از همه برادران دوست می‌دارد، از او کینه به دل گرفتند. سپس دو رؤیای یوسف را حکایت می‌کند: «یوسف خوابی دیده آن را به برادران خود بازگفت، پس بر کینه او افزودند؛ بدیشان گفت: این خوابی را که دیده‌ام، بشنوید: اینک ما در مزرعه، بافه‌ها {دسته‌های گندم} می‌بستیم که ناگاه بافه من برپا شده، بایستاد و بافه‌های شما گردآمده، به بافه من سجده کردند». برادرانش به وی گفتند آیا فی‌الحقیقه بر ما سلطنت خواهی کرد؟ و بر ما مسلط خواهی شد؟! و به سبب خواب‌ها و سخنانش بر کینه او افزودند. از آن پس، خوابی دیگر دید و برادران خود را از آن خبر داده، گفت: اینک باز خوابی دیده‌ام که ناگاه آفتاب و ماه و یازده ستاره مرا سجده کردند؛ و پدر و برادران خود را خبر داد و پدرش او را توبیخ کرده به وی گفت این چه خوابی است که دیده‌ای؟ آیا من و مادرت و برادرانت حقیقتاً خواهیم آمد و تو را بر زمین سجده خواهیم کرد؟ و برادرانش بر او حسد بردند و اما پدرش، آن امر را در خاطر نگاه داشت (پیدایش، ۳۷: ۱۱-۵).

در قرآن کریم داستان حضرت یوسف به صورت یکجا در سوره «یوسف» آمده است؛ برخلاف حکایت سایر پیامبران که در موارد متعدد و پراکنده آمده است. داستان حضرت یوسف در قرآن با رؤیای یوسف شروع می‌شود: «(به خاطر بیابان) هنگامی را که یوسف به پدرش گفت: «پدرم! من در خواب دیدم که یازده ستاره، و خورشید و ماه در برابر من سجده می‌کنند»؛ گفت: «فرزندم! خواب خود را برای برادرانت بازگو مکن، که برای تو نقشه (خطرناکی) می‌کشند؛ چراکه شیطان دشمن آشکار انسان است؛ و این گونه پروردگارت تو را برمی‌گزیند؛ و از تعبیر خواب‌ها به تو می‌آموزد؛ و نعمتش را بر تو و بر خاندان یعقوب تمام و کامل می‌کند؛ همان گونه که پیش از این، بر پدران ابراهیم و اسحاق تمام کرد؛ به یقین، پروردگار تو دانا و حکیم است» (یوسف: ۴-۶).

۲. از دیگر تفاوت‌های داستان حضرت یوسف در قرآن و تورات این است که در تورات، حضرت یعقوب به یوسف پیشنهاد داد که همراه با برادرانش به چوپانی و صحرا برود: «و برادرانش برای چوپانی گله پدر خود، به شکیم رفتند و اسرائیل {یعقوب} به یوسف گفت: آیا برادرانت در شکیم چوپانی نمی‌کنند؟! بیا تا تو را نزد ایشان بفرستم. وی گفت: لیبیک. او را گفت: الان برو و سلامتی برادران و سلامتی گله را ببین و نزد من خبر بیاور. و او را از وادی حبرون فرستاد و او به شکیم آمد» (پیدایش، ۳۷: ۱۲-۱۴).

در قرآن این پیشنهاد از سوی برادران یوسف مطرح می‌شود؛ آنان

حجت بدانیم - طبعاً حجت است؛ مگر آنکه دلیل قاطع بر خلاف آن باشد - تولد اسحاق پس از سرگذشت ذبح اسماعیل بوده است» (سبحانی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۲۶۴؛ همو، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۴۷). با توجه به آیه ۳۹ سوره «ابراهیم»، خداوند حضرت اسماعیل و اسحاق را در دوران کهن‌سالی ابراهیم به برکت دعای آن حضرت به وی عطا کرده است: حمد خدای را که در پیروی، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید؛ مسلماً پروردگار من، شنونده (و اجابت‌کننده) دعاست.

۲. تفاوت دیگر قرآن و تورات در عهد خدا با ابراهیم است. در سفر پیدایش عهد خدا با ابراهیم را از نیل تا فرات، آن‌هم برای فرزندان اسحاق - نه اسماعیل - می‌داند: «در آن روز خداوند با ابراهیم عهد بست و گفت این زمین را از نهر مصر {نیل} تا به نهر عظیم یعنی نهر فرات به نسل تو بخشیدم» (پیدایش، ۱۵: ۱۸). در باب دیگر سفر پیدایش ذریه را مشخص کرده که مراد فرزندان اسحاق هستند: «خدا گفت به تحقیق، زوجهات ساره برای تو پسری خواهد زایید و او را اسحق نام بنه و عهد خود را با وی استوار خواهم داشت، تا با ذریه او بعد از عهد ابدی باشد؛ و اما در خصوص اسمعیل ترا اجابت فرمودم. اینک او را برکت داده بارور گردانم و او را بسیار کثیر گردانم؛ دوازده رئیس از وی پدید آیند و امتی عظیم از وی به وجود آوردم؛ لکن عهد خود را با اسحق استوار خواهم ساخت، که ساره او را بدین وقت در سال آینده برای تو خواهد زایید» (پیدایش، ۱۷: ۱۹-۲۱).

در قرآن عهد خدا با حضرت ابراهیم مسئله امامت است، که به نسل او که معصوم از گناه باشند، می‌رسد.

«(به خاطر آوردن) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمون کرد. و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!» ابراهیم عرض کرد: «از دودمان من (نیز امامانی قرار بده)» خداوند فرمود: «{عهد} پیمان من، به ستمکاران نمی‌رسد (و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند)» (بقره: ۱۲۴؛ برای آگاهی بیشتر، رک: بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۲۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۸).

۲-۴. حضرت یعقوب و یوسف

۱. از باب ۳۷ تا انتهای سفر پیدایش و به عبارتی تا اول سفر خروج، داستان حضرت یوسف و برادرانش است. در باب ۳۷ سفر پیدایش آمده است که حضرت یعقوب، یوسف را بیشتر از سایر پسران خود دوست

و پیراهن او را از پشت (کشید و) پاره کرد؛ و در این هنگام، آقای آن زن را دم در یافتند! آن زن گفت: «کیفر کسی که بخواهد نسبت به اهل تو خیانت کند، جز زندان و یا عذاب دردناک، چه خواهد بود؟!»

(یوسف) گفت: «او مرا با اصرار به سوی خود دعوت کرد!» و در این هنگام، شاهدی از خانواده آن زن شهادت داد که: «اگر پیراهن او از پیش رو پاره شده، آن زن راست می‌گوید، و یوسف از دروغ‌گویان است. و اگر پیراهنش از پشت پاره شده، آن زن دروغ می‌گوید و یوسف از راست‌گویان است.» هنگامی که (عزیز مصر) دید پیراهن او [یوسف] از پشت پاره شده، گفت: «این از مکر و حيله شما زنان است؛ که مکر و حيله شما زنان، عظیم است! یوسف، از این موضوع صرف‌نظر کن! و توای زن نیز از گناهت استغفار کن؛ که از خطاکاران بودی» (یوسف: ۲۳-۲۹).

۴. در تورات، یوسف خواب فرعون را در حضور او تعبیر می‌کند: «آنگاه فرعون فرستاده، یوسف را خواند و او را به زودی از زندان بیرون آوردند و صورت خود را تراشیده رخت خود را عوض کرد و به حضور فرعون آمد فرعون به یوسف گفت: خوابی دیده‌ام و کسی نیست که آن را تعبیر کند و درباره‌ی تو شنیدم که خواب می‌شنوی تا تعبیرش کنی...؟» (پیدایش، ۴۱: ۱۴).

در قرآن خواب را برای فرستاده‌ی او - یعنی ساقی شاه که سال‌ها قبل از زندان آزاد شده بود - در زندان تعبیر می‌کند: «و یکی از آن دو که نجات یافته بود - و بعد از مدتی به خاطرش آمد - گفت: «من تأویل آن را به شما خبر می‌دهم؛ مرا (به سراغ آن جوان زندانی) بفرستید!» (او به زندان آمد، و چنین گفت:) یوسف، ای مرد بسیار راستگو! درباره این خواب اظهارنظر کن که هفت گاو چاق را هفت گاو لاغر می‌خورند؛ و هفت خوشه تر، و هفت خوشه خشکیده؛ تا من بسوی مردم بازگردم، شاید (از تعبیر این خواب) آگاه شوند!» (یوسف: ۴۵-۴۶).

۵. در تورات یوسف برادرانش را در همان دیدار نخست به جاسوسی متهم می‌کند و به زندانشان می‌افکند و بعد یکی را گروگان نگه می‌دارد و می‌گوید برای اثبات بی‌گناهی خود، برادر کوچک خودتان را نزد من بیاورید: «پس ده برادر یوسف برای خریدن غله به مصر فرود آمدند... چون یوسف برادران خود را دید ایشان را بشناخت... لیکن ایشان او را نشناختند... پس بدیشان گفت: شما جاسوسانید و به جهت دیدن عربانی زمین آمده‌اید. بدو گفتند: نه یا سیدی، بلکه غلامانت به جهت خریدن خوراک آمده‌اند؛ ما همه سپران یک شخص هستیم؛ ما مردمان صادقیم، غلامانت جاسوس

از پدرشان خواستند تا یوسف را به صحرا و چوپانی ببرند: «و برای انجام این کار، برادران نزد پدر آمدند و گفتند: «پدر جان! چرا تو درباره‌ی (برادرمان) یوسف، به ما اطمینان نمی‌کنی؟! درحالی‌که ما خیرخواه او هستیم. (پدر) گفت: «من از بردن او غمگین می‌شوم و از این می‌ترسم که گرگ او را بخورد و شما از او غافل باشید!» (یوسف: ۱۱-۱۳).

۳. بنا بر سفر پیدایش تورات، زن عزیز مصر از یوسف درخواست عمل فحشا می‌کند و پیراهن او را می‌گیرد؛ اما یوسف پیراهن خود را رها می‌کند و فرار می‌کند. پس از اینکه عزیز مصر صحنه را از زبان همسرش می‌شنود، یوسف را متهم می‌کند و او را زندانی می‌کند. باب ۳۹ سفر پیدایش با عنوان یوسف در خانه فوطیفار نامگذاری شده است و از بند هفتم آن داستان درخواست زن عزیز مصر شروع می‌شود: «و بعد از این امور، واقع شد که زن آقایش بر یوسف نظر انداخته، گفت با من هم‌خواب شود. اما او ابا کرده... و روزی واقع شد که به خانه درآمد تا به شغل خود پردازد و از اهل خانه کسی آنجا در خانه نبود؛ پس جامه او را گرفته، گفت: با من بخواب. اما او جامه خود را ز دستش رها کرده، گریخت و بیرون رفت؛ و چون او دید که رخت خود را به دست وی رها کرده و از خانه گریخت... پس جامه او را نزد خود نگاه داشت، تا آقایش به خانه آمد و به وی بدین مضمون ذکر کرده، گفت: آن غلام عبرانی که برای ما آورده‌ای، نزد من آمد تا مرا مسخره کند؛ و چون آواز، به بلند فریاد برآورد؛ جامه خود را پیش من رها کرده، بیرون گریخت. پس چون آقایش سخن زن خود را شنید که به وی بیان کرده، گفت: غلامت به من چنین کرده است؛ خشم او افروخته شد و یوسف را گرفت در زندان خانه‌ای که اسیران پادشاه بسته بودند، انداخت و آنجا در زندان ماند» (پیدایش، ۳۹: ۷-۲۱).

در قرآن پس از اینکه همسر عزیز مصر درخواست آن عمل قبیح را کرد، یوسف امتناع کرد و پا به فرار گذاشت و پس از انجام آزمونی، عزیز مصر همسرش را مجرم دانست و یوسف را تبرئه کرد.

و آن زن که یوسف در خانه او بود، از او تمنای کامجویی کرد؛ درها را بست و گفت: «بیا (به‌سوی آنچه برای تو مهیاست!)» (یوسف) گفت: «پناه می‌برم به خدا! او [عزیز مصر] صاحب نعمت من است؛ مقام مرا گرامی داشته؛ (آیا ممکن است به او ظلم و خیانت کنم)؟! مسلماً ظالمان رستگار نمی‌شوند». آن زن قصد او کرد؛ و او نیز - اگر برهان پروردگار را نمی‌دید - قصد وی می‌کرد. اینچنین کردیم تا بدی و فحشا را از او دور سازیم؛ چراکه او از بندگان مخلص ما بود. و هر دو به‌سوی در، دویدند (درحالی‌که همسر عزیز، یوسف را تعقیب می‌کرد)؛

نیستند. بدیشان گفت: نه، بلکه به جهت دیدن عریانی زمین آمده‌اید... یک برادر از شما در زندان اسیر باشد و شما رفته، غله برای گرسنگی خانه‌های خود ببرید و برادر کوچک خود را نزد من آرید تا سخنان شما تصدیق شود (پیدایش، ۴۲: ۳-۲۰).

به روایت قرآن، یوسف در دفعه نخست به برادران احترام می‌گذارد و می‌گوید اگر دفعه دیگر برادران را نیاورید، از غله خبری نیست: «برادران یوسف (در پی مواد غذایی به مصر) آمدند؛ و بر او وارد شدند. او آنان را شناخت؛ ولی آنها او را نشناختند. و هنگامی که (یوسف) بارهای آنان را آماده ساخت، گفت: «نوبت آینده) آن برادری را که از پدر دارید، نزد من آورید! آیا نمی‌بینید من حق پیمانانه را ادا می‌کنم، و من بهترین میزبانان هستم؟! و اگر او را نزد من نیاورید، کیل (و پیمانهای از غله) نزد من نخواهید داشت؛ و (اصلاً) به من نزدیک نشوید» (یوسف: ۵۸-۶۰).

۲-۵. موسی و هارون

۱. بنا بر سفر خروج، هفت دختر کاهن مدیان برای آب دادن گله سرچاه آمدند و موسی به کمک آنها آمد: «و موسی از حضور فرعون فرار کرده در زمین مدیان ساکن شد و بر سر چاهی بنشست و کاهن مدیان را هفت دختر بود که آمدند و آب کشیده، آب‌خورها را پر کردند تا گله پدر خویش را سیراب کنند و شبانان نزدیک آمدند، تا ایشان را دور کنند؛ آنگاه موسی برخاسته، ایشان را مدد کرد و گله ایشان را سیراب کرد» (خروج، ۲: ۱۶-۱۸).

در قرآن سخن از دو دختر است که حضرت موسی به یاری آنها شتافت: «موسی از شهر خارج شد، درحالی که ترسان بود و هر لحظه در انتظار حادثه‌ای؛ عرض کرد: «پروردگارا مرا از این قوم ظالم رهایی بخش!» و هنگامی که متوجه جانب مدین شد، گفت: «امیدوارم پروردگام مرا به راه راست هدایت کند!» و هنگامی که به (چاه) آب مدین رسید، گروهی از مردم را در آنجا دید که چهارپایان خود را سیراب می‌کنند و در کنار آنان دو زن را دید که مراقب گوسفندان خویش‌اند (و به چاه نزدیک نمی‌شوند؛ موسی) به آن دو گفت: «کار شما چیست؟ (چرا گوسفندان خود را آب نمی‌دهید)؟!» گفتند: «ما آنها را آب نمی‌دهیم تا چوپان‌ها همگی خارج شوند؛ و پدر ما پیرمرد کهنسالی است (و قادر بر این کارها نیست)!» موسی برای (گوسفندان) آن دو آب کشید؛ سپس رو به سایه آورد و عرض کرد: «پروردگارا هر خیر و نیکی بر من فرستی، به آن نیازمندم» (قصص: ۲۱-۲۴).

۲. در سفر خروج، داستان حضرت موسی و هارون و ارائه کردن معجزه نزد فرعون آمده است؛ هنگامی که هارون عصای خود را پیش فرعون انداخت، عصا تبدیل به اژدها شد: «پس خداوند موسی و هارون را خطاب کرده، گفت: چون فرعون شما را خطاب کرده، گوید معجزه‌ای برای خود ظاهر کنید؛ آنگاه به هارون بگو عصای خود را بگیر و آن را پیش‌روی فرعون بینداز، تا اژدها شود. آنگاه موسی و هارون نزد فرعون رفتند و آنچه خداوند فرموده بود، کردند؛ و هارون عصای خود را پیش فرعون و پیش روی ملازمانش انداخت و اژدها شد» (خروج، ۷: ۸-۱۰).

در چندین آیه، قرآن تصریح دارد که حضرت موسی عصا را انداخت و تبدیل به اژدها شد: «(ما) به موسی وحی کردیم که: «عصای خود را بیفکن!» ناگهان (به‌صورت مار عظیمی درآمد که) وسایل دروغین آنها را به سرعت برمی‌گرفت» (اعراف: ۱۱۷؛ نیز ر.ک: شعراء: ۴۵؛ نمل: ۹-۱۰؛ قصص: ۳۰-۳۱؛ اعراف: ۱۰۷؛ شعراء: ۳۲).

۳. در تورات حضرت موسی پس از پایان گفت‌وگو با خداوند در کوه سینا، خداوند به او دو لوح داد و زمانی که نزد قوم آمد و آنها را در حال گوساله‌پرستی مشاهده کرد، دو لوح را از دست خود افکند و شکست. چندین بند تورات تصریح دارد که خداوند دو لوح به حضرت موسی عطا فرموده است: «و چون گفت‌وگو را با موسی در کوه سینا به پایان برد، دو لوح شهادت، یعنی دو لوح سنگ مرقوم به انگشت خدا را به وی داد... (خروج، ۳۱: ۱۸) و واقع شد که چون نزدیک اردو رسید و گوساله و رقص‌کنندگان را دید، خشم موسی مشتعل شد و لوح‌ها را از دست خود افکند، آنها را زیر کوه شکست» (خروج، ۳۲: ۱۹؛ نیز ر.ک: تثئیه، ۵: ۲۲؛ تثئیه، ۹: ۱۷).

در قرآن واژه الواح، چهار بار به کار رفته که سه مرتبه آن مرتبط با حضرت موسی است. واژه «الواح» جمع است و جمع در عربی از ۳ و بالاتر از آن را شامل می‌شود. در داستان حضرت موسی پس از اینکه از کوه برگشت و به سبب گوساله‌پرستی قوم، غضبناک شد، الواح را بر زمین افکند: «و هنگامی که موسی خشمگین و اندوهناک به سوی قوم خود بازگشت؛ گفت: «پس از من، بد جانشینانی برایم بودید (و آیین مرا ضایع کردید!) آیا در مورد فرمان پروردگارتان (و تمديد مدت میعاد او)، عجله کردید (و زود قضاوت کردید)؟!» سپس الواح را افکند و سر برادر خود را گرفت (و با عصبانیت) به سوی خود کشید؛ او گفت: «فرزند مادرم! این گروه مرا در فشار گذاردند و ناتوان کردند و نزدیک بود مرا بکشند؛ پس کاری نکن که دشمنان مرا شماتت کنند و مرا با گروه ستمکاران قرار مده!» (اعراف: ۱۵۰).

و تجاوز، به دنبال آنها رفتند. هنگامی که غرقاب دامن او را گرفت، گفت: «ایمان آوردم که هیچ معبودی جز کسی که بنی اسرائیل به او ایمان آورده‌اند، وجود ندارد، و من از مسلمین هستم» (یونس: ۹۰). پس (فرعون) تصمیم گرفت آنان را از آن سرزمین ریشه کن سازد؛ ولی ما او و تمام کسانی را که با او بودند، غرق کردیم» (اسرا: ۱۰۳؛ نیز ر.ک: طه: ۸۷؛ بقره: ۵۰؛ انفال: ۵۴؛ زخرف: ۵۵؛ دخان: ۲۴).

۶ باب ۳۲ سفر خروج به گزارش گوساله‌پرستی بنی اسرائیل در غیبت حضرت موسی پرداخته است. به تصریح تورات، آن شخصی که مجسمه گوساله را ساخت و آن را خدا نامید، هارون بوده است: «چون قوم دیدند که موسی در فرود آمدن از کوه تأخیر کرد؛ قوم نزد هارون جمع شده، وی را گفتند: برخیز و برای ما خدایان بساز که پیش روی ما بخرامند؛ زیرا این مرد (موسی) که ما را از زمین مصر بیرون آورد، نمی‌دانیم او را چه شده است. هارون بدیشان گفت: گوشواره‌های طلا را که در گوش زنان و پسران و دختران شماست، بیرون کرده، نزد من بیاورید. پس تمامی قوم گوشواره‌های زرین را که در گوش‌های ایشان بود، بیرون کرده، نزد هارون آوردند و آنها را از دست ایشان گرفته، آن را با قلم نقش کرد و از آن گوساله ریخته شده ساخت؛ و ایشان گفتند ای اسرائیل این خدایان تو می‌باشند که تو را از زمین مصر بیرون آوردند» (خروج، ۳۲: ۱-۴).

در قرآن کریم ساخت مجسمه گوساله و گمراهی قوم را کار سامری می‌داند: «ما قوم تو را بعد از تو آزمودیم و سامری آنها را گمراه ساخت». موسی خشمگین و اندوهناک به سوی قوم خود بازگشت و گفت: «ای قوم من! مگر پروردگارتان وعده نیکویی به شما نداد؟! آیا مدت جدایی من از شما به طول انجامید، یا می‌خواستید غضب پروردگارتان بر شما نازل شود که با وعده من مخالفت کردید؟! گفتند: «ما به میل و اراده خود از وعده تو تخلف نکردیم؛ بلکه مقداری از زیورهای قوم را که با خود داشتیم افکندیم». و سامری این چنین القا کرد... و برای آنان مجسمه گوساله‌ای که صدایی همچون صدای گوساله (واقعی) داشت، پدید آورد؛ و (به یکدیگر) گفتند: «این خدای شما و خدای موسی است!» و او فراموش کرد (پیمانی را که با خدا بسته بود) (طه: ۸۵-۸۸؛ برای آگاهی بیشتر، ر.ک: مجلسی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۸۳).

نکته قابل توجه آنکه اهل کتاب به کلمه «سامری» در قرآن اعتراض دارند و می‌گویند: چنین شخصی در زمان موسی وجود نداشته؛ چون سامری یعنی منسوب به شهر «سامره» و شهر سامره

۴. در بندهای نخستین باب هفتم سفر خروج آمده: «و من دل فرعون را سخت می‌کنم و آیات و علامات خود را در زمین مصر بسیار می‌سازم. سپس موسی به امر یهوه نزد فرعون رفته و علامات و آیات ده گانه خود را بر فرعون ظاهر کرد؛ که عبارت است از: بالای خون، بالای قورباغه، بالای پشه، بالای مگس، بالای طاعون، بالای دمل، بالای تگرگ، بالای ملخ، بالای تاریکی، مرگ نخست زادگان (پسران ارشد)» (سفر خروج، ۷: ۱۴، باب ۱۲: ۲۰).

در گزارش قرآن، خداوند آیات (معجزات) نه‌گانه برای حضرت موسی در مقابل فرعون نازل کرد: «ما به موسی نه معجزه روشن دادیم؛ پس از بنی اسرائیل سؤال کن آن زمان که این (معجزات نه‌گانه) به سراغ آنها آمد (چگونه بودند)؟! فرعون به او گفت: «ای موسی! گمان می‌کنم تو دیوانه (یا ساحری)» (اسراء: ۱۰۱). این آیات نه‌گانه عبارت است از: عصا، ید بیضاء، طوفان، ملخ، قورباغه، سوسمار، خون، قحطی و کمبود میوه‌ها. و مراد از این آیات نه‌گانه، آیاتی است که حضرت موسی در برابر فرعون و دعوت او آورده است، نه برای قوم خود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۱۸).

۵. حضرت موسی پس از تبلیغ فراوان و دعوت فرعون و فرعونیان، مأمور می‌شود که با بنی اسرائیل از مصر کوچ کند؛ اما هنگامی که به نزدیک دریا می‌رسد، ناگاه متوجه می‌شوند که فرعون و لشکرش آنها را از پشت سر تعقیب می‌کنند. حضرت مأموریت پیدا می‌کند عصا را به دریا بزند. راه‌های متعددی از دل دریا گشوده می‌شود و جمعیت بنی اسرائیل به سلامت از دریا می‌گذرند. در سفر خروج اینچنین گزارش کرده است: «پس موسی دست خود را به دریا دراز کرد و به وقت طلوع صبح، دریا به جریان خود برگشت و مصریان به مقابلش گریختند و خداوند مصریان را در میان دریا به زیر انداخت و آنها برگشته، عرابه‌ها و سواران و تمام لشکر فرعون را که از عقب ایشان به دریا آمده بودند، پوشانید که یکی از ایشان هم باقی نماند» (سفر خروج، ۱۴: ۲۸). نکته حائز اهمیت اینکه در این باب و باب‌های پیشین، سخن از فرعون به‌میان آمده؛ اما در جریان غرق، سخن از غرق فرعون نیامده؛ بلکه تصریح شده که لشکر فرعون جزو مغرورین شدند، نه خود فرعون.

در قرآن نیز داستان فرعون و سپاهیان و موضوع غرق شدن، در آیات متعددی گزارش شده است. به تصریح قرآن، فرعون نیز با لشکریان و سپاهیان جزو مغرورین است: «(سرانجام) بنی اسرائیل را از دریا [رود عظیم نیل] عبور دادیم. و فرعون و لشکرش از سر ظلم

حضرت نوح سرپیچی کرد و در طوفان غرق شده هیچ سخنی به میان نیامده است. ولی به تصریح قرآن پسر حضرت نوح جزو مغروقان بود و با اینکه پدرش بر نجات فرزندش اصرار داشت، اما پسرش نافرمانی کرد و جزو هلاک‌شدگان قرار گرفت؛

۶. به تصریح تورات، همسر نوح نیز جزو نجات‌یافتگان بود و از عذاب الهی در امان بود؛ ولی بنا بر دیدگاه مفسران از ظاهر قرآن، همسر حضرت نوح جزو مغروقان بود؛

۷. در تورات بعد از ششصد سال از سپری شدن عمر حضرت نوح، طوفان الهی زمین را فراگرفت؛ ولی در قرآن بعد از ۹۵۰ سال واقعه طوفان صورت گرفت؛ خواه ابتدای ۹۵۰ سال را دعوت و تبلیغ حضرت نوح بدانیم، یا ابتدای زندگی و عمر شریف آن حضرت. در هر صورت آنچه که قطعی است اینکه میان زمان طوفان نوح در تورات و قرآن تضاد و اختلاف است (دربارۀ مدت زمان عمر حضرت نوح: رک: قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ق، ص ۸۷)؛

۸. در تورات ذبیحۀ مورد اشاره اسحاق است. در قرآن نام ذبیحۀ ابراهیم نیامده است؛ ولی عموم مفسران شیعه و برخی مفسران اهل سنت بر این نظرند که ذبیحه، فرزند دیگر ابراهیم یعنی اسماعیل است؛

۹. عهد خدا با حضرت ابراهیم در تورات، اعطای نیل تا فرات به فرزندان اسحاق است؛ ولی در قرآن، عهد خدا با حضرت ابراهیم، امامت است که تنها به نسل معصوم از گناه او می‌رسد؛

۱۰. در تورات دو خواب برای یوسف ذکر شده؛ اما در قرآن کریم

تنها سخن از یک خواب است؛

۱۱. در تورات، یوسف خواب را برای برادران خود تعریف می‌کند؛ ولی در قرآن آمده که خوابش را برای پدر تعریف کرد و حضرت یعقوب نهی کرد از اینکه یوسف خوابش را برای برادرانش توصیف کند؛ و یوسف به حکم عصمت، نهی پدر را اطاعت کرده است (سبحانی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۳۴۲)؛

۱۲. حضرت یعقوب در تورات پس از شنیدن خواب، یوسف را توبیخ می‌کند، ولی در قرآن لحن یعقوب، نرم و ملایم است؛

۱۳. در تورات، حضرت یعقوب پیشنهاد داد که یوسف با برادرانش برود، ولی در قرآن برادران پیشنهاد دادند و یعقوب در ابتدا امتناع کرد؛ اما در ادامه راضی شد؛

۱۴. در تورات، عزیز مصر پس از شنیدن داستان همسرش و یوسف، یوسف را مجرم شناخته و او را زندانی کرد؛ اما در قرآن، یوسف تبرئه شد و همسر عزیز مصر خطاکار شناخته شد و دستور داد

سال‌ها بعد از موسی توسط پادشاهی به نام عُمری ساخته شد (اول پادشاهان: ۱۶: ۲۴). از این رو نسبت دادن ساخت گوساله به سامری، با واقعیت تاریخی نمی‌سازد. علامه بلاغی در پاسخ به این اعتراض می‌نویسد که سامری در عربی همان شمرونی در عبری است؛ و مراد، شخصی از قبیله شمرون بن یساکار بن یعقوب است که به خاندان او شمرونی می‌گفتند؛ یعنی یکی از اسباط بنی‌اسرائیل، شمرونی‌ها بودند و شخصی از قبیله شمرون، گوساله را ساخت. نام شمرون دو بار در تورات (پیدایش، ۴۶: ۱۳؛ اعداد، ۲۶: ۲۴) و یک بار نیز در کتاب اول تواریخ ایام (۷: ۱) آمده است (بلاغی، ۱۴۳۱ق، ج ۴، ص ۶۴۲-۶۳۹؛ طاهری آکردی، ۱۳۹۰، ص ۳۹).

مقایسه

مباحث پیشین، گزارش موارد اختلافی قرآن و تورات در داستان پیامبران بود. دقت در آنها، موارد ذیل را به‌دنبال دارد:

۱. در تورات خطاب نهی از خوردن، تنها به آدم تعلق یافته است؛ اما در قرآن هر دوی آدم و حوا مخاطب نهی خداوند هستند؛

۲. تورات نتیجه خوردن درخت معرفت نیک و بد را مُردن می‌داند؛ ولی قرآن نتیجه خوردن درخت منع شده را محرومیت و نقصان می‌داند. اختلاف در جنس درخت نیز به قوت خود باقی است. در قرآن نامی از «درخت معرفت نیک و بد» برده نشده است؛ براساس تفاسیر، چنین برداشتی نیز قطعیت نیافته است.

۳. در تورات آدم و همسرش پیش از خوردن درخت ممنوعه برهنه بودند؛ اما در قرآن همین که آدم و همسرش از آن درخت ممنوع چشیدند، بلافاصله لباس‌هایشان از تشنان فرو ریخت و اندامشان آشکار گشت. از قرآن به‌خوبی استفاده می‌شود که آنها قبل از ارتکاب این خلاف، برهنه نبودند؛ بلکه پوششی داشتند که در قرآن، نامی از چگونگی این پوشش برده نشده است. اما هرچه بوده است، نشانه‌ای برای شخصیت آدم و حوا و احترام آنها محسوب می‌شده که با نافرمانی از اندامشان فرو ریخته است؛

۴. در تورات، مقصر اصلی همسر آدم معرفی و توبیخ می‌شود؛ ولی در قرآن هر دو به‌صورت یکسان و مشترک مقصر معرفی می‌شوند؛

۵. در تورات، بقا فرزندان حضرت نوح را حتی بعد از طوفان تأکید می‌کند. حضرت نوح را سه پسر می‌باشد که تمامی آنها همراه پدر هستند و با او سوار کشتی می‌شوند و صحیح و سالم بعد از طوفان زندگی خود را ادامه می‌دهند و در تورات درباره‌ی اینکه پسر

پرداختن به آن جنبه‌هایی از داستان که در هدایت و عبرت‌پذیری انسان‌ها نقش دارد، ویژگی دیگر داستان پیامبران در قرآن است. در تورات معمولاً داستان پیامبران نامبرده در یکجا و به صورت تفصیلی بیان شده است و جنبه عبرت و هدایت‌گری نداشته؛ بلکه برای اطلاع‌رسانی بیان شده است. حال اگر این موارد اختلافی ذکر شده در قرآن و تورات و موارد اندکی از انتساب‌های ناروا به پیامبرانی همچون حضرت نوح و لوط در تورات را در یک طرف میزان گذاشته و مشابهت‌های دو متن مقدس، یعنی تورات و قرآن درباره پیامبران را در طرف دیگر میزان عدل و انصاف بگذاریم، به خوبی روشن می‌شود که در داستان پیامبران، مشابهت‌ها میان قرآن و تورات فراوان، و موارد اختلافی بالنسبه به مشابهت‌ها، اندک و انگشت‌شمار است. وجود اختلاف اندک می‌تواند راه واحدی را برای متدینان در مقابل ملحدان عالم پیش‌روی ما بگذارد و سبب تقریب هرچه بیشتر میان پیروان ادیان توحیدی و کمک به یکدیگر جهت رفع نواقص و سوء برداشت‌ها از ادیان و مذاهب شود. امروزه دانشمندان و پیروان ادیان الهی برای نیل به تفاهم و همزیستی دینی و انسانی، مراد و گفت‌وگوی دانشمندان مذهبی را لازم می‌دانند. بدیهی است که محور اصلی این گفت‌وگوها متون مقدس نزد پیروان هر دین و آیین است. پس تقریب ادیان الهی نیازمند پژوهش در متون دینی ادیان آسمانی، مانند اسلام، یهودیت و مسیحیت است. در این میان قرآن کریم و کتاب مقدس بیشترین پیروان الهی را به خود اختصاص داده‌اند. امید است مشابه این اثر در داستان سایر انبیای کتاب مقدس و قرآن نیز نوشته شود.

که از این کار خود استغفار کند؛

۱۵. در تورات، یوسف پیراهن خود را رها کرد و در دست همسر عزیز مصر بود؛ اما بنا بر قرآن، پیراهنش از پشت دریده شد؛

۱۶. در تورات، یوسف خواب فرعون را در حضور خود او تعبیر می‌کند؛ اما در قرآن، یوسف خواب را در زندان برای فرستاده فرعون تعبیر می‌کند؛

۱۷. در تورات یوسف در دیدار نخست، برادرانش را متهم می‌کند؛ اما در قرآن این‌گونه نیست؛

۱۸. در تورات، سخن از هفت دختر و در قرآن، سخن از دو دختر است که حضرت موسی در آب‌رسانی به گله به آنان کمک می‌کند؛

۱۹. در تورات، هارون است که عصای خود را پیش فرعون انداخته و تبدیل به اژدها شد؛ ولی در قرآن عصای حضرت موسی است که اژدها شد؛

۲۰. تورات تصریح دارد که حضرت موسی پس از بازگشت از میقات، دو لوح را به زمین افکند؛ ولی در قرآن می‌فرماید الواح را بر زمین افکند؛ که واژه الواح شامل سه لوح و بیشتر از آن را شامل می‌شود؛

۲۱. تورات آیات ده‌گانه را برای فرعون برمی‌شمارد؛ ولی قرآن سخن از نه آیه است. افزون بر این در خصوص برخی آیات ذکر شده نیز گزارش قرآن با تورات تفاوت دارد؛

۲۲. در تورات فرعون جزو مغروقین نیست؛ با اینکه در مقام بیان گزارش داستان فرعون و سپاهیان‌اش است و در بندهای پیش از این نام فرعون ذکر شده است. مورد دیگری هم که در تورات به غرق فرعون پیردازد ذکر نشده؛ اما در قرآن، فرعون نیز مانند سپاهیان‌اش جزو مغروقین است؛

۲۳. تورات ساخت مجسمه گوساله و انحراف قوم به پرستش آن را به هارون نسبت می‌دهد؛ اما قرآن این عمل ناپسند را از آن سامری می‌داند.

نتیجه‌گیری

آنچه در پایان این بخش گفتنی است اینکه تمام موارد اختلافی یا متعارض گزارش قرآن و تورات - اسفار پنج‌گانه - در ۲۳ مورد خلاصه می‌شود که بعضی از آنها صرفاً تفاوت در اعداد و افراد است و بیشتر تفاوت‌ها به داستان حضرت یوسف و موسی اختصاص دارد. در هر دو متن، داستان پیامبران گزارش شده است. داستان پیامبران نامبرده در قرآن در سوره‌ها و آیات مختلفی ذکر شده، جز حضرت یوسف که داستان آن یک سوره آمده است و اختصارگویی و

گنونیوم، ترجمه مسعود همتی، تهران، انجمن فرهنگی اوتصرهتورا گنج دانش ایران.

کهن، آبراهام، ۱۳۸۲، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه امیرفریدون گرگانی، تهران، اساطیر.

ماسون، دنیز، ۱۳۸۵، *قرآن و کتاب مقدس: درون مایه‌های مشترک*، ترجمه فاطمه‌سادات تهامی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۸، *حیاه القلوب: تاریخ پیامبران*، تحقیق سیدعلی امامیان، چ سوم، قم، سرور.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳، *راه و راهنماشناسی، بازنگری و تصحیح مصطفی کریمی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

نیکزاد، عباس، ۱۳۹۴، *بررسی تطبیقی قرآن و کتاب مقدس*، قم، معارف.

نیوزنر، جیکوب، ۱۳۸۹، *یهودیت*، ترجمه مسعود ادیب، قم، ادیان.

هاکس، جیمز، ۱۳۷۷، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، اساطیر.

یزدان پرست، حمید، ۱۳۸۷، *داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی*، تهران، اطلاعات.

Ginsberg, Harold Louis, 1996, "Bible", in *Encyclopedia judaica*, Jerusalem, Keterpress enterprises.

منابع

کتاب مقدس، ۲۰۰۹، انتشارات ایلام.

ابن میمون، موسی بن میمون، بی‌تا، *دلالت الحائرين*، تصحیح حسین اتای، بی‌جا، مکتبه الثقافة الدینیة.

اپستاین، ایزویدر، ۱۳۸۸، *یهودیت: بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، چ دوم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

آترمن، الن، ۱۳۸۵، *باورها و آیین‌های یهودی*، ترجمه رضا فرزین، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

الباش، حسن، ۱۴۲۰ق، *القرآن و التورات این یتفقان و این یتفرقان*، بیروت، دارقنیه.

بلاغی، محمدجواد، ۱۴۲۰ق، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت.

_____، ۱۴۳۱، *موسوعة العلامة البلاغی: الهدی الی دین المصطفی*، قم، المرکز العالی للعلوم و الثقافه الاسلامیه.

توفیقی، حسین، ۱۳۷۹، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران و قم، سمت و طه.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *تفسیر موضوعی: سیره مشترک پیامبران در قرآن*، چ دوم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۰، *تسنیم*، قم، اسراء.

رامیار، محمود، ۱۳۵۲، *بخشی از نبوت اسرائیلی و مسیحی*، بی‌جا، بی‌تا.

سبحانی، جعفر، ۱۳۶۰، *منشور جاوید: پیرامون قصص انبیاء*، قم، مؤسسه امام صادق ☞.

_____، ۱۴۲۷ق، *القصص القرآنیة*، قم، مؤسسه امام صادق ☞.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، ۱۴۰۴ق، *الدر المشهور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

شعبی، سیدروح‌الله، ۱۳۹۵، *خاندان پیامبران در کتاب مقدس و قرآن*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

طاهری آکردی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *یهودیت*، قم، جامعه المصطفی العالمیه.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تصحیح حسین اعلمی، بیروت، اعلمی.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.

طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قیصر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۳۸۰، *کتاب التفسیر*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه.

قطب‌الدین راوندی، سعیدبن هبه‌الله، ۱۴۰۹ق، *قصص الانبیاء*، تحقیق غلامرضا عرفانیان یزدی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

کلاپرن، ژیلبرت، ۱۳۴۷، *تاریخ قوم یهود، از ابتدای آفرینش تا بنای معبد دوم*، ترجمه مسعود همتی، تهران، انجمن فرهنگی اوتصرهتورا گنج دانش ایران.

_____، ۱۳۴۹، *تاریخ قوم یهود، از بنای بیت همیقداش دوم تا پایان دوران*

نوع مقاله: ترویجی

تحلیل تاریخی تطبیق‌پذیری سر نخ‌های «پولس» شناسی در عهد جدید، قرآن کریم و حدیث

✉ مجید چهری / استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه

pm.1364@yahoo.com  orcid.org/0000-0002-1825-0097

Zohrehnarimani92 @yahoo.com

زهرا نریمانی / استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه

ahbaghery94@gmail.com

امیرحسین باقری قلعه‌خانی / کارشناسی علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۱۸

دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱

چکیده

«پولس» شخصیتی اثرگذار در مسیحیت است و در منابع اسلامی و مسیحی نشانه‌های متعددی، با ضعف و قوت‌های موجود و برخی اختلافات و هماهنگی‌ها، برای شناخت وی در دسترس است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی در تحلیل تاریخی و متنی نشانه‌های موجود، با محوریت نشانه‌های موجود در قرآن کریم، می‌کوشد میزان تطبیق‌پذیری آنها بر همدیگر را بررسی کرده و دریابد از این رهگذر تا چه میزان این نشانه‌ها قابلیت تطبیق داشته و شناختی قابل اعتماد از پولس به دست می‌دهد. هدف پژوهش، دستیابی به تبیینی تطبیقی و استوار و دارای بن‌مایه‌های مشترک در ابعاد شخصیتی و عملکردی پولس می‌باشد، که بیانگر بخش مبهمی از تاریخ و مؤثر در جهت‌دهی به نگرش مسیحیان به مسیحیت حقیقی و اسلام است؛ در نتیجه با محوریت نشانه‌های موجود در قرآن کریم، ضعف سندی برخی روایات و کم‌اعتباری برخی نشانه‌های متن عهد جدید قابل اغماض بوده و آنها را در حد مؤید می‌توان پذیرفت. در نهایت تعریفی مشترک از نگاه منابع اسلامی و مسیحی از پولس، که با ایمانی فریب‌کارانه و انگیزه و عملکرد ایجاد انحراف به مسیحیت گرویده بود، ارائه شده است.

کلیدواژه‌ها: پولس، عهد جدید، مسیحیت، قرآن، حدیث، نشانه‌شناسی، تحلیل تاریخی، تحلیل متنی.

مقدمه

محوری و تأثیرگذار در تاریخ جوامع، ادیان و فرهنگ‌ها، همواره مورد توجه پژوهشگران بوده و هست؛ در تاریخ ادیان این مسئله از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ چه اینکه این شناخت، مانند دستیابی به شناخت صحیحی از پولس، تأثیر فراوانی در نوع نگرش، گرایش و رفتار متدینان مسیحی داشته، و چه بسا آشنایی با روند پیدایش برخی رخدادهای اختلاف‌ها و برخی جریان‌های انحرافی را در پی دارد. همچنین می‌توان گفت از آنجاکه این پژوهش درصدد است به روشن شدن برخی از ابهامات تاریخی مسیحیت، بر مبنای قرآن و حدیث و عهد جدید بپردازد و با ارائه قرائتی نو از شخصیت پولس، بر نگاه و رویکرد مسیحیان به وی تأثیر بگذارد، از اهمیت و ضرورت خاصی برخوردار است.

این پژوهش با ارائه نگاهی نو و جدید به مسئله، نوعی نشانه‌شناسی، تحلیل تاریخی و متنی و مطالعه با دو رویکرد «هم‌زمانی» و «درزمانی» را شامل می‌شود؛ چراکه در رویکرد هم‌زمانی به مسئله، می‌توان سرخ‌ها و نشانه‌های پولس‌شناسی را به‌عنوان یک زنجیره به‌هم‌پیوسته در منابع مسیحیت و اسلام مورد مطالعه و بازکاوی و ارزش‌گذاری قرار داد؛ و از طرفی بررسی‌ها و شواهد نشان می‌دهند در رویکرد درزمانی به مسئله، نشانه‌ها و سرخ‌های پولس‌شناسی در طول زمان، متحمل تغییراتی شده‌اند؛ چه اینکه تفاوت نگاه ریشه‌ای مسیحیت کنونی و اسلام به شخصیت پولس، شاهدهی گویا بر این مدعاست.

در معرفی ساختار پژوهش حاضر، با روش توصیفی و تحلیلی؛ ابتدا به بررسی نشانه‌های شناخت پولس در عهد جدید، با ارائه نگاهی تطبیقی به شخصیت وی و پطرس (شمعون)، و نیز بیان گزیده‌ای از عملکردهای وی پرداخته شده است؛ سپس نشانه‌های شناخت پولس در برخی آیات قرآن کریم را بررسی خواهد شد و آنگاه روایات مرتبط با مسئله در منابع اسلامی را بازکاوی کرده و در نهایت نشانه‌ها تحلیل و میزان تطبیق آنها با همدیگر بررسی می‌شود.

۱. برخی نشانه‌های پولس‌شناسی در عهد جدید

معادل عبری واژه پولس، واژه «شائول» است. در عهد جدید هنگام نقل رؤیای شخصی او، عیسی علیه السلام وی را «شائول» صدا می‌زند (اعمال رسولان، ۹)؛ اما در ترجمه کتاب اعمال رسولان به فارسی، از وی با نام «سولس» و «پولس» یاد شده است (همان، ۱۳۸). این واژه در

در میان ادیان بزرگ و زنده جهان، اسلام و مسیحیت به‌عنوان دو دین با بیشترین پیروان در جهان کنونی شناخته شده‌اند. با عنایت به تقدم زمانی مسیحیت بر اسلام، و مصدر واحد و الهی و عناصر مشترک این دو؛ تطبیق شواهد موجود در برخی مسائل مورد اختلاف، نشانگر وجود رویکردهای متفاوتی در این دو دین در عرصه‌ها و موضوعات گوناگون است.

طبیعتاً بخشی از این حوزه شناختی، شامل شناخت شخصیت‌های محوری و اثرگذار در مسیحیت است. بررسی‌ها در وضعیت کنونی عهد جدید نشان می‌دهد «پولس رسول» به‌عنوان شخصیتی اثرگذار و محوری در عهد جدید و در میان مسیحیان کنونی مطرح است.

سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که چگونه می‌توان از منابع اسلامی، شامل قرآن کریم، حدیث و آرای مفسران، نشانه‌هایی قابل تطبیق بر نشانه‌های موجود در عهد جدید، برای شناخت پولس رسول به دست داد؟ و در صورت وجود، این نشانه‌ها در تحلیل تاریخی و تطبیق‌پذیری تا چه میزان گویای واقعیت خواهند بود؟

در بررسی‌ای که توسط پژوهشگر انجام گرفت، نگاه به شناخت شخصیت پولس رسول با رویکرد نشانه‌شناسی، تحلیل تاریخی و متنی و تطبیق‌پذیری در عهد جدید، قرآن و حدیث مورد توجه پژوهشگران نبوده و فاقد ادبیات علمی مناسب تولید شده می‌باشد. هرچند در تفسیر برخی آیات قرآن کریم (یس: ۱۳ و ۳۰؛ مائده: ۶۴؛ توبه: ۳۰)، طبیعتاً مفسران به فراخور ارتباط روایات ذیل آیه، به معرفی یا نقد عملکرد پولس پرداخته‌اند. همچنین و به‌عنوان مثال در برخی پژوهش‌ها مانند: مقاله «نقش پولس در شکل‌گیری آئین مسیحیت» (حیدری اهری، ۱۳۸۵)، به روند تثبیت تعالیم مسیحیت اشاره کرده و عملکرد و تعالیم پولس را ریشه‌بسیاری از شبهات کلامی در آئین مسیحیت می‌داند. مقاله «پولس و شریعت» (خاصه‌خان و بشیریور، ۱۳۹۳)، به معرفی وی از دیدگاه الهی‌دانان و متکلمان پرداخته و به بیان چرایی تفاوت نگاه وی به شریعت اشاره کرده‌اند. برخی از عملکردهای پولس بر مبنای عهد جدید و یا تطبیق و ارزش‌گذاری برخی دیدگاه‌های وی با برخی اندیشمندان مسلمان مورد بررسی واقع شده است.

از آنجاکه دستیابی به شناخت واقعی و مستند از شخصیت‌های

دست‌گذار تا بینا گردد» (اعمال رسولان: باب ۹).
در ادامه حنانیا نزد پولس رفته و چشمان وی را شفا می‌دهد؛ پولس هم پس از مدتی توقف در کنیسه‌های دمشق به عیسی مسیح موعظه می‌کند که او پسر خداست. همه مردم با توجه به تصویری که از پیشینه او دارند بسیار متعجب می‌شوند. یهودیان قصد کشتن او را می‌کنند؛ اما وی از دست آنها فرار کرده و به اورشلیم می‌رود. وی قصد پیوستن به حواریون عیسی^ع را دارد، حواریون از وی می‌ترسند؛ اما اندکی بعد پولس به ایشان می‌پیوندد (همان).

از آنجاکه در تحلیل تاریخ رخدادها نه تنها خود رخداد و سرگذشت، بلکه رخدادها و سرگذشت‌های موازی و هم‌عرض نیز می‌بایست مورد توجه و تحلیل قرار گیرند. نشانه‌های موجود در کتاب اعمال رسولان نشان می‌دهد قطعاً ایمان آوردن پولس بعد از عروج عیسی^ع بوده است؛ هرچند تعیین محدوده زمانی آن مشکل به نظر می‌رسد؛ در حالی که قبل از عروج حضرت عیسی^ع، خداوند به حضرت وحی می‌کند که نور و حکمت و علم و کتاب خدا را به شمعون (پطرس) سپرده که او جانشینش در میان مؤمنان خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۲۵۰). در برخی روایات اسلامی نیز از کرامات و مجاهدت‌های پطرس، داستان‌ها نقل شده و وی را به‌عنوان نبی نیز معرفی کرده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۵).

در انجیل متی باب ۱۶ آیه ۱۸ و ۱۹ در خطاب حضرت عیسی^ع به پطرس (شمعون) چنین آمده است: «و من نیز تو را می‌گویم که تویی پطرس و بر این صخره کلیسای خود را بنا می‌کنم و ابواب جهنم بر آن استیلا نخواهند یافت؛ و کلیدهای ملکوت آسمان را به تو می‌سپارم و آنچه در زمین ببندی در آسمان بسته گردد و آنچه در زمین گشائی، در آسمان گشاده شود».

همچنین در انجیل یوحنا باب ۲۱ بخش گفت‌وگوی عیسی^ع با پطرس، این بحث به‌گونه‌ای دیگر مطرح شده است. در این گفت‌وگو عیسی^ع سه بار به پطرس این‌گونه می‌گوید: «بره‌های مرا خوراک بده»، «گوسفندان مرا شبانی کن»، «گوسفندان مرا خوراک ده» (یوحنا، ۲۱: ۱۵-۱۸).

اندکی پس از این جریان، در بررسی نشانه‌های موجود در عهد جدید، برخلاف دیدگاه برخی اندیشمندان (یعقوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۹-۸۱) شاهد بروز اختلافات عمیق پولس با حواریون، خصوصاً پطرس هستیم. پولس در رساله به غلاطیان چنین می‌گوید: «اما

روایات اسلامی به‌صورت «پولس» و «بولص»، و در زبان فارسی به‌صورت پولس آمده است. شیخ مفید در کتاب *اختصاص*، آن را به‌صورت «قورس» آورده است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۴). اما برخی قورس را اسم روستائی در انطاکیه دانسته‌اند (ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵۰-۴۵۱). شهرستانی نیز آن را به‌صورت «فولوس» نقل کرده است (شهرستانی، ۱۲۶۴، ج ۱، ص ۲۲۱). *ابن ندیم* هم از او با عنوان «پولس سلیح» یاد می‌کند (ابن ندیم، ۱۴۱۷ق، ص ۲۶).

از مهم‌ترین منابع مسیحی مشتمل بر نشانه‌های پولس‌شناسی، کتاب اعمال رسولان است. آنجاکه بارزترین حضور وی در برابر مسیحیان را جریان دستگیری و سنگسار کردن استیفا و آزار و اذیت سایر مسیحیان دانسته است (اعمال رسولان، ۷:۵۸ و ۸:۱). در جای دیگر وی به زبان خود می‌گوید: «سرگذشت سابق مرا در دین یهود شنیده‌اید که بر کلیسای خدا، بی‌نهایت جفا می‌کردم و آن را ویران می‌ساختم، و در دین یهود بر اکثر همسالان خود سبقت می‌جستم و در تقالید اجداد خود به‌غایت غیور می‌بودم» (رساله پولس به غلاطیان، ۱:۱۳-۱۴).

ظاهراً جریان ایمان آوردن وی به عیسی مسیح نیز براساس یک رویای شخصی است؛ آنجاکه وی: «در تهدید و قتل بر شاگردان خداوند همی دمید و نزد رئیس کهنه آمد و از او نامه خواست به‌سوی کنایسی که در دمشق بود؛ تا اگر کسی را از اهل طریقت، خواه مرد و خواه زن بیابد، ایشان را بند بر نهاده، به اورشلیم بیاورد؛ و در اثنای راه چون نزدیک به دمشق رسید، ناگاه نوری از آسمان دور او درخشید و به زمین افتاده، آوازی شنید که بدو گفت: ای شاتول، شاتول، برای چه بر من جفا می‌کنی؟ گفت خداوندا تو کیستی؟ خداوند گفت من آن عیسی هستم که تو بدو جفا می‌کنی. لیکن برخاسته، به شهر برو که آنجا به تو گفته می‌شود چه باید کرد. اما آنانی که همسفر او بودند، خاموش ایستادند؛ چون که آن صدا را شنیدند؛ لیکن هیچ‌کس را ندیدند. پس سولس از زمین برخاسته، چون چشمان خود را گشود، هیچ‌کس را ندید؛ و دستش را گرفته، او را به دمشق بردند و سه روز نایبنا بوده، چیزی نخورد و نیاشامید. و در دمشق شاگردی حنانیا نام بود که خداوند در رؤیا بدو گفت: ای حنانیا! عرض کرد خداوندا لیبک! خداوند وی را گفت برخیز و به کوچه‌ای که آن را راست می‌نامند، بشتاب و در خانه یهودا سولس، نام طرسوسی را طلب کن؛ زیرا که اینک دعا می‌کند و شخصی حنانیا نام را در خواب دیده که آمده بر او

(رومیان ۴:۹) و از این نظر از امتیازات این قوم به‌شمار می‌آید. همچنین معتقد است که شریعت در نزد خدا وجود نداشته و به‌خاطر گناه بشر به‌وجود آمده است.

— تبدیل شخصیت عیسی^ع از پیامبری به خدائی (اعمال رسولان ۹:۲۰).

— مسیحیت رسالتی عمومی و برای همه است (رومیان ۳:۲۱-۲۲).

— عیسی پسر خداست و آمده تا خود را قربانی کند، تا کفاره گناه بشر بشود (اعمال رسولان، ۹:۲۰؛ ۱۳:۳۳؛ رومیان، ۳:۲۳-۲۵).

عدم اجازه ازدواج مجدد (اول قرتیان، ۷: ۳۲-۴۰).

— توصیه به تجرد؛ زیرا معتقد بود فرد مجرد به امور الهی و فرد متأهل به امور دنیوی علاقه‌مند است (همان).

— پولس برای جلب نظر حاکمان، اطاعت از ایشان را نیز لازم می‌شمرد (رومیان ۱۳: ۵-۱).

— پولس همچنین برای جذب مردم روم که به شراب معتاد بودند و در بت‌پرستی هیچ قید و بندی نداشتند، اعلام کرد در مسیحیت هیچ حرامی وجود ندارد و همه‌چیز حلال است و ختنه کردن را ممنوع دانست و صراحتاً اعلام کرد که نباید به شریعت پایبند بود (عهدجدید، نامه پولس به غلاطیان، باب ۳: ۲۳-۲۵).

۲. نشانه‌های پولس‌شناسی در قرآن کریم

بررسی‌ها نشان می‌دهد قرآن کریم به‌مناسبت‌های مختلف و با اهداف خاص خود، به بیان، نقد و ارزش‌گذاری عملکرد برخی افراد و اقوام گذشته، پرداخته است. طبیعتاً بخشی از این موضوع به نقد برخی از عقاید ابداعی و عملکردهای سران و پیروان یهودیت و مسیحیت اختصاص یافته، که با کارکردهای متعددی در قرآن کریم جلوه‌گر است. بررسی اجمالی آیات قرآن کریم در فرایند تفسیر، خصوصاً تفسیر روایی، نشان می‌دهد در اینکه آیا در قرآن کریم به نشانه‌هایی از نقد عملکرد و رفتار پولس پرداخته شده است، یا خیر؛ از میزانی دشواری و پیچیدگی برخوردار است، که ضعف برخی روایات تفسیری و مرتبط، و ضعف عملکرد تعداد قابل‌توجهی از مفسران، بخش مهمی از این دشواری و پیچیدگی را به خود اختصاص می‌دهد.

شاید بارزترین عرصه ظهور این نقد و بررسی، به آیات ۱۳-۳۰ سورة مبارکه «یس» «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا اَصْحَابَ الْقَرْيَةِ اِذْ جَاءَهَا

چون پطرس به انطاکیه آمد او را روبه‌رو مخالفت کردم؛ زیرا که مستوجب ملامت بود!» وی در ادامه می‌گوید: «ولی چون دیدم که به راستی انجیل به استقامت رفتار نمی‌کنند، پیش‌روی همه پطرس را گفتم: اگر تو که یهودی هستی، به طریق امت‌ها و نه به طریق یهود زیست می‌کنی؛ چون است که امت‌ها را مجبور می‌سازی که به طریق یهود رفتار کنند؟»

همچنین از دیگر حواریونی که پولس با وی دچار اختلاف شده است، برنابا است. در کتاب اعمال رسولان می‌خوانیم: «و بعد از ایامی چند، پولس به برنابا گفت: برگردیم و برادران را در هر شهری که در آنها به کلام خداوند اعلام کردیم، دیدن کنیم که چگونه می‌باشند. اما برنابا چنان مصلحت دید که یوحناى ملقب به مرقس را نیز همراه بردارد؛ لیکن پولس چنین صلاح ندانست که شخصی را که از پمفلیه از ایشان جدا شده و با ایشان در کار همراهی نکرده بود، با خود ببرد. پس نزاعی سخت شد؛ به‌حدی که از یکدیگر جدا شده برنابا مرقس را برداشته به قبرس از راه دریا رفت. اما پولس سیلاس را اختیار کرد و از برادران به فیض خداوند سپرده شده و رو به سفر نهاد» (اعمال رسولان ۱۵: ۳۶-۴۰).

ظاهراً این نشانه‌های موجود در عهد جدید حاوی سرنخ‌هایی از شناخت شخصیت و عملکرد پولس باشد، که حقیقتاً جایگاه وی در مسیحیت چیست؟ جایگاه وصی و حواریون حضرت عیسی^ع کدام است؟ و اینکه چرا پولس با جانشین و وصی حضرت عیسی^ع و بارنابا این‌گونه برخورد می‌کند؟ ممکن است در فرایند آشنایی با نشانه‌هایی از عملکرد پولس در عهد جدید و آشنایی با وی در آینه نشانه‌های موجود در قرآن کریم و روایات اسلامی، بتوان پاسخی برای این سؤالات ارائه داد.

برخی از عملکردهای پولس در آئین الهی مسیحیت از نگاه عهد جدید را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

— تلاش در تغییر اعتقاد توحیدی مسیحیت از وحدانیت به تثلیث (رومیان ۳: ۴-۳).

وی با طرح آموزه نجات از طریق ایمان و باور «فیض رایگان خدا» (غلاطیان ۲: ۱۶؛ رومیان ۳: ۲۸) معتقد است که شریعت هیچ جایگاهی در نجات انسان ندارد.

— از نگاه او شریعت «مقدس است» (رومیان ۷: ۱۲) و «روحانی است» (رومیان ۷: ۱۴) و به‌وسیله خدا به بنی‌اسرائیل اعطا شده

معرفی کرده و در مورد پیروان خود چنین گفته است: «مسیحیان پس از من به سه فرقه تقسیم می‌شوند که دو فرقه از آنها در جهنم و تنها فرقه سوم که پیروان پطرس هستند، نجات یافته خواهند بود» (ر.ک: قمی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۳).

در ادامه دستیابی به سرنخ‌های روایی شناخت پولس، به روایتی می‌رسیم که حضرت موسی بن جعفر^ع ضمن بیانی طولانی سرزمین جهنم - سقر - را معرفی کرده و فرمودند که این سرزمین به بدعت‌گذاران و گمراهان اختصاص دارد. در این سرزمین ۵ نفر از امت گذشته هستند که از جمله آنان پولس است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۳۷، ح ۲۰). همچنین امام صادق^ع نیز در ضمن حدیثی مفصل فرموده‌اند: رسولان خداوند در زمان خود و پس از خود به شیطان‌هایی مبتلا بودند که آنان را می‌آزردند و مردم را پس از آنان گمراه می‌کردند. پولس و مریسا در امت عیسی چنین بودند (همان، ج ۱۳، ص ۲۲۲، ح ۵).

در بیان عهد جدید، پولس ابتدا یکی از عالمان متعصب یهودی بوده است؛ همچنین روایتی دیگر از حضرت صادق^ع منقول است که پولس را به دلیل انحراف در آیین یهود، بدترین انسان‌ها معرفی کرده که در عذاب الهی معذب است (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۳۲۷؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۸۴۰-۸۴۳؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۴؛ صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۲۱۵ و ۲۱۶؛ همو، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۹۹). در این روایت، ایجاد انحرافات از جمله بسته بودن دست خداوند، پسر خدا بودن عزیز، به پولس نسبت داده شده است.

در برخی تفاسیر نیز به مناسبتی با استناد به روایات، به بیان عذاب بدترین انسان‌ها اشاره کرده و از کسی که نصارا را گمراه کرد، یاد شده است که جزء ۱۲ نفری است که در قیامت به بدترین عذاب‌ها گرفتار می‌آیند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۴۹-۴۵۰). در روایت مورد استناد این مفسران، سخنی از پولس نیست؛ اما با توجه به عبارات و مقایسه آن با روایات مشابه، احتمال دارد مراد از کسی که نصاری را گمراه کرده، همان پولس باشد (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۰، ص ۲۳۵).

در تفسیر منسوب به ابن عباس نیز در ذیل آیه ۱۴ سوره «صف»، در تفسیر عبارت «فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ» می‌گوید: یعنی گروهی به عیسی بن مریم کفر ورزیدند که آنان همان

الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ؛ آیه ۶۴ سوره «مائده» «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْمُفْسِدِينَ» و آیه ۳۰ سوره «توبه» «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنِ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَتَلْنَاهُمُ اللَّهُ أُنِيَ يُؤْفِكُونَ»، اختصاص یافته است.

در آیه ۳۰ سوره مبارکه «توبه» که می‌فرماید: «قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنِ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ»؛ به انحرافات که پولس در مسیحیت ایجاد کرده، اشاره شده است. همان‌گونه که در روایات شیعه و متون عهد جدید از نظر گذشت؛ دو عقیده پسر خدا دانستن عزیز در یهود (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۴)، و پسر خدا دانستن عیسی^ع در مسیحیت (اعمال رسولان ۱۹-۲۳: ۹)، توسط پولس ایجاد و تعلیم شده است. در تعیین دامنه حداقلی این آیه نیز می‌توان پولس را یکی از عالمانی دانست که عقاید مذکور را ایجاد و تعلیم کرده است. حقیقتی که در برخی تفاسیر اسلامی به تفصیل به آن پرداخته شده است (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۸۵۸-۸۵۷).

۳. نشانه‌های پولس‌شناسی در روایات اسلامی

ادیان ابراهیمی همه از یک سرمنشأ ریشه گرفته و دارای عناصر مشترک فراوان هستند. به دلیل ارتباط دامنه‌دار اسلام و مسیحیت، در مهم‌ترین منبع معارف اسلامی یعنی قرآن کریم و نیز روایات اسلامی، در موارد متعددی به بیان سرگذشت و شخصیت واقعی حضرت عیسی^ع عملکرد پیروان وی در زمان حیات ایشان و پس از آن و نیز کج‌روی‌هایی که بعد از آن حضرت ایجاد شد، پرداخته شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد در برخی روایات اسلامی نگاهی انتقادی به جنبه‌هایی از عملکرد شخص پولس در یهودیت و مسیحیت داشته است.

بدین جهت بر مبنای مدل تطبیق داده‌های اطلاعاتی موجود در عهد جدید، قرآن کریم و حدیث، به کشف و معرفی سرنخ‌های قابل اعتماد در شناخت شخصیت پولس خواهیم پرداخت.

در برخی از روایات، حضرت عیسی^ع پطرس را جانشین خود

کسانی اند که پولس آنها را گمراه کرده و به عیسی^ﷺ ایمان نیاوردند (فیروزآبادی، بی تا، ص ۴۷۰).

روایت مشهور دیگری در منابع اهل سنت از پیامبر اکرم^ﷺ منقول است، بدین مضمون که متکبران در روز قیامت به جهنم رفته و در زندانی داخل می‌شوند که نام آن «بولس» است، و پر از آتش می‌باشد (ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۷۹). این روایت در منابع دیگری (مانند: ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۶۷؛ ابن حجر، ۱۲۷۹ق، ج ۱۱، ص ۳۶۵؛ العینی، بی تا، ج ۲۳، ص ۱۲۱؛ حمیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۷۲-۲۷۳؛ بخاری، ۱۴۰۶ق، ص ۱۲۳؛ ابن ابی‌الدنیا، ۱۴۰۹ق، ص ۲۶۸-۲۶۹؛ مقرئ، ۱۴۰۱ق، ص ۶۳؛ المناوی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۳۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۶۶؛ ابن الاثیر، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۶۴) وجود دارد. ابن رجب حنبلی نیز پس از نقل این روایت می‌گوید: «... خرجه الإمام أحمد والنسائی والترمذی وقال: حسن. وروی موقوفا علی عبدالله بن عمرو. وروی من وجه آخر، قال: فی النار قصر یقال له: بولس یدخله الجبارون والمتکبرون...» (ابن رجب الحنبلی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۲۴).

در تعداد قابل توجهی از منابع روایی و تفسیری اهل سنت، ذیل آیات ۱۳-۳۰ سوره «یس» روایتی موجود است در خصوص رسولانی که به سوی منطقه‌ای که اکثراً آن را انطاکیه دانسته‌اند، فرستاده شده‌اند. در این روایات، پولس یکی از این سه پیامبر و گاهی جزء دو پیامبر نخست و گاهی رسول سوم معرفی شده است (سیوطی، بی تا، ج ۵، ص ۲۶۱؛ ابن حجر، ۱۲۷۹ق، ج ۶، ص ۳۳۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۲۱؛ بغدادی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۹۱).

یعقوبی از مهم‌ترین و از متقدمان تاریخ‌نویسان اسلامی، در معرفی و سخن گفتن از پولس، همان جریان کتاب اعمال رسولان را نقل کرده و در ادامه زبان به ستایش وی گشوده است. وی در ادامه می‌افزاید: «حواریون پولس را به‌عنوان پیشوای خود برگزیدند» (یعقوبی، بی تا، ج ۱، ص ۷۹-۸۱)؛ اما اشاره‌ای به اختلافات شدید حواریون با وی نمی‌کند؛ درحالی که در عهد جدید به‌صراحت به اختلاف پولس با حواریون اشاره شده است (غلاطیان، ۲: ۱۱-۲۱).

در سیره ابن هشام نیز از ابن اسحاق نقل شده پولس که از اتباع بوده و نه از حواریون، همراه پطرس حواری توسط عیسی^ﷺ به سوی سرزمین روم فرستاده شده‌اند (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۶۰۸)؛ درحالی که به تصریح عهد جدید، پولس بعد از عروج عیسی^ﷺ به

مسیحیت گرویده است. ابن کثیر یکی دیگر از مفسران اهل سنت در تفسیر آیه «فعرزنا بثالث» که سه پیامبر به یک منطقه فرستاده می‌شوند، می‌گوید: در میان علمای سلف و خلف مشهور است که آن منطقه (قریه) انطاکیه است. وی این جریان را از ابن عباس و کعب‌الاحبار و وهب ابن منبه و تعدادی دیگر از صحابه و تابعین از جمله زهری و عکرمه نقل کرده است؛ و در ادامه به نکته مهم دیگری هم اشاره کرده و آن اینکه این سه پیامبر از جانب خداوند به سوی این قوم فرستاده شده و آنها فرستادگان عیسی نبوده‌اند. وی قولی که از قتاده نقل شده و این پیامبران را فرستادگان مسیح دانسته است را در نهایت ضعف می‌داند؛ چراکه قرآن کریم تصریح می‌کند این قوم بعد از تکذیب پیامبران به هلاکت رسیده‌اند. اما با این حال، وی در ادامه انطاکیه را از مناطقی می‌داند که بعد از اینکه مسیح سه فرستاده را به سوی ایشان فرستاد به مسیحیت گرویدند (اعمال رسولان، باب ۱۱؛ ابن کثیر، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۳۷۹-۳۸۲؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۵).

آلوسی نیز به‌هنگام استدلال به سخنان پولس، از او به‌عنوان رسول یاد می‌کند: «... و قال بولس الرسول فی رسالته إلی ملک الروم» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۱۲۷۰)؛ و ملاحظه‌ش در تفسیر بیان المعانی از پولس با عنوان «علیه‌السلام» یاد می‌کند: «و هذان الرسولان علی ما قیل هما حنا و بولس علیهما السلام» (ملاحظه‌ش آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۲۹).

از آنجاکه نگرش برخی اندیشمندان مسلمان به پولس، که ظاهراً برخاسته از روایاتی است که به آنها اشاره شده، هماهنگ با شناخت‌نامه پولس در عهد جدید است؛ به احتمال قوی روایات موجود ذیل آیات ۱۳-۱۷ سوره «یس» اسرائیلی است؛ چراکه از کعب‌الاحبار و وهب بن منبه از سران عالمان یهودی بوده که بعدها و در عهد صحابه مسلمان شده و به تصریح گزارش‌های تاریخی در وارد کردن اخبار اسرائیلی در منابع اسلامی بسیار کوشیده‌اند.

۴. نگاهی مختصر به پولس رسول در آراء برخی

اندیشمندان و مورخان

برای آشنایی بهتر و بیشتر از شخصیت پولس رسول، مراجعه به آرای اندیشمندان و مورخان الزامی است. برخی از مورخان معتقدند یکی از بحث‌برانگیزترین شخصیت‌ها نزد یهودیان و مسیحیان تا به امروز،

زنجیروار، برخی از حوزه‌های عهد جدید، قرآن کریم، روایات اسلامی و آرای اندیشمندان را شامل می‌شود. همچنین در رویکرد در زمانی، در طول زمان، تغییر و تحولاتی در این نشانه‌ها ایجاد شده است؛ و اختلاف نظرات موجود، شاهدی گویا بر این مسئله است. پژوهشگر در تلاش است از رهگذر تطبیق این نشانه‌ها بر همدیگر، به تعریف منسجم و قابل اعتمادی در این مسئله دست یابد.

در بحث ایجاد انحراف، ظاهراً در عهد جدید شاهد مطلبی با عنوان ایجاد انحراف نیستیم؛ اما همان‌گونه که از نظر گذشت، در بررسی عملکرد پولس شاهد ایجاد بدعت‌ها و انحرافات متعدد هستیم؛ همان‌گونه که در روایات اسلامی به صراحت از آن نام برده شده است، با تطبیق این مباحث درمی‌یابیم، آنجاکه در قرآن کریم از ایجاد عقیده پسر خدا بودن عیسی ﷺ سخن به‌میان آمده، هماهنگی کاملی با عهد جدید و روایات اسلامی دارد؛ پس بحث تطبیق‌پذیری در این نشانه، واضح بوده و ضعف سندی برخی روایات را نیز برطرف می‌کند.

بررسی‌ها در تطبیق نشانه وصایت و جانشینی پطرس پس از حضرت عیسی ﷺ نشانگر هماهنگی میان عهد جدید و روایات اسلامی است؛ که در حقیقت پطرس (شمعون) وصی و جانشین حقیقی حضرت عیسی ﷺ است. در این مسئله نکات ذیل قابل بررسی و تحلیل و تطبیق و نتیجه‌گیری است:

– مبنای ادعا و ایمان پولس یک رؤیای شخصی است؛

– پطرس وصی و جانشین حضرت عیسی ﷺ است؛ اما بعد از مدتی پولس در این موقعیت و جایگاه قرار گرفته و در حقیقت شاهد یک مسیحیت پولسی هستیم؛

– اختلاف نظر جدی با پطرس، وصی حضرت عیسی ﷺ، که هیچ‌گاه شخصیت پولس با وی قابل مقایسه نیست، همچنین اختلاف نظر با یکی دیگر از حواریون به نام برنابا؛

– حضور فعال در عرصه‌های تبلیغی و ارائه قرائت جدیدی از مسیحیت منهای شریعت؛

– تغییر شخصیت عیسی ﷺ از پیامبری به پسر خدا بودن؛

در تأیید این نشانه‌های هم‌زمان، در منابع اسلامی روایتی هست که عیسی ﷺ می‌فرماید: «مسیحیان پس از من به سه فرقه تقسیم می‌شوند که دو فرقه از آنها در جهنم و تنها فرقه سوم که پیروان پطرس هستند، نجات یافته خواهند بود» (ر.ک: قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰۳).

به‌عنوان مثال در عهد جدید و در روایات اسلامی، پطرس

«پولس» یا «پاولس قدیس» است. تاآنجاکه تاریخ مسیحیت را نمی‌توان بدون نام پولس فهمید؛ چراکه او را شخص دوم دنیای مسیحیت نامیده‌اند (ناس، ۱۳۸۱، ص ۶۱۲-۶۱۴). برخی دیگر از محققان غربی نیز بر این باورند که مسیحیت کنونی با این ویژگی‌ها ساخته پولس بوده و در حقیقت او را مؤسس حقیقی مسیحیت می‌دانند (حسینی سیستانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۰۲-۲۰۳)؛ و بر این عقیده‌اند که پولس بنیان‌گذار واقعی مسیحیت و در عین حال، بزرگ‌ترین تحریف‌کننده این دین به‌شمار می‌آید (نیچه، ۱۳۸۵، ص ۶۱). چنانکه برخی می‌گویند، پولس پس از آنکه در یهودیت به موقعیت و مقام دلخواه خود ناقل نشد، شرایط مسیحیت را برای رسیدن به این خواسته مناسب دید؛ چراکه دینی نوپا بود و به راحتی می‌توانست با اعلام پیوستن به آن، موقعیت بسیار خوبی را برای خود به دست آورد. در مسیحیت، پولس را می‌توان نخستین و بزرگ‌ترین الهی‌دان به‌شمار آورد و به‌جرئت می‌توان ادعا کرد که مسیحیت بر اثر تلاش و اصرار او شکل امروزه را به خود گرفته؛ و بدون پولس مسیحیت وضع امروزه - انحرافات - را نداشت و همچون مسیح، یکتاپرست و پیرو شریعت بود (ر.ک: گریدی، ۱۳۸۴، ص ۴۶؛ ناس، ۱۳۸۱، ص ۴۱۶).

مورخ قرن نوزدهم، آدولف فون هارناک، در کتاب *تاریخ اصول ایمان* می‌نویسد: انجیل تحت تأثیر فلسفه یونان تغییر یافته است و مذهب عیسوی به‌واسطه تبلیغات پولس دگرگون شده و به اصل ایمان تجسم خدای پدر تبدیل شده است (ادیب آل‌علی، ۱۳۸۵، ص ۹۹). شهرستانی نیز وی را انسانی دارای افکاری مشوش و مخلوط با افکار فلاسفه و موهومات خود می‌داند (شهرستانی، ۱۲۶۴، ج ۱، ص ۲۲۱).

پولس برخلاف عیسی که در فکر شریعت بود، درصدد نفی آن و حتی طرد آن بوده و در رساله‌های خود به نام‌های رساله‌ای به غلاطیان، ۲۵ بار و در رساله نامه‌ای به رومیان، بیش از ۷۰ بار از این کلمه - شریعت - سخن رانده و با آن به مخالفت پرداخته است. شریعت از جمله مشترکات دین مسیح و اسلام است. کنار گذاشتن شریعت و احکام فقهی در مسیحیت، از جمله تأثیرات منفی پولس بر این آیین بود (ر.ک: صادق‌نیا، ۱۳۸۴).

۵. تحلیل و تطبیق‌پذیری نشانه‌ها

با رویکرد هم‌زمانی و در زمانی درمی‌یابیم که فرایند دستیابی به شناخت شخصیت پولس دارای نشانه‌های متعددی است. این نشانه‌ها به‌صورت

جانشین عیسی^ع معرفی شده است. اختلاف پولس با پطرس، وصی حضرت عیسی^ع می‌تواند نشانگر انحراف در عقیده و عملکرد پولس داشته باشد. پس این دو نشانه، به صورت هم‌زمان و در زمان همدیگر را تأیید می‌کنند.

علاوه بر آنچه که از نشانه‌های موجود در عهد جدید و روایات اسلامی از نظر گذشت؛ از نشانه‌های موجود در قرآن کریم نیز می‌توان نکات ذیل را به دست داد:

آنجا که قرآن کریم بیان می‌کند مسیحیان معتقدند عیسی پسر خداست؛ آیا می‌توان طرح این اعتقاد را تماماً به عملکرد پولس مرتبط دانست؟ چرا که به بیان قرآن کریم این اعتقاد در میان یهود نیز بوده است. نشانه‌ها و سرخ‌های روائی نیز بیانگر این مطلب هستند که پولس به مسیحیان آموخت عیسی پسر خداست؛ پس روایت در اصل طرح اعتقاد، با آیه مشترک است و اینجا دیگر بررسی سندی، خیلی ملاک ارزش و اعتبار نخواهد بود؛ چون مضمون روایت با آیات قرآن کریم هماهنگ است:

آنجا که در آیه ۳۰ و ۳۱ سوره «توبه» می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ، اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رَهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

مورد دیگر در مورد رسولان انطاکیه است که برخی از مفسران مسلمان به اشتباه رسول سوم را پولس معرفی می‌کنند. در آیات ۱۳-۱۷ سوره «یس» چنین می‌فرماید: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقُرْبَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ، إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ، قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَ مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَانُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ، قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ، وَ مَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ».

برخی از مفسران معاصر شیعه در تفسیر آیه «فعززنا بثالث» پولس را در کنار شمعون و یوحنا، جزء رسولان فرستاده شده به سوی قوم عیسی به‌شمار آورده‌اند؛ که با روایات صریح شیعه مخالف بوده و روایات فراوانی در منابع شیعی در دست است که دلالت بر وصایت و جانشینی شمعون دارند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۳؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰، ص ۳۷۸؛ صدوق، ۱۴۰۴، ص ۲۳؛ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۶ و ۱۶۰؛ طوسی، بی‌تا، ص ۲۶۰؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۲،

ص ۲۹۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۶۳). آنان در تعیین اسم رسول سوم از رسولانی که به سوی انطاکیه فرستاده شده است، معتقدند: مفسران در اسم رسول سوم دچار اختلاف شده‌اند. برای ما هم تعیین اسم او مهم نیست؛ ممکن است گفته شود اسم او پولس بوده است (سبحانی، ۱۴۲۰، ص ۲۲۹-۲۳۰). برخی نیز با استناد اشتباه سایر مفسران، پولس را از دو رسول فرستاده شده توسط عیسی^ع به سوی انطاکیه دانسته‌اند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۴۰-۳۴۲).

این نقد اساسی بر مفسران فوق، وارد است که پولس را یکی از رسولان فرستاده شده به سوی انطاکیه معرفی کرده‌اند. هرچند آن را به صورت قولی ضعیف هم آورده باشند و یا اینکه می‌گویند: «تعیین اسم رسول سوم انطاکیه برای ما مهم نیست و چه بسا ممکن است گفته شود او پولس بوده است». باید به این نکات توجه داشت که پولس به هیچ وجه نمی‌تواند رسول عیسی^ع باشد. بنابر شواهد قطعی تاریخی، وی بعد از رفتن عیسی^ع به آسمان، ادعای ایمان کرده است. از طرف دیگر، مگر پولس یهودی در روایات شیعه به‌عنوان یکی از بدترین کسانی که در جهنم معذب هستند، معرفی نشده است؟ پس چطور ممکن است قرآن کریم از او به‌عنوان رسول یاد کند؟ آیا رسول نامیدن پولس نوعی تأیید شخصیت و عملکرد او به‌شمار نمی‌رود؟ ظاهراً این نکته از ذهن قرآن‌پژوهانی که این نقل را از ابن عباس آورده‌اند، مغفول مانده است! این احتمال هست که پولس برای تبلیغ قرائت منحرف خود از مسیحیت، به انطاکیه رفته باشد. اما نمی‌توان مراد از رسول سوم در سوره «یس» را پولس دانست. در مکتب روائی اهل بیت^ع پولس شخصیتی ملعون است و نه یک رسول الهی!

در ادامه بررسی شواهد و نشانه‌های روائی موجود، ظاهراً می‌توان آنها را در حد مؤید پذیرفت. اما این نکته نیز قابل ملاحظه است که روایت مستندی که از همه جهت مورد تأیید بوده و نقش تعیین‌کننده داشته باشد، در مجموعه روایات مرتبط یافت نمی‌شود. به‌همین دلیل لزوماً از روش نشانه‌شناسی و تطبیق‌پذیری نشانه‌ها در سه منبع عهد جدید، قرآن کریم و منابع روائی جهت دستیابی به واقع، بهره‌گیری شد.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که از نظر گذشت، پژوهش حاضر در دستیابی به یک واقعیت تاریخی تأثیرگذار و مورد اختلاف، روش نوینی را ترسیم کرد

منابع

- کتاب مقدس، ترجمه قدیم، انتشارات ایلام.
- ابن ابی‌الدنیا، ابوبکر عبدالله، ۱۴۰۹ق، *التواضع والخمول*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن‌الانیر، مجدالدین ابوالسعادات المبارک، ۱۳۶۴، *النهاية في غريب الحديث*، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، ط الرابعه، قم، اسماعیلیان.
- ابن حبان، محمد، ۱۴۱۴ق، *صحیح ابن حبان*، ط. الثانیه، بیروت، مؤسسه الرساله.
- ابن حجر، احمد بن علی، ۱۲۷۹ق، *فتح الباری*، ط. الثانیه، بیروت، دار المعرفه للطباعة والنشر.
- ابن حنبل، ابوعبد الله احمد، ۱۴۱۶ق، *مسند*، بیروت، دار صادر.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد، ۱۳۵۶، *کامل الزیارات*، تصحیح عبدالحسین امینی، نجف اشرف، دار المرتضویه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۳۸۸ق، *قصص الانبیاء*، تحقیق مصطفی عبدالواحد، مصر، دارالتألیف.
- ، ۱۴۰۸ق، *البدایة والنهاية*، تحقیق، تدقیق و تعلیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ، ۱۴۱۲ق، *تفسیر ابن کثیر*، تقدیم یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار المعرفه للطباعة والنشر والتوزیع.
- ابن ندیم بغدادی، محمد بن اسحاق، ۱۴۱۷ق، *الفهرست*، تحقیق رضا تجدد، تهران، اساطیر.
- ابن هشام، عبدالملک، بی‌تا، *السيرة النبویه*، تحقیق مصطفی السقا و دیگران، بیروت، دارالمعرفه.
- ادیب آل علی، محمد، ۱۳۸۵، *مسیحیت*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- استرآبادی، علی، ۱۴۰۹ق، *تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة*، تحقیق حسین ولی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر، ۱۳۷۵، *تاج التراجم في تفسير القرآن للأعاجم*، تهران، علمی و فرهنگی.
- آوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی في تفسير القرآن العظيم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۶ق، *الادب المفرد*، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه.
- بغدادی، محمد بن حبیب، ۱۴۱۷ق، *کتاب المحبر*، بیروت، مطبعة الدائرة.
- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ق، *سنن*، تحقیق و تصحیح عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت، دارالفکر.
- حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، ۱۴۱۱ق، *سواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تصحیح محمدباقر محمودی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی سیستانی، سیدعلی، ۱۴۱۹ق، *العقائد الإسلامیه*، قم، مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه.
- حمیدی، عبدالله بن زبیر، ۱۴۰۹ق، *مسند الحمیدی*، تحقیق حبیب عبدالرحمن الاعظمی، بیروت، دار الکتب العلمیه.

و از رهگذر استخراج نشانه‌ها، تحلیل تاریخی و میزان تطبیق‌پذیری نشانه‌ها تلاش کرد به شناخت شخصیت و عملکرد واقعی پولس دست یابد. آنچه که در این مسئله بسیار مهم و کاربردی به‌شمار می‌آید، در حقیقت ترسیم این روش جدید است که قطعاً خواهد توانست در بازگشایی و رفع ابهام از سایر مبهمات و مسائل مورد اختلاف ادیان، به‌کار گرفته شود.

از دیگر دستاوردهای پژوهش؛ مرتفع‌کردن ضعف سندی و محتوایی موجود در روایات مربوط به مسئله است که در فرایند نشانه‌شناسی و تطبیق‌دهی، نشانه‌های موجود به‌دست آمد؛ چراکه اکثر محققان روایات مرتبط با مسئله، که نقشی تعیین‌کننده در نتیجه پژوهش دارند، را صرفاً به‌دلیل ضعف سندی یا محتوایی نپذیرفته‌اند؛ درحالی‌که با کشف سرنخ‌ها و نشانه‌های مشترک دریافتیم که روایات مرتبط را قطعاً به‌عنوان مؤید می‌توان پذیرفت.

از آنجاکه برخی محققان و مفسران در معرفی شخصیت و عملکرد پولس دچار خطا شده‌اند؛ یکی دیگر از دستاوردهای پژوهش، اصلاح برخی دیدگاه‌های ارائه شده در مسئله است که با معرفی و تبیین و تحلیل و تطبیق دقیق نشانه‌ها به انجام رسید.

همچنین روشن شد که صرف ضعف سندی و متنی برخی روایات مرتبط و کم‌اعتباری متن عهد جدید، دلیل عدم استناد به این دو منبع نبوده و دریافتیم در فرایند تطبیق بخش‌های قابل‌توجهی از نشانه‌ها مطابق با واقع و گویای حقیقت‌اند. چنان‌که در نهایت، پژوهش به این نتیجه رسید که پولس دارای ایمانی فریبکارانه و عملکردی انحرافی در ایجاد انحراف در مسیحیت بوده است؛ و این نتیجه می‌تواند بر نگرش مسیحیان جویای حقیقت در دستیابی به مسیحیت راستین تأثیرگذار باشد.

- حنبل، ابن‌رجب، ۱۴۰۴ق، *التخويف من النار والتعريف بحال دارالبوار*، ط. الثانية، بغداد، دار الرشيد.
- حیدری ایهری، داوود، ۱۳۸۵، «نقش پولس در شکل‌گیری آئین مسیحیت»، *اندیشه دینی*، دوره هشتم، ش ۲۰، ص ۱۰۷-۱۲۴.
- خاصه خان، بابک و حبیب بشیرپور، ۱۳۹۳، «پولس و شریعت»، *پژوهشنامه ادیان*، دوره هشتم، ش ۱۶، ص ۴۷-۶۸.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۲۰ق، *الأمتال فی القرآن الکریم*، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سیوطی، جلال‌الدین، بی‌تا، *الدر المشور*، بیروت، دار المعرفة للطباعة و النشر. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ۱۲۶۴، *الملل والنحل*، تحقیق محمدسعید کیلانی، بیروت، دار المعرفة.
- صادق‌نیا، مهرباب، ۱۳۸۴، «پولس و شریعت»، *هفت آسمان*، ش ۲۵، ص ۲۵-۶۰.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۹۵ق، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چ دوم، تهران، اسلامیة.
- _____، ۱۴۰۴ق، *الامامة والتبصره من الحیره*، قم، مدرسه الامام المهدي علیه السلام.
- _____، ۱۴۰۶ق، *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، چ دوم، قم، شریف‌الرضی.
- _____، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، احمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، تحقیق محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی.
- طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، *الغیبة*، تحقیق عبدالله تهرانی و علی‌احمد ناصح، قم، دار المعارف الاسلامیه.
- العینی، بدرالدین، بی‌تا، *عمدة القاری*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراز کوفی، ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *تفسیر فرائد الکوفی*، تحقیق محمد کاظم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیروزآبادی، محمد، بی‌تا، *تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس*، لبنان، دار الکتب العلمیه.
- قمی، علی‌بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، تحقیق طیب موسوی جزائری، چ چهارم، قم، دار الکتب.
- گریدی، جوان، ۱۳۸۴، *مسیحیت و بدعت‌ها*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، چ دوم، قم، طه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، تحقیق و تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، تتمه کتاب النبوه، ابواب قصص عیسی و امه و ابویها، باب ۱۸ (باب فضله و رفعه شأنه و...)، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الإختصاص*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم، کنگره شیخ مفید.
- مقری، محمدبن ابراهیم، ۱۴۱۱ق، *جزء نافع بن ابی ابراهیم*، تحقیق ابوالفضل الحوینی، بیروت، دار الصحابه.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲ق، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی.
- مناوی، محمد عبدالرئوف، ۱۴۱۵ق، *فیض القدير شرح الجامع الصغير*، تصحیح احمد عبدالسلام، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ناس، جان بی، ۱۳۸۱، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی‌اصغر حکمت، چ پانزدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- نیچه، فردریش، ۱۳۸۵، *دجال*، تهران، آگاه.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، تصحیح ابراهیم میانجی، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب، بی‌تا، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دار صادر.

نوع مقاله: ترویجی


رابطه قرآن و عهدین با سنت از منظر امامیه و آئین کاتولیک

baghbani@iki.ac.ir

جواد باغبانی آرانی / استادیار گروه ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مجتبی نوری کوهبانی / دانش‌پژوه دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mojtaba.nori.k65@gmail.com  orcid.org/0000-0001-5515-8620

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۹

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۳

چکیده

قرآن و عهدین به‌عنوان منابع اصلی دو دین ابراهیمی (مسیحیت و اسلام) مورد استفاده است. در این بین با اضافه شدن سنت، نظرات مختلفی در باب رابطه این دو منبع اصلی با آن شکل گرفت. از آنجاکه در اسلام و مسیحیت مذاهب مختلفی ایجاد شدند. در این مختصر برای انسجام بحث به شیوه توصیفی - تحلیلی به این موضوع پرداخته می‌شود، که از منظر امامیه و آئین کاتولیک رابطه قرآن و عهدین با سنت چگونه است؟ و سعی شده است تا با توجه به منابع هریک از این دو آئین، این رابطه بیان شود. برای روشن شدن نظر مورد قبول، از چهار دیدگاه کمک گرفته شده و مشخص شد که اولاً از نظر امامیه و آئین کاتولیک بین قرآن و عهدین با سنت رابطه طولی برقرار است؛ ثانیاً سنت در مسیحیت مقدم بر کتاب مقدس بوده و علت آن عدم کتابت کتاب مقدس در مسیحیت اولیه است؛ و در امامیه قرآن با سنت همراه بوده و بعد از کتابت قرآن کریم، سنت هم‌زمان حول آن شکل گرفته است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، عهدین، سنت، امامیه، آئین کاتولیک.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین بخش ادیان، منابع الهیات آن محسوب می‌شود؛ چراکه اعتقادات و احکام و اخلاق از آن گرفته شده است. با آنکه منابع ادیان ممکن است متفاوت باشد؛ لکن در این تحقیق که در حیطه امامیه و آئین کاتولیک انجام شده است، منابع این دو تا حدودی به هم شباهت دارد. کتاب، سنت، عقل از منابع الهیات در امامیه و آئین کاتولیک است. با توجه به اینکه در هر دو مذهب، نظرات مختلفی در باب این منابع وجود دارد؛ بر آن شدیم تا به جهت اختصار، از بین منابع آنان به رابطه قرآن و عهدین با سنت پرداخته شود، تا چگونگی بهره‌گیری این دو آئین از این دو منبع مهم روشن گردد.

سؤال اصلی تحقیق این است که: رابطه قرآن و عهدین با سنت از منظر امامیه و آئین کاتولیک به چه صورت است؟ سؤال‌های فرعی عبارتند از: ۱. از بین چهار دیدگاهی که بیان می‌شود، نظر امامیه و آئین کاتولیک ناظر به کدامیک است؟ ۲. علت پذیرش دیدگاه مورد قبول چیست؟

در راستای بحث رابطه قرآن و عهدین با سنت می‌توان به چند اثر اشاره کرد و در زمینه این رابطه از آنها سود جست.

برای پیشینه بحث در منابع امامیه می‌توان به منابع زیر اشاره کرد: کتاب *رابطه قرآن و سنت* (نصیری، ۱۳۹۷)، که در پانزده فصل به رشته تحریر درآمده است؛ برخی از عناوین آن به این صورت است: جایگاه سنت در زمینه شناخت دین، عدم نیاز به سنت و دلایل عدم نیاز به آن و نقد آن. مؤلف بیان می‌کند که با توجه به نیازهای زمان، باید قرآن و سنت مورد بازپژوهی قرار گیرند، تا پاسخگوی نیازها باشند. همچنین در این کتاب به رابطه قرآن و سنت پرداخته شده و نظرات مختلف در این باب را مورد بررسی و نقد قرار گرفته و در نهایت، این دو مانند دو فصل کتاب دین، شناخته شده است.

مقاله «همگرایی قرآن و سنت» (صدر، ۱۳۷۵)، در این مقاله نویسنده به نقش قرآن در سنت پرداخته و تأثیر آن را بر سنت از دو بُعد می‌داند: ۱. اعتبار بخشیدن؛ ۲. ارزیابی؛ و در ادامه به چگونگی ارزیابی سنت براساس قرآن اشاره می‌کند و به تبیین رابطه قرآن و سنت می‌پردازد.

در منابع آئین کاتولیک می‌توان به آثار ذیل اشاره کرد:

کتاب *تعالیم کلیسای کاتولیک* (مفتاح و دیگران، ۱۳۸۹)، که نویسنده در این کتاب با استفاده از کتاب مقدس و متون رسمی کلیسا به اعتقادات و آداب و رسوم و ابعاد اجتماعی و عبادی پرداخته است. این کتاب چند بخش دارد؛ در بخشی، به مفهوم ایمان پرداخته و در

ادامه به ابعاد شناخت خداوند و همچنین چگونگی رابطه انسان و خدا اشاره کرده و همچنین به جایگاه وحی و سنت به عنوان منابع شناخت دین پرداخته است؛ که ارتباط بین سنت و کتاب مقدس تبیین و منشأ آن دو را واحد دانسته است. در بخشی دیگر، به عیسی، نبوتش و زندگی و سرنوشتش و تعالیم او اشاره کرده است؛ در قسمتی دیگر، به فدا شدن مسیح برای نجات مسیحیان پرداخته است.

کتاب *درس‌نامه الهیات مسیحی* (مک‌گراث، ۱۳۹۳). در این کتاب نویسنده به بررسی تحولات تاریخی الهیات مسیحی پرداخته و سپس مفاهیم کلیدی و اصطلاحات را بیان کرده است، که مربوط به منابع الهیات مسیحی است و در همین بخش است که سنت را به عنوان منبعی از منابع الهیات دانسته و نظریه‌هایی در مورد آن و نسبتش با کتاب مقدس بیان می‌کند. در پایان آموزه‌های الهیات مسیحی، مانند آموزه‌های خدا، تثلیث، مسیح، نجات و... را مورد بررسی قرار داده است.

در منابع ذکر شده اگرچه به رابطه قرآن و عهدین با سنت پرداخته است؛ لکن به جهت تطبیقی این کار انجام نشده و تنها اثری که در این زمینه به صورت کلی کار تطبیقی انجام داده و بین اسلام و مسیحیت را بررسی کرده، نوشته علی نصیری تحت عنوان «مفهوم و جایگاه سنت از منظر اسلام و مسیحیت» است. البته در این اثر به جهت عدم تمرکز بر این مسئله و پرداختن به مباحث مختلف، دچار برداشت ناصواب در این زمینه شده که در این اثر به صورت صحیح بیان خواهد شد.

در این مقاله بعد از بیان مفاهیم کلیدی بحث، به رابطه قرآن با سنت از منظر امامیه پرداخته می‌شود؛ که در ضمن چهار دیدگاه مورد بررسی قرار گرفته است. در پایان این بحث نیز رابطه عهدین با سنت روشن شده است؛ که به جهت هماهنگی موضوع در اینجا نیز چهار دیدگاه مطرح شده و نتیجه به دست آمده، تقریر شده است.

در اینجا مناسب است ابتدا منظور از امامیه و آئین کاتولیک به صورت مختصر روشن شود و سپس سنت در این دو آئین بیان شود تا در پایان مقایسه منصفانه‌ای حاصل شود.

۱. امامیه

امروزه امامیه یا اثنی‌عشریه، به کسانی اطلاق می‌شود که قائل به امامت و جانشینی دوازده نفر بعد از رسول خدا ﷺ هستند (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۸۹)؛ که در همه چیز، مانند پیامبر اکرم ﷺ هستند، الا اینکه آنان پیامبر نیستند (کلینی، ۱۴۲۶، ج ۱۵، ص ۲۶۹).

۲. آئین کاتولیک

واژه کاتولیک به مسیحیانی گفته می‌شود که ارتدوکس و پروتستان نیستند (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۰) و پاپ را رهبر خود می‌دانند (وان وورست، ۱۳۹۳، ص ۴۳۹).

۳. سنت از منظر امامیه

در اینجا معنای اصطلاحی سنت مراد است، که قول و فعل و تقریر (حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۸-۲۹) معصوم است.

۴. سنت از منظر آئین کاتولیک

عبارت است از مجموع شعائر و اصول عقایدی که از حواریون دست به دست رسیده و آنها نیز آن را به‌طور شفاهی از خدا یا روح‌القدس دریافت کرده بودند. این سنت به‌وسیله کلسای کاتولیک رم حفظ شده و از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته بود. عنوانی که به این سنت‌ها داده شده عبارت است از سنت‌های غیرمکتوب، که دست به دست گشته تا به ما رسیده است (مولند، ۱۳۸۱، ص ۸۹).

در ذیل به رابطه قرآن و سنت از منظر امامیه و همچنین رابطه عهدین و سنت از منظر آئین کاتولیک پرداخته می‌شود.

۵. رابطه قرآن و سنت از منظر امامیه

در اینجا می‌توان چهار دیدگاه انحصاری فرض کرد که از این چارچوب خارج نخواهد بود: دیدگاه کتاب‌محور، دیدگاه سنت‌محور، دیدگاه کتاب‌محور و سنت‌مدار، دیدگاه دوگانه محور.

الف. دیدگاه قرآن‌محور که نگاه افراطی به قرآن دارد

منشأ این دیدگاه به خلیفه دوم برمی‌گردد که در آن شرایط حساس، این سخن از او صادر شد که: «حسبنا کتاب الله» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۹۴؛ ج ۹، ص ۱۱۵؛ ج ۱۱، ص ۱۲۰) و از آن زمان تا کنون مخصوص این طائفه است. حتی خلیفه اول بعد از رحلت پیامبر اکرم ﷺ نیز چنین دیدگاهی داشت و می‌گفت بین ما و شما کتاب خداست (ذهبی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۹)؛ لکن به‌جهت اشکالات فراوان به مرور زمان از این دیدگاه فاصله گرفته و منکر چنین نظری شدند (نصیری، ۱۳۷۹). در حال حاضر از نظر امامیه این دیدگاه باطل است و کسی از امامیه قائل به این نظر نیست. در تأیید این مطلب می‌توان به سخن

امیرمؤمنان علیؓ به ابن عباس اشاره کرد که می‌خواست برای محاجه با خوارج برود که حضرت فرمودند: «لا تخصصهم بالقرآن، فان القرآن حمال ذو وجه، تقول و یقولون، ولکن حاججهم بالسنة، فانهم لن یجدوا عنها محیصا» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، نامه ۷۷)؛ با قرآن با آنان محاجه مکن؛ چراکه قرآن ذو وجه است و هرکسی می‌تواند نظر خودش را به آن مستند کند؛ اما سنت این‌گونه نیست.

ب. دیدگاه سنت‌محور که سنت را مورد توجه قرار می‌دهد

این دیدگاه منتسب به اخباریان است که با استناد به این روایت: «انما یعرف القرآن من خوطب به» (کلینی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۵، ص ۶۹۹) و امثال این روایت بیان می‌کنند که فهم قرآن منحصر به اهل‌بیت ﷺ است و هرچه هست باید از مجرای ایشان بیان شود (بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۷) و حتی در تفسیر قرآن هم باید از این مجرا باشد تا مورد قبول قرار گیرد و الا صحیح نیست؛ و با این ادعا، دنبال‌رو سنت شدند؛ حتی شیخ حرعاملی در کتاب *وسائل الشیعه* بایی را قرار داده‌اند، مبنی بر اینکه استنباط احکام از ظاهر قرآن جایز نیست؛ مگر بعد از شناخت تفسیر آن از ائمه معصومان ﷺ (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۷۶). در تفسیر این آیه قرآن که «راسخون فی العلم» (آل عمران: ۷) چه کسانی هستند، روایت می‌گوید امیرمؤمنان علیؓ و ائمه بعد از او (همان، ص ۱۷۹). همچنین در تفسیر این آیه قرآن «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» (فاطر: ۳۲) از امام باقرؑ سؤال شد، که حضرت در پاسخ فرمودند: «هی لنا خاصة یا ابا اسحاق» (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۵۰). البته باید توجه داشت که اینان منکر خواندن قرآن و یا تفسیر آن نیستند؛ بلکه می‌گویند هر کاری که انجام می‌شود، باید از رهگذر معارف اهل‌بیت ﷺ باشد تا از خطا مصون بماند؛ وگرنه دچار انحراف خواهیم شد.

ج. دیدگاه قرآن‌محور و سنت‌مدار

این دیدگاه، سنت را وابسته به قرآن می‌داند و استقلالی برای آن قائل نیست. طبق این نظر، سنت در طول قرآن کریم است، نه در عرض آن و مستقل. همان‌طور که روایات عرضه شده، دلالت بر آن می‌کنند، مانند: «کل شیء مردود الی الكتاب و السنة و کل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو مزخرف» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲۹). روایت دیگری نیز که دلالت می‌کند بر اینکه نباید آنچه

مخالف قرآن است را پذیرفت؛ «فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴، ص ۴۶۰) است. علامه طباطبائی در این زمینه می‌فرماید؛ لازمه روایات نهی از تفسیر به رأی این است که مفسر از اینکه فقط به نظر خودش اکتفا کند و به نظر دیگران مراجعه نکند، نهی شده است؛ بلکه باید از نظر دیگران نیز استمداد جوید. حال این نظر دیگران از دو حال خارج نیست: یا قرآن است و یا سنت؛ سنت نمی‌تواند باشد؛ چراکه خود سنت امر به رجوع به قرآن کرده است و همچنین روایات عرضه نیز بر این دلالت می‌کنند. پس در تفسیر قرآن فقط یک راه باقی می‌ماند، که همان قرآن است (تفسیر قرآن به قرآن)؛ در نتیجه، غیر این راه مصداق تفسیر به رأی خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۷۷). علامه در تبیین حدیث ثقلین که دلالت بر محوریت قرآن و عترت توأمان دارد، می‌فرماید؛ این حدیث مجوزی برای ابطال حجیت ظواهر قرآن و اکتفا کردن به ظاهر بیان اهل بیت علیهم‌السلام نیست. چگونه این صحیح خواهد بود و حال آنکه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرمودند: «لن یفترقا»؛ پس حجیت برای هر دو با هم است. پس قرآن بر معانی خودش دلالت دارد و معارف الهیه را کشف می‌کند، و اهل بیت علیهم‌السلام هم دلالت بر این طریق و هدایت مردم به اغراض و مقاصد قرآن می‌کنند (همان، ص ۸۷). پس سنت در برابر قرآن، یک پدیده مستقل با خطمشی جداگانه نیست؛ بلکه سنت با قرآن یک رابطه تبیینی دارد و صورت عینی و تجسم یافته و عملی شده قرآن است (شکوری، ۱۳۵۹، ص ۵۳). در حدیثی امام صادق علیه‌السلام از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌کنند که: «ان علی کل حق حقیقه و علی کل صواب نوراً، فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه» (کلینی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۷۲). بنا بر این روایت، ملاک قرآن است و باید سنت مخالف قرآن نباشد؛ که در این صورت کنار گذاشته خواهد شد.

د. دیدگاه دوگانه محور

طبق این دیدگاه، توجه به کتاب و سنت به یک اندازه بوده و برای رفع نیازهای شریعت، نقشی یکسان ایفا می‌کند. بنا بر این نظریه مشهور، قرآن و سنت نه در طول هم، بلکه در عرض یکدیگر و به صورت مستقل، منبعی برای فهم دین هستند. یکی (قرآن) به کلیات و دیگری (سنت) به جزئیات پرداخته است (نصیری، ۱۳۷۹؛ شیخزاده، ۱۳۹۴، ص ۱۰۶).

حال برای رسیدن به نظر مطلوب به این می‌پردازیم که نظر قرآن و سنت در مورد سنت چیست؟ تا به رابطه قرآن با سنت پی ببریم.

۶. سنت در قرآن

در ذیل به آیاتی اشاره می‌شود که صراحتاً یا تلویحاً به سنت اشاره دارد: ۱. «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴)؛ طبق این آیه انتخاب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با دو هدف صورت گرفت؛ الف. او حقایق دریافتی از وحی الهی را برای مردم بیان کند. ب. مردم با شنیدن این پیام و بیان پیام‌رسان و با توجه به محیط رشد و نمای پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم زمینه اندیشه و بصیرت مردم فراهم شود (جمشیدی، ۱۳۸۶، ص ۴۳).

۲. «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ» (نساء: ۵۹)؛ طبق این آیه کریمه به فرموده امیرمؤمنان علی علیه‌السلام بازگرداندن آن به خداوند متعال این است که سنت او را انتخاب کنیم، و بازگرداندن به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم این است که سنت آن حضرت را انتخاب کنیم (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، خطبه ۱۲۵).

۳. «مَنْ يَطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء: ۸۰)؛ واضح است که مصداق این آیه سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.

۴. «وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷)؛ این آیه بیانگر قانونی کلی است و آن حرمت و احترام ویژه سنت نبوی در پیشگاه خداوند است (جمشیدی، ۱۳۸۶، ص ۴۴).

۵. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱)؛ که به وضوح بر اعتبار و اهمیت رفتار پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دلالت می‌کند (همان).

۶. «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَزَكِّيهِمْ وَ يَلْمِزُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲)؛ در نگاه مفسران منظور از حکمت، سنت است (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۲۹).

۷. «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳-۴)؛ این آیه بر اعتبار و اهمیت کلام رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دلالت می‌کند و اینکه جز وحی الهی حرف دیگری نمی‌زند (جمشیدی، ۱۳۸۶، ص ۴۵-۴۴)؛ پس سخنانی که وحی قرآنی نیست، در رتبه وحی قرآنی است؛ چراکه او سخنی غیر وحی نمی‌گوید.

لازم به ذکر است که یک سنت مخصوص پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که آیات و روایات فراوان دلالت بر این مطلب دارد، که در اینجا

روایت کسی که با قرآن و سنت پیامبر مخالفت کند، کفر ورزیده است و نشان از این دارد که سنت، هم‌رتبه قرآن کریم است و همان‌طور که مخالفت با آن نشانه کفر است، مخالفت با سنت رسول خدا^ص نیز این‌گونه است.

۴. در روایتی دیگر امام^ص زمانی که صحبت می‌فرمودند، بیان می‌داشتند که از من پرسید که این سخن خود را از کدام قسمت قرآن بیان کرده‌ام تا برای شما بازگو کنم (میرداماد، ۱۴۰۳ق، ص ۱۳۹)؛ که خود نشان از این دارد که سنت، مستقل نیست و تابع قرآن کریم است. ۵. در روایتی دیگر راوی از امام کاظم^ص سؤال کرد که آیا همه چیز در کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم^ص وجود دارد؟ که حضرت در پاسخ فرمودند: «كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۶). در این روایت با توجه به اینکه سؤال از کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم^ص بود، امام^ص هم بر این تفکیک صحه گذاشته و در پاسخ، طبق سؤال بیان فرمودند که هر چیزی در کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم^ص وجود دارد. لذا طبق این روایت، کتاب و سنت دو چیز جدا از هم بیان شده است.

۶. در روایت دیگری رسول خدا^ص می‌فرمایند: «لَوِيتَ الْقُرْآنَ وَ مَثَلِيهِ مَعَهُ» (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، ص ۴۱۷)؛ به من قرآن و همسان با آن داده شده است؛ که منظور از همسان با آن، سنت است و دلالت بر این دارد که همانند قرآن دارای حجیت است.

نتیجه کلی بحث

با توجه به مباحث مطرح‌شده می‌توان به این نتیجه رسید که سنت در طول قرآن قرار دارد و آن روایاتی که در نگاه اول، دلالت بر این دارد که این دو مستقل از هم هستند؛ باید گفت؛ اگر با دقت بازنگری شود، روشن خواهد شد که آن دسته از روایاتی که از آنها چنین برداشت می‌شود که سنت در عرض قرآن است و برای آن یک نحو استقلال قائل است؛ مانند حدیث ثقلین، درواقع در مقام بیان این است که سنت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و اینکه به‌صورت جداگانه در روایات از آن اسم برده شده، دلیل بر این نمی‌شود که مستقل از کتاب باشد؛ لذا نظریه سوم مدنظر نگارندگان در این تحقیق خواهد بود؛ و رابطه قرآن و سنت به‌صورت طولی است و نه عرضی؛ لذا سنت از خود استقلالی نخواهد داشت.

گلچینی از آنان بیان شد؛ و یک سنت ادامه سنت رسول خدا^ص است، که سنت اهل‌بیت^ص است و در قرآن نیز مورد تأکید واقع شده است و آیاتی دلالت بر این مطلب دارد که در ذیل به چند مورد اشاره می‌شود: ۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ» (نساء: ۵۹)؛ در اینجا اطاعت از اولی‌الامر هم‌ردیف اطاعت رسول خدا^ص و اطاعت خداوند واقع شده و پرواضح است که این هم‌ردیفی به‌خاطر امتیازاتی است که مخصوص اولی‌الامر شده است. ۲. «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء: ۸۳)؛ در این آیه رسول خدا^ص و اولی‌الامر را رفع‌کننده اختلاف معرفی می‌کند که نشان از این دارد که اولی‌الامر در رفع اختلاف با رسول خدا^ص در یک مرتبه هستند.

منظور از اولی‌الامر هم، متفقاً اهل‌بیت پیامبر اکرم^ص هستند. پس در نتیجه سنت مدنظر، اعم از سنت رسول خدا^ص و اهل‌بیت عصمت^ص است (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۶۱؛ ابن‌حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲۶۴).

۷. سنت در سنت

در ذیل به روایاتی اشاره می‌شود که به جایگاه سنت پرداخته و نقش آن را تبیین می‌کند.

۱. حدیث ثقلین؛ پیامبر اکرم^ص می‌فرمایند: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي كِتَابَ اللَّهِ وَ عِتْرَتِي أَهْلِ بَيْتِي وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» (کلینی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۲۵؛ خصبی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۸؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۲۶؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۶۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۵). این حدیث به تواتر نقل شده و دربردارنده این است که اهل‌بیت عصمت^ص بعد از رسول خدا^ص جانشین او هستند و همانند او قول و فعل و تقریر آنان حجت است؛ لذا سنت آنان نیز همانند سنت رسول خدا^ص از حجیت برخوردار است.

۲. امام صادق^ص فرمودند: «مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ فِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ» (کلینی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰۴)؛ که طبق این حدیث، از آن‌رو که سنت با «أَوْ» به کتاب عطف شده، نشانه این است که سنت از خود استقلال دارد (شیخ‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۱۱۱).

۳. امام صادق^ص می‌فرمایند: «مَنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ مُحَمَّدٍ فَقَدْ كَفَرَ» (کلینی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۷۴). طبق این

اکنون که مشخص شد در مسیحیت، سنت بر عهد جدید مقدم است، می‌توان وارد بحث شد و در مورد رابطه عهدین و سنت، صوری که بیان شد را تصویر کرد. این رابطه از چهار دیدگاه انحصاری که در ذیل بیان می‌شود، خارج نخواهد بود:

الف. عهدین محور

با آغاز قرن شانزدهم برخی الهی‌دانان رادیکال بر این نظر شدند که سنت را باید کنار گذاشت؛ چراکه کتاب مقدس هفت‌بار مهر و موم شده و هیچ‌کس نمی‌تواند بدون استفاده از کلید داوود، که تجلی روح‌القدس است، آن را بگشاید؛ لذا داوری شخصی فرد بر داوری جمعی کلیسا تقدم یافت و نتیجه آن، کنار گذاشتن سنت شد؛ که این هم‌زمانی با جنبش روشنگری که نماد نفی افراطی سنت بود، موجب شد تکیه بر عقل، آنها را از توسل به سنت برای آرا و اندیشه‌ها بی‌نیاز کند. لذا آموزه‌هایی چون تثلیث و الوهیت مسیح، چون منبای کافی در کتاب مقدس نداشت، مورد انکار قرار گرفتند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۳-۲۸۴). سنت کلیسا هرچند که مثل یک راهنمای آموزنده بود؛ اما فاقد اعتباری در حد متون مقدس شد (اسپرول، بی‌تا، ص ۵۵).

ب. سنت محور

با توجه به نکته‌ای که در مقدمه بحث بیان شد، مسیحیت اولیه سنت محور بوده و عهد جدید وجود نداشته است. نخستین کتاب عهد جدید به‌زعم دانشمندان، به نقلی تقریباً در سال ۵۰م به نگارش درآمده و بقیه آنها اکثراً تا سال ۷۰م تکمیل شد؛ به استثنای انجیل یوحنا، رسالات او، و کتاب مکاشفه که گمان می‌رود در حدود سال‌های ۹۰م به رشته تحریر درآمده است (رُشدی، بی‌تا، ص ۴)، و بعد از اینکه عهد جدید به‌صورت مکتوب جمع‌آوری شد، کم‌کم و در نسل‌های بعدی در کنار سنت به آن هم استناد می‌کردند و این هم‌پایی تقریباً تا قرن شانزدهم همان‌طور که بیان شد، ادامه داشت و از آن به بعد سنت کنار نهاده شد و بعد از گذشت سالیان طولانی و کاهش تأثیر روشنگری در دهه‌های اخیر، عامل مهمی شد تا اینکه دوباره برای سنت در الهیات مسیحی ارزش قائل شوند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۴). در حال حاضر مسیحیت کاتولیک صرفاً سنت محور نیستند و قائلی در بین آنان یافت نمی‌شود در نتیجه سنت محور بودن، مختص مسیحیت اولیه است.

حال نوبت به بررسی رابطه عهدین و سنت است. البته به‌عنوان مقدمه لازم است بیان شود که مسیح، خداوندی که تمام وحی خدای اعلی در او کامل می‌شود، به رسولان خودش دستور داد تا انجیل را موعظه کنند و موهبت‌های خدا را به همه انسان‌ها برسانند (مفتاح و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۴۸)؛ «پس، رفته، همه امت‌ها را شاگرد سازید و ایشان را به اسم آب و ابن و روح‌القدس تعمید دهید و ایشان را تعلیم دهید که همه اموری را که به شما حکم کرده‌ام، حفظ کنند. و اینک من هر روزه تا انقضای عالم همراه شما هستم» (متی ۲۸: ۱۹-۲۰). «پس بدیشان گفت: «در تمام عالم بروید و جمیع خلائق را به انجیل موعظه کنید» (مرقس ۱۶: ۱۵). به پیروی از این فرمان، انجیل به دو طریق نقل شد:

الف. شفاهی: رسولان آنچه را که خودشان از مسیح شنیده بودند و از سبک زندگی او دریافت کرده بودند و یا از القائل روح‌القدس فراگرفته‌اند، با بشارت زبانی و با ارائه الگوی عملی و با وضع قوانین نقل کرده‌اند.

ب. کتبی: رسولان و معاشران رسولان، به الهام روح‌القدس، نوشتن پیام رستگاری را به عهده گرفتند (مفتاح و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۴۸).

به لحاظ تاریخی، مسیحیت اولیه بر پایه کتاب بنا نشده بود؛ بلکه بر پایه سنت رسولان، یعنی تعالیم شفاهی ایشان بنا شده بود؛ زیرا یا هنوز کتاب‌های عهد جدید نوشته نشده بودند، یا این کتاب‌ها هنوز یک‌جا گردآوری نشده بودند (سوزن، ۱۹۸۷، ص ۳۳). با این حال مسیحیت وجود داشت و حافظ مسیحیت و اعتقادات آن کلیسای واحد رسولی بود (رُشدی، بی‌تا، ص ۴). لذا کلیسا بر کتاب عهد جدید مقدم است. دلیل بر آن هم این فراز است: «لأن ای برادران، شما را از انجیلی که به شما بشارت دادم، اعلام می‌کنم؛ که آن را هم پذیرفتید و در آن هم قایلیم می‌باشید - بدان پابندید - و به‌وسیله آن نیز نجات می‌یابید، به شرطی که آن کلامی را که به شما بشارت دادم، محکم نگاه دارید؛ و الا عبث ایمان آوردید» (اول قرنتیان ۱۵: ۱-۲). در اینجا می‌بینیم که پولس به تعلیمی اشاره می‌کند که شفاهاً به ایشان تعلیم داده بود. بشارت دادم یعنی موعظه کردم (رُشدی، بی‌تا، ص ۴). به‌طور کلی مسیحی در قرن اول بر پایه عهد عتیق و سنت رسولان بنا شده بود. از قرن دوم به بعد، عهد عتیق، سنت رسولان، سنت پدران کلیسا و عهد جدید، ستون‌های مسیحیت را تشکیل دادند و هرچا مطلبی در این منابع یافت نمی‌شد، اسقفان کلیساها برای اتخاذ تصمیم، دست به تشکیل شوراهای بین‌کلیسایی می‌زدند (همان، ص ۷).

ج. عهدین محور و سنت مدار

این نظریه در واکنش به مناقشات مختلف در کلیسای اولیه، به‌ویژه تهدیدی که از آیین گنوسی بر روش سنتی در فهم عبارات خاصی از کتاب مقدس ایجاد شده، شکل گرفت. لذا پدران الهی‌دان در سده دوم تابع این نظر بودند که کتاب مقدس را نمی‌توان دل‌بخواه یا به‌سود خود تفسیر کرد؛ بلکه کتاب مقدس را باید در چارچوب پیوستگی تاریخی کلیسای مسیحی تفسیر کرد. سنت صرفاً به معنای شیوه‌ای سنتی مربوط به تفسیر کتاب مقدس در جامعه مؤمنان است. در این نظریه، الهیات بر پایه کتاب مقدس استوار است و سنت به شیوه سنتی، تفسیر کتاب مقدس اشاره دارد. طبق این نظریه که می‌شود گفت جریان غالب در نهضت اصلاح دینی نیز پیرو آن بودند، بیان می‌شد در صورتی می‌توان تفسیر سنتی کتاب مقدس، مانند آموزه تثلیث یا سنت تعمیم اطفال را حفظ کرد؛ مشروط به اینکه ثابت شود با کتاب مقدس سازگار است (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۲)؛ و الا قابل پذیرش نخواهد بود. به بیان دیگر، محور، عهدین هستند؛ اگرچه از سنت هم استفاده خواهد شد؛ البته در صورتی که سنت مخالف کتاب مقدس نباشد؛ در غیر این صورت کنار گذاشته خواهد شد. طبق این نظریه، سنت در طول کتاب مقدس خواهد بود و کاملاً به یکدیگر مرتبط و متصل‌اند؛ چراکه هر دوی آنها از یک منشأ واحد الهی نشئت می‌گیرند و به‌گونه‌ای همراه یکدیگرند که یک کل را تشکیل می‌دهند (مفتاح و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۴۹).

د. دوگانه محور

در قرن چهاردهم و پانزدهم «سنت» به‌عنوان منبعی متمایز و جداگانه در باب مکاشفه مطرح شد که علاوه بر کتاب مقدس اعتبار داشت. طبق این نظریه، سنت در عرض کتاب مقدس قرار می‌گیرد. برای اثبات این نظریه چنین استدلال می‌شد که کتاب مقدس درباره برخی موضوعات سکوت کرده و سخنی مطرح نشده است و خداوند به مشیت خود منبعی ثانوی را در باب مکاشفه ترتیب داده تا این خلل جبران شود و این منبع سنت، نامکتوب و یا همان سنت شفاهی است که همان‌طور که در مقدمه بحث بیان شد، ریشه آن به خود رسولان برمی‌گردد. این سنت از نسلی به نسل دیگر در کلیسا انتقال یافت. طبق این دیدگاه، الهیات بر دو منبع کاملاً متمایز، یعنی کتاب مقدس و سنت نانوخته بنا شده است (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۳).

در شورای ترنت مقرر شد که سنن کلیسایی، حجیت و اعتبار کتاب مقدس را دارد و حق ترویج و تفسیر کتاب مقدس در انحصار کلیساست (مولند، ۱۳۸۱، ص ۸۹؛ رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۲؛ ناس، ۱۳۸۲، ص ۶۸۸)؛ اما در شورای دوم واتیکانی دوباره به نظریه عهدین محور و سنت مدار بازگشتند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۳). در اینجا برای رسیدن به دیدگاه صواب، خواهیم گفت که جایگاه سنت در عهدین و سنت به‌چه نحوی است؛ تا بتوان به دیدگاه مورد قبول رسید.

۸. سنت در عهدین

در اینجا به فقراتی که صراحتاً یا تلویحاً به بحث سنت پرداخته، اشاره می‌شود.

۱. «پس، رفته همه امت‌ها را شاگرد سازید و ایشان را به اسم آب و ابن و روح القدس تعمیم دهید؛ و ایشان را تعلیم دهید که همه اموری را که به شما حکم کرده‌ام، حفظ کنند. و اینک من هر روزه تا انقضای عالم همراه شما هستم آمین» (متی ۲۸: ۱۹-۲۰).
۲. «پس بدیشان گفت: در تمام عالم بروید و جمیع خلائق را به انجیل موعظه کنید» (مرقس، ۱۶: ۱۵).

با توجه به مطالبی که در مقدمه بیان شد، از این دو فراز می‌توان به دو مطلب دیگر رسید:

الف. در زمان بیان این سخنان، هیچ‌یک از اناجیل چهارگانه نوشته نشده بود.

ب. از بین اناجیل، انجیل مرقس طبق نقلی تقریباً در سال ۶۵م تا ۷۰م به رشته تحریر درآمده است (ناس، ۱۳۸۲، ص ۵۷۶).

نتیجه این دو مطلب این می‌شود که از این فراز که می‌گوید بروید و ملت‌ها را شاگرد سازید، منظور این است که طبق سنت، آنان را شاگرد سازید؛ چراکه در آن زمان هیچ کتابی وجود نداشته است.

۹. سنت در سنت

لازم به ذکر است که هرچه تعلیم رسمی کلیسا بیان کند، سنت محسوب می‌شود (مولند، ۱۳۸۱، ص ۹۰)؛ لذا تمام احکامی که از کلیسا صادر شود، هم‌ردیف کتاب مقدس محسوب شده و دارای یک اعتبار خواهد بود (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷). ناگفته نماند که تنها مرجع رسمی برای تفسیر کتاب مقدس و سنت، فقط کلیساست؛ و استدلال آنان در این زمینه به این صورت است که

اولاً، در هر دو آئین، سنت از جایگاه بالایی برخوردار است و تقریباً هر کدام نقش تفسیری را نسبت به کتاب مقدس ایفا می‌کند. ثانیاً، در هر دو آئین، رابطه سنت با کتاب، رابطه طولی است و نه عرضی. اگرچه نظرات گوناگون دیگری نیز مطرح شده و قائل به این است که رابطه سنت با کتاب، عرضی است و نه طولی؛ لکن آنچه در نهایت حاصل شد، رابطه طولی بین کتاب و سنت است.

۱۰-۲. تفاوت‌ها

۱. در آئین کاتولیک، سنت بر کتاب مقدم است؛ و در امامیه کتاب و سنت هم‌زمانی دارند و در پرتو هم تفسیر می‌شوند؛ چراکه خداوند رسول خدا ﷺ را مبین قرار داده است (نحل: ۴۴).
۲. در آئین کاتولیک، رابطه سنت و کتاب ادواری بوده؛ بدین معنا که در طول زمان یک نظر ثابت نبوده است، همان‌طور که بیان شد؛ لکن در امامیه ثابت بوده است.
۳. در امامیه، سنت، قول و فعل و تقریر معصوم ﷺ است؛ لکن در آئین کاتولیک هر آنچه که از کلیسا صادر شود، سنت محسوب شده و واجب‌الاتباع است.

نتیجه‌گیری

با عنایت به مطالب ذکرشده، مشخص شد که از منظر امامیه و آئین کاتولیک رابطه قرآن و عهدین با سنت، به‌صورت طولی است؛ نه اینکه در عرض یکدیگر باشند؛ اگرچه قائلانی هستند که نظر دیگری دارند. لکن با بررسی‌های صورت‌گرفته و با توجه به مستندات هر کدام از دو آئین، نظر سوم در هر دو، مورد پذیرش است و علت قبول آنان نیز دلایل مطرح‌شده در این زمینه است، که بیان شد.

کتاب مقدس سخن خداست و به الهام روح‌القدس نوشته شده است و سنت مقدس، کلمه خدا را که توسط مسیح خداوند و روح‌القدس به رسولان سپرده شده، کاملاً منتقل می‌کند. سنت، کلمه را به جانشینان رسولان منتقل می‌کند، تا آنان درحالی‌که منور به روح حق‌اند، با موعظه‌شان آن را از روی امانت حفظ کنند و تبیین کنند و همه‌جا منتشر سازند. در نتیجه، نقل و تفسیر وحی که به کلیسا سپرده شده، در تمام حقایق و حیان، یقینش را تنها از کتاب مقدس نمی‌گیرد. کتاب مقدس و سنت هر دو باید پذیرفته شوند و با احساس علاقه و احترام یکسان، محترم شمرده شوند (مفتاح و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۴۹-۵۰).

با توجه به این مطلب، هرچه کلیسا بیان کند، سنت محسوب می‌شود و لذا تمام احکامی که از شوراها در ادوار گوناگون صادر شده، سنت است و برای اختصار از ذکر آنان خودداری می‌شود. بنابر این سنت مساوی با احکام کلیساست.

نتیجه کلی بحث

با عنایت به مطالب ذکرشده، روشن می‌شود که نظرات در مورد رابطه بین سنت و عهدین در ادوار مختلف گوناگون بوده و بسته به شرایط، نظرات متفاوتی بیان شده است. در مسیحیت اولیه که عهد جدیدی وجود نداشت، سنت، محوریت داشت؛ بعد از اینکه اناجیل به رشته تحریر درآمد، عهدین محور و سنت‌مدار شدند و بعد از شورای ترنت دوگانه‌محور شدند؛ به این صورت که سنت مستقل از کتاب مقدس، دارای اعتبار شد و به عبارتی، سنت در عرض کتاب مقدس قرار گرفت و بعد از آن تقریباً در قرن چهاردهم و پانزدهم، سنت در طول کتاب مقدس قرار گرفت. اما در شورای دوم واتیکان (۱۹۶۲-۱۹۶۵) که آخرین شورای جهانی کلیسا بود (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۴)، رویکرد دوگانه‌محور کنار گذاشته شد و به رویکرد عهدین‌محور و سنت‌مدار بازگشتند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۳).

۱۰. شباهت‌ها و تفاوت‌ها میان این دو آئین

با توجه به آنچه بیان شد، این دو آئین دارای شباهت‌ها و تفاوت‌های متعددی هستند که عنایت به آنها ما را با موضوع مورد بحث آشنا می‌کند.

۱۰-۱. شباهت‌ها

به‌طور کلی می‌توان شباهت این دو مذهب را به این صورت بیان کرد.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۶ق، کاف، قم، دارالحدیث.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، تحقیق جمعی از نویسندگان، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 —، ۱۴۰۴ق، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تحقیق سیدهاشم رسول محلاتی، چ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، تحقیق حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهازدی، چ دوم، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانیپور.
 مفتاح، احمد رضا و دیگران، ۱۳۸۹، تعالیم کلیسای کاتولیک، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
 مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، الامالی، تصحیح حسین استادولی و علی اکبر غفاری، قم، کنگره شیخ مفید.
 مک گراث، آلیستر، ۱۳۹۳، درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه بهروز حدادی، چ دوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
 مولند، اینار، ۱۳۸۱، جهان مسیحیت، ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری، چ سوم، تهران، امیرکبیر.
 میرداماد، محمدباقر بن محمد، ۱۴۰۳ق، التعلیقه علی اصول الکافی، تحقیق مهدی رجائی، قم، خیام.
 ناس، جان بایر، ۱۳۸۲، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چ سیزدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
 نصیری، علی، ۱۳۷۹، «رابطه متقابل کتاب و سنت»، علوم حدیث، ش ۱۵، ص ۳۴-۷۷.
 —، ۱۳۹۷، رابطه قرآن و سنت، قم، دارالحدیث.
 —، ۱۳۸۹، «مفهوم و جایگاه سنت از نگاه اسلام و مسیحیت»، حدیث حوزه، ش ۱، ص ۴-۳۱.
 وان وورست، رابرت ای، ۱۳۹۳، مسیحیت از لایه لای متون، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسولزاده، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

منابع.....

نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه محمد دشتی، قم، تهذیب.
 کتاب مقدس، ۱۹۹۶م، ترجمه قدیم، انگلستان، ایلام.
 ابن حیون، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵ق، دعائم الإسلام، قم، مؤسسه آل البيت.
 ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول، تصحیح علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
 اسپرول، آر. سی، بی تا، حقایق اساسی ایمان مسیحی، ترجمه ابراهیم احمدی نیا، چ سوم، تهران، نور جهان.
 بحرانی، سیدهاشم، ۱۳۷۴، البرهان فی تفسیر القرآن، قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثة، قم، مؤسسه بعثت.
 بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۰ق، صحیح البخاری، چ دوم، مصر، وزارة الاوقاف مصر.
 بهبهانی، وحید، ۱۴۲۶ق، حائسیه الوافی، قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
 جمشیدی، اسدالله، ۱۳۸۶، تاریخ حدیث، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت.
 حلّی، نجم الدین ابی القاسم، ۱۳۶۴، المعتبر فی شرح المختصر، قم، سیدالشهداء.
 خصیبی، حسین بن حمدان، ۱۴۱۹ق، الهدایة الكبرى، بیروت، البلاغ.
 ذهبی، شمس الدین، ۱۴۲۸ق، تذکرة الخلفاء، چ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
 رسولزاده، عباس و جواد باغبانی، ۱۳۸۹، شناخت مسیحیت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 —، ۱۳۹۳، شناخت کلیسای کاتولیک، قم و تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت.
 رُشدی، آرمان، بی تا، اعتقادنامه نیقیه، بی جا، بی تا.
 سوزن، میشل، ۱۹۸۷م، تاریخ اناجیل، بی جا، بی تا.
 شکوری، ابوالفضل، ۱۳۵۹، تحقیقی در منابع ایدئولوژیک اسلام - سنت، قم، حر.
 شیخزاده، صدیقه، ۱۳۹۴، بررسی تطبیقی دیدگاههای مفسران شیعه و اهل سنت درباره رابطه قرآن و سنت، ایلام، دانشگاه ایلام.
 صدر، سیدموسی، ۱۳۷۵، «همگرایی قرآن و سنت»، پژوهش های قرآنی، ش ۵۰۶ ص ۱۷۲-۱۸۵.
 صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۵ق، کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، چ دوم، تهران، الاسلامیه.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق فضل الله یزدی طباطبائی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
 طوسی، محمدحسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ق، تفسیر الصافی، تصحیح حسین اعلمی، چ دوم، تهران، الصدر.


نوع مقاله: ترویجی

بررسی شناخت و آگاهی مفسران قرآن در ادوار پیشامعاصر نسبت به اعتقادات آئین مسیحیت

mvaezi@ut.ac.ir

محمود واعظی / دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

محمد آسائی / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران

asaee@ut.ac.ir  orcid.org/0000-0002-0147-0245 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۸

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۵

چکیده

مفسران قرآن، نظر به رسالتشان در تبیین معنا و مقصود آیات قرآنی، از دواعی کافی برای کنجکاوی بیشتر در عقاید نصاری که مورد طعن قرآن هم قرار گرفته است، برخوردار بودند. از این رو شماری از ایشان هم احساس نیاز کرده و به بیان و سپس رد این تعالیم یا مراجعه به کتب عهد جدید اقدام کرده‌اند. این تحقیق، با روش کتابخانه‌ای و اسنادی در استخراج و روش تحلیلی در پردازش، به جست‌وجوی عملکرد و دستاوردهای مفسران قرآن در اعصار پیش از معاصر در زمینه شناخت مفاهیم اساسی الهیات مسیحی پرداخته است. براساس یافته‌های تحقیق، پنج تن از مفسران، یعنی وزیر مغربی، برهان‌الدین بقاعی، قرطبی، ابن تیمیه و آلوسی در این نوع از مطالعات شاخص بودند گرچه دیگر مفسران قرآن، اطلاع مناسبی از این موضوعات نداشتند و مطالعات تطبیقی بین قرآن و کتاب مقدس در ادوار پیشین توسعه نیافت. با وجود اینکه گسترش آن می‌توانست به فواید مهمی بیانجامد. ضمناً نباید نادیده انگاشت که اثر منفی ناشی از رواج اسرائیلیات در تفاسیر در این موضوع بی‌تأثیر نیست.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، مسیحیت، کتاب مقدس، عهدین، تثلیث.

مقدمه

در این تحقیق در پی پاسخ به چند مسئله اصلی هستیم. نخست آنکه دریافت مفسران قرآن از مفاهیم اصلی دین مسیحیت تا چه اندازه با باورهای ایشان انطباق و سازگاری دارد؟ دوم، به‌طور کلی آیا مطالعه درباره تاریخ و عقاید مسیحیان به واقع در تفسیر قرآن مورد نیاز است؟ و اگر این طور هست؛ تأثیر این کار بر تفسیر و فهم قرآن به چه نحو است؟

همچنین سؤال‌های فرعی که در این تحقیق مدنظر بوده، برمی‌گردد به اینکه ماهیت مواجهه مفسران قرآن با مفاهیم الهیاتی مسیحیت چه بوده و به‌عبارت دیگر، هدف هر یک از آنها از کارشان چه بوده است؟ دوم، در مواردی که اقدام به تحقیق مفصل نکرده‌اند، آیا توانسته‌اند دست‌کم حد ضرورت این مفاهیم را دریابند؟

در این تحقیق مفسران برجسته در موضوع مورد نظر از بین مفسران فریقین، شناسایی و معرفی شده‌اند؛ گرچه کاستی‌های دیگر مفسران هم نادیده گرفته نشده است.

در تحقیق پیش‌رو، به تفاسیر کلاسیک و پیشامعاصر (از تفسیر مقاتل بن سلیمان تا تفسیر آلوسی) قرآن توجه ویژه‌ای مبذول شد؛ چراکه دین پژوهی در این ادوار، در هر سطح و با هر نیتی، دشوارتر از دوره معاصر بوده و از آنجاکه این آثار، به نوعی میراث فرهنگی و تاریخی هستند، از ارزش خاصی برخوردارند. وزیر مغربی، برهان‌الدین بقاعی، فخررازی، قرطبی، ابن تیمیه و آلوسی مهم‌ترین مفسران این دوره هستند. مفسران دوره معاصر به‌واسطه رشد ارتباطات و امکانات به منابع ترجمه‌شده آماده، مراجعه می‌کردند و برای فهم اعتقادات مسیحیت، راه بسیار هموارتری در پیش داشتند. پس در نتیجه، این مقاله اختصاصاً بر روی شناخت این دسته از مفسران، یعنی مفسران پیش از دوره معاصر متمرکز است. ضمناً در این تحقیق متعرض انتقادات مفسران قرآن از مفاهیم اعتقادی مسیحیت نگشته و فقط بر روی شناخت، تمرکز شده است؛ چراکه آن به نوبه خود بحثی مفصل و جداگانه است.

تحقیق پیش‌رو از مقالاتی همچون مقاله «خدا و تثلیث از منظر فخررازی» (ماها الکایزی - فریموث، ۲۰۱۱)؛ «مسیحیان در قرآن و تفسیر» از جین مک اولیف؛ در مجموعه مقالات *ادراکات و دریافت‌های مسلمانان از سایر ادیان* (واردنبرگ، ۱۹۹۹)؛ از حیث هدف و موارد مطالعاتی کاملاً مجزا است. در این نوشتار به مفسران دیگری پرداخته شده که در آثار نامبرده مورد مطالعه قرار نگرفته‌اند.

عموماً مفسران قرآن، مطالعاتی پیرامون قرآن را برای تفسیر قرآن توصیه می‌کنند و علمی از حدیث و تاریخ گرفته تا فقه و احکام را در تفسیر قرآن دخیل و معتبر دانسته‌اند. یکی از این دست موارد، مطالعه تاریخ در سطوح مختلف است. از جمله تاریخ و فرهنگ عرب در عصر نزول و جاهلیت، مطالعه تاریخ عمومی جهان در آن عصر و... (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۹؛ خولی، ۱۹۶۱، ص ۳۱۰). در همین چارچوب یکی از مطالعات بسیار مفید به‌منظور فهم بهتر و عمیق‌تر آیات کریمه قرآن، مطالعه پیرامون امم سالفه و یا طبق مصطلح قرآن، «اولین» می‌باشد (این اصطلاح در آیاتی چند از قرآن به کار رفته است. برای نمونه، رک: واقعه: ۱۳-۱۴، ۳۹-۴۰ و ۴۹). در بخش هنگامی از قرآن کریم به قصص قرآنی که تماماً به این امم اختصاص داشته، پرداخته شده است. سرگذشت اقوام و ملی همچون بنی‌اسرائیل، عاد و ثمود، اصحاب مدین، ذوالقرنین و... از این گذشته، مطالب متعددی نیز در سنت اسلامی مروی از پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ موجود بوده که آنها نیز قابل تأمل است. این روایات را *سید نعمت‌الله جزایری* در کتاب *النور المبین فی قصص الأنبياء و المرسلین* از منابع شیعی گردآوری کرده است. کتاب *النبوة*، تصنیف شیخ صدوق و *قصص الأنبياء*، از قطب رواندی نیز از دیگر منابع هستند. اصولاً پیدایش و رواج اسرائیلیات در تفاسیر را نیز می‌توان به‌عنوان بازتابی از همین نیاز، یعنی تحقیق پیرامون این امم تلقی کرد. یکی از این امم گذشته، جماعتی هستند که قرآن از آنها تعبیر به نصاری کرده است (برای مشاهده اقوال در وجه تسمیه مسیحیان به نصاری، رک: ماوردی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۶). در قرآن، مطالب زیادی درباره احوالات حضرت عیسی ﷺ، حواریون یا به قول مسیحیان، رسولان و نیز نصاری آمده است؛ از جمله در شماری از این آیات شریفه، عقاید ایشان به‌شدت تقبیح و حتی کفر شمرده شده است. این مطلب به مفسران قرآن، انگیزه کافی به‌منظور تحقیق پیرامون این امت، عقاید آنها و بیان وجه انتقادات قرآن از آنها را داده است. جای تعجب نیست که شماری از مفسران قرآن در قدیم و جدید هم به این مباحث ورود کرده و به نقد و بررسی عقاید مسیحی پرداخته‌اند. گویی لازم دیده‌اند در این باره نیز اظهارنظری بکنند. البته برخی هم همچون *ثعالبی* معتقدند اساساً ذکر اقوال مسیحیان در کتب تفسیر معنایی ندارد (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۰۸).

از پدری فریبکار هستید که دوست دارید به خواست پدران عمل کنید که از آغاز قاتل بود». منظور این است که پدرشان ابلیس است و آنها را فرزندان او بر شمرده است؛ زیرا که کردار آنها از کردار اوست، و فرزند ابراهیم بودن را از آنها نفی کرده است. و در همین فصل گفتند: «ما حرامزاده نیستیم و پدر ما تنها خدای یکتاست». و این دلیلی است بر اینکه پدر در زبان ایشان کسی است که اطاعت از او واجب است و بر همین منوال است هر آنچه در انجیل از نسبت پسر خدا بودن به عیسی وجود دارد (همان، ص ۵۷۱؛ استشهدادات متن به انجیل یوحنا به ترتیب: یوحنا، ۴:۸، ۴:۴، ۴:۸).

مورد دیگر در بیان آیه کریمه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ» (مائده: ۱۸) می‌باشد که آورده است: «به واسطه این سخن که: اسرائیل نخست زاده من است و سخن مسیح که: به سوی پدر خود و پدر شما می‌روم» (همان، ص ۳۷۷؛ اشاره متن به خروج، ۲۲:۴ و یوحنا، ۱۷:۲۰).

گو اینکه در روش عملی تفسیر وزیر مغربی، نقل مواردی از کتب عهدین و استفاده از آنها مادامی که با قرآن و عقل تضاد نداشته باشند مانعی ندارد و می‌تواند مفید فوایدی باشد.

ناگفته نماند یکی از عواملی که برای مفسران قرآن منشأ انگیزه بوده تا به کتب عهدین مراجعه کنند، آیاتی از قرآن کریم هستند که پیامبر اسلام ﷺ را به عنوان موعود تورات و انجیل معرفی می‌کنند؛ مانند آیه شریفه «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» (اعراف: ۱۵۷) و یا آیه ششم سوره مبارکه «صف». مسلمانان برای پیدا کردن این موارد، کتب عهدین را زیر و رو می‌کردند؛ گرچه محل اصلی این مبحث یعنی بشارات عهدین کتب موسوم به دلائل النبوة و یا رده‌های مسلمانان علیه مسیحیان است؛ لیکن مفسران قرآن هم به این بحث ورود کرده‌اند. وزیر مغربی به فراز معروف سفر تشبیه (تثبیه، ۲:۳۳) اشاره می‌کند (وزیر مغربی، ۱۴۲۱ق، ص ۴۶۹) و فخر رازی هم در تفسیر سوره «صف» چند عبارت از اناجیل نقل می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹، ص ۵۲۹).

مفسر برجسته دیگر در این زمینه، ابراهیم بن عمر بقاعی (متوفی ۸۸۵ق) است. گذشته از تفسیرش، وی در این موضوع رساله‌ای با عنوان *الأقوال القديمة في حكم النقل من الكتب القديمة* دارد که درخور توجه است. وی در فصل دوم و سوم این اثر، نقل از کتب قدیم به منظور تأیید دین اسلام و ابطال مذهب ضاله را روشی درست و

همچنین سعی شده کمترین تداخل و همپوشانی با اثر مشابه دیگر یعنی مقاله «اسرائیلیات و منقولات عهدینی در تفسیر وزیر مغربی» وجود داشته باشد (کریمی‌نیا و همکاران، ۱۳۹۴).

در ادامه تلاش‌های مفسران قرآن به تفکیک دو موضوع مطالعه کتاب مقدس و مطالعه عقاید و مفاهیم عقیدتی مسیحیت مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. مراجعه به کتاب مقدس

ساده‌ترین گام برای شناخت یک دین یا مذهب، مراجعه به متن مقدس آن دین است. هدف مفسران قرآن از نقل اسرائیلیات و نیز مراجعه مستقیم به کتب عهدین (پوشیده نیست که مورد دوم ماهیتاً با اسرائیلیات فرق می‌کند) عموماً دو چیز بوده است: نخست بسط بیشتر قصص قرآنی، و دوم به منظور مجادله مذهبی با یهودیان و مسیحیان.

یکی از مفسرانی که به هر دو هدف فوق اقدام کرده است، وزیر مغربی (متوفی ۱۴۱۸ق) در تفسیرش موسوم به *المصابیح فی تفسیر القرآن* است. وی در این تفسیر مراجعات متعددی به متون عهدین داشته است.

وزیر مغربی گاهی به منظور تأیید دیدگاه‌های قرآنی و شرح آنها و گاهی به هدف احتجاج از عهدین شاهد می‌آورد. برای نمونه در تفسیر آیه شریفه «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ» (مائده: ۱۱۷) می‌نویسد: «برای این سخن خدای متعال شاهی است به لفظ انجیل، در فصل چهارم انجیل لوقا، مسیح گفته است: مکتوب است که برای خداوند پروردگارت سجده کن و تنها او را پرستش کن، و این نصی است بر توحید» (وزیر مغربی، ۱۴۲۱ق، ص ۴۱۰؛ اشاره به: لوقا، ۸:۴).

و یا او در ذیل آیه شریفه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام: ۱۰۳) می‌گوید: «و همانند آن را در انجیل یوحنا فصل ششم دیدم که از آن است: نمی‌گویم که پدر را کسی دیده است؛ که مراد خداست؛ و دلیل عقلی بر نفی رؤیت، نیازی به کمک و پشتیبانی از انجیل ندارد، مگر اینکه ورود مثل آن در انجیل به شرمساری مقلدین که رؤیت خدای تعالی را ممکن می‌دانند، می‌افزاید» (همان، ص ۴۳۱؛ اشاره متن به: یوحنا، ۴:۸).

وی در تفسیر آیه ۴۶ سوره مبارکه «هود»، به تحلیل معنایی واژه پدر در متن اناجیل پرداخته و نوشته است: و در فصل نهم از انجیل یوحنا مسیح به بنی‌اسرائیل می‌گوید: «اگر شما فرزندان ابراهیم بودید، همچون ابراهیم رفتار می‌کردید» و در فصلی دیگر آمده: «و بلکه شما

«ذکر آنچه در انجیل از حکمت‌هایی که موجب زهد در دنیا و رو آوردن به خدا می‌شود، که تمسک اهل این رهبانیت به آن صحیح است»، آغاز کرده و فرازهایی از انجیل را به‌عنوان شاهد مثال آورده است (همان، ج ۷، ص ۴۶۴).

از باب مثال برای احتجاج، وی بعد از ذکر آیاتی از قرآن مجید که دال بر عبودیت عیسی هستند، به ذکر فقراتی از اناجیل پرداخته که همین مطلب را منعکس می‌کنند (همان، ج ۲، ص ۱۷). بحث وی ذیل آیه ششم سوره «صف» که به ذکر ادله نقلی نبوت پیامبر اسلام از اناجیل اختصاص دارد هم در همین حیطه جا می‌گیرد (همان، ج ۷، ص ۵۷۸).

البته اینها از باب نمونه است و به همین موارد محدود نیست (برای نمونه، ر.ک: بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۸۵؛ ج ۲، ص ۴۷۸). با وجود اینکه بقاعی در رساله خود، تکیه بیشتری بر روی استفاده از کتاب مقدس به‌منظور اقامه حجت علیه اهل کتاب و نیز مسئله بشارات ظهور پیامبر اسلام ﷺ دارد، لیکن در عمل در تفسیرش مواردی که از کتب اناجیل به‌منظور تبیین بهتر آیات قرآن سود جسته هم قابل توجه است.

تا اینجا دو تن از مفسرانی که در زمینه مطالعه کتب عهدین برجسته بودند، معرفی شده و نمونه‌هایی از کارشان گزارش شد. ایشان هم برای شرح بهتر آیات قرآن و هم احياناً انتقاد از عقاید مسیحیان اقدام به مطالعه کتاب مقدس کرده بودند؛ اما مسئله دیگر، تحقیق فراتر از آن، یعنی پیرامون نظریات عقیدتی مسیحیان و الهیات آنهاست که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۲. تحقیق پیرامون عقاید مسیحی

از میان مفسران، گروهی مفصل‌تر پیرامون مسائل عقیدتی تحقیق کرده‌اند و وارد پیچ و خم‌های کلامی شده‌اند.

ماوردی (متوفی ۴۵۰ق)، صاحب تفسیر *النکت والعیون*، در اثر دیگرش *أعلام النبوة* فقره‌ای را به ذکر اقوال نصاری و نقد آن اختصاص داده است (ماوردی، ۴۰۹ق، ص ۲۵).

یکی از این دسته مفسران، قرطبی (متوفی ۶۷۱ق) است. علاوه بر تفسیرش، در کتابی مستقل و بزرگ، با عنوان *الإعلام بما فی دین النصاری من الفساد والأوهام*، که از عنوانش، ماهیت محتویات آن پیداست، بدین کار مبادرت ورزیده است. این کتاب در رد بر

موافق با قرآن و سنت پیامبر ﷺ می‌داند. وی آیه شریفه «قُلْ فَاتُوا بِالْتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران: ۹۳) را تأییدی بر همین مدعا دانسته است (بقاعی، ۱۴۰۱ق، ص ۴۹). وی با استشهاد به سیره پیامبر و اقوال علما، کارکرد اصلی مطالعه این کتب را همین می‌داند. او به دلیل اینکه این کتب دچار تغییر و تحریف شده‌اند و نمی‌توان در آنها به راحتی صواب را از ناصواب تمیز داد، نظر بدبینانه‌ای نسبت به آنها ارائه می‌دهد. بقاعی در فصل آخر به موضوع بشارات عهدین به نبی اسلام ورود کرده و در موضعی از همان فصل، از کلامش این‌گونه برمی‌آید که نقل مواردی از تورات و انجیل که با مضامین قرآن موافق باشد را جایز می‌داند (همان، ص ۸۲).

اما خود بقاعی در تفسیرش رجوع گسترده‌ای به کتاب مقدس داشته، به طوری که چه بسا بتوان ادعا کرد مراجعات وی از هر مفسر دیگری پرشمارتر است. وی، هم با نیت تفسیر به این کار مبادرت ورزیده و هم به قصد رد و انتقاد.

برای مثال در تفسیر آیه شریفه «وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَآيَاتِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره: ۱۵۳)، بحثی تحت عنوان «ذکر شیء مما فی الانجیل من بیاناته و حکمه و آیاته» گشوده و در آن عبارات مفصلی از اناجیل را ذکر کرده است (بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴۸۷). در ذیل آیه ۱۱۱ سوره «مائده» هم، پاره دیگری از حکمت‌های منسوب به حضرت عیسی ﷺ را نقل کرده است (همان، ج ۲، ص ۵۶۴). در بحث خود پیرامون این آیه از قرآن کریم که می‌فرماید: «وَ لَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لَآئِيْنٍ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا» (زخرف: ۶۳)، ذیل عنوان «ذکر ما يدل أنه أتى بالحكمة من الانجیل» باز هم پاره‌ای از تعلیم و معجزات منتسب به عیسی ﷺ را نقل کرده است (بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۷، ص ۴۵).

و یا در شرح آیه «وَ جَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۹۱) در بحثی تحت عنوان «ذکر شیء من دلائل کونه آیه من الانجیل» به ذکر معجزات منسوب به آن حضرت در اناجیل پرداخته است (همان، ج ۵، ص ۱۰۹). در آیه ۵۰ سوره «مؤمنون» که مشابه همین آیه است نیز بحث مشابه دیگری با همان عنوان مذکور ترتیب داده است (همان، ص ۲۰۵).

در همین راستا، در تفسیر آیه ۲۷ از سوره مبارکه «حدید» که به سنت رهبانیت در پیروان مسیح اشاره کرده است، بحث را با عنوان:

دین اسلام و نشان دادن انحرافات در دین مسیحیت پرداخته است و در این میان از آیات قرآن و مطالب مسلم نزد مسیحیان بهره برده است. وی همچنین درباره وضعیت اسرای مسلمان در آن مملکت هم گفت‌وگو کرده است (ابن تیمیه، ۱۳۹۴ق، ص ۵). شیوه نیکوی بحث در این اثر، کاری کرده که بتوان آن را به‌عنوان نمونه‌ای از جدال احسن با اهل کتاب در نظر گرفت.

مفسر دیگری که در این عرصه گام‌هایی برداشته، شهاب‌الدین آلوسی بغدادی (متوفی ۱۲۷۰ق) در تفسیر خود موسوم به *روح المعانی* است.

آلوسی در جایی کار خودش را این‌گونه وصف کرده است: «و تحقیق در این مقام گذشت به چیزی که مزید بر آن نیست» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۷۲). گزارش وی از عقاید مسیحیان، تا حدودی برگرفته از مصادر اسلامی پیش از خود، مانند *شهرستانی*، ابن حزم و... است، گرچه گاهی دربردارنده نکات جدیدی نیز هست. برای نمونه وی ابتدا به توضیح اقانیم ثلاثه می‌پردازد و می‌نویسد: «آنها می‌گویند خداوند یک جوهر و سه اقنوم است: اقنوم پدر، اقنوم پسر، اقنوم روح القدس؛ و آنها از اولی ذات یا وجود، و از دومی علم یعنی کلمه، و از سومی حیات را اراده می‌کنند. تحقیق کلام در این باره، بنا بر آنچه محققان ذکر کرده‌اند این است که نصاری متفق‌اند بر اینکه خداوند جوهر است؛ به این معنا که قائم به نفس، بدون مکان و جهت و بدون محدودیت به اندازه‌ای است، با ذاتش حوادث را نمی‌پذیرد و برای او حدوث و عدم متصور نیست؛ و او یک از نظر جوهر، سه از جهت اقنوم می‌باشد و اقانیم صفاتی هستند برای جوهر قدیم» (همان، ج ۳، ص ۲۰۱).

می‌دانیم که دیدگاه‌های مسیحیان درباره توحید و تنزیه خداوند، مانند ادیان یهودیت و اسلام است و اختلاف تنها بر سر تثلیث است که البته مسیحیان آن را عین توحید می‌دانند. این مسئله در بالا به خوبی انعکاس داده شده است. اما نکته قابل ذکر دیگر این است که در مطلب فوق، آلوسی اقانیم را صفات معنا کرده است؛ حال آنکه این مطلب با دیدگاه مسیحیان کمی زاویه دارد. به‌نظر می‌رسد مسیحیان مستقر در بلاد اسلامی، زیاد از این رویکرد استفاده می‌کردند و اقانیم را اسماء و صفات ذات یا افعال الهی به‌شمار می‌آوردند و سپس سعی می‌کردند مابقی صفات را در سایه این سه توضیح دهند. این مطلب، در نقل قول‌هایی که قرطبی از مسیحیان آورده نیز وجود دارد. پنج فصلی که قرطبی به تثلیث اختصاص داده،

کتابی دیگر به نام *تثلیث الوجدانیة* نگاشته شده، که یک فرد نصرانی آن را تصنیف کرده است. این کتاب مشتمل است بر تحقیقی در آراء مسیحیان پیرامون تثلیث، اتحاد، نبوت و... که در قالب سؤال و جواب ترتیب داده شده است. علاوه بر این، به ادله اثبات نبوت نبی اسلام ﷺ نیز پرداخته است. مصنف، تحقیقی کامل و دست اول انجام داده و در خلال آن به منابع مکتوب مسیحیان مراجعه کرده است (برای نمونه، ر.ک: قرطبی، بی‌تا، ص ۸۲). با توجه به اینکه وی در اندلس به دنیا آمده، توانسته به برخی میراث و آراء کلیسای لاتینی نیز دست پیدا کند. از جمله، فصل ششم کتاب را به حکایت کلام قدیس آگوستین (در متن کتاب به‌صورت اغشستین ضبط شده است)، با نفوذترین متاله این کلیسا تا آن زمان، اختصاص داده است و تقریرات وی را از کتابی موسوم به *کتاب جهان هستی* (به عربی: *مصحف العالم الکائن*) نقل کرده است (همان، ص ۱۴۳).

ناگفته نماند که در صحت انتساب این کتاب به قرطبی مناقشه وجود دارد، که آیا صاحب کتاب، همان قرطبی مفسر است یا قرطبی نام دیگری است؟ که صحت انتساب، به‌نظر اولی می‌آید (ر.ک: مقدمه محقق، ص ۵).

از تفسیر معروف قرطبی موسوم به *الجامع لأحكام القرآن* هم برمی‌آید که وی مطالعات مستقیمی در حیطه تاریخ مصر و انجیل داشته و از این رهگذر به اطلاعاتی درباره این دین و اتباعش دست یافته است (ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱، ص ۱۰۶؛ در آنجا نکاتی درباره هجرت خانواده عیسی به مصر و سنت تدهین در میان نصاری گفته است).

مفسر دیگری که باید از او نام برد، *حملین تیمیه حرانی* (متوفی ۷۲۸ق) است که در *التفسیر الکبیر* خود مباحث مفید زیادی در حیطه معارف دینی و فقه و غیره دارد. از جمله، به انتقاد از مسیحیان و پاسخ به انتقادات ایشان همت گمارده است. از این رو رویکرد او جدلی است. *ابن تیمیه* در مجموع، فهم مناسبی از عقاید مسیحی داشته است (برای مشاهده برخی توضیحات وی از اعتقادات ایشان، ر.ک: ابن تیمیه، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۹). در همانجا اختلاف نظر شدید مابین مسیحیان را این‌گونه نکوهش کرده است: «زاین‌روست که می‌گویند اگر ده نفر از نصاری گردهم آیند، تا یازده قول اختلاف دارند».

ابن تیمیه یک نامه خواندنی موسوم به *رسالة القبرصیة* هم دارد که خطاب به *سرخواس*، پادشاه مسیحی قبرس نوشته شده است. *ابن تیمیه* در این نامه همراه با کمال ادب و احترام، به اثبات حقانیت

آنها را صفات نام‌گذاری کردند؛ اما در حقیقت ذوات متعدده اثبات کردند» (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۲۷۲).

خوانشی که *آلوسی* از تثلیث مطرح کرده است، از سه صفت وجود، علم و حیات تشکیل شده، و خود او آن را از این جهت باطل می‌داند؛ که در این صورت، حلول کلمه (علم) اولی از حلول روح‌القدس (حیات) نیست؛ چراکه برخی افعال عیسی، همچون احیاء موتی و شفای بیماران به این صفت بیشتر سزاوار است و از آن سو، زمانی که از عیسی (اقتوم کلمه) دربارهٔ قیامت پرسیده شد؛ او از علم داشتن به آن اظهار نادانی کرد و بیان داشت وقت آن را کسی جز پدر نمی‌شناسد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۰۳). گرچه تأویل تثلیث به اسماء و صفات، به مدالیسم کارکردی شباهت دارد؛ اما می‌توان آن را به‌عنوان قرائت مستقلی از تثلیث مورد بررسی قرار داد (درباره مدالیسم و انواع آن، ر.ک: مک‌گراث، ۱۳۹۳، ص ۴۹۲). ناگفته نماند که فهم *آلوسی* از تثلیث، بر انتقادات وی از این آموزه تأثیر گذاشته و بعضی از آن نقدها را نسبت به فهم رایج کنونی از تثلیث در بین مسیحیان ناکارآمد کرده است.

آلوسی در ادامه مباحث خود به تشریح معتقدات سه فرقهٔ شناخته‌شدهٔ مسیحیت در بین مسلمانان، یعنی یعقوبیه، نسطوریه و ملکانبه پرداخته است و دیدگاه هر کدام را بین کرده است: «سپس اختلاف کردند و ملکانبه بدین سو رفتند که اقاانیم غیر از جوهر قدیم است و هریک از آنها خداست و به اثبات تثلیث تصریح کردند، و گفتند خداوند، سومی از سه تاست؛ و کلمه با جسد مسیح متحد شد و لباس ناسوت را پوشید و با آن مخلوط شد؛ همچون اختلاط آب با شراب و کثرت به وحدت تبدیل شد... و قتل و صلب بر لاهوت و ناسوت با هم اصابت کرد... و نسطور حکیم بدان سمت رفت که خداوند تعالی واحد است و اقاانیم ثلاثه، نه غیر ذات او هستند و نه نفس ذات او، و کلمه با جسد مسیح متحد شد، نه به معنای ترکیب؛ بلکه به معنای تالییدن نور؛ یعنی بر آن تالیید، مانند تابش خورشید از روزنهٔ اتاق بر بلور...» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۰۱).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، تقریر *آلوسی* از عقیده نسطوریان، با اصول طبیعت دوگانه و خوانش بیشتر اعتباری آنان از اتحاد، هم‌خوانی دارد (ر.ک: مک‌گراث، ۱۳۹۳، ص ۵۵۰). بعد از این، دربارهٔ مذهب یعقوبیان و اقوال‌شان بیشتر توضیح داده، که مشتمل بر نکات جدیدی است. او نوشته است: «برخی از یعقوبیان بدین سو

پر از این‌گونه تقریرات است که از این جهت مطالعه آنها سودمند است. لازم به ذکر است که در آنجا تثلیث، در قالب سه صفت قدرت، علم و اراده توضیح داده شده است (قرطبی، بی‌تا، ص ۵۷). قرطبی در حکایت کلام سائل (طرف مسیحی) در بیان معنای اقاانیم می‌آورد: «اگر بگویی: چرا نمی‌گویی بسم العالم القادر المرید و می‌گویی باسم الأب و الابن و الروح القدس؟ پس معلوم می‌شود پدر و پسر و روح القدس سه چیز هستند. می‌گوییم بدان که مسیح، آن‌هنگام که حواریون را به‌سوی جمیع ملت‌ها فرستاد، به ایشان گفت: هر که از ایشان ایمان آورد را به اسم پدر، پسر و روح‌القدس تعمیم دهید؛ و ما را به مثل آنچه گفتیم مورد خطاب قرار داد پس این نام‌ها را مانند اختلاف آن افعال قرار داد» (قرطبی، بی‌تا، ص ۶۳).

در اینجا اشارتی به کلام مسیح در انجیل متی، باب ۲۸، بند ۱۹ شده است. در قطعه‌ای دیگر، سائل، اقدام به ادغام اسماء افعال می‌کند و می‌گوید مثلاً عزیز و قوی و قاهر و غالب و مانند آن، همه در اصل قدرت یکسان هستند. همچنین است غفور و رحیم و راضی و ساخط و معاقب، که اصل آنها اراده است. اما قدیم و حی، قابل ادغام نیستند؛ چراکه آنها از صفات ذات هستند؛ پس این منجر به تخمیس نمی‌شود. سپس گوینده آن را با انسان مقایسه می‌کند و می‌گوید از انسان هم هیچ فعلی سر نمی‌زند، مگر از یکی از این سه صفت (قدرت، علم و اراده) و در غیر این صورت فعل کامل نمی‌شود (همان، ص ۷۱).

در تبیین *ابن تیمیه* هم همین‌گونه دیدگاه‌ها به چشم می‌خورد؛ با این فرق که در آنجا اقاانیم به سه صفت وجود، علم و حیات معنا شده و صفات به دو قسم صفات نفسی و فعلی تقسیم شده‌اند: «و از ایشان نقل کرده‌اند که حیات و علم صفات زائد بر ذات نیستند؛ بلکه صفات نفسی برای جوهر هستند... و از کلمه کلام را مراد نمی‌کنند که کلام در نزد آنها از صفات فعل است» (ابن تیمیه، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۲۰).

این رویکرد به تثلیث، برای حفظ وحدانیت خدا، از تکلف کمتری برخوردار بود و بخصوص برای مسیحیانی که با جامعهٔ شدیداً توحیدگرای مسلمان روبه‌رو بودند، راهگشا بود. بااین حال، *فخررازی* انتقادی بجا بر این رویکرد وارد کرده که ذکرش در اینجا خالی از فایده نیست: «چیزی که از آن حاصل می‌شود این است که آنها ذاتی موصوف به سه صفت اثبات کردند؛ گرچه ایشان آن را صفات نامیدند، لکن آن در حقیقت ذوات است؛ به این دلیل که آنها حلول آن را در عیسی جایز می‌دانند، و گرنه جایز نبود که در غیر حلول کند و دگربار از آن غیر جدا شود. آنان گرچه

۳. نیم‌نگاهی به کم‌کاری‌ها

گرچه شماری از مفسران قرآن به شناخت درخوری از مسیحیت نائل آمده بودند؛ لکن بسیاری از آنها آگاهی قابل ملاحظه‌ای در این باب نداشته‌اند. اکثر ایشان به هنگام تشریح اعتقادات مسیحی و نقل آنها، به اظهاراتی کلی و موجز که «لایسمن و لایغنی من جوع» است، اکتفا کرده‌اند؛ همان‌طور که صاحب المنار گفته است: «و بدان که امثال زمخشری، بیضاوی و رازی از کسانی که از نصاری شناخت دارند، به‌شمار نمی‌آیند؛ چراکه کتاب‌های ایشان را نخوانده‌اند و با ایشان در عقایدشان مناظره نکردند، مگر اندکی؛ و آنها آنچه در کتب مسلمین از مسیحیان بوده را قضایای مسلم تلقی کردند» (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۶ ص ۳۰۷). تا آنجا که برخی از ایشان حتی در فهم اضلاع تثلیث نیز دچار مشکل بودند. ایشان با استناد به آیه شریفه «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَلَمْ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (مائده: ۱۱۶) تصور کرده‌اند که ام (مریم) ضلع سوم تثلیث است؛ یا اینکه منظور از روح القدس، همان مریم است» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۹۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۹۳؛ جرجانی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۵۴۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۷۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۱۱؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۳؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۸؛ ابن دیدگاه از ابن عباس هم نقل شده است: قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶ ص ۲۳؛ سدی مفسر نیز تثلیث را بر همین اعتبار می‌داند و ابن کثیر قول او را اظهار دانسته است: ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۴۳).

اگرچه این دست از مفسران، گاهی حداقل ضرورت درباره تثلیث را می‌دانند؛ مثلاً می‌دانند که منظور مسیحیان از تثلیث سه‌خدایی نیست و یا خدای مرکب از سه جزء، طوری که هر اقلونم ثلث خدای واحد باشد، نیست (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۴۰۸؛ خازن هم عبارات خود را از روی فخررازی رونویسی کرده است: خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۶؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۰۹). و البته برخی هم نمی‌دانند و به یاد آوری ایرادات کلامی ترکیب در ذات خدا اکتفا کرده‌اند (محلی و سیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۸؛ کرمی، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۷۶).

عدم تحقیق، گاهی باعث شده مطالبی که صحیح نیستند، به درون تفاسیر رخنه کرده و بین آنها همه‌گیر شود؛ مانند داستانی از ظهور پولس، نسطور و یعقوب و ملکا که هیچ‌جای آن با واقعیات

رفتند که کلمه، به گوشت و خون تبدیل شد و خدا به مسیح تبدیل شد. و از یوحنا ی انجیلی روایت کرده‌اند که او در صدر انجیلش گفته است: کلمه جسم شد و میان ما آمد و گفت: در آغاز کلمه وجود داشت و کلمه نزد خدا بود و خدا کلمه بود. برخی از آنها گفتند لاهوت در ناسوت ظاهر شد؛ طوری که او و آن، مانند ظهور فرشته در صورت مشارالیه در آیه «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷) بودند و از آنها برخی گفتند جوهر قدیم خدا و جوهر محدث انسان ترکیب شدند؛ همچون نفس ناطقه با بدن انسان، و یک جوهر واحد شدند؛ و آن مسیح و آن خداست. و می‌گویند خدا انسان شد؛ گرچه انسان خدا نشده باشد... و مریم خدایی به دنیا آورد و قتل و تصلیب بر لاهوت و ناسوت جمیعاً فرود آمد؛ چه اینکه اگر این‌طور نباشد، اتحاد، باطل می‌شود، برخی از ایشان گفتند مسیح با وجود اتحاد جوهرش از جهتی قدیم و از جهت حادث است؛ و از یعقوبیه کسانی گفتند کلمه، چیزی از مریم نگرفت؛ بلکه از آن عبور کرد؛ همچون عبور آب از نودان. و برخی از آنها گمان کردند کلمه به جسد مسیح وارد می‌شد و آن هنگام آیات و معجزات از وی صادر شد و بار دیگر از او جدا می‌شد و در آن هنگام آفات و دردها بر او وارد می‌گشت» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۰۱).

همان‌طور که پیداست، این بیانات با اصول طبیعت واحدی (مونوفیزیتسم) که بر روی بعد لاهوتی مسیح تأکید دارد و دیدگاه کلیسای یعقوبیه است، همخوانی دارد (ر.ک: گریدی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۹). بعد از آن، به غائله آریوس و برگزاری شورا ورود کرده و ترجمه‌ای از اعتقادنامه نیقیه نقل کرده است. آلوسی آریوس را این‌گونه توصیف کرده است: «مورخان و اصحاب نقل، حکایت کرده‌اند که آریوس یکی از بزرگان نصاری و پیروانش به یگانگی خداوند باری اعتقاد داشتند و کسی را برای او شریک نمی‌دانستند و در مسیح، آنچه بقیه مسیحیان می‌دیدند، نمی‌دیدند؛ بلکه به رسالت او و مخلوق بودن روح و جسمش باور داشتند» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۰۲).

تحقیقات آلوسی درباره مسیحیت، در مجموع دقیق و قابل قبول است. او مراجعه مستقیم به متون عهدین هم داشته است (برای نمونه، ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۷۲). در موضعی دیگر، از کتاب اعمال رسولان، که از آن با عنوان عربی «قصص الحواریین» یاد می‌کند، نقل قول کرده است (همان، ص ۲۰۷). پس از این بیانات، انتقادات مفصلی را نیز مطرح کرده است.

معصوم و روایات وارده از آنها می‌دانستند؛ برای همین جز تفسیر روائی را جایز نمی‌دانستند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۱). به همین دلیل، تفاسیر برجسته‌ای که از این دوره برجا مانده است عموماً تفاسیر مأثور هستند. اصولاً طبع نقل‌گرای علمای این دوره که اخباری‌گری یا حداقل اخبارگرایی بوده است، اجازه ورود این قبیل مجادلات بی‌اهمیت را به تفسیر قرآن نمی‌داده است.

۴. بررسی و پیشنهاد

ادبیات دینی ملت بنی‌اسرائیل بخش بسیاری مهمی از محتوای دینی جهان را تشکیل می‌دهند که ثمره هزاران سال است. اینان همان اندازه در وادی دین اثر گذارند که یونان و چین باستان در زمینه فلسفه. اسلام تداوم شرایع پیشین است و در نتیجه این محتوا، به نوعی میراث فرهنگی و تاریخی اسلام نیز هست. آشنا شدن با عقاید دینی غیر، می‌توانست منجر به بالندگی بیشتر خرد و اندیشه اسلامی هم بشود. در اینجا، رویکرد وزیر مغربی و بقاعی جالب توجه است. این رویه مبتنی بر جرح و تعدیل محتویات عهدین و استفاده از مطالب صحیح به‌عنوان عبارت دیگر آموزه‌های قرآن و نقد مطالب ناسازگار آن است. تفسیر، به‌واسطه تقاضایی که بیان مراد آیات ایجاب می‌کند، می‌توانست میزبان تحقیقات مفیدتری در این زمینه باشد. مثلاً تحقیق درباره مراد آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (نمل: ۷۶) و این سؤال که قرآن به چه نحوی اکثر اختلافات بنی‌اسرائیل را حل می‌کند؟ پاسخ به این سؤال نیاز به رجوع و تتبع در منابع دینی قوم اسرائیل (چه یهودی و چه مسیحی) دارد. یا تحقیق درباره نظریه محکم و متشابه و اهمیت آن در کتب آسمانی شرایع پیشین؛ یا تحقیق در رابطه با سیر تطور شریعت الهی قبل و بعد از ظهور اسلام؛ برای مثال آسان‌تر شدن شریعت اسلامی در ابعاد مختلف نسبت به دیانت پیشین، موارد و حکمت الهی آن (به‌مقتضای آیه ۱۵۷ سوره مبارکه اعراف)؛ یا سیر تطور معجزات از محسوس به معقول بعد از ظهور اسلام (راغب اصفهانی، ۱۴۰۵، ص ۱۰۲). اینها مواردی است که تحقیق در آنها محتاج به مراجعه مستقیم به متون دینی پیش از اسلام است و هم می‌توانست منجر به عمیق‌تر شدن فهم دینی و قرآنی گردد.

البته نباید این نکته را نادیده گرفت که ظهور اسرائیلیات در کتب

تاریخی موافق نیست و بیشتر مشابه داستان‌های شایع بر افواه و السنه عوام است (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۳۸؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۲۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۲۴؛ خازن، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۷۴).

ازجمله یکی از تصورات غلطی که از دیر زمانی رواج داشته، این است که در بین فرق مسیحی، نسطوریان معتقدند عیسی‌بن‌الله است؛ یعقوبیه معتقدند عیسی خود خداست که خداوند در آیه شریفه «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (مائده: ۱۷) بر عقیده‌شان خط بطلان کشید؛ و ملکائیه معتقدند که خدا یکی از سه تاست و خداوند گفتارشان را در آیه «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» (مائده: ۷۳) رد کرد (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۶۳؛ ج ۲، ص ۶۲۸؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۷۲۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۰؛ خازن، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۵۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۳، ص ۲۰۵). قدیمی‌ترین سرچشمه این پندار، روایتی از ابن‌عباس است (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۰). بدتر اینکه این نگرش تا برخی تفاسیر معاصر هم امتداد یافته و اصلاح نشده است (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۵۱۶). حال آنکه عقیده به تثلیث و الوهیت و بنوه عیسی بین تمامی مسیحیان مشترک است و تنها بر سر کم و کیف آن اختلاف بوده است. از این رو/ابن‌تیمیه در تفسیر خود به نقد این پندار برخاسته است (ابن‌تیمیه، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۶).

یک نکته دیگر برمی‌گردد به دوره حکمرانی سلاطین صفوی که به‌واسطه روابط خوبی که بین دولت ایران و دول اروپایی برقرار شد، که آن‌هم به نوبه خود، معلول وجود دشمن مشترک (امپراتوری عثمانی) بود. روابط صفویان با مسیحیان و ارامنه مقیم ایران بسیار خوب بود و ایشان از سطح آزادی بیان زیادی برای انجام شاعران دینی، بنای صوامع و کلیساها و نیز تبلیغ دینی داشتند. از این‌روست که در این زمان مبلغان مسیحی اروپایی به ایران آمدند و به تبلیغ دینشان پرداختند. واکنش حاکمیت با ایشان هم از باب تسامح بود. ایشان در خلال کتب‌شان به طعن نسبت به دین اسلام هم اقدام کردند؛ که نتیجه آن، پاسخ علمای مسلمان بود. از این‌رو در این دوره، بازار ردیه‌نویسی بین طرفین داغ بود (آریان، ۱۳۷۸، ص ۸۹). اما این مجادلات بازتابی در تفاسیر نداشت که می‌توان یکی از دلایل نامحسوس آن را نفوذ مکتب اخباریان در حوزه‌های شیعی دانست؛ چه اینکه ایشان بر مبنای ایدئولوژی خود، فهم قرآن را منحصر در

منابع

- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۳۹۴ق، *الرسالة القبرصية*، بی‌جا، مطبعة السلفية.
- ، بی‌تا، *التفسیر الکبیر*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ق، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار الکتب العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ق، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر.
- آریان، قمر، ۱۳۷۸، *چهره مسیح در ادبیات فارسی*، چ دوم، تهران، سخن.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر، ۱۴۰۱ق، *الأقوال القديمة فی حکم النقل من الکتب القديمة*، تحقیق محمد مرسی الخولی، قاهره، معهد المخطوطات العربیه.
- ، ۱۴۲۷ق، *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*، تحقیق عبدالرزاق غالب مهدی، چ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، *انوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، ۱۴۳۰ق، *درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق محمد ادیب شکور، عمان، دار الفکر.
- جعفری، یعقوب، ۱۳۷۶، *تفسیر کوثر*، قم، هجرت.
- خازن، علی بن محمد، ۱۴۱۵ق، *تفسیر الخازن*، تحقیق عبدالسلام محمدعلی شاهین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- خولی، امین، ۱۹۶۱م، *مناهج التجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر*، قاهره، دار المعرفه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۵ق، *جامع التفاسیر*، تحقیق احمد حسن فرحات، کویت، دار الدعوه.
- رشیدرضا، محمد، ۱۴۱۴ق، *تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار*، بیروت، دار المعرفه.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *تفسیر الکشاف*، تحقیق مصطفی حسین احمد، چ سوم، بیروت، دار الکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، تحقیق عمر عمروی، بیروت، دار الفکر.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *تفسیر شریف لاهیجی*، تحقیق جلال‌الدین حسینی، تهران، نشر داد.
- طباطبایی، محمدکاظم، ۱۳۹۰، *تاریخ حدیث شیعہ*، چ سوم، تهران، سمت.

تفسیر و مفاسد پیرو آن، همچون یک مانع بر سر راه تحقیقات تطبیقی قرآن و عهدینی بوده است (درباره اسرائیلیات، ر.ک: معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۷۰)؛ و این اهتمام، یعنی پاک‌سازی تفاسیر از اسرائیلیات را می‌توان یکی از دلایل پرهیز مفسران از مطالعه کتب و روایات یهود و نصاری دانست.

نتیجه‌گیری

در این تحقیق شناخت و معلومات مفسران قرآن نسبت به عقاید دین مسیحیت سنجیده شد و دانسته شد که تنی چند از آنان دانسته‌های قابل اعتنایی نسبت به نصرانیت و کتاب مقدس آن داشته‌اند. نیز قابل ذکر است که:

- مفسران قرآنی به‌طور تفصیلی و مستقیم به مطالعه عهد جدید که بالاترین سند دینی و آئینی مسیحیت است، پرداخته‌اند.
- شمار دیگری از آنها از اصول اعتقادی مسیحیان همچون تثلیث و تجسد و اتحاد آگاهی خوبی داشتند و از منابع دیگری چون اعتقادنامه نیکه مطلع بوده‌اند.
- باین حال حتی همین دسته از مفسران قرآن، اطلاعاتی از آموزه‌های مسیحی دیگری چون فداء و گناه آدم نداشتند. ناگفته نماند که مابقی مفسران حتی از مفاهیم بنیادین آئین مسیحیت هم اطلاع مناسبی نداشتند.

- فخررازی، محمد بن عمر، ١٤٢٠ق، *التفسیر الکبیر*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمد بن احمد، ١٣٦٤، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- ____، بی تا، *الإعلام بما فی دین النصاری من الفساد والأوهام*، تحقیق احمد حجازی السقاء، بی جا، دار التراث العربی.
- کاشانی، فتح الله، ١٣٣٦، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- کرمی، محمد، ١٤٠٢ق، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم، علمیه.
- کریمی نیا، مرتضی و همکاران، ١٣٩٤، «اسرائیلیات و منقولات عهدینی در تفسیر وزیر مغربی (٣٧٠-٤١٨ق) موسوم به المصایح فی تفسیر القرآن»، *مطالعات تفسیری*، ش ٢٢، ص ١٣٧-١٥٦.
- گریدی، جوان، ١٣٨٤، *مسیحیت و بدعتها*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، طه.
- ماوردی، علی بن محمد، ١٤٠٩ق، *اعلام النبوة*، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- محلی، محمد بن احمد و عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، ١٤١٦ق، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسة النور للطبوعات.
- معرفت، محمد هادی، ١٣٧٩، *تفسیر و مفسران*، گروه مترجمان، قم، التمهید.
- مقاتل بن سلیمان، ١٤٢٣ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مک گراث، آلیستر، ١٣٩٣، *در سنامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی و دیگران، چ دوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- وزیر مغربی، حسین بن علی، ١٤٢١ق، *المصایح فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق عبدالکریم بن صالح بن عبدالله زهرانی، مکه مکرمه، جامعه أم القرى.
- Maha Elkaisy-Friemuth, 2011, "God and the Trinity in Fakhr al-Dīn al-Rāzī", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Issue 2, p. 113-126.
- Waardenburg, Jacques, 1999, *Muslim Perceptions of Other Religions, a Historical Survey*, Oxford, Oxford University Press.

نوع مقاله: ترویجی

بازخوانی «گناه نخستین» از منظر پولس و امام خمینی

هادی واسعی / استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

hadivasei4@gmail.com  orcid.org/0000-0002-3582-155X <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۱

دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۶

چکیده

عصیان آدم علیه السلام در بهشت برزخی با تلقی‌ها و تفاسیر گوناگونی روبه‌رو شده است که یکی از این تفاسیر، تفسیری است که پولس ارائه داده است؛ تفسیری که موجب آموزه‌های انحرافی، مانند گناه ذاتی و آلودگی سرشت انسان‌ها، و بی‌حاصلی شریعت، و اعتقاد به تثلیث و... در عقائد مسیحیت اولیه شده است. در حالی که در نگاه امام خمینی علیه السلام با توجه عصمت انبیاء علیهم السلام، عصیان آدم علیه السلام در آن عالم که دار تکلیف نبوده، در واقع نوعی توجه به کثرت و چشم‌پوشی از وحدت بوده است؛ و همین امر سبب هبوط آدم و حوا شده است و نه تنها سرشت‌ها آلوده نشده و بر فطرت اولیه خود باقی مانده؛ بلکه راه شکوفایی این فطرت، عمل به شریعت الهی دانسته شده است. هدف این پژوهش ارزیابی نگرش و مقایسه تطبیقی با شیوه‌ای توصیفی - تحلیلی و روش کتابخانه‌ای، میان نگاه پولس و امام خمینی علیه السلام به واقعه عصیان آدم و حوا در بهشت برزخی است. نتیجه این تحقیق بیانگر آن است که چگونه نگاه غلط و غیراصولی و غیرعقلانی پولس، سبب بزرگ‌ترین انحراف در عقاید مسیحیت شده است؛ در حالی که با نگاه امام خمینی علیه السلام مخالفت با نهی ارشادی در واقع زمینه‌ساز ضرورت هبوط آدم و مقام خلیفه‌الهی در زمین بوده است.

کلیدواژه‌ها: آدم علیه السلام، امام خمینی علیه السلام، پولس، گناه نخستین، سرشت آلوده، شریعت.

مقدمه

مطالعه مقایسه‌ای بین سه دین توحیدی است؛ و همچنین مقاله «مفهوم گناه نخستین در ادیان و اساطیر» (کاویانی پویا، ۱۳۹۹) به این امر می‌پردازد که آیا داستان گناه نخستین، حقیقتی است که واقع شده است و یا صرفاً «اندیشه‌ای اساطیری» است؟

نوآوری تحقیق حاضر در بررسی دو دیدگاهی است که در یک دیدگاه اعتقاد بر این است که سرشت‌ها آلوده شده و شریعت الهی قادر به تطهیر آن نیست؛ و دیدگاه دیگر که معتقد است لازمه رشد و کمال انسان در گرو عمل به شریعت است؛ پس باید این عصیان تحقق می‌یافت و انسان هبوط می‌کرد و به زمین می‌آمد.

۱. پولس و گناه نخستین

پولس یک یهودی از قبیله بنیامین و تبعه آزاد روم و اهل ترسوس آسیای صغیر بوده است. ترسوس را از شهرهای سیلیسیس در جنوب غربی آسیای صغیر و کنار دریای مدیترانه نام برده‌اند. شغل او خیمه‌دوزی (اعمال، ۱۸:۳) و نام واقعی او *ساولوس* ذکر شده است که در برگردان عبری *سائول* به معنای تقاضا شده می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۱). پدرش شهروند رومی بود؛ به این معنا که در عین یهودی بودن، توانسته بود با پول و ثروتی که داشت شهروند رومی شود.

آنچه که از پولس مهم است اینکه وی در شکل‌گیری معتقدات کلامی امروز مسیحیت نقش بسیار مهمی به عهده داشته؛ با اینکه وی نه تنها حواری نبوده، بلکه در ابتدا یکی از دشمنان مسیحیان نخستین بوده است و به آزار و اذیت و شکنجه آنها می‌پرداخت؛ و آنچنان که خودش نقل می‌کند، زمانی که برای برانداختن مسیحیان دمشق در حدود سال ۳۴م عازم آن شهر بود و هنگامی که به نزدیکی شهر رسید، تجربه دینی سرنوشت‌سازی به ادعای خودش برایش رخ داد، که شرح آن در باب‌های ۹ و ۲۲ کتاب اعمال رسولان آمده است؛ و از آن‌پس وی یکی از پیروان مسیح شد (میشل، ۱۳۸۲، ص ۵۴)، و ادعا کرد که «دیگر من نیستم که زنده‌ام، بلکه مسیح در من زندگی می‌کند» (غلاطیان، ۲: ۲۰).

اینکه چگونه یک یهودی دشمن مسیح و مسیحیان، یک‌باره مکاشفه‌ای به او دست دهد و مسیح بر او ظاهر می‌شود و او از دشمنی با مسیحیت تبدیل به مبلغ جهانی مسیحیت می‌شود، امری است که به داستان بیشتر شبیه است تا واقعیت؛ ولی آنچه که مسلم

داستان عصیان آدم علیه السلام قبل از هبوط به زمین در متون دینی هر سه دین ابراهیمی آمده است؛ که با تفاوتی، هم در نقل و هم در تفسیر، عصیان و آثار آن بر انسان مواجه شده، که مهم‌ترین آنها تفسیری است که پولس در مسیحیت از این عصیان دارد و آن را گناه نخستین نامیده و معتقد است سبب آلودگی ذات و سرشت بشریت به پلیدی و نیز موجب پیدایش مرگ در جهان شده است. گرچه پولس از حواریون نبود؛ ولی آموزه‌های او بعد از مدتی مورد قبول کلیسا قرار گرفت و رسمیت پیدا کرد و تأثیری بر اندیشه‌های بزرگان مسیحیت، مانند آگوستین قدیس و توماس آکوئیناس گذاشت.

واژه گناه در فرهنگ معین به معنای بزه، جرم، نافرمانی و معصیت و اثم... آمده است (معین، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۴۳۲)؛ و واژه عصیان در مفردات راغب اصفهانی به خروج از طاعت معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۹۹۸، ص ۳۷۷). در مبانی فقهی و کلامی شیعه، امر الهی به دو امر مولوی و ارشادی تقسیم می‌شود که ذنب و اثم و گناه تشریحی به فرامین مولوی اختصاص دارد؛ اما عصیان و سرپیچی در فرامین ارشادی، آثار تکلیفی گناه تشریحی را ندارد و این وجه تمایز اساسی در تلقی معنای عصیان در آیه شریفه قرآن در مورد حضرت آدم علیه السلام است. با این بیان که، پولس عصیان آدم را اولین گناه صورت‌گرفته در عالم، توسط انسان می‌داند که آثار آن در ذریه او ظاهر شده است و نفوس بشری را آلوده کرده است؛ درحالی که با نگاه امام خمینی علیه السلام قبل از تشریح دین و شریعت فرامین الهی جنبه ارشادی دارد و هرگز گناه اصطلاحی تحقق پیدا نکرده است. حال با توجه به این امر سؤال اصلی پژوهش این است که حقیقت گناه نخستین از منظر پولس و امام خمینی علیه السلام چیست؟ و سؤال فرعی این است که مبانی پولس در طرح ورود گناه به عالم و تحقق مرگ و آلودگی و تغییر سرشت انسان‌ها چیست؟ امام خمینی علیه السلام با چه مبنایی عصیان آدم را در آن عالم، امری ضروری و لازم‌التحقق می‌داند؟ پژوهش حاضر سعی دارد تفاوت دو دیدگاه را از واقعه عصیان آدم و حوا نشان دهد و به آثار و نتایج این دو دیدگاه بپردازد.

تحقیقات صورت‌گرفته در این زمینه، خالی از این نگاه هستند که برای نمونه می‌توان به کتاب *گناه نخستین* (زارع‌پور، ۱۳۷۵) اشاره کرد که منحصر در بررسی نظریات پولس است؛ و یا کتاب *بررسی گناه نخستین در ادیان ابراهیمی* (میرتبار، ۱۳۹۴)، که در واقع

خداوند از خاک زمین، آدم را سرشت، سپس در بینی آدم روح حیات دمیده، به او جان بخشید و آدم، موجود زنده‌ای شد. سپس خداوند آدم را در باغ عدن گذاشت تا در آن کار کند و از آن نگهداری کند، و به او گفت: از همه میوه‌های درختان باغ بخور، بجز میوه درخت شناخت نیک و بد؛ زیرا اگر از میوه آن بخوری، مطمئن باش خواهی مرد» (سفر پیدایش، ۲: ۱۷-۱۵).

در این آیات، خداوند حضرت آدم را نهی می‌کند که از درخت «شناخت و نیک بد» تناول نکند و اگر از آن بخورد خواهد مرد. در آیات دیگر همین باب خداوند درخت شناخت نیک و بد را درخت «حیات نامیده است (پیدایش، ۱: ۱۰)، که خوردن از آن، یعنی سرپیچی از امر خداوند، و سبب مرگ انسان خواهد شد. سقوط انسان و هبوط آنها و بیرون رانده شدن آنها به زمین، در باب سوم سفر پیدایش، بعد از وسوسه مار آغاز می‌شود. چون حوا به مار گفت: ما اجازه داریم از میوه همه درختان بخوریم بجز میوه درختی که در وسط باغ است؛ خدا امر فرموده است که از میوه درخت نخوریم؛ حتی آن را لمس نکنیم، وگرنه می‌میریم (پیدایش، ۳: ۵). مار گفت مطمئن باش نخواهید مرد؛ بلکه خداوند خوب می‌داند زمانی که از میوه آن درخت بخورید، چشمان شما باز می‌شود و مانند خدا می‌شوید و می‌توانید خوب را از بد تشخیص دهید... پس از میوه درخت چید و خورد و به شوهرش هم داد و او نیز خورد... سپس خداوند به آدم فرمود: «چون از میوه آن درخت خوردی، که به تو گفته بودم نخور، ...»؛ پس خداوند او را از باغ عدن بیرون راند، تا برود و در زمینی که از خاک آن سرشته شده بود، کار کند... (پیدایش، باب ۳ و ۲: ۲۴-۱۷).

پولس با استناد به این آیات، معتقد شد که عصیان را که آدم و حوا در بهشت مرتکب شدند، سبب شد که دو امر اتفاق بیفتند؛ یکی اینکه گناه تحقق پیدا کرد و دوم اینکه با تحقق گناه «مرگ» وارد زندگی انسان شد. شاید واضح‌ترین و صریح‌ترین سخن پولس در نامه او به رومیان است که می‌گوید: وقتی آدم گناه کرد، گناه او تمام نسل بشر را آلوده ساخت و باعث شیوع مرگ در سراسر جهان شد، و در نتیجه همه چیز دچار فرسودگی و تباهی گشت؛ چون همه انسان‌ها گناه کردند (رومیان ۱۳: ۱۲). و نیز می‌گوید: آدم با گناه خود، باعث مرگ عده بسیاری شد (همان: ۶).

پولس توضیح نمی‌دهد که اگر آدم و حوا گناه کردند و گناه آنها سبب هبوط آنها شد، چرا نفوس فرزندان آنها آلوده گشت؟ و به چه جرم و گناهی

است تأثیر گذاری بسیار زیاد پولس بر مباحث کلامی و اعتقادی مسیحیت و ساختن ساختاری از اندیشه است، که نه در تاریخ ادیان ابراهیمی سابقه داشته، و نه با اصول و سنت‌های مسیحیت اولیه و اناجیل همگون شباهت دارد. مع‌الوصف مسیحیان امروزی سخنان پولس را به مثابه سخنان مسیح می‌دانند.

او قبل از مسیحی شدن با مکتب عرفانی گنوسی آشنا بوده و به عقیده کارناک از متفکرین معاصر آلمانی، پولس از فیلیون فیلسوف و متفکر یهودی متأثر بوده است. آنچه را که پولس در مسیحیت ابداعی خود به عنوان آموزه‌های عیسای مسیح تعلیم داد، در واقع التقاطی بود از اندیشه‌های گنوسی و تفکرات حاکم بر فضای عرفانی یونانی و تفکرات یهودی یونانی‌مآبی که از اساس در آموزه‌های پیامبران پیشین الهی وجود نداشته و قواعد عقلی و برهانی بدیهی و روشن مخالف آن هستند (آشتیانی، ۱۳۸۹، ص ۲۴).

ویل دورانت معتقد است که بعد از عیسی ﷺ نه تنها شرک از میان نرفت، بلکه توسط بعضی از حواریون و شخص پولس، شرک اعتقادی حیات جدیدی یافت (دورانت، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۶۹۶).

نیچه فیلسوف آلمانی، مسیحیت تاریخی را «مسیحیت پولسی» می‌نامد، نه آئین عیسی مسیح (نیچه، ۱۳۷۶، ص ۵۴). پولس مدعی است که سخنان او از حکمت الهی بهره دارد و انجیلی را که او تبلیغ می‌کند و سخنانی را که به زبان می‌آورد، وحی و الهام خداوند از طرف عیسی مسیح به اوست (غلاطیان، ۱: ۱۱-۱۲).

مهم‌ترین آموزه‌های انحرافی پولس در مسیحیت را می‌توان در نظریات عصیان آدم - گناه نخستین - سرشت آلوده، لعنت شریعت و تئوری نجات دنبال کرد؛ که ابتدا به طرح این انظار پرداخته می‌شود و سپس این آموزه‌ها را در منظومه فکری امام راحل مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ تا تفاوت نوع گناه و تفسیر و تبیین الهی و عرفانی امام خمینی ﷺ با تبیین التقاطی و نگاه انحرافی پولس به این آموزه‌ها مشخص و معین گردد. لازم به ذکر است که بیشتر آموزه‌های پولس در رسالات چهارده‌گانه منسوب به او در عهد جدید موجود است؛ گرچه از این میان، استناد هفت رساله به او قطعی تر به نظر می‌رسد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۴۷۱).

۲. عصیان آدم ﷺ

در کتاب عهد عتیق، در سفر پیدایش تورات، بعد از داستان خلقت انسان، خداوند متعال آدم و حوا را در بهشت عدن قرار داد: «آنگاه

تا قرن‌ها تمام انسان‌هایی که به دنیا می‌آمدند، دارای سرشت آلوده شدند؛ چرا انسان‌ها حتی انبیاء معادالله با سرشت آلوده به دنیا می‌آیند؟

و از این گذشته، چگونه داستان حضرت آدم و حوا که در سفر پیدایش مطرح شده است، هیچ اشاره‌ای به گناه ذاتی نشده و هیچ گفته‌ای از سرشت‌های آلوده به میان نیامده است؟ و حتی در عهد جدید در اناجیل صحتی از ذات‌های آلوده به گناه و انسان‌های در اسارت گناه، سخن به میان نیامده است؟! بلکه برعکس درخت ممنوعه در سفر پیدایش «درخت حیات» و «درخت شناخت نیک و بد» نامیده شده است؛ و نهایت تنبیه الهی در مورد آدم و حوا این است که از بهشت رانده شدند و آدم باید با رنج و زحمت، کسب معاش کند و تا آخر عمر از عرق پیشانی‌اش نان بخورد، و حوا باید درد زایمان تحمل کند و مار که سبب فریفتن آن دو نفر شده بود، باید روی شکمش راه برود؟! (سفر پیدایش، ۳:۳۰-۱۶).

جالب است که در ادامه آمده است: پس خداوند فرمود: حال که آدم مانند ما شده و خوب و بد را می‌شناسد، نباید گذاشت از میوه درخت حیات بخورد و تا ابد زنده بماند؛ پس خداوند او را از باغ عدن (بهشت) بیرون راند (همان، ۳۳).

بنابراین آدم و حوا، نه تنها ذاتی پلید و سرشتی آلوده پیدا نکردند؛ بلکه چون از درخت معرفت نیک و بد خوردند، مانند خداوند شدند و خوب و بد را شناختند. چگونه از این فقرات سفر پیدایش، که خداوند آدم را به صورت خود آفرید، و آدم با ارتکاب درخت ممنوعه به شناخت نیک و بد رسید و مانند خدا شد، پولس گناه ذاتی بیرون می‌آورد؟! و نه تنها آدم، بلکه تمام نسل او آلوده به گناه ذاتی می‌شوند و اسیر و غلام گناه؟! به طوری که اختیاری برای گناه نکردن ندارند. با گناه آدم، انسان ذاتاً گناهکار شد و گناه یک امر ذاتی شد. منظور پولس از آدم حضرت آدم ابوالبشر است؛ چون گناه آدم گناه شخص نبود و نزد او باقی نماند و به همه بشریت و نسل او سرایت کرد و جوهر انسان را فاسد کرد.

مفهوم گناه، نقطه ثقل انسان‌شناسی پولس است. تمام انسان‌ها، چه یهودی و چه غیریهودی، گناهکار هستند. گناه استغناء جستن انسان است از خدا. غرور و کبر اوست که می‌خواهد با خرد خویش حیات دنیویش را اداره کند (ایلخانی، ۱۳۷۴).

پولس در واقع با این بحث کلامی که نه تنها در متون اصلی مسیحیت؛ بلکه در هیچ‌یک از ادیان گذشته سابقه نداشت؛ نه تنها

بدعتی جدید پدید آورد، بلکه بدعت‌های دیگری را در کنار طرح مسئله گناه ذاتی مطرح کرد، که باز تا زمان او سابقه نداشت، و آن نفی شریعت است.

۳. لعنت شریعت

پولس بعد از طرح مسئله گناه ذاتی و سرشت آلوده انسان‌ها، معتقد شد که در واقع شریعت الهی که به شریعت موسوی رسیده بود، نه تنها قدرت و خاصیت نجات دادن انسان‌ها را نداشت، بلکه موجب توجه بیشتر به دنیا می‌شد (همان). او معتقد بود که احکام الهی ما را به بندگی گرفته بود و ما در واقع اسیر و عبد شریعت بودیم و با آمدن مسیح، ما دیگر از بند شریعت رها شده‌ایم و آزاد گشتیم و دیگری نیاری به شریعت نیست.

البته واژه‌ای است که پولس بیش از همه از آن سخن گفته و آن را تکرار کرده است، در رساله غلاطیان که رساله‌ای نسبتاً کوتاه است، بیش از ۲۵ بار و در رساله رومیان، که اندکی طولانی‌تر است، بیش از هفتاد بار از کلمه شریعت استفاده شده است. البته مراد پولس از شریعت در بیشتر موارد، کل شریعت موجود در عهد عتیق و معادل شریعت موسوی است (صادق‌نیا، ۱۳۸۴، ص ۲۸).

اعتقاد پولس نسبت به شریعت این است که بعد از گناه نخستین و سرشت آلوده انسان و پیدایش مرگ در جهان، خداوند شریعت را برای بشر قرار داد تا او را از آثار این گناه برهاند و او را نجات دهد. پس شریعت حکم نگهبان و مراقب برای انسان بود؛ آن هم انسانی که دوره کودکی و طفولیت خود را می‌گذراند. ولی نه انسان توانست از بار گناهان رها شود و نه شریعت توانست که انسان را نجات دهد. در واقع گرچه شریعت، مقدس و روحانی است؛ ولی از ابتدا نجات انسان توسط شریعت وجود نداشت، و تنها دلیل پیدایش آن، گناه آدم و هبوط و افول او و گرفتاری‌اش در طبیعت جسمانی و فاسد است (همان، ص ۲۹).

هنگامی که آدم مرتکب گناه شد، تقدیر فوق طبیعی، نژاد انسان را دگرگون کرد و سرپیچی او مجازات ابدی را برای انسان‌ها در برداشت (برانتل، ۱۳۸۱، ص ۷۳).

پولس معتقد است که با گناه آدم در بهشت، انسانی که صورت خدایی داشت و قرار بود جاودانه زندگی کند و خلود داشته باشد، در اثر این نافرمانی انسان سقوط می‌کند و خروج و یا اخراج او از بهشت که توانست این جایگاه و موقعیت را حفظ کند، دچار تنزل از آن

درواقع، با عصیان انسانی (آدم) مرگ و گناه وارد جهان شد؛ و با مرگ انسانی (مسیح پسر خداوند) گناه از جهان رخت بر بست و حیات و امید به مردم اعطا شد؛ و به عبارت دیگر، چوبی سبب هلاکت و نابودی و گرفتاری انسان شد (منظور درخت ممنوعی است که آدم و حوا از آن خوردند)، و نیز چوبی که سبب نجات و پاکی و طهارت و امید انسان‌ها گشت (منظور صلیبی است که حضرت مسیح علیه السلام روی آن کشته شد).

به همین علت، خدا طرح دیگری برای نجات ما تهیه دید؛ او فرزند خود عیسی مسیح را در بدنی مانند بدن انسانی ما به این جهان فرستاد؛ با این تفاوت که بدن او مثل بدن ما تحت سلطه گناه نبود. او آمده و جانش را در راه آموزش گناهان ما قربانی کرد، تا ما را از سلطه گناه آزاد کند. پس ما قادریم اکنون خدا را اطاعت کنیم؛ زیرا عنان زندگی ما در دست روح خداست، نه در دست طبیعت کهنه و گناه آلود ما (رومیان: ۴-۸).

با ایمان به مسیح، همه از گناه نجات می‌یابند؛ چون مسیح آمد تا سرشت‌های آلوده را پاک سازد و آنچه که در طول تاریخ با شریعت انجام نشد و نمی‌شد، با ریخته‌شدن خون پسر خدا انجام شود؛ یعنی گناه همه را یک‌جا بخرد و طبیعت‌ها را جدید سازد و درون‌ها را تطهیر کند و ذات و سرشت انسان‌ها از آن‌ها پاک گردد.

در اثر کاری که مسیح در حق ما انجام داد، خدا راهی مهیا کرد تا همه چیز را به سوی خود باز آورد... مسیح با فدا کردن بدن انسانی خود بر روی صلیب، ایجاد چنین رابطه‌ای را با خدا ممکن ساخته است (کولسیان، ۱: ۲۳)؛ چنانچه همه در آدم می‌میرند، همه در مسیح زنده خواهند شد (قرنتس، ۱۵: ۲۲).

پولس ایمان به مسیح را نوعی پسرخواندگی برای انسان‌ها می‌داند؛ اصطلاحی که تا قبل از پولس این واژه به کار نرفته بود. مراد از این واژه از نگاه و الهیات مسیحی، نوعی رابطه خاص بین انسان و خداست (صادق‌نیا، ۱۳۸۴، ص ۴۰). این رابطه پسرخواندگی میان انسان و خدا بر پایه عشق و محبت استوار است؛ چون در واقع، انسان از طبیعت جسم رها شده و با روح القدس پیوند خورده است؛ چون تنها ایمان است که انسان را پسرخوانده خدا می‌کند؛ اما این چگونه تحقق پیدا می‌کند؟

۵. راه تحقق ایمان

از نگاه پولس، ایمان عمل دنیوی نیست؛ بلکه رهایی از دنیا و آنچه

مقام و جایگاه شد و با تنزل آدم از بهشت، شریعت هم با او نازل شد. پس اگر آدم دچار گناه و تنزل نمی‌شد، شریعت هم هرگز نازل نمی‌شد (غلاطیان، ۱۹۳). با این بیان می‌توان گفت که پولس شریعت را نجات و سبب تطهیر انسان نمی‌داند؛ بلکه نوعی تکلیف و عقوبت به خاطر گناه انسان می‌داند. پس انسان نه تنها با شریعت نجات نمی‌یابد؛ بلکه دائم به او یادآوری می‌شود که او اسیر گناه است و راه نجات و رهایی از گناه، شریعت نیست؛ بلکه نجات و رهایی را خداوند در عیسی مسیح قرار داده است.

۴. راه نجات از گناه

همان‌طور که بیان شد، پولس راه نجات را نه تنها در شریعت نمی‌داند؛ بلکه شریعت را فقط پی‌بردن انسان به گناه خود می‌داند؛ پس ده فرمان موسی چه نقشی در نجات انسان از گناه دارد؟ ده فرمان به این دلیل اعطا شد تا بر تمام مردم مسلم شود که تا چه حد احکام خدا را زیر پا گذاشته‌اند (رومیان: ۵-۲۰).

اما حقیقت امر این است که هرگاه بکوشیم نجات و سعادت الهی را از راه انجام احکام شریعت به دست آوریم، همیشه نتیجه‌اش این می‌شود که مورد خشم و غضب خداوند قرار می‌گیریم؛ زیرا هیچ‌گاه موفق نمی‌شویم آن احکام را کاملاً رعایت کنیم (رومیان، ۴، ۱۵).

پولس نجات از گناه را در فیض الهی می‌داند؛ فیضی که سبب شد خداوند مسیح پسر خودش را از طریق رحم زن به دنیا بفرستد و او بالای دار رود و به صلیب کشیده شود، تا گناه همه بشریت را پاک سازد و خون خودش را فدیهای در مقابل عصیان آدم سازد. عیسی کفاره گناه آدم شد و با تسلیم شدن کامل و اطاعت مطلق، دیواری را که گناه بین خدای مطلق و انسان متمرد قرار داده بود، منهدم کرد و این را کسی می‌توانست انجام دهد که خودش بی‌گناه باشد (میشل، ۱۳۸۲، ص ۸۸).

پس چون به وسیله ایمان به مسیح، در نظر خدا پاک و بی‌گناه محسوب شدیم؛ از رابطه مسالمت‌آمیزی با خدا بهره‌مند هستیم. این رابطه زمانی ایجاد شد که خداوند ما، عیسی مسیح، جانش را روی صلیب در راه ما فدا کرد. به سبب همین ایمان است که عیسی مسیح ما را در چنین مقام و موقعیت عالی و ممتازی قرار داده است (رومیان ۵: ۲) ... بلی گناه آدم برای همه محکومیت به همراه آورد؛ ولی عمل شایسته و مقدسی که مسیح انجام داد، همه را از محکومیت رهایی بخشید و به ایشان زندگی داد (رومیان: ۱۹-۵).

که به آن تعلق دارد، می‌باشد. ایمان رهایی از خود و عقل و توانایی دنیوی است؛ ایمان امری درونی و ملکوتی است که به آسمان‌ها مربوط می‌شود؛ ایمان جذبه و کشش به‌طرف واقعیت جاودان نادیدنی است (ایلخانی، ۱۳۷۴).

در نامهٔ دوم، پولس به قرتیان می‌گوید: کتاب آسمانی می‌فرماید: «چون ایمان دارم آن را به زبان می‌آورم؛ پس ما نیز چون همان ایمان را به‌خدا داریم، با دلیری پیغام انجیل را اعلام می‌کنیم» (دوم قرتیان: ۴-۱۳). بعد از ایمان به مسیح، باید غسل تعمید انجام داد. با غسل تعمید بعد از ایمان به مسیح، گناه انسان شسته می‌شود و انسان از لباس گناه ذاتی خارج می‌شود و تولد جدیدی پیدا می‌کند و با روح‌القدس پیوند می‌خورد.

هنگامی که به‌سوی مسیح آمدید، او شما را از میان امیال و خواسته‌های ناپاک‌کنان آزاد ساخت؛ اما نه به‌وسیلهٔ یک عمل انسانی، یعنی سنت ختنه؛ بلکه با یک عمل روحانی، یعنی شست‌وشوی روح شما؛ زیرا زمانی که غسل تعمید گرفتید، درواقع، طبیعت کهنه و گناه‌کارتان با مسیح مرد و دفن شد؛ سپس با مسیح زنده شدید و حیاتی نوین آغاز کردید. تمام اینها در اثر این بود که به کلام خدای توانا ایمان آوردید؛ خدایی که مسیح را پس از مرگ زنده کرد (کولیان: ۲-۱۳).

با ایمان به مسیح و اقرار زبانی و غسل تعمید، پولس معتقد است که روح جدیدی می‌یابیم و آن ذات پلید سابق می‌میرد و روح تازه و حیات جدیدی در انسان شکل می‌گیرد. در این حیات جدید، شریعت دیگر جای ندارد؛ چون از شریعت کاری برنمی‌آمد و باید وعدهٔ جدید خداوند می‌رسید، که همان نزول فرزندش عیسی مسیح برای نجات بشریت از یوغ گناه بود.

همهٔ شما نیز که پیغام نجات‌بخش انجیل را شنیدید و به مسیح ایمان آوردید، به‌وسیلهٔ روح‌القدس مَهْر شدید، تا مشخص شود که متعلق به مسیح هستید. خداوند از زمان‌های گذشته وعده داده بود که روح‌القدس را به همهٔ مسیحیان عطا کند (افسس: ۱-۱۲).

نتیجهٔ اینکه، از نگاه پولس:

الف. عصیان آدم قبل از هبوط به زمین، گناه به معنای اصطلاحی بود و عقوبتی در پی داشت.

ب. عقوبت این گناه این بود که ذات آدم و حوا را آلوده ساخت.
ج. این عقوبت فقط در آدم و حوا باقی نماند؛ بلکه به تمام نسل‌های او سرایت کرد و همهٔ کسانی که بعد از آدم و حوا به‌دنیا

آمدند، دارای سرشتی پلید و ذاتی آلوده بودند؛ حتی کودکان.
د. شریعت درواقع نوعی عقاب و تنبیه برای نسل‌های آلوده بود و شریعت توان نجات انسان‌ها را از گناه نداشت.

ه. خداوند برای نجات انسان‌های آلوده پسرش مسیح را به زمین فرستاد تا با مصلوب شدنش، گناه همهٔ بشریت را پاک سازد. و راه بهره بردن از این نجات و فیض الهی، ایمان به مسیح و انجام غسل تعمید و مراسم هفت‌گانه است.

۶. عصیان آدم از منظر امام خمینی

با مروری بر اندیشه و نگاه کلامی و عرفانی امام خمینی از داستان عصیان آدم در بهشت، و فلسفهٔ این عصیان و تأثیر آن و تئوری نجات از آن، با عمق نگاه امام راحل، و ظرافت تحلیل دقیق ایشان از عصیان و گناه و هبوط و سر نهفته در آنها آشنا می‌شویم.

۷. عصیان آدم

امام خمینی همهٔ انبیاء الهی را معصوم می‌داند و این از مسلمات تفکر کلامی شیعی است؛ زیرا عصیان و گناه پیامبران سبب می‌شود اعتمادی به وحی آنها ایجاد نشود. چون اگر پیامبر خدا معصوم نباشد و خطا و گناه کند، دیگر نمی‌توان به گفته‌های او - که وحی الهی است - یقین کرد. از این گذشته، عصیان پیامبران سبب می‌شود که از حیث اخلاقی برای امت خودشان نتوانند الگو واقع شوند. بنابراین عصیان و عدم عصمت انبیاء سبب می‌شود که مؤمنان و پیروان آنها، الگویی را برای اقتدا و پیروی نداشته باشند. ضمن اینکه اگر پیامبران معصوم نباشد، تأثیر حرف آنها بر قلوب مردم و امتشان از بین می‌رود. این اصول کلامی است که همهٔ عالمان و بزرگان شیعه به آن اذعان و اعتقاد دارند.

آنچه که از ضرورت عصمت انبیا گفته شد، عصیان و گناه در مقابل امر مولوی الهی است، نه امر ارشادی؛ زیرا در مبانی اسلام بعد از هبوط آدم به روی زمین، وحی و هدایت الهی آغاز می‌شود و از آن به بعد، سر پیچی از امر الهی، گناه به معنای گناه تشریحی و گناه دینی محسوب می‌شود. «فَلَمَّا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى...» (بقره: ۳۸)؛ که هدایت خداوند بعد از هبوط آدم و حوا روی زمین بوده است و پیش از آن، هدایت و دینی تشریح نشده بود تا گناه مصطلح تحقق پیدا کند؛ بنابراین آن امر الهی در بهشت برزخی و قبل از هبوط روی زمین امر ارشادی بوده است.

۸. عصمت مطلقه

با توجه به مباحث عرفانی امام راحل علاوه بر قائل بودن عصمت مطلقه برای جمیع انبیاء، قائل به عصمت برای بعضی از انبیاء و خصوصاً وجود مبارک رسول اکرم ﷺ هستند که از آن به فتح مطلق نام می‌برند. وجود مبارک پیامبر اکرم ﷺ صاحب فتح مطلق است و دارای عصمت کبراست و دیگر معصومان به تبعیت آن ذات مقدس، دارای آن مقام اند و آن حضرت دارای مقام خاتمیت است که کمال علی‌الاطلاق است، و چون اوصیای او از طینت او منفصل و با فطرت او متصل‌اند، صاحب عصمت مطلقه به تبعیت او هستند و آنها را تبعیت کامله است؛ و اما بعضی از معصومان از انبیاء و اولیاء ﷺ صاحب عصمت مطلقه نیستند و از تصرف شیطانی خالی نمی‌باشند؛ چنانچه توجه آدم ﷺ به شجره، از تصرفات ابلیس بزرگ است (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۶۰).

ایشان براساس مبانی عرفانی، حضرت آدم ﷺ را گرچه صاحب عصمت می‌دانند؛ ولی با توجه به مرتبه عصمت، عصمت مطلقه را برای وجود مبارک رسول اکرم ﷺ و اولاد معصومش ﷺ قائل است؛ و عصمت غیرمطلقه را برای سایر انبیاء و از جمله حضرت آدم ﷺ: «و صاحب عصمت مطلقه، به هیچ وجه، شیطان و ابلیس بزرگ بر نفس شریف آنها راهی ندارد. و از این‌روست که شیطان توانست برای لحظه‌ای حضرت آدم را دچار لغزش کند» (همان، ص ۶۱).

۹. داستان خلقت انسان در قرآن کریم

باید توجه داشت که در کتاب تورات، سفر پیدایش در داستان خلقت آدم و حوا، اشاره‌ای به جایگاه انسان و مقام خلیفه‌اللهی و تعلیم اسماء توسط خداوند بر آدم ﷺ و خبر دادن آدم از این تعلیم اسماء به فرشتگان و امر خداوند به فرشتگان برای سجده بر آدم ﷺ وجود ندارد؛ و نقل این ماجرا بسیار ساده و ابتدایی است. تنها اشاره‌ای که به گونه‌ای به مقام و جایگاه آدم ﷺ در کل نظام آفرینش دلالت دارد، در چند آیه بیشتر خلاصه نمی‌شود. در سفر پیدایش بعد از خلقت زمین و آسمان، خداوند می‌فرماید: «و خدا گفت: آدم را به صورت ما و شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه حشراتی که بر زمین می‌خزند، حکومت کند؛ و خدا ایشان را برکت داد و خدا بدیشان گفت: بارور و کثیر شوید و زمین را پر سازید» (سفر پیدایش، ۱-۲۷، ۲۶).

در این بیان، به دو معنا اشاره شده است: یکی به خلق انسان بر صورت خداوند، و دوم حکومت انسان بر زمین و بر موجودات جاندار دریایی و هوایی و خزندگان.

اما این داستان در قرآن کریم به نحو عمیق‌تر و گسترده‌تری بیان شده است؛ که داستان عصیان آدم را باید در همان فضای ترسیم شده مورد بررسی قرار داد.

در قرآن کریم بحث خلقت انسان به عنوان خلیفه‌الله در زمین مطرح شده است؛ و انسان قبل از هبوط، در حظیره‌القدس الهی بوده است. در آنجا خداوند به آدم ﷺ اسماء را تعلیم می‌دهد و سپس این تعلیم اسماء را به فرشتگان عرضه می‌دارد، که اقرار کنند که آنها در آموختن این اسماء ناتوان بوده‌اند. آنگاه خداوند متعال فرشتگان را امر می‌کند که بر آدم سجده کنند و مرحله بعد، خداوند به آدم و حوا می‌فرماید که در بهشت (برزخی) اسکان گزینید و از همه درخت‌های آن بخورید و فقط به این درخت نزدیک نشوید. درواقع چهار مرحله و یا مقام در داستان خلقت آدم ﷺ در قرآن مطرح شده است:

مرحله خلقت آدم و تعلیم اسماء؛ مرحله امر به فرشتگان به سجده برای آدم و عصیان ابلیس؛ که این دو امر حظیره‌القدس الهی و مقام وحدت انجام شده است. مقام بعدی، اسکان آدم و حوا در بهشت و بهره‌مندی از زندگی در بهشت برزخی و داستان عصیان آدم؛ و مقام بعدی خروج و هبوط آنها از بهشت برزخی و سکونت آنها در روی زمین. آنچه که سبب تمایز نگاه عمیق عرفانی امام راحل است، تمایز عمیق بین کتاب آسمانی قرآن کریم و آموزه‌های عهدین است، که گذشته از تحریف عهدین، سطح نازل طرح مباحث خلقت را در تورات نشان می‌دهد. آنچه را که امام خمینی ﷺ در مباحث عصیان آدم ﷺ با نگاه عرفانی مطرح فرمودند، درواقع یک نوع تفسیر باطنی قرآن کریم است؛ ضمن اینکه می‌فرمایند: قضایایی که قرآن در حکایت آدم و شیطان و هبوط آدم دارد، ظاهر آن مراد نیست؛ بلکه اینها حقائق از رموز قرآنی است و باید سعی کرد تا معنای آن را فهمید (اردبیلی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۳).

و نیز در جای دیگر می‌فرمایند: بهتر و قریب‌تر در آیات رمزی قرآنی مانند: «وعصی آدم ربّه فعوی»، و کیفیت اکل از شجره و اغوای شیطان و غیره، آن است که بر آنچه اهل طریقت گویند، منزل باشد (همان، ص ۱۱۹).

روشن شد که تفسیر و تأویل‌های عرفانی نوعی رمزگشایی از قرآن کریم است و در خصوص داستان حضرت آدم ﷺ در بهشت، باید همین

مسیر پیموده شود؛ گرچه قرآن کریم در داستان‌ها و حکایت‌هایش هم، مسائل عمیق را به لسان عرفی مردم بیان می‌فرماید، که عامه مردم به مقدار فهم خودشان، نصیبی از حقایق داشته باشند.

پس آنها حقائق غیبیه را نازل می‌فرمایند تا به درجه محسوسات و مأنوسات عامه مردم رسانند؛ تا آنها که در این درجه هستند، حظی از عالم غیب به اندازه خود ببرند؛ لکن بر متعلمان علوم آن بزرگواران و مستفیدان از افادات قرآن شریف و احادیث اهل عصمت علیهم‌السلام لازم است که برای شکر این نعمت و جزای این عطیت، معامله به مثل کرده، صورت را به باطن ارجاع و قشر را به لب و دنیا را به آخرت برگردانند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۶۱).

با این مقدمه نظرات شریف امام راحل را در دو مقام مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ یکی مقام عصیان آدم علیه‌السلام و تأثیر این عصیان بر ذریه او، و دوم، راه نجات از آثار عصیان بر ذریه آدم علیه‌السلام.

۱۰. مقام اول: بررسی عصیان آدم علیه‌السلام در بهشت برزخی

امام راحل با تاسی به آیات شریفه الهی و خلق آدم علیه‌السلام به عنوان خلیفه خداوند و مقام تعلیم اسماء، دو مقام را برای حضرت آدم علیه‌السلام تصویر می‌کند؛ یکی، مقامی که حضرت آدم از ذات احدیت تلقی اسماء الله را می‌کند و با تمام وجود، محو در نور جمال و جلال الهی است؛ که این مقام را عرفاً مقام فنای فی‌الله می‌نامند و آدم علیه‌السلام باید در این مقام، اسماء را می‌آموخت و سر برتری او بر فرشته‌های الهی نیز به همین بوده است. ولی آدم موظف بود که با آموختن این اسماء و درک مقام فناء و محو جمال و جلال خدا شدن، به زمین بیاید؛ چون او خلیفه الهی در زمین است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)؛ پس او باید به زمین هبوط کند؛ چون اگر در همان جذبیه باقی می‌ماند، از مقام آدمیت ساقط می‌شد؛ چون دیگر نمی‌توانست به سیر کمالی در قوس صعود ناآل شود و امکان بسط رحمت الهی در این عالم برقرار نمی‌شد.

امام خمینی علیه‌السلام می‌فرماید: اراده ازلیه تعلق گرفت که بساط رحمت و نعمت را در این نشئه بسط بدهد و فتح ابواب خیرات و برکات نماید و جواهر مخزونه نفوس عالم ملک و طبیعت را از ارض طبیعت خارج کند و ائقال آن را بیرون آورد؛ و این در سنت الهی حاصل نمی‌شد، مگر با توجه آدم به طبیعت و خروج آن از محو به صحو، و خارج شدن از بهشت لقاء و جذبیه الهیه که اصل همه خطیئات است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴۶).

نکته مهم این است که هدف خلقت انسان، استقرار او روی زمین بود، تا با سیر کمالات خود مجدداً به لقاء حق و خطیره‌القدس و بهشت موعود برسد. پس قرار نبود که حضرت آدم علیه‌السلام برای همیشه در بهشت برزخی بماند؛ بلکه باید به درخت ممنوع نزدیک می‌شد و از آن می‌خورد تا فلسفه هبوط تحقق پیدا کند. پس باید توجه آدم از جذبیه ربوبی و مقام فناء به سمت هبوط به زمین برمی‌گشت؛ تا نسل و ذریه او در روی زمین پراکنده شوند؛ تا کسب کمالات در قوس صعود از دل طبیعت ممکن گردد.

پس او را از بساط قرب قبل از تنزل، تبعید و به توجه به طبیعت دعوت کردند، تا آنکه وارد حجب ظلمانیه گردد؛ زیرا تا وارد حجاب نشود، خرق آن نتواند کرد. قال الله تعالی: «قَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴)، رد به اسفل السافلین که آخرین حجب ظلمانیه است، از جامعیت این اعجوبه الهیه است و لازمه تعلیم اسماء و صفات در حضرت علمیه است (همان، ص ۴۶).

فلسفه خلقت انسان، استقرار او روی زمین برای رسیدن به مقام احسن التقویم بود؛ پس باید به روی زمین می‌آمد، و لازمه روی زمین آمدن، خروج از وحدت فناء و توجه به کثرت اسماء و صفات بود.

امام راحل می‌فرماید که گناه آدم از قبیل خطیئات دیگران نبوده و شاید گناه طبیعی هم نبوده؛ بلکه یا خطای توجه به کثرت بوده که این کثرت در واقع همان شجره طبیعت و عالم دنیا است و یا توجه به کثرت اسمائی پس از جذبیه فنائی ذاتی بوده است. اما این توجه به کثرت و توجه به دنیا، شایسته مقام محب و مقام صفی‌الله و مخصوص قرب خداوند نبوده، و خداوند متعال هم به اقتضای غیرت حبی عصیان و غوایت او را در همه عوالم و در لسان همه انبیاء علیهم‌السلام اعلان کرده است که: «وَوَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه: ۱۲۱)؛

پس خطیئه آدم و آدم‌زادگان را چنانچه مراتب و مظاهری است که اول آن مرتبه توجه به کثرت اسمایی و آخرین مرتبه آن اکل از شجره منهیه است که صورت ملکوتی آن درختی است که در آن انواع اثمار و فواکه و صورت ملکوی آن طبیعت و شئون آن است و حب دنیا و نفس که اکنون در این ذریه است، از شئون همان میل به شجره و اکل از آن است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۷۲).

امام راحل هبوط آدم و خروج از بهشت و توجه به مقام کثرت را برای نجات ذریه خودش می‌داند و در نهایت آن را هم به امر الهی می‌داند. ذریه آدم باید به زمین بیایند تا در قوس صعود مقام کمالی را

۱۱. مقام دوم: نقش شریعت در نجات انسان ها از خطای آدم

امام خمینی علیه السلام قلب انسان ها را محل تجلی حق تعالی می داند و تا این قلب تطهیر نشود، انسان نمی تواند به وادی «ایمن» برسد و قابل تجلی و شهود و حق تعالی گردد؛ و تطهیر قلب که باطن انسان است، بدون تطهیر ظاهر انسان که همان رعایت کامل شریعت و سنن الهی است، امکان پذیر نیست؛ چون تطهیر ظاهر، مقدمه تطهیر باطن است؛ زیرا انسان حقیقتی است متشکل از نفس و بدن؛ هم نفس در بدن اثر می گذارد و هم بدن در نفس انسان اثر گذار است. اما چون تمام حرکات و سکانات انسان و گفتار و رفتار و نیات و قصد انسان، در واقع از قلب انسان سرچشمه می گیرد و قلب انسان نسبت به بدن انسان مانند مرکز فرماندهی است که تمام دستورات از آنجا صادر می شود؛ و اگر قلب تطهیر شود و به نور الهی روشن گردد، رفتار و گفتار و کردار انسان ها نورانی می شود و این نور هم در افراد و هم در محیط و هم در بدن خود شخص اثر می گذارد.

امام خمینی علیه السلام شریعت را در واقع تطهیر خطایی می داند که آدم مرتکب شد و این خطای طبیعی در ذریه و نسل آدم اثر گذاشت و این خطا باید تطهیر و تنزیه شود:

.... با این وصف، این همه تطهیر و تنزیه لازم است برای خود و ذریه اش، که در صلب او مستکن بودند و در خطیئه شرکت داشتند؛ بلکه پس از خروج از صلب نیز شرکت کردند؛ پس خطیئه آدم و آدم زادگان را مراتب و مظاهری است - چنانچه اول مرتبه آن توجه به کثرت اسمائیه و آخر مظهر آن اکل از شجره منهیه است که صورت ملکوتی آن درختی است که در آن انواع اثمار و فواکه است، و صورت ملکی آن طبیعت و شئون آن است؛ و حب دنیا و نفس که اکنون در این ذریه است، از شئون همان میل به شجره و اکل آن است؛ همین طور از برای تطهیر و تنزیه و طهارت و صلوة و صیام آنها، که برای خروج از خطیئه پدر که اصل است، مراتب بسیاری است، مطابق مراتب خطیئه» (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۷۲).

پس ضرورت شریعت برای تطهیر جسم و روح انسان است؛ انسانی که از بارگاه قدس ربوبی خارج شده و در چاه طبیعت افتاده است. حال برای رهایی از این ظلمت کده و رسیدن به معراج قدس و نور الهی، باید هم بیرون خود را با شریعت تطهیر سازد و هم درون خود

طی کنند و این بدون هبوط به زمین امکان پذیر نخواهد بود؛ اگر چه برای مثل آدم علیه السلام توجه به کثرت خود نوعی گناه است.

اگر انسان در قضیه آدم علیه السلام مجموع حکایت را ملاحظه کند، می یابد که معنای «عصی آدم ربه فغوی» چیست و خطیئه ای که از آدم سرزده چه بوده است:

آن خطیئه، توجه به کثرت طبیعت و توجه به وجهه کثرت برای نجات ذریه خود بوده است؛ و لازم بود که از مقام شامخ به یک مأوای نازل توجه داشته باشد؛ هم به الله توجه داشته باشد و هم به ذریه خود توجه داشته باشد...

می توان گفت خطیئه آدم از همان تعلیم اسماء شروع گردید؛ زیرا توجه به اسماء هم نوعی خطیئه است؛ چون انقطاع از آن جذبه، که فنای در ذات و هویت و اصل الحقیقه باشد، حاصل شده است که در آن مقام شامخ هیچ غیر و اغیاری نیست...

پس این خطیئه توجه به کثرت و غیریت است که آدم را مستعد کرد تا شیطان را که خیال الکل باشد، به خود متوجه ساخته و به عالم طبیعت متوجه کند... و این کثرت است که توجه را جلب و انقطاع از مقام قدسی را فراهم می آورد؛ و این مقام، مناسب نبود؛ ولی برای تربیت امت و ذریه، ناچار بود به این مقام توجه کند؛ گرچه شرک می آورد (اردبیلی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۴۵).

امام راحل با استناد به آیه شریفه قرآن که: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴) معتقدند که این انسان و اعجوبه خلقت، دارای دو فطرت و جبلت هستند؛ که یکی اصلی و دیگری تبعی است و این در واقع براق سیر و حرکت به طرف مقام قرب الهی است و باید انسان از مقام بهشت لقاء حق خارج می شد و تا عالم ملک و ظلمت طبیعت پایین می آمد، تا بتواند جواهر مخزونه نفوس عالم ملک را از ارض طبیعت خارج کند و افعال آن را بیرون بیاورد؛ و این سنت الهی حاصل نمی شد، مگر اینکه آدم به طبیعت و مقام اسفل السافلین توجه کند. پس خداوند شیطان را بر او مسلط کرد تا او را دعوت به این شجره کند، و قوای داخلی و شیطان خارجی سبب شدند که او از مقام قرب تبعید گردد و در چاه طبیعت گرفتار شود و وارد حجب ظلمانیه گردد؛ زیرا تا وارد حجاب ظلمانی نشود، نمی تواند آن را خرق کند و اسفل السافلین آخرین حجب ظلمانیه است که انسان در آن هبوط کرده است.

را؛ و ضمن پاک شدن از ارجاس صوریه، باطن خود را از ارجاس و قذارات شیطانیه پاک سازد و با آب رحمت حق، درون و بیرون خود را پاک و مطهر سازد.

امام راحل در همین راستا می‌فرمایند: «و چون آدم از ظهور ملکوتی ایجابی به توجه به ملک خود، خارج شد، محدث به حدت اکبر و مجنب به جنابت عظمی گردید؛ و چون این توجه در حضرت مثال یا بهشت متمثل شد، دنیا به صورت شجره در آمد و آدم با مشی بهسوی آن و برداشتن و بر سر نهادن و اعظام کردن آن، مبتلا به خطیئه شد. پس این خطیئه را و مواد آلودگی به آن را باید خود و ذریه او، خصوصاً این امت که خیر امم و عارف به اسرارند، از نور اولاد اطهار^ع جبران کنند. پس موارد آلودگی ظاهر را باید تطهیر کند به آب طاهر نازل از حضرت رحموت، و موارد آلودگی باطن و قلب را باید تطهیر کند به آب تجلیات از حضرت لاهوت» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴۶).

با توجه به این قذارتی که از توجه به دنیا و عالم ملک در فرزندان آدم^ع پدیدار گشت، خداوند متعال شریعت را برای تطهیر نفوس انسان‌ها خصوصاً این امت، که بهترین امت فرزندان آدم^ع هستند، نازل فرمود تا به وسیله وضو و غسل و روزه و زکات و... انسان‌ها از آلودگی و قذارت پاک شوند و با انجام فریضه الهی تطهیر گردند و بتوانند از چاه طبیعت بیرون بیایند تا شایسته معراج نوری و حریم قدس الهی گردند.

بنابراین تشریح بسیاری از احکام، ریشه در داستان پررمزوراز حضرت آدم^ع در بهشت و ارتکاب عصیان و خوردن درخت ممنوعه دارد و همان واقعه سبب جعل و تشریح بسیاری از تکالیف الهی شده است. امام^ع در خلال کتاب‌های مختلف خود، خصوصاً *آداب الصلوة* و *سر الصلوة* و *شرح جنود عقل و جهل* به این مسئله می‌پردازند که نمونه‌هایی از آن، که جعل و قرار دادن شریعت برای رهایی از اثرات آن عصیان در بهشت است، بازگو می‌شود. در باب حکمت وضو در *آداب الصلوة* می‌فرمایند: «جاء نفر من اليهود الی رسول الله^ص فسلوه عن مسائل و کان فیما سأله ان قال: لای شیء امر الله تعالی بالاغتسال من الجنابه و لم یأمر بالغسل عن العائط و البول؟ فقال رسول الله^ص: ان آدم^ع لما اکل من الشجرة، دب ذلك فی عروقه و شعره و بشره، فاذا جامع الرجل اهله، خرج الماء من کل عرق و شعره فی جسده، فوجب الله عزوجل علی ذریته الاغتسال من الجنابه الی یوم القیامه» (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۷۴).

فقال النبی^ص: لما وسوس الشیطان الی آدم^ع و دنا من الشجرة، فنظر الیها، ذهب ماء وجهه. ثم قام و مشی الیها، و هی اول قدم مشت الی الخطیئه، ثم تناول بیده منها ما علیها و اکل، فتطایر الحلی

و الحلل عن جسده. فوضع آدم یده علی أم رأسه و بکی. فلما تاب الله علیه، فرض الله علیه وعلی ذریته تطهیر هذه الجوارح الاربع فامر الله عزوجل بغسل الوجه. لَمَا نظر الی الشجرة، و امره بغسل الیدین الی المرافقین، لما تناول بهما. و امر بمسح الرأس. لما وضع یده علی أم رأسه و امره بمسح القدمین، لما مشی بهما الی الخطیئه (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۷۰).

در این حدیث علت جعل وضو را خداوند متعال برای این قرار داد که آدم^ع اول قدمی را که برای گناه برداشت و با دست خودش آنچه را که در آن درخت بود، چید و خورد؛ پس زینت و زیور از جسمش پرواز کرد و آدم دست خود را بالای سرش گذاشت و گریه کرد؛ پس چون خداوند توبه او را قبول کرد، واجب کرد بر او و بر فرزندان که این چهار عضو را پاکیزه و تطهیر کنند؛ و امر کرد که دست‌ها و صورت را بشویند و سر و پاها را مسح کنند. همچنین در باب علت وجوب روزه باز در روایتی وارد شده است که یکی از یهودیان از رسول اکرم^ص سؤال می‌کند که به چه علت خداوند بر امت تو سی روز روزه را واجب کرده است؟ پیامبر خدا^ص در جواب می‌فرمایند: همانا آدم^ع چون از آن درخت ممنوع خوردند، سی روز در شکم او باقی ماند، و خداوند متعال سی روز روزه و تشنگی و گرسنگی را بر آدم و فرزندانش واجب فرمود و فقط از باب تفضل اجازه داد تا شب‌ها غذا بخورند، تا سبب تطهیر و پاک شدن آدم و فرزندان از آن شود.

در مورد حکمت وجوب غسل می‌فرمایند: «جاء نفر من اليهود الی رسول الله^ص فسلوه عن مسائل، و کان فیما سأله ان قال: لای شیء امر الله تعالی بالاغتسال من الجنابه و لم یأمر بالغسل عن العائط و البول؟ فقال رسول الله^ص: ان آدم^ع لما اکل من الشجرة، دب ذلك فی عروقه و شعره و بشره، فاذا جامع الرجل اهله، خرج الماء من کل عرق و شعره فی جسده، فوجب الله عزوجل علی ذریته الاغتسال من الجنابه الی یوم القیامه» (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۷۴).

در باب حکمت غسل فرمودند: چون آدم از درخت ممنوعه خوردند، در رگ‌ها و پوست و موی او نفوذ کرد و چون مرد با همسرش همبستر شود، آب (نطفه) از همه رگ و موی و پوست او خارج شود؛ برای همین، خداوند متعال امر کردند که بعد از جنابت، غسل انجام شود؛ تا بدن تطهیر گردد. نیز در مورد حج در روایات آمده است که بعد از هبوط آدم و حوا به زمین، آدم^ع زیاد می‌گریست و در فراق بهشت زیاد ناله و زاری می‌کرد؛ جبرئیل بر ایشان نازل شد و به آدم^ع دلداری داد و محاذی عرش الهی

در روی زمین، مکان کعبه را معین فرمود تا آدم با اعمال حج مجدداً صعود به عرش الهی و حظیرةالقدس کند.

بنابراین نجات انسان از رجس عصیان آدم ابوالبشر، وابسته به عمل به شریعت و احکام ظاهری اسلام است و احکام الهی، خصوصاً احکام آخرین دین آسمانی و شریعت نبوی ﷺ، کامل‌ترین شریعت است که انسان با انجام آنها، از پلیدی و رجس آثار عصیان نجات پیدا می‌کند. شریعت برای تطهیر ظاهر، و تطهیر ظاهر برای تطهیر باطن است و هم قلب انسان تطهیر می‌شود و هم قالب انسان؛ یعنی هم تطهیر ظاهر است و هم تطهیر باطن؛ که درواقع عمده و قصد نهایی تطهیر قلب و باطن انسان‌هاست.

بررسی دو نظریه

الف. عصیان

با طرح پولس و نظر شریف امام راحل روشن می‌شود که اولاً گناهی را که حضرت آدم در بهشت برزخی انجام داد، گناه به معنای تشریحی نبود؛ زیرا در بهشت برزخی، هنوز دینی تشریح نشده بود و شریعتی نیامده بود تا مخالفت با آن، گناه محسوب شود؛ چون خداوند بعد از دستور هبوط به آدم و حوا و آمدن آنها روی زمین، می‌فرماید: «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْيْ هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَّ لَا يَشْقَى» (طه: ۱۲۳). گناه و ضلالت بعد از آمدن هدایت تحقق پیدا می‌کند و هدایت بعد از آمدن انسان به روی زمین، معنا می‌یابد؛ پس آنچه که در بهشت برزخی و قبل از هبوط انسان بوده، امر ارشادی و یا به تعبیر امام خمینی ﷺ توجه به کثرت بوده است؛ و این توجه به کثرت گرچه خود نوعی عصیان محسوب می‌شود، چون روی برگرداندن از محبوب است؛ ولی باید این عصیان انجام می‌شد؛ چون آدم و فرزندان او برای رسیدن به کمال و طی کردن مدارج تعالی و رسیدن به قرب ربوبی، باید به زمین می‌آمدند تا این امر تحقق پیدا کند. این نگاه کاملاً با برداشت پولس متفاوت است که ارتکاب درخت ممنوعه را دلالت بر گناه و عصیان و نافرمانی تشریحی فرض کرد و حضرت آدم ﷺ را غیرمعصوم و گناهکار دانست؛ که این گناه، هم ذات و سرشت آدم و حوا را آلوده کرد و هم در نطفه و نسل آنها اثر گذاشت و هر فرزندی که زاده می‌شود و به دنیا می‌آید، درواقع دارای سرشتی ناپاک از پدر و مادر ناپاک است؛ و این ذات آلوده، نتیجه گناه و عصیان آدم ﷺ در بهشت بوده است. اما امام راحل این عصیان را به این معنا که بعد از توجه به وحدت، نگاه نباید به سمت کثرت معطوف می‌شد، تفسیر می‌کند، و آن شجره درواقع تجسم دنیا بوده است؛ گرچه از ارتکاب آن چاره‌ای هم نبوده است.

ب. ذات و سرشت

امام خمینی ﷺ هم معتقد است این عصیان در نطفه و فرزندان و نسل حضرت آدم ﷺ موثر بوده است و هر نسلی و هر انسانی که متولد می‌شود، این توجه به کثرت و توجه به طبیعت در وجود او قرار دارد؛ با این تفاوت مهم که امام راحل معتقد است انسان دارای یک فطرت مخموره و پسندیده است و یک فطرت محجوبه؛ فطرت مخموره همان فطرت اساسی و اصلی انسان است که خداوند با «فطرت الله» از آن نام برده است و این فطرت اساس و سرشت انسان‌ها را تشکیل می‌دهد، که انسان را طالب کمال و علم معرفت و آگاهی... می‌کند. در مقابل آن، طبیعت و فطرت محجوبه قرار دارد که اگر به این فطرت خدایی بی‌اعتنایی می‌شود، این فطرت کم‌کم در حجاب قرار می‌گیرد و میل به طبیعت و شهوات و دنیا در نهاد انسان بالا می‌آید. پس برخلاف نظر پولس که سرشت انسان‌ها را آلوده و گناهکار می‌دانست و فطرت و ذات اولی تمام انسان‌ها را آلوده به گناه قلمداد می‌کرد و معتقد بود که اصولاً انسان‌ها گناهکار به دنیا می‌آیند؛ امام خمینی ﷺ معتقد است که تمام انسان براساس فطرت الهی و فطرت پاک توحیدی به دنیا می‌آیند و این فطرت الهی با ذات و سرشت انسان‌ها آمیخته شده و مخمور شده است. بله، چون انسان‌ها ترکیبی از نفس و بدن هستند، میل و گرایش به دنیا و توجه به کثرت و طبیعت هم در نهاد انسان‌ها وجود دارد؛ که اگر فطرت الهی و عقل درونی دفن شود و در حجاب قرار بگیرد، میل به طبیعت و کثرت و دنیا و شهوات در انسان برجسته می‌شود و او را به عصیان و طغیان می‌کشاند. بنابراین برخلاف نظر پولس، امام ﷺ ذات و سرشت همه انسان‌ها را پاک می‌داند؛ ولی آلودگی میل به دنیا و طبیعت با انسان همراه است که برای رسیدن به قدس الهی، باید این آلودگی تطهیر شود.

ج. شریعت در نگاه پولس و امام خمینی ﷺ

روشن شد که دو دیدگاه کاملاً متفاوت در مورد شریعت از نگاه پولس و امام خمینی ﷺ وجود دارد. پولس با توجه به اعتقاد به گناه ذاتی و به بردگی رفتن انسان توسط گناه، معتقد است که شریعت درواقع نوعی تنبیه و تکلیف از ناحیه خداوند در قبال آن عصیان بود. او شریعت را شریعت گناه می‌شمارد و شریعت مرگ (رومیان، ۲:۸)؛ و از طرف دیگر شریعت را بی‌خاصیت و بی‌فایده می‌شمارد، چون معتقد است انسان بنده گناه است و تا زمانی که اسیر و غلام گناه است، نمی‌تواند به سخنان شریعت گوش دهد؛ یعنی شریعت چیزی را می‌گوید، ولی قدرت انجام شریعت را ندارد؛ چون در دستان گناه اسیر است (رومیان، ۷:۱۴).

ولی امام خمینی^ع معتقد است که وضع شریعت در دین، در واقع ریشه در همان داستان حضرت آدم^ع دارد. احکام شریعت مانند نماز و روزه و زکات و حج و... در واقع برای تطهیر انسان از آثار گناه نخستین هستند. آن هم نه گناه به تفسیر مسیحی، بلکه گناه و توجه به کثرت که عصیان اهل معرفت و اهل توحید است؛ نه گناه به معنای کلامی و دینی. امام^ع شریعت را تطهیر ظاهر و باطن انسان می‌داند و از بین بردن رجس و پلیدی که با نگاه به درخت ممنوعه و حرکت به طرف آن و برداشتن میوه و خوردن آن، در انسان به وجود آمد، و شریعت سبب تطهیر این آلودگی می‌شود. با انجام شریعت کدورات و موانع قرب الهی انسان برداشته می‌شود. با عمل به شریعت درون انسان پاک می‌گردد، و با پاک شدن درون، انسان شایستگی و استعداد حضور مجدد را در بارگاه الهی پیدا می‌کند. بنابراین اگر کسی به شریعت، خصوصاً شریعت کامل‌ترین دین الهی - دین اسلام - که برای بهترین امت‌ها نازل شده است - یعنی امت اسلام - عمل نکند، همچنان در پلیدی و آلودگی دوری از حق و از ساحت قدس الهی باقی می‌ماند، و نمی‌تواند مجدداً به آن بارگاه راه یابد.

نتیجه‌گیری

با بیانات گذشته روشن گردید که تئوری نجات در آموزه مسیحیت پولسی با تئوری نجات در اسلام تفاوت دارد. تئوری نجات در مسیحیت پولسی در واقع نجات از آتش جهنم در روز قیامت نیست؛ بلکه نجات از اسارت گناه نخستین است؛ گناهی که سرشت همه انسان‌ها را تغییر داده است و آنها را آلوده کرده است و آنها را به چنگال مرگ سپرده است. در مسیحیت پولسی، نجات یعنی ایمان به تجلی عیسی مسیح به‌عنوان خدای پسر که برای نجات همه انسان‌ها و رهایی آنها از گناه نخستین، از طریق رحم زن به زمین آمد و با رفتن روی صلیب و ریخته شدن خورش، گناه تمام بشریت را خرید و از آن پس سرشت‌ها پاک شدند و انسان‌ها از اسارت گناه ذاتی آزاد شدند و شریعت برداشته شد و با انجام مراسم عشای ربانی و غسل تعمید، تمام انسان‌ها روز قیامت به بهشت داخل می‌شوند؛ به شرطی که به عیسی، خدای پسر ایمان بیاورند.

ولی تئوری نجات در اسلام، خلاف آموزه‌های پولس است؛ چه اینکه اولاً تمام انسان‌ها با فطرتی پاک و توحیدی به دنیا می‌آیند، و ثانیاً انسان با اراده و اختیار خود یا دعوت دین و وحی را می‌پذیرد و یا با اراده و اختیار خود، ضلالت را انتخاب می‌کند و تمام انبیا آمدند تا چراغ هدایتی برای انسان‌ها باشند و انسان‌ها را از جهنم نجات دهند.

تئوری نجات در اسلام، نجات از ضلالت و نجات از جهنم در روز قیامت است، و یکی از راه‌های این نجات، عمل براساس وظایف دینی است؛ یعنی ایمان به گزاره‌های اعتقادی و متصف شدن به صفات اخلاقی و عمل به احکام عبادی و دستورات شرعی. بنابراین تئوری نجات در مسیحیت پولسی بر اصل غیرصیحیحی استوار است و آن گناه ذاتی و سرشت آلوده انسان‌هاست، درحالی که تئوری نجات در اسلام براساس ایمان و عمل صالح است، و انسان‌ها با ایمان و عمل و یا کفر و چشم‌پوشی، برای خود یا بهشت را می‌سازند و یا جهنم را، و خداوند دین و شریعت را بعد از هبوط انسان به روی زمین، برای نجات انسان‌ها از رنج و درد و ضلالت و گمراهی فرستاده است؛ و راه نجات انسان‌ها فقط در ایمان به وحی و عمل به فرامین الهی و انجام شریعت نبوی خلاصه می‌شود.


منابع

- کتاب مقدس، بی‌تا، ترجمه هزاره نو، انتشارات ایلام.
 اردبیلی، سیدعبدالعزیز، ۱۳۸۵، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.
 ایلخانی، محمد، ۱۳۷۴، «پولس»، *ارغنون*، ش ۵۶ ص ۳۹۳-۴۱۴.
 آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۸۹، *تحقیقی در دین مسیح*، تهران، نگارش براتل، جورج، ۱۳۸۱، *آئین کاتولیک*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
 پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقادات دینی*، ترجمه ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
 دورانت، ویل، ۱۳۶۶، *تاریخ تمدن*، ترجمه پرویز داریوش، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۹۹۸م، *مفردات الفاظ القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
 زارع‌پور، اسماعیل، ۱۳۷۵، *گناه نخستین*، مشهد، آستان قدس رضوی.
 صادق‌نیا، مهرباب، ۱۳۸۴، *قرآن و کتاب مقدس*، قم، هاجر.
 کاویانی پویا، حمید، ۱۳۹۹، «مفهوم و ماهیت گناه نخستین در ادیان و اساطیر»، *الهیات تطبیقی*، دوره یازدهم، ش ۲۳، ص ۱۲۷-۱۴۸.
 معین، محمد، ۱۳۹۳، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، امیرکبیر.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۰، *آداب الصلوة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.
 —، ۱۳۷۷، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.
 —، ۱۳۷۸، *سرالصلوة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.
 میرتبار، سیدمرتضی، ۱۳۹۴، *بررسی گناه نخستین در ادیان ابراهیمی*، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
 میشل، توماس، ۱۳۸۲، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
 نیچه، فریدریش، ۱۳۷۶، *دجال*، ترجمه فروزنده دولیتاری، تهران، نیک فرجام.

نوع مقاله: ترویجی

تبیین مفهوم تجسم اعمال (دئنا) از منظر دین اسلام، زردشتی و مانوی

پروانه تقی‌خانی / دانشجوی دکتری ادیان ایران باستان دانشگاه ادیان و مذاهب

parmida2020khanii@gmail.com  orcid.org/0000-0002-9605-2408 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۷

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۲

چکیده

نتایج اعمال در هر دینی جزء لاینفک و اساسی در آخرت‌شناسی آن دین است و همچنین در بعضی موارد انسان آثار اعمال خود را در این دنیا می‌بیند. اما مسئله اینجاست که در هر دینی نوع این بازگشت عمل، با توجه به اسطوره و عقاید هر دین در باب آفرینش و پایان جهان چگونه است؟ در اسلام و قرآن به درازا از مفاهیم نیت اعمال، برزخ و معاد و قیامت سخن گفته شده است. در دین زردشت و متون اوستایی و پهلوی علاوه بر معاد، بر پایه قانون اشه، رفتار انسان در همین جهان نیز به خودش برمی‌گردد. در کل، بهشت یا دوزخ، بازتاب طبیعی کردار انسان است. در مانویت اعتقاد به تناسخ انسان گناهکار در این دنیا و رفتن به بهشت نو و سپس بهشت روشنی، بعد از پاکی و نورانیت کامل، مطرح است. بنابراین این بحث در دین زرتشت و اسلام تا حدودی باهم هم‌افق است؛ اما در مانویت کاملاً بحث فرق می‌کند؛ که در این مقاله با استفاده از روش کتابخانه‌ای و توصیفی، مورد بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: تجسم اعمال، دئنا، معاد جسمانی-روحانی، پل صراط (چینوت)، بهشت، دوزخ.

مقدمه

بعضی، تجسم اعمال را ناممکن می‌دانند؛ زیرا بُعد روانی و معنوی اعمال را نادیده انگاشته و فقط به بُعد ظاهری و اعمال بدنی توجه کرده‌اند؛ اما درواقع، روح و حیثیت اعمال است که بدون آن، عمل هیچ ارزشی ندارد و بدون نیت و قصد که عمل روحی است، حرکات بدن مشمول ثواب و عقاب نمی‌شود. اشتباه است که عمل را صرفاً حرکات و سکناات عارض بر بدن بدانند. حقیقت و اصل عمل در همهٔ عوالم محفوظ است و با اختلاف عوالم، فقط صورت‌ها تغییر می‌یابد. امکان تجسم اعمال از لحاظ علمی هم به اثبات رسیده است؛ پس در مسئلهٔ تجسم اعمال، دربارهٔ هر دو بُعد بحث می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۴).

تا به حال در کتاب‌ها و مقالات زیادی به صورت جداگانه مطالبی در مورد تجسم اعمال در هریک از ادیان اسلام، زردشت و مانی بررسی شده است؛ از جمله مقاله‌های «تجسم اعمال از منظر دین و فلسفه» (کشاورز و تجری، ۱۳۸۱)؛ «تجسم اعمال در قیامت» (جعفری، ۱۳۹۶)؛ «جهان آخرت و تن پسین» (شه‌بازی و نداف، ۱۳۹۱)؛ «بررسی تطبیقی سرنوشت انسان پس از مرگ در اسلام و زرتشت» (حاجتی شورکی، ۱۳۹۶)؛ «مفهوم دتنا در نوشته‌های سغدی» (زرشناس، ۱۳۸۵) که به چاپ رسیده‌اند. اما چون به صورت اساسی و به تفصیل در این خصوص و با این عنوان تحقیقی انجام نگرفته؛ از این رو ضرورت این بحث در نظر دین‌پژوهان غیرقابل انکار است.

۱. مفهوم دتنا Daena یا تجسم اعمال در دین زرتشت

دتنا در اوستا به دو معنا آمده است: ۱. کیش و مذهب؛ ۲. وجدان یا نیروی تشخیص نیک از بد که به عنوان یکی از نیروهای پنج‌گانه اهورامزدا در باطن آدمی به ودیعه گذاشته است. این نیرو که شریف‌ترین نیروی معنوی است و مستقل از جسم، فناپذیر و بی‌پایان است؛ همواره انسان را از نیکی و زشتی عملش آگاه می‌کند و راهنمای او در زندگی است؛ اما پس از مرگ، تجسم اعمال در گذشته است (حاجتی، ۱۳۹۸، ص ۱۸۹).

بنا بر اوستا، پس از مردن در پگاه روز چهارم، روح از تن جدا می‌شود. اگر مرده نیکوکار باشد وجدان او به شکل دختر زیبایی روبه‌روی او نمایان گشته، وی را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند. روان نیکوکار از روی پل چینوت chinvat که در بالای رودخانه‌ای از آسین گذاشته قرار دارد، با

پیش از آنکه مفهوم تجسم اعمال در ادیان موردنظر را بررسی کنیم، ضمیر ناخودآگاه ما این سؤال را طرح می‌کند که از کجا آمده‌ایم و به کجا خواهیم رفت؟ و در این زمینه سؤالاتی مطرح می‌شود؛ که آیا جایگاه روان همه انسان‌ها (چه بدکار چه نیکوکار) در جهان آخرت یکسان است و در کل، جایگاه آنها چگونه است؟ چه فرقی بین تجسم اعمال یا دتنا در دین اسلام، زرتشت و مانی وجود دارد؟ در هریک از این سه دین، مبحث بازگشت اعمال بد به خود شخص، به چه هدفی و تا چه زمان ادامه دارد؟ آیا این امر جسمانی و روحانی است، یا صرفاً روحانی؟ چه چیزی غیر از تأثیر اعمال و نیت در زندگی آن دنیایی انسان‌ها مؤثر است؟ افراد در جهان پس از مرگ چگونه داوری می‌شوند؟ گویی لزوم اعتقاد به دو اصل اجتناب‌ناپذیر مبدأ و معاد برای انسان‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد. این امر نشان می‌دهد که بشر در اعماق قلبش به بقاء پس از مرگ معتقد است؛ هرچند افکارش تحت تأثیر عواملی قرار گیرد و زبانش حقیقت را انکار کند. لزوم بعثت انبیاء جهت پرورش فطرت و هدایت افکار نسل بشر به خوبی نشان می‌دهد که تمام ادیان آسمانی، همانند دین مقدس اسلام برای زندگی پس از مرگ اهمیت فوق‌العاده قائل شده‌اند. دین اسلام که اکمل و اتم ادیان الهی است، برجسته‌تر از همه ادیان دیگر قیامت و حوادث پس از مرگ را به تفصیل مطرح کرده و با براهین ساطع، مستدل ساخته است. هرگاه انسان‌ها معتقد باشند که پروندهٔ اعمال‌شان محفوظ می‌ماند، احساس مسئولیت و بیم از سرنوشت، آنها را از هرگونه گناه و مفسد اخلاقی باز می‌دارد.

دربارهٔ چگونگی پایان کار جسد، چه نیکوکار باشد و چه گناهکار، زردشتیان مدعی هستند پس از اینکه با آن تونیک و کمر بند در روز اول تقدیس شدند، دارای سرنوشت جداگانه‌ای هستند. کسی که در خانوادهٔ زردشتی به دنیا بیاید و مراسم (توجیته) دربارهٔ او انجام گیرد، از افراد برجسته و رستگار است؛ زیرا کسی که تازه متولد شده، مقدس‌ترین موجودات انسانی است؛ و افرادی که در این مراسم پذیرفته نشوند، به شکل توده‌ای کثیف در جهان ماده باقی خواهند ماند و هرگز با روح خود تماس نخواهند داشت (ژان وارن، ۱۳۶۲، ص ۱۲۲). در دین مانی روان انسان یکی از این سه راه را خواهند پویید: بهشت نو برای راستکاران، جهان ترس و بیم یا برزخ برای ستیزه‌جویانی که در عین حال یاور راستکاران و نگهبان آیین‌اند و دوزخ برای انسان گناهکار و صرفاً معاد روحانی است (اسماعیل پور، ۱۳۹۶، ص ۲۲۱).

زردشت درست و ارزشمند هستند، در این جهان پاداش خواهد داد؛ آنکه با راستی کارهای درستی را که برای زردشت درخشان‌ترین هستند، انجام دهد، او سزاوار پاداش است که به وی زندگی متعالی و منش نیک خواهد بخشید. با ایشان توای مزدا خود را بهترین فراهم‌کننده نمایان می‌کنی (یسنه، هات ۴۶، بند ۹-۱۳). اما زرتشت در خوشی و ناخوشی مردم بی‌قید نیست و برای راهنمایی مردم برانگیخته شده است؛ چنان که خود در یسنه ۴، ۲۸ گوید: چون من از برای نگهداری روان مردمان گماشته شده‌ام و از پاداش و سزای اهورامزدا برای کردار آگاهم؛ از این رو تا من را توان است خواهم کوشید که مردم جوایب راستی شوند (پورداد، بی‌تا، ص ۷۶).

یک زرتشتی نباید راه افراط و تفریط پیش گیرد. با آنکه یک نفر زرتشتی می‌تواند با خواندن آیاتی چند، به معاصی و گناهان خود اقرار کند؛ اما فلسفه دین زرتشتی، هر شخص را مسئول روح خود می‌داند. هرکس در این جهان باید براساس آیین ازلی (اشه یا راستی) که بنیان زندگی را تشکیل می‌دهد، رفتار کند؛ زیرا کردار نیک و زشت آنها به‌دقت سنجیده خواهد شد. اگر وی گناهکار باشد تنها کفاره او برای جبران گناهان، انجام کارهای خیر و خوب است؛ تا به این روش نیروی اهریمنی را تضعیف گرداند. در این دین نه‌تنها اعمال به حساب می‌آید؛ بلکه کلمات و افکار و مقاصد و نیات نیز برای انسان حساب می‌شود (بویس و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۱۶۸).

۲. نمونه‌هایی از تجسم اعمال

دیدم روان مردی که جمجمهٔ مردمان در دست داشت و مغز آنها را می‌خورد؛ پرسیدم: این تن چه گناه کرد؟ سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: «این روان آن مرد دروندی است که در گیتی خواسته نه از راه درست داشت؛ بلکه از دارایی کسان دیگر دزدید و دوستان خویش را به دشمنان هشت و خود باید تنها در دوزخ باشد» (ژینیو، ۱۳۸۲، فصل ۴۶، ص ۷۵). و دیدم بسیار مردم که سر و ریش‌شان تراشیده، گونه زرد و همهٔ تن پوشیده و خرفستران روی آنان راه می‌رفتند و پرسیدم که اینها که و کدام هستند؟ سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: «اینها روان آن مردمانی هستند که در گیتی اشموغ و فریفتار بودند و مردمان را نابود می‌کردند و آنها را از قانون نیکی به قانون بدی می‌آوردند و بسیار کیش و باور نادرست در جهان رواج دادند» (همان، فصل ۴۷).

خانهٔ سرود و خانهٔ دروغ از عباراتی است که در (یسنه، گاهان،

شتاب گذشته پس از پیمایش پویه‌های سه‌گانه (برای اندیشه، گفتار و کردار نیک) به بهشت و بارگاه باشکوه اهورامزدا می‌رود. اما کارهای انسان بدکار به چهره پیرزن زشت و اهریمنی در برابر او نمایان می‌شود و او را به‌سوی دوزخ رهنمون می‌گردد؛ که به‌خاطر مقدس بودن آتش دوزخ زرتشتی، جایی بسیار سرد و کیف است، که انواع جانوران در آن گناه‌کاران را آزار می‌دهند تا پایان دوران، یعنی رخداد فرسنگرد فرا برسد. پل چینوت که برای نیکوکاران پهن و گسترده می‌شود، برای اینچنین روان‌ها باریک و تیز می‌شود. روان بدکار پس از پیمایش پویه‌های سه‌گانه اندیشه، گفتار و کردار بد که برای بدکاران برقرار شده به چهارمین جایگاه که جای تاریک و جای دروغ‌گویان است، می‌رسد. در آنجا برای او خوراک زهرآلود آورده و به انواع رنج‌ها گرفتار می‌شود (رضایی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۵).

در جهان‌بینی زردشتی در گاهان اوستا سخن از دو گوهر نیکی و بدی یعنی خیر و شر است. اورمزد انسان را برای رزمگاهی در نبرد خیر و شر آفرید که برای انسان‌ها از همان آغاز آفرینش، خویش‌کاری و وظیفه‌ای مقرر کرد و خلقت انسان اهورایی است. انسان به جهان آمده تا با بدی‌ها بجنگد و سرانجام پیروز گردد و اگر چنین نکند به خویش‌کاری خویش، کاری نکرده است. هدف زندگی انسان در این دین کمک به اهورامزدا در نبرد وی با اهریمن است؛ بنابراین رستاخیز و تن‌پسین نماد پیروزی اهورامزدا بر اهریمن و بازآفرینی آفرینش به‌شکل آغازین است (وامقی، ۱۳۷۸، ص ۳۸).

زرتشت در مورد جهان پس از مرگ که رستاخیز شده و همیستگان دیگر وجود ندارد دو سرنوشت را برای روح انسان در نظر می‌گرفت: روح سعادت‌مند که دوباره صاحب تن شده و به آسمان و پیش‌خدایان می‌رود، و روح ناکام و جدا شده از بدن که به قلمرو جهان زیرین مردگان می‌رود. خود درونی یا دنا که وجدان نیز نام دارد، مفهومی بسیار مهم در آئین زرتشت است که از اسطوره‌گزینش‌های دومینو به‌وجود می‌آید: روان انسانی که رهسپار بهشت است و در روی این پل با دختری زیبا ملاقات خواهد کرد، که از آن پس راهنما و ملازم وی خواهد شد. زرتشت این عقیده لذت‌گرایانه را به یک اعتقاد اخلاقی تبدیل کرد؛ به این معنا که آنچه اشخاص در آنجا با آن روبه‌رو می‌شوند، دنا و تجسم خود درونی آنهاست (بویس و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۳۷).

در گاهان اشاراتی وجود دارد که انسان‌ها علاوه بر پاداش اخروی، در این جهان نیز مورد لطف اهوره مزدا قرار می‌گیرند. اهوره مزدا به کسانی که برای وی کارهایی انجام می‌دهند که از دید

در آئین زرتشت، انسان دارای پنج نیروی نهادی و باطنی است که اجزای متشکله بدن آدمی است و در زندگی وی نقش‌های متفاوت و مهمی را ایفا می‌کند. اهو (جان) که دو معنا دارد: هستی و زندگی، بزرگ و سرور نیروی جنبش. حرکت و حرارت‌گریزی زندگی است؛ اما این جان را با روح و روان به مفهوم عالی آن ربطی نیست. دئنا به معنای دیدن که به معنای بینش معنوی یا درونی هم هست؛ وجدان نیروی ممیزه و راهنمای آدمی در دوران زندگانی است که خداوند در وجود هر فردی به ودیعه گذاشته است؛ با مرگ مادی از بین نمی‌رود و او را رهنمون می‌شود تا از پل بگذرد. سومین نیرو از قوای پنج‌گانه آدمی، نیروی درک و فهم (بئوذ در اوستا، بوی در پهلوی) است که همواره بایستی از قوای ممیزه و هوش آدمی سرپرستی کند، تا مبدا نیروی ممیزه به خطایی دچار شود. چهارمین نیرو، روان یا روح (اوروان در زبان اوستایی، رووان در پهلوی همان روح یا نفس آدمی) است که سرپرستی نهایی نیروهای دیگر به‌عهده روح یا روان واگذار شده است. اما دربارهٔ پنجمین نیرو که فروهر یا ذرهٔ مینوی (فروشی در اوستا، فروهر در متون پهلوی) نام دارد، که در اوستا به دو معنا آمده: به معنای ارواح درگذشتگان و نیاکان، به معنای یکی از نیروهای پنج‌گانه که حافظ و نگهبان در بدن هر شخص هنگام تولد به امانت گذاشته می‌شود و روان را به‌سوی اهورامزدا هدایت می‌کند (حاجتی، ۱۳۹۸، ص ۱۹۰).

در هادخت نسک نیز چنین آمده که روان مرد پرهیزگار در پایان شب سوم احساس می‌کند که بادی از نیمه جنوبی (از نیمه ایزدان) بر او وزیده است. پس از آنکه روان مرد پرهیزگار باد را با بینی احساس می‌کند، چنین می‌گوید که باد از کجا می‌وزد؛ خوشبوترین بادی است که تاکنون احساس کرده‌ام. روان پرهیزگار احساس می‌کند که در آن باد کردار و دینش به‌شکل کنیز زیبایی درخشان برتر جلوه کرده و کردار گناهکار به شکل عجزه‌ای ظاهر می‌شود. بنابراین دئنا، نشان‌دهندهٔ تمام پندار، گفتار و کردار زندگی افراد است که در ماوراء مورد داوری قرار می‌گیرد (میرفخرایی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۲).

بنا بر کتاب بندهش: «اگر آن روان پرهیزگار است در راه آنگاه او را گاو پیکری به پذیره رسد فربه و پرشیر که روان را از او کامکاری و رامش رسد؛ دیگر بستان پیکری رسد پربار، پرآب، پرمیوه بس آباد، که روان را از آن شادی و غنای اندیشه رسد، که بوم بهشتی است. اگر روان دروند است آنگاه او را گاو پیکری به پذیره رسد خشک، نزار

هات ۴۵، بند ۸) برای توصیف بهشت و دوزخ به‌کار رفته است. خانهٔ اندیشه نیک و خانهٔ بدترین اندیشه نیز به بهشت و دوزخ اشاره دارد. دوراهی راست و دروغ، به‌سوی یکی از راه‌ها حرکت کردن و در پایان راه، پاداش نیک یا مجازات کردار بد خویش را دیدن، بر بنیانی استوار نهاده شده است که یکی از آموزه‌های گاهانی است و زرتشت بارها در سرودهایش بر آن تأکید کرده است: «گزینش براساس خرد». براساس گاهان، دروغ یقیناً شکست خواهد خورد (یسنه، گاهان، هات ۳۰، بند ۱۰). گرمه‌ها، کوی‌ها و کرپن‌ها گروه‌های دروغ‌کاری هستند که زرتشت آنها را نام می‌برد و به این ترتیب جهان آرزویی و آرمانی به‌یاری پرهیزکاران محقق می‌شود که در اصطلاح، جهان فرشه یا فرشگرد نام دارد (مزدپور و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۸۳).

در گاتاها، چند بار از پل چینوت یاد شده است. چنان‌که اشاره شد، این پل راه‌گذری است که ارواح بایستی از آن بگذرند و به بهشت یا دوزخ وارد شوند. مفهوم این معنا از آیین مزدیسنا به‌میان یهودیان راه یافت و توسط یهودیان به نام پل صراط وارد دین اسلام گشت. در متون پهلوی چینوت یا چینور و در فارسی چینود نام گرفته است. اما در فرهنگ‌های فارسی به اشکالی دیگر آمده است که محل اعتبار نیست. این کلمه در اوستا اغلب با کلمهٔ پرتو همراه است که در فارسی پل می‌گوییم (چاوشی اکبری، ۱۳۸۳، ص ۱۹۵).

۳. اعتقاد زرتشتیان دربارهٔ روان

زرتشتیان به مسئلهٔ روان اعتقاد خاصی دارند، که براساس برخی متون روان دارای سه بخش است: روان اندر تن یا نگهبان، روان بیرون از تن و روانی که در جهان مینویی است؛ و در این مورد بیان می‌کنند که بعد از مرگ بدن متلاشی شده و از بین می‌رود؛ ولی روح جاودان می‌ماند. اما متلاشی شدن این بدن به‌طور موقت است؛ زیرا معتقدند که در روز آخر این بدن بایستی با افتخار و روشنایی تمام ظاهر شود. اما بعد از اینکه روح از بدن خارج شد، تا مدت سه روز در روی زمین می‌ماند و می‌گویند که این روح سه روز تمام، بالای سر جسدش اقامت می‌کند. اقامت او هم برای این است که باید در یکی از روزها دو مرتبه برگردد؛ زیرا آنها در موارد زیادی گفته‌اند که جسد هم بعد از این سه روز به محل دیگر می‌رود و آنجا محلی دور از انسان‌های زنده است، که حشرات و لاشخورها باید این بدن آلوده را از بین ببرند (ژان وارن، ۱۳۶۲، ص ۱۱۹).

دادگری پایانی بازخواهند گشت (هینلز، ۱۳۹۳، ص ۶۸). بنا بر دین زردشتی در آن هنگام دو دادگر وجود خواهد داشت؛ از این رو انسان باید در دو جنبه وجودی‌اش مورد قضاوت، پاداش یا مجازات قرار بگیرد. تصور بر این است که دادگری پس از مرگ، قطعاً جنبه روانی دارد؛ بدین معنا که روان، جوهره انسان انگاشته می‌شود؛ اما جسم در همه حال، جامه‌ای ضروری برای آن محسوب می‌شود، که تنها در برهه میان مرگ و فرسنگرد موقتاً از آن جدا می‌شود؛ که امشاسپندان محافظ آنها هستند؛ زیرا جسم برجای مانده بر زمین را می‌توان دید. پس نخستین دیدار از بهشت یا دوزخ، صرفاً برای روان است، مسلماً دادگری پس از رستاخیز برای جسم است. تنها زمانی که روان و جسم هر دو مورد قضاوت قرار گرفته و اصلاح شدند، انسان کاملاً می‌تواند در صلح و صفا نزد خدا زندگی کند (همان، ص ۶۹).

داوری نهایی و عمومی پس از رستاخیز و تن پسین صورت می‌گیرد؛ بدین شرح که سرانجام در پایان دوران نه هزار ساله گیتی، آخرین موعود زردشتی که سوشیانس نام دارد، ظهور کرده رستاخیز به‌پا می‌کند. در این رستاخیز، ارواح مردگان به بدن‌هایشان که دوباره شکل گرفته برمی‌گردد و همگی در یک جلسه قضاوت عمومی در محضر عدل اهورایی حاضر می‌شوند. این بار گناه‌کاران و نیکوکاران با تن و جسم خود وارد دوزخ یا بهشت می‌شوند. این عذاب جسمانی فقط سه روز طول می‌کشد؛ ولی چنان سخت است که به‌نظر گناه‌کاران نه هزار سال جلوه می‌کند. پس از این سه روز، سیلی از فلزات گداخته جاری خواهد شد و پارسایان و گناه‌کاران هر دو از این سیل می‌گذرند؛ که برای نیکوکاران همچون شیر گرم است. گناه‌کاران بعد از آن پالوده می‌گردند و از آن به بعد، گناه‌کاران و نیکوکاران با هم برابرند؛ با یک تفاوت که شادی پارسایان اصلی به مراتب بیشتر از شادی گناه‌کاران است که به سبب مجازات پاک شده‌اند؛ آنگاه عمل فرسنگرد آغاز می‌شود (باقری، ۱۳۸۵، ص ۵۳).

کتاب وندیداد سگ‌هایی را در مدخل پل چینوت پیش‌بینی می‌کند تا نیکوکاران را در سفر روی پل همراهی کنند. سگ‌ها رفتاری صلح‌جویانه دارند؛ زیرا به بدکاران کاری ندارند و به آنها حمله نمی‌کنند. بندهش این سگ‌ها را سگ‌های معنوی می‌خواند و معتقد است فرشتگانی همانند سروش و آذر هم برای پیشواز نیکوکاران روی پل خواهند بود و دوشیزهای خوش‌اندام و آراسته با سگانی در دوسوی او فرامی‌رسند (مهر، ۱۳۷۴، ص ۹۸).

و سهمگین که روان را از خشکی و چربی نزار رسد. دیگر، کنیز پیکری سهمگین، زشت پیکر که گستاخی در او نهفته است، از همه سوی سهمگین، که روان را از او بیم و ترس رسد؛ دیگر بستان پیکری رسد بی‌آب، بی‌درخت بی‌آسایش که روان را از او بداندیشی رسد که بوم دوزخی است» (دادگی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰).

هر انسانی اگر در کار نیک قصور ورزد و بدی‌هایش بر خوبی‌ها افزونی یابد و اسیر دست دیوان، به‌سوی تباهی بگراید؛ سرنوشت وی در جهنم خواهد بود. هرگاه اعمال و رفتار نیک و بد او کاملاً یکسان و یک اندازه باشد، روح در برزخ که محلی بین بهشت و دوزخ به‌نام همیستان ساکن خواهد شد. اعتقادات قدیمی در مورد مرگ و آخرت یکی از مسائلی است که تا به امروز به‌همین صورت روشن و دست‌نخورده باقی مانده است. بر طبق این اعتقادات، حتی اگر جسد نقل مکان داده شود، روح تا سه روز در محل مرگ باقی می‌ماند و بستگان متوفی برای تقدیم تواضع و احترام خود به روح نامرئی بدن محل می‌آیند. در طی این سه روز اگر مراسم و تشریفات مربوطه به‌عمل آید، ایزد سروش از روح محافظت می‌کند. البته کسانی که شخصی را ندارند برایشان سود بفرستد، از گنج همیشه سود استفاده می‌کنند. در غیر این صورت روح مورد طعنه و تهدید گروه دیوان که در آنجا جمع هستند، قرار می‌گیرد. به‌خاطر روح، سه بار در روز غذا نذر می‌کنند و این غذاها به سگ داده می‌شود. در طلوع روز چهارم روح به پل چینوت می‌رود و در حضور سه ایزد، یعنی مهر، رشن و اشتاد، اعمال وی مورد سنجش و داوری واقع می‌شود (کای بار و بویس، ۱۳۴۸، ص ۱۷۳).

۴. رستاخیز و معاد

براساس اعتقاد زردشتی، دوزخ و بهشت جاودانه نیستند. به‌نظر می‌رسد که هدف تمام مجازات‌ها، اصلاح کردن است. پدر یا مادری که فرزندش را فقط به‌خاطر کیفر تنبیه می‌کند، کاری غیراخلاقی مرتکب شده است. همان‌طور که بهشت جای پاداش است، دوزخ نیز مکان کیفر است؛ اما زردشتیان معتقدند که مجازات باید اصلاح‌کننده باشد. اگر دوزخ جاودانه بود، کیفرش نمی‌توانست اصلاح‌گر باشد. بنابراین در باور زردشتی روان برای اصلاح و نه برای همیشه، به دوزخ می‌رود. در بازسازی جهان در روز رستاخیز که بر طبق اسطوره‌های پیشرفته متون پهلوی، همه انسان‌ها در هیئت جسمانی و روحانی بازآفرینی و داوری نهایی می‌شوند و از بهشت و دوزخ به

شده که به جهان نور بتازند و در جنگی میان ایزدان نور و دیوان، پاره‌هایی از نور ایزدان به چنگ دیوان می‌افتد؛ بدین گونه دوران آمیختگی نور و ظلمت آغاز می‌شود؛ و فرایند نجات و رستگاری، رهایی روشنی از تاریکی و بازگشت آن به وضعیت جدایی نخستین است و همه چیز در آیین مانی از این دیدگاه ارزیابی می‌شود. کردارهایی که این فرایند را سرعت و سهولت می‌بخشد، کردار نیک و خلاف آن، کردار بد محسوب می‌شود (مزدآپور و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۴۳۹).

معرفت، آگاهی و خرد، مهم‌ترین ویژگی دین مانی است که شرط رستگاری است؛ البته خردی که مانی از آن سخن می‌گفت مبتنی بر اشراق بود. مانی با تطهیر صرفاً جسمانی مخالفت کرد و معتقد شد تطهیر از راه گوس، دانش و معرفت امکان‌پذیر است؛ و تطهیر روح را مطرح کرد و گفت: عیسی درخشان، خردشهر، یا ایزد جهان خرد رهاکننده روشنایی است که وظیفه آگاهی دادن را دارد، از تطهیری سخن می‌گوید که از راه معرفت است و شامل جدایی نور از ظلمت، جدایی زندگی از مرگ و جدایی آب زنده از آب منجمد است. منظور مانی از اصطلاح آب زنده که در نوشته‌هایش بارها به کار برده است، همان آب مینویی یا روحانی است که باعث تطهیر روح و جان آدمی می‌شود. کاربرد آب زنده، جنبه استعاری دارد و استعاره‌ای گنوسی برای پالودن روح و نور در بند است (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۶، ص ۱۴۹).

جامعه مانوی به دو طبقه تقسیم می‌شوند، که با توجه به وظایف دینی، کارکرد و نحوه رستگاری‌شان اهمیت داشت. شیوه رستگاری فرد از دیدگاه مانوی برای گزیدگان و نیوشایان تفاوت دارد. روح فرد برگزیده به هنگام مرگ مستقیماً به سرزمین نور می‌رود و با شکوه بسیار پذیرایی می‌شود؛ اما روح یک نیوشا بر زمین می‌ماند و طی چندین بار به انواع گوناگون، تجسد مجدد، یا تناسخ می‌یابد و سرانجام در جسم یک برگزیده درمی‌آید تا بتواند به سرزمین نور عروج کند. مدت زمان رهایی او بسته به این است که چه قدر به برگزیدگان دین خدمت کند. ارواح کسانی که به واسطه بهمن (نوس) بیدار و آگاه نشده‌اند، از نو به پیکر حیوانات درمی‌آیند و تا ابد منفرودند (همان، ص ۳۸).

در دین مانی از معاد جسمانی نشانی نیست و هر آنچه گفته شده درباره معاد روحانی (نوری) است؛ بدین معنا که نوری که روح انسان را می‌سازد به نحو مادی قابل نجات یافتن نیست. نجات هر فرد به کوشش آگاهانه او برای پرهیزگاری، اما نه براساس استدلال عقلانی؛ بلکه از طریق شهود ناشی از اشراق بستگی دارد. مانی این

برای زرتشت لازمه رسیدن به سعادت مطلق، رجعت به حال نخستین گیتی، یعنی یکی شدن مجدد روان با جسم، که همان تن‌پسین، جسم معادی یا زندگی اخروی در جهان طبیعی بازسازی شده بی‌عیب و نقص است. با تن‌پسین است که تعالیم این دین کامل می‌شود و اهداف آفرینش کامل می‌گردد. از دیدگاه او فرشگرد به معنای نوسازی که در زمان بیکرانگی صورت می‌گیرد، به هدف پالایش همه پلیدی‌هاست و می‌بایستی در همین زمین خاکی متعلق به هفت امشاسپند روی دهد تا زمین فرشگرد را به خود ببیند و ملکوت خداوند شود. پس بنا به گفته او آمرزیدگان بقیه عمر (عصر) آمیختگی را در حال مینویی و غیرجسمانی خواهند گذرانید؛ تا آنکه در روز داوری فرجامین، روان آنان آنگاه که زمین اجساد را در دل خویش به امانت نگاه داشته است، پس می‌دهد؛ با این جسدهای معاد یافته، پیوند حاصل می‌کنند (بویس، ۱۳۹۳، ص ۲۷۷).

اشارات مکرری در گاهان مبنی بر آزمودن از طریق «آذر فروزان و آهن گدازان» وجود دارد که رنج از برای پیروان دروغ است و سود از برای پیروان راستی (یسنا، هات ۳۲، بند ۷)؛ به این معنا که هنگامی که مزدا و نیروها و مخلوقاتش (سپننه) شر را شکست دادند و انگره مینو و نیروهایش نابود شدند، روح انسان‌ها از بهشت و جهنم به زمین بازآورده می‌شود و وارد بدن‌های آنها که برخاسته‌اند، خواهد شد؛ تا به همراهی آنانی که زنده‌اند در معرض آخرین داوری جسمانی قرار گیرند (تن‌پسین بدن‌های برخاسته بلافاصله پس از مرگ در بهشت برین به سعادت می‌رسند). داوری همگانی از طریق آزمایش سختی مشابه مجازات با فلز گداخته، خواهد بود که در آن گناهکار نابود خواهد شد و بی‌گناه با دخالت ایزدان نجات خواهد یافت. آنگاه جهان شگفت خواهد گشت که ترجمه اوستایی آن فرشه است و این مفهوم پایان مطلق جهان و فرایند تولد و مرگ است (بویس و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۳۹).

۵. رستاخیز نوری و دئنا در آئین مانویت

در باور مانویان دو بُن‌ازلی و حادث یعنی دو نیروی نیکی (روشنی یا روح) و بدی (تاریکی یا ماده) وجود دارند. در اسطوره آفرینش مانوی، این دو بُن در آغاز از یکدیگر دور هستند و در فرایند نبرد دشوار که به آفرینش انسان منتهی می‌شود، به هم می‌آمیزند. انسان کنونی در دوران آمیزش این دو بُن به سر می‌برد؛ رشک اهریمن و دیوان باعث

است. جسم انسانی که خود جزئی از ماده یعنی جهان اهریمن (زشت و پلید و عفن) است، نور جهان اورمزدی در آن زندانی است و اهریمن از جهان روشنی دزدیده؛ زیرا زمانی که ایزدان در برابر حمله اهریمن چاره‌ای جز قربانی کردن گروهی از خود، از جمله هرمزدبغ (انسان نخستین) را نداشتند؛ اهریمنان با خوردن این ایزدان شروع به زاد و ولد انسان می‌کنند؛ تا اسارت نور در درون خود را گسترده کنند. اما وظیفه انسان با راهنمایی ایزدانی که زروان (پدربزرگی) فرستاده، آزاد کردن نور است (ر.ک: آذرانداز). روان در تن، خدایی در بند اهریمن است؛ و هنگامی که از اصل خود آگاه شد، رهروی رسیدن به اصل می‌شود و به سیر و سلوک می‌پردازد و کسی که از اصل خود آگاه شد، دیگر ساکن تن نمی‌ماند؛ می‌رود که گریزگاهی پیدا کند و از این جایگاه پست و پلید رها شود. اما نکته اساسی در این است که در دین زردشتی، وقتی روان از جسم جدا شود (جسم) پلید می‌گردد؛ تا جایی که به هیچ‌یک از عناصر سه‌گانه (آب، آتش و خاک) پاک نمی‌گردد و همین نشان می‌دهد که اندیشه‌های مانوی (پلیدی ماده) از عناصر کهن ایرانی نیز تأثیر گرفته است (وامقی، ۱۳۷۸، ص ۳۸).

۶. اعتقاد مانویان در مورد روان

به‌طور کلی مبحث اصلی در تمامی مراحل اساطیر مانوی، بر نور (روان) استوار شده و در تمام مراحل کوشش اصلی بر بازگشت نور به جایگاه اصلی، یا سرچشمه راستین آن است. اسطوره داورِ روز پسین و زن جوانی که چهره‌اش تحت تأثیر کردار نیک یا بد گذشته دگرگون می‌شود و در روز پسین به دیلار روان در گذشته می‌آید، در منابع مانوی نیز اسطوره‌های معروف است و به اندازه کافی مورد بحث قرار گرفته است. از آنجاکه زبان سغدی در میان مانویان آسیای میانه رواج داشت، پس آشکار است که بخشی از منابع مانوی را دست‌نوشته‌های سغدی تشکیل می‌دهد. به‌عنوان مثال، گونه مانوی داستان دنا در قطعه سغدی بدین صورت است که روان راست‌کار، نخست به دخترانی برمی‌خورد که او را با گل می‌آرایند و برایش تخت روان زرینی مهیا می‌کنند و به وی اطمینان می‌دهند که: «مترس! روان راست‌کار به‌سوی بهشت روشن پای‌بند و شادی را پذیرا شو؛ زیرا در این جهان از کشتن پرهیز کردی، دلسوزی را با جان‌های همه آفریدگان درک کردی و گوشت‌شان را نخوردی! اکنون به بهشت عطرآگین که در آن شادی ابدی است، پای‌فراز نه». سپس این اعمالش به‌صورت دوشیزه شاهدختی شگفت‌انگیز، نزد وی می‌آید و او را رهسپار بهشت می‌کند (شروو، ۱۳۸۲، ص ۸۲).

روح بیدار را انسان نو می‌نامد. بنا بر روایات این دین، درباره سرنوشت فرجامین، دو دیدگاه را می‌توان یافت: ۱. روان هرکس پس از مرگ در برابر داور دادگر (از ایزدان آفرینش سوم) پدیدار شده و با رأی او یا به بهشت نو می‌رود یا به گذرگاه آمیختگی روشنی و تاریکی این جهان بازگردانیده می‌شود، و یا به دوزخ می‌رود. ۲. هنگامی که روح پرهیزگار (فروهر) از بدن جدا شد، یک ایزد رهایی‌بخش پذیرای او می‌شود و سه فرشته همراه این ایزد، نشانه‌های پیروزی (تاج گل و خورشید و ماه به بهشت نو می‌رود؛ خورشید و ماه که بالاترین درجه روشنی را دارند، نقش حامی را دارند که ذرات رها شده نور را به بهشت نو منتقل می‌کند (ابن‌ندیم، ۱۳۷۹، ص ۳۲).

روان‌های بدکرداران، یعنی کسانی که آگاهی از روح و اصل و تبار ایزدی را فراموش کرده‌اند، به حضور ایزدان خواهند آمد و پیرامون آن آتش بزرگ خواهند ایستاد، و بدکرداران اندر آتش بزرگ رنج خواهند برد و پیچ و تاب خواهند خورد و در آن هنگام به بالا نگاه خواهند کرد و دیونران را خواهند شناخت. آنان التماس‌کنان چنین گویند: ای کاش که اقبال نیک شما بر ما می‌بود و ما را از این سوزش آتش نجات بدهد؛ اگر می‌دانستیم چنین عذاب سختی بر ما می‌رسد، ایمان می‌آوردیم و دین را می‌پذیرفتیم. پس گناه‌کاران را ندامت و هم و غم افزون می‌شود این وضع آنها برای همیشه است (همان، ص ۳۳).

اگر انسان درست‌کاری از این دنیا برود، هرمزدبغ، ایزد درخشانی را به‌صورت حکیمی راهنما به‌سوی او می‌فرستد، که سه ایزد با او باشند و با خود، ظرف آب، جامه، تاج و دیهیمی از نور دارند و دوشیزه‌های شبیه روان آن فرد همراه آنهاست. بعد از مرگ، اهریمن، دیو آ و دیوان دیگر بر او ظاهر می‌شوند و همین که درست‌کار آنها را ببیند از داور دادگر و فرشتگان یاری می‌طلبد. آنها فرد درست‌کار را نجات می‌دهند و با خود می‌برند و او را از طریق ستون روشنی، به ماه، خورشید و به بهشت می‌برند و هنگامی که آفتاب و ماه قوای او را به‌سوی خود جلب کردند، فرد درست‌کار تبدیل به نور ایزدی می‌شود. اما انسانی که کردار بد و خوب او در موازنه هم قرار دارد، هنگام مرگ، هم ایزدان و هم دیوان، نزد او حاضر می‌شوند. او به استغاثه درمی‌آید و به کردار نیک خود متوسل می‌شود و آنان نیز وی را از دیوان نجات می‌دهند (ابن‌ندیم، ۱۳۴۳، ص ۵۹۶).

از دیدگاه مانی، جهان مادی در ذات خود پدیده‌ای اهریمنی

در منظومهٔ انگدروشان نیز در این باره چنین آمده است: بنگر که بازمی گردند به هر بازایی و به هر رنج و به زندان‌های خفقان‌آور و بین که باردیگرزاده می‌شوند، به‌میان همه دامن، و بانگ آنان شنیده می‌شود به شیونی سوزناک (وامقی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۶). عالم ماده جهان تباهی است و تحمل آن برای مانویان چون دوزخ است. در سرودهٔ انگدروشان آمده است: همه تباهی است و رنج مرگ و خود رانده شدی از آرام (جای) اصلی‌ات و همه تنگی‌ها که در دوزخ تحمل کردی برای آن تحمل کردی، از آغاز تا ابتدا (همان، ص ۱۴۵). بدینی مانویان به جهان مادی و نکوهش آن به‌قدری در متون و آثار به‌جامانده از آنان فراوان است که به یکی از اساسی‌ترین مفاهیم این دین بدل شده است: به یادآور ای جان! و رنج‌ها را بنگر که بردی به خشم، خشم همه نابودگران؛ و جهان را بنگر و زندان آفریدان راه، چه، هر آرزو را به تندی، نابود کند (همان، ص ۱۵۰).

با توجه به تناسخ که از دیگر نقاط اشتراک با مکاتب گنوسی است؛ مانی دلیل تولدهای مکرر را تکامل نیافتن روح انسان و کسب نکردن معرفت می‌داند: پس آنها را که بشنود، باور کند و در سر خود نگه دارد و به کردگان کرفه (اعمال نیکو) بپردازد تا رستگاری یابد از این زامُرد و از همه گناه‌هایی یابد، بدان روی است که به فرمان پاک و به این خرد کامل (آیین مانوی) به این خدمت‌گزاری و فروتنی، من مارمانی و تو، مارامو و همه پیشینیان و این مردمان فرخ نیز که به این زمان باززاده شوند و نیز آنان که در آینده یاززاده شوند، از این زامُرد رهایی یابند... آنان‌اند که رها شوند و از این زامُرد رهایی یابند و رستگاری جاویدان یابند (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۳، ص ۲۸۴).

۸. معاد نوری

در روز رستاخیز، جهان پایان می‌گیرد. روز رستاخیز پایان دوران کنونی (دوران آمیختگی روشنایی و تاریکی) است. عیسای درخشان برای دومین بار پدیدار می‌شود، تا روان‌ها را داوری کند و رستگاران را از گناه کاران جدا کند. پس از آن ایزدانی که نگهدارندهٔ جهان‌اند، یکسره جهان را رها خواهند کرد. آسمان و زمین بر هم خواهد ریخت و آتشی بسیار بزرگ زبانه خواهد کشید. واپسین پاره‌های روشنایی آزاد خواهند شد و همه باهم، ایزدی به‌نام واپسین ایزد شده و به بهشت نو فراز خواهند رفت. کیهان مادی (تاریکی) به خودش سپرده می‌شود. سرانجام بهشت نو که از پدیده‌های جهان زیرین

باید به‌خاطر داشت که در مانویت هم، شخص پرهیزگار پس از مرگ، با نفس عالی خود که به‌صورت باکرهٔ الهی بس نیکویی درآمد است و او را تا بهشت همراهی می‌کند، ملاقات خواهد کرد. حدود ۸۰ فرشته از جنس مخالف، پوشیده از گل، پس از مرگ نزد پرهیزگار می‌آیند و او را ترغیب می‌کنند که به بهشت نور قدم گذارد و لذت حقیقی را دریابد. در مانویت تعداد خاصی از برگزیدگان لقب گنج‌بانان مادر والا را دارند؛ زیرا وظیفهٔ آنها نظارت بر اعمال نیک است (ویدنگرن، ۱۳۷۶، ص ۸۸).

مانویان به دو نوع تناسخ اعتقاد دارند: نسخ (حلول روح در بدن انسان دیگر)؛ مسخ (حلول روح در تن جانوران). مثلاً اگر شخصی موشی را بکشد، به مثال موش درمی‌آید. در تناسخ مانوی، انسانی که ستیزه‌جوست؛ اما درعین‌حال این کیش و نیکوکاری را پذیرفته و از این دو مورد و صدیقان نگهداری می‌کند؛ هنگامی که مرگش برسد، اهریمنان هم حاضر می‌شوند و او به استغاثه درآمده و به کردار نیک خود و نگهبانی که از کیش و صدیقان داشته، توسل کرده و آنها وی را از اهریمنان نجات می‌دهند. او در این عالم مانند کسی است که در خواب چیزهای هراس‌انگیز ببیند و در گل‌ولای فرو رود؛ و این حال ادامه دارد، تا وقتی که نور او و روح او خالص شود و لایق پیوستن به صدیقان گردد و جامه آنها را پس از مدتی که درحال تردد بود، بیوشد (ابن‌ندیم، ۱۳۴۳، ص ۵۹۷).

۷. سرانجام بدکاران و تناسخ

دانش، شرط رستگاری است؛ چه، همه آمیخته به بدی و زمان‌مند و کران‌مند و گذراست؛ و دانایان و داوران گزیده، شناختن نیکی ناسامان و نازمان (دارای مکان و زمان بی‌کران) و ناآمیختهٔ بهشت را در برابر نیکی سامان‌مند و زمان‌مند و آمیختهٔ مادی توانانند. و به‌همین گونه بدی بی‌شمار و ناسامان دوزخ از بدی شمارمند (معدود) و سامان‌مند (موجود) در گیتی دیده و دانسته می‌شود که هست (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۳، ص ۳۴۳).

عیسای درخشان (خردی شهرایزد) بدکاران را از دینوران جدا کند و ایشان را در دست چپ ایستاند و نفرین‌شان کند؛ و چنین گوید که مباد دروغ‌خیز؟ همه درخشان بود. چه آن گناهی نیز که شما کردید، آزاری که شما فریفتاران کردید، آن را شما فرزند انسان در حق من کردید (همان، ص ۳۲۵).

دارند، در برزخ عذاب می‌شوند؛ و در قیامت هم شفاعت شامل حال کسانی می‌شود که زمینه شفاعت از بین نرفته باشد؛ و آنهایی که فقط از نظر اسم، شیعه هستند، شفاعت نمی‌شوند؛ یعنی مشرکان، ترک‌کنندگان نماز، تکذیب‌کنندگان روایات، منافقان، فاسقان و کسانی که به شفاعت ایمان ندارند (نورمفیدی، ۱۳۹۴، ص ۲۳۸).

۱۱. روز قیامت و نمونه‌هایی از تجسم اعمال

آیه ۴۹ سوره «کهف» بیان می‌کند که انسان در قیامت همه اعمال خود را حاضر می‌بیند و خوبی‌ها و بدی‌ها همه و همه در برابر او تجسم می‌یابد؛ و در واقع، افراد گرفتار اعمال خود هستند. در آیه ۱۸ سوره «نبا» می‌خوانیم روزی که در صور دمیده می‌شود و مردم به گروه‌های مختلف وارد می‌شوند. پیامبر اسلام ﷺ در این باره می‌فرماید: خداوند در قیامت از بین مسلمانان ده صف را جدا می‌کند و آنان را به شکل‌های خاصی در صحنه قیامت می‌آورد. گروهی به صورت میمون هستند و گروهی به صورت خوک؛ بعضی سرنگون وارد محشر می‌شوند و پاهای آنان به طرف بالا و سرشان در زیر قرار دارد؛ و بعضی کور محشور می‌شوند؛ برخی کر و لال به محشر می‌آیند و برخی در حال جویدن زبان خود وارد محشر می‌شوند؛ که از آن چرک و خون می‌ریزد، و غیره. سپس برای هر یک توضیحات آن را بیان کرد. به عنوان مثال آنان که به صورت میمون وارد محشر می‌شوند، طاغیان و ستمگران هستند (موسوی‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۹۹).

بعضی از مردم به صورت انسان هستند؛ ولی در سیرت دارای خلق و خوی گزندگان و درندگان می‌باشند. خداوند آنها را در دنیا رسوا نمی‌کند، ولی در قیامت سرشان فاش می‌گردد و به امر الهی در شکلی متناسب خلایق ناپسندشان محشور خواهند شد؛ به این معنا که در دنیا این درنده‌خویان به کارهای ناروای خویش شکل می‌دادند و در آخرت، همان کارهای ناروا به آنان شکل می‌دهد و چهره زشت درونشان را آشکار می‌سازد؛ به طوری که یکی از مشهورترین احادیث در باب نیت (انما الاعمال بالنیات) است (اشتهاردی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۸).

۱۲. اعضای بدن گواهان روز قیامت

اعضای بدن، مانند دست و پا و زبان، در روز قیامت به اذن پروردگار سخن می‌گویند: «آلِیَوْمَ نَخِیْمُ عَلَیْ اَفْوَاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنَا اَیْدِیَهُمْ وَ تَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا یَكْسِبُونَ» (یس: ۵۶)؛ امروز بر دهان‌ها مهر می‌زنیم و

جداست، به بهشت بزرگ خواهد پیوست و واپسین ایزد و ایزدان روشنایی به دیدار پدر بزرگی (خداوند بزرگ) رفته و به او می‌پیوندند؛ و این مطلب از آن جهت اهمیت دارد که به نجات همه روان‌ها و داوری آنها اشاره دارد (آقامحمدی، ۱۳۸۴، ص ۸۸).

۹. مفهوم بازگشت اعمال در دین اسلام

روز رستاخیز آنچه را عمل کرده بودند، در پیشگاه خود حاضر و موجود می‌یابند و پروردگارت بر کسی ستم نمی‌کند (کهف: ۴۹)؛ اعتقاد به رستاخیز و زندگی پس از مرگ از نظر قرآن، امری مسلم است. آیات بسیاری بر آن دلالت دارد؛ چنان که در قرآن سوره‌ای به نام «قیامت» نام‌گذاری شده و در بیشتر سوره‌های قرآن، به صورت اشاره یا تصریح از جهان اخروی یاد شده است. آنچه در رستاخیز روی می‌دهد و انکشی به ساحت ازیلی است که در روایت اسلامی در تکبر و طغیان ابلیس، یعنی همان گناه ازیلی در برابر امر الهی متجلی می‌گردد. آنچه الله از انسان می‌خواهد این است که جهان را عرصه آزمون الهی بداند و از ابلیس پیروی نکند (سبحانی، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۵).

۱۰. تجسم عقاید و اعمال در برزخ

در روایات اسلامی، شخص در گذشته، تا هنگامه معاد، در جهان بینابینی به نام برزخ به سر می‌برد که حفاصل میان مادیات و مجردات است. برخی آیات قرآنی اشاره کرده‌اند که پیش از برپایی رستاخیز، اموات از دستاورد اعمال خود بهره‌مند می‌شوند؛ از این رو برزخ را عالم قبر هم می‌نامند. در دین مبین اسلام، ورود روح به برزخ، در حقیقت کنار رفتن حجاب و قرار گرفتن در آنچه که باطناً در آن بودیم، است. بدان معنا که با مرگ حجاب‌ها کنار می‌رود و هر کس افکار و عقاید و اوصاف و اعمال خود را با چهره برزخی و باطنی آنها می‌یابد؛ به طوری که عقاید و اخلاق و اعمال حق برای فرد، صورت‌های جذابی دارد و عقاید و اعمال باطل، برعکس هستند. یکی از ویژگی‌های مهم برزخ، موضوع تجسم اعمال است که گرچه آیات قرآنی آن را به معاد ربط می‌دهند؛ اما در روایات اسلامی این امر مربوط به دوران برزخ هم دانسته شده است (طاهرزاده، ۱۳۸۷، ص ۹۴).

امام صادق علیه السلام فرمودند: شیعیان ما در قیامت همه در بهشت هستند و مورد شفاعت پیغمبر و وصی او قرار می‌گیرند؛ اما در برزخ (یعنی عالم قبر تا قیامت) شفاعتی وجود ندارد. آن شیعیان و مؤمنان که گناهیانی

۱۳. قرآن بر جسمانی بودن معاد گواهی می‌دهد

هرچند دلایل عقلی بر لزوم اصل معاد گواهی می‌دهد، کیفیت معاد و اینکه تنها روحانی است یا روحانی و جسمانی، مسئله‌ای است که فلاسفه و متکلمان براهین متعددی برای آن بیان کرده‌اند. آیات قرآن به روشنی گواه می‌دهد که معاد انسان‌ها تنها روحانی نبوده، بلکه روحانی و جسمانی است و جسمی که روح به آن تعلق خواهد گرفت، همان جسم عنصری است که مبدأ یک رشته فعل و انفعال‌های فیزیکی و شیمیایی است. بی‌گمان باور به حشر اموات که در قرآن مکرراً به آن تصریح شده، حکایت از قدرت‌نمایی پروردگاری دارد که به‌رغم ساحتی ازلی تکبر و طغیان، بر انجام هر کاری تواناست. به‌عنوان مثال مردی از میان قبرستان استخوان‌های پوسیده‌ای جمع کرد و نزد پیغمبر رفت و با تعجب گفت چطور این استخوان‌ها دوباره زنده و جمع می‌شود؛ فوراً آیه ۷۹ سوره «یس» نازل شد، که بگو استخوان‌ها را آن کس که آنها را برای نخست‌آفرید، زنده می‌کند و او به همه مخلوقات خود، داناست (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۱۹).

۱۴. دلیل فلسفی جسمانی بودن عقاید و اعمال

درباره چگونگی ظهور عقاید و اعمال باطنی در بیرون، به دو نکته باید توجه داشت: یکی توجه به قوه واهمه انسان که به عقاید و نیات انسان صورت می‌دهد و با توجه به معنای هر کلمه، صورت مناسب آن در موطن خیال ایجاد می‌شود؛ دوم اینکه چون نفس انسان از مشغولیات حس آزاد گردد و دیگر مشغول تدبیر بدن نباشد، قدرت زیادی در ایجاد صورت‌ها در بیرون پیدا می‌کند؛ کاری که اولیای خدا انجام می‌دهند و مطابق صورت ذهنی خود، آن را در بیرون ایجاد می‌کنند. حال در برزخ و قیامت آنچه انسان توسط قوه واهمه در موطن خیال خود ایجاد کرده، در بیرون نیز به وجود می‌آورد. حال اگر قوه واهمه، مؤدب به ادب الهی شده باشد، از طریق ارتباط با عالم معنا در اطراف خود صورت‌های ملائمت فطرت پدید می‌آورد و بهشت خود را می‌سازد و بالعکس (طاهرزاده، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹).

مقایسه و تحلیل

تجسم اعمال (دثنا) در دین اسلام، زرتشت و به‌ویژه مانی، جنبه‌های منحصر به فردی دارد؛ اما به‌طور کلی با توجه به اینکه در دین مانی معاد جسمانی نداریم و مانویان به تناسخ اعتقاد دارند، دلیل تولدهای

به‌جای آن، دست‌هایشان سخن می‌گویند و پاهایشان گواهی می‌دهند به کارهایی که انجام داده‌اند. به این دلیل است که انسان نباید از آنچه علم ندارد، پیروی کند. بدان معنا که سخنانی که انسان بدون علم و یقین می‌گوید، یا از افراد غیر موثق شنیده و یا می‌گوید دیده‌ام؛ درحالی که ندیده؛ و یا در تفکر خود دچار قضاوت‌های بی‌مأخذ شده که با واقعیت منطبق نبوده است. به‌همین دلیل، از گوش و چشم و فکر او سؤال می‌شود که آیا شما واقعاً به این مسائل ایمان داشتید که شهادت دادید یا قضاوت کردید یا به آن معتقد شدید و عمل خود را بر آن منطبق نمودید؟ (علم‌الهدی، ۱۳۵۳، ص ۱۳۴).

قرآن می‌فرماید: «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أُنثَاتًا لِّئُرَوَّا أَعْمَالَهُمْ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۷۰)؛ که یکی از روشن‌ترین آیات بر مسئله تجسم اعمال است. همه افراد بدون استثناء، هر عملی را انجام داده‌اند، از نیک و بد، در آن روز خواهند یافت؛ با این تفاوت که از مشاهده اعمال نیک خوشحال می‌شوند و از مشاهده اعمال بد آنچنان وحشت می‌کنند که آرزو می‌کنند از آنها فاصله بگیرند؛ به‌طوری که مادر فرزند را و فرزند مادر را بکلی به دست فراموشی می‌سپارد. افکار و تمام اعمال نیک و بد انسان تجسم یافته و اطراف او را احاطه می‌کند. رسول اکرم ﷺ در این مورد نصایح سودمندی فرمود: برای تو به‌ناچار همنشینی خواهد بود که هرگز از تو جدا نمی‌گردد، با تو دفن می‌گردد؛ درحالی که تو مرده‌ای و او زنده است. همنشین تو اگر شریف باشد تو را گرامی خواهد داشت و اگر نابکار باشد تو را به دامان حوادث می‌سپارد؛ آنگاه آن همنشین با تو محشور می‌گردد و در رستخیز با تو برانگیخته می‌شود و تو مسئول آن خواهی بود؛ پس دقت کن همنشینی که انتخاب می‌کنی نیک باشد؛ زیرا اگر او نیک باشد، مایه انس تو خواهد بود و در غیر این صورت، موجب وحشت تو می‌گردد و آن همنشین، کردار تو خواهد بود (موسوی‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۱۱۴). آیه ۱۳ سوره «حدید» می‌فرماید: در آن روز، مردان و زنان منافق به افراد باایمان می‌گویند کمی صبر کنید تا ما از نور شما بهره‌گیریم؛ ولی به آنها گفته می‌شود به دنیا بازگردید و تحصیل نور کنید. در این لحظه دیواری که دارای در است، میان دو گروه حائل می‌شود. درون آن دیوار بهشت و بیرونش عذاب است. در آیه ۳۹ سوره «بقره» در مورد «هم فیها خالدون» این‌طور گفته شده: و آنان که کافر شدند و آیات ما را دروغ پنداشتند اهل دوزخ هستند و در آن آتش همیشه معذب خواهند ماند.

نتیجه‌گیری

با نگاهی به این تحقیق، این نتیجه به دست می‌آید که دربارهٔ سرنوشت انسان پس از مرگ، باید سرنوشت هر انسان در پایان زندگی‌اش که با توجه به اعمال او متفاوت است را از هم بازشناخت. شیوهٔ استدلالی هر دو روایت اسلامی و زرتشتی دربارهٔ برانگیختن مردگان، کم و بیش مشابه است و هر دو دین، در بحث تجسم اعمال تا حدودی هم افق هستند؛ که فقط در کاربرد لفظی و اسطورهٔ آفرینش، تفاوت‌هایی دارند؛ اما خلایقیت و باریک‌بینی معاد زردشتی هرگز به معادشناسی دین اسلام نمی‌رسد؛ ولی در مانویت، بحث کاملاً متفاوت است؛ یعنی بحث معاد نوری مطرح است. از نظر مانوی تعبیر جریان سیر دنیا منطبق با مراحل مختلف عذاب کشیدن خداوندی است که خود منجی خویش است. داستان نجات بشر یعنی نجات این (نور) خداوند؛ زیرا خدا با ارواح همه انسان‌ها یکی است. بنابراین تفاوت‌های واقعی آنها در نوع جهان‌بینی‌شان است، که به نگاه درون‌دینی و برون‌دینی بستگی دارد و اساساً قابل مقایسه نیست.

مکرر را تکامل نیافتن روح انسان و کسب نکردن معرفت می‌دانند. عالم ماده برای آنها جهان تباهی و در ذات خود اهریمنی است و تحمل آن برای مانویان چون دوزخ است. پس جسم انسان که خود جزئی از ماده یعنی جهان اهریمنی است، نور جهان اورمزدی در آن زندانی است و هنگامی که از اصل خود آگاه شد، روهروی رسیدن به اصل خود می‌شود و دیگر ساکن تن نمی‌ماند. همچنان که زرتشتیان به مسئلهٔ روان اعتقاد خاصی دارند و در این مورد بیان می‌کنند که پس از مرگ، بدن متلاشی شده و از بین می‌رود؛ ولی روح جاودان می‌ماند. اما متلاشی شدن این بدن به‌طور موقت است؛ زیرا معتقدند در آخر، این بدن بایستی با افتخار و روشنایی تمام ظاهر شود. یعنی معاد و بازگشت اعمال، هم روحانی و هم جسمانی است. در اسلام نیز پس از مرگ افکار و اعمال نیک و بد انسان تجسم یافته و همنشین او می‌شود؛ که راه‌گریزی از آن نیست و معاد انسان‌ها روحانی و جسمانی است. تجسم اعمال به‌هیچ‌وجه با قدرت خدا در تضاد نیست؛ همان‌طور که انسان را نخست آفرید و اینکه چه چیزهایی در این سه دین، گناه محسوب می‌شود و مورد بازخواست قرار می‌گیرد هم، بسته به نوع جهان‌بینی آنها متفاوت است.

نمونه‌هایی از تجسم اعمال (دُنا)


| زرتشت | مانی | اسلام |
|--|---|--|
| دیدن دوشیزه یا عجوزه | دیدن دوشیزه یا عجوزه | دیدن فرشته مرگ |
| پهن یا باریک شدن پل چینود | برای نیکوکاران ایزدانی که همراهشان تاج و دیهیم دارند | عبور از پل صراط به سختی یا راحتی |
| خانه سرود یا دروغ اما جهنم ابدی نیست فقط برای پالایش است | رهای روان از اسارت جسم و رفتن به بهشت نو / یا تناسخ و برگشتن به آمیزش نور و ظلمت بهشت یا عذاب بدکرداران دائمی است | سیمای حیوانات به‌عنوان تجسم اعمال، سخن گفتن اعضای بدن به اذن خدا به نفع یا بر علیه انسان. رفتن به بهشت یا جهنم که برای یک عده کمی همیشگی است |
| معاد جسمانی و روحانی | معاد فقط نوری (روحانی) | معاد جسمانی و روحانی |
| جاودانگی روح، همیستگان فقط تا رستاخیز است | | جاودانگی روح، برزخ فقط تا قیامت است |

منابع.....

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۴۳، *الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران، ابن سینا.
- _____، ۱۳۷۹، *مانی به روایت ابن ندیم*، ترجمه محسن ابوالقاسمی، تهران، طهوری.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، ۱۳۹۶، *اسطوره آفرینش در کیش مانی*، تهران، چشمه.
- اشتهاردی، محمدمهدی، ۱۳۸۹، *عالم برزخ (در چند قدمی ما)*، قم، نبوی.
- آذرانداز، عباس، «مفهوم خرد در آیین مانی»، *مطالعات ایرانی*، ش ۲۲، ص ۱۷۰-۱۵۵.
- آقامحمدی، علی محمد، ۱۳۸۴، *مانی - مانیکری - صوفیگری*، تهران، فرهاد.
- باقری، مهری، ۱۳۸۵، *دین‌های ایران باستان*، تهران، قطره.
- بویس، مری و دیگران، ۱۳۸۸، *جستاری در فلسفه زرتشتی*، ترجمه سعید زارع و دیگران، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- بویس، مری، ۱۳۹۳، *تاریخ کیش زرتشت (اوایل کار)*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، گستره.
- بهار، مهرداد و ابوالقاسم اسماعیل پور، ۱۳۹۳، *ادبیات مانوی*، تهران، کارنامه.
- پورداد، ابراهیم، بی‌تا، *گاتها*، بی‌جا، بی‌نا.
- جعفری، یعقوب، ۱۳۹۶، «تجسم اعمال در قیامت»، *درس‌هایی از مکتب اسلام*، ش ۶۸۰، ص ۲۲-۲۷.
- چاوشی اکبری، رحیم، ۱۳۸۳، *حماسه اهورایی گاهان*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حاجتی شورکی، سیدمحمد، ۱۳۹۶، «بررسی تطبیقی سرنوشت انسان پس از مرگ در اسلام و زرتشت»، *معرفت ادیان*، ش ۲، ص ۵۳-۷۴.
- _____، ۱۳۹۸، *تئاسیست و نائتاسیست دین زرتشت*، تهران، تراث.
- دادگی، فرنیخ، ۱۳۷۸، *بندشش*، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس.
- رضایی، عبدالعظیم، ۱۳۸۶، *پیام‌های والای زرتشت به جهانیان*، تهران، ذهن آویز.
- زرشناس، زهره، ۱۳۸۵، «مفهوم دتنا در نوشته‌های سغدی»، *نامه انجمن*، ش ۲۱، ص ۵۱-۶۰.
- ژان وارن، ۱۳۶۲، *زرتشت چه می‌گوید*، ترجمه عنایت‌الله شکیباپور، تهران، سعیدی.
- ژینیو، فیلیپ، ۱۳۸۲، *رداویراقنامه*، ترجمه زاله آموزگار، تهران، معین.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۶۹، *منشور جاوید پیرامون معاد در قرآن*، قم، سیدالشهدا.
- شروو، پرداز اوکتور، ۱۳۸۲، *عناصر ایرانی در کیش مانوی (با رویکرد تطبیقی - تقابلی)*، ترجمه محمد شکر فومشی، تهران، طهوری.
- شهبازی، مریم و ویدا نداف، ۱۳۹۱، «جهان آخرت و تن پسین»، *عرفانیات در ادب فارسی*، ش ۱۲، ص ۴۷-۶۶.
- ظاهرزاده، اصغر، ۱۳۸۷، *معاد (بازگشت به جدی‌ترین زندگی)*، اصفهان، میزان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۲، *تجسم اعمال*، قم، المصطفی.
- علم‌الهدی، علی، ۱۳۵۳، *معاد و عدل یا مراحل نهایی بشر*، تهران، افتخاریان.
- کای بار، آسپوسن و مری بویس، ۱۳۴۸، *دیانت زرتشتی*، ترجمه فریدون وهمن، تهران، فرهنگ ادیان.
- کشاورز، رضا و محمدعلی تجری، ۱۳۸۱، «تجسم اعمال از منظر دین و فلسفه»، *پژوهش‌های فلسفی و کلامی*، ش ۱۲ و ۱۱، ص ۱۹۹-۲۱۵.
- مزدابور، کنایون و همکاران، ۱۳۹۴، *ادیان و مذاهب در ایران باستان*، تهران، سمت.
- موسوی‌زاده، محمد، ۱۳۸۰، *سیری در معاد*، تهران، تندیس.
- مهر، فرهنگ، ۱۳۷۴، *دیدنی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت)*، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۸۶، *هادخت نسک*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- نورمفیدی، کاظم، ۱۳۹۴، *از مرگ تا قیامت*، قم، بوستان کتاب.
- وامقی، ایرج، ۱۳۷۸، *نوشته‌های مانی و مانویان*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ویدنگرن، گنو، ۱۳۷۶، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی تهران، نشر مرکز.
- هینلز، جان راسل، ۱۳۹۳، *آیین زرتشت و پارسیان*، ترجمه سعید علیمحمدی، قم، ادیان.


نوع مقاله: ترویجی

بررسی تحلیلی آغاز ورود مسیحیت کاتولیک در آمریکای لاتین (۱۴۹۲-۱۵۵۱م)

سیدمحمد رضا میریوسفی / دانشجوی دکترای عرفان و ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی  orcid.org/0000-0002-0666-8349
abasehosyen@yahoo.com

سیدحسین حسینی امینی / دانش‌آموخته حوزه علمیه قم

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۷

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

چکیده

آمریکای لاتین پرجمعیت‌ترین منطقه مسیحی‌نشین دنیاست. حیات اجتماعی در آمریکای لاتین قبل از ورود مسیحیت، هزاران سال سابقه تاریخی داشته است. تمدن‌های بزرگی مانند المکاها و ایستک‌ها قبل از میلاد مسیح در این مناطق شکل گرفته‌اند. مسیحیت در قرن ۱۵ با ورود فاتحان، وارد منطقه آمریکای لاتین شد. مسیحیت کاتولیک از آغاز ورود تا به امروز، دوره‌های مختلف (ورود و مسیحی‌سازی، تثبیت و تضعیف) را پشت سر گذاشته است. ما در این تحقیق به مسئله آغاز ورود مسیحیت کاتولیک در آمریکای لاتین می‌پردازیم. از بین رفتن تمدن سرخ‌پوستی توسط فاتحان، تبلیغ گسترده مبلغان و تطبیق دادن اعتقادات مسیحی با باورهای بومی و سرخ‌پوستی سه عامل مهم در مسیحی‌سازی آنها می‌توان برشمرد. روش گردآوری اطلاعات در این تحقیق، کتابخانه‌ای و با استفاده از اسناد نوشتاری انجام شده است و روش داده‌پردازی اطاعات توصیفی - تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: مسیحیت، سرخ‌پوستان، کاتولیک اسپانیایی، آمریکای لاتین.

مقدمه

آمریکای لاتین (America Latino) بیش از یک میلیارد جمعیت دارد که پرجمعیت‌ترین منطقه مسیحی‌نشین دنیاست. ۹۰ درصد جمعیت آن را مسیحیان تشکیل داده‌اند. مسیحیت ۵۰۰ سال سابقه حضور در این قاره را دارد. به مناطق اسپانیولی زبان این قاره «آمریکای لاتین» می‌گویند؛ که شامل ۳۰ کشور می‌شود. بیشترین مسیحیان آمریکای لاتین کاتولیک هستند.

دوره‌های حیات مسیحیت کاتولیک در آمریکای لاتین را می‌توان به سه دوره ورود مسیحیت به آمریکای لاتین و مسیحی‌سازی بومیان، دوره تثبیت مسیحیت کاتولیک و دوره تضعیف مسیحیت کاتولیک تقسیم کرد. مسیحیت بعد از ورودش به قرن پانزدهم، توانست بعد از چند دهه بر اکثر مناطق آمریکای لاتین حاکم شود. این درحالی بود که تمدن‌های بومی منطقه آمریکای لاتین، تاریخی چند هزارساله داشتند. علی‌رغم تفسیر غلطی که برخی از تاریخ‌نویسان اروپایی از آمریکای لاتین ارائه دادند، این منطقه مهد تمدن‌های بزرگ و پیشرفته‌ای بوده است. مذهب، هنر، معماری و صنعت، شاخصه مشترک این تمدن‌های بومی بوده است. سنت‌ها و باورهای بومی در حیات اجتماعی آنها نهادینه بوده است.

سؤال‌های اصلی و فرعی این پژوهش این است که ورود مسیحیت کاتولیک از اسپانیا به آمریکای لاتین چگونه اتفاق افتاد؟ چه علل و عواملی باعث مسیحی شدن بومیان شد؟ آیا بومیان از باورهای سنتی خود عبور کردند یا به تفسیری مسیحی از باورهای خود رسیدند؟ تحلیلی از تاریخ کلیسای کاتولیک و ارائه سیر کلی از تاریخ کلیسای کاتولیک رومی در دوره استعمار، بسیار مشکل است. برخی از پژوهشگران تاریخ کلیسای کاتولیک، مانند ریچارد گرین لیف (کلیسای کاتولیک روم، ۱۹۷۱، ص ۱) به این دشواری اذعان کرده‌اند.

مطالعات آمریکای لاتین علی‌الخصوص مطالعات کلیسای کاتولیک و اونجلیک برای ما به دو جهت بسیار اهمیت دارد؛ جهت اول، ضرورت شناخت مسیحیت با هدف گسترش روابط سیاسی است. نوع مردم آمریکای لاتین به علت داشتن روحیه‌های دینی، انقلابی و ضداستعماری علاقه‌مند به ایجاد ارتباط با جمهوری اسلامی هستند. با گذشت چهار دهه از شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران، جنبه‌های مثبت این جریان در عرصه بین‌الملل، خصوصاً در آمریکای لاتین، بیشتر آشکار شده است. جریان‌های الهیات رهایی‌بخش که دغدغه

اصلی آنها مبارزه با فقر و فساد بوده است، در ابتدای امر، با ادبیات مارکسیستی، نهضت خود را در آمریکای لاتین شکل دادند؛ ولی امروز برای برخی از اندیشمندان آنها، تفکر جمهوری اسلامی به‌عنوان یک ادبیات مبارزه جایگزین، مورد پذیرش قرار گرفته است. جهت دوم، ضرورت شناخت مسیحیت با هدف تبلیغ اسلام است.

مطالعه اسلام برای مردم آمریکای لاتین به دلایل متعدد، جذاب و جالب است؛ که برخی از آن علل عبارتند از: الف) تبلیغات زیاد علیه اسلام باعث تحریک ذهن اندیشمندان و برخی از جوانان مسیحی آمریکای لاتین شده است؛ به همین علت می‌خواهند بدانند که اسلام چه دینی است که این‌گونه آمریکا را به ترس واداشته است؛ ب) جامعیت دین اسلام در ابعاد مختلف؛ ج) مقاومت اسلامی در منطقه غرب آسیا.

دانشگاه‌های کاتولیک در کشورهای آمریکای لاتین علاقه‌مند به شناخت اسلام و گسترش ارتباطات با مرکز دینی ایران هستند. نخستین گام برای شکل دادن این گفت‌وگوی سازنده بین مجامع علمی اسلام و مسیحیت در آمریکای لاتین، شناخت درست واقعیت‌های مذهبی و فرهنگی و تاریخی آمریکای لاتین است.

با توجه به جدیدالعهد بودن زبان اسپانیایی برای محققان ادیان، مطالعات ادیبانی به‌صورت عام و مطالعات مسیحیت کاتولیک در آمریکای لاتین به صورت خاص، مورد توجه قرار نگرفته است. به همین سبب، منابع پژوهشی فارسی در این زمینه بسیار محدود است. به این عنوان هیچ مقاله و یا کتابی به زبان فارسی منتشر نشده است. البته در برخی از آثار فارسی که در زمینه آمریکای لاتین نوشته شده، به‌صورت ضمنی به این دوره اشاره شده است.

کتاب‌های زیادی توسط تاریخ‌نگاران برجسته آمریکای لاتین به زبان اسپانیولی و پرتغالی در حوزه تاریخ کلیسای کاتولیک و تاریخ آمریکای لاتین نوشته شده است؛ که برخی از آنها به زبان فرانسوی و انگلیسی ترجمه شده‌اند. از جمله آنها مجموعه مقالات استادان تاریخ آمریکای لاتین در سال ۱۹۹۱م با عنوان *تاریخ کلیسای کاتولیک در آمریکای لاتین و فیلیپین* با اشراف پدرو بورخس چاپ شده است. اثر معروف دیگر می‌توان به کتاب *تاریخ عمومی کلیسا در آمریکای لاتین* نوشته کشیش الهیات رهایی‌بخش *انریک داسل* اشاره کرد که به‌صورت مفصل به این مسئله پرداخته است.

۱. اعتقادات بومیان قبل از ورود فاتحان

برخی از تاریخ‌نگاران معتقدند که تصویر منفی و غیرواقعی از بومیان توسط فاتحان اسپانیایی به جهان ارائه شد؛ درحالی‌که واقعیت این است که پیش از ورود فاتحان، اعتقادات و فرهنگ عمیقی در این مناطق حاکم بوده است. در برخی از مناطق، افزون بر فرهنگ شهرنشینی و وجود خط ویژه، هنر و علمی مانند نجوم و معماری بسیار رونق داشته است (ماداریاگا، ۱۹۴۸، ص ۴۷-۴۸). در حقیقت همین زمینه فرهنگی و تمدنی بود که بومیان، دین و پیام الهی مسیحیت را به‌عنوان جزئی از مرام و فرهنگ خود پذیرفتند.

مورخ برجسته آمریکایی درباره اعتقاد قبایل سرخ‌پوست به خداوند، می‌نویسد: «یک واقعیت غیرقابل انکار درباره قبایل مختلف سرخ‌پوست آمریکای لاتین این است که بیشتر قبایل بومی - اگر نگوییم همه آنها - با وجود اختلافات گسترده‌ای که در اعتقادات و آداب و رسوم دینی دارند، به این اعتقاد رسیده بودند که جهان خالقی دارد که غیرمادی، غیرقابل رؤیت، حاضر در همه‌جا، نامحدود و بی‌نهایت است» (روبرتسون، ۱۸۲۷، ص ۱۷۸). اقوام بزرگ و کوچک در آمریکای لاتین را می‌توان از ابعاد مختلف (جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، سیاست‌ورزی، فرهنگی، علمی و...) مورد بررسی قرار داد. اما نگاه ما در این مقاله فقط به جنبه‌های اعتقادی و سلوک دینی اقوام است؛ به‌همین علت به جنبه‌های دیگر تمدن‌ها نمی‌پردازیم.

۲-۱. باورهای قوم مایا (los mayos)

قلمرو قوم مایا منطقه «یوکاتان»، یعنی گوآتمالا، السالوادور و هندوراس را شامل می‌شد (ماداریاگا، ۱۹۴۸، ص ۴۷-۴۸). می‌توان برخی از باورهای دینی قوم مایا را در چند جمله چنین خلاصه کرد:

- باور به خدایان متعدد: برای هر خدا یک نقش خاصی در تدبیر عالم هستی قائل بودند؛ باور به ربوبیت خدایان متعدد، آنها را به‌سمت آداب و مناسک خاصی در جهت راضی کردن خدایان سوق می‌داد.
- باور به جهان بعد از مرگ: البته نوع نگاه آنها به جهان بعد از مرگ، نگاه تناسخی است (هنری، ۱۹۶۴، ص ۷۱-۷۲).

- اعتقاد به دوگانگی مبدأ خیر و شر: البته مشخص نیست که این مبدأ شر آیا خود مخلوق بوده یا خیر؟ (بندیکو، ۱۹۳۱، ص ۳۹).
- ضرورت انجام مناسک مذهبی: براساس عقاید مایا، عمل به مناسک مذهبی مانند اهدای غذا به خدایان و یا قربانی کردن حیوان و یا انسان‌ها برای رضایت خدایان یک امر ضروری بود و ترک آنها گناهی نابخشودنی محسوب می‌شد (هنری، ۱۹۶۴، ص ۷۳).

۲-۲. باورهای قوم آزتک (los Aztecas)

جغرافیای زندگی این قوم، مکزیک بوده است. برخی از باورهای مذهبی این قوم عبارتند از:

- اعتقاد به دو مبدأ خیر و شر: ایشان معتقد بودند که باید رضایت خدایان خیر را به‌دست آورد، تا خدایان خیر در دفع نیروی‌های شر به آنها کمک کنند (ولنت، ۱۹۴۴، ص ۲۸).

- باور به جهان بعد از مرگ: انسان بعد از مرگ با الهه مرگ روبه‌رو می‌شود؛ اگر توانست از آزمون‌های الهه مرگ با موفقیت بیرون بیاید، آزاد می‌شود و نزد الهه مرگ خواهد رفت. آنها معتقدند که تنها سه گروه بدون آزمایش پیش الهه مرگ می‌روند: الف) زنی که در زایمان مرده است؛ ب) جنگجویی که در میدان نبرد کشته شده است؛ ج) انسانی که در راه خدا قربانی شده باشد.

- اعتقاد به منجی آخرالزمان: باورشان این است که خدای تمدن «کسالکو آتل» (Quetzalcóatl) به‌شکل مردی سفیدپوست و ریش‌دار در شرق ناپدید می‌شود و در آخرالزمان از سوی مشرق، دریا پدیدار خواهد شد و تمدنی جدید را ایجاد خواهد کرد (پرسکوت، ۱۰۶۴، ص ۴۸).

- ایجاد طبقه روحانیون: مسئله تعلیم و تربیت یکی از مسائل مهم برای حفظ نظم و اجتماع بوده است. روحانیون برجسته در معابد این وظیفه را بر عهده داشتند (ولنت، ۱۹۴۴، ص ۲۲۰).

- قربانی کردن در برابر خدای خورشید: باورشان این بود که خورشید بعد از غروبش برای طلوع کردن نیاز به تغذیه دارد. تغذیه خورشید خون و گوشت دشمنان آزتک است (سوسترا، ۱۹۵۶، ص ۱۰۳). یکی از روش‌های مرسوم قربانی این بوده که قلب قربانی بعد از بالا بردن قربانی بر معبد، توسط کاهن اعظم با یک خنجر از بدن او خارج می‌شد و به مجسمه خدایان مالیده می‌شد، تا خدایان از خون و گوشت آن استفاده کنند (البرتو پابلو، ۱۹۹۲، ص ۳۰-۳۲).

۲-۳. باورهای قوم اینکا (los Incas)

قلمرو زندگی این قوم پرو، مناطق کوه‌های آند در آمریکای جنوبی (شامل بولیوی و اکوادور)، و اعتقادات این قوم متفاوت از بقیه اقوام بوده است. برخی از باورهای این قوم عبارتند از:

- داشتن مقام ویژه در نزد خدای خورشید: این قوم برای خود نوعی مقام ویژه در نزد خدایان قائل بودند. خود را فرزند «سپای اینکا» (incaera-sapay) که فرزند اصلی خدای خورشید بود، می‌دانستند و

(بریو گوزالو، ۲۰۱۰، ص ۲۵۶). پس از فتح گرانادا توسط فرناندو (Fernando)، کریستف کلمب به کمک راهبان درباری با ملکه ایسابل (Isabel) دیدار کرد و از ملکه برای اجرا شدن طرحش کمک خواست. ملکه از طرح سفر به هند از راه گذر از اقیانوس اطلس حمایت کرد و قول تأمین منابع مالی را به کریستف کلمب داد (ادوارد، ۲۰۰۵، ص ۱۲۰). قطعاً حمایت ملکه، دلیل بر عزم و اراده پادشاهان کاتولیک برای کشورگشایی بیشتر بوده است. قراردادی بین پادشاه اسپانیا فرناندو و کریستف کلمب در ۱۷ آوریل سال ۱۴۹۲ در منطقه سانتافه (santa Fe) امضاء شد. نقش راهبان فرانسیسکن، مانند خوان پیرس در دربار و اعمال نفوذ آنها در تصویب طرح فتح جدید، به کلیسای کاتولیک فرصت همراهی با سفرهای اکتشافی را داد. به همین دلیل می‌بینیم که نخستین مبلغان مسیحی با اولین فاتحان به آمریکای لاتین وارد شدند (انتونینو، ۱۹۹۱، ص ۱۳۳-۱۳۴).

فاتحان اسپانیایی در دورانی وارد آمریکای لاتین شدند که در اروپا جریان اصلاحات آغاز شده بود (تورویسو، ۱۹۹۵، ص ۸۹). کلیسای کاتولیک به پادشاهان مشروعیت می‌داد و پادشاهان کاتولیک زمینه‌های توسعه کلیسای کاتولیک در جهان را فراهم می‌کردند (الخندرو، ۱۹۸۷، ص ۱۲۴-۲۳۰). پادشاه اسپانیا نقش مهمی در به قدرت رسیدن پاپ الکساندر ششم داشت؛ به همین علت پاپ عامل اصلی قدرت و حمایت مردمی پادشاه در فتوحات آمریکای لاتین بود (همان، ص ۱۲۵).

پادشاه اسپانیا مبلغان مسیحی را با حمایت مالی و سیاسی خود، به مناطق فتح‌شده اعزام می‌کرد. از ابتدای قرن شانزدهم، همراه هر کشتی اسپانیایی چندین گروه از مبلغان مسیحی وجود داشتند (هنری، ۱۸۹۷، ص ۲۶). نخستین مبلغان مسیحی در سال ۱۴۹۲م مبلغان فرانسیکنی بودند که وارد مناطق فتح‌شده شدند (ادوارد، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۱۸۲-۱۸۳). کریستف کلمب خود را «کرسئوس فرنر» (Christus Ferens) یعنی پیام‌آور مسیح برای سرخ‌پوستان می‌دانست. فاتحان اسپانیایی خود را محقق‌کننده اراده الهی در مسیحی کردن سرخ‌پوستان این منطقه می‌دانستند. این نگاه به مسئله فتح آمریکای لاتین، انگیزه مبلغان مسیحی جهت تحمل سختی‌ها را بالا برد؛ به همین علت می‌توان جلوه‌هایی از ایشار و گذشت از مبلغان مسیحی در این مناطق نظاره کرد که در تاریخ تبلیغ مسیحیت بی‌نظیر است (انتونینو، ۱۹۹۲، ص ۱۶-۱۸). مسیحیت‌سازی سرخ‌پوستان توسط فاتحان و مبلغان مسیحی

معتقد بودند که خدای خورشید استمرار تمدن اینکا را تضمین کرده است. - اعتقاد به خدای هستی‌بخش: براساس باور این قوم، ذات خدای هستی‌بخش کاملاً ناشناخته است. این خدای هستی‌بخش خدایی مؤنث که «پاچاکامک» (pachacamac) نامیده می‌شده است. - اعتقاد به دو مبدأ خیر و شر: اعتقاد به خدای شر و نجات از بدی‌های آن، زمینه آداب و مناسک قربانی را در این قوم به وجود آورده است (پابلو البرتو، ۱۹۹۲، ص ۵۸-۵۹).

- اعتقاد به جهان پس از مرگ: افراد مذهبی نزد خورشید می‌روند درحالی‌که افراد گناهکار در مکانی خاص عذاب می‌شوند (فردریچ، ۲۰۰۴، ص ۳۰۱-۳۰۳).

- دعا کردن: در روش دعا کردن، خود را به زمین می‌انداختند و دست‌ها را بلند می‌کردند و خواسته خود را از خدایان طلب می‌کردند. - هدیه به معابد و خدایان و قربانی کردن انسان.

- امساک کردن از برخی خوردنی‌ها و دوری از برخی از افعال: این عمل، از گوشت و لفل و رابطه جنسی دوری می‌کردند. - برگزاری جشن و آواز همگانی.

- اعتراف نزد کاهن به گناهان: گناهان اصلی در نزد این قوم، زنا، دزدی و خیانت بوده است. - شستن کودکان در هنگام تولد در رودخانه‌ها (پابلو البیرتو، ۱۹۹۲، ص ۶۶-۷۰).

نکته پایانی اینکه در آمریکای لاتین علاوه بر تمدن‌های کوچک، سه تمدن اصلی «آزتک»، «مایا» و «اینکا» وجود داشت، که علاوه بر ویژگی‌های مشترک، از شاخصه‌ها و ویژگی مخصوص به خود برخوردار بودند.

اعتقاد به غیب و خالق و اعتقاد به جهان پس از مرگ (دیپرو، ۱۹۹۲، ص ۹۸)، طبیعت‌باوری، چندخدایی، آیین قربانی کردن، از اعتقادات مشترک این تمدن‌هاست (ویلیام هیکلینگ، ۱۸۷۷، ص ۸۸).

۲. ورود مسیحیت کاتولیک به آمریکای لاتین (۱۴۹۲-۱۵۱۹م)

پادشاهان اسپانیا پس از پیروزی بر مسلمانان و غلبه بر اندلس، به فکر گسترش فتوحات خود در سراسر دنیا افتادند. پاپ‌ها پادشاهان کاتولیکی اسپانیا را متحدان خود می‌دانستند و به همین علت اختیارات زیادی در زمینه اداره و گسترش کلیساها در سراسر دنیا به آنها می‌دادند

شهرهای جدیدی را به روش معماری اسپانیایی‌ها در آن مناطق می‌ساختند. هر شهر کلیسا، صومعه، مدرسه و دارالحکومه داشت. در مدارس راهبان اصول کشاورزی، انواع صنایع و حرفه‌ها و امور دینی و آداب اروپایی را به بومیان یاد می‌دادند (الدر، ۱۳۴۹، ص ۳۲-۳۰).

۳. عوامل مؤثر در مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان

تاریخ‌نگاران عوامل زیادی را در مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان و بومیان آمریکای لاتین مؤثر می‌دانند. برخی از مهم‌ترین عوامل مؤثر در فرایند مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان عبارتند از:

الف. از بین رفتن تمدن سرخ‌پوستی توسط فاتحان

مسیحیت به‌صورت قهری بر بومیان منطقه آمریکای لاتین تحمیل شد. به‌همین علت، بومیان از ترس کشته‌شدن، مسیحیت را پذیرفتند؛ ولی در باطن به سنت‌های بومی خود ایمان داشتند (پندل، ۱۳۵۷، ص ۳۹) و سعی می‌کردند پنهانی آیین‌های عبادی خود را انجام دهند. مبلغان مسیحی بعد از مسیحی‌سازی، تلاش‌های فراوانی انجام دادند تا زمینه‌های عملی مناسک بومی را از بین ببرند. در اولین اقدام خود، سعی کردند زبان محلی که در واقع زبان مراسمات مذهبی آنها بود را ممنوع کنند. کارلوس دوم در ۱۶۹۶م فرمان ممنوعیت استفاده از زبان‌های بومی را صادر کرد و زبان اسپانیولی را تنها زبان رسمی این مناطق اعلام کرد (اربرتو، ۱۹۹۲، ص ۲۸۳). در اقدامی دیگر، فاتحان به دستور مبلغان، معابد بومیان را نابود کردند و بت‌های مقدس آنها را شکستند و در مکان معابد کلیسا ساختند. ولی اقدامی که ضربه اساسی به باورهای بومی و قومی آن منطقه زد، این بود که آنها کتابخانه‌های سرخ‌پوستان و بومیان را آتش زدند. کتاب‌های مذهبی را از بین بردند و خواندن کتاب‌های مذهبی بومی را ممنوع کردند. یکی از این موارد این بود که به دستور خوان سومارکا (Juan de Zumárraga) نماینده پاپ، کتابخانه آزتک‌ها در مکزیک سوزانده شد (اُروسا دیاز، ۱۹۸۴، ص ۱۷۶). شاید در سال‌های اولیه فتح، این اقدامات به‌علت معهود بودن باورهای بومی در ذهن و جان بومیان، اثر چندان خاصی بر باورهای سرخ‌پوستی و بومی نمی‌گذاشت؛ اما طبیعی بود که در گستره زمان، فاصله بین نسل‌های جدید بومیان و سنت‌های اصیل بومی را زیاد می‌کرد. اما با وجود همه کارهای سلبی و مبارزاتی مبلغان و فاتحان بر علیه سنت‌های

براساس روش خاصی انجام می‌گرفت. بومیان به اجبار و از روی اکراه وادار می‌شدند که در مراسم مسیحی‌سازی شرکت کنند. به نیت غسل تعمید در دسته‌های چند هزار نفری وارد رودخانه‌ها و دریاچه‌ها می‌شدند (پندل، ۱۳۵۷، ص ۳۴).

در بین مبلغان، دو نظر در روش مسیحی‌سازی بومیان و سرخ‌پوستان وجود داشت؛ گروهی معتقد بودند که باید با روش سخت با آنها برخورد کرد. طبق این دیدگاه، سرخ‌پوستان موجوداتی ذاتاً بی‌ارزش، کثیف، خبیث، ترسو بودند که قدرت ایمان به مسیح را نداشتند (گرانانز، ۱۸۵۵، ص ۵۱۳-۵۱۴). بنابراین این گروه بر این باور بودند که باید با ویران کردن معابد و نمادهای بت‌پرستی، آنها را وادار به ورود به آیین مسیحیت کرد و در صورت مقاومت، آنان را مجازات کرد (فرانسیسکو، ۱۹۹۲، ص ۳۳۰)؛ گروه دیگر رویکردی اخلاق‌محور داشتند. این گروه که غالباً دومینیکن و ژزویت بودند؛ بر این باور بودند که بومیان این منطقه در مسئله عقل و زمینه‌های ایمان‌گرایی، هیچ فرقی با اروپایی‌ها ندارند. بنابراین باید با روش‌های اخلاقی و معنوی، زمینه جذب آنها را به مسیحیت فراهم کرد (همان، ص ۲۲۸-۲۳۵). اما رویکرد غالب فاتحان رویکرد خشن و سخت بود. اسپانیایی‌ها خود را مالک مناطق فتح‌شده و بومیان را انسان‌هایی پست و دارای عقاید فاسدی می‌دانستند. به‌همین علت به محض تسلیم نشدن آنها را قتل‌عام می‌کردند. برای توجیه شرعی کشتار سرخ‌پوستان قطع‌نامه «رکریمنتو» (Requerimiento) کافی بود. در بخشی از قطع‌نامه که از سوی اسقف و مشاور پادشاه خوان لویس ویورو (Juan López de Vivero) صادر شد، آمده است: «اگر سرخ‌پوستان دعوت و بیانیه مبلغان به مسیحی شدن را نپذیرفتند، مقصر اصلی خونریزی‌ها، خودشان هستند و پادشاه و پاپ هیچ مسئولیتی ندارد» (لوسیانو پرنه، ۲۰۰۴، ص ۲۳۷-۲۳۹). خود پادشاه می‌دانست که این قطع‌نامه هیچ فایده‌ای ندارد و فقط در جهت مشروعیت‌بخشی کشتار سرخ‌پوستان صادر شده است. چون واقعیت این بود که سرخ‌پوستان زبان اسپانیایی را بلد نبودند تا بتوانند این قطع‌نامه را بفهمند. در برخی از منابع تاریخی در اجرای این بیانیه گفته شده که بیانیه از عرشه کشتی یا بالای تپه‌ای برای سرخ‌پوستان خوانده می‌شد و بعد یک دفتردار، دعوت را صورت‌جلسه می‌کرد؛ به این بیان که «دعوت از سرخ‌پوستان انجام شد و آنها از آوردن ایمان به مسیح خودداری کردند»؛ بعد بلافاصله دستور کشتار صادر می‌شد. فاتحان اسپانیایی با دستور راهبان، پس از فتح هر منطقه،

سرخ‌پوستی و بومی، آنها تلاش کردند برخی از سنت‌های خود را حفظ کنند و سینه به سینه، آنها را به فرزندان خود منتقل کنند. به همین علت امروزه علی‌رغم اینکه حدود ۵۰۰ سال از مسیحی شدن بومیان می‌گذرد؛ اما شاهد ظهور برخی عقاید و رفتارهای سنتی و بومی در بین آنان هستیم.

ب. تبلیغ گسترهٔ مبلغان مسیحی

یکی از عوامل مهم مسیحی‌سازی بومیان در آمریکای لاتین، تلاش‌های گسترده و طاقت‌فرسای تبلیغی راهبان بود. راهبان مسیحی با مهاجرت از اسپانیا و برخی دیگر از کشورهای مسیحی به این مناطق، تمام عمر خود را وقف تبلیغ مسیحیت کردند. با بومیان و در کنار آنها زندگی کردند؛ سختی‌ها را تحمل کردند تا توانستند بذر مسیحیت را با روش‌های مختلف در این مناطق کشت کنند. پرداختن به روش تبلیغ راهبان، خود یک تحقیق مستقلی است که نیاز به بازخوانی مجدد دارد؛ و به حقیقت می‌تواند الگویی انگیزه‌ساز برای همهٔ مبلغان دینی باشد. در این نوشتار به یکی از فعالیت‌های زیربنایی مبلغان اشاره می‌شود. در طول دوران استعمار، راهبان مسیحی بحث آموزش آموزه‌های دینی مسیحیت را سرلوحه کارهای خود قرار دادند. به دلیل ترسی که راهبان مسیحی از آموزه‌های پروتستان داشتند، به جای یاد دادن مسیحیت با الفبای لاتین، کتاب‌های مسیحیت را به زبان بومی ترجمه می‌کردند. دسترسی سرخ‌پوستان به کتاب مقدس ممنوع بوده است. یکی از علت‌های ممنوعیت کتاب مقدس، مرجعیت رسمی پاپ در تفسیر کتاب مقدس بوده است. این راهبان از نفوذ تفکر پروتستان در این مناطق می‌ترسیدند و شرایط را به گونه‌ای به سمت کاتولیک‌سازی انحصاری مسیحیت سوق دادند. در سال ۱۵۷۹م رهبران فرقه‌های فرانسیسکن، دومینیکن و آگوستینی‌ها، در یک دستورالعمل مشترکی اعلام کردند: «ترجمهٔ کتاب مقدس به زبان‌های سرخ‌پوستی ممنوع است و تنها کتاب‌های تبشیری را می‌توان به زبان‌های سرخ‌پوستی ترجمه کرد» (خکوپو فو، ۱۹۹۳، ص ۲۲۴).

۴. باورهای بومیان و سرخ‌پوستان

مسئلهٔ آموزش در مناطق فتح‌شده، دو طرف داشت؛ یک‌طرف مبلغان مسیحی بودند که انگیزهٔ آنها رساندن پیام کاتولیک بدون هیچ

تصرفی به بومیان بود و طرف دیگر آموزش، بومیان و سرخ‌پوستانی بودند که خود را متعلق به تاریخ و باورهای خود می‌دانستند. مبلغان مسیحی سعی کردند که یک قرائت از مسیحیت، یعنی قرائت کاتولیکی را به بومیان آموزش دهند؛ اما آیا سرخ‌پوستان می‌توانستند به راحتی از باورهای قومی و تمدنی خود بگذرند و باورهای مسیحیت را بدون هیچ دخل و تصرفی بپذیرند؟ پاسخ منفی است. سرخ‌پوستان و بومیان در مواجهه با باورهای مسیحی تلاش کردند باورهای خود را با قرائت مسیحی تفسیر کنند؛ یعنی مسیحیت را به‌عنوان تفسیری جدید بر باورهای خود قبول کردند. در حقیقت، اصل باورها را حفظ کردند و به کمک مسیحیت به یک تفسیر الهی از باورهای خود دست پیدا کردند. مثلاً سرخ‌پوستان و بومیان خدایان پیشین خود را در آموزه‌های مسیحی جست‌وجو می‌کردند. نقش راهبان و مبلغان در مسئلهٔ مسیحی شدن باورهای سرخ‌پوستان را نباید نادیده گرفت. مبلغان از یک‌طرف آشنایی کافی با زبان بومیان نداشتند و از طرف دیگر به قدرت اعتقادی بومیان آگاه شدند. به همین دلیل سعی کردند عقاید مسیحیت را با توجه به زمینه‌های اعتقادی سرخ‌پوستان تفسیر کنند تا زمینه پذیرش برای آنها بهتر فراهم شود.

راهبان مسیحی راه حذف را کم‌کم کنار گذاشتند و راه تبادل و هم‌گرایی را در پیش گرفتند. سعی کردند بر روی همان اعتقادات و باورهای بومی اندیشه‌های مسیحیت را بنا کنند. یکی از تاریخ‌نگاران آمریکای لاتین در این‌باره می‌نویسد: در شهر «کوسکو» (Cusco de Bolivia) کلیسای «سانتو دومینگو» (templo de santo domingo) به جای معبد سرخ‌پوستان ساخته شد. کلیسای جامع مکزیک پس از ویرانی معبد بزرگ ازتک، با همان مصالح، بر روی معبد ساخته شد. رقص مذهبی بومیان در معبد، جایگزین رقص برای خدای پدر شد؛ مریم باکره در این منطقه جایگزین «پاچاماما» (الهه مادر زمین) شد؛ پطرس قدیس جایگزین «کوتا کچی» (آشفشان مقدس) شد؛ پولس قدیس جایگزین «تایتا ایمبابورا» (Taita Imbabura) (کوه مقدس)؛ و جشن «سان خوان» (San Juan) جایگزین جشن خورشید شد (لوز دل آلبا، ۱۹۹۵، ص ۱۷-۱۸). بنابراین می‌توان گفت باورهای مسیحی بومیان و سرخ‌پوستان آمریکای لاتین، به گونه‌ای مسیحی شدن باورهای بومی آنهاست. در ادامه نشان می‌دهیم که چگونه عناصر اصلی مسیحیت به کمک باورهای بومیان و سرخ‌پوستان، بومی‌سازی شده‌اند.

۴-۱. خدا «پدر ازلی»

یکی از باورهای سرخ‌پوستان و بومیان، اعتقاد به‌خدای پدر بوده است. علی‌رغم اینکه آنان به‌خدایان متعدد در تدبیر این آفرینش اعتقاد داشتند و حتی دو مبدأ و خدای متفاوت برای خیر و شر قائل بودند؛ ولی یکی از خدایان را بالاتر و متعالی‌تر از بقیه خدایان می‌دانستند؛ و معتقد بودند این خدا قابل شناختن نیست. به‌عبارت دیگر، در کنار اعتقاد به تعدد و کثرت خدایان، یک وحدت و توحید پنهانی نیز وجود داشت. بدون شک این اعتقاد به‌خدای پدر، یک زمینه و فرصتی برای راهبان مسیحی به وجود آورد که پدر ازلی مسیحیت را با خدای پدر بومیان تطبیق دهند. گرچه مفهوم خدای پدر ارتباطی با تثلیث مسیحیت نداشت؛ ولی وجود خدایان در مرتبه پایین‌تر، زمینه‌های پذیرش تفکر تثلیثی کاتولیک‌ها را فراهم کرد (دوسل، ۱۹۹۲، ص ۵۸۲).

۴-۲. مریم باکره

یکی از باورهای بومیان و سرخ‌پوستان، اعتقاد به خدایان متعدد است. آنها خدایان را به دو جنس مذکر و مؤنث و براساس کارکرد و نوع فعالیتی که انجام می‌دادند، تقسیم می‌کردند. خدایانی که آنها را در مبارزه با دشمنانشان یاری می‌کردند، خدای مذکر و خدایانی که آنها را در رسیدن به آب و غذا یاری می‌کردند، خدایان مؤنث می‌نامیدند. یکی از خدایانی را که در معابد خود تقدیس می‌کردند «مادر خدا» نام دارد. نخستین مبلغان و راهبان مسیحی برای مسیحی‌سازی باورهای سرخ‌پوستان و بومیان، اندیشه مریم باکره را جایگزین باور «خدایان مؤنث» کردند. به‌همین علت باور به مریم باکره در میان سرخ‌پوستان و بومیان، بدون هیچ مقاومتی مورد قبول قرار گرفت. بدین ترتیب، معابد مسیحی «مریم باکره» جایگزین بسیاری از بت‌کده‌های خدای مادر شد (همان، ص ۵۸۳). یکی از نمونه‌های معروف «باکره کوپاکابانا»ست که کلیسای معروف این باکره در محل یک معبد قدیمی در جنوب دریاچه مقدس «تیکیکاکا» در بولیوی ساخته شد.

۴-۳. عیسی مسیح

در باورهای بومیان و سرخ‌پوستان، خدایان در جایگاه پرستش قرار دارند. حتی آنها برای راضی کردن خدایان، مناسک هدیه دادن و قربانی را به‌وجود آوردند. معابد خاصی را برای پرستش خدایان ساختند. بعد از خدایان، طبقه روحانیون و راهبان، جایگاه عقیدتی خاصی بین باورهای

آنان داشت. اطاعت راهبان ضرورت داشت و سرپیچی از دستورات راهبان، گناهی نابخشودنی محسوب می‌شد. باور به عیسی مسیح، در باور مردم آمریکای لاتین، پایین‌تر از مریم باکره است؛ چون مؤلفه مریم باکره بر مفهوم خدای مادر آنها تطبیق داده شد؛ ولی عیسی در باور بومیان به‌عنوان یک روحانی مقدس شناخته می‌شود. مبلغان مسیحی متأثر از عارفان زمان خود (ترسا اوایلایی، پدر و الکتانارا، خوان دلاکروز) در تبلیغ مسیح به‌جای عنصر رستاخیز، بر جنبه صلیب و فدا شدن او تأکید می‌کردند. همین مسئله سبب شد که مسیحیان سرخ‌پوست، الگوی خود را در مسیحی زجرکشیده و مصلوب و ستم‌دیده جست‌وجو کردند (همان، ص ۵۸۴). نمادسازی و مجسمه‌سازی از باورها در فرهنگ سرخ‌پوستی رایج بوده است. نمادها الزاماً همیشه پرستیده نمی‌شدند؛ بلکه نمادها، نماد یک واقعیت بودند و تداعی‌کننده باورهای آنها محسوب می‌شدند. بومیان براساس فرهنگ نمادسازی خود، صلیب‌های متعددی در کل این منطقه ساختند. «صلیب چالما» که در مکزیک قرار دارد توسط راهبان آگوستینی در سال ۱۵۷۳ در مکان بت‌ها ساخته شد (همان، ص ۵۸۵).

۴-۴. قدیسان

قدیسان جایگاه خاصی در بین مسیحیان داشتند. قدیسان را ارباب می‌نامیدند. آنها را نگهبان شهر خود می‌دانستند. هر شهر و منطقه، هر کلیسا و هر دیری، هر قبیله و ملیتی، متعلق به یک ارباب از میان قدیسان یا قدیسه‌ها بود. برای نمونه در اسپانیا «قدیس سانتیاگو» به روایت افسانه‌های اسپانیا و مکاشفات جنگجویان مسیحی، نماد جنگ با مسلمانان بود (همان، ص ۵۸۹).

مراسم جشن ویژه‌ای برای آنها برگزار می‌کردند. به‌عبارت دیگر قدیسان را منشأ خیرات و برکت در زندگی خود می‌دانستند. مبلغان و راهبان مسیحی با مواجه شدن با باورهای سرخ‌پوست متوجه شدند که سرخ‌پوستان و بومیان توت‌هایی دارند که هر قبیله به اسم یکی از آنها شناخته می‌شد. هنگامی که فاتحان اسپانیایی به آمریکای لاتین رسیدند، می‌دیدند که سرخ‌پوستان نیز «توت‌های» مشابه دارند که هر گروه و قبیله با نام یکی از ایشان شناخته می‌شود. به‌علت کارکرد مشترکی که بین اعتقاد به قدیسان و توت‌ها وجود داشت؛ اعتقاد به توت‌ها زمینه‌ای برای پذیرش باور به قدیسان را فراهم کرد. باور به «اله رعد» و «خدای جنگ» جای خود را به اعتقاد به سانتیاگو داد (دل کاستیثو، ۱۹۵۵، ص ۱۲۶).

انسان را تهدید می‌کند از همین مبدأ شر صادر می‌شود. برای شر، یک خدا قائل بودند. برای نجات از خدای شر، به‌خدای خیر پناه می‌آوردند، تا خدای خیر از آنها محافظت کند. مبلغان و راهبان مسیحیت از همین باور به ترس از نیروهای شر، استفاده کردند و مفهوم شیطان را توضیح دادند. مبلغان مسیحی به مردم آموزش دادند که بهترین وسیله برای فراری دادن شیطان و نیروهای شر، دعا‌های کلیسایی و توسل به صلیب است (همان، ص ۵۹۱).

هر کدام از این باورها دستگاه سلوکی و رفتاری خاصی را به‌دنبال داشت. با مسیحی‌شدن باورها، نوع رفتارها و سلوک بومیان نیز جهت مسیحی پیدا کرد. مثلاً مسیحیان بومی برای دفاع از خود در مقابل نیروهای شر، به‌جای پناه آوردن به بت‌های خدایان خیر و معابد، به صلیب، کلیسا و توسل به خدای پدر پناه آوردند. البته پرداختن به شباهت‌های سلوک عملی بومیان قبل از مسیحیت و بعد از مسیحی‌شدن نیاز به یک پژوهش مستقل دارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به دوره اول از حیات اجتماعی مسیحیت و آغاز ورود مسیحیت در منطقه آمریکای لاتین، می‌توان گفت که:

۱. مسیحیت توسط راهبان و مبلغان اسپانیایی و با هماهنگی پاپ رومی با پادشاه اسپانیا وارد منطقه آمریکای لاتین شد. رویکرد فاتحان، رویکرد فتح و غلبه بود و طبیعی بود که برای تصرف منابع بومیان و سرخ‌پوستان، برخورد آنها بسیار خشن باشد. راهبان و مبلغان مسیحی به‌تبع فاتحان، رویکرد خشن در مسیحی‌سازی را دنبال کردند. پیش‌فرض مبلغان این بود که بومیان و سرخ‌پوستان این منطقه از نژادی پست و بدون فرهنگ و تمدن هستند؛ به‌همین علت نمی‌توان از راه‌های مسالمت‌آمیز و اخلاق، آنها را به مسیحیت دعوت کرد. برخی از جنایات فاتحان در آمریکای لاتین، با حکم شرعی مبلغان انجام می‌شد.

۲. مسیحیت در سرزمینی قدم گذاشت که مردم آن سرزمین از تمدن‌ها و فرهنگ‌های مذهبی بزرگی برخوردار بودند. باورهای مذهبی و اعتقادی و سلوک رفتاری مذهبی مشترک و متفاوتی بین بومیان وجود داشت. اعتقاد به خدایان متعدد، اعتقاد به خدای هستی‌بخش، اعتقاد به مبدأ شر و خیر و اعتقاد به جهان بعد از مرگ، از باورهای مشترک بومیان این منطقه محسوب می‌شد.

پطرس و نویسندگان اناجیل اربعه نیز از جایگاه خاصی در زندگی روزانه بومیان برخوردار شدند. قدیسان را سبب برکت یافتن زندگی و نگهداران زندگی خود می‌دانستند. هر قوم و هر قبیله‌ای به یکی از این قدیسان متوسل می‌شد و به‌گونه‌ای زندگی اجتماعی و فردی خود را به آن قدیس نگهبان می‌سپردند (دوسل، ۱۹۹۲، ص ۵۸۹).

۴-۵. مردگان

اعتقاد به جهان بعد از مرگ، یکی از باورهای مشترک همه اقوام و تمدن‌های بومی در آمریکای لاتین بوده است. این اعتقاد که زندگی انسان با مرگ تمام نمی‌شود و بعد از مرگ به‌گونه‌ای دیگر حیاتش ادامه خواهد داشت، زمینه‌ساز وجود آمدن سلوک خاصی در آداب احترام به مردگان شد (دیروس، ۱۹۹۲، ص ۱۸۳).

دعای مردگان که در آمریکای لاتین متداول بود، با صورت آواز و با آهنگ ویژه، با «الهه مرگ، نجوا می‌شود، نوع اعتقاد بومیان به مسئله مرگ را نشان می‌دهد: «بیا ای مرگ؛ چقدر خود را پنهان می‌کنی؛ می‌دانم که آمدن ناراحت‌کننده نیست؛ چقدر زیباست لذت مردن؛ ولی هنوز نصیب من نشده است؛ ای مرده، بیا در غم‌های من شریک شو؛ بیا که امید من به توست؛ بیا جانم را بستان؛ بیا با سکوت عمیق مرا از این دنیا ببر؛ بیا ای مرگ، چقدر تو تنهایی» (کاریسو، ۱۹۴۴، ص ۷۲۰). بومیان به‌همین دلیل به مردگان احترام می‌گذاشتند؛ آنها را در جاهای خاصی دفن می‌کردند؛ در کنار قبر آنها حاضر می‌شدند و هدایایی را به آنها تقدیم می‌کردند. این اعتقادات و باورها، زمینه پذیرش باورهای مسیحی نسبت به مرگ و جهان بعد از مرگ و سعادت و شقاوت اخروی را فراهم کرد. گرچه تفسیر باورهای بومی درباره جهان پس از مرگ، شبیه تناسخ است؛ اما درباره کیفیت جهان پس از مرگ، ابهامات زیادی وجود دارد. نکته اساسی این است که در همین تناسخ، مسئله سعادت و شقاوت بعد از مرگ، به‌گونه‌ای خاصی تعریف شده است. مثلاً براساس باور سرخ‌پوستان «ینکا»، روح مرده برای رسیدن به بهشت باید آزمایش‌های ویژه‌ای در جهان مردگان بگذراند (دوسل، ۱۹۹۲، ص ۵۹۰).

۴-۶. شیاطین

یکی از باورهای مشترک بومیان و سرخ‌پوستان آمریکای لاتین، مسئله مبدأ شر است. آنها معتقد بودند که همه خطرهایی که زندگی

Deiros, Pablo Alberto, 1992, *Historia del cristianismo en America latina*, Argentina. Buenos aires: fraternidad teológica latinoamericana.

Del castillo, bernal d'az, 1955, *Historia verdadera de la conquista de la nueva España*, Argentina, buenos Aires, espasa calpe argentina.

Dussel, Enrique, 1992, *Historia de la iglesia en América latina Medio milenio coloniaje y liberación 6th edición*, España, Madrid. Mundo negro esquila misional.

Dussel, Enrique, 1992, *Historia de la iglesia en América latina*, introducción general, España, Madrid.

Edwards, John, Ferdinand and Isabella, 2005, *England*, London, Pearson education & Longman.

Edwards, Peters francis, 1994, *the monotheists, jews, christians, and muslims in conflict and competition*, U.S. A, New jersey. francisco, Castilla urbano, 1992, *el pensamiento de francisco de vitoria*, filofia política e indio Americano.

Friedrich, Katz, 2004, *the ancient american civilizacions*, U.S.A, New York, Booksales.

Gonzalo Fernández, De Oviedo, 1855, *Historia generaly Natural de las indias*, islas tierra firme del mar océano, Tercera parte, editor José amador de los ríos, España, Madrid.

Greenleaf, Ricgard Edward, 1971, *The Roman Catholic Church in colonial Latin America*, U.S.A, New York, Catholic Church Publisher.

Henri, HARRISSE, 1897, *the diplomatic history of America*, England, London, b.f.stevens.

Henri, Lehmann, 1964, *las culturas precolombianas*, Argentina, buenos Aires. editorio EUDEBA.

Jacopo fo, 2002, *Laura malucelli, Sergio tomat*, Il libro nero del cristianesimo, Duemila anni di crimini nel nome di dio.

Luccoano pereña, vicente, 1992, *la idea de justicia en la conquista de america*, España. Madrid: Mapfre.

Luz del alba, moya, 1995, *Introducción: la fiesta religiosa indígena en Ecuador*, Volúmenes 22-34 de pueblos indígenas y educación, numero monográfico Editorial Abya, ecuador, quito.

Oroza Diaz, Jaime, 1984, *Historia de yucatan, mexico, merida*, yucatan, Univercidad autonoma de Yucatan.

Pablo Alberto, Deiros, 1992, *Historia del cristianismo en América Latina*, Argentina, Buenos Aires, fraternidad teología latinoamericana.

Prescot, William hickling, 1964, *the conquest of mexico*, U.S.A, Nueve York, bantam books.

Robertson, William spence, 1827, *Historia de america, traductor bernadino de amatí*, france, burdeos, editorial Pedro beaume.

Soustelle, jasques, 1956, *la vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, Fondo de cultura económica.

Torviso, bango, 1995, *Edificios e imágenes medievales, Historia y significado de las formas, Historia de España*, Madrid, editorial temas de hoy.

Vallant, gerge clapp, 1944, *la civilización azteca*, mexico, fondo de cultura económica.

William Hickling, Prescott, 1877, *History of the conquest of persu*, U.S.A, filadelfia, J.B, lippincottm.

۳. علت‌های مختلفی در مسیحی شدن سرخ‌پوستان و بومیان آمریکای لاتین توسط مورخان ذکر شده است. از بین رفتن تمدن سرخ‌پوستی توسط فاتحان و تبلیغ گسترده مبلغان را دو عامل مهم در مسیحی‌سازی آنها می‌توان برشمرد. اما اصلی‌ترین علت را باید در باورها و عقاید آنها جست‌وجو کرد. مبلغان و راهبان مسیحی، اندیشه‌های مسیحی را بر مؤلفه‌ها و باورهای بومی تطبیق دادند و از طریق مسیحی‌سازی اعتقادات بومی، توانستند بومیان را به آیین مسیحیت وارد کنند. ما در این نوشتار به بخشی از فرایند مسیحی‌سازی مؤلفه‌های بومی و مذهبی سرخ‌پوستان اشاره کردیم.

۴. با توجه به قدرت سیاسی و نظامی که مبلغان را همراهی می‌کرد، آنها موفق شدند بومیان این منطقه را مسیحی کنند و بعد از چند دهه شهرهایی با فرهنگ و ساختار مسیحی در این مناطق بسازند. به‌همین علت دوره اول ورود مسیحیت به آمریکای لاتین، یک دوره موفق برای پاپ و تبلیغ کلیسای کاتولیک محسوب می‌شود.

منابع

الدر، جان، ۱۳۴۹، *تاریخ کلیسای مسیح از سال ۱۶۰۰ تا ۱۹۷۰ میلادی*، ترجمه و. سسیمونیان، تهران، نور جهان.

پندل، جورج، ۱۳۵۷، *تاریخ آمریکای لاتین*، ترجمه منوچهر پوریان خیر، تهران، اردیبهشت.

Alejandro VI, 1987, *Cloulas, ivan, les borjia*, francés, parís, fayard.

Antonino, Tibesar, 1991, *Comienzos de los franciscanos en el Perú*, lima, Iquitos.

Antonio, Estrada, juan, 1992, *Las contradicciones de la evangelización de américa*, España, bivlbaio.

Barrio gózalo, Maximiliano, 2010, *El clero: en el España moderna*, España, cordoba: publisher CSIC-san pablo.

Benedicto, Villagrancia, j, 1931, *Bosquejo de la Historia de las Religiones de la America*, Escuela de Artes y oficios, Argentina Jujuy.

Borges, pedro, 1991, *Historia de la iglesia en hispanoamerica y filipinas I*, biblioteca de autores cristianps, España, Madrid.

Carrizo, juan Alfonso, 1944, *El tema de la invocación de la muerte*, Argentina, buenos Aires.Ñ la Academia de letras.

De Madrigal, Salvador, 1948, *the fall of the Spanish American empire*, U.S.A, New York, Masmillan.

نوع مقاله: ترویجی


جایگاه عقل در الهیات طبیعی جانانان ادواردز: نقد و بررسی

سپهر اسدی نیا / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز

s.asadina.2013@gmail.com  orcid.org/0000-0002-3439-1420

gelmi@ut.ac.ir

قربان علمی / دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه تهران

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۴

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۶

چکیده

این مقاله با بهره‌گیری از روش تحلیلی - انتقادی، به بررسی جایگاه عقل در الهیات طبیعی جانانان ادواردز، الهی‌دان و متکلم مسیحی پرداخته است. مطالعه آثار او نشان می‌دهد که وی به خوبی متوجه وجود خالاهای الهیات طبیعی زمان خویش گشته و در پی راهکاری در جهت حفظ هم‌زمان ایمان و عقل طبیعی بشر است. وی در این راستا عقل طبیعی را در ورود به مسائل الهیاتی دارای چالش‌هایی چون انتزاعی و مفهومی و به‌دور بودن از زندگی عملی مؤمنان، به‌جهت گناه ذاتی انسان تفسیر می‌کند. از نظر وی، تنها راه بازگشت انسان به طبیعت و ذات اولیه، استمداد عقل طبیعی دچار نقصان گشته انسان از وحی است. الهیاتی به‌واسطه لطف خاص پروردگار می‌گردد. البته جانانان ادواردز در تفسیر این اشراف الهیاتی بیان می‌دارد که این امر نیازمند همراهی قلب با عقل تعلیم یافته و شرکت در بستر مؤمنانه است، هرچند دیدگاه وی با چالش‌هایی مواجه می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: عقل، وحی، قلب، الهیات طبیعی، جانانان ادواردز.

مقدمه

عقلانیت در حوزه دین، آن را در الهیات از متن به حاشیه برده و جنبه تنبیهی به آن می‌بخشد.

مقاله «دیدگاه جاناتان/دوارنز و فیض کاشانی در باب رابطه عقل و ایمان» (اسدی‌نیا و علمی، ۱۳۹۵)، به مقایسه رابطه عقل و ایمان در اندیشه فیض کاشانی و دوارنز پرداخته است.

ویلیام وین رایت (۱۹۹۵) در کتاب *عقل و قلب* خود، فصل نخست بحثی در باب قلب سلیم و عقل مستقیم در الهیات جاناتان/دوارنز دارد. اما هیچ‌یک از کارهای مورداشاره به موضوع این مقاله ورود نداشته است. لذا این مقاله به نقد جایگاه عقل در الهیات طبیعی جاناتان/دوارنز پرداخته و به این پرسش پاسخ می‌دهد که عقل در اندیشه دوارنز چه جایگاهی دارد و در تبیین الهیات مسیحی تا چه اندازه‌ای موفق است؟

با وجود آنکه دوارنز در پی تکذیب و رد جایگاه عقل در الهیات نبود؛ اما رویارویی دوارنز با افکار دوره روشنگری، کمتر از مقابله با رویکرد عقل‌گرایی افراطی نبود. از نظر دوارنز الهیات طبیعی دئیسم افراطی و منجر به تخریب و انهدام مذهب گشته است و به‌طور کلی وی بحران فرهنگی عصر روشنگری را مربوط به نوع تفکر ایشان می‌داند (چمپیون، ۲۰۰۳، ص ۶۵).

گرچه اتکا و تأکید ویژه دوارنز در الهیات، مربوط به الهیاتی طبیعی نیست؛ اما این امر مانع از بیان نظر اختصاصی وی در باب الهیات طبیعی نشده است. باید توجه داشت که پرداختن دوارنز به الهیات طبیعی، نه به جهت پرداختن او به اصل اثبات دین؛ بلکه گویی نوعی تنبه در روشن‌سازی ساختار الهیاتی است. به این معنا که الهیات طبیعی گرچه از نظر دوارنز برای مؤمنان یک ضرورت محسوب نمی‌شود؛ ولی پرداختن به آن، ابزاری بودن عقل را در جهت درک حقایق الهی روشن می‌سازد. در عین حال دوارنز به کسانی که به این راه - الهیات طبیعی - تمسک جست‌ه‌اند، نکاتی را گوشزد می‌کند که در این نوشتار در پی بیان این نکات هستیم:

۱. عدم امکان کشف ابتدایی عقل

دوارنز در پی رفع و حل مشکل عقل‌گرایی افراطی دئیست‌ها به جهت وجود تناقضات و ناسازگاری‌های مفهومی عقل، مسئله را چنین حل می‌کند که اساساً نباید انتظار کشف ابتدایی برای عقل داشت. وی بیان می‌دارد ما «از چیزهایی که موضوع حقایق الهیاتی

متفکران عصر روشنگری بیش از هر چیز بر نقش تفکر انسانی تأکید داشتند؛ از نظر ایشان قدرت استدلالی بالاترین مقام تعیین‌کننده حقیقت است. در چنین رویکردی عقل بالاترین و معتبرترین مقام برای تعیین واقعیات الهی قلمداد، و عالم تنها به واسطه قوانین علمی تبیین می‌گشت. در عالم منظم و هماهنگ، طبیعت و عقل راهنمایانی مهربان برای پیشرفت انسان بودند و از طرفی الهیات هم تنها در سیاق استدلالی، معنادار تعبیر می‌شد و اگر در حوزه عملی و تجربی درک نمی‌گشت، توهم و خرافات قلمداد می‌شد. جنبش فکری همراه با این ایدئولوژی عقل‌محور پس از آن را در تاریخچه تمدن غربی، عصر روشنگری می‌نامند (اسچمیت، ۱۹۹۶، ص ۷۳). چنین تفسیری از الهیات طبیعی منجر به نفی وحی و زیرسؤال رفتن تفوق و برتری روابط الهی گشت. متفکران عصر روشنگری آنچنان به حجیت و توانایی‌های طبیعی انسان، مجال افسارگسیخته‌ای قائل شدند که در حوزه الهیات تنها آنچه که در دایره عقل بشری قابل توضیح بود، پذیرفته می‌شد. در این دوران، کتاب مقدس در معرض مداخله شدید عقلانی و حتی غیردلسوزانه واقع گشت؛ و معجزات و پیامبری، مورد چالش و ارزیابی مجدد عقلی قرار گرفت و در نهایت، آشکارسازی وحیانی، مورد بی‌تفاوتی قرار گرفت (کرگ، ۱۹۹۰، ص ۱۳). در واقع الهیات طبیعی در عصر روشنگری گرچه در ابتدا در پی متفن کردن دین برآمده بود؛ اما در نهایت - به جهت وجود پارادوکس‌های عقلی در آموزه‌های دینی - به نفی و تردید در دین انجامید. اوج الهیات طبیعی به شکل افراطی آن، که منجر به نفی وحی گشت، توسط مکتب دئیسم بنا نهاده شد.

در ارتباط با موضوع این مقاله، تحقیق مستقلی انجام نگرفته است؛ لیکن اندک مقاله‌هایی که می‌تواند ارتباطی با موضوع داشته باشد، به این شرح است:

مقاله «معنای خاص عقل در الهیات ابن‌سینا و دوارنز و رابطه آن با ایمان» (اسدی‌نیا، ۱۳۹۴)، به مقایسه رابطه عقل و ایمان در اندیشه ابن‌سینا و دوارنز پرداخته و معتقد است که عقل از نظر ابن‌سینا تمهیدکننده جریان ایمانی است؛ در حالی که دوارنز ایمان را اولاً و بالذات مربوط به قلب می‌داند که مربوط به التزام عملی مؤمن به ایمان است.

- مقاله «بررسی پیامدهای هبوط در الهیات عقلانی جاناتان/دوارنز» (اسدی‌نیا، ۱۳۹۶)، اظهار داشته که دوارنز در عین اعتقاد به

چنانچه میان اثبات مهربانی خداوند به‌لحاظ مفهومی و درک و احساس عملی و وجودی مهربانی خداوند در زندگی و دغدغه‌ها و مطالبات ایمانی مؤمنان، تفاوت بسیاری موجود است. ادواردز در این مورد می‌گوید: «تناقض نماها بدین علت در این رشته‌ها پیدا می‌شوند که اینها با موضوعات دور از اشتغالات عمومی و مسائل عام زندگی و چیزهایی که برای حس و نگاه مستقیم افراد آشکار است، سروکار دارند (همان، ص ۱۳۴۰).

تأکید ادواردز همواره در تمامی بخش‌های الهیاتی خود بر این مسئله استوار است که الهیات می‌بایست پاسخگوی مسائل عملی و یا نشان‌دهنده و ترسیم‌کننده چگونگی تعامل و اتحاد مؤمن با خدا باشد؛ و گویی الهیات از نظر او فارغ از آن ارتباط وجودی مؤمن با پروردگار خویش، در هر لحظه و هر آن زندگی مؤمن، دارای تناقضات ظاهری است. به این معنا که فهم یک امر، غیر از پذیرش و تحقق آن است. اما در مورد اینکه چرا ادواردز وجود این تناقضات را باعث نفی الهیات طبیعی نمی‌داند و یا اینکه چرا تناقضات را صرفاً ظاهری قلمداد می‌کند، به این جهت است که ادواردز به‌کارگیری عقل به‌عنوان طبیعت و ذات انسانی در الهیات طبیعی را منشأ اشکالات می‌داند، نه محال بودن الهیات طبیعی. به این ترتیب که وی به‌کارگیری عقل را برای فهم آنچه که در زندگی عملی مؤمنان به‌کار می‌آید، کافی نمی‌شمارد.

ادواردز با اعتقاد به گناه اولیه و هبوط انسان، عقل را از نتایج معرفتی پس از آن معاف نمی‌دارد. عقل طبیعی انسان با وجود اشتباهات زیاد، از نظر ادواردز قادر به حصول حقایقی درباره خدا هست؛ اما قادر به درک اعمالی که برای نجات او لازم است، نمی‌باشد (وین‌رایت، ۱۳۸۵، ص ۲۵). از این جهت، عقل برای درک آنچه که برای زندگی عملی مؤمنان ضرورت دارد؛ یعنی عملکردهایی که باعث نجات می‌شود، با وضعیت دورافتادگی از اصل و ذات قبل از هبوط خود کفایت نمی‌کند.

۲. وجوب خصلت تعلیم‌یافتگی عقل

تا به اینجا نشان داده شده است که از دیدگاه ادواردز، عقل به‌تنهایی توانایی معرفت‌نظری را دارد؛ اما همین توانایی تا حد زیادی محدود است. عقل می‌تواند در یک معنا امور واقع را بشناسد؛ اما درجه فهم عقل از چنین امور واقعی به این بستگی دارد که لطف واسعه الهی از

هستند، تصورات روشنی نداریم» (ادواردز، ۱۹۵۵، ص ۱۱۰۰). مثلاً ما می‌دانیم که خداوند ضرورتاً وجود دارد؛ اما نمی‌دانیم که چگونه این امر می‌تواند صادق باشد یا می‌دانیم که الوهیت با انسان متحد است؛ اما نمی‌دانیم چگونه این کار انجام شده است (همان، ص ۱۳۴۰). اما نکته قابل توجه در الهیات طبیعی ادواردز این است که وجود تناقضات و ناسازگاری‌های عقلی برای او مؤیدی برای رد و نفی الهیات طبیعی نیست. چنانچه وی وجود این تناقضات و ناسازگاری‌ها را صرفاً ظاهری قلمداد می‌کند، نه واقعی.

«بهترین مابعدالطبیعه‌دان‌ها و ریاضی‌دان‌ها در استدلال و نتیجه‌گیری درباره نامتناهی‌ها، با تناقض‌نماها و ناسازگاری‌های ظاهری مواجه می‌شوند». وی در جای دیگر می‌گوید: «عقل به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند ارتباط متقابل ذهن و بدن را درک کرده و نشان دهد؛ هر چند چنین ارتباطی روشن است» (همان).

اما سؤالات و ابهاماتی در الهیات طبیعی ادواردز وجود دارد؛ مثلاً اینکه اساساً چرا الهیات طبیعی با تناقضات عقلی مواجه می‌شود و اگر این‌گونه است؛ چرا ادواردز آن را نفی نمی‌کند؛ بلکه برعکس در جای‌جای اثرهای خود می‌نویسد: «استدلال بر وجود خدا بر طبق توانایی‌های طبیعی (عقل) از آنچه ما از آن مطلعیم، کوتاه و آسان است؛ و چنان است که طبیعتاً با آن موافقیم (همان، ص ۲۶۸). از طرفی بر عدم کفایت عقل هم تأکید دارد؛ مانند اینکه بیان می‌دارد میان عمل خطا و یا بی‌عدالتی و کیفر، ارتباط و سازواری وجود دارد و ما به‌واسطه طبیعت خود، می‌توانیم این امر را بفهمیم؛ (همان، ص ۳۵۳) که نشان‌دهنده این حقیقت است که ادواردز طبیعت انسانی (عقل) را مجهز به امکان اثبات الهیات طبیعی می‌داند. اما اگر عقل فاقد امکان راهیابی به الهیات نیست؛ پس چرا در این روند دچار اشکالات و تناقضاتی می‌شود، تا اینکه تناقضات باعث نفی و انکار امور الهیاتی توسط بسیاری از شیفتگان عقل گردد؟!». پاسخ ادواردز به این سؤال در جهت ریشه‌یابی این تناقضات است. وی علت وجود این تناقضات ظاهری در الهیات را مربوط‌نبودن موضوعات آن با زندگی عملی و مشکلات واقعی الهیاتی و داشتن شیوه تفکری که همراه و سازگار با طبیعت ما نیست، می‌داند.

درواقع ادواردز موضوعات الهیات طبیعی را در تفکر رایج مبتلابه زندگی عملی مؤمنان نمی‌داند؛ چراکه پرداختن الهیات طبیعی صرفاً به موضوعات مفهومی است، نه ساختار زندگی عملی مؤمنان؛

طریق عقل را نشان می‌دهد. «اگر عقل بشر واقعاً بسنده و کافی است و هیچ نیازی به چیز دیگری نیست؛ پس چرا هرگز چنین چیزی رنگ واقعیت به خود نگرفته است؟» (همان، ص ۲۵۳) عقل بشر او را از تاریکی بیرون نخواهد آورد؛ همه چیز به وحی بستگی دارد.

اینکه وحی مبنای معرفت بشری است، از نظر *دوارنز* یک آموزه باطنی نیست؛ بلکه امری بدیهی است که در سرتاسر تاریخ درباره جهان نمایان است. «جهان درباره ضرورت وحی، تجربه‌های فراوانی دارد» (همان، ص ۴۶۳). در حقیقت، وحی به این طریق بنیاد و مبنای تفکر بشری است. علی‌رغم نفی آن از سوی آدمی، و رد حقیقت آن؛ «بشریت هرگز تجربه‌ای در زمینه زیستن بدون وحی نداشته است» (همان). عقل ممکن است اطلاعاتی را که وحی در اختیار ما قرار می‌دهد، مورد تحلیل قرار داده و به کار ببرد؛ اما عقل نمی‌تواند هیچ نوع محدودیتی برای وحی وضع کند، یا ماهیت آن را مشخص کند (همان، ص ۴۸۵). موضع *دوارنز* علی‌الدوام بر این مطلب مبتنا دارد که عقل یک قوه قضاوت‌گر است، نه اصلی برای تعیین یا از پیش تعیین کردن حقیقت وحی. عقل با آن چیزی کار می‌کند که وحی در اختیارش قرار می‌دهد (همان، ص ۴۸۸-۴۸۹).

دوارنز می‌گوید که دوئیت و بیگانگی عقل و وحی نادرست و کاذب است؛ زیرا خود وحی نوعی خاص از دلیل و شاهد است. عقل، وحی را بر مبنای دلیل دیگری مورد قضاوت قرار نمی‌دهد. وحی دلیل نمی‌طلبد؛ وحی خود دلیل است. بنابراین، «کاملاً حرف مزخرفی است که بخواهیم از عقل به‌عنوان امری خلاف وحی سخن بگوییم» (همان، ص ۴۸۹). در این بستر، *دوارنز* بر این عقیده است، وقتی وی درباره عقل به‌عنوان آن چیزی سخن می‌گوید که وحی را مورد قضاوت قرار می‌دهد، او در واقع درباره عقل در مقام قوه‌ای سخن می‌گوید که به‌وسیله آن ما معارف خودمان را به‌دست می‌آوریم؛ از جمله وحی. در اینجا هیچ نوع اشاره‌ای به معیاری بالادستی نشده است که به‌وسیله آن بتوان وحی را قضاوت کرد.

تأکید بر اینکه خود عقل بشر، قاعده‌ای عالی‌تر از وحی الهی است؛ یا به‌عبارت دیگر، به‌وسیله عقل است که ما باید حتی حجیت وحی را مورد قضاوت قرار دهیم؛ اینکه که تمام وحیانیت باید به محک عقل سنجیده شوند؛ و اینکه عقل مرجعی است که باید تعیین کند که آیا این امور وحیانی اصیل هستند یا نه؛ همگی به‌همان دلیلی احمقانه هستند که گفتن این مطلب احمقانه است که: عقل بشر

طریق تماس با وحی، تا چه اندازه بر روی عقل تأثیر دارد. همچنین این مطلب به این هم وابسته است که عقل تا چه اندازه با پیش فرض‌های آنکه ریشه در ماهیت هبوط یافته انسان ریشه دارند، ناسازگار است. از زمان هبوط بشر به این عالم خاکی، عقل باید به وحی، و حتی بیشتر بر اشراق باری تعالی در قلب و ذهن انسان وابسته باشد البته *دوارنز* در این نکته و اعتقادش در مورد توانایی ذهن بشر بر دانستن و استنباط مبنی بر اینکه خداوند باید ابتکار عمل را به‌عهده بگیرد، متأثر از کالون است. «تنها وقتی عقل بشری از نور روح‌القدس مستفیض می‌شود، آن شروع به چشیدن چیزهایی می‌کند که به ملکوت خداوند ارتباط دارند. پیش از آن، داشتن هر نوع اشتیاقی برای این امور بسیار احمقانه و بی‌معنا است» (کالوین، ۱۹۶۰، ص ۳۴).

کار عقل درک حقیقت است، نه تعالی. عقل ممکن است یک چهره را برای دیگران زیبا ارزیابی کند؛ عقل می‌تواند بگوید که عسل برای دیگران شیرین است؛ ولی هرگز نخواهد توانست که درکی از شیرینی آن را در اختیار من قرار دهد (*دوارنز*، ۱۹۷۴، ج ۲، ص ۱۷). قوه عقل آن چیزی است که به‌وسیله آن می‌توانیم درباره هر چیزی قضاوت کنیم؛ گویی که عقل، چشمی است که به‌وسیله آن، کل حقیقت را می‌بینیم. و بعد از اینکه وحی را دریافت کردیم، ما با استفاده از قوه عقل، آموزه‌های خاص وحیانی را دریافت می‌کنیم؛ زیرا با استفاده از قوه عقل، این اصل را درمی‌یابیم که خداوند درک بهتری از ما نسبت به امور دارد؛ و هر چیزی که خداوند تصدیق می‌کند، صادق است. اما این، تفاوت عظیمی با بیان یک عقیده دارد که ما آن را بدون رجوع به وحی، صرفاً با ابتناء به عقل، به‌عنوان اصلی که بر مبنای آن آموزه‌های خاصی که وحی بدان‌ها اذعان دارد، و مورد قضاوت قرار می‌دهد، اثبات می‌کنیم (همان، ص ۴۸۸).

کلام *دوارنز* بیانگر تقدم وحی بر عقل است؛ همان‌طور که در بالا نشان داده شد، هیچ نوع محدودیتی وجود ندارد که *دوارنز* آن را بر وحی تحمیل کرده باشد. «خداوند مؤلف تمام معارف و فهم موجود است» (همان، ص ۱۲). شاید وجود خداوند امری بدیهی باشد؛ اما عقل انسان هبوط‌یافته، قادر نیست که به این معرفت دست یابد.

دوارنز در این بخش به گفتار خود درباره کوری طبیعی انسان در دین، ادامه می‌دهد و می‌گوید که وحی برای دانش بشری، ضرورتی تام دارد. مثل جاهای دیگر، وی باز تاریخ بشریت را مرور می‌کند و شکست آدمی در دست یافتن به معرفت الهی، یا حقیقت به‌طور کلی، از

مکیال حقیقت است و عالی‌تر از تجربه است (همان، ص ۴۹۰). انسان باید عقل خودش را به‌کار گیرد؛ عقل، بخشی حیاتی از طبیعت بشری است؛ اما پیشرفت آن وابسته به وحی است. حقیقت این است که وحی که خداوند به انسان عطا کرده است، و در این عالم همچون نوری است که در دل تاریکی می‌تابد؛ زمینه را برای رشد و بهبود قوای شناختی بشر مهیا ساخته است و به او آموخته است که چگونه خرد خویش را به‌کار گیرد. و انسان در حال حاضر، از طریق مدد رسانی مداومی که از نور الهی دریافت کرده است، در زمینه به‌کارگیری عادت‌محور عقل، به دستاوردهای بزرگی دست یافته است (ادواردز، ۱۹۵۷، ج ۱۳، ص ۴۱۹).

این ادعای ادواردز دارای یک مبنای عقلی روشن است. اعتقاد و اطمینان او روی هم رفته، با عقل موافق و متلائم است؛ زیرا جلال و جبروت و زیبایی الهی امور الوهی، فی‌نفسه دلیلی روشن بر الوهیت آنهاست و در واقع مستقیم‌ترین و محکم‌ترین دلیل است. اینکه وی جلال الهی، استعلائی و متعالی این امور را که منشأی الوهی دارند، حقیقتاً به چشم خودش مشاهده می‌کند، مثل این است که گویا الوهیت آنها را به صورتی شهودی درک کرده است. او نه تنها این مطلب را با استدلال عقلی نشان می‌دهد؛ بلکه الوهیت آنها را به چشم خود مشاهده می‌کند (همان، ص ۲۹۸).

وحی به این معنا در برابر عقل قرار می‌گیرد که دیگر به دنبال دلیل نمی‌گردد؛ وحی، خود دلیل است. وحی، امری غیر عقلانی نیست؛ بلکه بنیادی برای عقل است. آن طارده، دلیل یا استدلال عقلی نیست؛ بلکه خودش دلیل است و مبنای استدلال عقلی است. به‌طور یقین وقتی بحث بر سر شناخت باری تعالی است، ادواردز بر این عقیده است که عقل انسان هبوط کرده هرگز او را به چنین معرفتی رهنمون نخواهد شد. اگر قرار است که انسان هبوط یافته، خدا را بشناسد، ما نیاز به یک وحی خاص داریم. انسان از عقل و الهیات طبیعی برای اثبات خداوند استفاده نمی‌کند؛ بلکه او وابسته به وحی‌ای خاص است.

درواقع راه خروج از بن‌بست تناقضات عقلانی در الهیات طبیعی، از نظر ادواردز، بازگشت به طبیعت اولیه عقل، به واسطه وحی و جایگزینی روح الهی به جای روح گناه‌آلود انسان از طریق روح القدس است. از این جهت منظور ادواردز از تعلیم یافتگی عقل، ارتباط وجودی عقل دچار نقصان گشته با وحی است.

«برای عقل کمک‌نگرفته از عقل، تقریباً محال است که اثبات کند جهان و اشیای موجود در آن معلول اند و آغازی دارند. شخصی که به خودش واگذار شده است، آمادگی چنین استدلالی را دارد که از آغاز که علل و معالیل باید شبیه و سازگار باشند (بنابر اسلوب عقلی) علت ماده باید مادی باشد و شر و بی‌نظمی و... هم باید به علل شریر و جاهل نسبت داده شود. در حقیقت بدون کمک بهترین مستدل در جهان انسان ممکن است به ناموجه‌ترین اشتباهات و تناقضات کشانده شود» (ادواردز، ۱۶۹۸، ص ۱۸۵ و ۱۸۶).

از نظر ادواردز، بدون وحی بسیاری از امور را عقل درک نمی‌کرد و درک عقل در این میان به جهت تعلیمات وحیانی است. اگر عقل صرف و تنها، کافی بود، نمی‌بایست برای عقل‌گرایان چنین تناقضات و ناسازگاری‌هایی ایجاد می‌گشت؛ و اساساً وجود عقل برای کشف حقایق الهیاتی کفایت می‌کرد؛ حال آنکه چنین نیست.

از نظر ادواردز، عقلی که صرفاً بر بنیاد خود عمل می‌کند در عمل دچار مسائلی می‌شود که گذر از این اشکالات با جهت تمسک عقل به وحی در ارتباط است. «دانش متضمن نسبتی دقیق با آموزش است، و گرنه چرا عقل تحصیل کرده و تعلیم یافته، بهتر از عقل عادی عمل می‌کند... هیچ مغالطه‌ای احمقانه‌تر از این نیست که تصور شود عقل مطلقاً تعلیم‌بندیده و تربیت نشده، قادر است به همان دانشی دست یابد که عقل فرهیخته و تعلیم دیده رسیده است» (همان، ص ۱۸۶).

نه تنها حصول دانش نیازمند امداد وحیانی است؛ بلکه آنان که به عقل خویش بسنده می‌کنند، به قدر این بسندگی، دارای تناقضات و مشکلات بیشتری می‌شوند؛ یعنی چنانکه تمسک به وحی، قدرت عقل را فزونی می‌بخشد؛ هر قدر خرسندی و بسندگی به عقل صرف هم فزونی یابد، درجه جهالت و فروغلتیدن بر اشکالات و شبهات هم بیشتر می‌شود؛ چراکه عقل به تنهایی اساساً راه برنده نیست؛ در حالی که غایت دین واقعی، ایجاد تعالی و پیشبرد اهداف عالی در انسان است.

«از آن جهت وحی مورد نیاز است که در یافتن اصول اولیه دین که واجد طبیعت معنوی بلندی هستند، نسبت به علوم دیگر دشوارتر است و اذهان بشر، فاسد و زمینی است و با متعلقات حس سروکار دارد و همه امیال منحط و سرشت فاسد آنها که ذاتاً متضاد با دین واقعی است، انحطاط و ضعف طبیعی اذهانشان را افزایش می‌دهد» (همان، ص ۱۹۳).

چنانچه ادواردز، تردید و دودلی بزرگ‌ترین و عاقل‌ترین فلاسفه، از جمله هیوم را در باب طبیعت و وجود خدا به این جهت می‌داند که ایشان با

مربوط به ظاهر امر می‌داند؛ اما پس از مجهز شدن عقل به وحی، صدق بسیاری از امور الهیاتی را روشن ترسیم می‌کند. پس وحی نه تنها خود روشن و واضح است؛ بلکه باعث وضوح و روشنی بخشیدن به عقل هم می‌شود.

۳. تأثیر لطف الهی در روند وضوح بخشی عقل

دوارنر روند وضوح بخشی به عقل از طریق وحی را به واسطه لطف خاص الهی ترسیم می‌کند. چنانچه از نظر وی، لطف الهی به دو صورت انجام می‌پذیرد: ۱. طریق سلبی؛ ۲. طریق ایجابی.

در طریق سلبی لطف الهی باعث از میان بردن تناقضات عقلانی و حیرت‌زدایی در عقل می‌گردد و آنچه که مانع فعالیت آزاد عقل شده است را از میان برمی‌دارد (*دوارنر*، ۱۹۵۵، ص ۶۲۶). و در طریق ایجابی، لطف الهی باعث تطهیر قوه استدلال و کمک به آن در دیدن شواهد واضح بر حقانیت دین که در ادله عقلانی موجود است، می‌شود (همان، ص ۶۲۸).

به این ترتیب لطف خاص به عقل، باعث از میان بردن تناقضات، پیش‌دوری‌ها و آنچه که مانع درک عقلی شده است، می‌شود و همچنین به اثبات و دریافت قوه عقلانی در درک حقایق کمک می‌کند. اما لطف عام خداوند بر عقل، همان فهم اجمالی حقایق الوهی است که صرفاً از طریق ادله امکان‌پذیر است.

تفاوت لطف عام و لطف خاص پروردگار بر عقل در این است که در لطف عام، انسان قادر به استنتاج امور الهیاتی از طریق ادله می‌شود؛ اما در لطف خاص به عقل قدرتی بخشیده می‌شود که به صرف نگاه کردن به گزاره‌ها و به نحو بی‌واسطه، توان درک صحت آنها را می‌یابد (همان، ص ۱۳۴۰).

اما باید توجه داشت که عقل همواره در الهیات طبیعی تنها قادر به درک حقایق الهیاتی است و برای مشارکت در حیات الهیاتی اساساً ناتوان است؛ چراکه همان‌طور که بیان شد، ساختار بیان عقلی بر مفاهیم صرف و امور انتزاعی برمی‌گردد درحالی‌که مشارکت در حیات الهیاتی که غایت و هدف عالی *دوارنر* می‌باشد، نه از طریق عقل، بلکه به طریق قلب حاصل می‌شود.

در این قسمت می‌توان به سؤالی که ممکن است در ذهن ایجاد شود، مثل اینکه چرا بسیاری با وجود داشتن شواهد عقلی فراوان، به تأیید این حقایق دست نمی‌یابند، پاسخ داد. علت اینکه بسیاری با

وحی و تعلیم مستقیم، به راه درست استفاده از عقل‌شان در استدلال از معالیل بر علل و... هدایت نشده‌اند. به همین جهت همواره در غم‌انگیزترین تردید و عدم اطمینان باقی مانده‌اند (*دوارنر*، ۱۹۵۵، ص ۱۲۹۷).

در همین راستا *دوارنر* فرو غلتیدن در اشتباهات و تناقضات را در میان خداشناسان طبیعی، بزرگ‌تر و بدتر و تأسف‌آمیزتر از نگرش ملحدان بازگو می‌کند: «اشتباه خداشناسان طبیعی، بزرگ‌تر از اشتباهاتی است که افراد، قبل از آمدن انجیل مرتکب شده‌اند؛ زیرا فلاسفه ملحد وحی‌ای را که به صورت سنتی از اسلاف‌شان - پایه‌گذاران قدیمی ملت‌ها - یا از یهود داشته‌اند، بی‌ارزش نمی‌دانستند؛ چه اینکه این وحی آنها را به گسترش بسیاری از حقایق مندرج در متن مقدس راهنمایی کرده است. همین‌طور آنها امور فراتر از درک‌شان را هم رد نمی‌کردند. قدما می‌خواستند از سنت یاد بگیرند و حقایق را که به‌طور کامل فهمیده بودند، بپذیرند؛ زیرا آنها مانند خداشناسان طبیعی که فوق‌العاده مغرور و تنها متکی به فهم خودشان بودند و وابستگی به تعلیم را تحقیر می‌کردند، نبودند. همچنین آنها مانند خداشناسان طبیعی نبودند که اقدام به دشمنی علیه حقیقت اخلاقی و الهی که آنها را ناراحت کرده باشد، بکنند» (همان، ص ۲۱۴ و ۲۱۷-۲۱۸).

آنچه *دوارنر* نمی‌پذیرد این است که اگر بشر به تدبیرهای خود واگذار شده بود، می‌توانست تصورات درستی از خدا داشته باشد. این بیان به معنای تأیید الهیات طبیعی از جانب *دوارنر* است؛ چراکه *دوارنر* گرچه روند کشف ابتدایی را موقوف به عقل صرف نمی‌داند؛ اما معتقد است که همین عقل می‌تواند تصوراتی از خداوند را دارا باشد و با همین تصورات، حداقل می‌تواند نشان دهد که خدا افسانه نیست و قابل اثبات است. اما عقل برای فهم بالاتر و کاشفیت و وصول به دین واقعی، نیازمند وحی است. از این جهت، عقل در الهیات طبیعی دارای یک مرتبه نیست؛ بلکه بسته به نوع عملکرد خویش، دارای فهم‌های متفاوتی خواهد بود.

به‌هرروی، خداوندی که عامل لطف و فیض دائمی به بشر است، همواره نحوه وجودش را برای بشر اعلام می‌کند و عقل برای تصدیق به چنین اعلامی، پس از دریافت آن کافی است و ما را قادر می‌سازد تا سازگاری و هماهنگی و عقلانیت آن را از بسیاری از جنبه‌ها ببینیم (*دوارنر*، ۱۶۹۸، ص ۲۱۷).

به این معنا، بیانات الهی در سازگاری با عقل هستند. از این جهت، *دوارنر* تناقضات عقلی را در مرتبه پائین به‌کارگیری عقل،

که روند تحقیق را هدایت می‌کنند، شریک‌اند. پس این روند ورود به جمع، و فهم مترتب بر آن، منحصر به جامعه ایمانی نیست؛ بلکه همه علوم بشری به شکلی ترتیب داده شده است که برای سهیم شدن در روند آنها، می‌بایست انسان در جمع افرادی که در آن رشته تخصص دارند وارد شوند؛ چراکه این ورود به معنای تمایل و رغبت به یادگیری است؛ و این آن چیزی است که در جریان تعلیم‌یافتگی هم بسیار مهم است (وین رایت، ۱۳۸۵، ص ۲۹).

فراگیری دانش در هر جامعه‌ای، مستلزم شرکت در جامعه‌ای است که دانش مربوطه را مورد فحص و بررسی قرار می‌دهند. بنابراین فراگیری، محدود به کسانی است که به عضویت جامعه مربوطه درآمده و در نتیجه، سنن فکری آن را فراگرفته باشند و روش‌های تحقیق آن را به کار برده و در ارزش‌های آن شریک باشند (میشل، ۱۹۷۳، ص ۷). برای مثال مشارکت در علم یا فلسفه به ندرت به دست غیر اهل خود صورت می‌گیرد. چنانچه عقلی که منزوی و به دور از اجتماع علمی یا فلسفی است، از فهم ناتوان است و بعید است بتواند در فلسفه و یا علم سهیم گشته و یا حتی آنها را بفهمد. از طرفی اگر فرد با علوم و فلسفه دشمنی بورزد؛ یعنی نه تنها در روند اجتماعی فهم پویای آنها شرکت نداشته باشد، بلکه از آنها متنفر هم باشد، احتمال اینکه بتواند در روند فهم ایشان سهیم گردد، کمتر است.

۵. توانایی عقل برای درک اعتبار کتاب مقدس

از نظر ادواردز، عقل طبیعی قادر به درک وحیانی بودن متن مقدس است. البته انسان با دانستن و پی بردن به این امر، حقایق را فرامی‌گیرد و می‌آموزد که به طریق دیگری قادر به تحصیل آنها نبود. اما اینکه عقل طبیعی انسان قادر به درک وحیانی بودن متن مقدس است، برای ادواردز نه یک اعتقاد پایه، بلکه دارای روندی عقلانی است که قابل بیان و بررسی است.

ادواردز گواهی الهی بر وحیانی بودن کتاب مقدس را به‌عنوان شاهدی موثق برای حجیت و اعتبار کتاب مقدس تلقی می‌کند؛ چراکه وی گواهی الهی را نه ندای معنوی صرف؛ بلکه قاعده‌ای عقلی، از نوع شواهد و استدلال‌ات ارزیابی می‌کند که در مقام مقایسه، شکل این استدلال مانند گواهی انسان به شهادت از طریق حس، تاریخ موثق، حافظه و یا حتی تجربه بالفعل است (ادواردز، ۱۶۹۸، ص ۲۲۸).

درک اعتبار کتاب مقدس از نظر ادواردز، مانند گواهی حواس است

وجود شواهد عقلی به تأیید این حقایق نمی‌پردازند این است که ایشان متوجه لطف خاص پروردگار نبوده‌اند؛ آنها صرفاً دارای مفاهیم گسسته و نامرتب عقلی در باب خداوند و امور الوهی هستند که پاسخگوی هیچ‌یک از دغدغه‌های عملی ایشان نیست. نکته دیگر اینکه مقام اثبات غیر از مقام تصدیق است؛ البته مقام تصدیق در الهیات همواره متأثر از آن است و این افراد به جهت مجهز نبودن به وحی، نه تنها به مقام تصدیق نرسیده‌اند؛ بلکه همان ادله عقلانی می‌تواند آن را به ورطه تناقض، تردید و یا حتی الحاد بکشاند.

اما از نظر ادواردز، اینکه برخی قادر به پی بردن به حقایق الوهی می‌شوند به این جهت است که خداوند به‌عنوان کمال نامتناهی چگونگی وجودش را برای آنها اعلام کند و این اعلام در مقدمات عقلی صورت می‌گیرد، تا بتوانند به آن اشراف داشته باشند.

«بسیار ضروری است که خداوند نحوه وجودش را برای بشر اعلام کند؛ اما عقل برای تصدیق چنین اعلامی پس از دریافت آن، کافی است و ما را قادر می‌سازد تا سازگاری، هماهنگی و عقلانیت آن را از بسیاری جنبه‌ها ببینیم» (ادواردز، ۱۶۹۸، ص ۲۱۷).

آنچه ادواردز نمی‌پذیرد این است که اگر بشر به تدبیرهای خود واگذارده شود، می‌تواند تصورات درستی از خدا داشته باشد. به هر جهت، عقل می‌تواند تصوراتی از خدا داشته باشد و با این تصورات می‌تواند نشان دهد که آنها افسانه نیستند و حقایق دین طبیعی، قابل اثبات هستند (وین رایت، ۱۳۸۵، ص ۳۲). از این جهت، خاصیت تعلیم‌یافتگی عقل در جریان شناخت حقایق الهی بسیار مؤثر است. برای مثال، اینکه تنها یک خدا وجود دارد، امری است که با تعلیم انجیل، صدق آن برای عقل ما آشکار می‌شود و پس از امداد الهی است که می‌توان با عقل نشان داد که صدق این ادعا، قابل اثبات است (ادواردز، ۱۹۸۹، ص ۳۹۹-۳۹۸).

۴. رشد و تکامل عقل در بستر جمع مؤمنان

از نظر ادواردز، عقل برای بهترین بهره‌برداری، نیازمند شرکت در جمع است؛ یعنی تا وارد جمع مؤمنان نشویم، نمی‌توانیم از تعالیم دینی بهره‌ای ببریم. از این جهت عضویت در سنت فکری مؤمنان، نیازمند تعلیم اموری است که میان ایشان مشترک است. همه سنت‌های فکری متضمن باورهایی در مورد یک موضوع و روش‌های حل مسائل مربوط به آن هستند؛ چنانچه در ارزش‌هایی

برخی افراد به اثبات یا تصدیق چنین حقایقی نائل نمی‌شوند، این است که علی‌رغم قابلیت کافی عقل و وجود ابزار شناخت کافی در این راستا، آنچه که در این میان مقفود است، آمادگی برای خوب استفاده کردن از نوری است که خداوند به ما بخشیده است (ادواردز، ۱۹۷۰، ص ۱۴۸-۱۴۹). /ادواردز در بخش‌های بعدی نشان می‌دهد که چگونه انسان به‌واسطه لطف الهی استعداد‌های نابسامان خود را بهبود می‌بخشد. اما اینکه چرا از نظر /ادواردز فطرت و استعداد‌های انسانی نابسامان است، بحثی است که می‌بایست به آن پرداخت.

۶. موانع عقل در درک و فهم صحیح عقلی

از نظر /ادواردز پیش‌داوری‌های ذهنی در فعل آزاد عقل دخالت می‌کند. چنانچه ذهن به‌جای پیروی از واقعیت عقلانی، از امور تخیلی امداد می‌جوید. چنین عملکردی از بدو تولد همراه ماست و همراه ما رشد می‌کند و ما همواره از این روند پیروی می‌کنیم و رشد آنها چنان سریع است که گویی ریشه‌کن کردن آنها تقریباً محال است؛ چراکه آنچنان با اذهان ما عجین شده‌اند که هر اعتراض و مخالفتی با آنها گویی مخالفت با بنیان ذهنی خود ماست (ادواردز، ۱۹۸۰، ص ۱۹۶). پیروی نادرست دیگر ذهن از پیش‌داوری، مانند پیروی ذهن از تمایلات ناشی از خلق‌و‌خو، تعلیم، عادت و مد است (همان، ص ۶۸). اشاره /ادواردز در این قسمت به وجود دگم‌های ذهنی انسان است که سبب گمراهی او می‌گردد.

از طرف دیگر، عدم وضوح ادله عقلانی به‌جهت ذات گناه‌آلود طبیعت عقل است. همین امر باعث عدم پیروی عقل از حقیقت است. در نتیجه، توجه عقل نسبت به علایق جزئی و محدود معطوف می‌شود و نهایتاً عقل در برابر حواس خارجی - به‌جای حقیقت - دارای انقیاد خواهد شد (ادواردز، ۱۶۹۸، ص ۷۸۲).

همچنین عقل طبیعی به‌جهت ذات گناه‌آلودش، دارای تمایلات فاسدی هم هست. به‌عنوان مثال، تمایلات فاسد انسانی باعث می‌شود که عقل از «شر بزرگ گناه» با بی‌تفاوتی گذر می‌کند (همان، ص ۲۵۳). اگر علایق و تمایلات انسان به‌درستی هدایت نشوند، داوری‌های عقلانی ما درباره آنچه قابل اعتماد است یا غیرقابل اعتماد است، به‌همان نسبت وارونه خواهد شد (وین رایت، ۱۳۸۵، ص ۷۳). چنانچه ذهن ما تمایل به جایگزینی علائم به‌جای تصورات دارد و اینکه علائم را بدون داشتن تصورات بالفعل، یعنی

و چنانچه گواهی حواس قابل اعتماد هستند، اعتبار کتاب مقدس هم قابل اعتماد و موثق است؛ و چنانچه گواهی تاریخ و سنت به‌دلیل موثق بودنشان قابل اعتمادند؛ متن مقدس هم به‌همین اعتبار قابل اعتماد و حیاتی است (همان، ص ۱۳۴۰). چنین اصولی از نظر /ادواردز می‌تواند با عقل اثبات شوند؛ چراکه مهر خدا در متن مقدس با عقل فهمیده می‌شود. البته این فهم مستلزم خواست انسان و لطف الهی است، که به‌واسطه عدم تنفر و دوری از جمعیت ایمانی صورت می‌گیرد.

/ادواردز در پاسخ به اینکه چگونه حواس برای انسان قابل اعتماد است، تا بر آن سیاق کتاب مقدس هم معتبر تلقی شود، می‌گوید: یک راه بررسی اعتبار تجربه حسی «موافقت گواهی‌های حواس با ملاک‌های دیگر صدق» است (همان، ص ۲۳۰). در این راستا آنگاه که عقل و وحی در هماهنگی و سازواری با یکدیگر عمل می‌کنند و متن مقدس حاوی پیش‌گویی‌های محقق است، بیانگر صدق و درستی هستند. /ادواردز می‌گوید: «با وجود چنین شواهدی کسی (در اعتبار کتاب مقدس) تردید نخواهد کرد، جز برخی از طبیعت‌گراها که حقایق دین مسیحی را از طریق ادله یا براهین عقلی که برای عرضه آن ارائه شده است، به نوعی تصدیق نمی‌کنند» (ادواردز، ۱۹۵۹، ج ۲، ص ۲۹۵).

بنابراین عقل با به‌کارگیری قوای طبیعی‌اش می‌تواند بفهمد که متن مقدس اعلام الهی است و در نتیجه می‌تواند دریابد که متن مقدس قابل اعتماد است؛ اما این بیان بدین معنا نیست که نظریات شکل‌یافته از طریق عقلی، که این قواعد را قبول ندارد هم، می‌تواند برای تعیین صدق یا کذب نظریات اثبات‌شده از طریق آن به‌کار روند. به‌عنوان مثال، بی‌معناست که شخص به‌دلیل تفاوت عدسی چشم دیگری، از عدسی چشم خود، تمام تصاویر مربوط به عدسی متفاوت را بی‌معنا تلقی کند (ادواردز، ۱۶۹۸، ص ۲۲۷)؛ و به‌همین معنا، بسیار نامعقول خواهد بود که آنچه با عقل قابل کشف نیست را رد کرد.

در این میان شاهد قوی‌تری در باب حجیت الهیات کتاب مقدس وجود دارد که به‌واسطه عقل طبیعی قابل درک نیست و آن هم درک جمال روحانی کتاب مقدس است. البته تنها کسانی که قلوب هدایت‌یافته‌ای دارند، می‌توانند نقش شکوه الهی را در متن مقدس درک کنند و آن را بچشند و از آن فیض ببرند؛ اما کسانی که به مرحله قداست نرسیده‌اند، با همین اعتقاد احتمالی هم می‌توانند به اعتبار کتاب مقدس یقین حاصل کنند (وین رایت، ۱۳۸۵، ص ۳۵). در نهایت دلیل اینکه با وجود شواهد موثق، واضح و واقعی،

اثباتی ذهن و کمک کردن به آن برای دریافتن قوت ادله عقلانی... با افزودن روشنی و وضوح و قوت بیشتر به داوری» (همان، ص ۶۲۸).

از این جهت، عقل آزاد از تخیل و پیش‌داوری‌ها و منافع شخصی و... متوجه تصورات وجود، قدرت، علم، عدالت الهی و دیگر اوصاف او می‌گردد و این توجه ملائم و هماهنگ با اوصاف طبیعی اصیل - قبل از گناه - اوست و همواره این توجه ذهن با گرایش و تمایلات قلب شخص همراهی می‌شود؛ یعنی تنها اشخاصی این شواهد را می‌توانند با وضوح ببینند و آنها را تصدیق کنند که دارای ادراک روحانی باشند و ادراک روحانی متعلق به قلب است، نه عقل.

بنابراین گرچه حقایق الوهی می‌تواند با ادله عقلانی اثبات شوند؛ اما قوت این استدلال‌ها را تنها کسانی تأیید می‌کنند که دارای انس و درک روحانی هستند. لطف الوهی و توجه ذهن انسان به تصورات بالفعل الوهی تنها زمانی برای عقل میسر است که شخص دارای ادراک روحانی به‌واسطه قلب خود گشته باشد.

به این ترتیب استكمال عقل و رفع نقص عقل منوط به گذر از مرتبه عقلی و ورود به مرتبه قلب و درک علو و تعالی الوهی به‌واسطه لطف الهی است و پس از آن است که عقل، درک درستی از حقیقت موجود خواهد داشت. گرچه عقل به‌واسطه لطف، تعالی الوهی را درک کرده است اما مشارکت، امری دیگر است که به‌واسطه ابزار عقلی میسر نیست؛ به این دلیل که درک روحانی افراد مربوط به جنبه عقلانی آنها نبوده، بلکه مربوط به قلب افراد است.

۷. چکیده مبسوط

ادواردز در تقریر الهیات طبیعی خویش به‌خوبی نشان می‌دهد که خدامحوری او هیچ منافاتی با اعتقاد به عقل به‌عنوان ابزار معرفت انسانی ندارد؛ ولی درعین حال عقل انسانی را مبرا از تناقضات و ناسازگاری‌های درونی نمی‌داند. وی علت وجود تناقضات عقلی در الهیات طبیعی را به دو امر برمی‌گرداند:

۱. عقلی طبیعی ما به‌جهت آلودگی به گناه و هبوط، دچار نقص و کاستی‌ها گشته است که مانع کشف بدون استفاده از وحی برای او می‌شود؛ چراکه گناه میان انسان و خدا شکاف عمیقی نهاده است و درواقع عقل را از کشف حقیقت کور کرده است.

۲. زبان الهیات طبیعی، زبان عقل طبیعی است و عقل طبیعی در حالت هبوط‌یافته خویش، به مسائل عملی زندگی مؤمنان نمی‌پردازد؛

تصورات زنده، واضح و متمایز، که آنها را نشان می‌دهد، به‌کار گیرد. عموماً این جایگزینی نادرست، برای ما خوشایندتر است؛ چون داشتن برخی تصورات بالفعل آسان نیست و فکر بدون این جایگزینی بسیار کند عمل می‌کند. اما این جایگزینی برای بسیاری از اهداف عام فکر، به‌راحتی به‌کار گرفته می‌شود. چنانچه هنگامی که در خصوص یک ارتباط یا نتیجه، سردرگم هستیم؛ یا هنگامی که استنتاج جدیدی می‌خواهیم انجام دهیم؛ یا قوت دلیل جدیدی را می‌خواهیم بدانیم؛ به‌کارگیری علائم، انسان را به خطاهای بسیار دچار می‌سازد» (ادواردز، ۱۶۹۸، ص ۷۸۲).

درواقع از نظر ادواردز، انسان به‌جهت راحت‌طلبی ذهنی به‌جای تأکید بر تصورات بالفعل، به علائم تمسک می‌جوید و این عملکرد وارونه زمانی تصحیح می‌شود که اشیاء واجد طبیعت روحانی باشند (همان).

چگونگی حصول این تصورات در انسان، شدیداً وابسته به توجه و تأمل دقیق ذهن است. از نظر ادواردز یافتن چنین تصورات صحیحی نه‌تنها مربوط به قدرت ذهنی ما؛ بلکه شرایط و اوضاع و احوالی که ما در آن قرار داریم، سنت فکری که در آن رشد و نمو کرده‌ایم و یا حتی وجود شمی که در ما براساس مشیت الهی ایجاد شده است، بستگی دارد (همان، ص ۱۲۱-۱۲۲).

عموماً ناکامی ما در توجه به این تصورات بالفعل باعث ناکامی در استدلال‌های دینی می‌شود. اما علت این ناکامی‌ها گاه به‌جهت جایگزینی کلمات و تصاویر به‌جای تصویری که در خود بالفعل دارد، می‌باشد و گاه به‌جهت فقدان بسیط و مربوط و مناسب است.

یعنی تا زمانی که انسان تصور بسیطی از زیبایی واقعی نداشته باشد، نمی‌تواند از قداست خدا و واقعیت‌های مبتنی بر آن تصویری داشته باشد و واقعیاتی مانند زشتی بی‌نهایت گناه یا اهمیت بی‌نهایت قداست (همان، ص ۱۲۳). بنابراین موانع و اشتغالات ذهنی بر چگونگی استدلال عقلی تأثیرگذار است. از بیانات ادواردز برمی‌آید که انسان دارای تصورات بالفعلی در خود از خدا و امور الهی است؛ گرچه گناه مانعی میان او و تصورات او می‌شود. اما این فقدان همیشگی نیست و انسان به‌واسطه توجه و امداد الهی قادر به درک این تصورات است. چنانچه تصریح می‌کند: «اما لطف الهی به عقل باعث می‌شود به قوه استدلال تقدس بخشیده شود و به عقل کمک می‌کند تا شواهد واضحی که بر صدق دین در ادله عقلانی وجود دارد را ببیند و این امر از دو راه است: نخست، از طریق کنار نهادن پیش‌داوری‌ها و پذیرا ساختن بیشتر ذهن برای قوت ادله و دوم، آگاه کردن

بلکه صرفاً به اثبات مسائل انتزاعی و مفهومی خارج از غایت و زندگی عملی و ارتباط وجودی مؤمنان با پروردگار می‌پردازد.

اما اشکالات و نواقص عقل در الهیات طبیعی، باعث طرد و رد الهیات طبیعی از جانب *دوردرز* نگشته است. وی برای رهایی از مشکلات عقل طبیعی، بیان می‌دارد که گرچه عقل می‌تواند در یک معنا امور واقع را بشناسد؛ اما درجهٔ فهم عقل و رهایی آن از موانع دریافتی امور واقعی به این بستگی دارد که لطف و اوسعۀ الهی از طریق تماس با وحی تا چه اندازه‌ای بر روی عقل تأثیر دارد.

عقل از نظر *دوردرز* به واسطهٔ موضوعات مفهومی و انتزاعی صرف، قادر به درک حقیقت الوهی نیست؛ بلکه تنها با تمسک به وحی الهی، قادر به بازگشت به طبیعت اولیه سازگار و هماهنگ خود با حقیقت الوهی است. از طرفی، عقل قوهٔ قضاوت‌گر وحی است؛ اما نه بدان معنا که وحی محتاج و نیازمند به دلایل عقلی باشد؛ بلکه وحی مبنای استدلال عقلی است. از این جهت منظور *دوردرز* از تعلیم‌یافتگی عقل، ارتباط وجودی عقل دچار نقصان گشته، با وحی است. در این راستا لطف عام و لطف خاص پروردگار بر عقل در این است که در لطف عام انسان قادر به استنتاج امور الهیاتی از طریق ادله می‌شود؛ اما در لطف خاص به عقل قدرتی بخشیده می‌شود که به صرف نگاه کردن به گزاره‌ها و به نحو بی‌واسطه، توان درک صحت آنها را می‌یابد. از این جهت عقل آزاد از تخیل و پیش‌داوری‌ها و منافع شخصی و... متوجهٔ تصورات وجود، قدرت، علم، عدالت الهی و دیگر اوصاف خدا می‌گردد و این توجه ملائم و هماهنگ با اوصاف طبیعی اصیل - قبل از گناه - اوست؛ اما باید توجه داشت همواره توجه ملائم ذهن با شرکت در جمع مؤمنان به‌همراه گرایش و تمایلات قلبی شخص مؤمن همراهی می‌شود. به این ترتیب، تنها اشخاصی این شواهد را می‌توانند با وضوح ببینند و آنها را تصدیق کنند که دارای ادراک روحانی باشند.

نقد و جمع‌بندی

با توجه به آنچه که گفته شد، می‌توان به این جمع‌بندی نقادانه رسید که:
۱. برخلاف نظر حکمای اسلامی، از جمله علامه طباطبائی که هبوط را نه تنها باعث سقوطی می‌داند (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۵۳)؛ *دوردرز* معتقد است: خروج عقل از ذات و طبیعت اولیه خود و آلودگی آن با پیش‌داوری‌ها و تعارضات، عقل را نه تنها فاقد هرگونه استعداد و

توانایی اولیه کرده است؛ بلکه آن را در وادی الهیات، دارای انحرافات و سردرگمی‌های متعدد کرده است. حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که عقل هنگامی که متوجه آموزه‌های وحیانی می‌شود، آیا همهٔ امکان انحراف و کج‌بینی خود را اصلاح می‌کند؟ اگر چنین باشد، بایستی تمام نگرش‌های الهیاتی عقل در طریق واحد و کاملاً منطبق با حقیقت مطلق باشد؛ حال آنکه چنین گزارش‌های تاریخی از تفسیرهای عقلانی از کلام وحیانی مؤید این نظر نیست.

۲. در بیان *دوردرز* میان توجیه معرفتی و توجیه عمل‌گرایانه و اخلاقی، خلطی اتفاق افتاده است. از نظر *دوردرز* میان علم و آگاهی و جهت تصدیق و التزام عملی، انفکاک و جدایی وجود دارد. به این معنا که عقل جهت دانایی و فهم، واقعیت الهیاتی را دربر دارد و با حیات الهیاتی هیچ ربط و نسبتی ندارد؛ و در بُعد نظری و تئوریک الهیاتی، موضوعیت با استدلال‌های آفاقی است و نهایت ترقی و ارتقا عقل خروج از ناسازگاری‌های درونی خود است. بنابراین یک نوع گسست معرفتی میان درک الهیاتی و حیات الهیاتی وجود دارد و هیچ‌گونه ارتباط و نسبتی میان آنها وجود ندارد.

حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا عقل در حالت تمسک به وحی نتواند بستر معرفت الهیاتی مؤمن واقع شود؟ چرا که بنا بر بیان خود *دوردرز*، عقل در این حالت شواهدی را از دین می‌یابد که تاکنون از آنها غافل بوده و یا به صورت تار و مهیج قادر به درک آنها بوده است. اما پس از بهره‌گیری عقل از وحی، حقانیت دین واضح و روشن خواهد گشت. بنابراین چه لزومی دارد که با وجود استمداد عقل به واسطهٔ وحی، عقل بسترساز ارادهٔ عملی و زندگی مؤمنان نباشد؟

۳. از نظر *دوردرز*، بازگشت عقل به طبیعت اولیه خود و ملائمت و هماهنگی با اوصاف طبیعی خود، تنها با همراهی قلب میسر است؛ چراکه پذیرش و تصدیق حقایق و شواهد روحانی مربوط به قلب است. به این ترتیب استكمال عقل و رفع نقص عقل، منوط به گذر از مرتبهٔ عقلی و ورود به مرتبهٔ قلب است. از این جهت در نهایت، عقل هرگز قادر به درک حقایق و شواهد روحانی نخواهد بود.

۴. در باب ارتباط عقل و وحی نیز *دوردرز* گرچه به کرات بیان می‌دارد که میان عقل و وحی دوئیت و دوگانگی وجود ندارد؛ اما عقل از منظر وی از طرفی ابزار درک صدق معرفت‌های گوناگون، از جمله وحی است و از طرفی دیگر منبع معرفتی وحی برای درک جمال و جلال و الوهیت الهی نه تنها نیازمند دلایل عقلی نیست؛ بلکه طارد

منابع

- اسدی نیا، سهام و قربان علمی، ۱۳۹۵، «دیدگاه جانانان ادواردز و فیض کاشانی در باب رابطه عقل و ایمان»، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، دوره هجدهم، ش ۲ (۷۰)، ص ۷۷-۹۶.
- اسدی نیا، سهام، ۱۳۹۴، «معنای خاص عقل در الهیات ابن سینا و ادواردز و رابطه آن با ایمان»، *اسفار*، ش ۲ (۱۹)، ص ۶۲-۸۰.
- _____، ۱۳۹۶، «بررسی پیامدهای هبوط در الاهیات عقلانی جانانان ادواردز»، *اسفار*، سال سوم، ش ۵، ص ۴۳-۶۰.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تنظیم و تحقیق احمد واعظی، قم، اسراء.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۷ق، *تسبیح*، قم، هجرت.
- _____، ۱۴۲۸ق، *الانسان فی الدنيا در «الانسان والعقیده»*، قم، باقیات.
- وین رایبت، ویلیام، ۱۳۸۵، *عقل و دل*، ترجمه محمدهادی شهاب، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- Calvin, John, 1960, *Institutes of the Christian Religion, The Library of Christian Classics*, Edited by John T. McNeill. Translated by Ford Lewis Battles. Philadelphia, Westminster Press.
- Champion, Justin, 2003, *Republican Learning*, John Toland and the crisis of Christian culture, 1696-1722, Manchester: Manchester University Press.
- Cragg, R., 1990, *The church and the Age of Reason*, London, Penguin.
- Edwards Jonathan, 1698, "Miscellaneous observations", in *The work of president Edwards*, New York, p. Franklin.
- _____, 1955, *The philosophy of Jonathan Edwards from His private Note books*, ed. Harvey G. Townsend Eugene, Ore, University of Oregon Monographs.
- _____, 1957, *The Works of Jonathan Edwards*, New Haven, Yale University Press.
- _____, 1959, *Vol.2: Religious Affections*, ed. John E. Smith, Yale University Press.
- _____, 1970, *Vol.3: Original sin*, ed. Clyde A. Holbrook, Yale University Press.
- _____, 1974, *The Works of Jonathan Edwards*, Edinburgh, Banner of Truth Trust.
- _____, 1980, *Vol.6: Scientific and philosophical writings*, ed. Wallace e, Anderson, Yale University Press.
- _____, 1989, *A History of the work of Redemption*, ed. John F. Wilson, Yale University Press.
- _____, 1995, *Beauty of the world in A Jonathan Edwards Reader*, ed. John Smith, Harrys. Stout, and Kenneth P. Minkema, New Haven, Yale University Press.
- Mitchell, Basil, 1973, *The Justification of Religious Belief*, London, Macmillan.
- Schmidt, James, ed., 1996, *What Is Enlightenment? Eighteenth century answers and Twentieth Century Questions*, Berkeley, University of California Press.
- Wainwright, William J., 1995, *Reason and the heart: a prolegomenon to a critique of passionate reason*, Cornell University Press.

دلیل عقلی توصیف می‌شود؛ چراکه وحی، خود مبنای استدلال عقلی و راه برون‌رفت عقل از تعارضات درونی است.

حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که وحی به جهت سازواری با عقل در مبنای مستدل بودن، چرا طارد عقل است؟ بخصوص عقلی که به واسطه لطف خاص الهی دارای درک متعالی گردیده است. به نظر می‌رسد در حل این تعارض، نظر حکمای اسلامی خالی از لطف نباشد؛ چنانچه *آیت‌الله جوادی آملی* در این موضوع بیان روشنی دارند. اساساً ایشان معتقد به همتایی عقل و وحی نیستند؛ بلکه عقل را همتای نقل تفسیر می‌کنند؛ در واقع نقل از نظر ایشان فهم و تفسیر ما از وحی است، نه خود وحی. در حالی که ویژگی وحی آن است که فقط معصوم به آن دسترسی دارد و اینکه مصون از خطاست. تفسیر وحی، یعنی نقل، همچون عقل، امکان خطا دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۴). علامه طباطبائی نیز با ایجاد تمایز میان وحی و حکایت از آن، در فهم معارف وحیانی، بر توانمندی‌های عقل استدلال‌گر و عقل برهانی صحنه می‌گذارد و از این جهت، از نظر ایشان میان دلیل عقلی قطعی و بیان نقلی تعارضی وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۷ق، ص ۵۹).

۵. از نظر ادواردز، روند یادگیری و درک امور الهیاتی مستلزم شرکت در جوامع و سنن فکری مؤمنان است؛ چراکه ورود به جمع ایشان به معنای تمایل و رغبت به درک و یادگیری حقایق الهیاتی است و در نتیجه مشارکت در زندگی عملی مؤمنان است.

حال سؤالی این است که آیا شکل‌گیری معرفت عقلی با سیاقی که ادواردز ترسیم می‌کند، هیچ تأثیری در ایجاد رغبت درونی برای حضور در جمع مؤمنان ندارد؟ در واقع، آیا بعد عملی و التزام‌آور مؤمنان متأثر از رشد و تعالی عقلی نیست؟

به نظر می‌رسد که دیدگاه ادواردز در این بخش یک‌سویه و یک‌طرفه است و باز شاهد تأکید به گسست میان نظر و عمل در دیدگاه وی هستیم.

investigated the efforts and achievements of the Qur'an's commentators in the pre-contemporary ages in understanding the basic concepts of Christian theology. According to the findings of the research, five commentators, namely Wazir Maghribi, Burhan al-Din Boqa'i, Qurtabi, Ibn Taymiyyah and Alousi, were prominent in these studies, whereas other commentators of the Qur'an did not have adequate knowledge of these issues and the comparative studies between the Qur'an and the Holy Bible in previous periods did not develop. Such development could have had important benefits and the negative effects of the prevalence of Israeli narrations in interpretations should not be ignored.

Keywords: interpretation, Christianity, Bible, Testaments, Trinity.

Rereading "The First Sin" from the Perspective of Paul and Imam Khomeini

Hadi Vase'i / Assistant professor, Islamic Philosophy and Theology Department, Islamic Azad University, Qom

Received: 2022/06/27 - **Accepted:** 2022/10/13

hadivasei4@gmail.com

Abstract

There are many interpretations of Adam's sin in the purgatory heaven. One of these interpretations is presented by Paul, an interpretation that led to deviant teachings, such as inherent sin, impurity of human nature, and futility of the Sharia, belief in the Trinity, etc. in the beliefs of early Christianity. While in Imam Khomeini's view, considering the infallibility of the prophets, Adam's sin in that world, which was not the world of obligation, was actually a kind of attention to multiplicity and ignoring unity, and this is regarded as the cause of Adam and Eve's descent. This view holds that their nature was uncontaminated and they had preserved their original purity, but the way to flourish this nature was follow the divine law. Using the descriptive-analytical and library method, this research seeks to evaluate and compare Paul's and Imam Khomeini's views on the event of Adam and Eve's sin in the purgatory heaven. The result of this research shows how Paul's wrong, unprincipled and irrational view caused the biggest deviation in Christian beliefs. According to Imam Khomeini, opposition to the instructional prohibition was actually the basis for the necessity of the descent of Adam and gaining the position of God's vicegerent on earth.

Keywords: Adam, Imam Khomeini, Paul, original sin, contaminated nature, Sharia.

Explaining the Concept of the Embodiment of actions (Daēnā) from the Perspective of Islam, Zoroastrianism and Manaism

Parvaneh Taqikhani / MA in Eastern Religions, the University of Religions and Denominations

Received: 2022/08/03 - **Accepted:** 2022/12/08

parmida2020khanii@gmail.com

Abstract

In any religion, the results of actions are an integral and essential part of the eschatology of that religion. In some cases, people see the results of their actions in this world, but the question is: What do different religions hold about the return of actions given the myth and beliefs of each religion about the creation and the end of the world? In Islam and the Qur'an, the concepts of intentions in actions, purgatory, resurrection, and judgement day have been extensively discussed. In Zoroastrianism and Avesta and Pahlavi texts, based on the law of Asha, human actions return to him in this world in addition to the resurrection day. In general, heaven or hell is the natural reflection of human actions. In Manaism, there is a belief in the reincarnation of sinful people in this world and their going to the new heaven and then the bright heaven after complete purity and enlightenment. Therefore, this discussion is somewhat similar in Zoroastrianism and Islam, but completely different in Manaism. The present article investigates this topic using the library and descriptive methods.

Keywords: embodiment of actions, Daēnā, physical-spiritual resurrection, Sirat bridge (Chiniot), heaven, hell.

knowing him. Using the descriptive-analytical method, this research offers a historical and textual analysis of the existing signs, especially those in the Holy Qur'an, and tries to examine the extent of the comparability of the signs and their reliability in introducing and describing Paul. The aim of the research is to reach a comparative and reliable explanation with common accounts of the personality and performance of Paul, which represents an obscure part of history and is effective in guiding the attitude of Christians towards true Christianity and Islam. As a result, with the centrality of the signs in the Holy Qur'an, the weak documentation of some narrations and the lack of credibility of some signs in the text of the New Testament can be ignored and they can be accepted as valid. Finally, a common definition of Paul, who converted to Christianity with a deceptive faith and the intention of creating deviation, has been presented based on Islamic and Christian sources.

Keywords: Paul, New Testament, Christianity, the Qur'an, Hadith, semiotics, historical analysis, textual analysis.

The Relationship of the Qur'an and the Testaments with the Sunnah from the Perspective of Imamiyah and Catholicism

Javad Baghbani Arani / Assistant Professor of Religions, the IKI

baghbani@iki.ac.ir

✉ **Mujtaba Nouri Kuhbanani** / PhD Student of Religions and Mysticism, the IKI

mojtaba.nori.k65@gmail.com

Received: 2022/08/14 - **Accepted:** 2022/11/20

Abstract

The Qur'an and Testaments are the main sources of two Abrahamic religions (Christianity and Islam). In the meantime, with the addition of Sunnah, different opinions were formed about its relationship with these two main sources. Since there are different denominations in Islam and Christianity, this brief descriptive-analytical paper studies the relationship of the Qur'an and the Testaments with the Sunnah from the perspective of Imamiyah and Catholicism. Investigating the sources of these two religions, the paper tries to shed light on this relationship. To clarify the accepted view, four points of view were considered and it was found that, firstly, from the point of view of Imamiyah and Catholicism, the Qur'an and the Testaments have a longitudinal relationship with Sunnah. Secondly, the Sunnah in Christianity precedes the Bible because the Bible was not yet written in early Christianity, whereas in Imamiyah, the Qur'an was accompanied with the Sunnah, and the Sunnah was formed along with the writing of the Holy Qur'an.

Keywords: The Qur'an, Testaments, Sunnah, Imamiyah, Catholicism.

Investigating the Knowledge and Awareness of the Qur'an's Commentators in Pre-Contemporary Eras Concerning the Beliefs of Christianity

Mahmoud Va'ez / Assistant Professor at the Department of the Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran

mvaezi@ut.ac.ir

✉ **Muhammad Asa'i** / PhD Student of the Qur'anic and Hadith Sciences, University of Tehran

asaee@ut.ac.ir

Received: 2022/07/27 - **Accepted:** 2022/11/19

Abstract

Considering their mission in explaining the meaning and purpose of the Qur'anic verses, commentators of the Qur'an had enough reasons to be more curious about the Christian beliefs criticized by the Qur'an. Therefore, some of them felt the need and tried to express and then reject these teachings by referring to the books of the New Testament. Using the library and documentary method for extraction and the analytical method for processing, this research has

ABSTRACTS

The Levels and Motivations of Moral Value

Ayatullah Allameh Muhammad Taqi Misbah Yazdi

Abstract

In Islam, the condition for the acceptance of actions and reaching the quorum of value is faith in God and the hereafter. This does not mean that other deeds with goodness in action (hosn-e fe'li) are worthless in Islam, because some actions may have values below the quorum but they may still prepare man for spiritual advancement. On the other hand, if a behavior has goodness in action but is the result of disbelief and obstinacy, it definitely has a negative value, i.e. it will not have any positive results in the hereafter where values, rewards and virtues appear, and it will lead to punishment. For example, if a believer commits minor sins, although his faith is preserved, he will be far from ultimate perfection, because these sins gradually drive him away from spirituality and godliness.

Keywords: ethics, moral value, motivation, strengthening faith.

A Comparative Study of the Difference between the Qur'an's and the Torah's Accounts of the Story of the Prophets

✉ Seyed Muhammad Hajati Shuraki / PhD in Religions and Mysticism, the IKI

Hajati65@chmail.ir

Muhammad Hussein Taheri Akerdi / Assistant Professor of Religions and Mysticism, the IKI

Taheri-akerdi@iki.ac.ir

Received: 2022/07/01 - **Accepted:** 2022/10/17

Abstract

One of the issues in Abrahamic religions is the study of the content of their holy books. There are many similarities and some differences in theological and historical aspects between the Torah, the holy book of the Jews, and the Qur'an, the holy book of the Muslims. One of the common topics in the Torah and the Qur'an is the life of prophets. Using the descriptive-comparative method, this article investigates and analyzes the differences between the Torah and the Qur'an with regard to the stories of the prophets. The prophets whose stories are extracted from these holy books start from Adam and end with Moses. The emphasis of the paper is on the Qur'an and the Torah, and discovering the differences is the result of a direct examination of the texts of the Pentateuch (Torah) and the Holy Qur'an. The most important finding of this research is collecting and enumerating the differences summarized in 23 cases. There are relatively few similarities between the Qur'an and Torah in the story of the prophets.

Keywords: The Qur'an, Torah, Pentateuch, prophets, comparison.

A Historical Analysis of the Comparability of "Paul Studies" Clues in the New Testament, the Holy Qur'an and Hadith

✉ Majid Chehri / Assistant Professor of the Qur'anic Sciences and Knowledge, Faculty of the Qur'anic Sciences, Kermanshah

pm.1364@yahoo.com

Zohreh Narimani / Assistant Professor of the Qur'anic Sciences and Knowledge, Faculty of the Qur'anic Sciences, Kermanshah

Zohrehnarimani92@yahoo.com

Amirhussein Baqeri Qal'ekhani / BA in the Qur'anic and Hadith Sciences, the University of the Qur'anic Sciences and Teachings, Faculty of the Qur'anic Sciences, Kermanshah

ahbaghery94@gmail.com

Received: 2022/06/22 - **Accepted:** 2022/11/09

Abstract

Paul is an influential figure in Christianity. The Islamic and Christian sources provide us with many signs, with some weaknesses and strengths and some differences and similarities, for

In the name of Allah

MARIFAT

Scientific monthly in the field of humanities

Vol. 31, No. 9, Special of Religious, December 2022

A Publication by Imam Khomeini Educational and Research Institute

Editor in Chief: Seyed Ahmad Rahnamaei

Editor: Abolfazl Sajedi

Secretary of Political Religious: Seyyed Akbar Hosseini

Coordinator: Ruhollah Farisabadi

Print Supervisor: Hamid Khani

Print: Zamzam

Editorial Board: (In alphabetical order of the group name)

Hoj. Dr. Sayyid Akbar Hosseini (Religious) - the IKI - Associate

Dr. Mohsen Khandan "Alviri" (History) - Baqerul Uloom University - Professor

Ayatollah Professor Mahmoud Rajabi (Quranic Interpretation and Sciences) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Muhammad Fooladi (Sociology) - the IKI - Associate

Dr. AbbasAli Kadkhodaei (Law) - University of Tehran - Professor

Dr. Mohammad Karim Khodapanahi (Psychology) - Shahid Beheshti University - Professor

Hoj. Dr. Alireza Kermani (Erfan) - the IKI - Associate

Hoj. Dr. Abbas Ali Shamli (Educational Sciences) - Al-Mustafa International University - Associate

Dr. Mohammad Fanaei Askevari (Philosophy) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Abolfazl Sajedi (Theology) - the IKI - Professor

Articles in this publication are available in sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir.

Address: Qom - Amin Boulevard, Islamic Republic Boulevard - IKI, Fourth Floor - No. 33.

S. C: 186-37165 / **Phone:** (Editorial) 32113468 - (Subscribers) 32113474 - Fax: 32934483 (025).

Email: marifat@qabas.net

Internet: www.nashriyat.ir

Website: nashriyat.ir/SendArticle