

صاحب امتیاز: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مدیرمسئول: سیداحمد رهنمایی

سر دبیر: ابوالفضل ساجدی

دبیر گروه ادیان: سیداکبر حسینی قلعه بهمن

مدیر اجرایی: روح الله فریس آبادی

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)

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

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

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

حجت الاسلام دکتر محمد فولادی وندا (جامعه‌شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر عباسعلی کدخدایی (حقوق) - دانشگاه تهران - استاد

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

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

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

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

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

مقالات این نشریه در [sid.ir](http://sid.ir); [isc.gov.ir](http://isc.gov.ir); [magiran.com](http://magiran.com); [noormags.ir](http://noormags.ir) قابل دسترسی می‌باشد.

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

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

رایانامه: [marifat@qabas.net](mailto:marifat@qabas.net) اینترنت: [www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir)

وبگاه: [nashriyat.ir/SendArticle](http://nashriyat.ir/SendArticle) شاپا الکترونیکی: ۲۹۸۰-۸۳۸۳

## اهداف و چشم‌انداز

نقش حوزه‌های علمیه و عالمان و پژوهشگران حوزه دین در جنبش نرم‌افزاری و حرکت فکری و روند تمدن‌سازی نقشی سترگ است و طرح انظار متفکران اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم، به‌ویژه در قلمرو علوم انسانی، ضرورتی انکارناپذیر در عصر حاضر است. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و برقراری نظام جمهوری اسلامی، نقش و حضور عالمان و اندیشمندان حوزوی در عرصه تحولات فرهنگی داخلی و خارجی پررنگ‌تر و محسوس‌تر شد. بی‌تردید استمرار و بقای این نظام مقدس نیازمند حضور علمی و عینی محققان و صاحب‌نظران معارف اسلامی در ساحت‌های گوناگون فرهنگی و تمدنی است. انتشار مجله علمی «معرفت» در راستای ارتقای پژوهش و آموزش معارف اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی است و زمینه‌سازی علمی و فرهنگی برای تحقق مدینه فاضله اسلامی و عینیت یافتن آرمان‌ها و ارزش‌های دینی در جامعه بشری را تعقیب می‌کند.

### اهداف

۱. تبیین و نشر معارف دینی در حوزه‌های علوم انسانی و ایجاد زمینه برای اسلامی‌سازی علوم؛
۲. صیانت و پاسداری از مبانی و آموزه‌های دینی؛
۳. ایجاد فضایی مناسب برای تضارب آراء و رشد علمی پژوهشگران حوزه و دانشگاه در زمینه علوم اسلامی و انسانی؛
۴. گسترش و تقویت ارتباط علمی میان حوزه و دانشگاه؛
۵. معرفی و نقد آثار، آراء و نظریات علمی و تحقیقاتی در زمینه علوم انسانی و معارف دینی؛
۶. پاسخ‌گویی به شبهات در زمینه علوم و معارف اسلامی.

ضمن استقبال از دستاورد تفکرات و تأملات دین‌پژوهی، پیشنهادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق تارنمای نشریه: <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال فرمایید. **اشتراک:** قیمت هر شماره مجله، ۷۰۰۰۰ تومان، و اشتراک ۱۲ شماره آن در یک سال، ۸۴۰/۰۰۰ تومان است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب شبای IR910600520701102933448010 بانک مهر ایران، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

## 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 به‌عنوان 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 ۴ 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

حب و بغض فی الله / ۵

آیت الله علامه محمدتقی مصباح یزدی \*

## ویژه ادیان

بررسی تطبیقی مختصات تأثیر دعا بر ساحت معرفت انسان در نظرگاه مذهب شیعه و کاتولیک / ۹

مهاجر مهدوی راد

بررسی نقش مضاربان در فرهنگ و تمدن اسلامی / ۱۹

فاطمه کارگر جهرمی

واکاوی جریان غلو در مسیحیت و اسلام مبتنی بر آیات و روایات / ۲۷

محمد آسانی

بررسی توصیفی - تحلیلی باور به وجود خدا و توحید او در عهد عتیق / ۳۹

علی قربانی

بررسی تحلیلی گسترش و تثبیت کلیسای کاتولیک در آمریکای لاتین (۱۵۵۱-۱۶۲۰م) / ۴۹

سیدمحمدرضا میریوسفی / سیدحسن حسینی امینی

تحلیلی بر نقش دین در مهار هرزگی با تأکید بر ادیان ابراهیمی / ۵۹

محمدرضا اسدی

بررسی تطبیقی اصل اهیمنسا در سنت جینیسم و حقوق جانداران در مکتب تشیع / ۷۳

سیداحمد طباطبایی ستوده

۸۵ / ABSTRACTS

## حب و بغض فی الله\*

آیت الله علامه محمدتقی مصباح یزدی \*

### چکیده

حقیقت ایمان در واقع متقوم به دو رکن: شناخت (معرفت) و کشش (محبت) است، البته افزایش محبت بر افزایش معرفت مترتب است و این ترتب تا عالی ترین مرتبه محبت ادامه دارد. از منظر روایات، انسان به حقیقت ایمان نمی رسد، مگر اینکه حب و بغضش برای خدا باشد؛ «ان یحب فی الله و یبغض فی الله». محبت فی الله که لازمه ایمان است، همچون نوری است که شعاعش متعلقات محبوب را نیز دربر می گیرد؛ وقتی انسان کسی را دوست داشت، نزدیکان و مرتبطان به او را نیز دوست خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: حب، بغض، محبت.

## دشمنی با دشمن محبوب

همان‌گونه که محبت (حب فی الله)، متعلقات محبوب را دربرمی‌گیرد، دافعه‌ای نیز نسبت به آنچه با محبوب منافات دارد، ایجاد می‌کند: «بغض فی الله». اگر کسی محبت تامی به شخصی داشته باشد و بداند که کسانی دشمن اویند، حتماً دشمن آنها می‌شود. امکان ندارد که انسان به کسی محبت تمام داشته باشد، ولی در قبال دشمنانش بی‌طرف باشد.

ابهام‌ها و تصورات ناقصی که گاه در این زمینه وجود دارد، تا حد زیادی برخاسته از نقص شناخت درباره‌ی معارف حقیقی اسلام است. کسانی هستند که اسلام را صرفاً دین رحمانی می‌پندارند؛ به این معنا که باید همه را دوست داشت، و دشمنی و کینه‌ورزی و مخالفت در اسلام نیست. بنابراین اگر انسان بخواهد اسلام واقعی داشته باشد، باید در گفتار و رفتارش به همه محبت ورزد و با هیچ‌کس عداوت و دشمنی نداشته باشد. بنابراین مناسب است با استفاده از نص آیات قرآن کریم - به جای استدلال‌های عقلی و پیچیده - به این مسئله پرداخته شود که آیا اسلام حقیقی، اسلامی است که در آن هیچ‌گونه عداوت و دشمنی وجود ندارد، یا اینکه واقعیت چیز دیگری است.

خداوند در ابتدای سوره «ممتحنه» می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ»؛ ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید، هرگز نباید کافران را که دشمن من و شما، یاران خود بگیرید و با آنها طرح دوستی افکنید؛ زیرا آنان به کتاب برحق که بر شما آمد (قرآن)، سخت کافر شدند. «تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَمْتُمْ» (ممتحنه: ۱)؛ [پس نباید] پنهانی با آنها دوستی کنید، و من به اسرار نهان و اعمال آشکار شما دانانترم.

سوره «ممتحنه» با این مباحث شروع می‌شود و در ادامه، در آیه چهارم می‌فرماید: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ»؛ از ابراهیم و همراهانش یاد بگیرید و آنها را اسوه رفتار خود قرار دهید، تا بدانید با چه کسانی باید روابط دوستانه داشت و چگونه باید با دشمن رفتار کرد. پیروان حضرت ابراهیم اندک بودند؛ به طوری که حتی عمومی آن حضرت با ایشان مخالف بود، و تقریباً تمام قوم ابراهیم بت‌پرست بودند و تحت حاکمیت نمرود به سر می‌بردند. با این حال، این جمعیت اندک در مقابل اکثر افراد جامعه ایستادند و صراحتاً از آنها و بت‌های آنها ابراز

انزجار کردند: «انا براء منكم و مما تعبدون من دون الله». سپس آن حضرت به صراحت معنای بیزاری را بیان می‌فرماید: «وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ أَبَدًا»؛ میان ما و شما دشمنی و کینه‌ای همیشگی برقرار شد؛ مگر اینکه به خدای واحد ایمان بیاورید: «حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ»، که در آن صورت، دشمنی از میان خواهد رفت و دوستی جایگزین آن خواهد شد.

بنابراین دشمنی با دشمنان خدا و صاحبان زر و زور و تزویر استنابردار نیست و تا زمانی که ایمان نیآورده‌اند، نباید در مقابل آنها، احساس ذلت کرد و سر تسلیم فرود آورد. این دستور فی‌الجمله بیانگر آن است که تمام دستورهای اسلام را نمی‌توان رحمانی دانست و باید با دشمنان خدا دشمن بود و این دشمنی را آشکارا اظهار کرد.

در سوره «مجادله» نیز خداوند به این مسئله پرداخته است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (مجادله: ۱۴-۱۵)؛ آیا ندیدی کسانی را که طرح دوستی (تولا) با گروهی که مورد غضب خدا بودند، ریختند؟ آنها، نه از شما، نه از آنان. سوگند دروغ یاد می‌کنند [که از شما هستند]، درحالی‌که خودشان می‌دانند [دروغ می‌گویند]. خداوند عذاب شدیدی برای آنان فراهم ساخته؛ چراکه اعمال بدی انجام می‌دادند.

در این آیه، از تولا با دشمنان سخن به میان آمده است. مفهوم تولا وسیع‌تر از محبت است و البته روشن است که منظور، کفار و مشرکان نیستند؛ بلکه مقصود خداوند عده‌ای از مسلمانانی‌اند که به همراه دیگران به مسجد می‌آیند و نماز می‌خوانند، اما پنهانی با دشمنان خدا رابطه دارند. خداوند درباره‌ی آنها می‌فرماید: «مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ»؛ اینها، نه مثل شما مؤمن واقعی‌اند، نه مثل آنها کافر معاندند، اما با هر دو رابطه دارند. خداوند در سوره «نساء» نیز از چهره منافقانه آنها پرده برمی‌دارد: «هُدًى بَيْنَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ» (نساء: ۱۴۳)؛ درواقع به آنها نیز چندان علاقه ندارند، اما برای گذران زندگی با ایشان روابط برقرار می‌کنند و ارادت نشان می‌دهند.

خداوند متعال علت اصلی رفتار این عده از مسلمانان را تسلط شیطان بر آنان و در نتیجه فراموش کردن یاد خدا بیان می‌کند: «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ» (مجادله: ۱۹). فراموشی یاد خدا موجب شد که آنها وعده‌ها و سنت‌های خدا را نیز فراموش

در مقابل، خداوند متعال در آیه پانزده سوره «هود» درباره کسانی که خدا را فراموش کرده و به دنیا دل بسته‌اند، می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبَّتَهَا نُوفَّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ»؛ کسانی که مرکز اراده، خواست و توجهشان فقط دنیاست، در مقابل هرکاری که انجام می‌دهند، مزدشان را می‌گیرند و نتیجه کارهایشان را در دنیا می‌بینند. اما آنان در آخرت بهره‌ای جز آتش نخواهند داشت: «وَأُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (هود: ۱۶). این تعبیر، حتی از لحن آیه «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا» (مجادله: ۱۵) شدیدتر است؛ زیرا همه رنج‌ها، نقشه‌ها و زحمت‌هایی که کشیده‌اند، از میان رفته و چیزی برایشان باقی نمانده است. اینها به خیال خود، به دنبال سعادت و خوشبختی بودند، ولی اکنون جز آتش نصیبشان نشده است.

عامل اصلی تمام این بدبختی‌ها شیطان است که با استفاده از غفلت انسان، او را فریب می‌دهد. البته در قیامت شیطان ادعا می‌کند: «وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ دَعَوْتُكُمْ فَأَسْتَجِبْتُمْ لِي» (ابراهیم: ۲۲)؛ من تسلطی بر شما نداشتم؛ کار من فقط دعوت بود: «أَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ» (مجادله: ۱۹). وقتی خدا و متعلقات او فراموش شوند، سنت‌ها و وعده‌های خدا نیز فراموش خواهند شد. چنین کسانی در زمره حزب‌الشیطان‌اند.

در مقابل این دسته از افراد، حزب‌الله قرار دارند که هرگز حاضر نیستند با دشمنان خدا ارتباط دوستانه داشته باشند، و به‌صراحت از آنها بیزار می‌جویند. اینان دائماً تحت حمایت و هدایت الهی قرار دارند و سرانجامشان بهشت جاودان است و بالاتر از بهشت، رابطه تراضی بین آنها و خداست؛ زیرا هم آنها از خدا راضی‌اند، هم خدا از آنها راضی است.

#### منبع

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۳ق، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

کند و فقط به همین اسباب ظاهری توجه داشته باشند؛ اسبابی که هم در اختیار آنهاست، هم در اختیار کفار. خداوند در چند آیه بعد در همین سوره به آنها یادآور می‌شود که شما نصرت و وعده الهی را تعارف پنداشتید: «بِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» (حج: ۴۰)؛ خداوند هرکه را یاری‌اش کند، یاری خواهد کرد؛ «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ» (نور: ۵۵)؛ خداوند به مؤمنان شما و کسانی که عمل صالح انجام دهند، خلافت بر زمین را وعده داده است؛ همان‌گونه که پیشینان شما بر زمین خلافت داشتند. سپس خداوند این گروه را حزب شیطان معرفی می‌کند و می‌فرماید: «وَأُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (مجادله: ۱۹)، و نتیجه اعمال آنان چیزی جز خسران نخواهد بود.

مذمت ارتباط با دشمنان خدا در سوره «مجادله» به اینجا ختم نمی‌شود و خداوند به فاصله یک آیه می‌فرماید: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»؛ شما نمی‌توانید مردمی را پیدا کنید که هم ایمان واقعی به خدا و قیامت داشته باشند و هم با دشمنان خدا و رسول او رفاقت کنند. آنگاه در ادامه ویژگی‌های کسانی را که به خدا و پیغمبر ایمان واقعی دارند، بیان می‌کند و می‌فرماید: «وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (مجادله: ۲۲). مؤمنان، حتی اگر پدران و فرزندان و برادران و اقوام و خویشانشان نیز با خدا و رسول او دشمنی ورزند، با آنها دوستی و رفاقت نمی‌کنند. خداوند چنین مؤمنی را در دلش تثبیت می‌کند، «وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ»، و به تثبیت ایمان اکتفا نمی‌شود و افزون بر آن، خداوند در بعضی از بندگان روح خاصی می‌دمد که «روح ایمان» نام دارد (کلینی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۷۱)، «وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا؛ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ»؛ تا ابد نیز در بهشتی خواهند بود که در زیر آن رودهایی جاری است؛ و از همه مهم‌تر اینکه هم آنها از خداوند راضی‌اند، هم خداوند از آنها راضی است. لازمه برخورداری از این نعمت‌ها، نداشتن رابطه و دوستی با کسانی است که در مقابل خدا می‌ایستند. چنین کسانی در پیشگاه خدا در زمره حزب‌الله قرار دارند: «وَأُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».





نوع مقاله: ترویجی

## بررسی تطبیقی مختصات تأثیر دعا بر ساحت معرفت انسان در نظرگاه مذهب شیعه و کاتولیک

مهاجر مهدوی راد / استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده اقتصاد و مدیریت، دانشگاه علوم و فنون دریایی خرمشهر

ali1945reza@kmsu.ac.ir  [orcid.org/0000-0002-8184-8163](https://orcid.org/0000-0002-8184-8163)

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۱۰

دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵

### چکیده

نیایش و تأثیر آن بر ساحت نفس در دو مذهب شیعه و کاتولیک دارای اهمیت است. در شیعه دعا به عنوان مخ عبادت و در مذهب کاتولیک به عنوان درگاه عبادت و حامل سر عظیم تعبیر شده است. اما هر دو مذهب بر اساس الاهیات حاکم بر خود، برای دعا تأثیراتی بر ساحت معرفت و بینش انسان در نظر گرفته که می‌تواند برای رسیدن به کمال پیروان خویش مؤثر باشد. با توجه به اهمیت نیایش در این دو مذهب و تأثیر آن بر ساحت نفس از یک جهت و لزوم گفت‌وگوی بین‌الادیان از جهت دیگر؛ بررسی تأثیر دعا بر معرفت از نظر شیعه و کاتولیک و وجوه تشابه و تمایز میان آنها را ضرورت بخشید. روش تحقیق توصیفی - تحلیلی بوده و نتایج به‌دست آمده عبارت‌اند از: در هر دو مذهب، دعا کارکرد تأثیر بر معرفت و بینش نیایشگر را از رهگذر توجه و کمک به شناخت پروردگار، خودشناسی، شناخت منجی و معاد دارد. در مذهب کاتولیک از طریق معرفت‌بخشی روح‌القدس در ضمن دعای مسیح، غلبه جنبه اعطایی معرفت، تأکید بر معرفت تثلیثی، القا و تأیید باور گناه ذاتی انسان و باور به فدیة و نجات توسط عیسی علیه السلام بر ساحت معرفتی انسان تأثیر گذاشته و در دعای شیعه اکتسابی بودن معرفت از طریق محتوا محوریت داشته، تأکید بر شناخت توحیدی، شناخت انسان کامل، تأکید بر بندگی و رستگاری از طریق ایمان، و انجام کارهای نیک بر ساحت معرفتی انسان اثر گذاشته و زمینه تحقق کمال انسان را فراهم می‌آورد.

**کلیدواژه‌ها:** دعا، معرفت تثلیثی، معرفت توحیدی، معرفت اعطایی، شناخت منجی.

## مقدمه

به مسئله دعا پرداخته شده است. اما علی‌رغم مباحث مطرح‌شده، بحث تطبیقی در تأثیر دعا بر بینش و معرفت انسان از نظر شیعه و کاتولیک و تمایز و تشابه آنها مطرح نشده است.

این مقاله به بیان نقش و تأثیر دعا بر معرفت و بینش انسان از نظر شیعه و کاتولیک پرداخته و با بیان نقاط هم‌گرا و واگرایی تأثیر دعا در دو مذهب به بحث تطبیقی اقدام نموده و در نهایت جمع‌بندی ارائه خواهد شد.

## ۱. مفهوم‌شناسی

## ۱-۱. دعا

دعا در لغت هم معنای ندا (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۱۵) و به معنای حاجت‌خواهی و طلب کمک و خواندن است (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۳۴) و در اصطلاح عبارت است از: خواندن خداوند و میل و رغبت به سوی ایشان و برقراری رابطه با حضرتش (امینی، ۱۳۹۰، ص ۱۳).

دعا در لغت از نظر مذهب کاتولیک به معنای درخواست چیزهایی است که مربوط به رستگاری (نجات) است. (کاتولیک جدید) (دایرة المعارف، ۲۰۰۳، ص ۵۹۳) آکویناس معنای اولیه دعا را درخواست و طلب کردن یا عرض حال و تضرع می‌داند (آکویناس، ۲۰۰۷، ص ۴۹). دعای کاتولیک عبارت است از: سخن گفتن با خدا که این گفت‌وگو در قالب برکت و پرستش (راتزینگر، ۱۳۹۳، ص ۶۷۸)، درخواست (آکویناس، ۲۰۰۷، ص ۹۹)، حاجت‌خواهی، شکرگزاری و شفاعت صورت می‌گیرد. این گفت‌وگو صعود ذهن به سوی خداست (همان، ص ۱۰۱) که در آن انسان توجه، فکر و عشق خود را متوجه خدا می‌کند (کتاب دعا، ۱۹۵۴).

## ۲. تأثیر دعای شیعه بر ساحت بینش

## ۲-۱. معرفت‌بخشی نسبت به خداوند

اعتقاد به خداوند متعال بدون شناخت اوصاف و ویژگی‌های خداوند اثر زیادی بر کمال انسان نخواهد داشت. دعاهاى مأثور شیعی آکنده از توصیف‌های خداوند با اسما و صفات الهی است. از همین طریق سراسر این دعاها آموزش خدانشناسی، توحید، توکل و سایر ارزش‌های معنوی را به پیروان خود القا می‌نمایند (نورپهنا، ۱۳۷۲، ص ۲۵۳).

انسان به شکل فطری، معرفتی اجمالی نسبت به خداوند متعال دارد. یکی از عواملی که سبب می‌شود انسان علاوه بر شناخت فطری و اولیه

شناخت و معرفت، زیربنای ایمان و راه رسیدن به کمال و تعالی است. هرچه شناخت انسان نسبت به مبدأ و معاد و راه رسیدن به کمال و تعالی بیشتر باشد، بهتر می‌تواند راه را از چاه تشخیص دهد و در طی مسیر کمال و هدایت با چراغ علم و معرفت پیش رود تا به سرمنزل مقصود برسد. می‌توان گفت که معرفت و شناخت از دو راه در تکامل ایمان انسان تأثیرگذار است: نخست اینکه هرچه شناخت و معرفت انسان قطعی و محکم و یقینی‌تر باشد، باعث ایجاد حالت یقین می‌شود که به میزان افزایش یقین، ایمان انسان نیز افزایش می‌یابد. این امر خود سبب افزایش التزام عملی بیشتر به لوازم ایمان می‌شود؛ دوم اینکه این معرفت و شناخت هرچه در زندگی بیشتر مورد مراجعه و کاربردی‌تر شود و پیوسته مورد مراجعه قرار گیرد، سبب زنده ماندن آن ایمان حاصل از معرفت و شناخت خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۴۸). این ایمان مجدداً سبب افزایش معرفت و یقین خواهد بود و این یقین و معرفت سبب التزام بیشتر به لوازم عملی ایمان خواهد بود. از این‌رو شخص رفته‌رفته در معرفت و ایمان و عمل به لوازم ایمان رشد کرده و به کمال نهایی خویش نزدیک‌تر خواهد شد.

یکی از نقش‌های دعا افزایش معرفت انسان نسبت به مبدأ و معاد و عالم هستی است. انسان از رهگذر دعا به معرفت‌های عمیق‌تری ناآل آمده و با تکرار این دعاها که درواقع نوعی تکرار معرفت‌های ذکرشده است، در افزایش معرفت، یقین و التزام به لوازم عملی ایمان مؤثر خواهد بود.

امام خمینی\* در کتاب *شرح دعای سحر* به شرح این دعای شریف پرداخته. همچنین جناب آقای مملوحی در کتاب *تسهود و شناخت خویش* به بررسی دعا از نظر عقل و نقل می‌پردازد. همچنین *نیایش عارفان اثر فنائی اشکوری و سجاده‌های سلوک* اثر علامه مصباح یزدی و کتاب‌های دیگر به شکل عام، به مسئله دعا و شرح آن پرداخته می‌شود. به شکل خاص می‌توان به مقاله «حقیقت دعا» اثر حمید پارسانیا، مقاله «دعا و نیایش در ادیان» اثر غلامرضا اکرمی، پایان‌نامه *مقایسه و تحلیل مضمون ادعیه مسیحی و ادعیه اسلامی با تأکید بر مزامیر و صحیفه سجاده* اثر قربانی اشاره کرد. در حوزه کاتولیک نیز می‌توان به کتاب *تشبه به مسیح* اثر آکمپیس و *الحیة فی الصلاة* اثر جان لافرانس، کتاب *نماز کاتولیک*، جلد ۳۹ کتاب جامع *الهیات آکویناس* اشاره کرد که

باعث می‌شود روح انسان در این حالت دعا که لازم‌اش توجه و حضور قلب است نسبت به این حقایق پذیرش داشته باشد؛ راه دیگر اینکه در دعا معارفی مطرح می‌شود که لازم است برای فهم آنها تأمل نماییم و با تأمل در آنها زمینه معرفت در ما ایجاد می‌شود. علاوه بر اینکه خود الفاظ و عبارات دعای مأثور از حقایق پرده برمی‌دارند و باعث ارتباط تکوینی با این حقایق متعالی شده که تأثیرات ماورای طبیعی داشته و خود این کلمات بر روح و جان شخص نیایشگر اثر می‌گذارد. بیان معارف توحیدی می‌تواند از همه این راه‌ها در انسان اثر گذاشته و سبب معرفت‌افزایی نسبت به خداوند شود.

## ۲-۲. شناخت خویش

اهمیت خودشناسی در رسیدن به کمال چنان است که ثمره آن شناخت خداوند متعال است. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۳). شناخت خداوند متعال از طریق سیر در آفاق و انفس امکان‌پذیر است: «سَرَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳). از این رو شناختن خویش یا همان سیر انفسی، سبب شناخت خداوند متعال است. حقیقت انسان همان مخلوق بودن و ضعف وجودی و عبودیت اوست که هرگاه این حقیقت را دریابد، لازم‌اش شناخت خداوند متعال خواهد بود (باقریان موحد، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۲۶).

یکی از عوامل شناخت خویش، دعاهای مأثوره شیعی است. در واقع دعا و مناجات مخصوصاً دعاهای مأثور شیعی زمینه معرفتی وسیعی در حوزه انسان‌شناسی و خودشناسی برای نیایشگر فراهم می‌کند. دعا به انسان، ضعف، فقر وجودی، جهل، غفلت و خطاکاری (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۵۴) خود را متذکر می‌شود و همین شناخت انسان از خویشتن باعث ایجاد روحیه تعبد و سرسپردگی به خداوند قادر، غنی مطلق و عالم می‌شود. دعای شیعی از یک سو با بیان اسما و صفات الهی به نوعی باعث شناخت خدا شده و از سوی دیگر با نشان دادن حقیقت انسان به نیایشگر در قالب دعا هم راه و هم وسیله و هم مقصد را نشان می‌دهد.

بسیاری از فرازهای دعای شیعی که در واقع مناجات انسان‌های کامل با خداوند است، آینه‌ای از انسان و حقیقت او، نیازها، ناتوانایی، ضعف‌های انسان (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۴۸) را در قالب مناجات در پیش روی انسان قرار می‌دهد؛ تا شخص خود را بشناسد و بهتر به حقیقت خود واقف شود و روح تواضع و عبودیت در برابر

نسبت به خداوند، شناخت گسترده‌تر و تفصیلی نسبت به خداوند پیدا کند. مسئله دعای مأثور شیعه است. دعاهای مأثور شیعه که از منبع علم و عصمت اهل بیت ﷺ سرچشمه گرفته، در بردارنده معارفی عظیم و ژرف در شناخت خدا، اسما و صفات حضرتش است. این دعاها به مراتب مختلف خدانشناسی اشاره می‌کنند. از توحید شروع می‌شود و همه اقسام توحید (ذاتی، صفاتی، ربوبی، خالق، فعلی و...) را دربر می‌گیرد. فرد نیایشگر از رهگذر این دعاها با این معارف توحیدی و ناب آشنا شده و رفته‌رفته در اثر انس با این گونه دعاها و این مفاهیم که در آنها گنجانده شده‌اند، سطح معرفت او نسبت به خدا، اسما و صفات حضرتش بالاتر رفته و این معرفت‌ها سبب ایجاد ایمان متعالی‌تر در انسان نسبت به خداوند می‌شود. به‌عنوان نمونه می‌توان به دعای اول صحیفه سجادیه اشاره کرد که امام سجاده ﷺ به خداوند عرضه می‌دارد: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ بِلا أَوَّلِ كَانَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرِ بِلا آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ» (علی بن الحسین، ۱۳۷۶، ص ۲۸). نیایشگر با خواندن این دعا به این معرفت دست می‌یابد که خداوند ازلی و ابدی است. امام ﷺ در ادامه می‌فرماید: «ابْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِدَاعًا، وَاخْتَرَعَهُمْ عَلَى مَشِيئَتِهِ اخْتِرَاعًا» (همان)، که اشاره به خالقیت خداوند و اختراع کردن موجودات برحسب اراده خویش می‌نماید این فراز از دعا، فرد نیایشگر را متوجه خالقیت خداوند متعال و جاری بودن اراده خداوند در خلقت انسان می‌نماید.

در سراسر دعای مذکور روح توحید و یگانگی خداوند مطرح است. توجه به رازق بودن خدا، هادی بودن و مواهب الهی که خداوند به ما عطا کرده در قالب حمد و ستایش ذکر می‌شود. در دعای جوشن کبیر به نام‌ها و صفات‌های پروردگار می‌پردازد. و به صفات‌های خداوند از جمله اراده و قدرت و علم و حیات اشاره کرده و بعد از ذکر صفات ذاتی مذکور به صفات فعل خداوند اشاره می‌نماید (رک: کفعمی، ۱۴۱۸ ق، ص ۴۰۲-۴۱۱). به‌گونه‌ای که می‌توان گفت که در این دعا دایره‌المعارف کاملی از نام‌ها و صفات‌های خداوند جمع شده است.

وقتی نیایشگر با این گونه دعاها انس می‌گیرد، ابتدا با این حقایق و معارف آشنا می‌شود و رفته‌رفته با تکرار و توجه به حقایق متعالی موجود در مضامین دعاها، این معارف در عمق جان شخص رسوخ می‌نماید. رسوخ در عمق و روح از چند طریق صورت می‌گیرد: نخست با ایجاد فهم جدید نسبت به حقیقتی که تاکنون فرد آن را نمی‌شناخته، معرفتی جدید برای ما حاصل می‌شود و روح فرد در برابر آن حقیقت تسلیم می‌شود و آن را می‌پذیرد؛ راه دیگر اینکه برخی از حقایق را با وجود علم اجمالی نسبت به آنها، تلقین و استمرار و توجه به آن حقایق

حضرت حق در او زنده شود. کمال انسان در این است که فقر خود را نسبت به خدا درک نماید و به این حقیقت اعتراف کند: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵). تا انسان نسبت به این واقعیت اعتراف نکند، فقر خود را به درستی نخواهد شناخت و به کمال انسانی نائل نمی‌شود؛ که یکی از اموری که موجب می‌شود انسان به این معرفت نزدیک شود یا معرفت او کامل شود، دعاست.

### ۲-۳. معرفت‌بخشی نسبت به انسان کامل و بندگان صالح

دعا در واقع تجلی حالات روحی و مقامات دعاکننده است. بر این اساس حضرات معصومین علیهم‌السلام در نیایش‌های خود معارف بلند و عمیقی را مطرح می‌کنند که تجلی حالات و مقامات آنان است. این‌گونه دعاها زمینه مناسبی برای شناخت معصومان علیهم‌السلام را فراهم می‌نماید. دعای مأثور شیعه از طریق بیان ویژگی‌های اولیای الهی از قبیل خالص شدن آنان برای خداوند و دین او، قرار گرفتن در نعمت‌های جاودان به شرط زهد در این دنیا و پذیرش آنان و علم الهی به رعایت این شرط از سوی آنها (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۹۵) که باعث قبول و تقرب آنها به نزد خداوند شده و نزول فرشتگان بر آنان، عنایت نمودن وحی و علم الهی به ایشان و درنهایت اینکه آنها راه و وسیله برای رسیدن به رضوان الهی هستند (همان). بیان این ویژگی‌ها، فرد نیایشگر را در ضمن دعا به موقعیت و مقام خاص اولیای الهی آشنا می‌نماید و در ضمن می‌فهمد که راه رسیدن به این مقام همان مسیری است که این اولیا طی نموده‌اند، یعنی اخلاص و زهد و اینکه خود این اولیا وسیله و مسیر رسیدن به خداوند هستند. و این وسیله بودن آنها یعنی اطاعت و تبعیت نمودن از آنان. از سوی دیگر در بعضی دعا‌های مأثور به بیان مصادیق این اولیا و بلکه کامل‌ترین این مصادیق می‌پردازد. (همان)

فرد در ضمن دعا هم با اولیای الهی و ویژگی آنها به شکل تفصیلی آشنا می‌شود و هم از نظر مصداقی با این شخصیت‌ها آشنا شده و هم اینکه قدر و منزلت پیروان و شیعیان آنها را درمی‌یابد (همان، ص ۲۹۷). انسان که خود طالب کمال است، وقتی با مصادیق انسان‌های کامل آشنا می‌شود و منزلت و ویژگی آنها را می‌شناسد و مقام و منزلت پیروان و شیعیان آنها را می‌فهمد (که همگی در دعا ذکر شده است)، در این صورت این معرفت، در آنها میل و انگیزه کمال‌طلبی را تحریک و جهت‌دهی کرده و از این‌رو شخص درصدد برمی‌آید که از این مصداق‌های کمال که در واقع مشعل‌ها و مسیرهای رسیدن به کمال

نهایی و قرب الهی هستند، الگوبرداری و پیروی کرده تا خود را به کمال نهایی برساند. در این صورت شوق پیروی و وصال به اولیای خدا در انسان ایجاد می‌شود: «اللَّهُمَّ وَتَحْنُ عَيْدِكَ النَّائِقُونَ إِلَيَّ وَبِكَ الْمَذَكَّرُ بِكَ وَبِنَبِيِّكَ» (همان، ص ۲۹۸). این شوق رسیدن به انسان کامل، خود را در قالب توجه به این ولی خدا و ادای حقوق و انجام اوامر و جلب رضایت او ظاهر خواهد ساخت: «عِنَّا عَلَى تَأْدِيَةِ حُقُوقِهِ إِلَيْهِ، وَالْاجْتِهَادِ فِي طَاعَتِهِ، وَالْاجْتِنَابِ عَنِ مَعْصِيَتِهِ وَأَمْنِ عَلَيْنَا بِرِضَاهُ، وَهَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ وَرَحْمَتَهُ، وَدُعَاءَهُ وَخَيْرَهُ، مَا نَنَالُ بِهِ سَعَةً مِنْ رَحْمَتِكَ وَقَوْراً عِنْدَكَ» (همان). در ادامه دعا این معرفت را به نیایشگر می‌دهد که قبولی نماز و بخشش گناهان و استجاب دعا و گشایش رزق و برطرف شدن غم‌ها و روا شدن حاجات و حتی تقرب به خداوند متعال به وسیله و از رهگذر ولی خدا (پیامبر و امام) صورت می‌گیرد؛ چنانچه عرضه می‌شود: «وَاجْعَلْ صَلَاتَنَا بِهِ مَقْبُولَةً وَدُنُوبَنَا بِهِ مَغْفُورَةً وَدُعَائَنَا بِهِ مُسْتَجَاباً وَاجْعَلْ أَرْزَاقَنَا بِهِ مَسْهُوطَةً وَهَمُومَنَا بِهِ مَكْفِيَةً وَحَوَائِجَنَا بِهِ مَقْضِيَةً وَأَقْبِلْ إِلَيْنَا بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَأَقْبِلْ تَقَرُّبَنَا إِلَيْكَ» (همان، ص ۲۹۹)

بنابراین می‌توان گفت که دعای مأثور در قالب دعا به نیایشگر از یک جهت شناخت‌هایی در مورد ویژگی انسان‌های کامل و اولیای الهی و مقام‌های آنان می‌دهد؛ از جهتی دیگر به بیان مصادیق این اولیا پرداخته؛ از سوی دیگر به بیان ویژگی و مقامات پیروان آنها می‌پردازد. این سلسله معارف باعث ایجاد معرفت بیشتر و تفصیلی‌تر نسبت به اولیای الهی شده و انگیزه کمال‌طلبی انسان را تحریک کرده و شوق رسیدن به این مقامات نیایشگر را به سوی الگوبرداری و تبعیت از این اولیا سوق می‌دهد. و نتیجه این معرفت و شوق حاصل از آن سعی در تشبیه به این اولیا و ادای حقوق و انجام اوامر آنان و دوری از نافرمانی آنان خواهد بود. از آنجایی که این اولیای الهی بر اساس بیان همین دعا وسیله و راه به سوی رسیدن به کمال مطلق و حضرت حق هستند؛ از این‌رو عمل بر اساس دستورات آنان و جلب رضایت آنان باعث قرب الهی «أَقْبِلْ تَقَرُّبَنَا إِلَيْكَ» (همان) و کمال نهایی می‌شود.

### ۲-۴. معادشناسی

توجه به معاد و جهان پس از مرگ که یکی از اصول دین اسلام و مذهب شیعه است، یکی از راهبردهای هدایتی قرآن است. به‌گونه‌ای که بخش عظیمی از آیات قرآن در رابطه با جهان آخرت و توجه انسان به آن و یا حوادث و احوال قیامت است (رک: حاقه: ۱۹-۳۷؛ زمر: ۳۰؛ آل‌عمران: ۱۸۵؛ قیامت: ۲-۱۵؛ صافات: ۵۸-۶۱). یکی از عوامل

علاوه بر موارد مذکور دعا در حوزه وسیعی از معرفت‌بخشی نقش‌آفرینی می‌کند؛ به‌عنوان نمونه شناخت مقام فرشتگان مقرب، شناخت عظمت قرآن، شناخت رابطه‌ی عام کائنات با انسان و بالعکس، شناخت برخی از اسرار الهی در تکوین موجودات، شناخت عیب‌های نفس و نفوذ شیطان (باقریان موحد، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۸۶)، شناخت مکارم اخلاق (علی‌بن‌الحسین علیه‌السلام، ۱۳۷۸، ص ۹۲) و موارد دیگر است.

### ۳. تأثیر دعای کاتولیک بر ساحت بینش

دعای کاتولیک باعث ایجاد و افزایش بینش‌های اساسی لازم برای نیل به کمال و سعادت می‌شود که عمده‌ترین آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱. معرفت‌بخشی نسبت به خدای پدر

دعای کاتولیک از دو راه باعث شناخت یا افزایش معرفت نسبت به خدای پدر می‌شود:

#### ۳-۱-۱. شناخت از طریق بیان اوصاف خداوند در دعا

بیان ویژگی‌ها و نعمت‌های خداوند و نیز عمل نجات‌بخش او و آموزش انسان در دعاهای کاتولیکی، موجب ایجاد شناخت بیشتر و عمیق‌تر نسبت به خداوند و صفات او می‌شود. فرازهای مختلفی از دعاهای مسیحی از جمله سرودهای **مز/میر** که در بیان اعمال و نعمت‌های خداوند هستند، به انسان معرفتی نسبت به خداوند و اوصاف او از جمله جلال الهی (مز/میر ۸: ۱)، خالقیت (مز/میر ۸: ۳)، عدالت الهی (مز/میر ۹: ۴) می‌دهد که فرد در ضمن دعا کردن به این نعمت‌ها و عنایات توجه کرده و سبب افزایش معرفت او به خداوند، اوصاف و اعمال او می‌شود: «**مز/میر** چه در قالب سرودها و یا دعاهای سوگواری یا شکرگزاری یا درخواست فردی یا اجتماعی چه در قالب نغمه‌های پادشاهی سرودهای زیارت یا تأملات حکمت‌آمیز باشند. آینه‌ی اعمال حیرت‌انگیز خدا در تاریخ قومش هستند» (راتزینگر، ۱۳۹۳، ص ۶۶۷-۶۶۸).

دعاهای کاتولیکی به‌ویژه دعاهای موجود در عهد جدید در ایجاد و تقویت بینش تثلیث نقش مهمی ایفا می‌کند. عیسی علیه‌السلام در ضمن مناجات خود با خداوند او را پدر می‌خواند (متی ۶: ۹). و این عیسی علیه‌السلام است که رابط میان انسان و خداست و فقط می‌توان با نام او خدا را خواند.

بازدارنده از انجام گناه یادآوری مرگ و قیامت است (تحریم: ۶)، که باعث اصلاح نفس از اخلاق بد (شعرا: ۸۹-۸۸) و انگیزه‌بخش انجام واجبات و به‌دست آوردن فضیلت‌های معنوی می‌باشد. (صافات: ۶۱). در دعای شیعه می‌بینیم که از این نکته استفاده کرده و از طریق توجه دادن، فرد دعاکننده در ضمن دعا به قیامت و گذرگاه‌ها و گردنه‌های در پیش رو می‌پردازد. «مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَيُّ الْأَهْوَالِ أَنْذَكُرُ وَأَيُّهَا أُنْسَى وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا الْمَوْتُ لَكَفَى كَيْفَ وَمَا بَعْدَ الْمَوْتِ أَعْظَمُ وَأُدْهَى» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۶۳). همچنین با توجه دادن به سكرات مرگ و عالم و شرایط قبر: «فَمَا لِي لَا أَبْكِي أَبْكِي لِخُرُوجِ نَفْسِي أَبْكِي لِظُلْمَةِ قَبْرِي أَبْكِي لِضَيْقِ لِحْدِي أَبْكِي لِسُؤَالِ مَنْكِرٍ وَنَكِيرٍ إِيَّايَ أَبْكِي لِخُرُوجِي مِنْ قَبْرِي غُرْبَانًا ذَلِيلًا حَامِلًا ثِقْلِي عَلَى ظَهْرِي» (ابن‌طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۷۲)، باعث می‌شود که فرد در ضمن نیایش در مورد قیامت بیاندیشد و زمینه‌ساز خروج شخص از غفلت را ایجاد نموده، در نهایت شخص نیایشگر به فکر آماده شدن برای مواجهه با مرگ و قیامت افتاده که از طریق تزکیه نفس و اجتناب از رذیلت‌های اخلاقی خواهد بود (شمس: ۹-۱۰).

#### ۳-۲. شناخت نسبت به منجی و موعودگرایی

یکی از ویژگی‌های انسان تعالی‌یافته توجه و انتظار ظهور منجی موعود است؛ چراکه انتظار فرج بهترین عمل تلقی شده است: «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ» (ربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۰۷)؛ که این انتظار سبب ایجاد آمادگی شخص و زمینه‌سازی برای فرج و ظهور خواهد بود. دعای شیعی به این مسئله عنایت داشته و در دعاهای خود به آن اشاره می‌کند: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ فَقَدْ نَبِينَا وَعَيْبَةَ وَبَيْنَا وَشِدَّةَ الزَّمَانِ عَلَيْنَا وَوُقُوعَ الْفِتَنِ بِنَا وَتَطَاهُرَ الْأَعْدَاءِ عَلَيْنَا وَكَثْرَةَ عَدُوِّنَا وَقِلَّةَ عَدَدِنَا اللَّهُمَّ فَأَفْرُجْ ذَلِكَ بِفَتْحِ مِنْكَ تَعْجَلْهُ وَتَصْرِّ مِنْكَ تَعَزُّهُ وَإِمَامٍ عَدْلٍ تَطْهِّرْهُ» (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۵۱۴؛ کفعمی، بی‌تا، ص ۵۸۲). درواقع دعا با بیان وضعیت موجود بشر از زیادی فتنه‌ها و دشمنان و فقدان پیامبر، به انسان غیبت امامش را یادآوری کرده و این معرفت را می‌دهد که هرچه از این حوادث و مشکلات پیش‌آمده، راه‌حل آن ظهور امام عادل و فرج ایشان است. لذا فرد نیایشگر به ظهور و تحقق دولت حق رغبت پیدا می‌نماید (کفعمی، بی‌تا، ص ۵۸۱) و برای تحقق این دولت کریمه سعی در ایجاد زمینه و بستر لازم از طریق تهذیب نفس و ادای حقوق امام زمان و دوری از نافرمانی ایشان (ابن‌طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۹۸) می‌نماید.

۱-۲. معرفت بخشی نسبت به خدا از طریق دعای مسیح

یکی از گونه‌های دعای مسیحی، دعا به اسم مسیح است که اختصاص به مسیحیت دارد. دعا خواندن به اسم مسیح موجب معرفت نسبت به خداوند می‌شود. عیسی علیه السلام راه و زندگی است و کسی نمی‌تواند به خدا برسد مگر به وسیله عیسی علیه السلام (یوحنا ۱۴: ۶). به گونه‌ای که عیسی علیه السلام شناخت خدا را منوط به شناخت خویش می‌داند: «اگر مرا می‌شناختید، پدر مرا نیز می‌شناختید و بعد از این او را دیده‌اید» (یوحنا ۱۴: ۷). دعا خواندن به نام عیسی علیه السلام چیزی است که در مسیحیت تازگی دارد و عیسی علیه السلام به این مسئله اشاره می‌کند: «اگر چیزی به اسم من طلب کنید من آن را به‌جا خواهم آورد» (یوحنا ۱۴: ۱۴).

خود شناخت عیسی علیه السلام راه و مسیر شناخت خداست. در واقع ایمان به پسر شاگردان را به شناخت پدر نائل می‌کند (رک: راتزینگر، ۱۳۹۳، ص ۶۷۵)؛ چراکه راه و زندگی عیسی علیه السلام است و از هیچ راهی به‌جز عیسی علیه السلام نمی‌توان به خدا رسید (یوحنا ۱۴: ۶). خداوند را فقط عیسی علیه السلام که پسر اوست می‌شناسد و این پسر است که می‌تواند به دیگران خدا را بشناساند (متی ۱۱: ۲۷). از این رو شناخت خدا جز به وسیله عیسی علیه السلام محقق نمی‌شود (رک: متی ۱۱: ۲۶).

از نظر کاتولیک دعای به درگاه پدر به معنای ورود به سر اوست، آن‌طور که او هست و آن‌طور که پسر او را بر انسان‌ها آشکار ساخته است (راتزینگر، ۱۳۹۳: ۷۱۴): «عبارت خدای پدر هرگز بر کسی آشکار نشده است، وقتی که موسی از خدا پرسید که او کیست نام دیگری را شنید. نام پدر در پسر برای ما آشکار شده است؛ چون نام پسر جدید پدر را دربر دارد» (همان).

فرد نیایشگر می‌تواند خدا را پدر بخواند و علت آن این است که خداوند خودش را به وسیله انسان شدن پسرش ظاهر کرده و نیز روح فرزندش خدا را به ما می‌شناساند. روح پسر مشارکتی را در رابطه با شناخت خدا به افرادی که معتقدند: «عیسی، مسیح است، از خدا مولود شده است» (اول یوحنا ۵: ۱) عنایت می‌کند.

هنگامی که به درگاه پدر دعا می‌شود، با او و با پسرش عیسی مسیح سهیم شده و رابطه‌ای نزدیک (رک: اول یوحنا ۱: ۳) برقرار می‌شود، با احساس شگفتی تازه‌ای او را شناخته و درک می‌شود (راتزینگر، ۱۳۹۳: ۷۱۵).

وقتی شخص مسیحی دعا می‌کند و این دعا را با اسم عیسی علیه السلام می‌خواند، دعای او با دعای عیسی علیه السلام پیوند خواهد خورد، در این

صورت خدای پدر، به نیایشگر روح تسلی‌بخشی عنایت می‌کند که همیشه همراه انسان خواهد بود: «و من از پدرم سؤال می‌کنم و تسلی‌دهنده‌ای دیگر به شما عطا خواهد کرد، تا همیشه با شما بماند» (یوحنا ۱۴: ۱۶). این تسلی‌بخش همان روح پاک خداست که انسان مؤمن را با تمام حقایق آشنا خواهد کرد (یوحنا ۱۴: ۲۶). از این رو خواندن به اسم عیسی علیه السلام باعث معرفت نیایشگر به همه حقایق از جمله؛ شناخت خدا، شناخت بیشتر عیسی علیه السلام و تعمیق در معرفت به او، شناخت سرّ فصیح، تدبیر نجات و هر آنچه انسان برای هدایت به آن احتیاج دارد، می‌شود.

۲-۳. شناخت نسبت به فدیة و نجات

عقیده فدیة و نجات توسط اعمال نجات‌بخش مسیح و اینکه ایشان به خاطر بخشیده شدن گناهان انسان‌ها به صلیب کشیده شد، در دعای کاتولیک مورد توجه و معرفت‌بخشی قرار می‌گیرد: «تو را بابت همه برکات و مرحمت‌های عظیمت سپاس می‌گویم. مرا از هیچ چیز خارج کردی، به خاطر اینکه به وسیله مرگ پسر مرا رهایی دادی (بازخريد کردی)، مرا توانا ساختی برای شرکت. اینکه در زندگی آسمانی در فیض شرکت کنم. به خاطر اینکه مرا جزئی از بدن باطنی پسر قراردادی، به خاطر اینکه به من فرصت و مجال دادی تا برای بالا بردن آن بدن کار کنم» (کتاب دعا، ۱۹۵۴، ص ۱۱).

«فیض و سلامتی از جانب خدای پدر و سرور ما عیسی مسیح با شما باد که خود را برای گناهان ما داد تا ما را از این عالم حاضر شریر به‌حسب اراده خدا و پدر ما خلاصی بخشد» (غلاطیان ۱: ۵-۳).

دعای کاتولیک با تأکید و توجه دادن به فدا شدن عیسی علیه السلام برای نجات انسان باعث توجه بیشتر و تلقین این باور اساسی در نیایشگر می‌شود؛ به گونه‌ای که عقیده مذکور در مراسم عشای ربانی به‌صورت بخشی از مناسک درآمده و به‌طور نمادین به نیایشگران منتقل می‌شود. و این فدا شدن عیسی علیه السلام به مسیحیان زندگی تازه‌ای می‌دهد که اثر عینی و اجتماعی گناه نمی‌تواند در آن مانعی ایجاد کند و نوع بشر از طریق نماینده خویش یعنی عیسی علیه السلام مصلوب با خدای عزوجل از در مصالحه وارد می‌شود (بونهافر، بی‌تا، ص ۳۰). از این رو در واقع مطرح شدن فدیة و نجات در دعا تأکید بر نجات‌بخشی عیسی علیه السلام و القای این بیش است که به سبب فدیة عیسی علیه السلام، انسان با خداوند از در صلح وارد شده و توانایی گفت‌وگو با خدا را خواهد داشت.

### ۳-۳. شناخت خویش

شناخت جایگاه انسان در تعالی و رسیدن به کمال دارای اهمیت است. آگوستین معتقد است که در یقین به هستی خویش، یقین به هستی خدا مستتر است؛ چراکه آدمی خداوند را مطابق تصویر خود آفریده است (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۳۴). از این رو توصیه می‌کند که باید به خویشتن بازگشت و حقیقت درون آدمی است (همان، ص ۲۶). گناه موروثی بشر و طبیعت کهنه و متمایل به گناه انسان و اینکه راهی برای رسیدن به کمال ندارد، جز راه مطرح شده در مسیحیت و نیز فهمیدن توان انسان در اینکه چقدر می‌تواند تعالی یابد؛ از مقوله‌های خودشناسی و انسان‌شناسی مطرح شده کاتولیک است که حاکی از اهمیت و نقش خودشناسی در تعالی و کمال دارد: «ای مسیحی، کرامت خویش را بشناس و اکنون که در طبیعت خدا شریک شده‌ای، با گناهکاری به وضع فرومایه پیشین خود بازگرد. به یاد آر که چه کسی سر توست و عضوی از بدن چه کسی هستی. هرگز فراموش مکن که تو از سلطه تاریکی رهانیده و به نور ملکوت خدا داخل شده‌ای» (راتزینگر، ۱۳۹۳، ص ۴۷۵). دعای کاتولیکی با بیان‌های مختلف از جمله توصیف‌های خداوند (رک: مزامیر ۸: ۳ و ۹: ۴) و رحمت او (رک: مزامیر ۱۳۶: ۱-۲۶) و نیز نشان دادن فقر و ضعف و ناتوانی خویش در برابر خداوند (رک: مزامیر ۸: ۴؛ ۳۸: ۸-۱؛ ۶۳: ۸-۱) و عیسی علیه السلام از سویی باعث شناخت خدای پدر و مسیح شده و از سوی دیگر باعث شناخت بیشتر انسان نسبت به خود و ناتوانی و ضعف‌های خویش می‌شود. در دعای مزامیر آمده که: «پس انسان چیست که او را به یاد بیاوری، او را از فرشتگان اندکی کمتر ساختی و تاج جلال و اکرام را بر سر او گذاردی» (مزامیر: ۸-۴). در این فراز که منظور از فرشتگان الوهیم است و معمولاً آن را خدا ترجمه می‌کنند، پس احتمالاً صحیح‌تر این است که ترجمه شود: او را از خدا اندکی کمتر ساختی (ساروخاچیکی، ۱۹۸۲: ۷۱-۷۲)، که نشان‌دهنده مقام انسان است. در جای دیگری از مزامیر عرضه می‌شود: «ای خداوند آدمی چیست که او را به حساب بیاوری؟» (مزامیر ۱۴۴: ۳-۴)، که این بیان نشان‌دهنده پستی و ضعف انسان است (ساروخاچیکی، ۱۹۸۲، ص ۷۲). هرچه معرفت انسان به خداوند که یکی از ثمرات دعا و مناجات با خداوند است بیشتر شود، به ضعف و فقر و حقیقت خویش بیشتر پی برده و سبب اطاعت نسبت به خدا می‌شود. در واقع دعای کاتولیکی بستر مناسبی برای شناخت بیشتر خویش فراهم می‌کند. در قالب مناجات مختلف ضعف و فقر و نقص

و گناهکار بودن انسان در دعا مطرح می‌شود: «ما را کمک کن تا کمک تو را برای ضعف و سستی خویش دریافت کنیم...» (کتاب دعا، ۱۹۵۴، ص ۱۴). و نیز مقام و هدف و غایتی که باید به آن برسد: «پدر را شکرگزاری که ما را لایق بهره میراث مقدسان در نور گردانیده است و ما را از قدرت ظلم رهانید، به ملکوت محبت پسر خود منتقل ساخت که در وی فدیۀ خود یعنی آموزش گناهان خویش را یافته‌ایم» (کولسیان ۱: ۱۲-۱۴). بیان جایگاه انسان نسبت به خداوند متعال از مواردی است که باعث خودشناسی بیشتر می‌شود.

### ۳-۴. معرفت‌بخشی نسبت به ظهور مسیح

آخرت‌گرایی یا انتظار مسیحا یکی از ویژگی‌های مسیحیت است و شوق آمدن مسیح از دوران عهد عتیق وجود داشته است (میشل، ۱۳۷۷، ص ۳۷) و در همه کلیسای بشارت‌دهنده، بازگشت مسیح امری انکارناپذیر است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲، ص ۵۸). این اندیشه نشانه اوج جلال و کمال مسیحی است که فرد مسیحی در انتظار فرارسیدن آن است: «چون مسیح که زندگی ما است ظاهر شود آنگاه شما هم با وی در جلال ظاهر خواهید شد» (کولسیان ۳: ۴). این آموزه در دعای خداوند در ضمن عشای ربانی نمود پیدا می‌کند. این دعایی است که متناسب با آخرالزمان یعنی مربوط به دوره نجات است. شروع این دعا از فیض روح‌القدس آغاز شده و تحقق آن در زمان بازگشت مسیحا خواهد بود. آیین عشای ربانی و دعای خداوند، انتظار مشتاقانه بازگشت خداوند است: «هرگاه این را بنوشید به یادگاری من بکنید؛ زیرا هرگاه این نان را بخورید و این پیاله را بنوشید، موت خداوند را ظاهر می‌نماید تا هنگامی که بازآید» (اول قرتیان ۱۱: ۲۵-۲۶).

در دعای خداوند (متی ۶: ۹-۱۳)، نیایشگر مسیحی علاوه بر عرض حاجت با این اعتقاد مهم و اساسی یعنی اشتیاق به بازگشت مسیح و ظهور او آشنا شده و در وجود او انگیزه و شوق و امید به بازگشت مسیح دمیده می‌شود. این انگیزه و امید همان طور که پولس در نامه *کولسیان* مطرح می‌کند، موجب تهذیب نفس و دوری از آلوده شدن به گناهان و هواهای نفسانی می‌شود: «چون مسیح که زندگی ما است ظاهر شود، آنگاه شما هم با وی در جلال ظاهر خواهید شد پس ... زنا و ناپاکی و هوی و هوس و شهوت قبیح و طمع که بت‌پرستی است که به سبب اینها غضب خدا بر انبای معصیت وارد می‌آید که شما نیز سابقاً در اینها رفتار می‌کردید، هنگامی که در آنها زیست می‌نمودید، لکن الحال شما همه را ترک

می‌آورند، حقارت و عظمت در او جمع می‌شوند (همان). بنابراین دعاهای کاتولیک از جمله دعای کاهنی عیسی ع، دارای ابعاد مختلفی است؛ از جمله بیان سیر اعتقادی مسیحیت و جمع شدن همه آنچه یک مسیحی در راه رسیدن به کمال و تعالی نیاز به آن دارد.

#### ۴. وجوه شباهت و افتراق تأثیر دعا بر مختصات معرفتی شیعه و کاتولیک

پس از بیان نقش دعا در بینش انسان از نظر شیعه و کاتولیک به بررسی وجوه شباهت و افتراق تأثیر دعای شیعه و کاتولیک بر ساحت معرفت انسان می‌پردازیم.

##### ۴-۱. شباهت تأثیر دعا بر ساحت بینشی

در هر دو حوزه دعایی افزایش باور و ایمان شخص مورد توجه قرار گرفته است. همان‌طور که گفته شد دعا در بینش‌افزایی و عمق بخشیدن به معرفت و شناخت خدا مؤثر است. به‌وسیله نیایش که مستقیماً با قلب انسان سروکار دارد، این حقایق به قلب القا می‌شود و فارغ از همه شبهات و حجاب‌های مادی و معنوی شخص با بیان مضامین و حقایق، رفته‌رفته آشنا تر شده و بینش او را می‌افزاید.

##### ۴-۱-۱. خداشناسی

دعای شیعه و کاتولیک با بیان اوصاف و ویژگی‌های خداوند در قالب دعا باعث معرفت‌بخشی و یا افزایش و عمق بخشیدن به خداشناسی می‌شود. دعا معرفت فطری اجمالی نسبت به خداوند را افزایش و تفصیل می‌دهد. در دعا معارف و مضامینی وجود دارد که نیاز به تأمل و تفکر دارند، از این‌رو باعث ایجاد روحیه تأمل و تفکر شده و سطح معرفت انسان را نسبت به خداوند عمق می‌بخشد. تکرار دعا در هر دو حوزه باعث انتقال معارف دعا به انسان و زنده ماندن ایمان حاصل از معرفت و شناخت می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، ۲۴۸).

##### ۴-۱-۲. خودشناسی

دعای کاتولیکی و شیعی با بیان اوصاف و ویژگی‌های انسان و توجه دادن انسان به ضعف و فقر و نقص خویش نسبت به خداوند متعال باعث خودشناسی فردی می‌شود. بیان موقعیت و جایگاه هستی‌شناسانه انسان در دعاهای شیعی و کاتولیکی زمینه معرفتی قابل‌توجهی را در فرد دعاکننده نسبت به خود فراهم می‌نماید.

کنید... چون که انسانیت کهنه را با اعمالش از خود بیرون کرده‌اید» (کولسیان ۳: ۹۵). ثمره این انتظار و عمل به مقتضای آن تولد تازه‌ای است که باعث معرفت نسبت به راستی و حقیقت شده و فرد سعی می‌کند که هر روز بیشتر شبیه مسیح که خالق این زندگی است بشود (کولسیان ۳: ۱۰).

بنابراین دعای مسیحی با توجه به مسئله آخرت‌گرایی و ظهور مسیح در فرد نیایشگر حالت انتظار را ایجاد می‌کند که این انتظار مشتاقانه، فرد را به تهذیب نفس و دوری از گناه و تشبیه به مسیح رهنمون می‌شود تا از طریق عمل و تهذیب نفس خود را آماده ظهور گرداند.

##### ۳-۵. معرفت‌بخشی‌های دیگر

گاهی دعای کاتولیک با تغییر بیان خود از شکل دعایی به شکل خبری، معارفی را به طرف مقابل منتقل می‌نماید: «برای این دعا می‌کنم تا محبت شما در معرفت و کمال فهم بسیار افزون‌تر شود تا چیزهای بهتر را برگزینید و در روز مسیح بی‌غش و بی‌لغزش باشید و پر شوید از میوه عدالت که به‌وسیله عیسی مسیح برای تمجید و حمد خداست» (فیلیپیان ۱: ۹-۱۱).

«و از آن جهت ما نیز از روزی که این را شنیدیم باز نمی‌ایستیم از دعا کردن برای شما و مسئلت نمودن تا از کمال معرفت اراده او در حکمت و فهم روحانی پر شوید تا شما به طریق شایسته خداوند به کمال رضامندی رفتار نمایید و در هر عمل نیکو بار آورید و به معرفت کامل خدا نمو کنید و به اندازه توانایی جلال او در قوت تمام زور آور شوید تا صبر کامل و تحمل را با شادمانی داشته باشید. و پدر را شکر گذارید که ما را لایق بهره میراث مقدسان در نور گردانیده است و ما را قدرت ظلمت رهناید به ملکوت پسر محبت خود منتقل ساخت که درون وی فدیۀ خود یعنی آموزش گناهان خویش را یافته‌ایم» (کولسیان ۱: ۹-۱۴).

دعای حضرت عیسی ع که در آخرین ساعات قبل از دستگیری‌اش با خدا راز و نیاز می‌کند، طولانی‌ترین دعای انجیل است. این دعا شامل تمام تدبیر خلقت و نجات و نیز شامل مرگ و رستاخیز اوست (راتزینگر، ۱۳۹۳، ص ۷۰۶).

در دعای ساعت (ر.ک: یوحنا ۱۷: ۵-۱) همه‌چیز در مسیح دوباره جمع شده است؛ خدا و جهان، کلمه و جسم، زندگی جاودانه و زمان، محبتی که خود را تسلیم می‌کند و گناهی که به آن خیانت می‌کند. شاگردانی که حضور دارند و آنانی که با سخن شاگردان به او ایمان



### ۳-۱-۴. معرفت‌های دیگر

در هر دو دعای کاتولیک و شیعی می‌بینیم که غیر از خداشناسی، خودشناسی و مسئله ظهور منجی به جنبه‌های دیگر از معرفت نظیر اخلاق، محبت، چگونگی ارتباط با دیگران، اراده، فهم، حکمت توجه می‌شود.

### ۲-۴. وجوه افتراق تأثیر دعا بر ساحت بینشی

#### ۱-۲-۴. خداشناسی

دعای شیعی از آن جهت که برگرفته از منبع علم الهی و عصمت است، متضمن عالی‌ترین و ناب‌ترین مضامین در قالب شناخت خداوند متعال است. روح توحیدی حاکم بر این دعاها یکی از وجوه تمایز میان دعای شیعی و کاتولیکی است. در دعای شیعی که مبتنی بر نگرش توحیدی است، اقسام توحید مطرح می‌شود که سبب افزایش معرفت توحیدی انسان نسبت به خداوند در شئون مختلف مثل توحید در ذات، صفات، خالقیت و فعل می‌شود (علی بن الحسین علیه السلام، ۱۳۷۶، ص ۲۸).

دعای کاتولیکی که مبتنی بر نگاه تثلیثی در مسئله الوهیت است، مضامینی که در این دعا مطرح شده مضامین تثلیثی است که در واقع فرد نیایشگر با استفاده از این دعاها نه بر معرفت توحیدی، بلکه بر معرفت تثلیثی تکیه کرده و در روح شخص نهادینه می‌شود. علاوه بر آن دعای مسیح باعث می‌شود که روح تسلی‌بخش، معرفت‌هایی نظیر شناخت خدا، سرّ فصیح، و همه شناخت‌های لازم برای هدایت بشر به نیایشگر داده شود. درحالی که در دعای شیعه چنین ادعایی وجود ندارد، بلکه علاوه بر لطف و عنایت و جریان فیض الهی از رهگذر دعا به شخص نیایشگر، خود دعا نیز دارای مضامین و معارف عالی در حوزه شناخت خدا و معرفت‌های لازم برای هدایت است. در واقع معرفت مورد ادعای کاتولیک در دعای آنها اعطایی است و معرفت مورد ادعای شیعه اکتسابی - اعطایی است.

#### ۲-۲-۴. خودشناسی

دعای کاتولیکی در خودشناسی علاوه بر تذکر و توجه دادن انسان به ضعف و فقر وجودی خویش، از گناهکار بودن ذاتی انسان و لطف و عنایت خداوند برای بخشیدن گناه موروثی بشر سخن به میان می‌آورد. درحالی که در دعای شیعه در مسئله خودشناسی بر بیان فقر و ضعف انسان تأکید کرده و گناه ذاتی را به تبع باور به اختیار انسان مردود می‌داند.

### ۳-۲-۴. شناخت انسان کامل

دعای شیعی در معرفت‌بخشی و شناخت انسان کامل نقش دارد. از این جهت که دعای معصوم در واقع آینه‌ای از حالات و مناجات این حضرات است که در قالب دعا مطرح شده است. خصوصیات و مقامات آنان و نیز شناساندن مصادیق عینی و خارجی این انسان‌های کامل صورت می‌گیرد. انسان طالب کمال، با معرفت یافتن به انسان‌های کامل و میل و انگیزه‌های کمال‌طلبی او را به سوی این اولیای الهی و پیروی از آنها می‌کشانند.

در دعای کاتولیک هر چند از عیسی علیه السلام سخن به میان می‌آید، اما نه به عنوان انسان کامل، بلکه به عنوان پسر خداوند و از این رو در شناخت انسان کامل و مصادیق آن یا اشاره نمی‌شود و یا به شکل گذرا مطرح می‌شود.

#### ۴-۲-۴. عقیده به فدیّه و باور به نجات

یکی از تفاوت‌های دعای کاتولیک مطرح شدن و تعمیق باور به فدا شدن مسیح و مسئله نجات از گناه نخستین است (غلاطیان ۱: ۵-۴). در دعای کاتولیک نجات انسان توسط فدا شدن پسر و توانا شدن انسان برای شرکت در زندگی آسمانی (راتزینگر، ۱۳۹۳، ص ۱۱) مطرح است. دعای کاتولیک در ضمن دعا و اعمال عشای ربانی این باور را برای نیایشگر تقویت می‌کند (غلاطیان ۱: ۵-۴؛ کتاب دعا، ۱۹۵۴، ص ۱۱). درحالی که در دعای شیعه آموزش گناهان توسط خداوند به وسیله توبه و استغفار مطرح است.

### نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد به دست می‌آید که هر کدام از دعای شیعی و کاتولیکی بر اساس مبانی الاهیاتی خویش بر بینش و معرفت نیایشگر اثر گذاشته و زمینه نیل به کمال انسان را فراهم می‌کند. در فرآیند تأثیرگذاری دعای شیعی و کاتولیک تشابه‌ها و تمایزهایی وجود دارد: وجوه شباهت در این زمینه به این شکل است که دعای شیعه و کاتولیک از طریق خداشناسی، خودشناسی، معرفت‌دهی و معرفت‌افزایی نسبت به ظهور منجی بر بینش نیایشگر تأثیر می‌گذارد.

با وجود این شباهت‌ها، تفاوت‌هایی نیز میان تأثیر دعای شیعه و کاتولیک بر بینش و معرفت نیایشگر وجود دارد که عبارت‌اند از: ابتنای دعای شیعی بر نگرش توحیدی و دعای کاتولیک بر نگرش

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، *سجاده‌های سلوک*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

مفید، محمدبن محمد، ۱۴۱۳ق، *کتاب المزار - مناسک المزار (للمفید)*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.

مدلوحی، حسن، ۱۳۸۳، *شهود و سناخت*، قم، بوستان کتاب.

منسوب به جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ق، امام ششم، *مصباح الشریعه*، بیروت، اعلمی.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۶، *شرح دعای سحر*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

میشل، توماس، ۱۳۷۷، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

نوربها، حسنعلی، ۱۳۷۲، *پرورش در پرتو نیایش*، قم، نشر تفکر.

یاسپرس، کارل، ۱۳۶۳، *آگوستین*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

Aquinas, Thomas, 2007, *Theology*, Summa, Kevin D. O'Rourke O.P., Cambridge University Press.

New Catholic Encyclopedia, 2003, Second Editor For The Catholic University Of America Press Editorial Staff, Galf.

The Prayer Book, 1954, ed: Reeven, John P. O'Connell, M.A., S. T. D and Jex Martin, M. A. The Catholic Press, INC, Chicago 1.

تثلیثی، غلبه جنبه اعطایی بودن معرفت در دعای مسیح نسبت به خدا توسط روح‌القدس و غلبه جنبه اکتسابی بودن معرفت خدا در دعای شیعه، دور و آسمانی بودن خدا در دعای کاتولیک و نزدیک بودن حضرتش در دعای شیعی، تأکید و توجه دعای شیعی بر ضعف و فقر وجودی انسان و تأکید دعای کاتولیک بر گناه موروثی انسان و تأکید بر باور به فدیة و نجات توسط عیسی در دعای کاتولیک و تأکید بر نجات به‌وسیله ایمان، عمل صالح در دعای شیعه، ازجمله موارد تمایز در معرفت‌دهی دعای شیعه و کاتولیک است.

## منابع.....

*کتاب مقدس*، ۱۹۹۶، ترجمه قدیم، ایلام.

ابن‌طاووس، علی بن موسی، ۱۴۰۹ق، *إقبال الأعمال*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ق، *کشف الغمّة فی معرفة الأئمّه*، تبریز، بنی هاشمی.

الافرانس، جان، ۱۹۸۹، *الصلاة فی الحیاة*، ترجمه الاب البیرابونا، بغداد، مطبعه التایمس.

امینی، محمدعلی، ۱۳۹۰، *نقش تربیتی نیایش از منظر قرآن و عهدین*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

اکومپیس، توماس، ۱۳۸۳، *اقتدا به مسیح*، ترجمه سایه میثمی، تهران، هرمس.

باقریان موحد، سیدرضا، ۱۳۸۷، *نیایش از دیدگاه اندیشمندان*، تهران، مؤسسه فرهنگی دین پژوهی بشر.

بونهافر، دیتریش، بی تا، *مشارکت مسیحی*، عیسی دیباچ، بی جا، بی نا.

خاچیکی، سارو، ۱۹۸۲، *اصول مسیحیت*، بی جا، حیات ابدی.

راتزینگر، ۱۳۹۳، *تعالیم کلیسای کاتولیک*، مترجمان احمدرضا مفتاح، حسین سلیمانی و حسن قنبری، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

راغب أصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیه.

زیبایی نژاد، محمدرضا، ۱۳۸۲، *مسیحیت‌شناسی مقایسه‌ای*، تهران، سروش.

علی بن الحسین، امام چهارم، ۱۳۷۶، *الصحیفة السجادیة*، قم، الهادی.

فناهی اشکوری، محمد، ۱۳۸۶، *نیایش عارفان*، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی.

قربانی، فاطمه، ۱۳۹۳، *مقایسه و تحلیل مضمون ادعیه مسیحی و ادعیه اسلامی با تأکید بر مزامیر داوود و صحیفة سجادیه*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۴۱۲ق، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، ۱۴۰۵ق، *المصباح للکفعمی (جنته الأمان الواقیة و جنته الایمان الباقیة)*، قم، دار الرضی (زاهدی).

\_\_\_\_\_، ۱۴۱۸ق، *البلد الامین و الدرع الحصین*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طوسی، محمدبن الحسن، ۱۴۱۱ق، *مصباح المتهدج و سلاح المتعبّد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.


صدوق، محمدبن علی، ۱۳۹۵ق، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، ج ۲، تهران، اسلامیه.

نوع مقاله: ترویجی

## بررسی نقش مضارب‌ان در فرهنگ و تمدن اسلامی

فاطمه کارگر جهرمی / دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

f.k.jahromi@gmail.com

 [orcid.org/0009-0000-7270-4531](https://orcid.org/0009-0000-7270-4531)

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷

دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۵

### چکیده

هنگام استیلای مسلمانان در اسپانیا گروهی از مسیحیان با اعراب مسلمان در اداره امور کشور همکاری بیشتری داشتند. این گروه از مسیحیان در عین حال که دین خود را حفظ کردند؛ بسیاری از آداب و سنن اعراب را نیز تقلید کردند. آنها در میان مورخان مسیحی به مُستعربان یا مُضارب‌ها مشهور شدند. مستعربان، حلقه واسط میان حکمرانان عرب مسلمان و مردم مسیحی در محدوده سرزمین اسپانیا بودند که در انتقال میراث مسلمانان به سرزمین اسپانیا و ترویج فرهنگ عربی نقش بسزایی ایفا کردند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مضارب‌ها یا مستعربان واژه‌ای بوده برای مسیحیان ساکن اندلس که هم حکومت حاکمان مسلمان را پذیرفته بودند هم آداب و رسوم آنان را. همچنین آنها با وجود مشکلات فراوان به واسطه امتیازاتی که داشتند، توانستند تأثیر زیادی در انتقال علوم اسلامی و فلسفه یونانی به اندلس داشته باشند و در زمینه‌های هنری سبک مضاربی را به وجود آورند. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته و هدف از آن روشن شدن نقش مستعربان در بهره‌گیری از فرهنگ و تمدن مسلمانان و به کار بردن آن در پیشرفت سرزمین خود است.

کلیدواژه‌ها: مستعربان، مضارب‌ان، معاهدان، اندلس.

## مقدمه

قرون میانه و اوایل اسپانیای امروزی را بررسی کرده است (هیچکاک، ۲۰۰۸)؛ ریویا در مقاله «تاریخچه و تکامل اصطلاح مضارب»، به لحاظ واژه‌شناسی تحقیق کرده و صرفاً به واژه مضارب پرداخته است (ریویا، ۲۰۱۰)؛ استیوز در مقاله «دیگر مسیحیان»، از دیگر مسیحیان از جمله مضارب‌ها سخن گفته است و وضعیت آنها و مابقی مسیحیان در طلیله را بررسی کرده است (استیوز، ۲۰۱۰)؛ مورنو نیز در مقاله‌اش «عربی‌سازی، امتیازات و عبادت در تولدوی کاستیلی قرون وسطی: مشکلات و جهش‌های شناسایی مضربان»، از عربی کردن جامعه مسیحیان در طلیله و مشکلات مسیحیان اسپانیا از جمله مضربان نوشته است (مورنو، ۲۰۱۲).

این آثار لاتین به موضوع مسیحیان جامعه اندلس از جمله مضربان پرداخته‌اند، اما بیشتر موقعیت آنها را در طلیله و مشکلات آنان در جامعه مسیحی بررسی کرده، ولی به‌طور خاص به تأثیر آنان در انتقال میراث اسلامی به اسپانیا نپرداخته‌اند. با توجه به اینکه در زبان فارسی کتاب یا مقاله مشخص راجع به این موضوع نوشته نشده؛ بنابراین نویسنده این مقاله برای تحقیق در خصوص آن بیشتر به مقالات و کتاب‌های لاتین مراجعه کرده است؛ هرچند در لابه‌لای آثار فارسی و عربی نیز جست‌وجو کرده و از آنها هم استفاده کرده است. این تحقیق درصدد است علاوه بر واژه‌شناسی اصطلاح مضارب و مستعرب، اوضاع اجتماعی این گروه، مسائل و مشکلات آنان در جامعه اسلامی و نقش آنان در انتقال و ترویج فرهنگ عربی - اسلامی در اندلس را بررسی کند. این موضوع موجب می‌شود بسیاری از تحولات تاریخی سیاسی و تمدن اسلامی روشن‌تر شود. ضرورت و اهمیت پژوهش از آن‌روست که اسپانیای مسیحی امروز روزگاری کشوری مسلمان بوده و خود مسیحیان در انتقال فرهنگ اسلامی و پیشرفت کشورشان بسیار تأثیرگذار بوده‌اند. دانستن این موضوع که گروه‌هایی از مسیحیان توانستند با ایجاد ارتباط با حکام مسلمان و تقلید از فرهنگ عربی - اسلامی و اشاعه آن در سرزمین‌شان زمینه‌های انتقال تمدن اسلامی را فراهم کنند، ضرورت پژوهش و اهمیت آن را نشان می‌دهد. به‌لحاظ نوآوری بحث، همان‌طور که گفته شد، درباره این موضوع در زبان فارسی تاکنون به شکلی مستقل تحقیق نشده است و در کتاب‌های گوناگون به‌صورت پراکنده اشاره شده است. مسئله اصلی آن است که واژه‌های مستعرب و مضارب برای چه کسانی به‌کار می‌رفته و چرا؟ و

بررسی موقعیت اسپانیای اسلامی در تاریخ جهان اسلام از موضوع‌های مهم مورد مطالعه به‌شمار می‌رود؛ چراکه قواعد حاکم بر سنت‌های اجتماعی این منطقه، همچنان‌که از موقعیت تاریخی، جغرافیایی و فرهنگی این منطقه تأثیر پذیرفته در جریان‌های فکری و دستاوردهای تمدنی هم‌اثری جدی بر جای گذاشته است. اندلس اسلامی به دلیل تنوع فرهنگی و قومی ساکن در نقاط مختلف شهری و سیل مهاجرت اعراب و بربرهای شرق خلافت اسلامی، پراکندگی جغرافیایی وسیع و تمایلات و تعصبات قومی و محلی رویکردهای متفاوتی نسبت به تحولات مهم تاریخی در دوران حضور مسلمانان در این منطقه داشته است؛ همچنین یکی از دلایل اهمیت پرداختن به تاریخ اجتماعی اندلس اسلامی، دانشمندان و رجال علمی مشهور این دیار است که برخی از آنها از مشاهیر تاریخ اسلام به‌شمار می‌آیند.

بومیان اسپانیا از سه گروه مسالم، مستعربان و یهودیان تشکیل شده بودند. آنها که با عنوان مستعرب یا مضارب شناخته شده‌اند، با پذیرش سنن حاکمان مسلمان، دین خود را حفظ کرده بودند. آنان سهم مؤثری در بهره‌برداری و پیشبرد دستاوردهای تمدنی و فرهنگی تمدن اسلامی داشتند و در ادوار مختلف تاریخی در مدیریت نظامی، اداری، مالی و قضایی حضوری جدی یافتند. اسپانیای اسلامی پس از فتح مسلمانان، بخشی از سرزمین‌های اسلامی به‌شمار می‌رفت و گروه اهالی آن به اسلام، بی‌ارتباط با سوابق فرهنگی و تاریخی مردمان این ناحیه، تحولات دستگاه خلافت و جامعه اسلامی و دگرگونی‌های مناطق مفتوحه نبوده است. ظاهراً در رابطه با مسئله مستعربان، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. محمد عبدالله عنان در کتاب *دولت‌های اسلامی در اندلس* از آنان نام برده است (عنان، ۱۳۶۸، ج ۵). کتاب وی در مورد حکومت‌های مسلمان تشکیل شده در اسپانیاست؛ احمد عزیز هم در مقاله خود به انتقال فرهنگ اسلامی از راه سیسیل به اروپا به‌طور کلی گفته است (عزیز، ۱۳۵۷)؛ کشیک‌چی رضوی در مقاله «مسیحیان تحت سیطره اسلام» به همه مسیحیان پرداخته و به‌طور مشخص درباره مستعربان نیست هرچند در خلال این مقاله به مستعربان هم اشاره شده است (کشیک‌چی رضوی، ۱۳۹۰). در آثار لاتین نیز ریچارد هیچکاک در کتابش با عنوان «مضارب‌ها در قرون وسطی و اوایل اسپانیای مدرن»، مضربان

به اعراب شدن است و در معنای منفعل یا غیرمستقیم، داشتن آداب معاشرت عربی یا بیشتر به‌طور مشخص کسی که ظاهر یک عرب را برگزیده باشد (هیچکاک، ۲۰۰۸، ص ۴).

بنابراین مستعرب در لغت به معنای فردی است که مدعی عرب بودن است، بی‌آنکه از لحاظ نژادی عرب باشد و درواقع طالب و خواهان عرب شدن است. پیش از هرچیز باید به این موضوع توجه کرد که واژه مستعرب و مستعربه برای مسیحیان اندلس توسط مورخان مسیحی سده یازدهم به بعد به کار رفته، که این لغت را از سر تحقیر برای مسیحیانی به کار برده‌اند که در چهارچوب فرهنگی اندلس تلاش کردند هویتی عربی برای خود درست کنند. درحالی که مورخان مسلمان برای اشاره به مسیحیان اندلس از واژه‌های دیگری استفاده کرده‌اند؛ مانند: نصرانی (از ناصری گرفته شده و جمع آن نصار است)، رومی (مسیحیان امپراتوری روم)، مسیحی (پیروان حضرت مسیح)، اهل ذمه (کسانی که تحت‌الحمایه حکومت اسلامی‌اند) و معاهد (کسانی که با حکومت اسلامی پیمان و عهد داشته‌اند) (ریویا، ص ۵۵؛ هیچکاک، ص ۴-۵)؛ یا با توجه به وضعیت قانونی آنها نام الامیون (نگهبانان این پیمان) یا با درنظر گرفتن وضعیت زبان قومی به آنان العجم (نامفهوم) می‌گفتند و گاه منطقه جغرافیایی آنها را برای نامیدن شان به کار می‌بردند؛ مانند کاستیلی، جلیقی و... (مورنو، ۲۰۱۲، ص ۳).

نام‌های مختلف عربی به این گروه داده شده، که کمک می‌کند از مسلمانان و درواقع از یکدیگر جدا شوند، اما در کل، آنها عجم "Ajam" نامیده می‌شوند که مورخان مسلمان برای توصیف غیراعراب در یک بستر اسلامی شرقی که نمی‌توانند به زبان عربی به درستی صحبت کنند؛ ابداع کرده‌اند. این به ویژه برای ایرانیان کاربرد دارد. عجم قادر به صحبت کردن به زبان عربی مانند عرب‌ها نیست (هیچکاک، ۲۰۰۸، ص ۳)، اما مسیحیان شمال شبه‌جزیره را - که از نظر سیاسی با مسلمانان اندلس در تقابل بودند - با عناوینی مانند العدو، عدو الله، ظالم، متکبر و جاه‌طلب، طاغی، کافر و مشرک یاد کرده‌اند. بنابر آنچه گفته شد نظر مسلمانان نسبت به مسیحیان با نظری که سایر مسلمانان در دیگر نواحی نسبت به مسیحیان داشته‌اند تفاوت چندانی ندارد؛ همچنین رفتار مسلمانان با مسیحیان بسته به وفاداری ایشان به جامعه و حکومت اسلامی متغیر بوده است؛ به‌گونه‌ای که هرگاه آنها به مخالفت با حکومت اسلامی برخاسته‌اند، طاغی (شورش) نامیده شده‌اند (ریویا، ۲۰۱۰، ص ۵۵).

به‌دنبال آن، سؤالات فرعی چگونگی ظهور و افول مستعربان و همچنین چگونگی انتقال فرهنگ اسلامی توسط این گروه به اسپانیا مطرح است. با وجود آنکه توافقی بر سر تعریف واژگان مضارب و مستعرب وجود ندارد، اما از متون تحقیق شده برمی‌آید که مستعربان درواقع عرب‌شدگان یا کسانی بودند که مسیحی بودند، اما آگاهانه حکومت عرب‌ها را پذیرفته و با آداب و رسوم آنها خو گرفته بودند، اما مضاربان مسیحیانی بودند که ناآگاهانه و ناخواسته فرهنگ عربی را به کار می‌بردند و معاهد مسیحیانی بودند که با حکومت اسلامی پیمان بسته بودند.

### ۱. ریشه‌شناسی واژه مضارب و مستعرب

واقعیت این است که برای تعریف اصطلاح مضارب، ریشه‌شناسی آن کاملاً معلوم نیست. دو ریشه‌شناسی بسیار متمایز برای آن پیشنهاد شده است: برخی ساختار واژگانی این کلمه را کاملاً عربی دانسته‌اند؛ ریشه‌شناسی دوم، آن را واژه‌ای لاتین می‌داند که منعکس‌کننده این واقعیت است که این کلمه برای اولین بار در اسناد لاتین استفاده شده است (ریویا، ۲۰۱۰، ص ۵۳). مورنو معتقد است معنی اصلی این اصطلاح نامشخص است. مستعرب یا مضارب، به معنای «کسی که به عرب تبدیل شده است» یا «کسی که به‌دنبال عرب است»، بدین ترتیب این کلمه در اندلس هرگز به کار نرفته است (مورنو، ۲۰۱۲، ص ۳). این واژه در عربی به شکل غالب مستعرب، به معنای «کسی که به‌دنبال عرب شدن است یا کسی که دنباله‌رو اعراب است» به کار رفته است. این تعریف مستلزم یک اقدام آگاهانه برای شبیه شدن به یک عرب است و بنابراین آن افرادی که مسیحی هستند و به دین خود عمل می‌کنند، اما مانند عرب‌ها سخن می‌گویند، این کار را از جانب خود انجام می‌دهند و درواقع کسی آنها را مجبور به عرب شدن نکرده و آنان با میل خود این کار را کرده‌اند. مستعرب می‌تواند ریشه اصلی مضارب باشد. در این مورد، مضارب بیشتر به معنای کسی است که به‌طور ناخواسته عربی شده است یا کسی که به‌عنوان یک عرب درنظر گرفته می‌شود (ریویا، ۲۰۱۰، ص ۵۴). کلمه مستعرب نیز به دو شکل مشتق شده است: مستعرب یعنی مشارکت فعال (مستقیم عرب شدن) و مستعرب یعنی منفعل منفعل (غیرمستقیم عرب شدن) است و دهمین شکل مشتق شده از ریشه عربی «عرب»، در معنای مشارکت فعال یعنی به خودی خود شبیه

## ۲. مفهوم مضارب و کاربرد آن

مفهوم مضارب، به معنای عربی - مسیحی، در ابتدا گمراه کننده است. به نظر می‌رسد با توجه به آرایش‌های فرهنگی و زبانی اندلسی و عبری قرون وسطی، تعریف دقیق این جامعه مسیحی - عربی، در شهرهای مختلف و در هر قرن بسیار پیچیده شده است. ساده‌ترین شیوه تعریف اصطلاح مضارب این است که آنها مسیحیانی بودند که تحت حکومت اسلامی در شبه‌جزیره ایبری از قرن هشتم تا پانزدهم زندگی کرده‌اند. این گروه میان مسیحیانی که حکومت مسلمان را پذیرفته‌اند و کسانی که مقاومت کرده‌اند، هیچ تمایزی نمی‌بینند. با این حال برای بسیاری از دانشمندان اوایل قرن نوزدهم، این ادعا که مضارب‌ها از ویژگی‌ها هستند، اهمیت بالایی دارد؛ زیرا از این پیوند برای ساخت هویت ملی اسپانیایی استفاده می‌کنند (ریویا، ۲۰۱۰، ص ۵۲) از سوی دیگر، کلمه مضارب ابتدا در قلمرو کاستیلی‌ها (لئون) ظاهر و به کار گرفته شد و این کار را زمانی انجام دادند که مسیحیان شمالی و مسیحیان عربی برای اولین بار با فرهنگ و در برخی موارد با تفاوت‌های مذهبی مواجه شدند. اما با توجه به اینکه، این کلمه به وضوح از یک ریشه عربی حاصل می‌شود، به طور کامل نمی‌توان گفت که کاستیلی است. در نگاهی به اسپانیای معاصر، مضارب به این معنا نیست که شخصی توسط یک شخص سوم به عنوان عرب دیده شود، بلکه به معنای کسی است که دوست دارد به عنوان عرب دیده شود؛ زیرا در لباس و آداب و رسوم و زبان، شخصیتی عربی دارد (ریویا، ۲۰۱۰، ص ۵۴).

ریچارد هیچکاک بر این باور است که استفاده از واژه مضارب در هنگام اشاره به مسیحیان اندلسی در قرون قبل از ظهور مرابطان و موحدان منطقی است. این شکل عربی کلمه است و مورخان اسپانیایی ممکن است مسیحیان اندلس را مسیحی نامیده باشند، نه مضارب؛ مفهومی اجتماعی که جامعه‌ای عربی را توصیف می‌کند، اما در تاریخ‌های عربی مربوط به قلمروهای شرقی در قرن دهم و یازدهم، یافت نمی‌شود. مسیحیان اندلس باید در چارچوب دیگر جوامع غیرمسلمان درون اسلام در نظر گرفته شوند. این بدان معنا نیست که جوامع غیرمسلمان در سراسر امپراتوری اسلامی رفتار مشابهی داشته‌اند. سیاست‌های مربوط به مردم سرزمین‌های فتح شده نه تنها از ناحیه‌ای به ناحیه دیگر، بلکه گاهی اوقات بسته به اینکه چگونه احزاب پیرو درباره قدرت موجود فکر می‌کردند که منافع آنها

به خطر نیفتد، متفاوت بوده است (هیچکاک، ۲۰۰۸، ص ۱).

لغت‌نامه‌های عربی در توصیف اسم مستعار مستعرب به عنوان «غریبه‌ها»، اتفاق نظر دارند. این اصطلاح شامل همه افرادی بود که خون خالص عرب را نداشتند. لازهری - متفکر علمی قرن دهم - آنها را به عنوان مردمی نه از تبار عرب خالص، بلکه به عنوان کسانی که خود را در میان اعراب معرفی کرده‌اند و به زبان آنها صحبت و شیوه ظاهری آنها را تقلید کرده‌اند، می‌داند. اگرچه منشأ آن عربی است، اما مدارک مستندی وجود ندارد که مسلمانان در اندلس از این اصطلاح استفاده کرده‌اند. این فقدان اسناد و مدارک باعث شده که نظریه‌ها و گمانه‌های متعددی وجود داشته باشد (هیچکاک، ۲۰۰۸، ص ۵).

## ۳. فرهنگ مضاربان

از تعاملات عمدتاً صلح‌آمیز میان مسیحیان، یهودیان و مسلمانان در اسپانیای قرون وسطا می‌توان به شناخت ماهیت تاریخی اسپانیا پی برد. در این دیدگاه، مستعربان که حداقل در قرن نهم، فرهنگ عربی بودن را نشان دادند، حامیان فرهنگ اسلامی بودند. این تأکید بر فرهنگ‌سازی مستعربان انواع مختلف مفاهیم فرهنگی را ایجاد کرده است. استفاده از اصطلاح مسیحی - عربی در یک چارچوب مفهومی بر ترکیب ادبیات تأکید دارد؛ به عنوان مثال، «زبان مضارب» به زبانی عربی اطلاق می‌شود. این اصطلاح توسط مسیحیان اندلس ارائه شده و «معماری مضارب» نیز توصیفی از معماری اسلامی است با تأثیر بر کلیساهای مسیحی اندلس و حتی فراتر از اندلس (ریویا، ۲۰۱۰، ص ۵۲). در نیمه دوم قرن بیستم، کلمه مضارب مورد پرسش قرار گرفت. دلیل این امر صرفاً این بود که این یک کلمه برای دو پدیده جداگانه از یک دیگر به کار می‌رفت. از یک طرف مسیحیانی که در پی حفظ مسیحیت خود هستند، اما در معرض یک حکومت اسلامی قرار گرفته‌اند؛ و از طرف دیگر مسیحیانی که به تدریج فرهنگ عربی را گرفتند. اگر مضارب از ریشه عربی حاصل شود، واضح است که شامل آن مسیحیان که در برابر عرب مقاومت می‌کردند و با شور و حرارت مخالف عربی‌سازی در پادشاهی لئون بودند، نمی‌شود، اما فرایندهای عربی‌گرایی (Mozarabism) را در تمام حوزه‌های زندگی در لئون توصیف می‌کند. در حالی که عربی‌سازی در میان جوامع غیرمسلمان در اندلس، مانند قرطبه و دیگر مراکز شهری مشهود بود.

به نظر می‌رسد تساهل و تسامح فرهنگی و عقیدتی نیز بی‌تأثیر نبوده است. یکی از دلایل این امر، ترکیب ناهمگون نژادی مردم و مهاجرت‌های مستمر و تدریجی اقوام مختلف به این منطقه است. البته واضح است که نقش خلفای اموی در اندلس و امارت‌های مستقل محلی که عمده آنها در غرناطه، قرطبه و شهرهای مرزی قد برافراشتند، در این زمینه دخیل بوده است. وجود این روحیه در دورانی از حیات تاریخی این سرزمین مفید بود (سعیدیان جزی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۰)، اما سیاست اعراب حاکم بر اندلس از همان آغاز فرمانروایی در مورد اداره جامعه‌ای که به لحاظ تنوع دینی، قومی و فرهنگی پیچیدگی‌های خاصی داشت، چندان عاقلانه نبود. آنان بی‌اعتنا به مصالح همه گروه‌های جامعه به افتخارهای قبیله‌ای و برتری‌جویی‌های دوران جاهلیت روی آوردند. سیاستی که موجب ناآرامی‌ها و فتنه‌های گوناگون شد. ابتدا بربرها نسبت به رفتار تبعیض‌آمیز حاکمان عرب واکنش نشان دادند و در نواحی مختلف اندلس بر ضد آنان قیام کردند (ابن عذاری، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۵۴-۵۵). بعدها مضاربان نیز در برابر تبعیض‌های اجتماعی ساکت ننشستند و برای مقابله با تفاخرطلبی اشراف عرب از هیچ کوششی دریغ نکردند. آنان در ابتدا از راه‌های نظامی، سپس از سده ۱۱۰م. و در پی فروپاشی خلافت امویان اندلس فعالیت‌شان به صورت فکری و تبلیغی خودنمایی کرد (همتی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۸).

#### ۵. شکل‌گیری وضعیت اجتماعی مستعربان در جامعه اسلامی اندلس

همان‌گونه که پیش از این گفته شد، مسلمانان در متون از نام‌های گوناگونی برای مستعربان استفاده کرده‌اند؛ مانند نصاری، رومی، اهل ذمه و... یکی از این اسامی معاهد است. این واژه به یکی از وضعیت‌های مستعربان در مقابل مسلمانان اشاره می‌کند و در واقع بازگوکننده شکل‌گیری وضعیت اجتماعی مسیحیان است.

در کل وضعیت حقوقی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و مذهبی مستعربان با پیمانی که میان رؤسای مسلمان و مقامات مسیحی بسته می‌شد؛ شکل می‌گرفت. یک طرف پیمان، مسیحیان و طرف دیگر مسلمانان بودند. از آنجاکه جوامع سنتی تا قبل از ورود اسلام به‌عنوان ملت شناخته نمی‌شدند، بلکه هر محدوده جغرافیایی زیر نظر یک کلیسای اسقفی قرار می‌گرفت و از سوی دیگر در قرون وسطا دربارها

تمایز روشن بین مسیحیان شمال اندلس و مسیحیان جنوب هنگامی مشخص می‌شود که از صفت Mozarabic استفاده شود. برای مثال، هنر مزاریبیک و معماری مزاریبیک به یک پدیده فرهنگی مربوط می‌شوند که در آن عناصر مسیحی و عربی باهم ترکیب شده‌اند. این پدیده که در نیمه اول قرن نهم در سرزمین‌های غیراسلامی گسترش یافته، شامل سبک معماری کلیسا و دکوراسیون مجسمه‌ای است که با طراحی و کار هنری اسلامی ارتباط دارد. از سوی دیگر، گویش مزاریبی، شکل رومانتیستی است که در اندلس سخن می‌گفتند و قابل تشخیص است که عمدتاً از عربی است. اخیراً تاریخچه قرون وسطا درگیر مطالعات قومی و هویتی است؛ علاقه علمی جدید به مضارب‌ها، یک پدیده بدون شک مربوط به جهان فعلی است (هیچکاک، ۲۰۰۸، ص ۵۲).

#### ۴. گروه‌های اندلسی‌ها به اسلام

محققان در مورد چگونگی گروه بومیان اسپانیا به اسلام، اتفاق نظر ندارند. اما می‌توان این تغییر کیش را ناشی از عوامل گوناگونی دانست؛ مانند تماس‌های مسلمانان با عناصر بومی که گاه به شکل ازدواج رخ می‌داده، عوامل اقتصادی و کسب منزلت اجتماعی نیز آنها را به تغییر عقیده می‌کشاند. البته نظام ارباب و رعیتی موجود در میان مسیحیان اسپانیا نیز درگرایش آنان به اسلام بی‌تأثیر نبوده است؛ زیرا با مسلمان شدن ارباب، رعایا نیز به تبع مسلمان می‌شدند. گروه‌هایی نیز با قبول جزیه با مسلمانان کنار آمدند و به تدریج مضارب شدند (همتی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۶).

«در جریان گرایش عناصر بومی به اسلام که در سطح گسترده‌ای تا سده دهم میلادی تداوم داشته، گرچه نو مسلمانان به‌نحو چشمگیری با فاتحان عرب و بربر درآمیختند، اما این تلفیق و آمیختگی به معنای محو فرهنگ‌ها و تفاوت‌های اجتماعی نبوده است. بنابراین مضاربان در کنار حفظ برخی از رسوم و عادات خود، پاره‌ای از سنن اعراب و مسلمانان شرقی را نیز پذیرفتند. بدین‌سان آنان به‌رغم عرب‌مآب شدن، به گرایش‌های قومی و پاسداری از هویت ملی خویش هم عنایت داشتند و پیوسته اهتمام می‌ورزیدند تا در جامعه اندلس به‌عنوان یک گروه متمایز باقی بمانند» (همتی، همان‌جا)؛ به‌طوری که برخی از نومسلمانان نام قومی و اسپانیولی خود را حفظ کردند؛ از قبیل بنی کارلو، بنی انگلینو، بنی‌مارتین و غیره (همتی، ۱۳۸۹، ص ۱۲).

ویزیگوت‌ها و مسلمانان بسته شد، تمامی مردمی را دربر می‌گرفت که تحت لوای ویزیگوت‌ها در اسپانیا زندگی می‌کردند و البته این معاهده یهودیان را هم که از اهل کتاب شمرده می‌شدند، دربر می‌گرفت. محدوده جغرافیایی این پیمان نیز از شبه‌جزیره تا کوه‌های پیرنه را شامل می‌شد (عنان، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۶۵).

### ۶. اضمحلال مستعربان

از میان تمامی عوامل از میان رفتن مسیحیان مضارب در جامعه اسلامی اندلس، مهم‌ترین عامل گرایش روزافزون مضارب به دین اسلام بوده است؛ به گونه‌ای که پس از طی سه قرن از حضور مسلمانان در جامعه اسلامی، اسپانیایی که در آغاز فتح مسلمانان، کشوری مسیحی تلقی می‌شد، به کشوری اسلامی تبدیل گردید و بیشتر مستعربان اندلسی در این مدت به دین اسلام وارد شدند. در کنار گرایش به اسلام، یکی دیگر از دلایل کم‌رنگ شدن مسیحیت، مهاجرت آنها به دیگر نقاط از جمله به سرزمین‌های شمالی اندلس است که در این میان مهم‌ترین مهاجرت‌ها به کشیشان، راهب‌ها و اسقف‌ها اختصاص دارد؛ یعنی کسانی که وجود آنها برای حفظ و تداوم زندگی مسیحیت در جامعه بیش از هر چیز دیگر لازم است (کشیک‌چی رضوی، ۱۳۹۰، ص ۶۴).

رویکرد دیگری که می‌توان نسبت به چگونگی از میان رفتن مستعربان در اندلس در نظر داشت، توجه به مرگ‌ومیر مستعربان است؛ یعنی یکی از طبیعی‌ترین حالات. در نظر گرفتن این رویکرد با توجه به رویکردهای قبلی، می‌تواند شرایط را بیش از پیش روشن کند. در جامعه‌ای که بسیاری از اعضای آن به کیش اسلام می‌گروند و دیگر اعضای جامعه به دلیل بروز اختلافات فرهنگی - مذهبی با مسلمانان و همین‌طور مهاجرت بانیان اصلی کیش خود، یعنی کشیشان، راهبان و اسقف‌ها - و دیگر دلایل - توان حفظ وضعیت خود را ندارند. در صورتی که رشد جامعه آنان به سمت منفی شدن گرایش پیدا کند (که اصلاً هم دور از ذهن نیست)؛ مرگ اعضای باقی‌مانده در این جامعه به معنای از میان رفتن کلی آنهاست؛ و این همان اتفاقی است که درباره مستعربان رخ داده و به همین دلیل از مسیحیان اندلس یا همان مستعربان اثری باقی نمانده است (همان).

### ۷. مستعربان معاصر

امروزه مستعربان اسپانیا با سه عنوان شناخته می‌شوند: الف) مستعربان؛

و نظام اسقفی کلیسا مناسبات نزدیکی باهم پیدا کرده بودند؛ پس مقامات مسیحی طرف معاهد، پادشاهان و اسقف‌ها بودند و در صورت نبود این دو مقام، بزرگان جامعه مسیحی انعقاد این پیمان‌ها را بر عهده می‌گرفتند. آنچه درباره این پیمان‌ها اهمیت دارد، ماهیت آنهاست. این معاهده‌ها، توافق‌نامه‌ای میان دو گروه برابر نبودند، بلکه به این علت که مسلمانان صاحب قدرت نظامی، سیاسی و... بودند، معاهده در واقع در حکم پذیرش قدرت برتر و اقتدار سیاسی اسلام از سوی مسیحیان بود. بر این اساس، مسیحیان قوانین اسلامی را می‌پذیرفتند و وضعیت اجتماعی خود را در جامعه اسلامی قبول می‌کردند و به رعایت قوانین جامعه اسلامی موظف می‌شدند. مستعربان نیز هراز گاهی با اعلام تسلیم سیاسی، نظامی و مالی، بر متعهد بودن خود نسبت به معاهده‌ها، پیمان خود را تجدید می‌کردند (مورنو، ۲۰۱۲، ص ۸۴).

باید در نظر گرفت که سعه صدری که مسلمانان اندلس نسبت به مضاربان روا می‌داشتند، بیشتر جنبه سیاسی داشت. امویان اندلس علاقه‌مند بودند به جای سرکوب مسیحیان، آنها خود را به مسلمانان تسلیم کنند و خود را مطیع مسلمانان بدانند تا بدین‌گونه برتری سیاسی خود را نشان دهند. درباره این علاقه و پافشاری می‌توان به معاهده‌های اشاره کرد که در میانه سده دوم قمری/هشتم میلادی میان فاتحان مسلمان و مقامات مسیحی ویزیگوت (خاندان سلطنتی و حاکمان مسیحی) انجام شد. میزان اهمیت این موضوع برای امویان را می‌توان از دیواره‌های قصر امویان مشرق که روی آنها تصاویر تسلیم شدن پادشاه اسپانیا - رودریگو - نقاشی شده است، دریافت. این معاهدات همیشه به صورت رسمی نوشته نمی‌شد؛ به این ترتیب که همیشه مقامات اصلی دو طرف پیمان‌ها را امضا نمی‌کردند، بلکه گاه حاکمان محلی دو طرف معاهده پیمان را امضا می‌کردند و سپس به تأیید خلیفه می‌رساندند. از جمله نکاتی که در این پیمان‌ها به چشم می‌خورد این است که مسلمانان افزون بر حقوق فردی، اجتماعی، مذهبی و فرهنگی که برای مستعربان قائل می‌شدند، حق تملک زمین را هم به آنها می‌دادند و در برابر آن مسیحیان متعهد می‌شدند که به منزله اهل ذمه، با پرداخت مالیات و تسلیم شدن در برابر قدرت نظامی، مسلمانان را به رسمیت بشناسند؛ حال اینکه در دیگر نقاط مسیحی‌نشین قلمرو اسلامی، مسیحیان و به‌طور کلی اهل کتاب، حق تملک زمین را نداشتند و در عوض استفاده از زمین، خراج پرداخت می‌کردند. پیمان اولیه‌ای که میان



دوباره این شهر را بازپس گرفتند، این مسیحیان همچنان به کیش مسیحیت باقی ماندند (استیوز، ۲۰۱۰، ص ۱۰). در اینجا نمی‌توان از تساهل و تسامحی که مسلمانان نسبت به مسیحیان روا می‌داشتند، در مقابل اجبار *آلفونسو* برای مسیحی شدن غفلت کرد. از آنچه تا به اینجا دربارهٔ مستعربان گفته شد، می‌توان این نکته را برداشت کرد که این دسته از مسیحیان به علت اینکه خاستگاه‌های گوناگونی داشتند از هویتی یک‌دست برخوردار نبودند، اما در عین حال در یک موضوع کاملاً باهم مشابه‌اند و آن این است که اگرچه مسلمان نشدند، اما از فرهنگ عرب تأثیرات بسیاری پذیرفتند؛ از آداب زندگی فردی و اجتماعی تا ساحت‌های فرهنگی، به‌گونه‌ای که تا آنجا پیش رفتند که در شعر و ادب عرب از بسیاری از اعراب هم پیشی گرفتند. با تمام این احوال و تأثیراتی که آنها از مسلمانان گرفتند، نباید فراموش کرد که کارکرد اصلی مستعربان در تاریخ، حفظ حیات مسیحی در پیش و پس از حضور مسلمانان در اندلس است. در واقع مستعربان حلقه واسطهٔ حفظ فرهنگ و هویت مسیحی بودند و از قضا بسیاری از ایشان خود را به حفظ فرهنگ خود ملزم کرده بودند (کشیک‌چی رضوی، ۱۳۹۰، ص ۶۳).

#### ۸. مترجمان مستعرب

در قرن دوازدهم میلادی، هم‌زمان با تشکیل دارالترجمه طلیطله، عده‌ای از دانشمندان اسپانیایی و غیراسپانیایی در حوزهٔ اسپانیا به ترجمهٔ متون عربی اسلامی پرداختند؛ از جمله آنها *یوحنا اشیلی* (Joan DE Sevilla) که از یهودیان اسپانیا بود که به دین مسیحیت گروید. ظهور علمی او بین سال‌های ۱۱۳۷-۱۱۵۳م در شهر طلیطله بود که در آنجا به خدمت اسقف اعظم «دون ریموند» مشغول شد. ترجمه‌های او با همکاری شخص دیگری به نام «دومنیگو گوندیسالوو» انجام می‌شد؛ بدین شکل که *یوحنا* متن عربی را به زبان کاستیلی (از زبان‌های محلی اسپانیا) ترجمه می‌کرد و *دومنیگو* آنها را به لاتین برمی‌گردانید. متونی که او از عربی ترجمه کرد، شامل ۲۵ کتاب و رساله در زمینه‌های حساب، نجوم، طب و فلسفه بود که از مهم‌ترین آنها کتاب حساب *خوارزمی* است، که مبنای ریاضیات اعشاری در اروپا قرار گرفت. از میان ۱۳ ترجمه او در باب نجوم، کتاب‌های *بتانی*، *ثابت بن قره*، *ابومعشر بلخی* و *مسلمه مجریطی* از اهمیت بیشتری برخوردارند. ترجمه‌های او در فلسفه

(ب) مستعربان نو؛ ج) مستعربان مسلمان تبار یا مستعربان جدید. استفاده از این سه اصطلاح طی مطالعات تاریخی دربارهٔ مضاربان سیری را طی کرده است؛ در ابتدای مطالعات تاریخی، مورخان واژهٔ مضارب را برای همهٔ مسیحیان ساکن در اندلس به کار می‌بردند و عقیده داشتند که آنان مسیحیان ویزگوتی بوده‌اند که از بازماندگان مسیحی شبه‌جزیرهٔ ایبری (اندلس) در قبل از حاکمیت اسلام به‌شمار می‌آمدند. به سخن دیگر، مورخان مستعربان (مضربان) را مسیحیان بازمانده از کلیسای طلیطله - مقر کلیساهای اسپانیا - می‌دانستند که در جامعهٔ اسلامی اندلس باقیمانده‌اند، اما تحقیقات بعدی این نظریه را زیر سؤال برد. در مرحلهٔ دوم تحقیقات مشخص شد که تمامی مسیحیانی که با عنوان مستعرب شناخته می‌شدند بومی اندلس نبودند، بلکه گروهی در میان آنها یافت می‌شدند که یا از مغرب (جنوب اندلس)، یا از شرق نزدیک (ترکیهٔ امروزی)، یا نواحی شمالی به اندلس مهاجرت کرده بودند. این گروه، مستعربان نو نامیده شدند. حکایت گروه نخست، یعنی مهاجران مغربی به این صورت است که پس از فتح مغرب به‌دست مسلمانان، عده‌ای از مسیحیان آنجا به اندلس کوچ کردند؛ این در حالی است که در ادامه فتوحات مسلمانان به اندلس هم کشیده شد (کشیک‌چی رضوی، ۱۳۹۰، ص ۶۳).

در آن زمان مسیحیان اندلس را دو گروه تشکیل می‌دادند: مسیحیان بومی اندلس و مسیحیانی که از مغرب کوچ کرده بودند؛ حال اینکه از میان هر دو گروه، عده‌ای که به کیش اسلام گرویدند، عده‌ای به سمت مرزهای فرانسه کوچ کردند و در جنوب کوه‌های پیرنه در شمال اندلس ساکن شدند (این گروه با حکومت اسلامی در تقابل بودند)، اما عده‌ای نیز با حفظ کیش مسیحی خود در اندلس باقی ماندند؛ گروه دوم، یعنی مهاجران شرق نزدیک، بیشتر مسیحیانی بودند که یا شغلی از صنعتگر تا طیب داشتند و به‌خاطر رونق اقتصادی موجود در اندلس به این دیار کوچ کرده بودند؛ یا کسانی بودند که فضای تساهل و تسامح اندلس آنها را به این دیار کشانده بود. گروهی دیگر از مسیحیان اندلس با عنوان مستعربان (مضربان) مسلمان تبار یا مستعربان جدید شناخته شدند. در فتح اولیهٔ طلیطله به‌دست مسلمانان بسیاری از مسیحیان طلیطله مسلمان شدند. اما همین مسیحیان مسلمان شده زمانی که این شهر دوباره با حملهٔ *آلفونسو اول*، پادشاه آراگون به‌دست مسیحیان افتاد به کیش مسیحی بازگشتند؛ و حتی هنگامی که مسلمانان در فتوحات بعد خود

شامل هفت اثر، از جمله *رساله فی العقل* کندی، *احصاء العلوم فارابی* و قسمتی از کتاب *الشفاء ابن سینا* و *مقاصد الفلاسفه غزالی* است (حسین زاده شانه‌چی، ۱۳۸۰، ص ۸۳).

هوگو سانتالایی (Ogo DE Santalla) نیز که احتمالاً در شهر «سانتالا» در شمال غرب اسپانیا به دنیا آمده بود در نجوم و کیمیا سررشته داشت و از سال ۱۱۱۹-۱۱۵۱ م. در خدمت اسقف شهر طرسونه (Tarsona) می‌زیست. او ظاهراً با دارالترجمه طلیطله رابطه‌ای نداشته است. ترجمه‌های او بیشتر در نجوم و کیمیا است که شامل ۱۰ اثر می‌شود؛ از جمله: شرح بیرونی بر کتاب *نجوم بتانی*، کتاب *الموالید ماشاء الله منجم*، *صد کلمه بطلمیوس*، و قدیمی‌ترین ترجمه لاتینی در باب کیمیا از کتابی به نام *لوح زبرجد* (زایگرد هونکه، ۱۳۶۱، ص ۳۶). از دیگر مترجمان عربی زبان *افلاطون اهل تیولی* است که اصلاً ایتالیایی بود، و در اسپانیا با همکاری *ابراهیم بن حیّه* (ابراهام برحیّه) دانشمند یهودی مستعرب، کتاب *البتانی* در هیأت و نوشته‌های *الفرغانی* و دیگران را ترجمه کرد. در ۵۲۱/۱۱۲۷، *استفانو اهل پیزا* (یا انطاکیه) که آثار طبی «هللی ابس» را ترجمه کرد، اذعان می‌کند که محققین پزشکی معمولاً در سیسیل و سالرن پیدا می‌شدند و آنها یا یونانی و یا کسانی بودند که به عربی آشنایی داشتند. پزشکان سالرن مثل اطبای مسلمان از تشریح کالبد انسان خودداری می‌کردند و به جای آن به تشریح بدن حیوانات می‌پرداختند. جریان انتقال میراث مسلمانان از سیسیل و دربار فردریک دوم نیز از اسپانیا به سرزمین‌های اروپایی راه پیدا کرد (عزیز احمد، ۱۳۵۷، ص ۸۱۱).

## نتیجه‌گیری

مضارب‌ها یا مستعربان به آن دسته از مسیحیان ساکن اندلس یا اسپانیای گفته می‌شد که حکومت حاکمان عرب مسلمان را در اندلس پذیرفتند و به‌واسطه آن توانستند از امتیازهای حمایتی حکومت اسلامی برخوردار شوند. اگرچه دسته‌ای از مسیحیان سلطه مسلمانان را در اندلس نپذیرفتند و به نقاط تحت سلطه حکام مسیحی در اروپا مهاجرت کردند، اما این مضارب‌ها به‌واسطه منافی که داشتند آداب و رسوم و فرهنگ عربی را جذب کردند و از آنجاکه زبان رسمی حکومت عربی بود و طبقه حاکم نیز عرب بودند، ابتدا تقلید از زبان و نحوه لباس پوشیدن اعراب را پذیرفتند و جزو اشراف

و طبقه دارای نفوذ اسپانیا درآمدند. با این حال این گروه در جامعه اسلامی با مشکلات گوناگونی روبه‌رو بودند. با مهاجرت راهبان مسیحی و فرار اشراف از دادن جزیه، باعث شد تا این قشر از مسیحیان که مضارب نامیده می‌شدند به تدریج مسلمان شوند. جامعه مضاربی توانست تأثیر شگرفی در انتقال علوم اسلامی و دانش‌های فراموش شده یونانی که تنها در کتب ترجمه‌شده عربی پیدا می‌شد، نقشی تعیین‌کننده ایفا کند. از طرفی دیگر در معماری و نقاشی سبکی جدید به‌واسطه مضارب‌ها به‌وجود آمد و آن سبک مضاربی نامیده شد.

## منابع


- ابن عذاری، محمد بن محمد، ۱۴۱۸ق، *البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، تحقیق ج. س. کولان و ا. لوی پروونسال، بیروت، دارالفکر.
- حسین زاده شانه‌چی، حسن، ۱۳۸۰، «ترجمه متون علمی مسلمانان در اروپا»، *تاریخ اسلام*، ش ۸، ص ۷۱-۹۸.
- سعیدیان جزی، مریم، ۱۳۹۱، «درآمدی بر تاریخ اجتماعی اسپانیای اسلامی در منابع تاریخی و جغرافیایی قرن چهارم تا هفتم هجری»، *تاریخ اسلام*، سال سیزدهم، ش ۴۹، ص ۱۸۳-۲۱۰.
- عزیز، احمد، ۱۳۵۷، «انتقال میراث فرهنگی اسلام از طریق سیسیل به اروپا»، ترجمه نقی لطفی، *جستارهای ادبی*، ش ۵۶، ص ۸۱۱-۸۲۶.
- عنان، محمد عبدالله، ۱۳۶۸، *تاریخ دولت‌های اسلامی در اندلس*، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، کیهان.
- کشیک‌چی رضوی، محمد، ۱۳۹۰، «مُسْتَعْرَبَان؛ مسیحیان تحت سیطره اسلام»، *زمانه*، دوره جدید، ش ۱۰۲ و ۱۰۳، ص ۶۲-۶۴.
- میه لی، آلدو، ۱۳۷۱، *علوم اسلامی و نقش آن در تحول جهان*، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- همتی گلپیان، عبدالله، ۱۳۸۴، «مولدان در اسپانیای اسلامی»، *مطالعات اسلامی*، ش ۷۲، ص ۲۱۳-۲۳۰.
- \_\_\_\_، ۱۳۸۹، *مدخجان (پژوهشی در تعامل و تقابل اسلام و مسیحیت در اسپانیا)*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- هونکه، زایگرد، ۱۳۶۱، *فرهنگ اسلام در اروپا*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- BeAle-Rivaya, Yasmine, 2010, "The History and Evolution of the term "MOZARAB""", *Imago Temporis. Medlum Aevum*, No. 4, p. 51-71.
- De la Paz Estevez, María, 2010, *The "Other" Christians. The Mozarab Population of Toledo and the Reconq.* PhD Candidate-Universidad de Buenos Aires (UBA) Staff member at Instituto de Historia Antigua y Medieval (UBA).
- Hitchcock, Richard, 2008, *Mozarabs in medieval and early modern Spain*, Routledge, Taylor Francis Landon and New York.
- Moreno, Aaron Michael, 2012, "Arabicizing, Privileges, and Liturgy in Medieval Castilian Toledo: The Problems and Mutations of Mozarab Identification (1436-1085)", *ProQuest LLC*, Document ID: 1012288980.

نوع مقاله: ترویجی

## واکاوی جریان غلو در مسیحیت و اسلام مبتهی بر آیات و روایات

محمد آسائی / دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران

asaee@ut.ac.ir

 [orcid.org/0000-0002-8184-8163](https://orcid.org/0000-0002-8184-8163)

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۷

دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۹

### چکیده

ادیان بزرگ آسمانی، از گذشته‌های دور همواره با جریان‌های افراط‌گرا و غالی مواجه بوده‌اند. آفت غلو یکی از معضلات دین و دین‌داری است که در مکتب اسلام نیز بدان توجه شده و هشدارهای فراوانی نسبت به آن اعلام شده است. تحقیق حاضر با روش تحلیلی پس از تبیین برخی از مفاهیم مشترک و بنیادین الهیات مسیحی و آموزه‌های حقه مکتب اسلام، نمونه‌های متناظر در دو مکتب در زمینه تثلیث، تجسد و نیز گناه حضرت آدم را مورد تحلیل قرار داده و نتیجه گرفته که افکار غالبانه نوعی کج‌فهمی و سوءبرداشت از برخی تعالیم راستین دینی هستند. در پی آن، جریان انحرافی غلو در الهیات مسیحی پولس و غلات شیعه در عرصه‌های ادعای ربوبیت برای بزرگان دینی، کفایت ایمان از عمل به شریعت و منصب‌های الهی، با بیان استدلالی و تکیه بر نصوص کتاب‌های مقدس و روایات، مورد بررسی قرار گرفته است. تفاوت اصلی این دو جریان، در بقای جریان مسیحیت مبتنی بر خوانش پولس و انقراض غلات شیعی، مطرح شده است.

کلیدواژه‌ها: مسیحیت، تثلیث، غلات، عهد جدید، امامت.

## مقدمه

اثبات این مدعا نیاز به مدارک بیشتری دارد و به صرف شباهت، چیزی اثبات نمی‌شود. به‌خصوص اینکه پیشینه غلو در مذهب تشیع به نیمه نخست قرن دوم و یا حتی دوران امام علی علیه السلام می‌رسد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۶). از این رو بعید است در این مقطع زمانی مسلمانان از چنین شناختی از مسیحیت برخوردار باشند. به‌علاوه، حتی اگر این را هم بپذیریم، به شرحی که خواهد آمد، عقاید غلوآمیز کاملاً می‌توانست در بستری اسلامی رشد کند.

یک جریان غلوآمیز مشخصه‌هایی دارد که هم در مسیحیت و هم در غلات مشترک است. این موضوع، یعنی بررسی ماهیت یک‌سان پدیده‌های غلوآمیز در دو دین اسلام و مسیحیت از راه مقایسه آنها، تحقیقی است که به‌عنوان نمونه یک تحقیق ملهم و ادامه‌یافته از آیات قرآن ارائه می‌شود. در قرآن کریم، اهل کتاب به غلو متهم شده و از آن بر حذر داشته شده‌اند. از آن طرف یک جریان زبان‌آور غلو در اسلام هم دیده می‌شود. خودبه‌خود این موارد ما را به این سمت رهنمون می‌سازد که آیا احتمال دارد اینها دو جریان مشابه با نحوه عملکرد نزدیک به هم باشند؟

در آثاری که اختصاصاً درباره جریان غلو نگاشته شده؛ مانند کتاب *غالیان از نعمت‌الله صفری* *فروشانی* یا *غلو از نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی* درباره جریان غلو در ادیان پیش از اسلام، فقط به اشاره‌های کوتاه بسنده شده؛ حال آنکه جا دارد این موضوع مورد توجه بیشتری قرار گیرد (صفری فروشانی، ۱۳۸۷، ص ۲۹).

## ۱. تناظر و تشابه میان برخی تعالیم اسلامی و مسیحی

آنچه که به‌عنوان گام نخست برای رسیدن به نتیجه ضرورت دارد، بررسی وجود نوعی تناظر میان برخی تعالیم قرآنی و مسیحی است که حتی باعث شده گاهی مسیحیان در مجادلات خود با مسلمانان برای اثبات مدعای خود از آیات قرآن کمک بگیرند. به‌خصوص آیاتی که مسیح را کلمه خدا و روح‌الله می‌دانند. *ابن تیمیه* اعتراض خود را نسبت به این مسئله این‌گونه ابراز کرده است که: «روشن شد که آنها می‌خواهند قرآن را تحریف کنند، همان‌گونه که غیر از آن از کتب متقدم را تحریف کردند» (ابن تیمیه، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۷۸). محمدجواد مغنیه هم از سوءاستفاده مسیحیان تبشیری از آیات قرآن گلایه کرده است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۵۰۱). این محدود به زمان حال نیست و در زمان‌های گذشته هم وجود داشته است. مثلاً طبری در

در راستای بحث سیر انحراف تدریجی و وقوع آفات در ادیان و دین‌داران، یکی از مواردی که از برجستگی بیشتری برخوردار است و از این رو در این مجال مورد بررسی قرار می‌گیرد، غلو است. قرآن کریم به مسئله غلو در بین اهل کتاب اشعار داشته و آنها را از آن نهی می‌فرماید: «یا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (نساء: ۱۷۱). در آیه مشابه دیگری از قرآن چنین گفته شده: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ» (مائده: ۷۷). نظر به سیاق آیات قبل و بعد، هر دو آیه خطاب به مسیحیان هستند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم فرمودند: «بر حذر باشید از غلو در دین؛ چراکه کسانی را که قبل از شما بودند، غلو در دین هلاک کرد» (واحدی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۱۷). ایشان همچنین خطاب به علی علیه السلام فرمودند: «در تو مثلی از عیسی هست و آن این است که نصاری آن‌قدر در دوستی او افراط کردند که کافر گشتند و یهود آن‌قدر با او دشمنی کردند که کافر شدند» (صدوق، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۰۹).

غلو در لغت به معنای تجاوز از حد است و از نظرگاه اسلامی، مسیحیان در امر عیسی صلی الله علیه و آله غلو کردند و او را اله و ابن‌اله دانستند و از آن طرف یهودیان هم قصور کردند و آن حضرت را ولدالزنا و ساحر خواندند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۲۵۲؛ ج ۱۱، ص ۱۰۸)؛ و دین خدا بین مقصر و غالی است.

می‌توان این‌گونه گفت که غلو یک خطای ذهنی و روانی است که در دین و حتی خارج از آن رخ می‌دهد و از آفات دین‌داری جاهلانه است. غلو می‌تواند در حق بزرگان مذهبی چون ائمه، خلفا، پیشوایان چهارگانه فقهی اهل سنت، برخی کتب مانند کتاب *الکافی* یا *صحیح بخاری* و... رخ دهد (ر.ک: صالحی نجف آبادی، ۱۳۹۷، ص ۱۹).

اما آنچه که توجه ما را به‌خود جلب می‌کند، شباهت میان فریق غالی در مذهب تشیع و مسیحیت کنونی است. این موضوعی است که در برخی تفاسیر قرآن فقط اشاره‌ای کوتاه به آن شده است (برای نمونه: حقی برسوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۷؛ شعراوی، ۱۹۹۱، ص ۲۸۶۰). شباهت میان این دو به قدری است که حتی برخی پژوهشگران عقاید غلات را مأخوذ از مسیحیان دانسته‌اند (زمانی‌نژاد، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۵۹). *شهرستانی* هم در *الملل و النحل* چنین ادعایی کرده است (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۳). اگرچه

در جسم مسیح و اینها تفاوت میان تلقی اسلامی و مسیحی است. بعد از تجسد نوبت به تثلیث می‌رسد که نام یکی از اقانیم آن، یعنی روح‌القدس در تعالیم اسلامی نیز دیده می‌شود. مفسران قرآن در معنای روح‌القدس اختلاف دارند، اما اکثراً مصداق آن را جبرئیل دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۰۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۵۲۸). سیوطی واژه روح را مشترک لفظی دانسته و وجوه مختلف معنایی آن در آیات قرآن را ذکر کرده است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۴۴۴). البته ابن‌تیمیه متوجه تمایز میان روح‌القدس و جبرئیل شده بود (ابن‌تیمیه، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۷۴). علامه طباطبائی هم، روح را یک امر قدسی به غیر از جبرئیل یا فرشتگان می‌داند. البته نظریه ایشان همراه با طول و تفصیل و اندکی پیچیدگی است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۲۰۵؛ ج ۱۳، ص ۱۹۵). در تفسیر موضوعی آیت‌الله مکارم شیرازی موسوم به *نفحات القرآن* هم توضیحات زیادی درباره روح‌القدس داده شده است (مکارم، ۱۴۲۶ق، ج ۷، ص ۱۷۸). در روایات اهل‌بیت<sup>ع</sup> تبیین‌های مهمی از روح‌القدس صورت گرفته است. در کلامی از امام صادق<sup>ع</sup> چنین تعلیم داده شده:

*مفضل بن عمر* گوید: از امام صادق<sup>ع</sup> از علم امام پرسیدم به آنچه در اقطار زمین می‌باشد، با اینکه خودش در خانه است و پرده‌ای جلو او افتاده؟ فرمود: ای *مفضل* به راستی که خداوند تبارک و تعالی در پیغمبر<sup>ص</sup> پنج روح نهاد، روح حیات که به وسیله آن بجنبند و راه رود و روح قوت که به وسیله آن قیام کند و مبارزه نماید و روح شهوت که با آن بخورد و بیاشامد و ازدواج کند و روح ایمان که به وسیله آن ایمان آورد و عدالت ورزد و روح‌القدس که با آن تحمل نبوت کند و چون پیامبر درگذرد، روح‌القدس از او منتقل شده و به امام متعلق شود، روح‌القدس نه بخوابد، نه غفلت کند، نه سرگرم شود و نه به خود ببالد، ولی آن چهار روح دیگر بخوابند، غفلت ورزند، سرگرم گردند و مغرور شوند و امام با روح‌القدس همه چیز را درک می‌کند (کلینی، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۴۰).

بر مبنای این روایت و روایات دیگر در همان قسمت، روح‌القدس از مبادی علوم ائمه است و چنان‌که در روایت ذیل از امام ششم، بدان تصریح شده، آن غیر از ملائکه و مخلوق است:

*ابوبصیر* گوید: از امام صادق<sup>ع</sup> از این سخن خداوند تعالی

تفسیر خود روایت کرده که گروهی از نصاری نجران به محضر رسول خدا<sup>ص</sup> آمدند و با ایشان مخاصمه کردند و گفتند: آیا نمی‌گویی که او [مسیح] کلمه خدا و روح خداست؟ پیغمبر<sup>ص</sup> فرمودند: بله و آنها گفتند: همین ما را بس است. آنگاه خداوند عزوجل این آیه از قرآن را نازل فرمود: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۱۸)، اما تفصیل این مشابهت به شرحی است که در ادامه خواهد آمد.

### ۱-۱. تناظر در تجسد و تثلیث

از نگاه عهد جدید، خداوند در فرزند خود مسیح تجسم یافته و خودانکشافی کرده است؛ و هرکه مسیح را بشناسد به شناخت از خدای پدر نائل آمده است (یوحنا، ۷:۱۴). نظریه‌ای مشابه تجسد که در عرفان اسلامی قابل ذکر است، تجلی خداوند است. این مفهوم در روایات ائمه اهل‌بیت<sup>ع</sup> هم وارد شده است. برای نمونه، امام صادق<sup>ع</sup> در شأن قرآن کریم می‌فرمایند: «خداوند در کلامش برای آفریدگانش تجلی کرد، ولی آنها نمی‌بینند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۹، ص ۱۰۷). در مفهومی عام‌تر، امام علی<sup>ع</sup> می‌فرمایند: «ستایش خداوندی را سزااست که با آفرینش مخلوقات بر انسان تجلی کرد و با حجت خود بر قلب‌هاشان آشکار است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸).

در اصطلاح کلامی و عرفانی، تجلیات الهی، عبارت است از: آشکار شدن صفات متکثر خداوند در مخلوقات و موجودات (سجادی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۷). در عرفان اسلامی، خداوند عالم خارجی را خلق می‌کند، به‌مانند نشأت گرفتن اشعه خورشید از خود خورشید (عرابی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۵۲؛ ج ۱، ص ۳۱۲). این مفهوم، با مفهوم "کلمه" ارتباط تنگاتنگی دارد. کلمات، مخلوقات خدایند و همه موجودات از آنجاکه مظهر صفات جلال و جمال الهی‌اند، کلمات الهی هستند (سجادی، ۱۳۸۳، ص ۶۶۷؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۳۸۸). کلمات در شمار نگنجدند؛ چنانچه در قرآن کریم پایان‌ناپذیر معرفی شده‌اند (لقمان: ۲۷). انجیل یوحنا، مسیح را کلمه خدا می‌داند. از آن سو در قرآن هم، مسیح کلمه خدا دانسته شده است (آل‌عمران: ۴۵). اما در تعالیم اسلامی اولاً نه کلمه، بلکه صحبت از کلمات است و کلمات در هر سطحی از جمله اشرف آنها یعنی انسان کامل (انبیاء و اوصیاء)، مخلوق هستند؛ ثانیاً دیدگاه اسلام تجلی صفات خداوند در کلمات است نه تجسد کلمه هم‌ذات با خدا

پرسیدم که می‌فرماید: وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ؛ ایشان فرمودند: آفریده‌ای است از آفریدگان خداوند عزوجل بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل، همراه رسول خدا بود، به او خبر می‌داد و او را نگهداری می‌کرد و او بعد از پیامبر با ائمه است (همو، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۴۵).

مخلوق بودن روح‌القدس در نگرش اسلام با ازلی و هم‌ذات خدا بودن آن در نگرش مسیحیت تفاوت مهم میان این دو قرائت است.

## ۱-۲. تناظر در برداشت از گناه آدم و فدا

علاوه بر کلمه و روح‌القدس، درباره گناه آدم ﷺ هم نکات مشابهی در آثار اسلامی دیده می‌شود. طبق قرائت مسیحی، گناه آدم ابوالبشر منجر به گناهکار و فاسد شدن سرشت همه به‌واسطه گردید و به‌واسطه فیض بی‌کران الهی که از طریق یک انسان برگزیده یعنی مسیح، به‌سوی عالم جاری است، گناهان و لغزش‌های به‌واسطه بخشیده می‌شود. این تفکر در نامه پولس به رومیان بدین نحو بیان شده که: «پس، همان‌گونه که گناه به‌واسطه یک انسان وارد جهان شد، و به‌واسطه گناه، مرگ آمد، و بدین‌سان مرگ دامن‌گیر همه آدمیان گردید... پس همان‌گونه که یک نافرمانی به محکومیت همه به‌واسطه انجامید، یک عمل پارسایانه نیز به پارس شمرده‌شدن و حیات همه به‌واسطه منتهی می‌گردد» (رومیان، ۵: ۱۹-۱۲).

گناه آدم به فرزندانش یعنی ابنای بشر به ارث رسید و تنها کسانی از این تباهی برکنارند که فیض الهی مسیح شامل حال آنها شود (آگوستین، ۱۳۹۳، ص ۵۳۵). طبق تعالیم عهد جدید، مسیح به‌واسطه خون خود و قربانی شدنش بر صلیب، بار گناهان را به دوش کشیده، منجی و رهایی‌بخش آنها گردید. یک قربانی برتر از قربانی‌های عهد عتیق که با فدا شدن آن، عهد جدیدی منعقد گشت (عبرانیان، ۹: ۱۲-۲۸). با بسته شدن این عهد، دوران شریعت منقضی گشته و ایمان به مسیح جهت عادل شمردگی و تقدس جایگزین شریعت موسوی می‌شود (غلاطیان، ۳: ۱۲-۲۶).

از نگاه قرآن کریم، آدم ﷺ از فرمان خداوند عصیان کرد و از بهشت اخراج گردید (طه: ۱۲۱). برخی بازتاب‌های خاص از این موضوع در روایات قابل بررسی است؛ مثلاً در حدیثی از امام صادق ﷺ به‌نقل از رسول خدا ﷺ چنین گفته شده:

چند نفر یهودی خدمت رسول خدا رسیدند و راجع به مسائلی سؤال کردند که یکی از سؤالات این بود: ای محمد بگو چرا این

چهار عضو شسته می‌شود [در وضو] درحالی که اینها نظیف‌ترین جاها در بدن است؟ پیامبر فرمود: وقتی شیطان آدم را وسوسه کرد و آدم به آن درخت نزدیک شده و به آن توجه کرد، آبرویش رفت؛ سپس برخاست و به‌سوی درخت رفت و آن اولین قدمی بود که به‌سمت خطا برداشته شد؛ سپس با دستش از آنچه بر آن درخت بود، گرفت و خورد؛ پس زینت و جامه‌ها از تنش ریخت و آدم دست بر سرش گذاشت و گریست و آنگاه خدا توبه او را پذیرفت بر او و فرزندانش شستن این اعضای چهارگانه را واجب فرمود و او را امر به شستن صورت کرد، به‌خاطر نگرستن به درخت؛ و او را امر به مسح سر کرد، به‌خاطر گذاشتن دستش بر سرش و او را امر به مسح دو پا کرد، به‌خاطر رفتن با آن به‌سوی خطا (صدوق، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۷۵۳).

در یکی دیگر از احادیث «جاء نفر من اليهود» با سندی دیگر با مضامین مشابه وجود دارد. مثلاً در ذیل روایتی از پیامبر اسلام ﷺ در باب روزه آمده است:

آدم آنگاه که از درخت خورد؛ آنچه خورده بود در شکمش سی شبانه روز باقی ماند؛ پس خداوند عزوجل بر فرزندان آدم سی روز گرسنگی و تشنگی را واجب کرد و آنچه [در شب] می‌خورند، تفضلی از خدای تعالی است بر ایشان، و بر آدم [نیز] همچنین بود و خدای تعالی آن را بر امت من واجب گردانید. سپس رسول خدا این آیه را تلاوت فرمود: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ؛ یهودی گفت: راست گفتی ای محمد؛ مزد کسی که رمضان را روزه بگیرد، چیست؟ پیامبر فرمود: هیچ مؤمنی نیست که ماه رمضان را برای رضای خدا روزه ندارد، مگر آنکه خدا هفت ویژگی بر او واجب می‌گرداند... سوم آنکه خطای پدرش آدم را جبران می‌کند... (همو، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۷۳).

در متون اسلامی، گناه آدم به‌هیچ‌وجه کوچک جلوه داده نشده است، بلکه نافرمانی خداوند در هر صورت امری بزرگ است. در روایتی دیگر، امام باقر ﷺ می‌فرمایند: «اگر آدم گناه نمی‌کرد هیچ مؤمنی گناه نمی‌کرد و اگر خدای عزوجل توبه او را نمی‌پذیرفت، هرگز توبه هیچ گناهکاری را قبول نمی‌کرد» (همان، ج ۱، ص ۳۳۱). از نگاه قرآن به این گناه، توبه و آمرزش خداوند تعلق گرفت: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى» (طه: ۱۲۲)؛ و این یک تفاوت مهم میان تلقی مسیحیت و اسلام در این مورد است.

است؛ کما اینکه خود قرآن گزارش سوء استعمال آن توسط مشرکان عرب را می‌دهد: «وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ» (یونس: ۱۸)؛ این تعلیم صحیح توحیدی می‌تواند در شکلی انحراف یافته، به چیزی مانند فدا در مسیحیت تبدیل شود.

### ۱-۳. تحلیل و بررسی

نظر به اینکه عیسی<sup>ؑ</sup> از نگاه قرآن کریم، یک پیامبر و طبیعتاً عبد و مخلوق است؛ پس دانسته شد که دو ضلع از اضلاع تثلیث، در معارف اسلامی هر دو مخلوق و غیرازلی هستند. در تاریخ قرون اولیه کلیسا، هم بر سر الوهیت و ازلیت مسیح و هم روح القدس، مناقشه وجود داشته است، اما در هر دو مورد با این استدلال که وجودی که مخلوق باشد نمی‌تواند نجات بخشد یا تقدس دهد، جنبه الهی در این دو اقوم را ثابت کردند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۵۶). در صورتی که چنین پیش‌فرضی را کنار بگذاریم، استدلال فوق نمی‌تواند کافی باشد.

ضمناً این نکته را هم باید در نظر داشت که اقانیم ثلاثه با توجه به فعالیت‌شان در امر آفرینش و نجات انسان است که معنا پیدا می‌کنند؛ مسلمانان که میانی مسیحی درباره گناه، نجات و فدیة را معتبر نمی‌دانند؛ حتی اگر به فرض هم خدا چندگانه بود، نیازی نداشتند درباره خداوند این‌گونه بیان‌دیشند.

تا اینجا روشن شد که برخی ادبیات مهم مسیحی در متون اسلامی نظیر دارند، اما باهم تفاوت مفهومی دارند. توجه به این اشتراکات و افتراقات ما را به یک نکته رهنمون می‌سازد و آن اینکه از زاویه نگاه قرآنی و اسلامی، آموزه‌های مسیحی کاملاً بدعت نیستند، بلکه در آیین راستین الهی اصل و ریشه‌ای دارند که در دین مسیحیت کنونی با غلو و انحراف قرین گشته‌اند. مفاهیم دینی با تغییر در میزان شدت و ضعف‌شان (غلو و قصور) می‌توانند به عقاید انحرافی و مضر تبدیل گردند.

### ۲. شباهت‌ها و افتراق‌های ماهوی جریان غلو در مسیحیت و اسلام

همان‌طور که بیان شد غلو یک نوع انحراف در دین است که منجر به زوایه گرفتن نسبت به تعلیم راستین می‌گردد. در ادامه چند

گرچه به نظر می‌رسد گناه آدم از اختلافات مهم و بنیادی میان اسلام و مسیحیت است، اما باین‌حال اشتراکاتی هم در این بین دیده می‌شود. آیه شریفه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴) مانند هر گزاره دینی دیگری غیرقابل تخصیص نیست. مثلاً درباره تسری گناه از شخص گناهکار به نسل وی، روایتی از امام رضا<sup>ؑ</sup> بدین مضمون آمده است که: «خداوند عزوجل به یکی از پیغمبرانش وحی کرد: هرگاه اطاعت شوم، راضی گردم و هرگاه راضی گردم، برکت دهم و برای برکت من پایانی نیست و چون نافرمانی شوم، خشم کنم و چون خشم کنم، لعنت کنم و لعنت من تا هفت پشت برسد» (کلینی، ۱۳۹۲ق، ج ۳، ص ۴۰۵). نظر به محکمت دیگر از متون قرآنی و روایی، می‌توان قید توبه را در این روایت لحاظ داشت؛ به این معنا که در صورت عدم بازگشت گناهکار این‌چنین می‌گردد (علامه مجلسی شرحی بر این روایت دارد که با مذهب عدلیه سازگار است: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۴۲۶؛ همو، ۱۴۰۳ق، ج ۷۰، ص ۳۴۱).

در نگاه اول، به نظر نمی‌رسد که مفهوم شفاعت در اسلام ربطی به فدا در مسیحیت داشته باشد و واقعاً هم دو آموزه متفاوت هستند، اما بی‌شباهت هم نیستند. همین شباهت کمرنگ، علامه طباطبائی را بر آن داشت تا به بیان تفاوت آن دو بپردازد. ایشان شفاعت را برای حضرت عیسی<sup>ؑ</sup> اثبات، اما فدیة گناهان بشر شدن را نفی کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۹۱)؛ (برای مطالعه تفاوت این دو مفهوم در اسلام و مسیحیت، نک: مفتاح، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳). شفاعت و ابعاد مختلف آن، موضوع بسیار گسترده‌ای در سطح ده‌ها آیه و روایت است، اما اجمالاً اینکه یک شفیع به‌واسطه وجاهت و آبرویی که نزد خداوند دارد، می‌تواند خواستار بخشش گناه فرد دیگری نزد خداوند شود. مثلاً پیامبر اکرم<sup>ؐ</sup> می‌فرماید: «هر پیامبری دعایی دارد که با آن خدا را خواند و درخواستی کرد؛ و من دعای خود را برای شفاعت امتم در روز قیامت ذخیره کردم» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۷). البته حق شفاعت منحصر در شخص پیامبر نیست، بلکه دایره گسترده‌ای از شایستگان، حق شفاعت دارند. در حدیثی دیگر از پیامبر<sup>ؐ</sup> آمده است: «سه کس نزد خدا شفاعت می‌کنند و شفاعت‌شان پذیرفته می‌شود؛ انبیا، سپس علما و سپس شهیدان» (همو، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۶۱). باین‌حال، مانند هر معرفت توحیدی دیگری وقوع انحراف یا کج‌فهمی در این آموزه هم محتمل

مشخصه جریان‌های غالی مورد بررسی قرار می‌گیرد تا این موضوع بیشتر مورد کنکاش قرار گیرد.

### ۲-۱. ادعای ربوبیت درباره بزرگان دینی

یکی از امور مشترک میان فرق غالی، ادعای ربوبیت و الوهیت درباره واسطه‌هاست. این مورد بسیار گسترده است و حتی از دایره ادیان هم خارج می‌شود که نشان می‌دهد یک جنبش غلو می‌تواند در هر جایی پدید آید، بدون اینکه الزاماً اقتباسی در میان باشد. مثلاً درباره کنفوسیوس فیلسوف و معلم شهیر چین باستان همین اتفاق افتاد. درباره او که در جامعه خود بسیار تأثیرگذار بود، در قرن یکم پیش از میلاد، ادعا شد که فرزند خداست و معجزات فرضی بی‌شماری نیز به وی نسبت داده شد. او به‌مثابه یک ابرانسان و خدایی در میان آدمیان که می‌تواند آینده را پیشگویی کند معرفی شد. چنانچه این عقاید تثبیت می‌شد، کنفوسیوس در چین مقامی هم‌تراز با مقام عیسی مسیح در غرب پیدا می‌کرد، اما برخی از پیروان منطقی‌تر و واقع‌گراتر کنفوسیوس به این نظریات اعتراض کردند. به باور آنها کنفوسیوس نه خدا بود و نه شاه، بلکه تنها یک حکیم بود (فانگ، ۱۳۹۶، ص ۲۷۴).

اما در مسیحیت، عیسی علیه السلام که از نگاه قرآن یک پیامبر است، و از نگاهی سکولار، علاوه بر یک پیامبر مانند سایر انبیا عهد عتیق، می‌توان ایشان را یک معلم و روحانی دینی انقلابی هم دانست؛ فرزند خدا و بلکه خود خدا خوانده می‌شود که خدای مجسم است و جهان به واسطه او پدید آمد (یوحنا، ۱:۱-۱۰). در عهد جدید واژه خداوند (به یونانی: کوریوس - Kyrios) درباره مسیح به کار رفته است، واژه‌ای که ترجمه نام خداست و برای همین هم مسیحیان حاضر نبودند امپراتور را با آن خطاب کنند. باین‌حال در کلیسای اولیه به‌واقع مسیح را به‌عنوان معبود عبادت می‌کردند (مک‌گراث، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۵۳۵).

غلات هم در حق امام، اعتقاد به الوهیت و یا حلول و یا وجود جزء الهی در او داشتند. در همین راستا ایشان معتقد بودند که امام، عالم به غیب است (دارای علم نامتناهی است) تا جایی که شمار ستارگان، برگ درختان، قطرات باران و شن‌های بیابان را هم می‌داند (حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۴۰۱). به‌علاوه برای امام توانایی تقسیم ارزاق و تعیین آجال بندگان را قائل بودند (همو، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۳۸۵؛ مشکور، ۱۳۷۹، ص ۱۵۱). برخی از این غالیان، برای اثبات حلول خداوند در افراد انسانی، به آیاتی چون: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹) استشهاد می‌کردند و می‌گفتند جهت اینکه خداوند ملائکه را به سجود فرمان داد، این بود که در آدم حلول کرده بود (بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۴۵).

مسیحیان براساس گزارشات اناجیل اربعه معتقدند مسیح سه روز پس از مصلوب شدن از قبر برخاست و به آسمان صعود کرد (متی، باب ۲۸؛ یوحنا، باب ۲۰) این واقعه به رستاخیز مسیح معروف است. در مقابل، جریان‌های غالی شیعی هم عقایدی نزدیک به این مطرح کرده‌اند. آنان شهادت برخی از ائمه همچون امام علی و امام حسین علیهم‌السلام را انکار می‌کردند و مدعی بودند ایشان همچون عیسی علیه السلام به آسمان صعود کرده و در آخرالزمان بازخواهند گشت. برای اثبات این ادعا به آیه شریفه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» (نساء: ۱۴۱) احتجاج می‌کردند (اشعری، ۱۳۴۱، ص ۱۹؛ صدوق، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۹۰). این نیز عنصر مشابه دیگری در بین این دو گروه است.

### ۲-۲. کفایت ایمان از شریعت

اما شباهت‌های عقیدتی تنها به سه مورد فوق ختم نمی‌شود. طبق آموزه‌های پولس در عهد جدید، ایمان به مسیح موجب عادل شمرده می‌شود و از عمل به شریعت موسوی کفایت می‌کند. مثلاً پولس در نطقی می‌گوید: «اکنون هر که ایمان بیاورد به‌واسطه او پارسا شمرده می‌شود در هر آنچه نتوانستید به‌واسطه شریعت موسی پارسا شمرده شوید» (اعمال رسولان، ۳۹:۱۳).

پولس می‌خواهد این مطلب را روشن کند که چیزی ورای شریعت وجود دارد که روح کلی آن است و شریعت بدان استوار است و با آن معنا می‌یابد و با دستیابی به آن ایمان که ارمغان مسیح است، از عمل به جزئیات شریعت بی‌نیاز هستیم (رومیان، ۲:۱۷-۲۹). اما دیدگاه پولس در قبال شرع بدبینانه‌تر است. او می‌گوید: «مسیح به‌جای ما لعن شد و این‌گونه ما را از لعن شریعت بازخیر کرد» (غلاطیان، ۳:۱۳). وی حتی شریعت را عامل گناه دانسته و می‌نویسد: «نیش مرگ گناه است و نیروی گناه، شریعت» (اول قرنتیان، ۵:۱۵). اما چرا عیسی همچون یهودیان به شریعت عمل می‌کرد؟ پاسخ پولس این است که: «تا آنان را که زیر شریعت بودند فدیة کند، و تا مقام پسرخواندگی را به‌دست آوریم» (غلاطیان، ۴:۵). البته دیدگاه پولس به‌هیچ‌وجه به این معنا نیست که پس از ایمان به مسیح انسان مجاز است هرکاری انجام دهد، بلکه باید نیکوکار و



تعالیم حقیقی اهل بیت علیهم السلام بود. مثلاً در روایتی از امام صادق علیه السلام این طور آمده است که خداوند تبارک و تعالی درباره شیعه علی علیه السلام وعده‌ای به پیامبر صلی الله علیه و آله داد و آن «مغفرت و آمرزش برای هر کسی از آنان که ایمان آورد و اینکه هیچ گناه صغیره و کبیره‌ای را از آنها به‌جا نگذارد و برای آنها گناهان به حسنات تبدیل شوند» (کلینی، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۴۴۵). در روایاتی دیگر، امام ششم در اثنای گفت‌وگویی با *ابان بن تغلب* به او می‌فرماید: «همه مردم بندگان دوزخ‌اند، جز تو و یاران و هم مذهبانت که خدا به‌واسطه ولایت ما شما را از آتش آزاد کرد» (همان، ج ۲، ص ۴۱۳). امام باقر علیه السلام در یک حدیث قدسی از خداوندگار متعال روایت می‌کند که:

محققاً هر رعیتی در اسلام را که به ولایت امام جانی که از جانب خدا نیست، دین‌داری کند، مجازات می‌کنم؛ حتی اگر در اعمالش نیکوکار و باتقوا باشد؛ و محققاً می‌گذرم از هر فردی در اسلام که به ولایت امام عادل که منصوب از جانب خداست، گردن نهد؛ گرچه آن فرد نسبت به خودش ستم‌کار باشد (همان، ج ۲، ص ۳۶۳).

روایات وارده در این معنا متعددند؛ از جمله در همان باب و باب بعدی از کتاب *کافی* که حدیث اخیر از آن نقل شد هم، احادیث دیگری وجود دارد. در همه این روایات، داخل بودن در ولایت اهل بیت علیهم السلام یک شرط محوری برای قبول عمل و نجات از گناهان معرفی می‌شود. شیعیان آل‌البیت به‌واسطه شفاعت این خاندان از عذاب دوزخ برکنارند. اما در این میان یک نکته مهم وجود دارد و آن اینکه این مطلب جوازی بر لابیالی‌گری و سهل‌انگاری در دین نیست؛ نکته‌ای که غلات بر سر آن به خطا رفتند. فرق است بین کسی که گاهی بر اثر غلبه غفلت و شهوت به گناه می‌افتد، با کسی که عمدانه معصیت می‌کند و گناهکاری رویه و عادت اوست؛ دومی فرمان خدا را سبک می‌شمارد که خود نوعی کفر است. واضح است که عبودیت و طاعت از خصیصه‌های برجسته زندگانی اهل بیت علیهم السلام است، تا آنجا که امام چهارم به زین‌العابدین و امام هفتم به عبدصالح ملقب گشتند. در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم: «معنای کفر عبارت است از هر چیزی که خداوند بدان نافرمانی شود، کوچک باشد یا بزرگ که از سر انکار، سبک شمردن و بی‌اعتنایی انجام پذیرد؛ کننده آن کافر و معنای آن کفر است، از هر ملت یا فرقه‌ای که باشد» (حرانی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۴۲).

مقدس باشد؛ همان طور که در فقرات پرشماری از رسائل *پولس* به اخلاق حسنه و دعا توصیه شده است (برای نمونه بنگرید: اول تیموتائوس، ۲: ۱-۱۰). از نگاه *پولس* تمام شریعت در یک حکم خلاصه می‌شود و آن اینکه همسایه‌ات را همچون خویشتن محبت نما (غلاطیان، ۵: ۱۴). فراموش نشود که *پولس* خود را رسول مسیح می‌دانست (اول تیموتائوس، ۱: ۱) و به‌صراحت معتقد بود انجیلی که بدان بشارت می‌دهد را از طریق مکاشفه از عیسی مسیح دریافت کرده است (غلاطیان، ۱: ۱۲) و هر کس چیزی غیر از آن را موعظه کند، حتی اگر فرشته‌ای از آسمان باشد، ملعون است (همان، ۱: ۸).

از نگاه مسیحیان، عیسی شریعتی چون شریعت موسوی مقرر نکرد که دارای احکام حقوقی و سیاسی باشد و قوانینش به مقتضیات زمانه تغییر می‌کند، بلکه اصول جامع روحانی که مقتضی هر زمان و هر مکان است وضع کرد (میلر، ۱۳۸۲، ص ۲۹).

ناگفته نماند که تأمل درباره تعالیم مربوط به فیض مسیح و رابطه ایمان و عمل، بعدها در کلیسا تداوم یافت و افرادی همچون *آگوستین*، *مارتین لوتر* و *ژان کالون* در این عرصه از نظریه‌پردازان برجسته هستند. نظرات این افراد در این باب قابل توجه است. این موضوعات از نزاع‌های کانونی در طی نهضت اصلاح دین بوده‌اند (در این باره ر.ک.: لین، ۱۳۸۶، ص ۸۰؛ وورست، ۱۳۹۳، ص ۳۵۱).

از آن طرف، در بین غلات هم این عقیده وجود داشت که حب اهل‌بیت از انجام تکلیف کفایت می‌کند. در نتیجه التزامی به شریعتی چون نماز، روزه و... نداشتند و حتی گناهان کبیره همچون زنا، زدی، ربا و شرب خمر را روا می‌دانستند (اشعری، ۱۳۴۱، ص ۵۷). ایشان بهشت و جهنم، فرائض و محرمات را به‌طور نمادین تفسیر کرده و اینها را افرادی می‌دانستند که به‌واسطه به دوست داشتن یا دشمن داشتن‌شان مأمور هستند (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۱۰). غلات در مقام استدلال برای این عقیده خود به آیاتی از قرآن همچون: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ» (نساء: ۲۸) و «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا» (مائده: ۹۳) متمسک می‌شدند. آنان آیه دوم را ناسخ دیگر آیات محرمات می‌دانستند (اشعری، ۱۳۴۱، ص ۴۱). گروه‌هایی از آنان معتقد بودند شریعت به جهت تنبیه و تادیب مقصرینی هستند که از اقرار به مقام و منزلت آل محمد صلی الله علیه و آله کوتاهی کردند (همو، ۱۳۴۱: ۶۱).

این عقاید غلات در واقع تفسیر نادرست و سوءاستفاده از برخی

نکته بعدی به دیدگاه نظری اسلامی و قرآنی نسبت به شریعت برمی‌گردد. از نگاه قرآن باید و نبایدهای دینی ناظر به مصلحت‌ها و مفسدات‌های زندگی انسان است. گرچه در شرایع پیشین محرمانه‌ها با هدف مجازات وجود داشته؛ همان‌طور که قرآن می‌فرماید: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا» (نساء: ۱۶۰)، اما در شریعت اسلام که واپسین شریعت است به این منوال نیست: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (اعراف: ۱۵۷). و در نتیجه کارکرد واجبات و محرمانه‌ها مستقیماً با صلاح زندگی فردی و اجتماعی و قیام به قسط و عدل ارتباط دارند. از نظرگاه اسلامی، احکام و عبادات از دین قابل حذف نیستند.

در مسیحیت، عیسی علیه السلام خداست و در فرقه غلات، این ائمه اهل بیت علیهم السلام هستند که پروردگارند! در مسیحیت خدا متجدد می‌شود و عیسی ناصری انکشاف خداست و در باور غلات خداوند در ائمه حلول می‌کند. این دو مؤلفه اعتقادی مشابه در این دو جریان است. یک جریان غالی، ابتدا رهبر دین را که یک پیامبر یا امام است به مرحله ربوبیت می‌کشاند، برای اینکه این عقیده را موجه جلوه دهد، ادعا می‌کند که خدا در او حلول کرده، آنگاه می‌گوید ایمان به آن شخص الهی موجب بخشش گناهان می‌شود و دیگر نیاز به انجام شرایع و عبادات دست و پاگیر دینی نیست.

### ۳-۲. ذکر یک تفاوت بین دو جریان

اما یک تفاوت مهم بین دو جریان غلو در میان پیروان حضرت عیسی علیه السلام و ائمه اهل بیت علیهم السلام وجود دارد که همه‌چیز در آن خلاصه می‌شود. آن نکته این است که غلات شیعی به دلیل حضور امامان نتوانستند به حیات خود ادامه دهند. امامان شیعه با روشنگری درباره خطای آنها و اظهار برات و لعن صریح سران غلات، توطئه ایشان را خنثی کردند و این فرقه بیش از چند دهه دوام نیاورد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۲۲). بعدها علمای شیعه در مدرسه حدیثی قم اقدام به پاک‌سازی احادیث جعلی آنها از روایات شیعه کردند (همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۸۰). اما جریان غلو در بین پیروان آیین مسیح به پیروزی رسید که یک دلیلش عدم حضور شخص مسیح در بین قوم بود.

در صورتی که جریان غلو در شیعه ادامه می‌یافت، چه بسا فرصت می‌کرد از راه یافتن شواهد قرآنی، حدیث‌سازی و توسعه مبانی فلسفی و کلامی، عقاید خود را نظام‌مندتر و بهتر سازماندهی کند؛ همان‌طور که این اتفاق در کلیسا در طول پنج قرن اول میلادی اتفاق افتاد. آباء کلیسا با مطالعه فلسفه یونانی و کنکاش کردن عهدین، توانستند مبانی الهیات خود را تحکیم و تثبیت کنند. مثلاً ممکن بود غلات تفسیر رمزی و سمبلیک قرآن و احکام شرعی را بیشتر توسعه دهند تا بر بنیان مقبول‌تری قرار گیرد. یا اینکه با نظریه‌پردازی و تأویل قرآن، دیدگاه خویش در باب الوهیت ائمه را مستدل جلوه دهند. از باب نمونه، در روایت ذیل دو مورد از استدلال‌های قرآنی غلوآمیز را می‌توان مشاهده کرد. در این مدرک راوی از امام ششم علیه السلام می‌پرسد:

گروهی از مردم می‌گویند شما خدایید و از قرآن دلیل می‌آورند: وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ؛ امام فرمود: ای سدیر، گوشم، چشمم، پوستم، گوشتم، خونم و مویم از اینان بی‌زار است و خدا هم از آنان بی‌زار است؛ اینان بر کیش من و پدرانم نیستند. به خدا سوگند که خدا مرا و آنها را در قیامت گرد هم نیاورد، جز آنکه بر آنان خشمگین باشد. راوی گوید: و نزد ما مردمی هستند که گمان می‌کنند شما فرستادگان خدایید و از قرآن گواهی می‌آورند: يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ؛ امام همان جمله قبل را تکرار کرده از ایشان بی‌زاری می‌جوید. آنگاه راوی می‌پرسد: پس شما که هستید؟ و امام پاسخ می‌دهد: ما خزانه‌دار علم خداییم، ما ترجمان امر خداییم، ما مردمی معصوم و پاکیم، خداوند تبارک و تعالی به اطاعت ما فرمان داده و از نافرمانی ما نهی فرموده، ما حجت‌رسانیم بر هر که زیر آسمان و روی زمین است (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۶).

نکته استدلال از آیه اول این است که آنان جمله "وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ" را جمله مستقلی گرفتند که این معنا را می‌دهد که اله و معبود آسمان غیر از اله زمین است. نکته دیگری که این استدلال را موجه می‌سازد، این است که براساس قواعد ادبیات عرب، هرگاه لفظی در جمله تکرار شود؛ اگر معرفه به الف و لام باشد، مقصود از دومی همان اولی است؛ مانند: رَأَيْتَ الرَّجُلَ وَالرَّجُلَ وَأَكْرَمْتَ الرَّجُلَ؛ همچنین است اگر اولی نکره و دومی معرفه به ال باشد؛ مانند: «كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا \* فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ» (مزمّل: ۱۵-۱۶)، اما اگر هر دو لفظ نکره باشند، منظور از دومی غیر از اولی است؛ مثل: رأيت

کدامیک از این سخنان را بپذیریم؟ امام فرمود: چیزی از سخنان آنها را نگیر؛ ای سدیبر ما حجت خدا و امنای او بر بندگانش هستیم، حلال و حرام ما از کتاب خداست (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۵۰).

بدیهی است که ممکن است در این میان گاهی دیدگاه‌های غلوآمیز بر سر زبان‌ها افتد، یا حتی عده‌ای بر آن حجت الهی با هر انگیزه‌ای دروغ بزنند. یکی از روش‌های فرقه غلات، جعل حدیث و دروغ‌پردازی بود. آنان اقدام به جعل حدیث می‌کردند تا عقاید خود را تقویت کنند؛ تا جایی که امام صادق علیه السلام درباره آنها فرمود: «در میان آنها کسانی‌اند که دروغ می‌گویند، تا آنجا که شیطان به دروغ ایشان محتاج است» (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۴۹). یکی از روش‌های جعل هم در روایات ذیل توسط آن حضرت بیان شده است:

مغیره بن سعید عمداً بر پدرم دروغ می‌بست و یاران وی در بین اصحاب پدرم مستتر بودند. آنها کتب اصحاب پدرم را می‌گرفتند و به مغیره می‌رساندند و او در آنها کفر و زندقه می‌نوشت و به پدرم نسبت می‌داد؛ سپس آنها را به یارانش برمی‌گرداند و دستور می‌داد آنها را در بین شیعه به‌پراکنند (همو، ۱۴۲۷ق، ص ۱۹۵).

اساساً دروغ بستن بر پیامبران و ائمه علیهم السلام یکی از مشکلات و مصائب بزرگ دین است. امام صادق علیه السلام فرمودند:

ما اهل بیته راست‌گو هستیم و از کذابی که بر ما دروغ بزند آسوده نیستیم که صدق ما را با دروغش در نزد مردم ساقط می‌کند، رسول‌الله صلی الله علیه و آله راست‌گوترین مردمان بود؛ درحالی‌که مسیلمه بر او دروغ می‌بست و امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از پیامبر راست‌گوترین مردم بود؛ حال آنکه کسی که بر او دروغ می‌بست و با بافته‌هایش در راستای تکذیب صدق او عمل می‌کرد، عبدالله بن سبا لعنة الله بود، و حسین بن علی علیه السلام به مختار گرفتار شد؛ سپس امام حارث ثمامی و بنان را ذکر کرد و فرمود: آنان بر علی بن الحسین علیه السلام دروغ می‌بستند... (همو، ۱۴۲۷ق، ص ۲۵۵).

در اخبار آمده است که یکی از سران غلات ادعا می‌کرد امام باقر علیه السلام هر شب به خواب او می‌آید (همان).

به‌هیچ‌وجه دور از ذهن نیست که همین جریانات موبه‌مو برای حضرت عیسی علیه السلام هم اتفاق افتاده باشد. ابتدا کسانی از روی غفلت و سهو به دلیل رؤیت کرامات عظیم از آن حضرت، درباره ایشان ادعاهای ربوبی کرده باشند و بعدها این عقیده توسعه و نظام‌یافته و همه‌گیر شده باشد. طبیعی است که در این میان احتمال دروغ بستن بر آن حضرت از روی عمد، یا دست‌کاری و جعل کتاب‌هایی تحت

رجلاً و اکرم رجلاً، که در غیر این صورت باید از ضمیر استفاده و گفته می‌شد: رأیت رجلاً و اکرمته. اما اگر جمله تمام نباشد و هر دو جزء جمله، صله "الذی" باشند، دیگر این معنا را نمی‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۹). در آیه دوم استدلال بر این پایه است که مقصود از رسل، پیامبر و ائمه‌اند؛ زیرا خطاب باید ناظر به موجودین یا کسانی که در آینده موجود می‌شوند، باشد و بالتبع خطاب امر به گذشتگان معنا ندارد. وجهی که در جواب می‌توان ذکر کرد این است که خطاب، ائمه را هم دربر می‌گیرد، اما از باب تغلیب نه به معنای حقیقی؛ مفسران هم خطاب را متعدد گرفته‌اند، یعنی اینکه به هر رسولی در زمان حیاتش چنین دستوری رسیده است (همو، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۶۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۸۰).

طبیعی است که افتراقات مابین معتقدات این دو جریان موارد بسیاری را دربر می‌گیرد؛ چراکه جریان غلو در اسلام دهها فرقه با طیف متنوعی از عقاید و افکار را شامل می‌شود (مشکور، ۱۳۷۹، ص ۱۵۶-۱۸۶)، اما موارد پیش‌گفته ستون‌های اصلی الهیات هر دو گروه است.

#### ۲-۴. تحلیل و بررسی امر حجج الهی

در این بخش به لحاظ نظری به مفهوم حجت‌های الهی و مناصب الهیه همچون نبوت و وصایت با تکیه بر تعالیم اهل‌بیت علیهم السلام پرداخته می‌شود. این امر در راستای روشنگری درباره مباحث پیش‌گفته درباره غلو اهمیت دارد. در اینجا به رئوس دیدگاه نظری در باب مناصب‌های الهی پرداخته خواهد شد؛ چه اینکه این موضوع یکی از محورهای اختلاف‌نظر بین اسلام و مسیحیت و شاید مهم‌ترین آنهاست.

حجت‌های الهی همچون انبیا و اوصیا، واسطه بزرگی بودند؛ طوری که مردم هم‌عصرشان گاهی نمی‌توانستند کرامات ایشان را درک کنند و دچار آشفتگی می‌شدند. مثلاً انجیل گزارش می‌کند که عیسی علیه السلام از شاگردان خود پرسید: «به‌گفته مردم، پسر انسان کیست؟» آنان پاسخ دادند: «برخی می‌گویند یحیای تمیددهنده است، بعضی دیگر می‌گویند الیاس، و عده‌ای نیز می‌گویند ارمیا یا یکی از پیامبران است» (متی، ۱۳:۱۶). همین تشویش خاطر درباره امامان شیعه هم وجود داشته است. در روایتی چنین آمده که سدیبر صیرفی نزد امام صادق علیه السلام آمد و گفت:

قربانت شوم، شیعیان‌تان درباره شما اختلاف کرده‌اند؛ تاآنجا که بعضی گفتند: به گوش امام خوانده می‌شود و دیگرانی گفتند: به او وحی می‌شود و برخی گفتند: به قلبش انداخته می‌شود و برخی دیگر گفتند: در خواب می‌بیند و بعضی گفتند: از روی کتب پدراش فتوا می‌دهد؛

عنوان انجیل یا دیگر منابع مکتوب مهم هم منتفی نباشد؛ همان طور که در حدیث شیعه این اتفاق افتاد.

وجود دو جریان مشابه در دو شریعت عیسوی و محمدی نه تنها عجیب نمی‌نماید، که حتی طبیعی است. همان طور که با الفاظ مختلف از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده: «امتم روش بنی اسرائیل را پیشه کنند و پا جای پای آنها نهند تا جایی که اگر آنها وارد سوراخی شدند، با آنها داخل شوند، همانا قرآن و تورات را یک فرشته، در یک ورق، با یک قلم نوشت و امثال و سنت‌ها یک‌سان جریان یابند» (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۵۹۹). در حدیثی دیگر راوی از امام صادق علیه السلام می‌پرسد:

فدایت شوم، سخنی است که مردم روایت می‌کنند بدین مضمون که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: از بنی اسرائیل حدیث بگو و اشکالی نیست. امام فرمود: بله درست است. گفتم: پس آنچه را که از بنی اسرائیل شنیدیم روایات کنیم و حرجی بر ما نیست؟ امام فرمود: آیا این سخن پیامبر را نشنیده‌ای که: در دروغ گویی مرد همین کافی است که هرچه را که می‌شوند نقل می‌کند. گفتم: پس چگونه است؟ فرمود: آنچه در قرآن درباره بنی اسرائیل آمده، روایت کن که آن در این امت هم واقع خواهد شد (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۹).

حال این پرسش باید بررسی شود که به واقع حجت‌های الهی چه کسانی هستند؟ و دیدگاه بدون افراط و تفریط در یک بیان نکته‌وار چیست؟ این مبحث که در چهارچوب نبوت و امامت در علم کلام مورد بررسی قرار می‌گیرد، از قرار تفصیل است و موضوعات فرعی کوچک و بزرگ زیادی را دربر می‌گیرد. در اینجا بنا بر ورود به مباحثی چون ضرورت وجود حجت‌های الهی، مبادی علم امام یا فرق رسول و نبی و محدث و مانند اینها نیست، بلکه فقط به نکاتی اشاره می‌شود که در راستای این تحقیق باشند. سه مؤلفه مهم حجت‌های الهی (انبیا و اوصیا) که البته الزاماً منحصر در این سه مورد نیست، عبارت‌اند از: نخست آنکه حجج الهی خزائن علم پروردگار هستند و خداوند تمام علمی را که آدمیان برای زندگی و سعادت خود در دنیا و آخرت نیاز دارند را به آنها تعلیم داده است. امام باقر علیه السلام فرمودند: «به خدا سوگند که ما خزانه‌داران خداوند در آسمان و زمین هستیم، نه بر طلا و نقره، بلکه به دانش او» (کلینی، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۳۶۷). از این روست که اطاعت آنها بر خلق واجب است و آنان خلفای خدا در زمین هستند (همو، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۳۴۷)؛ دوم آنکه حجت‌های الهی با خداوند در وحدت مشیت هستند

و خواست خداوند و آنها یکی است (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۵۶). همان طور که در حدیثی دیگر چنین آمده که محمد بن سنان نزد امام جواد علیه السلام از اختلاف شیعه سخن می‌گوید و امام می‌فرماید:

ای محمد، خداوند تبارک و تعالی پیوسته یگانه و تنها بود، سپس محمد و علی و فاطمه را آفرید و هزار دهر درنگ کردند، سپس همه چیز را آفرید و آنان را گواه آفرینش همه چیز ساخت و فرمان‌برداری آنها را بر همه چیز مجری نمود و امورشان را بدان‌ها واگذارند؛ پس آنان حلال کنند هرچه را خواهند و حرام کنند هرچه را خواهند و هرگز نخواهند جز آنچه را که خداوند تبارک و تعالی خواهد، سپس فرمود: این دیانتی است که هرکس از آن پیش افتد، بیرون جهد و هرکه از آن تخلف کند، نابود گردد و هرکه ملازم آن باشد به مقصد رسد (کلینی، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۴۳۷).

گفتنی است که این مورد یعنی وحدت مشیت، مشابه دیدگاه مسیح‌شناسانه مسیحیان نسطوری است. آنها هم اتحاد دو مؤلفه الهی و بشری در مسیح را براساس یگانگی اراده تفسیر می‌کردند (گریدی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۴)؛ و مورد سوم که بی‌ارتباط با نکته قبلی نیست، این است که حجج الهی مبنا و معیار خشنودی و خشم الهی‌اند. رضای آنها رضای خدا و غضب آنها غضب خداست، دوستی با آنها دوستی با خدا و عداوت با آنها محاربه با خداست. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «فَلَمَّا أَسْفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» (زخرف: ۵۵) فرمودند:

همانا خداوند عزوجل به خشم نمی‌آید همچون خشم آمدن ما، بلکه او دوستانی برای خود آفریده که خشمگین شوند و خشنود گردند و آنها مخلوق و پرورده اویند و خداوند رضای آنها را رضای خود و خشم آنها را خشم خود مقرر کرده است؛ زیرا که آنها را داعیان به سوی خود و راهنمایان بر خویش کرده است (کلینی، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۲۵۹).

در روایتی دیگر امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «خداوند عزیزتر از آن است که ظلم کند یا اینکه مظلوم واقع شدن را به خود نسبت دهد، و لیکن خداوند ما را با خود آمیخت و ستم به ما را ستم به خود و دوستی ما را دوستی خود قرار داد» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۵۶).

اندیشه اسلامی به جای تجسد به استخلاف قائل است. نیازی نیست که یک خداوند متجسد انسان‌وار به زمین فرود آید، بلکه او حجت‌ها و جانشینانی در بین مردم دارد که علم خود را نزد ایشان به

دارند، ساخت؛ و لکن اسرائیل چگونه رفتار کرد، چقدر از پیغمبران را به قتل رسانید، چقدر ناپاک نمود امر نبوت را، چگونه نافرمانی کرد به شریعت خدای و چقدر برگشتند مردمان از خدای به آن سبب و رفتند تا بتان را به گناهان شما بپرستند، ای کهنه» (برنابا، ۲۰:۶۸-۲۵). دین‌داری جاهلان و تعالیم ناصحیح منجر به بی‌اعتبار شدن دین و خداآوری و در نتیجه دین‌گریزی و الحاد می‌شوند.

### نتیجه‌گیری

به‌طور موجز می‌توان ماحصل تحقیق را در دو نکته ذیل جمع‌بندی کرد:

– مشاهده شد که مفاهیم بنیادین الهیات مسیحی در ادبیات قرآنی و روایی هم سابقه دارند، اما با تلقی متفاوت. این امر ما را به این نکته سوق می‌دهد که بسیار محتمل است این مفاهیم در شرایع پیشین هم وجود داشته و از زبان انبیا و اوصیای متقدم شنیده شده باشند؛ چه اینکه جوهره و شهد آموزه‌های وحیانی در همه شرایع ابراهیمی یکی است، ولی در نسخه کنونی مسیحیت، که عمدتاً به رسائل پولس و انجیل یوحنا متکی است، دچار تحریف معنوی و تفسیر غلوآمیز شده باشند و لازم نیست شخص یا اشخاصی که این آموزه‌ها را پی‌ریزی کرده‌اند خیلی زیرک بوده باشند؛ چراکه اصل این معارف از اصالت برخوردار است.

– آنچه که می‌تواند مؤید مطلب فوق باشد، این است که فرقه‌ای در مذهب تشیع موسوم به غلات، دیدگاهی مشابه با مسیحیت، اما درباره ائمه اهل‌بیت<sup>ع</sup> مطرح کردند. گو اینکه دو جریان انحرافی مشابه در دو شریعت عیسی<sup>ع</sup> و محمد<sup>ص</sup> رخ داده است. این نوع افکار می‌تواند در بستر هر مکتبی حتی مکاتب غیردینی هم سر برآورد. هر دو این جریان‌ها در فهم امر حجت‌های الهی به خطا رفتند؛ با این تفاوت کلیدی که یکی از آنها مغلوب و منقرض و دیگری غالب و فراگیر گردید. گفتنی است دیدگاه قرآنی – روایی درباره شخص مسیح (و طبیعتاً سایر انبیا و اوصیا) به دیدگاه مسیح‌شناسانه آریوسی و نسطوری در تاریخ کلیسا نزدیک است.

ودیع‌ه نهاده و به‌وسیله آنها مردم را هدایت می‌کند: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۷۳). و به‌واسطه آنها مردم را از راه و چاه مطلع گردانده و به واسطه شفاعت آنان از گناهان مؤمنین درمی‌گذرد. امام صادق<sup>ع</sup> می‌فرماید: «خداوند خودداری کرده از اینکه چیزی را جاری کند، مگر با اسبابی؛ پس برای هر چیز سببی و برای هر سببی گشایشی و برای هر گشایشی علمی و برای هر علمی باب ناطقی قرار داده است؛ شناخت آن راه، هر که شناخت و ندانست آن راه، هر که ندانست؛ و آن رسول خدا و ما هستیم» (کلینی، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۳۴۱). نظر به رفعت مقام و علو مکانت خداوند متعال، او برای هر کاری اسباب و عللی قرار داده، و واسطه‌های هدایت، انبیا و اوصیا هستند.

### ۳. عواقب سوء انحرافات در ادیان الهی

قرآن کریم، یکی از وظایف مسلمانان را امر به معروف و نهی از منکر می‌داند: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران: ۱۱۰)؛ همچنان که در جایی دیگر فرمود: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۰۴). همان‌طور که از این آیات کریمه استفاده می‌شود، این امر به معروف و نهی از منکر، هم بین مسلمانان و هم بین ایشان و غیرمسلمانان است؛ هم شامل مباحث عملی و هم عقیدتی است. به‌طور ویژه، آگاه کردن مردم از حقایق ایمان و تصحیح انحرافات واردشده در شرایع پیشین، یکی از فلسفه‌های وجودی دین اسلام است، اما این کار باید به‌نحو احسن و همراه با حسن نیت انجام گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۴۹)؛ همچنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» (عنکبوت: ۴۶). مهیمن بودن قرآن بر کتب آسمانی پیشین که در آیه ۴۸ از سوره مبارکه مائده به آن اشاره شده، دارای دو جنبه سلبی و اثباتی است؛ هم تصحیح آموزه‌های نادرست و هم تصدیق معارف درست. بیان صحیح تعالیم حقه دینی، خودبه‌خود منجر به نفی ماسوای آن از تعلیم‌های نادرست است. نباید اثر سوء تعلیم‌های نادرست و غیرمعقول را نادیده گرفت و نسبت به آنها بی‌تفاوت بود. در کلامی منتسب به حضرت مسیح<sup>ع</sup> در انجیل برنابا در مذمت فقها و کهنه بنی‌اسرائیل این‌چنین آمده: «به او [طایفه اسرائیل] شریعت‌های خود را عطا نموده او را وارث همه این بلاد که قوم ما در آنها اقامت

## منابع

- نهیج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، بی تا، *التفسیر الکبیر*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵ق، *دعائم الإسلام*، تحقیق آصف فیضی، چ دوم، قم، مؤسسه آل البيت.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۹۲، *تحف العقول عن آل الرسول*، ترجمه علی حسینی، قم، اندیشه مولانا.
- اشعری، سعد بن عبدالله، ۱۳۴۱، *المقالات و الفرق*، تحقیق محمدجواد مشکور، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطائی.
- انجیل عیسی مسیح به همراه مزامیر و امثال، ۲۰۰۹، ترجمه هزاره نو، ایلام، آگوستین، ۱۳۹۳، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، چ سوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۵ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه البعثة.
- برنابا، یوسف، ۱۳۹۰، *انجیل برنابا*، ترجمه سردار کابلی، چ هشتم، تهران، المعی، بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، ۱۴۰۸ق، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالجلیل.
- حراعلمی، محمد بن حسن، ۱۴۲۵ق، *إنیابة الهداة بالنصوص و المعجزات*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، بی تا، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۷، *تفسیر قرآن مهر*، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- زمانی نژاد، علی اکبر، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار کنگره بزرگداشت شیخ ابوالفتح رازی*، قم، دارالحديث.
- سجادی، جعفر، ۱۳۸۳، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی*، چ هفتم، تهران، طهوری.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۲۱ق، *الإتقان فی علوم القرآن*، تحقیق فواز احمد زمرلی، چ دوم، بیروت، دارالکتب العربی.
- شعراوی، محمد متولی، ۱۹۹۱م، *تفسیر الشعراوی*، بیروت، اخبار الیوم.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۴۱۵ق، *الملل و النحل*، تحقیق امیر علی مهنا و علی حسن فاعور، چ چهارم، بیروت، دارالمعرفة.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، ۱۳۹۷، *علو ادرامدی بر افکار و عقاید غالبان در دین*، چ پنجم، تهران، کویر.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، ترجمه و شرح محمدباقر کمره‌ای، چ چهارم، تهران، کتابخانه اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۸، *علل التّساریح*، ترجمه حسین قاسمی، چ دوم، قم، طوبای محبت.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *عیون أخبار الرضا*، ترجمه علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، چ ششم، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، اسلامی.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله، ۱۳۸۷، *غالبان*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، محمدکاظم، ۱۳۹۰، *تاریخ حدیث شیعیه*، چ سوم، تهران، سمت.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۲۷ق، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم، نشر اسلامی.
- عربی، محمد غازی، ۱۴۲۶ق، *التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم*، دمشق، دارالبشائر.
- فانگ، یولان، ۱۳۹۶، *تاریخ فلسفه چین*، ترجمه فرید جواهر کلام، چ دوم، تهران، فرزانه روز.
- فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۲، *الأصول من الکافی*، ترجمه و شرح محمدباقر کمره‌ای، چ چهارم، تهران، کتابفروشی اسلامی.
- گردیدی، جوان، ۱۳۸۴، *مسیحیت و بدعت‌ها*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، طه.
- لین، تونی، ۱۳۸۶، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، چ پنجم، تهران، فرزانه روز.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چ دوم، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- مشکور، محمدجواد، ۱۳۷۹، *تاریخ شیعیه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، چ ششم، تهران، اشراقی.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، *تفسیر الکاشف*، قم، دارالکتب الإسلامیه.
- مفتاح، احمد رضا و محسن ربانی، ۱۳۹۳، «مقایسه مفهوم فدیّه در مسیحیت و شفاعت از نظر شیعه»، *الهیات تطبیقی*، ش ۱۲، ص ۱۴۳-۱۶۰.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۶ق، *نفحات القرآن*، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب.
- مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۹۳، *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی و دیگران، چ دوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- میلر، ویلیام، ۱۳۸۲، *تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران*، ترجمه علی نخستین، تهران، اساطیر.
- واحدی، علی بن احمد، ۱۴۱۶ق، *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق محمدحسن ابوالعزم زفیتی، قاهره، وزارة الأوقاف.
- وورست، رابرت، ۱۳۹۳، *مسیحیت از لابه‌لای متون*، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- هلالی، سلیم بن قیس، ۱۴۰۵ق، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، تحقیق محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم، الهادی.

نوع مقاله: ترویجی

## بررسی توصیفی - تحلیلی باور به وجود خدا و توحید او در عهد عتیق

علی قربانی / دانش‌پژوه دکتری فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

hekmatrabani65@gmail.com  [orcid.org/0000-0003-4122-875X](https://orcid.org/0000-0003-4122-875X)

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲

### چکیده

ضرورت بررسی وجود خدا و یکتایی او امری است که هر انسان خواهان حقیقت و سعادت به آن اذعان دارد. پیگیری این موضوع از آن نظر که انسان به مقتضای فطرت خویش دارای گرایش به خداوند است، اهمیت بیشتری نیز می‌یابد. با این همه، گاهی این مسئله را نه از جنبه دلائل عقلانی و به صورت «پیشینی»، بلکه صرفاً به لحاظ توصیفی و «پسینی» می‌توان در متون دینی ادیان مختلف جست‌وجو کرد، و از قبل آن دست‌کم بدین نتیجه رهنمون شد که آموزه وجود خدا و توحید او، نه ضروری یک دین، بلکه ضروری ادیان مختلف به‌شمار می‌آید. در جای خود پوشیده نیست که چنین نتیجه‌ای تا چه میزان می‌تواند برای عالمان دینی مغتنم باشد. پژوهش حاضر کوشیده است، با روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی - تحلیلی، مسئله وجود خدا به‌ویژه یکتایی او را در عهد عتیق واکاوی کند. براساس تحقیق پیش‌رو شواهد متعددی از عهد عتیق، گویای این مطلب است که در این متن، خداوند به‌عنوان سرسلسله هستی معرفی می‌شود و همچنین عبارات متعددی از آن بر یگانگی خداوند نیز دلالت دارد. البته برخی برآنند که عهد عتیق قائل به بدهت این دو اصل اعتقادی نیز هست، اما به‌نظر می‌رسد، کلیت این ادعا پذیرفتنی نیست؛ که در مقاله به تفصیل بدان پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: خدا، توحید، یگانگی، توحید ذاتی، خداشناسی، عهد عتیق.

## مقدمه

(جوویر، ۱۳۹۳، ص ۳۶). گذشته از این، یهودیان همچنان مباحثی را که در کتاب مقدس مسیحیان تحت عنوان **عهد جدید** بیان گشته، از اساس انکار می‌کنند. اما درعین حال می‌توان گفت: عهد عتیق مسیحیان، از نظر محتوای آموزه‌ها و معارف موجود در آن، قرابت بسیار زیادی با کتاب مقدس یهودیان دارد (طاهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۷). این نکته را نیز می‌توان در اینجا اضافه کرد که چون عهد عتیق شامل «تورات» است - که به عقیده یهودیان و مسیحیان سنتی، بیانگر سخنان و کلمات حضرت موسی علیه السلام است (همان، ص ۱۲۶) - پرداختن به این مسئله (اعتقاد به وجود خدا و وحدانیت او) در عهد عتیق در راستای هدف این پژوهش اهمیت دوچندان می‌یابد؛ زیرا در این هنگام این ادعا که مسئله خدا و یکتایی او از ضروریات ادیان الهی (اسلام، یهودیت و مسیحیت) به‌شمار می‌رود، بیشتر نمود می‌یابد.

۲. مطلب دیگر آنکه با بررسی عهد عتیق درباره وجود خدا و یکتایی او تا حد زیادی، میزان اشتراک و توافق میان آموزه‌های عهد عتیق و کتاب مقدس مسلمانان، یعنی قرآن کریم نیز روشن و منقح خواهد شد.

۳. همچنین ذکر این نکته نیز مناسب است که در بررسی مسئله وجود خداوند و توحید او معمولاً در میان اندیشمندان و متفکران، نگاه «پیشینی» وجود دارد. یعنی تلاش بر این است که با دلایل و براهین عقلی متعدد، به حل و فصل این مسئله پرداخته شود، که البته در جای خود بسیار لازم و ضروری است. اما در این پژوهش از زوایای دیگری که به نوعی «پسینی» است، به این مسئله توجه شده است و در آن تلاش شده که از رهگذر متن مقدس مسیحیان، یعنی عهد عتیق این مسئله مطمح نظر قرار بگیرد.

گفتنی است که موضوع یکتاپرستی آیین یهود در مقاله «تنخ، یکتاپرست یا یگانه‌پرست؟» نوشته سیلاکبر حسینی قلعه‌بهمن نیز مورد توجه قرار گرفته است. نویسنده محترم در این مقاله، درصد ارزیابی و نقد ادعای یکی از یهودیت‌پژوهان غربی، جولیس وول‌هاوزن برآمده است. به اعتقاد این پژوهشگر غربی، یهودیت پیش از جلالی بابلی یکتاپرست نبوده، بلکه پس از آن، رفته‌رفته به آیین یکتاپرستی گرایش پیدا کرده است (ر.ک: حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۰، ص ۵۲ و ۵۶-۵۷). باین‌حال از جمله امتیازات نوشتار حاضر در این

وجود خداوند و ایمان به او، از جمله دغدغه‌هایی است که بشر در همیشه تاریخ با آن مواجه بوده است. اهمیت این مسئله تا بدان‌جاست که از منظر الهی‌دانان، شناخت خدا و سرسپردگی به او، با سرشت آدمیان آمیخته شده، و از وجودشان انفکاک‌ناپذیر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۴۴-۴۵). خداجویی یا خدایپرستی بشر در طول تاریخ، حتی متفکران خداناباور را با این پرسش مهم مواجه ساخته که چرا بشر در همیشه تاریخ، خداوند را جزء ضروریات جداناپذیر زندگی خود قلمداد می‌کرده است؟ به بیان دیگر، خاستگاه و نقطه عزیمت گرایش همگانی - یا دست‌کم غالبی - انسان‌ها به خداوند چیست (ر.ک: یوسفیان، ۱۳۸۹، ص ۳۴-۵۰)؟

درهرحال، با لحاظ این نیاز و وابستگی وجودی که بدان اشاره شد، کاملاً روشن است که پرداختن به موضوعی چون خدا و یکتایی او از اهمیت بسزایی برخوردار است، اما درعین حال این تحقیق در پی آن نیست که با استدلالات متعدد و براهین عقلانی مختلف با موضوع یادشده (وجود خداوند و یکتایی او) روبرو شود، بلکه این تحقیق صرفاً به‌صورت توصیفی - تحلیلی، این مسئله را از میان بخشی از کتاب مقدس مسیحیان یعنی عهد عتیق بررسی می‌کند.

گفتنی است، مسیحیان معتقدند که خداوند با آدمیان دوگونه عهد و پیمان بسته است: ۱. عهد شریعت که از زمان حضرت آدم علیه السلام شروع شده، و تا زمان حضرت عیسی علیه السلام ادامه یافته است؛ ۲. عهد محبت که با نزول حضرت عیسی علیه السلام نسبت به بندگان خدا به وقوع پیوسته است (طاهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴). لذا از منظر مسیحیان، کتاب مقدس شامل دو بخش است: ۱. عهد عتیق که دربردارنده عهد نخستین خداوند با بندگان است (عهد شریعت)؛ ۲. عهد جدید که شامل عهد محبت است (ر.ک: میشل، ۱۳۸۷، ص ۲۳-۲۴؛ باغبانی و رسول‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۷۱-۹۷).

اما اینکه چرا در این مقاله، عهد عتیق به‌عنوان محور پژوهش و تحقیق گزینش شده، نکاتی وجود دارد که در ذیل خاطر نشان می‌شود:

۱. عهد عتیق مورد پذیرش دو آیین بزرگ از ادیان ابراهیمی (یهودیت و مسیحیت) است. البته یهودیان، عهد عتیق مسیحیان را مورد توجه خویش قرار نمی‌دهند؛ چون از نظر تعداد و چینش موضوعات، آن را مغایر با کتاب مقدس خویش یعنی **تنخ** می‌دانند. به باور یهودیان، **تنخ** صرفاً از سه بخش تشکیل یافته؛ که عبارت‌اند از: «تورات، نبییم (کتاب‌های انبیا) و کتوبیم (رساله‌ها)»



بنی اسرائیل است. این همگی نشان از آن دارد که بخش عظیمی از عهد عتیق انعکاس دهنده وجود خدایی است که در صدد ارتباط و هدایتگری بندگان خود در عالم هستی است. اینک به برخی از این موارد اشاره خواهیم کرد:

#### الف) تکلم میان خداوند و حضرت موسی \*

یکم. «و موسی تمامی بنی اسرائیل را خواند [و] به ایشان گفت... خداوند در کوه از میان آتش با شما روبرو متکلم شد (من در آن وقت میان خداوند و شما ایستاده بودم تا کلام خداوند را برای شما بیان کنم)...» (تثنیه ۵: ۱-۶)؛

دوم. «و در آن وقت خداوند به من گفت دو لوح سنگ موافق اولین برای خود بتراش و نزد من به کوه برآی...» (تثنیه ۱۰: ۱-۲)؛ سوم. «بر کلامی که من به شما امر می‌فرمایم چیزی میافزاید و چیزی از آن کم ننمایید... اینک چنان که بپهوه خدایم مرا امر فرموده است...» (تثنیه ۴: ۲-۶).

#### ب) تکلم میان خداوند و دیگر انبیای بنی اسرائیل

یکم. سخن گفتن خداوند با حضرت آدم: «پس خداوند خدا آدم را گرفت و او را در باغ عدن گذاشت... و خداوند خدا آدم را امر فرمود...» (پیدایش ۲: ۱۵-۱۶). برخی از نویسندگان در توضیح کلمه ترکیبی «خداوند خدا» چنین گفته‌اند: در نگاه پیروان کتاب مقدس، خداوند دارای دو صفت عدالت و رحمت است و با این دو وصف، جهان هستی را پدید آورده است. به گفته ایشان، حدوث و بقای آفرینش، به این دو صفت به صورت توأمان وابسته است؛ چه اینکه با رحمت تنها، گناهان بندگان بی‌شمار می‌شود و با صرف عدالت (بدون رحمت)، دوام و بقایی برای عالم وجود نخواهد داشت؛ از همین رو تعبیر «خداوند خدا» اشاره به این دو وصف دارد (ر.ک: خواص، ۱۳۹۲، ص ۲۸)؛

دوم. سخن گفتن خداوند با حضرت نوح: «و خداوند به نوح

گفت: تو و تمامی اهل خانه‌ات...» (پیدایش ۷: ۱)؛

سوم. تکلم خداوند با حضرت ابراهیم: «و خداوند به ابرام گفت

از ولایت خود و از مولد خویش و از خانه پدر خود...» (پیدایش ۱۲:

۱)؛ «و چون ابرام نود و نه ساله بود، خداوند بر ابرام ظاهر شده گفت

من هستم خدای قادر مطلق...» (پیدایش ۱۷: ۱-۲).

است که اساساً دغدغه این مقاله و نیز نحوه ورود و خروج آن درباره مسئله وجود خدا و توحید او در عهد عتیق، متمایز با مقاله یادشده است. افزون بر این، در پژوهش حاضر علاوه بر بررسی وجود خدا و یکتایی او، به تفصیل از «بدیهی یا نظری بودن» این دو اصل اعتقادی در عهد عتیق نیز بحث شده است.

به هر تقدیر، پرسش‌های اساسی که در تحقیق پیش رو مورد نظر جدی‌اند، از این قرار است: ۱. آیا اساساً در عهد عتیق سخن از وجود خدا و یکتایی او یافت می‌شود؟ ۲. با فرض اینکه عهد عتیق بدین مسئله توجه کرده باشد؛ چگونه و به چه صورت موضوع پیش‌گفته در عهد عتیق انعکاس داده شده است؟ ۳. آیا عهد عتیق، وجود خداوند و یگانگی او را امری بدیهی دانسته، و لذا بیشتر به سایر مسائل و تعالیم دینی پرداخته است؟ یا اینکه با ارائه براهین و دلائل مختلف، آن را کانون توجه خود قرار داده است؟

### ۱. وجود خدا و توحید او در عهد عتیق

آنچه در این بخش پس از بررسی وجود خداوند در عهد عتیق، مورد توجه قرار می‌گیرد، این مسئله است که عهد عتیق خداوند را چگونه ترسیم کرده است؟ آیا بر وجود خدای واحد تأکید دارد؟ یا اینکه بندگان را به کرنش در برابر خدایان متعدد فرا می‌خواند؟ به هر روی، منطقاً پیگیری مسئله توحید یا عدم آن، مترتب بر آن است که عهد عتیق وجود موجودی را که خالق هستی است، مسلم بداند؛ چه اینکه در غیر این صورت، سخن از توحید یا تکثر، عملاً بی‌معنا خواهد بود.

#### ۱-۱. وجود خداوند در عهد عتیق

شواهد متعدد و فراوانی بر وجود خداوند و خالق هستی، در عهد عتیق گواهی دارند. ما در راستای هدف خود ابتدا به این شواهد می‌پردازیم و سپس اوصافی را که درباره خداوند در این منبع بیان شده، مطرح می‌کنیم. این اوصاف بر تعالی حقیقت خداوند، بر سایر پدیده‌های هستی دلالت دارند.

۱. نگاه اجمالی به عهد عتیق گویای این نکته است که در بسیاری از موارد، گفت‌وگو و ارتباط طرفینی میان خدا و بندگانش وجود دارد. در موارد متعددی این گفت‌وگو، شامل ارتباط خدا با انسان‌های برگزیده از قبیل حضرت یعقوب، حضرت موسی و سایر انبیاء است و در موارد دیگر، روی سخن خدا با بندگان و

ج) خطاب خداوند با بنی اسرائیل

یکم. «برای خود بت‌ها مسازید و تمثال تراشیده و ستونی به جهت خود برپا ننمایید...» (لاویان ۲۶: ۱)؛  
دوم. «پهوه خدای ما، ما را در حوریب خطاب کرده گفت: توقف شما در این کوه بس است» (تثنیه ۱: ۶).

۲. از دیگر شواهد قابل توجه آن است که وجود خداوند از همان آغاز خود را در عهد عتیق به‌عنوان موضوعی محوری نشان می‌دهد، تا آنجا که سلسله‌جنبان هر هستی و جنبشی در آفرینش معرفی می‌گردد.

«در ابتدا خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید... روح خدا سطح آب‌ها را فرو گرفت و خدا گفت روشنایی بشود و روشنایی شد و... خدا روشنایی را از تاریکی جدا ساخت... و خدا فلک را بساخت... و خدا فلک را آسمان نامید... و خدا گفت... خشکی ظاهر گردد و چنین شد و خدا خشکی را زمین نامید... و خدا گفت زمین نباتات برویاند... و خدا گفت نیرها در فلک آسمان باشند... و خدا گفت آبها به انبوه جانوران پر شود... و خدا گفت زمین جانوران را موافق اجناس آنها بیرون آورد... و خدا گفت آدم را به‌صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا... بر تمامی زمین... حکومت کند» (پیدایش ۱: ۲۸-۱).

۳. صفات متعددی که در عهد عتیق برای خداوند بیان شده، خود حکایت از پرداختن و توجه داشتن این متن درباره وجود خدا دارد. به‌ویژه با نظر داشت این نکته فلسفی که «ثبوت شیء لثبوت لثبوت مثبت له»؛ یعنی ثبوت چیزی برای چیز دیگر (مثلاً صفتی برای موصوف) فرع بر واقعیت و وجود آن چیز (موصوف) است.

یکم. صفت خالقیت: چنان‌که پیش‌تر گذشت، خداوند در آغاز سفر پیدایش، خالق عالم و آدم معرفی شده است. البته شایان توجه است که مطابق با گزارش پاره‌ای از پژوهشگران غربی، درباره مفهوم خدای خالق در عهد عتیق معمولاً با دو سنخ متن متمایز، اما مرتبط باهم روبرو هستیم: نخست متونی که از ستایش خداوند در عبادت فردی یا گروهی بنی‌اسرائیل حکایت دارند و دیگر، متونی که تأکید دارند خدایی که جهان را آفرید، همان خدایی است که بنی‌اسرائیل را از بردگی نجات داده، و همواره از آنان نیز حمایت می‌کند (مک گراث، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۳۲). باین‌حال، مطابق با گزارش عدّه دیگری از پژوهشگران، در اینکه بر پایه «سفر پیدایش» مسئله

خلقت چگونه گزارش شده، میان محققان دوگونه برداشت متمایز وجود دارد (ر.ک: جوویور، ۱۳۹۳، ص ۴۰-۴۱)؛

دوم. صفت علم مطلق: در مزامیر عبارتی وجود دارد که به علم مطلق الهی اشاره می‌کند: «آیا خدا این را غوررسی نخواهد کرد؛ زیرا او خفایای قلب را می‌داند» (مزامیر ۴۴: ۲۱)؛

سوم. صفت سرمدیت: در پاره‌ای از عبارات عهد عتیق، خداوند به‌عنوان موجودی ابدی و ازلی معرفی می‌گردد: «اما پهوه خدای حق است و او خدای حی و پادشاه سرمدی است» (ارمیای نبی ۱۰: ۱۰)؛

چهارم. صفت عدالت و رحمت: عدالت و رحمت بر بندگان و موجودات نیز از صفات دیگری است که عهد عتیق به خداوند استناد می‌دهد: «حاشا از تو که مثل این کار بکنی که عادلان را با شیربان هلاک سازی و عادل و شیربر مساوی باشند...» (پیدایش ۱۸: ۲۵)؛ «و اما من از کثرت رحمت تو به خانه‌ات داخل خواهم شد» (مزامیر ۵: ۷).

۴. از دیگر شواهدی که بر وجود خداوند در عهد عتیق دلالت دارد، این است که در این متن با اسامی متعددی، از خداوند نام برده شده است (ر.ک: حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۰، ص ۵۵-۵۳؛ نیک‌دل، ۱۳۹۱، ص ۴۰-۴۱). به گفته برخی از نویسندگان، پنج مورد از آنها نسبت به سایر اسامی، اصلی و مهم‌ترند (خواص، ۱۳۹۲، ص ۲۹-۳۰). هریک از این اسامی عبارت‌اند از: ۱. «إل» به معنای خدا؛ ۲. «لوهیم» به‌عنوان برترین خدا؛ ۳. «پهوه» به معنای موجودی که قائم به ذات است؛ ۴. «إل علیون» به معنای خدای تعالی؛ ۵. «ادونای» که به معنای آقای من است.

۵. افزون بر موارد چهارگانه پیشین، در عهد عتیق افعالی به خداوند نسبت داده شده است که قرینه‌ای دیگر برای وجود خدا به‌شمار می‌آیند. هرچند از منظر اندیشه اسلامی، صدور این افعال با تعالی و تنزیه خداوند سازگاری ندارد؛ زیرا انجام آنها مستلزم تجسیم، محدودیت و نقصان ذات الهی است.

یکم. «خنوق با خدا راه می‌رفت و نیاب شد؛ زیرا خدا او را دربر گرفت» (پیدایش ۵: ۲۴)؛

دوم: «و خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود و در دل خود محزون گشت» (پیدایش ۶: ۶)؛

سوم. «و نوح با خدا راه می‌رفت» (پیدایش ۶: ۹)؛

چهارم. «و خداوند نزول نمود تا شهر و برجی را که بنی‌آدم بنا می‌کردند، ملاحظه کند» (پیدایش ۱۱: ۵)؛

توحید سخن می‌گویند؛ که عبارت‌اند از: ۱. توحید ذاتی یا توحید در ذات؛ ۲. توحید صفاتی یا توحید در صفات؛ ۳. توحید افعالی یا توحید در افعال (ر.ک: سعیدی‌مهر، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۷۴)؛ و برخی دیگر از ایشان مراتب توحید را بیش از اینها مطرح می‌کنند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۳۳؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۱۷۱-۱۷۷). با این همه، آنچه در این پژوهش مطرح نظر ماست، تلقی رایج از توحید یا به تعبیری همان «توحید ذاتی» مراد است. بدین معنا که خداوند هیچ شریک، مثل، مانند و نظیری ندارد. البته باید توجه داشت که از منظر علم کلام، توحید ذاتی خود دو صورت دارد که عبارت‌اند از: توحید احدی و توحید واحدی. توحید احدی بیانگر نفی کثرت از ذات خداوند است و خدا را به‌عنوان موجودی که بسیط محض است، معرفی می‌کند. توحید واحدی کثرت برون ذاتی را از خداوند سلب می‌کند (سبحانی، ۱۳۹۰، ص ۴۵). در واقع توحید واحدی، نافی تعدد واجب‌الوجود است. یا به تعبیر دیگر این اصل متضمن آن است که واجب‌الوجود تنها دارای یک مصداق است. در هر حال، آنچه در ادامه مورد توجه و دقت است، آن است که آیا عهد عتیق، خداوند را به‌عنوان موجودی واحد معرفی می‌کند، یا توحید خداوند را رد می‌کند؟ و یا اصلاً به این مسئله به‌طور خاص توجه نکرده است؟

## ۱-۲. توحید خداوند در عهد عتیق

پنجم. «بنابر این خداوند می‌گوید برای من منتظر باشید تا روزی که به جهت غارت برخیزم...» (صفنیا ۳: ۸). افزون بر این موارد، افعال دیگری نیز در عهد عتیق به خدا نسبت داده شده که آنها نیز شایسته مقام و مرتبه ذات پاک الهی نیست (ر.ک: نیک‌دل، ۱۳۹۱، ص ۳۱-۳۲). به هر روی، به‌نظر می‌رسد وجود شواهد پنج‌گانه پیشین (تمام شواهدی که از ابتدا تا اینجا بیان گشت) و نظایر آن موجب شده که پاره‌ای از نویسندگان غربی، درباره الهیات (خداشناسی) عهد عتیق چنین بنگارند که در فهم ابتدایی از زندگی بنی‌اسرائیل دو جنبه از شخصیت الهی ظاهر می‌شود که عبارت‌اند از: خلقت و مشیت. خدا از یک‌سو، خالق مقتدر و متعالی جهان است که گویی در بالا و خارج از انسان قرار دارد و از سوی دیگر، خواهان آن است که با حرکت و جنبش مردم در شکوفایی تاریخ مداخله کند. این دو بُعد از شخصیت الهی در الهیات عهد عتیق، به تعالی و حضور دائم خدا در عالم توصیف می‌شوند (ر.ک: جوویور، ۱۳۹۳، ص ۳۹ و ۴۰-۴۱). از نظرگاه این دسته از نویسندگان، نه تنها وجود خداوند در عهد عتیق مسلم است، بلکه خداوند با دو چهره خالقیت و آینده‌نگری نیز در آن نمایان شده است (ر.ک: همان، ص ۴۰-۴۷).

۱-۲-۱. شواهد دال بر یکتایی خدا در عهد عتیق  
با مراجعه به عهد عتیق، عبارات متعددی حکایت از آن دارد که خداوند حقیقتی واحد است. توجه و عنایت عهد عتیق به مسئله توحید تا آنجاست که این اصل اعتقادی حتی در ده فرمان نیز خود را نمایان ساخته است. به گفته نویسندگان، ده فرمان دستوراتی است که حضرت موسی ﷺ از سوی خداوند برای بنی‌اسرائیل آورده است (طاهری، ۱۳۹۰، ص ۱۶۹). یهودیان به این فرامین توجه زیادی داشته و آن را از اصول بنیادین آیین خویش قلمداد می‌کنند. در ادامه به فراخور این نوشتار، عباراتی را که در عهد عتیق بیانگر توحید ذاتی‌اند، خاطر نشان می‌کنیم:

الف) سخن از توحید خداوند در ده فرمان: از جمله مواردی که عهد عتیق به صراحت از یکتایی خدا سخن گفته، عباراتی است که به ده فرمان شهرت دارد: ۱. «و خدا تکلم فرمود و همه این کلمات را بگفت: من هستم یهوه خدای تو... تو را خدایان دیگر غیر از من

براساس مباحث پیشین، کاملاً روشن شد که عهد عتیق موجودی را به‌عنوان سرسلسله هستی و پدیدآورنده موجودات عالم معرفی می‌کند. اکنون نوبت آن فرا رسیده که دیدگاه عهد عتیق را درباره مسئله توحید رصد کنیم. به تعبیر دیگر، در ادامه اهتمام بر پاسخ به این پرسش است که آیا می‌توان عبارات و تعالیمی از عهد عتیق درباره یگانگی خداوند یافت؟ یا اینکه چنین آموزه‌ای در عهد عتیق اصلاً منعکس نشده است؟

البته فرض عدم طرح مسئله توحید در عهد عتیق از دو حال خارج نیست: ۱. یا اینکه عهد عتیق اساساً توحید را نپذیرفته و بلکه از کثرت خدایان دفاع می‌کند؛ ۲. یا عهد عتیق هیچ‌گونه نظری نفیاً و اثباتاً درباره مسئله توحید اظهار نکرده است.

همچنین نکته دیگری که پیش از ورود به بحث شایان توجه است، آن است که از منظر دانشمندان علم کلام، توحید دارای ابعاد و مراتب متعددی است. برخی از ایشان، از مراتب سه‌گانه

قلعه بهمن، ۱۳۹۰، ص ۵۲ و ۵۷-۵۶)، کاملاً خطا و نادرست است (همان، ص ۵۵-۶۶؛ همو، ۱۳۹۶، ص ۲۳۳-۲۴۱)؛

ج) سخن از یکتایی خداوند در صحیفه اشعیاوی نبی: در این صحیفه نیز در چند موضع از یگانگی خدا یاد شده است:

یکم. «مرا به که تشبیه می‌کنید تا با وی مساوی باشم؟ قدوس می‌گوید». این عبارت به روشنی دلالت دارد بر اینکه هیچ موجودی در جهان هستی، مثل و مانند خداوند نیست؛ بنابراین از این سخن، وحدانیت خداوند استفاده می‌شود؛

دوم. «من یهوه هستم و دیگری نیست و غیر از من خدایی نی... تا از مشرق آفتاب و مغرب آن بدانند که سواى من احدی نیست. من یهوه هستم و دیگری نی. پدیدآورنده نور و آفریننده ظلمت. صانع سلامتی و آفریننده بدی. من یهوه صانع همه چیزها هستم» (اشعیا ۴۵: ۷-۵). از این سخنان نیز چنان که پیداست، توحید خداوند استفاده می‌شود. افزون بر این، عبارات یادشده به صراحت دیدگاه ثنویت را - همان‌طور که پیش‌تر بیان شد - مردود اعلام می‌کند و فقره آخر آن (من یهوه صانع همه چیزها هستم) دلالت بر توحید در خالقیت می‌کند. یعنی بر این حقیقت اشاره دارد که تنها خداوند به‌صورت استقلالی، خالق همه اشیا و موجودات عالم است (سبحانی، ۱۳۹۰، ص ۵۷). پس حتی بدی‌ها و گناهان نیز از جهت وجودشان (نه از جهت قبحشان) مستند به خداوند هستند. به‌دیگر سخن، همه امور وجودی این عالم بدون استثنا، از جهت وجودشان مخلوق خداوند و وابسته به اویند؛

سوم. «خداوند پادشاه اسرائیل... چنین می‌گوید: من اول هستم و من آخر هستم و غیر از من خدایی نیست... آیا غیر از من خدایی هست؟» (اشعیا ۴۴: ۹-۶). چنان‌که پیداست این عبارت هم بر وحدانیت خداوند دلالت می‌کند. از این گذشته، این فقره بر اولیت و آخریت خدا نیز دلالت دارد که می‌توان آن را اشاره‌ای به وجوب وجود خدا دانست؛ زیرا به غیر از واجب‌الوجود هیچ موجودی ازلی (اول) و ابدی (آخر) نمی‌تواند باشد؛

د) هشدار و تهدید عهد عتیق نسبت به بت‌پرستی: از شواهد دیگری که بر یکتایی خداوند دلالت می‌کند، نکوهش‌ها، تهدیدات و هشدارهایی است که عهد عتیق نسبت به بت‌پرستی می‌کند. اینک برخی از عباراتی را که حاوی چنین معنایی است، خاطر نشان می‌کنیم:

نباشد» (خروج ۲۰: ۳-۱)؛ ۲. «خداوند در کوه از میان آتش با شما روبه‌رو متکلم شد... و گفت من هستم یهوه خدای تو... تو را به حضور من خدایان دیگر نباشد» (تثنیه ۵: ۷-۴)؛

ب) بیان یگانگی خدا در سفر تثنیه: با تتبعی که از سوی نگارنده انجام شده، چندین مرتبه در سفر تثنیه از یکتایی خداوند سخن به‌میان آمده که بیان برخی از آنها از این قرار است:

یکم. «این بر تو ظاهر شد تا بدانی که یهوه خداست و غیر از او دیگری نیست» (تثنیه ۴: ۳۵). گفتنی است فقره آخر این عبارت «غیر از او دیگری نیست» می‌تواند دوگونه تفسیر شود: ۱. یا مقصود این است که چون خداوند در ذات خود بسیط محض است (توحید احدی)، هیچ موجودی شبیه او نیست؛ ۲. یا مقصود آن است که در عرض خداوند، هیچ خدای دیگری وجود ندارد که در این صورت، این عبارت بر توحید واحدی دلالت می‌کند؛

دوم. «ای اسرائیل بشنو یهوه خدای ما خدای واحد است» (تثنیه ۶: ۴). این عبارت، یکی از فقرات دعای شِماع (shema) است. این دعا مشکل از تعدادی از فقرات تورات است، و یهودیان آن را در نمازهای خویش به استثنای نماز ظهر قرائت می‌کنند. یهودیان از این طریق به یکتاپرستی خویش شهادت می‌دهند (ر.ک: نیک‌دل، ۱۳۹۱، ص ۳۰-۳۱)؛

سوم. «الان ببینید که من خود او هستم و با من خدای دیگری نیست» (تثنیه ۳۲: ۳۹). پاره‌ای از نویسندگان از این عبارت و عبارت دیگری از صحیفه اشعیاوی نبی (ن ۴۵: ۷-۶) - که در ادامه بیان خواهیم کرد - چنین نتیجه گرفته‌اند که عهد عتیق با این عبارات در پی نفی دیدگاه ثنویت است (جیکبز، ۱۳۹۲، ص ۷۰).

ثنویت دیدگاهی است که اعتقاد دارد، عالم هستی دارای دو مبدأ خیر و شر است. براساس این دیدگاه، شرور موجود در گیتی، به مبدأ شر یا خدای شر استناد داده می‌شوند (سبحانی، ۱۳۹۰، ص ۶۳). درهرحال، از منظر پژوهشگران غربی، براساس عهد عتیق، توحید تنها تصدیق این مطلب نیست که یک خدا در پهنه هستی وجود دارد، هرچند به‌لحاظ تصویری بتوان خدایان دیگری را نیز فرض کرد، بلکه توحید اذعان به این مطلب است که تنها یک خدا می‌تواند وجود داشته باشد و فرض خدای دیگر محال است (جیکبز، ۱۳۹۲، ص ۷۰-۷۱). درنتیجه سخن برخی یهودیت‌پژوهان غربی که مضامین پاره‌ای از قطعات عهد عتیق به شرک‌آمیز بودن آیین یهودیت پیش از جلای بابلی اشاره دارد (ر.ک: حسینی

برای این دو اصل دینی، استدلالی مطرح نشده و تنها به ارائه گزارش درباره این دو اصل اعتقادی در این متن بسنده شده است (ر.ک: خواص، ۱۳۹۲، ص ۲۷). البته در اینجا ممکن است گفته شود که اساساً عهد عتیق برای دانش خداشناسی و توحید نگاشته نشده، بلکه این کتاب تنها در مقام بیان مجموعه‌ای از حقایق معرفی شده است؛ بی‌آنکه درصدد اثبات و استدلال برای آنها باشد (میشل، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵-۱۱۶). لذا از اینکه استدلالی برای آنها اقامه نشده، نمی‌توان لزوماً بدیهی بودن آنها را استنتاج کرد. با این حال، پاره‌ای دیگر از نویسندگان اذعان دارند که عهد عتیق اعتقاد به وجود خدا را امری بدیهی می‌داند (ر.ک: طاهری، ۱۳۹۰، ص ۱۷۱). به‌ویژه از آن نظر که در عهد عتیق تعبیری وجود دارد که شاهدهی بر بداهت واقعیت خداوند به‌شمار می‌رود. توضیح آنکه در یکی از فقرات سفر خروج در گفت‌وگوی میان خدا و حضرت موسی علیه السلام چنین آمده است: «[اگر] از من بپرسند که نام او (خدا) چیست، بدیشان (بنی اسرائیل) چه بگویم؟ خدا به موسی گفت: هستم آنکه هستم آهیه آش آهیه» (خروج ۳: ۱۳-۱۵). برای این عبارت دو احتمال قابل ذکر است:

۱. این سخن نشان از ماهیت دست‌نیافتنی و ناشناختی خداوند دارد و اینکه خدا را تنها از راه افعالش می‌توان شناخت (ر.ک: خواص، ۱۳۹۲، ص ۲۷)؛

۲. این احتمال که وجود خداوند آن‌قدر بدیهی و روشن است که نیاز به هیچ‌گونه استدلالی ندارد. به گفته شاعر:  
 زهی نادان که او خورشید تابان      به نور شمع جوید در بیابان  
 جهان جمله فروغ نور حق دان      حق اندر وی ز پیدایی است پنهان  
 براساس احتمال دوم، از دیدگاه عهد عتیق واقعیت خداوند امری بدیهی و روشن است.

به‌نظر می‌رسد احتمال دوم با ظاهر عبارت یادشده بیشتر سازگار است. لذا مطابق با این شاهد می‌توان بداهت وجود خداوند را در عهد عتیق پذیرفت. پاره‌ای از نویسندگان، صرف نظر از شاهد پیش‌گفته دو دلیل مجزا نیز بر بداهت وجود خداوند در عهد عتیق ذکر کرده‌اند: اول اینکه شناخت خداوند در آیین یهود از راه دل و کشف و شهود است و از این رو بیان استدلال‌های عقلی چندان ضرورتی ندارد؛ دلیل دیگر اینکه آیین یهود دینی تبلیغی نیست تا در دعوت دیگران بخواهد به دلایل عقلانی تمسک کند (ر.ک: حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۶، ص ۲۰۹-۲۱۰). به‌نظر می‌رسد دو دلیل اخیر به نحوی قابل مناقشه است؛ زیرا اولاً، پاره‌ای از بزرگان آیین یهود همچون موسی بن‌میمون (۵۳۰-۶۰۱ قق)

یکم. «تو را خدایان دیگر غیر از من نباشد. صورتی تراشیده و هیچ تمثالی از آنچه بالا در آسمان است و از آنچه پایین در زمین است... برای خود مساز. نزد آنها سجده مکن و آنها را عبادت منما؛ زیرا من... خدای غیور هستم که انتقام گناه پدران را از پسران... از آنانی که مرا دشمن دارند، می‌گیرم» (خروج ۲۰: ۴-۶)؛ (تثنیه ۵: ۸-۱۰). در این عبارت خداوند افرادی را که غیر از او را پرستش کنند، به شدت تهدید می‌کند و می‌ترساند. لذا از آن به دست می‌آید که خداوند تنها خود را سزاوار پرستش می‌داند. اینک با پذیرش این قاعده که صرفاً موجودی که خالق و هستی‌بخش مخلوقات است، شایسته پرستیدن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۶۲)، از این فقره نیز توحید خداوند استفاده می‌شود. لذا می‌توان گفت که عبارت مزبور، هم بر توحید ذاتی، و هم بر توحید در عبادت دلالت دارد؛ چراکه مطابق این اصل (توحید در عبادت)، پرستش تنها شایسته خداوند است و هیچ موجودی غیر از او سزاوار الوهیت نیست (ر.ک: سبحانی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۷-۸۱)؛

دوم. «آنانی که بت‌های تراشیده می‌سازند، جمیعاً باطل‌اند و چیزهایی که ایشان می‌پسندند، فایده ندارد... کیست که خدایی ساخته یا بتی ریخته باشد، که نفعی ندارد... چوب را می‌تراشد... پس آن را به شبیه انسان و به جمال آدمی می‌سازد» (اشعیا نبی ۴۴: ۹-۱۴). این سخنان هم بر نکوهش بت‌پرستی دلالت دارند و از آنها استفاده می‌شود که جز خداوند هیچ خدای دیگری وجود ندارد. علاوه بر این از عبارت «کیست که خدایی ساخته یا بتی ریخته باشد» به‌نظر می‌آید که هیچ‌گاه موجود مصنوع، صلاحیت خدایی ندارد؛ خصوصاً موجودی که هیچ نفعی هم برای انسان نداشته باشد. این امری است که برای هر انسان عاقلی آشکار است.

در پایان لازم به‌ذکر است، به‌رغم همه شواهدی که از عهد عتیق درباره توحید بیان شد (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۶، ص ۲۱۷-۲۴۰)، اما نمی‌توان تمام مراتب و ساحات توحید خداوند را از عهد عتیق استنتاج کرد؛ چراکه در عهد عتیق دیدگاه‌های دیگری همچون اندیشه حلول یا دارا بودن صفات بشری برای خداوند نیز وجود دارد که با اندیشه ناب توحیدی فرسنگ‌ها فاصله دارد (ر.ک: نیک‌دل، ۱۳۹۱، ص ۳۱-۳۴).

### ۳. بداهت وجود خدا و یگانگی او در عهد عتیق

گویا در عهد عتیق وجود خداوند و توحید او بدیهی تلقی شده‌اند؛ زیرا

یکم. معرفی خداوند به‌عنوان خالق و آفریننده همه اشیا در سفر پیدایش؛

دوم. ذکر اوصاف کمالی متعدد برای خداوند؛

سوم. طرح اسامی متعددی که بر تعالی خداوند دلالت دارند؛

چهارم. تکلم خداوند با انبیای بنی‌اسرائیل و به واسطه ایشان با قوم بنی‌اسرائیل؛

پنجم. نسبت دادن افعال گوناگونی در عهد عتیق به خداوند که به‌طور ضمنی دلالت بر واقعیت او دارند؛ مانند راه رفتن، پشیمان شدن، محزون گشتن، نازل شدن و....

البته گفتنی است که در اندیشه اسلامی ساحت خداوند از انجام این افعال به کلی منزّه و مبرا است.

در وهله بعد، به سراغ آموزه توحید رفته، و در این قسمت نیز با ارائه شواهد مختلفی نشان داده شد که عهد عتیق نسبت به آموزه توحید عنایت خاصی دارد. براساس تتبع نگارنده، شواهدی که در بخش‌های مختلف عهد عتیق دلالت بر وحدانیت خداوند دارند، از این قرارند:

یکم. سخن از یگانگی خداوند در ده فرمان؛

دوم. بیان یکتایی خدا در چندین موضع از سفر تشبیه؛

سوم. سخن از یگانگی خداوند در موارد متعددی از صحیفه اشعای نبی؛

چهارم. نکوهش‌های شدیدی که عهد عتیق نسبت به بت‌پرستی دارد. این نکوهش‌ها به نوعی مستلزم یکتایی خداوند هستند.

سرانجام در پایان این پژوهش بداهت وجود خدا و یکتایی او در عهد عتیق مورد بررسی قرار گرفت. به نظر می‌رسد که براساس عبارت «آهیه اَشر آهیه»، یعنی هستم آنکه هستم، بداهت وجود خداوند در این متن قابل استنتاج است، اما نمی‌توان بداهت اصل توحید را در عهد عتیق به صرف اینکه در این متن استدلالی برای آن اقامه نشده، نتیجه گرفت؛ چنان‌که برخی از نویسندگان آن را ادعا کرده‌اند.

سخن پایانی آنکه، از رهگذر این پژوهش روشن شد که باور به وجود خدا و یگانگی او نه‌تنها در دین مبین اسلام، بلکه در عهد عتیق - که مورد پذیرش مسیحیان و به نحوی یهودیان است - نیز تأکید و توصیه شده است. این نکته بدین معناست که وجود خدا و یگانگی او، نه‌تنها صرفاً ضروری دین اسلام، بلکه از ضروریات دیگر ادیان ابراهیمی نیز به‌شمار می‌رود. پوشیده نیست که چنین نتیجه‌ای برای عالمان دینی در جای خود می‌تواند مغتنم و بارزش باشد.

درصد اثبات عقلانی وجود خداوند برآمده‌اند (ر.ک: موسی‌بن میمون، بی‌تا، ص ۲۲۹-۲۷۹)؛ و ثانیاً، تبلیغی نبودن آیین یهود مانع از آن نیست که باورهای این آیین نزد خود یهودیان در یک گفتمان درونی، فاقد استدلال و تحلیل‌های عقلانی باشد.

بالین‌همه، در باب مقوله توحید، چنین نیست که قائل شویم، صرف اینکه استدلالی بر توحید خداوند در عهد عتیق ارائه نشده، این نکته لزوماً نشان‌دهنده بدیهی بودن آن در عهد عتیق است (ر.ک: خواص، ۱۳۹۲، ص ۲۷)؛ زیرا اولاً قرینه خاصی همچون شاهد پیشین، مبنی بر بداهت توحید در عهد عتیق ارائه نشده است؛ ثانیاً، اساساً سنخ مسئله توحید به‌گونه‌ای است که در جرگه مسائل نظری جای می‌گیرد و لذا اثبات آن به‌دلیل و برهان نیازمند است. جالب آنکه در قرآن نیز استدلال خاصی بر وجود خداوند اقامه نشده است؛ حتی می‌توان گفت که مطابق با آیه شریفه «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ مگر درباره خدا پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین تردیدی هست؟» (ابراهیم: ۱۰) به‌نحوی قرآن نیز وجود خداوند را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال می‌داند، اما درعین‌حال در قرآن استدلال‌های متعددی بر توحید الهی اقامه شده است. نمونه‌ای از آن، آیه ۲۲ سوره مبارکه انبیاست: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا؛ اگر در آنها [زمین و آسمان] جز خدا، خدایانی [دیگر] وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباہ می‌شد». چنان‌که پیداست، استدلال قرآن در این آیه کریمه از نوع «استدلال غیرمباشر» و «قیاس استثنایی» است. البته مقدمه دوم برهان (عدم فساد زمین و آسمان) به‌جهت وضوح ذکر نشده است. به گفته منطقدانان به چنین قیاس‌هایی اصطلاحاً «قیاس مرخّم» یا «مضمّر» گفته می‌شود (مظفر، ۱۴۲۶ق، ص ۲۹۵، منتظری مقدم، ۱۳۸۰، ص ۱۹۱-۱۹۲).

## نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر به‌منظور بررسی وجود خدا و یکتایی او در عهد عتیق، این موضوع را به شیوه توصیفی - تحلیلی و به بیان دیگر به گونه «پسینی» از لابه‌لای عبارات این متن، پیگیری کردیم. در وهله نخست، با ارائه شواهد متعددی از میان عهد عتیق دریافتیم که این کتاب بر واقعیت خداوند اذعان داشته، و او را به‌عنوان سرسلسله هستی و پدیدآورنده ممکنات معرفی می‌کند. هریک از شواهد مزبور از این قرار است:

## منابع.....

- کتاب مقدس (عهد عتیق).
- ابن میمون، موسی، بی تا، *دلالة الحائرین*، تصحیح حسین آتای، بی جا، مکتبه الثقافة الدینیة.
- باغبانی، جواد و عباس رسولزاده، ۱۳۹۰، *سناخت کلیسای کاتولیک*، تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت.
- جیکیز، لوئیس، ۱۳۹۲، «آموزه یگانگی خدا در یهودیت»، ترجمه رئوف نصرتیان، *هفت آسمان*، ش ۶۰ ص ۸۸-۶۹.
- جوویر، مری، ۱۳۹۳، *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، چ دوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- حسینی قلعه بهمین، سیداکبر، ۱۳۹۰، «تنخ، یکتاپرست یا یگانه پرست؟»، *معرفت ادیان*، ش ۴، ص ۷۰-۵۱.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، *الهیات تطبیقی: حقیقت غایی در ادیان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خواص، امیر، ۱۳۹۲، *الوهیت در مسیحیت: بررسی تحلیلی و انتقادی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۹۰، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، چ چهاردهم، قم، مؤسسه امام صادق.
- سعیدی مهر، محمد، ۱۳۹۰، *آموزش کلام اسلامی*، چ نهم، قم، کتاب طه.
- طاهری، محمدحسین، ۱۳۹۰، *یهودیت*، قم، المصطفی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۵، *آموزش عقاید*، چ نوزدهم، تهران، بین الملل.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *آموزش فلسفه*، (مجموعه مشکات)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *خدائشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)*، تحقیق و بازنگری امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مک گراث، آلیستر، ۱۳۹۲، *درس نامه الهیات مسیحی*، ترجمه محمدرضا بیات و دیگران، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- میشل، توماس، ۱۳۸۷، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۲۶ق، *المنطق*، تعلیق غلامرضا فیاضی، تحقیق رحمت الله رحمتی، چ چهارم، قم، اسلامی.
- منتظری مقدم، محمود، ۱۳۸۰، *منطق*، قم، حوزه علمیه قم.
- نیکدل، محمدجواد، ۱۳۹۱، *بررسی تطبیقی اندیشه ملکوت خدا در ادیان ابراهیمی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- یوسفیان، حسن، ۱۳۸۹، *کلام جدید*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت.





نوع مقاله: ترویجی

## بررسی تحلیلی گسترش و تثبیت کلیسای کاتولیک در آمریکای لاتین (۱۵۵۱-۱۶۲۰م)

سیدمحمد رضا میریوسفی / دکترای ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

abasehosyen@yahoo.com  [orcid.org/0009-0004-3374-9680](https://orcid.org/0009-0004-3374-9680)

سیدحسین حسینی امینی / دانش‌آموخته حوزه علمیه قم

دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۱

### چکیده

آمریکای لاتین پرجمعیت‌ترین منطقه مسیحی‌نشین دنیاست. ضرورت‌های سیاسی، اجتماعی و مذهبی اقتضا می‌کند که مسیحیت آمریکای لاتین شناخته شود. حیات اجتماعی در آمریکای لاتین قبل از ورود مسیحیت، هزاران سال سابقه تاریخی داشته است. تمدن‌های بزرگی مانند المکها 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 پشت‌سر گذاشته است. ما در این تحقیق به مسئله تحلیل عوامل تثبیت مسیحیت کاتولیک در آمریکای لاتین می‌پردازیم. نقش عوامل مستقیمی مانند فرقه‌های رهبانی و اجلاس‌های اسقفی و عوامل غیرمستقیمی چون پادشاهان کاتولیک و پاپ‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد. روش گردآوری اطلاعات در این تحقیق کتابخانه‌ای و با استفاده از اسناد نوشتاری انجام شده است و روش داده‌پردازی اطاعات توصیفی و تحلیلی است.

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

## مقدمه

با عنوان «تاریخ کلیسای کاتولیک در آمریکای لاتین و فیلیپین» (la historia de la iglesia en Hispanoamérica y filipinas) با اشراف «پرو بورخس» چاپ شده است. اثر معروف دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد، کتاب «تاریخ عمومی کلیسا در آمریکای لاتین» نوشته کشیش الهیات رهایی‌بخش، «تریک دوسل» است که به صورت مفصل به این مسئله پرداخته است.

### تثبیت و سازمان یافتن کلیسای کاتولیک (۱۵۵۱-۱۷۰۰م)

در این دوره، کلیسای کاتولیک به صورت یک نهاد ساختارمند در مناطق مکزیک و پرو شکل گرفت (دوسل، ۱۹۹۲-۱۴۹۲م، ص ۱۰۲-۱۰۹). جوامع مسیحی بومی پیرامون کلیسای کاتولیک هویت خود را شکل دادند. عوامل متعددی در توسعه و تثبیت کلیسای کاتولیک در این دوره نقش داشت. برای رسیدن به یک فهم دقیق از ریشه‌ها و عوامل تثبیت مسیحیت کاتولیک سعی کردیم عوامل را به دو دسته عوامل مستقیم و عوامل غیرمستقیم تقسیم کنیم. در عوامل مستقیم نقش مبلغان، تشکیل شوراها، اسقفی و فعالیت‌های گروه‌های رهبانی بررسی می‌شود و در بخش عوامل غیرمستقیم نقش پادشاهان و پاپ کاتولیک مورد بررسی و تحلیل قرار خواهد گرفت.

#### عوامل مستقیم در گسترش و تثبیت کلیسای کاتولیک

۱. **مبلغان و فرقه‌های رهبانی:** طبق دیدگاه *نریکه دوسل* در کتاب *تاریخ کلیسا در آمریکای لاتین*، در سفر اول کریستف کلمب در ۱۴۹۲م، هیچ کشیشی او را همراهی نکرد، اما در دومین سفر او که در سال ۱۴۹۳م انجام شد، *اسقف بندیکتینی* با گروهی از مبلغان به حکم پاپ *la bula* piis fidelium وارد این منطقه شد (باسکوچه، ۲۰۱۱م، ص ۲۴۴-۲۴۶). با تشکیل شورای اداره مستعمرات در سال ۱۵۲۴م، شمار مبلغان در مناطق فتح‌شده افزایش یافت (دوسل، ۱۹۹۲، ص ۹۱-۹۳). این شورا از پادشاه درخواست کرد که مجوز اعزام مبلغان را صادر کند. بنابر آمارها در اسپانیا در سال ۱۵۹۸م پنج هزار مبلغ و راهب در این مناطق فعالیت داشتند (همان، ص ۵۳۸). مبلغان یا به صورت مستقیم از طریق پادشاه اسپانیا به نام «کشیش دربار» به این

آمریکای لاتین (América Latín) بیش از یک میلیارد جمعیت دارد که پرجمعیت‌ترین منطقه مسیحی‌نشین دنیاست. ۹۰٪ جمعیت آن را مسیحیان تشکیل داده‌اند. مسیحیت ۵۰۰ سال سابقه حضور در این قاره دارد. آمریکای لاتین به مناطق اسپانیولی زبان این قاره، «آمریکای لاتین» می‌گویند که شامل ۳۰ کشور می‌شود. بیشترین مسیحیان آمریکای لاتین کاتولیک هستند (دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۲۰). 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 نیز دوره تضعیف مسیحیت کاتولیک تقسیم کرد (دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۲۴). مسیحیت بعد از ورودش در قرن ۱۵ توانست بعد از چند دهه بر اکثر مناطق آمریکای لاتین حاکم شود؛ این درحالی بود که تمدن‌های بومی منطقه آمریکای لاتین، تاریخی چند هزار ساله داشتند. علی‌رغم تفسیر غلطی که برخی از تاریخ‌نویسان اروپایی از آمریکای لاتین ارائه دادند، این منطقه مهد تمدن‌های بزرگ و پیشرفته‌ای بوده است (پابلو اربرتو، ۱۹۹۲م، ص ۵۰). مذهب، هنر، معماری و صنعت، شاخصه مشترک این تمدن‌های بومی بوده است. سنت‌ها و باورهای بومی در حیات اجتماعی آنها نهادینه شده است. سؤالات تحقیق در این پژوهش این است که گسترش و تثبیت مسیحیت کاتولیک از اسپانیا به آمریکای لاتین چگونه اتفاق افتاد؟ و چه علل و عواملی باعث گسترش و تثبیت مسیحیت شد؟

با توجه به جدیدالعهد بودن زبان اسپانیایی برای محققان ادیان، مطالعات ادیانی به صورت 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 و 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، به صورت 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 که برخی از آنها به زبان فرانسوی و انگلیسی ترجمه شده‌اند. از جمله آنها مجموعه مقالات استادان تاریخ آمریکای لاتین در دانشگاه‌های اسپانیا درباره تاریخ کلیسا در آمریکای لاتین در سال ۱۹۹۱م

آنها اولین فرقه رهبانی بودند که در ۱۵۰۰م وارد جزیره کوبا شدند. در ۱۵۰۵م نخستین مرکز فرانسیسکن به نام «صلیب مقدس» ایجاد کردند و به صورت رسمی در ۱۵۰۷م فعالیت خود را آغاز کردند. آنها فعالیت‌های تبلیغی خود را از ۱۵۱۰م در برزیل آغاز کرده و رسمیت دادند. در سال ۱۵۱۵م به همراه فاتحان وارد مکزیک شدند و یک گروه ۱۲ نفره با همکاری راهب فرانسیسکن «خوان دیکودو» (Juan de Quevedo) تبلیغ خود را در بین سرخ‌پوستان آزتک در مکزیک آغاز کردند. گروه‌های رهبانی فرانسیسکن‌ها در ۱۵۳۴م فعالیت تبلیغی خود را در پرو توسعه دادند. آنها ویژگی‌های ممتازی داشتند که منشأ موفقیت آنها در مسیحی‌سازی و تثبیت کلیسا در آمریکای لاتین شد. برخی از شاخصه‌های اصلی فرانسیسکن‌ها عبارت‌اند از:

الف) حضور حداکثری مبلغان: این فرقه در دوران حضور خود در مناطق لاتین بیشترین مبلغ را در بین فرقه‌ها داشته است. در زمان استقلال آمریکای لاتین نیمی از راهبان این مناطق را فرانسیسکن‌ها تشکیل می‌دادند و جمعیتی بالغ بر ۶۰۰۰ نفر داشتند. علت فزونی راهبان فرانسیسکن به نوع اتخاذ رویکرد آنها نسبت به سیاست و حکومت برمی‌گردد. فرانسیسکن‌ها با فروتنی و زهدی که داشتند همیشه خود را نسبت به شرایط سیاسی و اجتماعی سازگار می‌کردند و از سیاست‌های حکومت و پادشاهی اسپانیا در این مناطق استقبال می‌کردند و یا بی‌طرف بودند (همان، ص ۵۵۳). این نوع رویکرد از یک طرف موجب حمایت حداکثری پادشاه اسپانیا از فرانسیسکن‌ها شد و از طرف دیگر زمینه رشد و فراگیری این فرقه رهبانی در مناطق فتح‌شده را به وجود آورد. *توریویو د بناتوته* (Montolinia Toribio de Benavente 1482-1569) و دیگر مبلغان فرانسیسکنی بر خلاف مبلغان دومینیکن «که مخالف گسترش فتوحات در آمریکای لاتین بودند» معتقد بودند مسیحی‌سازی آمریکای لاتین لطفی از طرف خداوند و زمینه نجات سرخ‌پوستان را فراهم می‌کند. با همین منطق، رفتارهای خشونت‌آمیز فاتحان اسپانیایی را توجیه انسانی و الهیاتی می‌کردند. او می‌گوید:

«باید انجیل مقدس در همه این سرزمین‌ها تبلیغ شود و کسانی که نخواهند با زبان خوش انجیل مقدس عیسی مسیح را گوش دهند، باید به آنها گفت: حرف با زور بهتر از شنیدن سخن باطل با میل و رغبت است» (اکون، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۱۷۷)؛

مناطق اعزام می‌شدند؛ یا از طریق بعضی فرقه‌های رهبانی و با هماهنگی حکومت، راهی این مناطق می‌شدند (همان، ص ۱۰۵).

فرقه‌های متعدد مسیحی در مسیحی‌سازی آمریکای لاتین نقش داشتند. برخی از فرقه‌های رهبانی تأثیرگذار در مسیحی‌سازی بومیان سرخپوست عبارت‌اند از: «دومینیکن» (dominicano)، «آگوستینی» (agustiniano)، «مرسداریو» (mercedario)، «ژزوئیت» (jesuitas)، «بندیکتی» (benedictino) «فرانسیسکن» (Franciscan). فرقه‌ها علاوه بر تعهدات اختصاصی، از یک تعهدات رهبانی مشترک پیروی می‌کردند. فقر و زهد، عزوبت (چارلس وارن، ۲۰۰۳م، ص ۳۱)، تعبد نسبت به مقام پاپی (کندیدو، ۱۹۹۱م، ص ۴۴۵) و تبعیت از قوانین نظارتی پادشاه اسپانیا از مهم‌ترین تعهدات مشترک بین همه فرقه‌های مورد تأیید پاپ بود (دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۵۳۸-۵۳۷).

بنابر آمار دربار اسپانیا (همان، ص ۵۳۸) در بازه زمانی ۱۵۴۲-۱۵۹۸م، ۲۲۰۰ نفر راهب فرانسیسکن، ۱۶۷۰ نفر راهب دومینیکن، ۴۷۰ نفر راهب آگوستینی، ۳۰۰ نفر راهب مرسداریو، ۳۵۰ نفر ژزوئیت و ۵۰ نفر کارملیت در مناطق فتح‌شده حضور داشتند. هزینه‌های رفت‌وآمد و استقرار این راهبان براساس تعهدی که دربار به پاپ داده بود، پرداخت می‌شد. در سال ۱۵۸۶م پادشاه «فیلیپ دوم» تصمیم به ایجاد یک شورایی برای مدیریت یک‌پارچه جریان‌های رهبانی گرفت. پیروی از مصوبات شورا برای فرقه‌ها الزامی بود. فرقه‌ها در مقابل این شورا دو عکس‌العمل متفاوت داشتند: برخی فرقه‌ها با تبعیت از مصوبات این شورا توانستند با استفاده از قدرت پادشاه اسپانیا بقیه فرقه‌ها را مهار کنند و فعالیت‌های خود را به صورت حداکثری توسعه دهند، مانند فرانسیسکن‌ها؛ برخی دیگر از فرقه‌ها مانند ژزوئیت‌ها با مصوبات شورا مخالفت می‌کردند و به همین دلیل از نفوذ و آزادی عمل کمتری در مناطق بومی برخوردار بودند (همان، ص ۵۳۳). در ادامه با بررسی اجمالی فعالیت‌های برخی از فرقه‌های مؤثر در مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان می‌توانیم به تحلیل عمیق‌تری از شاخصه‌های عمومی و اختصاصی آنها دست پیدا کنیم.

**فرقه فرانسیسکن:** نخستین گروه از راهبان فرانسیسکن در ۱۵۰۰م وارد سانتو دومینگو (نخستین جزیره فتح‌شده) شدند و مسیحی‌سازی را آغاز کردند. با زیاد شدن راهبان فرانسیسکن در این منطقه، اولین تشکل رسمی کلیسایی در ۱۵۰۵م ایجاد شد.

گروه در آمریکای لاتین تبلیغ دانشگاهی را محور فعالیت‌های خود قرار دادند (همان، ص ۵۵۵).

**فرقه مرسداریو:** به علت نفوذ رهبران این فرقه در حوزه نظامی، توانستند موفقیت‌های زیادی در مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان به دست آورند (همان، ص ۵۵۶). راهب مرسداریو «بارتولومه دِ اولمدو» (fary bartolome de olmedo) یکی از سرداران سپاه فاتحان اسپانیایی مکزیک و از همراهان «هرنان کورتس» بود. فعالیت خود را در شهر سانتو دومینگو در ۱۵۱۴م آغاز کرد و در سال ۱۵۳۸م به گوآتمالا و در ۱۵۳۶م به شهر لیما و در ۱۵۹۰م به شهر آسونسیون در پاراگوئه و توکمان آرژانتین و در ۱۶۳۹م به شهر پارا در برزیل توسعه داد.

**فرقه ژزوئیت:** ژزوئیت‌ها در ۱۵۶۷م در پرو و در ۱۵۷۳م در مکزیک فعالیت‌های تبلیغی خود را آغاز کردند. این فرقه یک تشکیلات نظام‌مند و برنامه‌محور داشت. شاخصه اصلی آنها آموزش همگانی و سازندگی بود، به همین علت سعی می‌کردند عمق فعالیت‌های خود را به روستاهای کوچک بومیان توسعه بدهند. ژزوئیت‌ها برای تمرکز دادن به فعالیت‌های خود طبق مصوبه دربار، روستاهایی را با محوریت کلیسا ایجاد کردند که از لحاظ اجتماعی و اقتصادی و سیاسی تحت حمایت حکومت اسپانیا بودند. با اسکان دادن بومیان در این مناطق و حمایت کردن معنوی و اقتصادی از آنها، زمینه پذیرش مسیحیت را برای آنها فراهم می‌کردند. نخست در منطقه گوارانی پاراگوئه این طرح را پیاده کردند. مهم‌ترین این مراکز که در اوائل قرن ۱۷ در دست ژزوئیت‌ها بود، صد مرکز روستایی را مدیریت می‌کرد. ژزوئیت‌ها توانمندسازی بومیان را دستور کار خود قرار داده بودند؛ از یک طرف به آنها قدرت خواندن و نوشتن یاد دادند و از طرف دیگر دانش کشاورزی و دام‌پروری و صنعت را به آنها آموختند و زمینه فروش و تبادلات تجاری محصولات آنها را فراهم کردند (پندل، ۱۳۵۷، ص ۵۶). البته ژزوئیت‌ها علی‌رغم فعالیت‌های منظم و منسجمی که در منطقه داشتند، نتوانستند مانند فرانسیسکان‌ها آثار چشم‌گیری در مسیحی‌سازی بومیان داشته باشند. برخی محققان ریشه اصلی این عدم موفقیت را، نگاه انتقادی ژزوئیت‌ها به برخی از سیاست‌های پادشاهان اسپانیا در مناطق فتح‌شده می‌دانند (دوسل، ۱۹۹۲، ص ۵۵۳).

نتیجه آنکه فرقه‌های رهبانی توانستند با استفاده از حمایت سیاسی، نظامی و مالی پادشاهان اسپانیا به منطقه آمریکای لاتین

(ب) ایجاد صومعه‌ها و مراکز علمی: به نسبت نفوذی که فرانسیسکان‌ها در دربار اسپانیا نسبت به فرقه‌های دیگر رهبانی پیدا کرده بودند، قدرت حضور و فعالیت آنها نسبت به دیگر فرقه‌های در این مناطق بیشتر بود و به همین علت توانستند صومعه‌ها و مراکز علمی و دانشگاهی زیادی ایجاد کنند. فرانسیسکان‌ها در پایان قرن ۱۷م، ۸۰ صومعه در منطقه مکزیک، ۵۴ صومعه در منطقه میچوآکان، ۲۲ صومعه در گوآتمالا، ۲۲ صومعه در یوکاتان و ۱۲ صومعه در نیکاراگوئه داشتند (دوسل، ۱۹۹۲، ص ۵۵۳).

**فرقه دومینیکن:** دومینیکن‌ها بعد از فرانسیسکان‌ها وارد این مناطق شدند، فعالیت‌های تبلیغی را از سال ۱۵۱۰م در جزیره کوبا شروع کردند و بعد فعالیت‌ها را در ۱۵۲۰ به منطقه کومانا (cumana) در ونزوئلا و در ۱۵۲۶م به منطقه مکزیک و در ۱۵۳۱م به مناطق پرو و پاناما توسعه دادند (همان، ص ۵۵۵). فرقه دومینیکن مانند فرقه فرانسیسکان‌ها در مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان لاتینی نقش مهمی داشتند و این نقش ریشه در نوع رویکردی بود که انتخاب کرده بودند. مشکل اساسی مسیحی‌سازی که دومینیکن‌ها با آن روبه‌رو بودند، مسئله بدرفتاری فاتحان با سرخ‌پوستان بود؛ به همین دلیل آنها رویکرد دفاع از حقوق سرخ‌پوستان در مقابل فاتحان را اتخاذ کردند که خود زمینه جذب حداکثری بومیان به این فرقه بود. مبلغان دومینیکن با رهبری آنتونیو دِ موتسینو (۱۵۰۹م) (Antonio de Montesinos)، پرو کوروبا (۱۵۰۹م) (pedro de cirdoba 1474-1564)، بارتولومه دلاس کاساس (۱۵۱۰م) (fray bartolome de las casas 1474-1564) و توماس دِ برلانگا (۱۵۱۰م) (fray tomas de Berlanga 1487-1551) تلاش‌های زیادی برای تغییر رفتار فاتحان انجام دادند. از آنجاکه دومینیکن‌ها کشیشان و واعظان دربار بودند، هم کار تبلیغی می‌کردند و هم مسئولیت هماهنگی و نظارت بر فرقه‌های رهبانی را برعهده داشتند و به علت نفوذی که در دربار داشتند توانستند از حقوق سرخ‌پوستان دفاع و از نسل‌کشی آنها جلوگیری کنند (همان، ص ۵۳۳).

**فرقه آگوستینی:** فرقه آگوستینی در ۱۵۳۲م به مناطقی از مکزیک وارد شدند و فعالیت‌های تبلیغی خود را در ۱۵۷۵م به منطقه کیتو در اکوادور و در ۱۵۷۶م به کلمبیا و در ۱۵۹۵م به شیلی گسترش دادند. شاخصه اصلی این فرقه، رویکرد نخبگانی بود که در پیش گرفتند. اعضای اصلی این فرقه از نخبگان اسپانیا بودند و به همین علت از گروه‌های رهبانی تأثیرگذار در دربار اسپانیا بودند. این

اتخاذ کردند. خانم *اولین اندروهیل*، یک عرفان‌پژوه مسیحی، دربارهٔ ویژگی عارفان مسیحی می‌گوید: «ویژگی عارفان اسپانیایی خلق و خوبی شدیداً زهدگرا و عمل‌گرا و روحیهٔ ستیزه‌جوی ایشان است. نوعی نگرش به واقعیت که مجال اندکی برای عاطفه‌گرایی دینی باقی می‌گذارند؛ نوعی گرایش که هرگاه اصول حیات معنوی مورد قبول واقع گردد، باید به هر قیمت ممکن، آن اصول را به غایت منطبق‌شان رساند» (اندروهیل، ۱۳۸۴، ص ۲۲۴). با مطالعهٔ حیات مبلغان و قدیسان فرقه‌های متعدد رهبانی می‌توان ویژگی‌های مشترک ممتازی را برشمرد که در مسیحی‌سازی بومیان سرخپوست نقش محوری داشتند. «زهدگرایی» (فیگورس، ۲۰۰۷م، ص ۳۷۸-۳۷۹)، «عمل‌گرایی و سخت‌کوشی» (دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۶۱۳)، «اخلاق‌گرایی» (بازان، ۱۹۹۹م، ص ۲۶۰-۲۶۳)، «استقامت و صبر» (اسپنسر، ۱۹۷۴م، ص ۲۰-۲۲)، «آرمان‌گرایی» (کابانیا، ۱۹۶۸م، ص ۱۷۷)، «کرامت‌محوری و باطن‌گرایی» (ولارده، ۱۹۹۰م، ص ۴۳)، «شجاعت و روحیهٔ جهادی» (بورگس، ۱۹۷۵م، ص ۲۶۸) و «ایثار و گذشت» (گومز، ۱۹۸۸م، ص ۵۱-۵۳) از شاخصه‌های کلی مشترک بین مبلغان فرقه‌های رهبانی بود.

**۲. اجلاس‌سبیه‌ها:** در این دوران اجلاس‌سبیه‌ها و شوراهای متعددی توسط اسقفان فرقه‌های متعدد در مناطق پرو و مکزیک شکل گرفت که در گسترش و تثبیت مسیحیت در مناطق فتح‌شده نقش اساسی داشت. نتیجه و خروجی این شوراهای درحقیقت سند و نقشهٔ راه مبلغان در بومی‌سازی مسیحیت در آمریکای لاتین بود. تحلیل محتوی این شوراهای تصویر دقیق‌تری از نقش آنها در تثبیت کلیسا، برای ارائه در این نوشتار به برخی از مهم‌ترین اجلاس‌سبیه‌ها اشاره می‌کنیم.

اجلاس اسقفی مکزیک در (۱۵۳۹م): این اجلاس‌سبیه در ۲۷ آوریل برگزار شد؛ نمایندگان فرقه‌های رهبانی در کنار اسقف اعظم مکزیک «خوان سومارگا» در این اجلاس‌سبیه حضور داشتند. در این اجلاس به دو مسئله در زمینهٔ مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان تأکید شده است: یکی مسئلهٔ غسل تعمید افراد بالغ است؛ که طبق این بند، غسل تعمید افراد بالغ به‌صورت گروهی مورد تأیید و اتیکان قرار دارد و مسئلهٔ دوم، امکان مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان است. این بند، سرخ‌پوستان را دارای روح انسانی می‌داند؛ به‌همین دلیل آنها قابلیت پذیرش ایمان مسیحی را دارند (انریکه دوسل، ۱۹۹۲، ص ۱۰۲-۱۰۹).

اجلاس اسقفی مکزیک در (۱۵۵۵م): این اجلاس در ۲۹

وارد شوند و مسیحی‌سازی را انجام دهند. فرقه‌ها رویکردهای مشترک و متفاوتی در مسیحی‌سازی اتخاذ کردند. در میان رویکردهای مشترک «الزامی بودن پذیرش مسیحیت بعد از آموزش» (دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۱۰۴)، «توجه به مسئلهٔ تغییر زبان»، «تبلیغ گروهی» (انریکه دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۹۳-۹۵)، «خدمات اجتماعی‌محور» (بورخس، ۱۹۷۵م، ج ۴، ص ۲۸۱۴)، «کار تشکیلاتی» (انریکه دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۱۰۲-۱۰۹)، «توجه به مسئلهٔ آموزش» (انریکه دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۱۰۴)، «مسیحی‌سازی محیط زندگی» (فیکراس، ۲۰۰۷م، ص ۳۷۸-۳۷۹)، «مبارزه با سنت‌های سرخ‌پوستان» (سپتینسر، ۱۹۴۷م، ص ۲۰-۲۲) از اهمیت چشم‌گیری برخوردار است. در میان رویکردهای متفاوت، «دفاع از حقوق طبیعی سرخ‌پوستان» (بسکوچا، ۲۰۱۱م، ص ۲۴۴-۲۴۶)، «تمرکزگرایی قبایل سرخپوستی» (پریتو، ۲۰۱۱م، ص ۶۳-۶۹)، «توجه به نیازهای طبیعی» (هرناندز، ۲۰۰۴م، ص ۱۶-۲۵)، «حفظ ارزش‌های تمدنی و بومی» (بورخه، ۱۹۷۵م، ص ۲۸۱۴) قابل ملاحظه است. به‌نظر می‌آید برخی از تفاوت رویکردها نیز به تفاوت محیطی و بومی منطقه‌ها برمی‌گشت. مثلاً در برخی مناطق به‌علت پراکندگی زیاد چاره‌ای جز متمرکز کردن بومیان در روستاهای ساخته‌شده و حمایت از آنها نبود.

بنابراین راهبان فرقه‌های مختلف که تحت حمایت پادشاهان کاتولیک بودند، توانستند با حضور در مناطق مختلف و درگیر شدن با محیط و تأسیس شوراهایی برای اتخاذ مصوبات تبلیغی متناسب با محیط مورد نظر، مسیحی‌سازی را انجام بدهند. نکتهٔ اصلی اینکه ورود مبلغان به‌صورت حداکثری در مناطق فتح‌شده زمینهٔ شکل‌گیری جوامع کلیسایی را فراهم کرد. با گسترش مسیحیت در شهرها، مبلغان و فرقه‌های رهبانی بودند که با استمرار برنامه‌های تبلیغی و آموزشی خود، زمینهٔ گسترش و تثبیت مسیحیت را در این مناطق فراهم کردند. علاوه بر رویکردهای فرقه‌های رهبانی، ویژگی‌های شخصیتی و تبلیغی مبلغان فرقه‌های رهبانی نیز یکی از عوامل مهم در مسیحی‌سازی مسیحیان بود. نوع مبلغان مسیحی تحت تأثیر عارفان بزرگ مسیحی در قرن ۱۵ و ۱۶ مانند *ایگناسیو لویول* (Ignacio de Loyola (1491-1556)، *ترسا آویلا* (santa trresa de Avila (1515-1582) و *یوحنا صلیبی* (an juan de la cruz (1542-1591) رویکرد عرفانی در تبلیغ خود

مسیحی‌سازی نیاز به یک وحدت رویه بین گروه‌های مختلف تبلیغی داشت که شوراها نقش محوری هماهنگی را بر عهده گرفتند. به همین جهت یکی از اهداف شوراها شناسایی موانع مسیحی‌سازی در منطقه و رفع آنها بود. نکته حائز اهمیت اینکه همه شوراها و اجلاس‌های اسقفی در مناطق فتح‌شده (نه در اسپانیا) برگزار شد. پاپ‌ها با فرستادن نمایندگان در شوراها حضور داشتند. در پایان به شوراها و اجلاس‌هایی که در قرون اولیه در سرزمین‌های فتح‌شده، برگزار شده اشاره می‌کنیم (همان، ص ۱۰۶).

| زمان      | مکان                       | نوبت | رئیس شورا   |
|-----------|----------------------------|------|---|
| ۱۵۵۲-۱۵۵۱ | لیما                       | I    | Jeronimo de loaysa<br>(خرونیمو د لویاسا)            |
| ۱۵۵۵      | مکزیک                      | I    | Alonso de Montufar<br>(آلونسو د مونتوفار)           |
| ۱۵۶۵      | مکزیک                      | II   | Alonso de Montufar<br>(آلونسو د مونتوفار)           |
| ۱۵۵۸-۱۵۶۷ | لیما                       | II   | Jeronimo de loaysa<br>(خرونیمو د لویاسا)            |
| ۱۵۸۳-۱۵۸۲ | لیما                       | III  | Toribio deMogrovejo<br>(توریبو د موگروخو)           |
| ۱۵۸۵      | مکزیک                      | III  | Pedro Moya de Contreras<br>(پدرو مویا د کنتراس)     |
| ۱۵۹۱      | لیما                       | IV   | Toribio deMogrovejo<br>(توریبو د موگروخو)           |
| ۱۶۰۱      | لیما                       | V    | Toribio deMogrovejo<br>(توریبو د موگروخو)           |
| ۱۶۲۲      | ساتو دومینگو<br>(دومینیکن) | I    | Pedro de Oviedo<br>(پدرو د اویدو)                   |
| ۱۶۲۵      | ساتافه<br>(مکزیک)          | I    | Remando Arias de ugarte<br>(رماندو آریاس د آگارتیه) |
| ۱۶۲۹      | لاپلاتا<br>(آرژانتین)      | I    | Remando Arias de Ugarte<br>(رماندو آریاس د آگارتیه) |
| ۱۷۷۱      | مکزیک                      | IV   | Francisco de lorenzana<br>(فرانسیسکو د لورنسانا)    |

#### عوامل غیر مستقیم در گسترش و تثبیت کلیسای کاتولیک

۱. نقش پادشاهان اسپانیا: برای فهم نقش پادشاهان اسپانیایی باید نسبت آنها را با پاپ و کلیسا بررسی کنیم. در سال ۱۴۵۵ م برای نخستین بار پاپ «کالیکستو سوم» (CALIXTO III) از کشور اسپانیا انتخاب شد و به ریاست کلیسای کاتولیک رسید. کالیکستو نقش مهمی در تأیید پادشاهان اسپانیا داشت. تأیید پادشاه توسط پاپ

ژوئن برگزار شد و درحقیقت نخستین اجلاس رسمی واتیکان بود که با حضور نماینده پاپ و اسقف دومینیکن «آلونسو مونتوفار» (Alonso de Montufar) برگزار شد. مصوبات این اجلاس در قالب ۹۳ بند ذکر شده است. محتوای بندها در زمینه مسئله چگونگی مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان است. مثلاً در بند ۶۹ به ضرورت ترجمه کتاب‌ها تبلیغی به زبان‌های بومی اشاره شده است. بند ۷۳ در گسترش مسیحی‌سازی حائز اهمیت است. طبق این بند اگر سرخ‌پوستان بخواهند از حقوق شهروندی خود استفاده کنند، باید اولاً مسیحی شوند و ثانیاً از قبائل سرخپوستی جدا و به جوامع کلیسایی بپیوندند.

اجلاس اسقفی مکزیکی در (۱۵۸۹م): این اجلاس در ۲۷ اکتبر با حضور نمایندگان همه فرقه‌های رهبانی تشکیل شد. مصوبات این شورا مورد تأیید پاپ «سیکستو پنجم» (Sixto V) قرار گرفت. مصوبات - این مصوبات برای نخستین بار در ۱۶۲۲ م به چاپ رسیده است - این شورا به مدت سیصد سال به صورت رسمی نقشه راه کلیساهای کاتولیک مناطق فتح‌شده را بر عهده گرفت (همان، ص ۱۰۵). یکی از بندهای مهم این مصوبه مشخص کردن اختیارات فرقه‌های رهبانی بوده است. طبق این مصوبه فرقه‌های رهبانی بدون هماهنگی با کلیسای اسقف مرکزی نمی‌توانند برنامه مستقلی را اجرا کنند. این مصوبه در انسجام دادن به مسئله تبلیغ و مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان نقش مهمی داشت.

اجلاس اسقفی پرو در (۱۵۶۷-۱۵۶۸م): این شورا در شهر لیما برگزار شد. اجباری نبودن غسل تعمید یکی از بندهای مهم این شورا بود که به تصویب اسقف مرکزی رسید و طبق این مصوبه هیچ فرقه رهبانی حق ندارد یک سرخ‌پوست را برخلاف میلش غسل تعمید دهد (همان، ص ۱۰۵).

اجلاس اسقفی پرو در (۱۵۸۳-۱۵۸۲م): این اجلاس توسط نماینده پاپ و اسقف لیما «فدیس توریبو» انجام گرفت. پاپ «سیکستو پنجم» در ۱۵۸۸ م مصوبات این اجلاس را تأیید کرد (همان، ص ۱۰۶). طبق یکی از بندهای آن، برخلاف نظر برخی از کشیشانی که معتقد بودند فقط سفیدپوستان اسپانیایی می‌توانند کشیش شوند، تأکید می‌کند که سرخ‌پوستان نیز می‌توانند کشیش شوند.

با توجه به مصوباتی که در اجلاس‌ها تصویب شده است، می‌توان به یک اصل کلی دست پیدا کرد و آن اراده و عزم پاپ برای مسیحی‌سازی حداکثری سرزمین‌های فتح‌شده، بوده است.

مصوبه‌ای تصویب می‌کرد، اعتباری نداشت و حکم ملغی می‌شد. برای نمونه می‌توان به نقص مصوبه شواری اسقفی در سال ۱۵۸۹م اشاره کرد. طبق این اجلاس که با حضور نماینده پاپ «سیکستو پنجم» در مکزیک شکل گرفت، بر منع بردگی گرفتن سرخپوستان و کار اجباری آنان تأکید شده بود؛ در حالی که پادشاه این مصوبه را عملی نکرد. پادشاه اسپانیا برای هماهنگی و مدیریت فعالیت‌های دینی کلیساها و فرقه‌های مسیحی قوانین نظارتی صادر کرد که در بخشی از آن «در بند ۹۳» آمده است:

«به همه مسئولان کلیسایی و استانداران و فرمانداران محلی فرمان می‌دهیم که برای جمع‌آوری اطلاعات مربوط به روحانیون در مراکز دینی تلاش کنند. همه رؤسای صومعه‌های رهبانی باید آمار دقیق مبلغان، محل‌های استقرار و اهداف فرقه‌های رهبانی خود را به فرمانداران محلی اعلام کنند» (۵۳۷-۵۳۸). با توجه به این مسئله، حکومت اسپانیا دو رسالت در آمریکای لاتین را برای خود تعریف کرده بود؛ یکی فتح سرزمینی مناطق آمریکای لاتین و دیگری مسیحی‌سازی بومیان این مناطق بود.

**۲. نقش پاپ‌های واتیکان:** در بین عواملی که در مسیحی‌سازی مناطق فتح‌شده آمریکای لاتین نقش بی‌بدیلی داشت، حمایت پاپ‌های کاتولیک از فرقه‌ها و مبلغان رهبانی بود. پاپ‌های واتیکان با حمایت از پادشاهان اسپانیا زمینه توسعه قدرت آنها را فراهم کردند (کوژادو، ۲۰۰۷م، ص ۱۷۱). به همین علت پادشاهان اسپانیا در طول دوره مسیحی‌سازی سرخپوستان حمایت سیاسی و مالی خود را از گروه‌های تبلیغی و رهبانی دریغ نکردند. فاتحین در قالب گروه‌های تبلیغی رزمی که از طرف حکومت اسپانیا به سمت آمریکای لاتین روانه می‌شدند؛ به همین اعتبار می‌توان تاریخ ورود (۱۴۹۲م) مسیحیت کاتولیک به آمریکای لاتین را برابر با ورود فاتحین دانست (انریکه دوسل، ۱۹۹۲م، ص ۹۱-۹۳). نمایندگان پاپ‌ها زیر نظر مستقیم و با هماهنگی حکومت اسپانیا وارد این سرزمین‌ها می‌شدند و فعالیت‌های خود را انجام می‌دادند. مثلاً در سال ۱۵۸۶م پادشاه «فیلیپ دوم» تصمیم به ایجاد تمرکز در اداره فرقه‌های رهبانی تحت نظر شورای مستعمرات دربار گرفت (همان، ص ۵۵۴). پاپ‌های اسپانیا با یک نگاه تعاملی، به همه فرقه‌های رهبانی کاتولیک اجازه ورود به مناطق فتح‌شده و شرکت در

موجب اعتبار دینی و جایگاه اجتماعی ویژه‌ای برای پادشاهان اسپانیا شد. به همین دلیل از یک طرف کلیسای کاتولیک مورد حمایت پادشاه قرار گرفت و توانست با همکاری آنها حکومت یک‌پارچه کاتولیک را در اسپانیا در دوم ژانویه ۱۴۹۲م برپا کند و درحقیقت دوره پادشاهان کاتولیک نقطه عطفی در تاریخ مسیحیت کاتولیک اسپانیا بود؛ چون در همین دوران بود که آخرین قلعه مسلمانان در اندلس فتح و مسیحیت تثبیت شد (بروجوف، ۲۰۰۳م، ص ۸۵)؛ و از طرف دیگر پادشاه، مورد حمایت و همکاری کلیسا و مسیحیان قرار گرفت؛ به گونه‌ای که کلیسای کاتولیک در طول سه قرن، از حق شرعی پادشاهان کاتولیک برای حکومت بر اسپانیا دفاع کردند (هرینگ، ۱۹۴۷، ص ۱۷۹). پادشاهان کاتولیک و کشیشان معتقد به دین حداکثری کاتولیک بودند. تا قرن نوزدهم و فتح اسپانیا توسط ناپلئون، پادشاه و طبقه روحانیون درباری اجازه هیچ نوع نوگرایی و اصلاحات مذهبی را نمی‌دادند (اورگا، ۱۹۷۸م، ص ۶۷). به همین منظور دادگاه تفتیش عقاید (گارسیا کارسل، ۱۹۹۷م، ص ۲۷۲) ایجاد کردند تا یهودیان و مسلمانان بومی اسپانیایی را شناسایی و حذف کنند (کوانس، ۲۰۰۳م، ص ۲۵-۲۰). با توجه به رابطه وثیقی که بین کلیسای کاتولیک و پادشاهان اسپانیا شکل گرفت، پادشاهان اسپانیا حمایت کلیسا و پاپ را در توسعه مناطق تحت نفوذ خود مانند آمریکای لاتین داشتند و در مقابل پادشاهان از فعالیت‌های مبلغان در گسترش کلیسای کاتولیک در مناطق فتح‌شده حمایت مالی و سیاسی می‌کردند. براساس دستور پاپ «بولای/ایتتر کاتتر/» (Bula inter caetera) در سال ۱۴۵۶ تمام امور تبلیغی و مسیحی‌سازی مناطق فتح‌شده مانند انتخاب مبلغان و اعزام آنها، بر عهده پادشاه اسپانیا بود (مچام، ۱۹۶۶م، ص ۴). اختیارات دینی پادشاه اسپانیا در سال ۱۵۲۳م توسط پاپ «آدریان ششم» (Adrián VI 1522-) (1523) به اوج خود رسید. براین اساس از یک طرف اداره همه کلیساهای آمریکای لاتین به امپراتور اسپانیا داده شد (باریو، ۲۰۱۰م، ص ۲۵۹)؛ و از طرف دیگر ساخت کلیساها، بیمارستان‌ها و خیریه‌ها و مراکز آموزشی، تشکیل مجامع کلیسایی و شوراهای اسقفی با نظارت پادشاه اسپانیا انجام می‌گرفت. به علت اینکه مناطق فتح‌شده به پادشاه واگذار شده بود، اسقف‌ها نیز باید مورد تأیید پادشاه قرار می‌گرفتند؛ به همین علت اگر واتیکان بدون هماهنگی با پادشاه اسپانیا، برای سرزمین‌های فتح‌شده اسقف مشخص می‌کرد و یا

طرفی قابلیت الگو شدن برای مبلغین اسلامی دارند، عبارت‌اند از: رویکرد خدمات اجتماعی محور، رویکرد سازندگی، روش تبلیغ گروهی، روش استقرار طولانی مبلغ در محیط تبلیغ و جزئی از هویت اجتماعی آنها شدن.

۳. مسیحیت در بدو ورود با نگاه صرفاً مسیحی‌سازی وارد منطقه شد و به کمک نیروی نظامی توانست در منطقه نفوذ کند، ولی تثبیت کلیسا از زمانی شروع شد که برخی از فرقه‌ها رویکرد تعاملی با سرخ‌پوستان اتخاذ کردند و به فرهنگ و اندیشه آنها احترام گذاشتند و از حقوق طبیعی آنها دفاع کردند. مبلغان اسلامی نیز باید با رویکرد تعاملی با سرخ‌پوستان و مردمان آمریکای لاتین جایگاه خود را در منطقه تثبیت کنند. انسان لاتینی نباید احساس کند که مسلمانان هم به دنبال استعمار آنها و تحمیل اسلام بر ذهن و روح آنها هستند، بلکه باید با نگاه تعاملی، اسلام را به عنوان الگوی کامل زندگی به انسان لاتینی ارائه دهند. ما مشترکات زیادی با ادیان بومی - سرخ‌پوستی و مسیحیت تثبیت‌شده در آمریکای لاتین داریم که می‌توانیم با تعامل بر سر مشترکات، کارهای مثبت زیادی برای انسان لاتینی انجام دهیم. همین تعامل سبب ساختن یک تصویر صحیح از اسلام و مسلمان در منطقه خواهد شد.

۴. به علت ویژگی‌های جغرافیایی، تبلیغ در جنگل‌ها و محیط طبیعی آمریکای لاتین برای مسیحیان در قرن ۱۶ و ۱۷ بسیار سخت بوده است، اما آنها توانستند با همه سختی‌ها به اهداف خود دست پیدا کنند. محققین علت موفقیت راه، ویژگی‌های خاص مبلغان می‌دانند که برخی از آنها عبارت‌اند از: زهدگرایی، عمل‌گرایی، ایثار، شجاعت، استقامت، آرمان‌گرایی، اخلاق‌محوری از ویژگی‌هایی است که برای آنها ذکر شده است. این ویژگی‌ها برای مبلغان اسلامی نیز ضرورت دارد. قطعاً در محیط امروز آمریکای لاتین یک مبلغ اسلامی بدون داشتن صفات اخلاقی چون زهدگرایی، شجاع، ایثار، استقامت و تقوا نمی‌تواند موفق باشد و به اهداف تبلیغی خود برسد.

### نتیجه‌گیری

با توجه به دوران حیات مسیحیت کاتولیک در آمریکای لاتین می‌توان آن را به سه دوره ورود کلیسای کاتولیک، تثبیت و گسترش کلیسای کاتولیک و تضعیف کلیسای کاتولیکی تقسیم کرد. عوامل

مسیحی‌سازی بومیان را دادند (همان، ص ۵۳۸). فرقه‌های رهبانی علی‌رغم اشتراکاتی که داشتند از رویکردها و روش‌های مختلفی در مسیحی‌سازی استفاده می‌کردند. پاپ با این رویکرد حداکثری توانست از همه ظرفیت‌های تبلیغی رهبانی در مسیر مسیحیت‌سازی بومیان استفاده کند. پاپ‌ها در کنار حکومت اسپانیا نقش نظارتی و مراقبتی خود در مسئله مسیحی‌سازی ایفا می‌کردند و به همین منظور از اجلاس‌های اسقفی که در مناطق فتح‌شده برگزار می‌شد، حمایت می‌کردند (همان، ص ۱۰۴) و نمایندگانی را برای حضور در این اجلاس‌ها می‌فرستادند. مثلاً نخستین اجلاس رسمی واتیکان با فراخوان عمومی مبلغان مکزیک با حضور نماینده پاپ «لونسو موتوفار» در ۲۹ ژوئن ۱۵۵۵م در مکزیک برگزار شد (همان، ص ۱۰۴).

### مسئله تثبیت کلیسا و بصیرت‌های آن نسبت به تبلیغ اسلام

مطالعه علل و عواملی که سبب تثبیت کلیسا در منطقه آمریکای لاتین شده، بصیرت‌ها و رهیافت‌های متعددی در جهت تبلیغ اسلام در منطقه آمریکای لاتین ارائه می‌دهد. در این نوشتار به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. تبلیغ مسیحیت به صورت حداکثری بدون حمایت‌های سیاسی و اقتصادی حکومت اسپانیا قابل تحقق نبود. حکومت پادشاهی از همه فرقه‌های رهبانی از لحاظ مالی و سیاسی و امنیتی حمایت کرد. تبلیغ حداکثری اسلام در آمریکای لاتین نیز بدون حمایت حکومت‌های اسلامی قابل تحقق نیست. حکومت‌های اسلامی باید از همه ظرفیت‌های تعاملی با حکومت‌های سکولار منطقه آمریکای لاتین، برای تبلیغ چهره واقعی اسلام استفاده کنند. دیپلماسی دینی فقط با پشتوانه حکومت‌ها، قدرت نفوذ و تثبیت در این مناطق را دارد.

۲. فرقه‌های رهبانی مسیحیت به جهت تفاوت فرهنگ‌ها و اقلیم‌ها در آمریکای لاتین از همه رویکردهای تبلیغی استفاده می‌کردند. مبلغین اسلامی نیز باید از همه روش‌ها و رویکردهای تبلیغی استفاده کنند و به یک رویکرد که تبلیغ گفتمانی است اکتفا نکنند. برخی از رویکردها و روش‌هایی که مبلغین مسیحی در سه قرن آنها را تجربه کردند و تأثیرات مثبت و قابل قبولی داشتند و از



## منابع

- اندروهیل، اولین، ۱۳۸۴، *عارفان مسیحی*، ترجمه احمدرضا مؤیدی و حمید محمودیان، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- پندل، جورج، ۱۳۵۷، *تاریخ آمریکای لاتین*، ترجمه منوچهر پوریان خیر، تهران، اردیبهشت.
- Barrio gózaló, Maximiliano, 2010, *el clero: en España moderna*, córdoba, Publisher Csic-san Pablo.
- Ballan. Romeo, 1991, *Bernardino de Sahagún: precursor de la etnografía. Misioneros de la primera hora, grandes evangelizadores del nuevo mundo*, Perú, lima.
- Beascochea, Ana de Zaballa, 2011, *los indios, el derecho canónico y la justicia eclesíastica en la América virreinal iberoamericana*, España, Madrid -Frankfurt: Vervuete.
- Borges, pedro, 1975, *juan de Zumárraga, diccionario de historia eclesíastica de España*, España Madrid instituto enrique Flórez.
- Collado, Ángel Fernández, 2007, *Historia de la iglesia en españa. Edad moderna*, Salamanca, editor instituto teológico san Ildefonso.
- Cabaña, Joaquín Ramirez.Cfr, 1968, *la edición mexicana de la historia*, mexico, editorial porrua.
- De Dalmases, cándido, 1991, *obras de san Ignacio de Loyola, España*, Madrid, editorial BAC.
- Dussel, enrique, 1992, *Historia de la iglesia en américa latino medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, españa Madrid: mundo negro- esquila misional.
- Dussel enrique, 1992, *Historia de la iglesia en américa latina, introducción general*, España, Madrid, mundo negro- esquila misional.
- Deiros, Pablo Alberto, 1992, *Historia del cristianismo en America Latina*, Argentina, Buenos Aires: fratrnidad teologica latinoamericana.
- Edet Uya, Okon, 1987, *Historia de la esclavitud negra en las América y el caribe*, argentina, buenos Aires: editorial claridad.
- Figueras Valles, 2007, *Estrella, Las contradicciones de la conquista Española en américa: el requerimiento y la evangelización en castilla del oro*, España, huelva: la universidad de Huelva.
- Gomez canedo, 1988, *lino, fray Toribio motolinia, en pioneros de la cruz en México*, España, Madrid, BAC popular90.
- García Cárcel, Ricardo, 1997, *la leyenda negra, España*, Barcelona, Altaya.
- Hernández, Francisco Martin, 2004, *don vasco de Quiroga, protector de los indios*, España, Salamanca, universidad pontificia de Salamanca.
- Huerga, Álvaro, 1978, *Historio de los Alumbrados 1570\_1630*, España, Madrid: fundación universitaria Española.
- Spencer, 1947, *Rafael aguay leal y Antonio castro, don fray juan de Zumárraga*, primer obispo y arzobispo de México, editorial Porrúa.
- Velarde, Héctor, 1990, *ITINERARIOS DE LIMA, iglesia y santuario de santa posa, 2th edición*, Perú de lima, patronato de lima.
- Boruchoff, David, 2003, *Isabel la Católica, Queen of Castile*, U.S. A. New York, Palgrave Macrimillan.
- Currier, 2003, *Charles Warren, history of religious orders*, U.S.A, New York, Kissinger publishing.
- Cowan's, Jon, 2003, *Early modern Spain's documentary histogram*, S, Pennsylvania University of Pennsylvania press.
- Haring, Clarence, 1947, *Henry, and Spanish Empire in America*, U.S.A. and New York, Oxford University Press.
- Mecham, john Lloyd, 1966, *church and state in Latin America*, University of North Carolina Press.
- Prieto, Andres I., 2011, *Missionary Scientist a Jesuit Science in Spanish South America 1570- 1810*, Nashville, University Press.

مختلفی در تثبیت کلیسا و گسترش مسیحی‌سازی در قرن‌های ۱۶ و ۱۷ وجود دارد. فرقه‌های رهبانی و اجلاسیه‌ها به‌صورت مستقیم و حمایت پادشاهان اسپانیا و پاپ‌ها به‌صورت غیرمستقیم در تثبیت کلیسا و مسیحی‌سازی نقش داشتند. اتخاذ رویکردهای مناسب، در کنار ویژگی‌های برجسته مبلغان؛ مانند «زهدگرایی، عمل‌گرایی، ایثار، شجاعت، استقامت، آرمان‌گرایی، اخلاق‌محوری»، علت اصلی بومی‌سازی مسیحیت در مناطق فتح‌شده بود. فرقه‌ها رویکردهای مشترک و متفاوتی در مسیحی‌سازی سرخ‌پوستان اتخاذ کردند. در میان رویکردهای مشترک، «الزامی بودن پذیرش مسیحیت بعد از آموزش»، «توجه به مسئله تغییر زبان»، «تبلیغ گروهی»، «خدمات اجتماعی‌محور»، «کار تشکیلاتی»، «توجه به مسئله آموزش»، «مسیحی‌سازی محیط زندگی» و «مبارزه با سنت‌های سرخ‌پوستان» از اهمیت چشم‌گیری برخوردار است. در میان رویکردهای متفاوت، «دفاع از حقوق طبیعی سرخ‌پوستان»، «تمرکزگرایی قبایل سرخپوستی»، «توجه به نیازهای طبیعی» و «حفظ ارزش‌های تمدنی و بومی» قابل ملاحظه است. در کنار فعالیت‌های میدانی و تبلیغی مبلغان و فرقه‌های رهبانی، اجلاسیه‌ها نیز نقش مهمی داشتند. اجلاسیه‌ها از یک طرف نقش نظارتی بین همه فرقه‌های رهبانی را ایفا کردند؛ و از طرف دیگر با شناختن عوامل و رفع موانع تبلیغ در مناطق فتح‌شده، راه‌های بومی‌سازی مسیحیت را هموار می‌کردند. پاپ‌ها و پادشاهان نیز به‌عنوان دو عامل مؤثر نقش محوری در مسیحی‌سازی و تثبیت کلیسا در مناطق فتح‌شده داشتند. با مشروعیت بخشیدن به قدرت پادشاهان از طرف کلیسا یک ارتباط وثیقی بین پاپ‌ها و کلیساها شکل گرفت و همین امر سبب حمایت‌های مادی، سیاسی و نظامی چشم‌گیری از طرف پادشاهان برای تثبیت کلیسا در مناطق فتح‌شده بود. بنابراین پاپ‌ها از یک طرف با حمایت از پادشاهان اسپانیا و حمایت از اجلاسیه‌های اسقفی در مناطق فتح‌شده؛ و از طرف دیگر با حمایت از همه گروه‌های مسیحیت کاتولیکی، نقش محوری در مسیحی‌سازی و تثبیت کلیسای کاتولیک داشتند. به‌عبارت‌دیگر، پاپ‌ها با مدیریت کردن قدرت پادشاهان و فرقه‌های مذهبی توانستند کلیسای کاتولیک را در مناطق سرخ‌پوستی تثبیت کنند.



نوع مقاله: ترویجی

## تحلیلی بر نقش دین در مهار هرزگی با تأکید بر ادیان ابراهیمی

محمد رضا اسدی / استادیار گروه ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی\*

Reza.shaer@gmail.com  [orcid.org/0000-0001-8594-1472](https://orcid.org/0000-0001-8594-1472)

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۱

دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۵

### چکیده

هرزگی به معنای بی‌قیدی، لاپالی‌گری و بی‌بندوباری، از فراگیرترین مشکلاتی است که جوامع انسانی همواره با آن روبه‌رو بوده است. در حالی که قوانین قراردادی، اخلاق و الزامات عرفی و فرهنگی نقش‌هایی مؤثر در پیشگیری و مبارزه با هرزگی دارند، به اعتقاد دین‌داران، دین نیز در این عرصه نقشی مهم و چشمگیر ایفا می‌کند. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، در پی یافتن پاسخ به این پرسش است که به‌واقع دین چه سهمی در این عرصه دارد؟ در این مقاله تلاش می‌شود با هدف شناسایی ظرفیت‌های دین در مهار هرزگی با تأکید بر ادیان ابراهیمی، به تبیین مفهوم هرزگی و شیوه‌های مهار آن پرداخته شود. با بررسی انجام‌شده در این پژوهش نتیجه گرفته خواهد شد که دین از طریق ایجاد سرسپردگی ایمانی به‌عنوان عامل بازدارندهٔ درونی، دستورات شرعی و اخلاقی، بیان آثار و پیامدهای دنیوی اعمال و بیان رقم‌خوردن سرنوشت انسان در فرجام عالم براساس سنجش نهایی اعمال، سهم و ظرفیتی قابل توجه در مهار هرزگی داشته و تأثیرگذاری دین در این عرصه، از ضمانت و ژرفای بیشتری نسبت به عوامل دیگر برخوردار است.

**کلیدواژه‌ها:** هرزگی، بی‌بندوباری، پاداش، عقاب، مجازات، سرسپردگی، ادیان ابراهیمی.

## مقدمه

## ۱. هرزگی و شیوه‌های مهار آن

«هرزگی» در لغت به معنای کار بد، کار قبیح، تباہ کاری (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۴، ص ۲۰۷۲۹)، یاوه‌گویی، ول‌گردی، هرزه بودن، کار زشت کردن (عمید، ۱۳۸۰، ص ۱۲۰۱)، بی‌قیدی (معین، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۵۱۲۱)، الواطی، بیهودگی، عیاشی، فسق و فجور، لابلای‌گری، لعب، لودگی و لهو آمده است (خدایاری، ۱۳۷۶، ص ۴۷۷). این واژه کاربرد معادل اصطلاح «بی‌بندوباری» دارد (همان) و از آنجا که «بندوبار» به حدود و قواعد و آداب زندگی، قیده‌های اجتماعی و مانند آن گفته می‌شود، انسان هرزه و بی‌بندوبار کسی است که در زندگی به این حدود و رسوم پایبند نباشد (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۳۶۲). هرچند براساس این گزارش، هرزگی گستره مفهومی وسیعی دارد و بی‌توجهی به قیود و قوانین حقوقی، راهنمایی و رانندگی، دروغ‌گویی، دزدی، غیبت، فحشا، روابط جنسی و هرگونه کار بد را دربر می‌گیرد، اما تأکید هرزگی و بی‌بندوباری در این مقاله بر بی‌قیدی در مسائل جنسی است که هم در بُعد فردی قابل تصور است و هم در روابط و ابعاد اجتماعی. اساساً امروزه در بسیاری از گفت‌وگوها نیز غالباً همین معنا از «هرزگی» و «بی‌بندوباری» برداشت می‌شود. برهنگی، زنا، استمناء، لواط و فسق و فجور از مظاهر بارز هرزگی و بی‌بندوباری هستند. بر این اساس معنای هرزگی در پژوهش پیش رو «عدم التزام فکری و عملی به قیود لازم در مسائل جنسی» خواهد بود. این قیود ممکن است از جانب دین، نظام‌های اجتماعی و سیاسی، نظام اخلاقی یا عرف و فرهنگ بنا گذاشته شده باشد؛ که هرزگی متناسب با هریک از آنها فهم شده و به این معنا خواهد بود که این قیده‌ها در فضایی که باید مورد توجه قرار می‌گرفتند، نادیده گرفته شوند. اگرچه ممکن است این قیود در نگاهی فراگیر و دقیق در فرهنگ‌ها، خرده‌فرهنگ‌ها و آیین‌های مختلف قدری متفاوت باشند، اما به‌منظور امکان‌پذیر شدن ارزیابی سهم دین در این عرصه، در مقاله پیش رو، قیدهایی در نظر هستند که مورد وفاق فطرت، اخلاق عام و ادیان الهی بوده و عموم مردم، در حوزه رفتارهای جنسی، صرف نظر از فرهنگ‌های تحمیلی و القائات جدید رعایت آنها را لازم می‌دانند.

از آنجا که هرزگی‌ها و بی‌بندوباری‌های جنسی از جدی‌ترین تهدیدها برای نظم و آرامش جامعه است؛ از هر راه ممکن همچون راه‌های پیش‌گیرانه از وقوع کجروی (العوجی، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۱۴۴) و راه‌های درمانی، اصلاحی و تنبیهی با استفاده از تأثیرگذاری

هرزگی و بی‌بندوباری معضلی است که در جوامع مختلف از شیوه‌های گوناگون برای حل آن استفاده شده است، اما دین‌داران نقش دین را در این عرصه بسیار مهم می‌دانند. اکنون با توجه به ریشه حقیقی و واحد ادیان ابراهیمی و قلمرو اجتماعی گسترده و اهمیت آنها در دنیای امروز، ضروری است بررسی شود که چگونه این ادیان می‌توانند در مهار هرزگی و بی‌بندوباری مؤثر باشند؟ اگرچه نوشته‌های مستقلی در ارتباط با تأثیر دین در رفتارهای اخلاقی و اجتماعی انسان وجود دارد، اما با بررسی انجام‌شده، اثری متمرکز بر نقش دین در مهار هرزگی با تأکید بر ادیان ابراهیمی یافت نشده است. در این رابطه مقالات ذیل قابل ملاحظه است:

۱. مریم‌السادات رنجبر و بتول علامت‌ساز، «نقش و تأثیر دین در زندگی اجتماعی انسان، دومین کنفرانس بین‌المللی علوم انسانی با رویکرد بومی - اسلامی و با تأکید بر پژوهش‌های نوین»، ۱۳۹۵؛
۲. ناصرالدین اوجاقی، «دین و تأثیر آن بر رفتار اخلاقی»، مجله معرفت، ۱۳۸۶، ش ۱۱۳.

اما مقاله نخست مواردی همچون برادری و احساس اشتراک، همبستگی اجتماعی، سعادت، اصلاح فرد و اجتماع، ساده‌زیستی و آرامش، احساس شرافت و بزرگی و... را مورد بررسی قرار داده و به‌طور خاص نقش دین در مهار هرزگی را بررسی نمی‌کند. مقاله دوم نیز بر موضوع هرزگی تمرکز ندارد و با نگاهی کلی، تأثیر دین بر رفتار اخلاقی را مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین هیچ‌یک از دو مقاله یادشده و البته دیگر مقالات نزدیک به موضوع، پژوهشی با تأکید بر ادیان ابراهیمی انجام نداده است. مقاله پیش رو که با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده، ظرفیت دین در مهار هرزگی را با تأکید بر ادیان ابراهیمی بررسی می‌کند و جنبه‌های نوآوری‌اش تمرکز بر مسئله نقش دین در خصوص مهار هرزگی و با تأکید بر ادیان ابراهیمی است. پرسش اصلی در اینجا آن است که دین چه نقشی در مهار هرزگی ایفا می‌کند؟ و پرسش فرعی نیز آن است که هریک از ادیان ابراهیمی چه ظرفیت‌هایی برای مهار هرزگی دارند؟ پس از تبیین مفهوم هرزگی و معرفی شیوه‌های مهار آن و معرفی اجمالی ادیان ابراهیمی، با تأکید بر ظرفیت‌های ادیان، نقش دین در کنترل هرزگی مورد واکاوی قرار گرفته است. از آنجا که ممکن است در بعضی از مسائل مطرح‌شده، اختلاف‌های درون دینی وجود داشته باشد، بحث‌ها ناظر به تعالیم یهودیت ارتدوکس، مسیحیت کاتولیک و اسلام شیعی خواهد بود.

ادامهٔ یهودیت است و به همین دلیل، مسیحیان نیز می‌بایست به شریعت حضرت موسی ﷺ عمل می‌کردند (صف: ۶؛ متی: ۱۸: ۵)، اما مسیحیت کنونی با تأکید ویژه بر مسئلهٔ ایمان و تأثیر انحصاری آن بر پاک شدن گناه ذاتی انسان، در نهایت، سر از شریعت‌گریزی درآورده و ایمان را ناسخ شریعت و عامل انحصاری نجات معرفی کرده است (غلاطیان ۳: ۲۵-۲۳؛ وارکر و دیگران، ۲۰۱۲، ص ۱۷). اخلاق و محبت از کلیدی‌ترین واژه‌ها در مسیحیت هستند.

### ۳. ظرفیت‌های ادیان ابراهیمی در مهار هرزگی

اکنون باید دید که دین و به‌طور مشخص ادیان یادشده چه ظرفیت‌هایی برای مهار هرزگی دارند و نسبت به راه‌های دیگر کنترل اجتماعی همچون قوانین قراردادی، اخلاق، الزامات عرفی و سنت‌های فرهنگی، تا چه اندازه در این عرصه تأثیرگذار خواهند بود. هرچند با توجه به گسترهٔ قابل توجه ادیان، به نظر می‌رسد ظرفیت‌های فراوانی در آنها وجود دارد، اما مهم‌ترین ظرفیت‌های ادیان در این عرصه عبارت‌اند از: ایجاد سرسپردگی ایمانی به‌عنوان عامل بازدارندهٔ درونی، دستورات شرعی و اخلاقی، بیان آثار و پیامدهای دنیوی اعمال و بیان رقم خوردن سرنوشت انسان در فرجام عالم براساس سنجش نهایی اعمال.

۳-۱. ایجاد سرسپردگی ایمانی به‌عنوان عامل بازدارندهٔ درونی «سرسپردگی» در لغت به‌معنای ارادت، انقیاد، اطاعت، فرمان‌برداری، تسلیم و متابعت در مقابل سرپیچی (خداپرستی، ۱۳۷۶) و «سرسپردگی» به‌معنای مطیع، منقاد، تسلیم‌شده و فرمان‌بردار (معین، عمید) آمده است. بنابراین سرسپردگی به معبود، حالتی روحی و قلبی است که وقتی در فرد پدیدار شود، نوعی ارادت و انقیاد در او به‌وجود می‌آورد که به‌عنوان محرکی درونی و قوی فرد را وامی‌دارد که از روی میل و نه الزام یا تکلیف، در پی انجام خواسته‌های خدای خویش باشد. این حالت روحی و باطنی فرد در برابر معبود، تمایل به بی‌بندوباری را از ریشه می‌خشکاند و برخلاف عوامل دیگر که اغلب، تمایل فرد به این امور را از بین نمی‌برد و تنها جلوی عمل ظاهری را می‌گیرد، شخص را به‌سوی جلب رضایت خداوند سوق می‌دهد. اکنون باید این ظرفیت در هریک از ادیان ابراهیمی بررسی شود.

و سازندگی مجازات (بودون و بوریگاد، ۱۳۷۷) و کيفر (سليمی و داوری، ۱۳۸۰، ص ۶۷۶) برای مهار آن اقدام می‌شود. قوانین قراردادی، اخلاق، الزامات عرفی و سنت‌های فرهنگی یا دینی در جوامع، ممکن است از این راه‌ها پیگیری شود و هدف از همهٔ آنها این است که فکر و اندیشه لگام‌زده شود؛ چشم و گوش کنترل شود؛ ارتباط و سخن مهار شود؛ تن به احکام سازنده، مانند ازدواج داده شود و خلاصه بی‌بندوباری‌ها و هرزگی‌ها تحت کنترل درآید.

### ۲. ادیان ابراهیمی

«ادیان ابراهیمی» اصطلاح بر ساخته پژوهشگران است که به سه دین توحیدی یهودیت، مسیحیت و اسلام اشاره دارد که پیروان آنها حضرت ابراهیم ﷺ را پیامبر بزرگ خدا و نیای مشترک خود می‌دانند. این سه دین صاحب کتاب آسمانی بوده و عقاید و تعالیم مشترکی دربارهٔ خدا، خلقت، فرجام عالم و تکالیف انسان دارند. دین اسلام برای مخاطبان مقالهٔ پیش رو آشنا و بی‌نیاز از معرفی و توضیح است، اما از باب معرفی مختصر، یهودیان کسانی هستند که به خدای یکتا، حضرت موسی ﷺ به‌عنوان بزرگ‌ترین پیامبر خدا و نیز پیامبران پیش از او ایمان دارند. امروزه مجموعهٔ «تنخ» که شامل سه بخش «تورات» (اسفار پنج‌گانه)، «هیبیم» (پیامبران) و «کتوبیم» (نوشته‌های مقدس) است، به‌عنوان کتاب مقدس یهودیان شناخته می‌شود که مسیحیان به آن «عهد قدیم» می‌گویند. یهودیت شریعت‌محور بوده و تعلیم می‌دهد که راه نجات انسان، عمل به شریعت و دستورات خداست. «تلمود» منبع اصلی فقه و شریعت یهود و معتبرترین کتاب دینی یهودیان پس از کتاب مقدس است که مجموعهٔ نگارش‌یافتهٔ سنت شفاهی یهودیان (تورات شفاهی) بوده و دربردارندهٔ تعالیم کاملی از اصول، فروع، احکام، سنن و فتاوی علمای یهود است.

مسیحیان نیز در کلام قرآن به کسانی گفته می‌شود که به خدای یکتا و نبوت عیسی بن مریم ﷺ و پیامبران پیش از او ایمان دارند. البته بحث‌هایی دربارهٔ «الوهیت عیسی» و «تثلیث»، عقیده و مسیر صحیح این دین را تغییر داده است (نساء: ۱۷۱؛ مائده: ۱۷۳؛ توبه: ۳۲). بنابر اعتقاد به تثلیث که باور مسیحیان کنونی است، در الوهیت سه شخص وجود دارد: پدر (خدای خالق)، پسر (عیسی) و روح‌القدس (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۶۱). امروزه مسیحیان انجیل‌های چهارگانه (متی، مرقس، لوقا و یوحنا) و کتاب‌های دیگر «عهد قدیم» و «عهد جدید» را به‌عنوان «کتاب مقدس» قبول دارند. مسیحیت درحقیقت

## الف) یهودیت

یهودیان دو اصل بنیادین در خصوص شیوه رفتار خداوند به انسان قائل اند که عبارت‌اند از: عدالت و رحمت. براساس تفسیر علمای یهود، دو نام پرکاربرد خداوند در یهودیت، یعنی یهوه و الوهیم به این صفات اشاره دارند؛ «الوهیم» (خدا) اشاره به صفت عدل و «یهوه» که معمولاً به «رب» و پروردگار ترجمه می‌شود، اشاره به صفت رحمت (اپستاین، ۱۳۹۳، ص ۱۶۱). در این تفسیر یهودی، دو صفت یادشده، جدایی‌ناپذیر، مکمل یکدیگر و ناظر به ذات خدا هستند و اما از آنجاکه عدالت بیانگر دوری قطعی الهی بوده و صفت رحمت شامل لطف، عشق و محبت می‌شود، بستری فراهم می‌شود تا در انسان نوعی حالت تسلیم و سرسپردگی ایجاد شود؛ به‌گونه‌ای که انسان ناخودآگاه در پی جلب رضایت او باشد. آگاهی از صفات دیگر خدا همچون «قادر مطلق» و «حاضر درونی»، همچون «هگور» به معنای مقتدر و قادر مطلق و بدین معنا که همه رویدادها فعل بی‌واسطه خداست و «شخینا» به معنای درون‌ذات و حاضر در همه‌جا که در آن حضور فراگیر الهی تبلور می‌یابد (پیشین، ص ۱۶۳)، کار را کامل می‌کند.

کاربرد وسیع نام «پدر» برای خدا در عهد عتیق (خروج ۴: ۲۱؛ ارمیا ۳۱: ۹؛ تثنیه ۴: ۲۱ و ۱۴: ۱؛ مزامیر ۱۰۳: ۱۳؛ اشعیا ۶۳: ۱۶) که بعدها در مسیحیت و عهد جدید نیز رواج و توسعه بیشتر یافت، بر سطح و نوع تعلق و سرسپردگی یهودیان به خدا دلالتی واضح دارد؛ چراکه این کاربرد در یهودیت نه به معنای حقیقی، بلکه استعاره‌ای برای اشاره به جنبه محافظ بودن، رازقیت و محبت خداوند نسبت به بندگانش و وابستگی و تعلق آنان به اوست (گوشن، ۲۰۰۱م). یهودیان همواره خداوند را «ای پدر ما که در آسمان هستی» خطاب می‌کنند (کهن، ۱۳۵۰، ص ۴۵). فرد یهودی با دریافتن این صفات خدا در خویش عشقی توأم با خشیت می‌یابد که صرف نظر از هرچیز دیگر، با سطحی قابل توجه از سرسپردگی، تلاش می‌کند گوش به فرمان خدای مهربان و مقتدر خویش باشد. حساسیت و دقت فراوان در یافتن دستورها و فرمان‌های دینی گاه نمایانگر سرسپردگی یهودیان به خدایی است که به او ایمان آورده‌اند و روح و ذهن بی‌قرار خود را به او سپرده‌اند.

## ب) مسیحیت

در مسیحیت کنونی باور بر این است که «اعتقادات» برای نجات کافی بوده، در رسیدن به نجات، نیازی به عمل نیست (پیترز، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۵۸). این قانون در واقع همان «شریعت ایمان» پولس است که

جایگزین «شریعت اعمال» شده است. هرچند در این گفتمان، عمل انسان دخالتی در نجات او ندارد، اما تلاش پولس بر این است که از راه ایمان، محبت و سرسپردگی به خداوند، مسیحیان را از هرزگی‌ها و گناهان بازدارد. در این گفتمان با تأکید بر «محبت» به خدا و ایجاد و تقویت آن در دل مؤمنان، گناه به‌عنوان بی‌حرمتی به خدا و مانع محبت معرفی می‌شود (تعالیم کلیسای کاتولیک، ص ۵۰۸، بند ۱۸۵۰). پولس محبت را چکیده شریعت جدید خود معرفی و تلاش می‌کند با یادآوری ده فرمان و گناهان گوناگون، نشان دهد که در صورت وجود محبت، همه فرمان‌ها اجرا می‌شود و هیچ گناهی باقی نمی‌ماند. منظور پولس از محبت، محبت به خداست که از آن محبت به هم‌نوعان نشأت می‌گیرد و مستلزم دوری فرد از بی‌بندوباری و هرزگی در جامعه‌ای است که هم‌نوعان او در آن زندگی می‌کنند:

مدیون احدی به چیزی می‌شوید جز به محبت کردن با یکدیگر؛ زیرا کسی که دیگری را محبت کند، شریعت را به‌جا آورده باشد؛ زیرا که «زنا مکن، قتل مکن، دزدی مکن، شهادت دروغ مده، طمع مورز» و هر حکمی دیگر که هست، همه شامل است در این کلام که «همسایه خود را چون خود محبت نما». محبت به همسایه خود بدی نمی‌کند؛ پس محبت تکمیل شریعت است (رومیان ۱۳: ۸-۱۰).

محرك اصلی در این توصیه‌ها نه نظام الزام و پاداش و مجازات، بلکه تقویت احساسی درونی است که می‌توان از آن به سرسپردگی و احساس وابستگی به خدا تعبیر کرد. پولس با گناه دانستن اعمال زشت و بی‌بندوباری در جامعه، در یکی از نامه‌های خود ضمن تأکید بر اینکه عمل در نجات دخلی ندارد؛ با برانگیختن احساسی درونی یادآوری می‌کند که مسیحی واقعی نباید به خود اجازه گناه و بی‌حرمتی به خدا بدهد (رومیان ۶: ۱۵-۱۸). او تلاش می‌کند به مسیحیان بفهماند که اگرچه همه چیز برای مسیحیان جایز است، اما اگر خدایی که به او ایمان آورده‌اند و دل خویش را به او سپرده‌اند، در نظر بگیرند، نباید تن به گناه بدهند:

همه چیز برای من جایز است، لکن هرچیز مفید نیست. همه چیز برای من رواست، لکن نمی‌گذارم که چیزی بر من تسلط یابد. خوراک برای شکم است و شکم برای خوراک؛ لکن خدا این و آن را فانی خواهد ساخت. اما جسم برای زنا نیست، بلکه برای سرور است و سرور برای جسم. و خدا سرور را برخیزانید و ما را نیز به قوت خود خواهد برخیزانید (اول قرنتیان ۶: ۱۲-۱۴).

ایمان آوردن ایمان آوردگان، افزایش سطح ایمان برای التزام بیشتر به قیود مربوط به آن خواهد بود. هرچه سطح ایمان بالاتر باشد و ایمان آگاهانه‌تری حاصل شود، درک لزوم رعایت قیود و توجه عملی به آنها نیز افزایش می‌یابد و برعکس، کم‌رنگ شدن و تضعیف پایه‌های ایمان، فساد و بی‌بندوباری را در جامعه افزایش می‌دهد. در بعضی از تفاسیر در ذیل آیه «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» آمده است: بازدارندگی نماز از فحشا بدین سبب است که فرد در حال اشتغال به نماز و در غیر اشتغال به آن، از گناهان دور می‌شود؛ زیرا نماز مشتمل بر یاد خداست و یاد خدا در نفس حالت خشیت نسبت به او را ایجاد می‌کند و این خشیت سبب دوری فرد از گناهان می‌شود. ادامه آیه، شاهدی بر این سخن است: «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ؛ و یاد خدا بزرگتر است» (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹۶؛ طباطبائی، ج ۱۶، ص ۱۳۳). این ترکیب از محبت و خشیت به خدا، حالت سرسپردگی مؤمنان به خدا را رقم می‌زند و می‌تواند عاملی قوی برای دور ساختن مؤمنان از هرزگی‌ها باشد. توصیفات دیگر خدا همچون حضور فراگیر خدا و نزدیک‌تر بودن او از رگ گردن انسان به او (ق: ۱۶) و رحمت عام و خاص او به مؤمنان عمق این سرسپردگی و تأثیر آن در اجتناب انسان از هرزگی را بیشتر می‌کنند.

### ۲-۳. دستورات شرعی و اخلاقی

ادیان ابراهیمی مجموعه‌ای از دستورات شرعی و اخلاقی را در متن خود جای داده و مؤمنان را به عمل به آنها فرامی‌خوانند. هر سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام قیدوبندهایی را در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی در قالب تعالیم دینی عرضه کرده‌اند که با بی‌بندوباری، هرزگی و نادیده‌انگاری به قیدوبندها سازگاری ندارد.

#### الف) یهودیت

در یهودیت دستورات دینی فراوانی وجود دارد که با تنظیم روابط جنسی و جلوگیری از هرزگی و بی‌بندوباری مرتبط است. بسیاری از این دستورات در قالب هلاخا و احکام شرعی، تکالیفی الزامی را بر عهده مؤمنان می‌گذارند و یهودیان موظفند در آن چارچوب عمل کنند. یهودیت بر عمل به شریعت تأکید دارد و تعلیم می‌دهد شریعت تنها راهی است که انسان برای رسیدن به نجات، باید از آن گذر کند. «تنخ» به‌عنوان کتاب مقدس یهودیان و «تلمود» به‌عنوان غنی‌ترین و معتبرترین متن دینی یهودیان بعد از کتاب

پولس با کمک گرفتن از بعضی استعارات تلاش می‌کند وابستگی مسیحیان به خدا را تعمیق بخشیده و احساس سرسپردگی مسیحیان به خدا را تقویت کند. او مسیحیان را اعضای مسیح و هیکل روح‌القدس خوانده و از این تشبیه و استعاره کمک گرفته و می‌گوید با عضو مسیح و در ساختمانی که خدا در آن حضور دارد، نباید نافرمانی خدا صورت گیرد (اول قرنیتیان ۶: ۱۵-۲۰؛ گوردن فی، بی‌تا، ص ۵۹).

#### ج) اسلام

در اسلام نیز از ظرفیت سرسپردگی به‌عنوان عاملی بازدارنده از هرزگی و بی‌بندوباری استفاده می‌شود. ایمان اسلامی از یک‌سو با محبت به خداوند و از سوی دیگر با خوف و خشیت نسبت به او گره خورده است. قرآن از سویی می‌فرماید: «و آنها که ایمان دارند، عشق‌شان به خدا شدیدتر است» (بقره: ۱۶۵) و از سوی دیگر می‌فرماید: «مؤمنان کسانی هستند که از خوف پروردگارش لرزانند» (مؤمنون: ۵۷). خوف مقصود در این بخش، خوفی است که با ایمان به خدا و درک عظمت او برای فرد ایجاد می‌شود (نه خوف از عذاب و عقاب که در قسمت بعدی بررسی می‌شود). این دو حالت درونی که با ایمان فرد مسلمان عجین شده، نوعی سرسپردگی به معبود را در او ایجاد می‌کند که در قالب یک عامل بازدارنده درونی، او را به رعایت آنچه مطلوب و مورد نظر معبود است، وامی‌دارد. به این ترتیب، فرد نه از روی الزام و تکلیف، بلکه از روی تسلیم و با عشق و علم به شایستگی معبود خواسته‌های او را انجام می‌دهد. این سرسپردگی، تمایل به بی‌بندوباری را از ریشه می‌خشکاند. فرد چون محبت به خدا را در دل دارد، به آنچه خدا می‌خواهد راضی است و از حدودی که او تعیین کرده تجاوز نمی‌کند. خداوند هم از چنین فرد مؤمنی رضایت دارد. قرآن با اشاره به این ارتباط می‌فرماید: «خدا از آنها خشنود است و آنها از خدا خشنودند؛ و این [مقام والا] برای کسی است که از پروردگارش بترسد!» (بینه: ۸).

بنابر این تقریر، تأکید بر افزایش سطح ایمان به معنای توصیه به افزایش مقید کردن افراد به قیود مورد نظر خدا خواهد بود و ایمان واقعی به ایمانی اطلاق خواهد شد که در آن به قیود مورد نظر خدا توجه کامل شود. آیه ۱۳۶ سوره نساء به این حقیقت اشاره دارد: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا ایمان [واقعی] بیاورید». در این آیه کسانی که ایمان آورده‌اند، مورد خطاب قرار می‌گیرند، اما با این وجود (با وجود داشتن ایمان)، از آنان خواسته می‌شود ایمان بیاورند. معنای

آنها مسیرشان را تغییر داده است (مائده: ۷۲؛ اکلینز، ۲۰۰۳م، ص ۳۱-۳۲). خداانگاری عیسی در مسیحیت و باورهای مرتبط با آن (اعمال رسولان ۱۶: ۳۱؛ رومیان ۵: ۱؛ افسسیان ۲: ۸) پیامدهایی دارد؛ از جمله اینکه در این عقیده، برای نجات، دیگر نیازی به شریعت نیست (افسسیان ۱: ۷). از نگاه پولس، شریعت و عمل، راه خوبی برای رسیدن به نجات نیست و انسان برای رسیدن به نجات، محتاج فیض خداست. راه برون‌رفت از گناه‌آلودگی و هلاکت، «عادل شدن» (تیسن، بی‌تا، ص ۲۶۳) یا «عادل‌شمردگی» (هیل، ۲۰۰۱م، ص ۶۵۶) است که تنها با ایمان به عیسی مسیح حاصل می‌شود و حصول عدالت با چنین ایمانی (رومیان ۴: ۲۴ و ۲۵) حاصل فیض رایگان خداست؛ نه عمل به شریعتی از اعمال (رومیان ۳: ۲۶-۲۱؛ مک گراث، ۱۳۹۳، ص ۶۸). بنابراین هرچند مسیحیت برای مهار هرزگی از راه سرسپردگی ایمانی و اخلاق اقدام کرده، اما باید این دین را فاقد ظرفیت «شریعت» برای مهار هرزگی دانست.

با این وجود دستورات اخلاقی فراوانی در این دین درجهت کنترل مسائل جنسی و مهار هرزگی و بی‌بندوباری وجود داشته و گناه به تناسب بزرگی یا کوچکی‌اش در این دین مذموم است. در آیین‌های مسیحی نیز ظرفیت‌هایی برای مهار هرزگی وجود دارد. «ازدواج» به‌عنوان یکی از آیین‌های هفت‌گانه مسیحی که مسیحیان به آن توجهی جدی دارند و البته بین ادیان ابراهیمی مشترک است، می‌تواند در مهار هرزگی تأثیر فراوانی داشته باشد. این آیین از آن‌رو که نشانه محبت خدا به بشر بوده و مسیح آن را به‌عنوان پیمانی بین افراد تعمیم‌یافته، در کرامت و اعتبار آیین فیض‌بخش رفعت داده (تعالیم کلیسای کاتولیک، ص ۴۵۰، بند ۱۶۰۱)، مورد توجهی دوچندان است. همچنین کتاب مقدس با تأکیدهای فراوان به مسیحیان دستور می‌دهد که از اعمالی همچون زنا، فسق، ناپاکی، فجور، بت‌پرستی، مستی، لهو و لعب و امثال آن اجتناب کنند (غلاطیان ۵: ۲۱-۱۹؛ رومیان ۱: ۳۲-۲۸؛ اول قرنتیان ۶: ۹-۱۰؛ افسسیان ۵: ۳-۵؛ کولسیان ۳: ۸-۵). بعضی از این اعمال ناپسند که با تعدی شدید و جدی به قانون خدا، محبت را در دل آدمی نابود کرده و با ترجیح دادن خیر حقیرتر بر خدا که هدف غایی و سعادت اوست، انسان را از خدا دور می‌کند؛ گناه بزرگ به‌شمار آمده و گناهان دیگر که هرچند تخلف از محبت است و آن را جریحه‌دار می‌کند، اما آن را باقی می‌گذارد؛ گناه کوچک به حساب می‌آید (تعالیم کلیسای کاتولیک، ص ۵۰۹، بند ۱۸۵۵). این دستورات هرچند در نجات

مقدس، حجم گسترده و نسبتاً کاملی از این دستورات را در خود جای داده‌اند که توسط عالمان یهود بیان شده و عمل به آنها بر همه یهودیان لازم است (تثنیه ۱۷: ۱۲-۸). بنابراین با توجه به اهمیت هلاخا (بخشی از تلمود که احکام عملی را بیان می‌کند) و التزام هر یهودی به تنظیم اعمال خود بر طبق آن، وقتی به هلاخا نظر می‌شود، دستورات فراوانی برای تنظیم رفتارها و از جمله روابط جنسی مشاهده می‌شود که نتیجه آن، جلوگیری از مصادیق فراوانی از هرزگی‌ها و بی‌بندوباری‌هاست.

دستورات هلاخایی ازدواج را تجویز و از دیگر روابط جنسی نهی می‌کند (آترمن، ۱۳۹۱، ص ۲۲۱-۲۲۲). علاوه بر زنا، استمنای مردان، بعضی از مصادیق همجنس‌بازی و روابط جنسی دیگر مورد نهی هلاخایی قرار گرفته است (همان). براساس هلاخا مردان موظف‌اند از زن‌ها فاصله بگیرند؛ در جمع آنها حرکات سبک انجام ندهند؛ به زیبایی آنها خیره نمانند؛ عطر ایشان را نبویند و پشت سر آنها راه نروند. رد شدن مرد از کنار یک روسپی‌خانه، گوش دادن به آواز زن، کمک گرفتن از یک زن در جای خلوت و امثال آن در هلاخا ممنوع شده است (قارو، بی‌تا؛ اوین هابیزر، ۲۰۱: ۶-۱؛ آترمن، ۱۳۹۱، ص ۲۲۲). البته مواردی همچون استمنای زنان و بعضی روابط مردان، به صراحت در هلاخا نهی نشده است (آترمن، ۱۳۹۱، ص ۲۲۲-۲۲۴) و حتی احتمال وقوع فعالیت همجنس‌گرایی در میان زنان در بحثی از تلمود بابلی پذیرفته شده است (کالیو لاتون، «یهودیت» در: ورنرمنسکی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۲۷۵)، که چنین مواردی گونه‌ای خلاً در احکام شرعی یهود را نشان می‌دهد.

علاوه بر فرامین شرعی، توصیه‌های اخلاقی فراوانی نیز در تعالیم یهودی وجود دارد که در آنها تلاش می‌شود فرد مؤمن به‌گونه‌ای هدایت شود که در دام گناه گرفتار نشده و دامنش آلوده نگردد (کالیو لاتون، «یهودیت» در: ورنرمنسکی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۲۷۳-۲۸۲). در تورات (تثنیه، باب ۵؛ خروج، باب ۲۰ تا ۲۳؛ لاویان، باب ۱۹) و تلمود (کهن، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۲۳۴) دستورات اخلاقی فراوانی وجود داشته و همواره بر اخلاقی زیستن فرد تأکید می‌شود (اپستاین، ۱۳۹۳، ص ۲۴). عمل به این توصیه‌ها و دستورات اخلاقی می‌تواند زمینه‌ساز مهار هرزگی‌ها و بی‌بندوباری‌ها باشد.

#### (ب) مسیحیت

مسیحیان اگرچه خود وارث یهودیت هستند، اما خداشناسی خاص



اسلامی، آزادی بی‌حد و مرز به‌معنای رهایی مطلق انسان و لجام‌گسیختگی که انسان را به حیوان و کمتر از آن فرو می‌کاهد، از حقوق مشروع او نیست. از نظر اسلام «آزادی»، رهایی انسان از چنگال آرزوها و هوس‌هاست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۹-۳۰). این تبیین همراه با توصیه‌های یادشده از جانب جانشین رسول خدا ﷺ ظرفیت بالایی در مقید کردن افراد و اجتناب آنان از بی‌بندوباری و ارتکاب فحشا دارد و شریعت اسلام را باید از ظرفیت‌های مهم این دین برای مهار بی‌بندوباری و هرزگی به‌شمار آورد.

### ۳-۳. بیان آثار و پیامدهای دنیوی اعمال

از مؤثرترین راه‌های کنترل انسان‌ها و مهار ناهنجاری‌ها و هرزگی‌های جنسی، ضمانت‌های اجرایی است که در همین دنیا برای رعایت هنجارها، قوانین و احکام موجود و برخورد با هنجارشکنان و افراد بی‌بندوبار در نظر گرفته می‌شود. ادیان ابراهیمی با بیان آثار و پیامدهای دنیوی هرزگی و بی‌بندوباری، در جهت مهار آنها اقدام قابل توجهی کرده‌اند. این حقیقت در هریک از ادیان ابراهیمی قابل رصد و بررسی است.

#### الف) یهودیت

در یهودیت مجازات‌هایی برای بعضی از گناهان در نظر گرفته شده، که صرف نظر از وجود یا عدم عقوبت اخروی، در همین دنیا اعمال می‌شوند. آگاهی یهودیان از چنین مجازات‌هایی می‌تواند در مقید کردن آنان به حدود و قیود بسیار مؤثر باشد. اعدام، قصاص، تازیانه، حبس، تبعید، طرد (محرومیت)، غرامت و جریمه مالی شکل‌های مختلف مجازات‌های دنیوی در یهودیت هستند که بعضی از آنها شامل سوءرفتارهای حاصل از هرزگی‌ها و بی‌بندوباری افراد است (ر.ک: «مجازات‌ها در حقوق یهودی» در: حسین سلیمانی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۷). برای نمونه تورات برای زنا با زن شوهردار (لاویان ۲۰: ۱۰)، زنا با زن بی‌عفت با دختر نامزددار (تثنیه ۲۲: ۲۵)، زنا با محارم (لاویان ۲۰: ۱۱-۱۴)، لواط (لاویان ۲۰: ۱۳) و مقاربت با حیوان (لاویان ۲۰: ۱۵-۱۶) مجازات اعدام در نظر گرفته است که به صورت سنگسار، سوزاندن و خفه کردن انجام می‌شود. «کارت» به معنای ریشه کنی، نابودی و انقطاع، برای اشاره به مجازاتی است که در قالب مرگ ناگهانی یا زودرس اعمال می‌شود. مجازات تازیانه، حبس یا طرد نیز در جرایم عفافی وجود دارد؛ و برای مثال مجازات «جرم» که شدیدترین درجه

دخالتی ندارند، اما از آن جهت که از سوی دین بیان شده و درخصوص موضوعات مختلف نظر خدا و دین را آشکار می‌سازند، به‌عنوان دستورات اخلاقی، ظرفیت مستقلی برای جلب نظر مؤمنان و واداشتن آنان به عمل به آنهاست.

#### ج) اسلام

اسلام دینی دارای شریعت بوده و در آن عمل به شریعت ضروری است. شریعت اسلام مجموعه‌ای از تکالیف و دستورات دینی همراه با تفسیر صحیح از حقوق انسان است. براساس تعالیم اسلامی، ضمن اینکه انسان از حق حیات، آزادی، برابری و مانند آن برخوردار است؛ درمقابل مکلف به استفاده صحیح از این حقوق و انجام مسئولیت‌های خود است. در شریعت اسلام دستورات مشخصی در خصوص کنترل رفتار مؤمنان وجود دارد و به تناسب اهمیت و ضرورت رعایت آن دستورات شرعی، احکام اسلامی به پنج دسته تقسیم می‌شوند: واجبات، محرمات، مستحبات، مکروهات و مباحات. این احکام و دستورات شرعی که قوانین رفتاری و عملی مسلمانان هستند، دخالتی مستقیم در نجات آنها داشته و فرد به سبب رعایت یا تخلف از آنها مستحق نجات یا هلاکت می‌شود. بنابراین این دستورات جایگاهی قابل توجه در دین اسلام داشته و مسلمانان خود را موظف و مکلف به توجه و رعایت آنها می‌دانند. اکنون با توجه به چنین جایگاهی، اگر نگاهی به ماهیت این دستورات شرعی بیندازیم، خواهیم دید که تشریح همه آنها در راستای مهار رفتار افراد و جلوگیری از بی‌بندوباری و هرزگی آنهاست. وجوب بعضی از امور مانند حجاب (احزاب: ۵۹)، حرمت بعضی از افعال مانند زنا (اسراء: ۳۲)، لواط (اعراف: ۸۰ و ۸۱)، استمناء (نوری، ج ۱۴، ص ۳۵۶)، برهنگی (نور: ۳۱)، سخن گفتن و ارتباط بیجا و بی‌قید با نامحرم (احزاب: ۵۳) و توصیه اکید به مواردی همچون حیا (قصص: ۲۵)، عفت (نور: ۳۳) و ازدواج (نور: ۳۲) که باعث سکون انسان و مهار تلاطم‌های غرایز جنسی فرد می‌شود (روم: ۲۱)، از این دست احکام شرعی هستند. این دستورات در مقایسه با دستورات و تعالیم ادیان دیگر، از نظر حجم، عمق، ظرافت و دقت، بسیار قابل توجه و متمایزند. به فرموده امام رضا ﷺ اساساً از ویژگی‌های دین اسلام، «ورع» و «عفت» است (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱۷). در تعالیم اسلام زنا بزرگ‌تر از قتل (دیلمی، ۱۳۷۶، ص ۲۸۲) و لواط بدتر از زنا معرفی شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۲۹). در دیدگاه

طرد و محرومیت است، در جرایمی همچون تعدی به بیوه‌زنان و یتیمان اعمال می‌شود (خروج ۲۲: ۲۲). این دست از آثار شرعی بعضی از اعمال ناپسند و پیامدهای دنیوی سوءرفتارها، می‌توانند به‌عنوان عاملی بازدارنده از هرزگی و بی‌بندوباری عمل کنند.

بخش دیگری از مجازات‌های دنیوی در واقع عذاب‌های دنیوی اعمال بد انسان‌ها هستند که از سوی خدا شامل آنان می‌شود، که به آنها مجازات‌های آسمانی یا الهی گفته می‌شود (ر.ک: سلیمانی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۹). در کتاب مقدس یهودیان آمده است:

اگر مرا نشنوید و جمیع این اوامر را به‌جا نیاورید و اگر فریض مرا رد کنید... خوف و سل و تب را که چشمان را فنا سازد و جان را تلف کند، بر شما مسلط خواهم داشت... و اگر با این همه از من تنبه نشده، به خلاف من رفتار کنید... بر شما شمشیری خواهم آورد که انتقام عهد مرا بگیرد (لاویان ۲۶: ۱۴-۴۳).

در یهودیت این مجازات‌ها انتقام الهی به‌شمار آمده (خروج ۲۰: ۵؛ تثبیه ۵: ۹)، قطعی و گریزناپذیر هستند (لاویان ۲۶: ۱۴-۴۳؛ تثبیه ۲۸: ۱۵-۶۸) و علاوه بر اینکه شامل افراد می‌شوند، می‌توانند شامل کل قوم (پیدایش ۴: ۱۰-۱۵ و ۶ و ۱۸؛ خروج ۱۴: ۲۷-۲۸؛ لاویان ۱۰: ۱-۲؛ اعداد: ۱۰-۶؛ اعداد ۱۶: ۳۵-۲۸) و حتی نسل هم بشوند؛ چراکه به گفته عهد عتیق، خدا انتقام گناه پدران را از پسران تا پشت سوم و چهارم از دشمنان خود می‌گیرد (خروج ۲۰: ۵؛ تثبیه ۵: ۹). برخی از جرایم هرزگی‌های جنسی نیز مشمول چنین مجازات‌هایی هستند (لاویان ۲۰: ۱۷-۱۸؛ ۲۹). آثار دنیوی دیگری نیز برای بعضی از اقدام‌ها و اعمال بیان می‌شود که می‌تواند به‌مثابه مشوقی برای تنظیم صحیح و اصلاح روابط باشد؛ برای نمونه، برکت خدا در زندگی به‌عنوان یکی از آثار ازدواج مطرح می‌شود (کالیو لاتون، «یهودیت» در: ورنمنسکی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۲۷۶).

#### ب) مسیحیت

عمل در نجات دخیل باشد یا نباشد، پولس در فقرات بسیاری از نوشته‌های خود، با نهی از ارتکاب اعمال زشتی چون زنا، طمع، بت‌پرستی، ناساز، می‌گساری و ظلم (کولسیان ۳: ۵؛ اول قرنتیان ۵: ۱ و ۴؛ عبرانیان ۱۲: ۱۶)، با شیوه‌ای انذاری برای این خطاکاران مجازات طلب می‌کند. در نوشته‌های پولس آمده است: «لیکن ای برادران، از شما استدعا داریم که سرکشان را تنبیه نمایید» (اول تسالونیکیان ۵: ۱۴ و ۱۵). او توصیه می‌کند برای تنبیه زانیان با آنان مجالست و معاشرت

نکنید و با آنان غذا مخورید (اول قرنتیان ۵: ۱۱-۱).

از سوی دیگر رجوع خطاکار و شرایط توبه در اختیار کلیسا قرار داده شد؛ چراکه عیسی اعلام کرد که می‌تواند گناهان را ببخشد و مسیحیان براساس کتاب مقدس خود، معتقدند او این قدرت را به رسولان پس از خود منتقل کرده است (متی ۱۶: ۱۹). به این ترتیب کلیسا کار مشخص کردن گناهان، تعریف آنها و تعیین مجازات هریک از آنها را در اختیار دارد. آیین توبه شکل گرفت و اجرای آن و بیان مجازات هریک از گناهان در وضعی بسیار نامنظم باقی ماند و اجرای آنها غالباً به صلاحدید مجری یا عرف محلی واگذار شد (پیترز، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۰۴). «بازیل» و «اناتولی» از مشهورترین افرادی هستند که مجازات‌هایی برای خطاها و بی‌بندوباری‌ها تعیین کرده‌اند. بنابر مجازات تعیین‌شده توسط آنها، مرتکبان هریک از گناهان باید زمان مشخصی را برای توبه سپری کنند تا توبه آنها پذیرفته شود. تکالیفی که برای فرد در این بازه زمانی در نظر گرفته می‌شد، در واقع مجازاتی دنیوی برای او بود. بازیل می‌گوید: «کسانی که مرتکب لواط یا وطی حیوانات می‌شوند، همچنین قاتلان، جادوگران، زناکاران و بت‌پرستان مستحق مجازات واحدی هستند... ما باید کسانی را که بیش از سی سال است توبه کرده‌اند، بپذیریم» (بازیل، نامه ۱۸۸ در: پیترز، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۰۴). بازیل در نوشته دیگری، با تفکیک میان فحش‌های مختلف، مدت انجام آیین توبه آنها را به‌صورت جزئی‌تر مشخص کرده است. به‌عنوان مثال، او این مدت را برای زنا، محصنه پانزده سال و برای زنا غیرمحصنه هفت سال تعیین کرده است (همان).

در منبع دیگری مدت آیین توبه کسی که با حیوانات یا با خواهر خویش یا با همسر دیگری مرتکب فحشا شود، سه سال ذکر شده و چگونگی این آیین چنین توضیح داده شده است که در طول نخستین سال روی زمین خواهد خفت؛ در طول دومین سال سر خود را روی سنگ و در طول سومین سال روی تخته خواهد گذاشت. او تنها نان، آب، نمک و مقداری حلیم نخود خواهد خورد. برخی نیز سی دوره سه‌روزه یا آیین‌های توبه با روزه‌های مخصوص با غذا و بستر مذکور و با غذا در عصر (حدود ساعت سه بعد از ظهر) را تا سال دوم ترجیح می‌دهند... (منتخباتی از کتاب داود در: پیترز، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۰۷). تعیین چنین مجازات‌های دنیوی و شرایط سخت دنیوی برای توبه که در زیست خدامحورانه مسیحی، می‌تواند در بازدارندگی افراد از فحشا و بی‌بندوباری تأثیرگذار باشد.

## ج) اسلام

خدا محور اسلام مستلزم توجه، پذیرش و اعتقاد آثار و پیامدهای دنیوی سخت برای بی بندوباری هاست که شناخت آنها تأثیری بازدارنده در فرد می‌گذارد. برای نمونه، پیامبر گرامی اسلام ﷺ تعدادی از پیامدهای وضعی زنا در دنیا را این‌گونه ذکر فرموده است: «زنا مورث فقر است و آبادی‌ها را ویران می‌کند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۳۱۰)؛ «چون پس از من زنا زیاد شود، مرگ ناگهانی فزونی یابد» (برقی، ۱۷۱، ج ۱، ص ۱۰۷)؛ «وقتی زنا رواج گیرد، زلزله پیدا شود» (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۱۹۶، حدیث ۲۱۹) و «چهار چیز است که هریک از آنها در خانه‌ای درآید خراب شود و به برکت آباد نگردد: خیانت، دزدی، شراب‌خواری و زنا» (همان، ص ۲۰۳، حدیث ۲۵۶). در حدیثی از امام صادق ﷺ آمده است: «زناکار شش عقوبت دارد که سه عقوبت آن در دنیا و سه عقوبت در آخرت است؛ اما عقوبت‌های دنیا این است که زنا نور را از رخسار فرد می‌برد؛ موجب فقر و تنگ‌دستی او می‌شود و مرگش را پیش می‌اندازد...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۴۱). البته ممکن است براساس سنت استدراج، این آثار گاه در زندگی افراد پدیدار نشوند، اما احتمال وقوع این آثار در زندگی براساس این هشدارها، تأثیری بازدارنده در فرد خواهد داشت.

بیان فلسفه تحریم این‌گونه گناهان و آثار مخرب آنها را می‌توان در همین راستا ارزیابی کرد. امام رضا ﷺ در بیان آثار مخرب زنا فرمودند: «آنچه گناهِش از قتل نزد من بیشتر است و بالای آن قبیح‌تر است زناست؛ زیرا قاتل با کشتن مقتول، فسادی غیر از کشتن او انجام نمی‌دهد و پس از کشتن او دیگر فسادى بر آن نیست، اما زانی نسل را تا روز قیامت فاسد و تباه و حرام‌هایی را حلال می‌کند» (دیلمی، ۱۳۷۶، ص ۲۸۲). ایشان درباره لواط نیز فرمودند: «بدان که حرمت لواط از زنا بیشتر است؛ زیرا خداوند قومی را (قوم لوط) به‌خاطر عمل لواط هلاک کرد، ولی کسی را برای زنا هلاک نکرد» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۲۹). امام رضا ﷺ فرمودند: «علت تحریم روی آوردن مردان به مردان و زنان به زنان، یکی ساختار وجودی زنان و سرشت وجودی مردان است [که هریک برای جنس مخالف آفریده شده است] و دیگر اینکه روی آوردن مردان به مردان و زنان به زنان سبب از بین رفتن نسل [بشر] و برهم خوردن نظم و تدبیر [جامعه] و نابودی دنیا می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۷). تأثیری که این سخنان و روشنگری‌ها درباره آثار این گناهان در نفوس انسان‌ها دارد،

می‌تواند عاملی مؤثر در مهار هرزگی به‌شمار آورد.

غیر از این آثار وضعی، مجازات‌های دنیایی دیگری نیز توسط شریعت اسلام برای افراد بی‌بندوبار تعیین شده است که در نظر گرفتن آنها جرأت و انگیزه فرد برای بی‌بندوباری را کاهش می‌دهد. محدودیت در ازدواج، تعزیر، تراشیدن سر و تبعید، تازیانه، رجم و اعدام (نجفی، ۱۴۳۰ق، ج ۴۱، ص ۳۱۸-۳۰۹) از مجازات‌های دنیایی بی‌بندوباری‌ها در سطوح مختلف است که به تناسب بزرگی گناه، بیان و اجرا می‌شود.

از سوی دیگر، پاداش‌هایی نیز برای تارکان فحشا و بی‌بندوباری در همین دنیا تعیین شده است که می‌تواند انگیزه‌ای برای ترک بی‌بندوباری باشد. به‌عنوان مثال، رسول خدا ﷺ با اشاره به قدرت یافتن فرد تارک فحشا برای دیدن عجایب و شگفتی‌های ناپیدای جهان می‌فرماید: «چشم‌هایتان را [از نامحرم] بپوشانید تا عجایب و شگفتی‌ها را ببینید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱، ص ۴۱). ایشان در جای دیگری می‌فرمایند: «هر مردی بتواند کار حرامی انجام دهد و آن را فقط به‌خاطر ترس از خدا فرو گذارد، خداوند پیش از آخرت، در همین دنیا بهتر از آن را به وی عوض دهد» (متقی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۷۸۷، ح ۴۳۱۱۳).

بیان این آثار دنیوی و توجه مسلمانان به آنها می‌تواند در جلوگیری از هرزگی و بی‌بندوباری تأثیرگذار باشد و از آن می‌توان به‌عنوان عاملی نام برد که در شیوه‌های پیشگیرانه، درمانی و تنبیهی کاربرد دارد.

## ۳-۴. بیان رقم خوردن سرنوشت انسان در فرجام عالم

## براساس سنجش نهایی اعمال

ابن‌رشد معتقد است همه شرایع درباره این حقیقت که نفوس پس از مرگ سعادت و شقاوت دارند، اتفاق کرده‌اند، ولی درباره چگونگی آن حالات و بیان آن زندگی برای انسان‌ها اختلاف دارند (ابن‌رشد، ۱۹۹۲، ص ۵۸۲). صرف نظر از بررسی این ادعا با همین گستردگی‌اش، وجود اعتقاد به معاد یا حسابرسی اعمال در فرجام عالم و بیان رقم خوردن سرنوشت انسان براساس سنجش نهایی اعمال، یکی از ظرفیت‌های مهم ادیان در مهار هرزگی‌ها در جامعه، باورمندان و دین‌داران هستند. اکنون این ظرفیت را در ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلامی بررسی می‌کنیم.

## الف) یهودیت

«معاد» در تورات بلکه در هیچ‌جای عهد عتیق به‌طور صریح مطرح نشده است و اغلب تعابیر مرتبط، مانند «آخرت» اشاره به عاقبت

دنیوی دارد (تثنیه، ۸: ۱۶؛ مراثی ارمیا، ۴: ۱۸). نجات و سعادت‌مندی بنی‌اسرائیل حضور در ارض مقدس است و هیچ اشاره قطعی به رستاخیز یا گونه معتبری از زندگی پس از مرگ تا زمان نوشته شدن کتاب *دانیال* که آخرین اثر مندرج در *کتاب مقدس* است، در آن مجموعه یافت نمی‌شود (پیترز، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۴۵۶). با این حال تعبیری که حاکی از اعتقاد به زنده شدن پس از مرگ در *عهد عتیق* به چشم می‌خورد، در *تنخ* یافت می‌شود (پیدایش، ۵: ۲۴؛ تثنیه، ۳۲: ۳۹). در کتاب *اشعیا* *نبی* آمده است: «مردگان تو زنده خواهند شد و جسد‌های من خواهند برخاست» (اشعیا، ۲۶: ۱۹). همچنین در کتاب *اول سموئیل* چنین آمده: «خداوند می‌میراند و زنده می‌کند و به قبر فرود می‌آورد و برمی‌خیزاند» (اول سموئیل، ۲: ۶). «شئول» مکانی تاریک، سرد و خاموش در همین دنیا تلقی می‌شد که انسان‌ها در آن مکان دنیایی پاداش داده شده و مجازت می‌شدند (پیترز، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۴۶۴). اما در «*تلمود*» سخن از معاد بسیار است و به صراحت بیان شده که در قیامت مردگان برانگیخته خواهند شد و خداوند درباره آنها داوری خواهد کرد. براساس تعالیم *تلمود*، نیکوکاران در بهشت جامه پرشکوه خداوند را بر تن می‌کنند و زیر عرش الهی اسکان داده می‌شوند؛ درحالی‌که ارواح بدکاران زندانی می‌شوند و تا تطهیر کامل گناهان خود، از قلاب‌هایی آویان می‌شوند (استرن، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۱۲۱).

در سنت یهودی اعتقاد به جاودانگی ناشی از اعتقاد به عدل الهی است (پیترز، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۴۵۹). هرچند صدوقیان منکر زندگی پس از مرگ بودند، اما از سال ۷۰ م و پیروزی فریسیان، بهشت و جهنم در یهودیت امری قطعی است و همه یهودیان معتقدند بدکاران به جهنم و نیکوکاران به بهشت خواهند رفت (همان). فریسیان معتقد بودند که نفوس پس از مرگ باقی بوده و برای کسانی که زندگی خود را با فضیلت یا رذیلت گذرانده‌اند، در زیر زمین پاداش و کیفر وجود دارد: حبس ابد نصیب نفوس شریر شده و نفوس خوب به زندگی تازه‌ای راه خواند یافت (همان، ص ۴۶۰ به نقل از: یوسیفوس، تاریخ باستانی یهود، ۱۸: ۱۴-۱۶). بیان چنین عواقب سختی برای گناهان می‌تواند عاملی بازدارنده و جدی در مهار بی‌بندوباری و هرزگی باشد.

#### ب) مسیحیت

«ملکوت» از واژه عبری «ملخوت» به معنای «حکومت و سلطنت» گرفته شده (الامیرکاتی، ۱۸۹۰ م، ج ۳، ص ۲۷۷) و مراد از ملکوت

خدا، سلطنت او بر جهان است. به گفته مسیحیان، ملکوت خدا از کسانی که به خدا اقرار دارند، تشکیل شده است و مسیح زاده شد تا پادشاه این ملکوت باشد (همان، ص ۲۷۴). در واقع حاکمیت مطلق خدا بر پایه انجام عملیات نجاتی است که به واسطه مسیح حاصل می‌شود (اُکلینز، ۲۰۱۳ م، ص ۱۱۷). ملکوت خدا دوره‌ای در فرجام عالم است که در آن خدا حکومت می‌کند؛ گناه و بیماری از میان خواهد رفت (اشعیا ۱۱: ۹-۶)؛ عدالت حاکم می‌شود؛ صالحان خواهند شکفت (مزمیر ۷۲: ۷)؛ جهان از معرفت یهوه پر خواهد شد (فی، بی‌تا، ص ۴۷) و انسان‌ها در صلح و صفا زندگی خواهند کرد (اشعیا ۱۱: ۵-۴ و ۲: ۴-۲). عیسی شنوندگان پیام خود را به ورود به این ملکوت یا دریافت آن دعوت کرد تا چنانچه کودکی هدیه‌ای دریافت می‌کند، از برکات این عصر بهره‌مند و خرسند شوند (متی ۴: ۲۳ و ۹: ۳۵ و ۱۰: ۷۰). از این‌رو، مسیحیان آرزو دارند به این ملکوت برسند.

اما *پولس* با اشاره به بعضی از گنهکاران و بی‌بندوباری‌های آنان، آنان را فاقد میراثی در ملکوت مسیح و مستوجب غضب خدا می‌داند: «زیرا این را یقین می‌دانید که هیچ زانی یا ناپاک یا طماع که بت‌پرست باشد، میراثی در ملکوت مسیح و خدا ندارد. هیچ کس شما را به سخنان باطل فریب ندهد؛ زیرا که به سبب اینها غضب خدا بر ابنای معصیت نازل می‌شود. پس با ایشان شریک مباشید» (افسیان ۵: ۷-۵). این توصیفات مسیحیت از فرجام عالم و رقم خوردن سرنوشت مسیحیان در ملکوت خدا، براساس سنجش اعمال‌شان، ظرفیتی برای مهار هرزگی در کلیسای مسیحی و مشوقی برای مسیحیان است تا در آنها انگیزه اطاعت از خدا و ترک گناه را ایجاد و تقویت کند. به این ترتیب شوق رسیدن به ملکوت خدا یا ملکوت مسیح، عاملی برای دوری مسیحیان از بی‌بندوباری‌ها و هرزگی‌هاست.

#### ج) اسلام

اسلام نه تنها با اوامر و نواهی شرعی و اخلاقی، مسلمانان را از ارتکاب فحشا و بی‌بندوباری برحذر می‌دارد و برای مرتکبین فحشا مجازات‌های دنیایی تعیین می‌کند، بلکه آنان را از عذاب‌های دردناک اخروی نیز می‌ترساند و این وعیدها به عقاب اخروی نیز خود عاملی برای مهار هرزگی و بی‌بندوباری افراد است. برای نمونه، در حدیثی از امام صادق علیه السلام برای زناکار سه عقوبت در آخرت ذکر شده است: «خشم پروردگار، بدی حساب و خلود در آتش» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۵۴۱). محمبین

### نتیجه‌گیری

رویکرد ادیان ابراهیمی در تعالیم یادشده، پیشگیری از افتادن مؤمنان در ورطه گناه و فحشا و تلاش برای ایجاد جامعه‌ای سالم و افرادی متعهد و دارای وجدان است و چالش‌هایی همچون برهنگی، استمناء، زنا، لواط و مانند آنکه ره‌آورد هرزگی شخصیتی افراد بوده و هویت انسانی و حقیقی انسان و جامعه را به‌خطر می‌اندازد، باید مهار شود. یهودیت، مسیحیت و اسلام ریشه‌های واحد و حقیقی دارند و صرف نظر از اختلاف نظر صورت فعلی آنها در باب نجات و مسائلی از آن قبیل، خواست عمل به دین الهی را ضامن سعادت و خوشبختی انسان دانسته و سخن و فرمان خدا را که دین مجموعه‌ای از آنهاست، حق، فصل‌الخطاب، هادی و شاخص ارزیابی سخن و فعل انسان معرفی می‌کنند. انسان دین‌دار با محوریت بخشیدن به خدا در سنجش درستی و نادرستی امور، براساس فرامین او حرکت می‌کند. در این اعتقاد برخلاف انسان‌محوری و اندیشه‌هایی که محور سنجش امور را علم تجربی، عقل محض، قوانین اجتماعی و مانند آن می‌دانند، هر آنچه با باور به خدا یا گفته او در تضاد باشد، مردود خواهد بود. براساس تفکر و زندگی دین‌مدارانه، همه امور باید با عقیده صحیح درباره خدا و دین او سنجیده شوند و درواقع، صحت گزاره‌های منشعب از آنها به شرط آنکه با خدا و دین او در تنافی نباشد، پذیرفته شوند. ملاحظه تعالیم ادیان ابراهیمی در این خصوص نشان می‌دهد، ظرفیت‌های آنها برای مهار هرزگی بسیار چشمگیر است. ایجاد سرسپردگی ایمانی به خدا در مؤمنان به‌عنوان عامل بازدارنده درونی، دستورات شرعی و اخلاقی، بیان آثار و پیامدهای دنیوی اعمال و بیان رقم خوردن سرنوشت انسان در فرجام عالم براساس سنجش نهایی اعمال از ظرفیت‌های مهم و قابل توجه ادیان برای مهار هرزگی و تأمین امنیت، سلامت و سعادت انسان و جامعه در این عرصه هستند. البته در این میان، حجم، عمق، ظرافت و دقت تعالیم اسلام بسیار قابل توجه است. وجود این ظرفیت‌ها می‌تواند بستری مناسب برای هم‌افزایی ادیان در جهت اصلاح جوامع باشد.

برخی از راه‌ها همچون قوانین اجتماعی نمی‌توانند در افراد گرایشی درونی و حقیقی بر ترک بی‌بندوباری ایجاد کنند و از این رو، اگر فرد در جایی قرار بگیرد که پلیس یا ناظری در آنجا حاضر نباشد، ممکن است قیود را زیر پا بگذارد. غالب راه‌های غیردینی همین وضعیت را دارند و نمی‌توانند چنان اثر عمیقی در قلب و ذهن افراد ایجاد کنند تا از روی میل و اراده، خود را به‌گونه‌ای ملزم بدانند که

مسلم نیز از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «خداوند با سه طایفه سخن نمی‌گوید، آنان را از آلودگی گناه پاک نمی‌سازد و عذاب دردناک در کمین آنهاست؛ از جمله زنی که مردی اجنبی را در بستر شوهرش بر خود راه دهد» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۲۶۳). بیان این پیامدهای اخروی برای فحشا، در کنار درک مؤمن از حضور فراگیر و نزدیک خدا به انسان و خبیر بودن او به همه اعمال مخلوقین، می‌تواند عامل بازدارنده قدرتمندی برای اجتناب از هرزگی باشد. خداوند متعال در قرآن فرموده است: «وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؛ و ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم» (ق: ۱۶). بی‌شک خداپاوران مسلمانی که ایمان در دل‌شان رسوخ کرده و همواره خداوند متعال را این‌چنین ناظر بر اعمال و رفتارشان می‌دانند، به معاد اعتقاد دارند و می‌دانند که سرانجام بی‌بندوباری‌ها گرفتار شدن در چنین عذاب‌های اخروی است؛ به آسانی تن به فساد و بی‌بندوباری نمی‌دهند. گویا به‌همین دلیل، حدود یک سوم قرآن از مرگ، قیامت و مسائل مربوط به آن سخن می‌گوید. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «یاد مرگ، شهوت‌های نفسانی را از بین می‌برد و ریشه‌های غفلت را قطع می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶ ص ۱۱۳۳). هنگامی که امیرالمؤمنین علی علیه السلام محمدبن ابی‌بکر را به‌عنوان کارگزار مصر منصوب کرد، نامه‌ای به او نوشت و به او فرمان داد آن را برای مردم مصر بخواند و به آنچه که در نامه بدان توصیه شده، عمل کند. در این نامه آمده است: «هنگامی که شهوت‌های نفسانی، شما را بر اموری می‌شورانند، زیاد یاد مرگ کنید؛ مرگ برای پندآموزی کافی است و رسول خدا صلی الله علیه و آله اصحابش را بسیار بر یاد مرگ سفارش می‌کرد و می‌فرمود: زیاد یاد مرگ کنید؛ زیرا یاد مرگ از بین‌برنده لذت‌ها و جداکننده شما و شهوت‌هاست» (همان، ج ۷۴، ص ۳۸۵).

البته اسلام علاوه بر شیوه انذار، از راه تشبیر و تشویق اخروی نیز استفاده کرده است و مسلمانان به شوق رسیدن به پاداش‌های اخروی در قبال عفت و پاکدامنی، خود را از چنگال هرزگی و بی‌بندوباری دور نگه می‌دارند. خداوند در قرآن به انسان‌های باتقوا و کسانی که در برابر گناهان صبر کرده و خود را از امیال و شهوات نفسانی حفظ می‌کنند، وعده پاداش داده است (یوسف: ۹۰؛ نازعات: ۴۰ و ۴۱) و رسول خدا صلی الله علیه و آله با استفاده از شیوه تشبیری در این زمینه می‌فرماید: «کسی که از چهار چیز خود را حفظ کند، وارد بهشت می‌شود: دنیاپرستی، هواپرستی، شهوت شکم و شهوت جنسی» (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲، ص ۲۲۳).

## منابع

- حضور یا عدم حضور پلیس و ناظر تأثیری در پابندی آنان به حفظ قیود نداشته باشد. اما دین می‌تواند اثری عمیق و مداوم در انگیزه افراد برای اجتناب از هرزگی ایجاد کند. پذیرش مشتاقانه قیود دینی در قالب یک بازدارنده قدرتمند درونی، می‌تواند مؤثرترین عامل برای اجتناب از بی‌قیدی و بی‌بندوباری باشد. ایمان به خدا و سرسپردگی به معبود، حالتی در فرد پدید می‌آورد که سبب می‌شود او از روی میل و نه اجبار، در پی انجام خواسته‌های خدای خویش باشد. ایمان و سرسپردگی به معبود، تمایل به بی‌بندوباری را از ریشه می‌خشکاند؛ برخلاف عوامل دیگر مؤثر در اجتناب از بی‌بندوباری که اغلب، تمایل فرد به این امور را از بین نمی‌برد و تنها جلوی عمل ظاهری براساس آن تمایلات را می‌گیرد. بنابراین دین نه تنها در کنترل بی‌بندوباری نقشی جدی ایفا می‌کند، بلکه از نظر کمی و کیفی با راه‌های دیگر تفاوتی بنیادین داشته و از تأثیرگذاری عمیق‌تر و مداوم‌تری در این زمینه برخوردار است.
- تمایز بنیادین سرسپردگی دینی و نقش تأثیرگذار دستورات دینی و تعیین پاداش و عقاب دنیوی و اخروی در ادیان قابل انکار نیست. ترس از آثار وضعی فحشا و مجازات‌های دنیوی و اخروی آنها از یک‌سو و شوق دستیابی به آثار وضعی عفت و پاداش‌های دنیوی و اخروی دوری از گناه، از سوی دیگر، میل به بی‌بندوباری را کاهش داده و بر انگیزه فرد در پرهیز از هرزگی می‌افزاید. به‌نظر می‌رسد اگر بتوان در بستر تقریب بین ادیان، از این ظرفیت‌های ارزشمند استفاده کرد، گام‌های بزرگی در اخلاقی ساختن جامعه و از بین بردن مظاهر هرزگی و بی‌بندوباری در آن برداشته خواهد شد. البته همان‌گونه که بیان شد، این سخن به معنای یک‌سان و هم‌سطح تلقی کردن ظرفیت‌های ادیان نیز نیست.
- قرآن مجید.
- کتاب مقدس، ۲۰۱۲، بی‌جا، ایلام.
- آنترنمن، آلن، ۱۳۹۱، *باورها و آیین‌های یهودی*، ترجمه رضا فرزین، قم، ادیان و مذاهب.
- ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۹۹۲م، *تهافت التافت*، بیروت، دار المشرق.
- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- اپستاین، ایزیدور، ۱۳۹۳، *یهودیت بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- امیرکافی، القس جیمس انس، ۱۸۹۰م، *نظام‌التعلیم فی علم‌اللاهوت القوم*، بیروت، مطبعة الأميرکان.
- برقی، احمدبن محمد، ۱۳۷۱، *المحاسن*، قم، دار الکتب الاسلامیه.
- بودون، ریمون و فرانسس بوریکارد، ۱۳۷۷، «جرم»، *بصیرت*، ش ۱۶ و ۱۵، ص ۳۸۳۱.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲، *نهج الفصاحه*، تهران، دنیای دانش.
- پیترز، اف. ئی، ۱۳۸۴، *یهودیت، مسیحیت و اسلام*، ترجمه حسین توفیقی، تهران، امیرکبیر.
- تعالیم کلیسای کاتولیک*، ۱۳۹۳، ترجمه احمدرضا مفتاح و دیگران، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- تیسن، هنری، بی‌تا، *الهیات مسیحی*، ترجمه طاطه‌وس میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *ولایت فقیه ولایت فقاهت و عدالت*، قم، اسراء.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- خداپرستی، فرج‌الله، ۱۳۷۶، *فرهنگ جامع واژگان مترادف و متضاد زبان فارسی*، شیراز، دانشنامه فارس.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۲، *لغتنامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۳، *لغتنامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- دیلمی، حسن بن محمد، ۱۳۷۶، *ارشاد القلوب*، ترجمه سیدعباس طباطبائی، قم، جامعه مدرسین.
- سلیمانی، حسین، ۱۳۸۴، *عدالت کیفری در آیین یهود*، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- سلیمی، علی و محمد داوری، ۱۳۸۰، *جامعه‌شناسی کجروی*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه‌الأعلمی للمطبوعات.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸ق، *عیون اخبار الرضا*، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران، جهان.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۶ق، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم، شریف الرضی.
- عمید، حسن، ۱۳۸۰، *فرهنگ عمید*، تهران، امیرکبیر.

- عوجی، مصطفی، ۱۹۸۷م، *دروس فی العلم الجنایی*، بیروت، نوفل.
- فی، گوردن، بی‌تا، *بررسی رسالات پولس به قرنتیان*، ترجمه و تنظیم آرمان رشدی، شورای کلیساهای جماعت ربانی، بی‌جا، آموزشگاه کتاب مقدس.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کهن، آبراهام، ۱۳۵۰، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه امیرفریدون گرگانی و امیرحسین صدری پور، تهران، یهودا حی.
- متقی هندی، علاء‌الدین، ۱۴۰۹ق، *کنز العمال فی سنن الإقوال و الأفعال*، بیروت، مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- محدث نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.
- معین، محمد، ۱۳۷۹، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۹۲، *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- نجفی، محمدحسن، ۱۴۳۰ق، *جواهر الکلام*، تحقیق محمد قوچانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ورنرمنسکی و دیگران، ۱۳۸۹، *اخلاق در تئوس دین جهان*، تهران، اطلاعات.
- هیل، توماس و استیفان تورسون، ۲۰۰۱، *تفسیر کاربردی عهد جدید*، ترجمه آرمان رشدی و فریبرز خندانی، بی‌جا، بی‌نا.
- Goshen-Gottstein, Alon, 2001, "God the Father in Rabbinic Judaism and Christianity: Transformed Background or Common Ground?", *Journal of Ecumenical Studies*, N. 38.
- O'Collins, Gerald, and Edward G. Farrugia, 2013, *A Concise Dictionary of Theology*, New York, Paulist Press.
- O'Collins, Gerald, and Farrugia, Mario, 2003, *Catholicism: The Story of Catholic Christianity*, Oxford University Press Inc.
- Qaro, Youssef, "Shulhan Aruk", in: [www.sefaria.org/texts/Halakhah/Shulchan Aruk](http://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Shulchan_Aruk).
- Stern, David, 1986, "Afterlife", in *Encyclopedia of Religion*, Vol. 1, Ed. by Mircea Eliade, New York.
- Warker, Margaret and others, 2012, *Paul: Jewish Law and Early Christianity*, *Biblical Archaeology Society*, Washington.






نوع مقاله: ترویجی

## بررسی تطبیقی اصل اهیمنسا در سنت جینیسم و حقوق جانداران در مکتب تشیع

سیداحمد طباطبایی ستوده / دکترای ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

sats@chmail.ir

 [orcid.org/0000-0001-5737-3412](https://orcid.org/0000-0001-5737-3412)

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۹

دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۲

### چکیده

هرچند مفهوم و محتوای اصل «اهیمنسا»، یا همان «پرهیز از آزار رساندن به جانداران»، به عنوان یک اصل اخلاقی مهم در اکثر ادیان و مکاتب اخلاقی مطرح است، اما جایگاه این اصل در نظام اخلاقی، و پشتوانه‌های نظری و اعتقادی که بعضاً در شکل‌گیری آن مؤثرند، بی‌تردید رویکردهای متفاوتی را در هریک از این ادیان و مکاتب به وجود آورده است. این تحقیق با روشی تحلیلی و توصیفی در صدد است تا ضمن بررسی اصل اهیمنسا در نظام اخلاقی جینیسم - به عنوان افراطی‌ترین گونه تأکید بر این اصل - و مقایسه آن با حقوق جانداران در نظام اخلاقی مکتب تشیع، نشان دهد که هرچند هر دو آیین، بر پرهیز از آزار رساندن به جانداران اتفاق نظر دارند، اما تأکید بر این اصل در هرکدام از این دو مکتب، دارای پشتوانه نظری خاصی در زمینه خدانشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی، و برخاسته از دو جهان‌بینی کاملاً متفاوت است؛ به طوری که این تفاوت در افکار و رفتار دینی این دو مکتب ظهور و بروز مشخصی دارد.

**کلیدواژه‌ها:** اهیمنسا، حقوق جانداران، اخلاق تطبیقی، جینیسم، مکتب تشیع.

## مقدمه

منفی‌ساز «a» و واژه «himsa» به معنای صدمه‌زدن و کشتن، تشکیل شده است (منسکی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۲). هرچند «*دایرةالمعارف هندویسیسم*»، اهی‌مسا را به «منع کشتار» (nonkilling) ترجمه کرده (کنستانس، ۲۰۰۷، ص ۱۸)، اما این اصطلاح سانسکریت که بعدها به زبان‌های غربی هم وارد شد، معمولاً در عصر حاضر به «عدم خشونت» (nonviolence) ترجمه می‌شود؛ که این ترجمه شاید متأثر از فعالیت‌های «مهاتما گاندی» باشد (الیاده، ۱۹۹۳، ص ۱۵۲).

بر اساس شواهد موجود، کاربرد این مفهوم به اواخر دوره ودایی (۸۰۰ ق.م) بازمی‌گردد که از آن دوره به تدریج درون سنت هندویی راه یافت و تا به امروز به یک هسته اصلی در این دین تبدیل شده است (کنستانس، ۲۰۰۷، ص ۱۸). از آنجا که قربانی حیوانات برای خدایان، در آیین هندو رواج گسترده‌ای داشته؛ می‌توان چنین حدس زد که اهی‌مسا در این دوره به‌عنوان اعتراضی علیه قربانی و ریخته شدن خون مطرح شده باشد (استالی، ۱۹۸۵، ص ۷). بنابراین دیدگاه برخی از نویسندگان مبنی بر اینکه هندویسیسم این اصل را از آیین جینیسم وام گرفته است (جوانی، ۱۳۹۳، ص ۵۰)، دیدگاه دقیقی به‌نظر نمی‌رسد.

در ادامه تطورات تاریخی، مفهوم اهی‌مسا در متن فلسفی «اوپنیشادها» برجستگی بیشتری یافت (منسکی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۲-۱۲۳) و اولین بار به‌عنوان ارزشی اخلاقی در «چهان‌دوگیه اوپنیشاد» (Chandogya Upanishad) به معنای «خویشتن‌داری» و «فداکاری» به‌کار رفت. بعدها در «یوگه سوتره» به‌عنوان عهدی برای کسانی که تمرینات یوگه را به‌کار می‌بستند، بر این اصل تأکید گردید و سرانجام در قرن ششم قبل از میلاد، در تعالیم «بودا» و «مه‌اویرا»، بنیان‌گذار آیین جین، اهمیت ویژه‌ای یافت و به‌عنوان مهم‌ترین اصل اخلاقی در آیین جینیسم مطرح گردید (الیاده، ۱۹۹۳، ج ۱۰، ص ۴۶۴).

البته هرچند مفهوم اهی‌مسا ریشه در آیین هندوی کهن داشته و کسانی مانند گاندی، این اصل را محوری‌ترین ویژگی آیین هندویی برشمرده‌اند (سرگل‌زایی، ۱۳۸۶)؛ لیکن این اصل اخلاقی، با استقامت بی‌سابقه و بی‌نظیری که خصوصاً در آیین جینیسم نسبت به آن ابراز شد، تقویت گردید (ناس، ۱۳۹۰، ص ۱۶۵). به‌عبارت دیگر، می‌توان گفت آیین جینیسم تنها آیینی است که اصل اهی‌مسا را به‌عنوان آموزه اصلی خود در نظر گرفته است و تمام گزاره‌های اخلاقی خود

پرهیز از آزار رساندن به جانداران، از اصول اخلاقی مهمی است که در اکثر ادیان و مکاتب اخلاقی مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. اما ادیان هند (هندویسیسم، جینیسم، بودیسم و سیکسیسم)، و به‌طور ویژه، آیین جینیسم (Jainism) به‌دلیل توجه و تأکید بسیار زیاد به این اصل و بهره‌گیری از اصطلاح خاص اهی‌مسا (ahimsa) برای اشاره به آن، جایگاه متفاوتی در میان جوامع دینی و مکاتب اخلاقی پیدا کرده است؛ به‌طوری‌که این آیین اساساً همراه با این اصل شناخته می‌شود. البته این مسئله هرگز به معنای آن نیست که در سایر ادیان و مکاتب اخلاقی، توجهی نسبت به این موضوع وجود نداشته و یا اینکه این اصل از آیین‌های برخاسته از هند، و به‌طور مشخص از آیین جینیسم به سایر ادیان و مکاتب راه یافته است. دلیل این سخن هم این است که نگاه‌ها و تفاسیر کاملاً متفاوتی از این اصل اخلاقی در میان ادیان مختلف وجود دارد که در ادامه به بررسی و مقایسه دو رویکرد و تفسیر مختلف از آن، که عبارت‌اند از: سنت جینیسم و مکتب تشیع خواهیم پرداخت.

درواقع، هرچند اکثر ادیان و مکاتب اخلاقی به اصل وجوب پرهیز از آزار رساندن به جانداران اعتقاد راسخی دارند، اما در عین حال اختلافات قابل توجهی نیز در بیان مقصود و تعیین مصادیق این اصل داشته و در نتیجه، نظام‌های ارزشی و اخلاقی متفاوتی را ترسیم کرده‌اند. بدون تردید بازگشت این تفاوت‌ها و اختلافات، به مبانی فکری و نگرشی است که در هر یک از این ادیان، نسبت به خدا، انسان و جهان وجود داشته و ریشه آن را باید در خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی آنها جست‌وجو کرد. اینکه محوریت نظام تشریح در عالم را خدا بدانیم یا به انسان محوری معتقد شویم؛ اینکه برای آفرینش انسان و سایر موجودات چه اهدافی ترسیم کنیم؛ اینکه حیات و ممات و زندگی پس از مرگ را چگونه تفسیر کنیم؛ اینکه به جایگاه برتر انسان نسبت به سایر موجودات باور داشته باشیم؛ و در نهایت اینکه نسبت این اصل را با سایر اصول اخلاقی چگونه تبیین کنیم؛ مسائلی هستند که پاسخ‌های مختلف به آن، برداشت‌های متفاوتی را در این موضوع به‌وجود خواهد آورد.

## پیشینه تاریخی

واژه «اهی‌مسا» یک کلمه سانسکریت است که از ترکیب پیشوند

موجودی که در عالم ماده وجود دارد، دربردارنده یک جیوا و یک اجیواست. جیوا همان روح و حقیقت متعالی موجودات بوده و اجیوا نیز اشاره به بعد مادی و این جهانی آنها دارد. و در حقیقت، این همراهی با اجیواست که مانع دستیابی و حصول جیوا به سرشت واقعی خویش - که امری جاودانی، دانای همه چیز و در ذرات خویش مطلقاً کامل است - می‌شود (هینلز، ۱۳۸۵، ص ۶۶۱).

اما آنچه در اینجا اهمیت دارد این است که جینیسم بر اساس اعتقاد به جیوا و اجیوا، کل جهان را مملو از حیات می‌داند و با این حساب، مفهوم «جاندار» را نه تنها بر حیوانات، بلکه بر تمام موجودات عالم اطلاق می‌کند. در نگاه جینیسم، هر چیز که حرکت کند یا هر چیز که درجاتی از سازمان‌یافتگی داشته باشد، به‌عنوان موجود زنده به‌شمار می‌آید. به همین دلیل، جین‌ها بر این باورند که نه تنها خدایان، انسان‌ها، شیاطین، حیوانات و حشرات دارای روح‌اند، بلکه انواع گیاهان، زمین، سنگ‌ها، رودها، دریاچه‌ها، دریاها، دانه‌های باران، شعله‌های آتش، گازها، و تمام بادهای روح دارند (چارلز زینر، ۱۳۸۹، ص ۴۱۳).

### تناسخ

جین‌ها بر اساس اصل تناسخ معتقدند که بازگشت انسان‌ها به چرخه حیات ممکن است به یکی از این چهار صورت باشد:  
 رسخ، به معنای حلول شخص متوفی در جمادات؛  
 فسخ، به معنای حلول شخص متوفی در نباتات؛  
 مسخ، به معنای حلول شخص متوفی در حیوانات؛  
 نسخ، به معنای حلول شخص متوفی در انسان‌ها (عباسی، ۱۳۹۱).  
 از آنجا که انسان در چرخه تناسخ ممکن است به‌صورت سایر جانداران نیز وارد دنیا شود و زندگی بعدی خویش را به شکل موجود دیگری آغاز کند، میان خود و سایر گونه‌ها - که یا در گذشته شاید در قالب آنها بوده و یا در آینده ممکن است به شکل آن درآید - پیوند و قربت خاصی را حس می‌کند و به‌همین دلیل است که جین‌ها میان خود و طبیعت ارتباطی نزدیک می‌بینند و آزار تمام جانداران در نظرشان به‌صورت گناهی عظیم جلوه می‌کند (جوانی، ۱۳۹۳، ص ۵۰).

### درمه و کرمه

اصل اهیسا در سایه مفاهیمی چون «درمه» و «کرمه» که علت چرخه تناسخ‌اند، بهتر فهمیده می‌شود. درمه، یا همان قانون مقدس

را بر پایه همین اصل (اهیسا) بنا نهاده است (آدیناس، ۱۹۹۱م، ص ۴). به همین خاطر، اهیسا در آیین جینیسم به شکل پررنگ‌تری ظهور و بروز کرده و می‌توان گسترش آن را خصوصاً در آیین‌های هند، مرهون این سنت دانست. همچنین اهیسا در دوران معاصر - به‌ویژه پس از فعالیت‌های مهاتما گاندی - از مرز هندوستان فراتر رفته و امروزه با همین نام (اهیسا) در بسیاری از زبان‌های غربی وارد شده است (الیاده، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۱۵۲).

### اهیسا در سنت جینیسم

چنانچه گذشت، اصل اهیسا در ابتدا، تنها به منظور اعتراض نسبت به کشتار حیوان و جلوگیری از قربانی بی‌رویه آن در آیین‌های ودایی مورد توجه قرار گرفته است (کنستانس، ۲۰۰۷م، ص ۱۸)، اما با ظهور سنت جینیسم و تعالیم مهاویرا معنای گسترده‌تری به‌خود گرفت و در مورد گیاهان و حتی سایر موجودات مانند آب و آتش و غیره هم به‌کار گرفته شد (چارلز زینر، ۱۳۸۹، ص ۴۱۳).

### انسان و طبیعت

آیین جینیسم، تحت تأثیر انسان‌شناسی آیین هندوی کهن، معتقد است که انسان نه برتر از طبیعت، که جزئی از اجزای طبیعت دانسته می‌شود. در **ریگودا** در باب خلقت انسان آمده است: «وقتی پوروشا را ذبح کردند آن را به چند قطعه تقسیم کردند؟ دهان او چیست و بازوانش کدام است؟ ران‌ها و پاهایش را چه می‌نامند؟ دهان او برهن بود و دو دستش راجینه و ران‌هایش ویشیه و از پاهایش شودره به‌وجود آمد» (ریگودا، ماندلای دهم، ۹۰). بر اساس این دیدگاه، انسان نیز از قربانی مقدس است و در ردیف سایر موجودات قرار دارد (جوانی، ۱۳۹۳، ص ۵۰). بنابراین چندان دور از ذهن نیست که جین‌ها به همان‌سان که انسان را احترام می‌کنند به سگی یا موری احترام بگذارند؛ زیرا بنابر دیدگاه آنان، تمامی انواع موجودات بخشی از وجود یک طبیعت بوده و مقدس‌اند.

### جیوا و اجیوا

آیین جینیسم پایه تعالیم خویش را بر مبنای یک تقسیم‌بندی بنیادین در همه موجودات، که عبارت است از: «جیوا» و «اجیوا» بنا می‌کند. «جیوا»، به معنای جاندار، و «اجیوا» به معنای غیرجاندار. در نگاه آنها هر

بی‌توجهی است، اما حتی کشتن غیرعمدی یک مورچه می‌تواند نتایج وخیمی را برای روح دربر داشته باشد (همان).

بر اساس مبانی اخلاقی آیین جینیسم، نه تنها اعمال هرگونه عمل فیزیکی در سایر موجودات، مستلزم آزار رساندن به آنها شده و باید از آن پرهیز کرد، بلکه آزار رساندن حتی ممکن است از طریق سخن گفتن و یا فکر کردن تحقق یافته و آلودگی اخلاقی انسان را به‌دنبال داشته باشد و در نتیجه در حیات‌های بعدی انسان تأثیرگذار باشد. به‌عبارت دقیق‌تر، هر عمل، سخن و حتی فکری احتمال دارد که سیل تازه‌ای از ماده را پیش آورد تا روشنی ذاتی روح را تیره و تار سازد (همان).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، تعالیم جینیسم، اصل اهی‌مسا را هم در دایره کمی و هم در دایره کیفی، بسیار گسترده‌تر از آنچه که در آیین‌های هندوست، معرفی کرده و می‌توان ادعا کرد که این آیین، نگاه کاملاً متفاوت و البته افراط‌گونه‌ای از این اصل ارائه می‌دهد که تا قبل از آن هرگز وجود نداشته است. شاید تحت تأثیر همین نگاه گسترده است که در تعریف اهی‌مسا گفته شده است: «عدم آزار یعنی عدم ظلم به جمیع موجودات، در هر جا و به هر وسیله‌ای که باشد» (شایگان، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۶۶۹).

### زندگی دینی دشوار و اعمال طاقت‌فرسا تحت تأثیر اهی‌مسا

نگاه مطلق نسبت به اصل اهی‌مسا و دیدگاه افراطی در تبیین و تحلیل آزار رساندن به موجودات، بازتاب مستقیمی در نظام اعمال دینی جینیسم داشته و باعث شده است که دستورات اخلاقی بسیار سخت‌گیرانه و ریاضت‌های طاقت‌فرسایی برای جین‌ها در نظر گرفته شود. به‌عبارت دیگر، سخت‌گیرانه‌ترین شکل اهی‌مسا در سنت جینیسم قابل مشاهده است، به‌طوری که یک جینی عادی باید گیاه‌خوار مطلق باشد و وسیلهٔ امرار معاش و زندگی او بسیار محدود است. به‌عنوان مثال، او هرگز نباید کشاورزی کند؛ چون شخم زدن زمین، آسیب زیادی به حیوانات وارد می‌سازد، چه رسد به خود خاک (چارلز زینر، ۱۳۸۹، ص ۴۱۴). خوردن گیاه هم هرچند به لحاظ اولیه جایز نیست، اما به لحاظ ثانویه و از باب ضرورت - یعنی اینکه با این کار، لااقل از صدمه زدن به حیوانات، که موجودات متعالی‌تری نسبت به گیاهان هستند جلوگیری می‌شود - پذیرفته شده است. آنها برای اینکه بتوانند از آزار رساندن به موجودات زنده پرهیز کنند، معمولاً

الهی، در حقیقت مجموعه‌ای از تکوین و تشریح است که در سایر موجودات زنده، همان غریزه آنها قلمداد می‌شود: «هر چیزی در عالم درمه خود، تقدیر خود و نظم خود را دارد: خدایان، انسان‌ها، گیاهان، جانوران و حتی رودها و طوفان‌ها تقدیر خود را دارند» (کونگ، ۱۳۸۷، ص ۷۶). یک مؤمن جین برای نجات از چرخهٔ تناسخ باید بر اساس درمهٔ مناسب خود عمل کند و عدم آزار جانداران درمه‌ای مناسب از سوی شخص تلقی می‌شود (جوانی، ۱۳۹۳، ص ۵۰).

اما کرمه در باور جینیسم با آنچه در سایر آیین‌های هند مطرح است، تفاوت دارد. آنها به کرمه نگاهی کاملاً مادی داشته و معتقدند که عدم توجه به اصل اهی‌مسا باعث به‌وجود آمدن کرمه بر روح انسان شده و ارتباط مستقیمی با نوع حیات بعدی او در چرخهٔ تناسخ دارد. درواقع آنچه روح را تیره و تار می‌سازد، ماده از جنس معمولی نیست، بلکه نوع نامتراکم ماده است که در آیین جین، کرمه نامیده می‌شود و همان است که حیات موجود را بر حسب آنچه که از آن پیروی می‌نماید، تعیین می‌کند و او را بر حسب شرایط متناسب با اعمال قبلی‌اش به تولدی دوباره سوق می‌دهد (چارلز زینر، ۱۳۸۹، ص ۴۱۳).

بنابراین اصل اهی‌مسا نه تنها در مورد حیوانات، بلکه نسبت به تمام موجودات عالم اعمال شده و اساساً نظام اخلاقی آیین جینیسم در تمام زوایای خود بر این اصل استوار است. در نگاه آنها هرچند آزار رساندن به موجودات والا وخیم‌تر از آزار رساندن به موجودات پست است، اما حتی سوء رفتار با آب و آتش نیز کرمهٔ خود را داشته و به روح صدمه می‌زند (همان).

### دایره گستردهٔ مفهوم «آزار رساندن» در سنت جینیسم

فارغ از گستردگی و فراگیر بودن مفهوم اهی‌مسا در آیین جینیسم، مسئلهٔ کیفیت تحقق این مفهوم و اینکه در چه شرایطی مفهوم «آزار رساندن» تحقق می‌یابد، موضوع دیگری است که باعث به‌وجود آمدن نگاه خاص و افراط‌گونه‌ای در این آیین شده است. در سلسله مراتب وجودی مکتب جینیسم، هرکس به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم نوعی آزار، دست‌کم به انواع حیات سفلی می‌رساند. به‌همین دلیل، همهٔ اخلاقیات جینی به یک هدف واحد معطوف می‌باشد که عبارت است از: رساندن آزاررسانی به حداقل ممکن! در باور جین‌ها هرچند آسیب رساندن عمدی بسیار وخیم‌تر از آسیب رساندن در اثر

«مهاویرا/ را عادت بر آن بود که چون راهپیمایی آغاز می‌کرد، جارویی نرم همراه برداشته، راه خود را هر جا لازم می‌دید، می‌روید؛ مبادا حشرات ریز و جانوران خرد در زیر قدم‌های او تباہ شوند یا رنج و آزاری ببینند. هر جا که سر بر زمین می‌نهاد و خفتن می‌خواست، خواه در دل صحرا و خواه در درون کلبه، خفت‌گاه خود را به دقت رسیدگی می‌کرد و ملاحظه می‌کرد که به کلی از بذر و تخم حشرات و جانوران پاک و طاهر باشد. وی هیچ‌گونه طعام خام نمی‌خورد و در کشکول گدایی خود فقط غذایی پخته، که دیگران تهیه کرده بودند درپوزه می‌کرد؛ البته راضی نبود که برای خوراک او جانداران را بی‌جان کنند و او در آن گناه شریک و سهیم باشد. در کاسه خود همیشه نظر می‌کرد که اگر در قسمتی از آن حیوانات و حشرات و یا کرم و یا پروانه و یا مورچه و یا ذی‌حیات دیگر راه یافته باشد، آن را به آهستگی خالی کند و بر آن لب نزند، و نیز قطعه قماش نازکی همراه داشت و آب مشروب خود را در آن صاف می‌کرد» (ناس، ۱۳۹۰، ص ۱۶۵).

در راستای همین پرهیزهای افراط‌گونه است که راهب جینی خودکشی از طریق ترک طعام و شراب را فضیلتی بسیار بزرگ برای خود به‌شمار می‌آورد. شیوه‌ای که خود *مهاویرا* نیز از طریق آن در گذشت (همان، ص ۳۸).

اما روشن است که دستیابی به چنین پرهیز مطلق، با تکیه کامل بر ظرفیت‌های درونی فردی، کاری بی‌نهایت دشوار و سخت است. به‌همین خاطر، تنها از سوی درصد بسیار کمی از جمعیت جینی‌ها در هر زمان دنبال شده است و در نتیجه، عامه مردم جین هیچ انتظار نجات و رهایی غایی ندارند (هینلز، ۱۳۸۵، ص ۶۶۸).

البته در حال حاضر حدود دو میلیون پیرو آیین جین در هندوستان وجود دارند که روزگار بر تن آنان لباس کامل پوشانده و به‌جای گدایی، سرگرم تجارت هستند و وضع اقتصادی خوبی دارند. آنان آیین خود را نوسازی کرده‌اند و تنها قدیسان و اندکی از ایشان در زندگی به آن روش‌های عجیب و غریب روی می‌آورند (همان، ص ۳۸).

با توجه به مطالب فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که اهیسا در اخلاق جینیسم به‌عنوان اصل‌الاصول شناخته شده و تمام شئون اخلاقی انسان، با توجه به این اصل مهم و در نسبت با آن ارزیابی و تبیین می‌شود. به‌عبارت دیگر، اصل اهیسا در نظام اخلاقی جینیسم، در بالاترین جایگاه ممکن قرار داشته و تمام باید و

ترجیح می‌دهند از محصولی که توسط دیگران تهیه شده و خودشان نقش مستقیمی در اقدام برای تهیه‌اش نداشته‌اند، استفاده کنند. از این‌رو، برای یک جینی بهترین راه این است که مثلاً برنجی را که دیگران کاشته‌اند، بخورد؛ زیرا در این صورت، بار صدماتی که در کشت آن، به گیاهان، حشرات، و زمین وارد آمده بر دوش کشت‌کاران خواهد بود (همان).

با توجه به توضیحاتی که پیرامون باورهای جینیسم ارائه شد، روشن است که بر اساس این رویکرد، بیشتر صنایع، مستلزم آزار رساندن به یک موجود زنده خواهد بود. فلز روی سندان آهنگر از شکنجه‌های دردناکی رنج می‌برد، و الواری که نجار آن را به آزه می‌سپارد در عذاب وحشتناکی است. بنابراین صواب‌ترین حرفه برای جین‌ها سوداگری است و به‌همین دلیل، از روزهای آغازین، اکثر اعضای فرقه جینی از میان جوامع بازرگانان هندوستان بوده‌اند (همان).

اگر زندگی یک جینی عادی باید به شدت تحت قاعده و انضباط قرار گیرد تا مانع هر گزندی به حیات باشد، زندگی یک راهب جینی به مراتب بیشتر از آن منضبط خواهد بود. آنها مجبورند مسیر عبور خود را با جارو کردن تمیز کنند تا مبادا بر روی حشره‌ای پای بگذارند. معمولاً ماسک‌هایی بر دهان خود می‌گذارند تا مانع فرو بردن و کشتن موجودات و حشرات کوچک نامرئی شوند (کنستانس، ۲۰۰۷، ص ۱۸). راهبان جینی هرگز نباید در تاریکی گام بردارند، تا مبادا به انواع حیات سفلی گزندی برسانند. نباید آتش روشن کنند و همچنین نباید آن را خاموش کنند. حمام کردن برای آنها ممنوع است؛ زیرا هم آبی که برای شست‌وشو استفاده می‌شود و هم انگل‌هایی که روی بدن مقدس انسان است، آسیب خواهند دید. در صومعه‌ها هرگز نباید چراغ روشن شود؛ بخشی به‌خاطر موجودات آتشی که در شعله‌ها وجود دارند و بخشی به‌خاطر حفظ جان پروانه‌ها یا حشرات دیگری که به‌سوی آن کشیده می‌شوند (چارلز زینر، ۱۳۸۹، ص ۴۱۴).

به این ترتیب، اگر فردی طالب رهایی است، باید خود را منکوب سختی‌های شدید و دردناک سازد تا از کرمه‌ای که تاکنون اندوخته، خلاص شود و با دوراندیشی و ملاحظه بسیار رفتار کند؛ تا مبادا کرمه جدیدی به میزان خطرناکی به‌بار آورد (همان). روایت ذیل از زندگی *مهاویرا* - بنیان‌گذار مکتب جینیسم - نگاه این دین به اهیسا را به‌خوبی نشان می‌دهد:

در آیات دیگری بر این نکته تأکید می‌کند که آفرینش جهان، مقصود اصلی خداوند نبوده است، بلکه مقصود اصلی را باید در هدف از آفرینش انسان دنبال کرد. برای مثال می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ او خدایی است که هر آنچه را که در زمین است برای شما آفرید» (بقره: ۲۹). درواقع، فارغ از اینکه هدف آفرینش انسان و جهان چیست، مسئله مهمی که در اندیشه دینی شیعه وجود دارد، تفاوت جایگاه انسان نسبت به سایر موجودات در هدف از آفرینش است. چنانچه ملاحظه خواهیم کرد، بر اساس این دیدگاه، انسان از یک نوع برتری نسبت به سایر موجودات جهان برخوردار است؛ به طوری که این برتری تأثیر مستقیمی بر نظام حقوقی و به دنبال آن، تعیین حد و مرز و حسن و قبح در مفهوم و مصداق «آزار رساندن» خواهد داشت.

### تأکید بر حقوق در نظام اخلاقی مکتب تشیع

در نظام اخلاقی مکتب تشیع، حقوق مختلفی برای انسان نسبت به خدا، نسبت به خود، نسبت به هموعان، نسبت به حیوانات و سایر جانداران، و حتی نسبت به طبیعت و محیط زیست بیان شده است. برای مثال، در رساله‌ای به نام «رساله حقوق» که منتسب به امام چهارم شیعیان، حضرت علی بن الحسین علیه السلام است، بسیاری از این حقوق به صورت جزئی و مصداقی بیان شده است؛ نیازهای اساسی حیوانات در شرع مقدس اسلام جزء همین حقوق شمرده می‌شود، به طوری که همه انسان‌ها در برابر حقوق حیوانات مسئولیت دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۶۸).

اما همان‌طور که اشاره شد، عدم آزار رساندن به جانداران در این مکتب، بر اساس رعایت حقوقی است که برای هریک از موجودات تعریف شده است. درواقع، عدم آزار رساندن به جانداران از نگاه شیعه نه بر اساس اصل عدم آزار رساندن، بلکه بر اساس رعایت حقوق، یا به تعبیر دقیق‌تر، اصل عدالت تبیین می‌شود. از این رو می‌توان گفت مهم‌ترین تفاوت مکتب تشیع و سنت جینیسم در مسئله عدم آزار رساندن به جانداران، مبانی اتخاذ شده در هریک از این دو نظام اخلاقی است. به این صورت که این مسئله در سنت جینیسم بر مبنای اصل اهیمنسا یا همان عدم آزار رساندن به جانداران تعریف شده؛ درحالی‌که مبنای دیدگاه شیعه در این مسئله، اصل عدالت است.

نباذهای اخلاقی بر اساس آن شکل می‌گیرد تا جایی که اگر چنانچه رعایت اهیمنسا یا همان پرهیز شدید از آسیب رساندن به سایر جانداران باعث شد که فرد از شدت گرسنگی یا تشنگی بمیرد، این مرگ به لحاظ اخلاقی ارزشمند است. این همان اشکال مهمی است که در این نظام اخلاقی وجود دارد. درواقع اصل اهیمنسا چنانچه به صورت مطلق در نظر گرفته شود، زندگی را برای انسان بسیار دشوار کرده و البته هرگز به صورت کامل نیز نمی‌تواند اجرا شود؛ زیرا در موارد زیادی، عدم هرگونه آسیب جدی و غیرجدی به یک جاندار یا طبیعت به ظاهر بی‌جان، مستلزم آسیب رساندن به خود یا جاندار دیگر و یا طبیعت خواهد شد و حتی اگر انسان در یک گوشه‌ای بنشیند و هیچ تحرکی نداشته باشد و غذایش هم توسط دیگران فراهم شود و تمام قوانین ریاضت‌گونه جینیسم را هم مراعات کند، باز نمی‌تواند اطمینان حاصل کند که نسبت به هیچ موجودی در عالم آسیب نرسانده است؛ زیرا اساساً زندگی انسان در دنیا همراه به انواع تزاخم بوده و به هیچ وجه نمی‌توان عدم آزار رساندن را به طور مطلق محقق کرد و آن را به عنوان اصل الاصول در یک نظام اخلاقی در نظر گرفت. بنابراین می‌توان ادعا کرد که دیدگاه جینیسم در اهیمنسا علاوه بر مشکلات درونی، ضمانت اجرای بیرونی هم ندارد.

### رعایت حقوق جانداران در مکتب تشیع

هرچند از آزار رساندن به سایر موجودات، هم در سنت جینیسم و هم در مکتب تشیع به شدت نهی شده است، اما این نهی، برخاسته از دو دیدگاه کاملاً متفاوت است که چنانچه ملاحظه خواهیم کرد، باعث به وجود آمدن احکام نظری و عملی مختلفی نیز شده و دو مکتب اخلاقی متفاوت و شاید متضادی را به وجود آورده است. اما همان‌طور که اشاره شد، ریشه این تفاوت‌ها را باید در خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی آنها جست‌وجو کرد.

### فلسفه آفرینش

بر اساس مبانی اندیشه اسلامی، فعل خداوند در آفرینش انسان و جهان دارای غایت و هدف مشخصی است. قرآن با تأکید بر هدفمند بودن آفرینش انسان می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؛ آیا پنداشته‌اید که شمار را بی‌هدف آفریده‌ایم؟» (مؤمنون: ۱۱۵). همچنین

## اصل عدالت

عدل در لغت به معنای برابری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۵۱)، اما در اصطلاح دینی و بر اساس یکی از تعاریف مشهور، عبارت است از: «وضع الشيء موضعه وإعطاء كل ذي حق حقه»؛ یعنی هر چیزی را به جای خود نهادن و دادن حق هر ذی‌حقی به او (خرازی، ۱۴۳۴ق، ج ۱، ص ۹۷). این تعریف بسیار شبیه به بیان امیرالمؤمنین<sup>ع</sup> و شاید برگرفته از سخن ایشان است که فرمود: «العدل يضع الأمور موضعها»؛ یعنی عدالت، هر چیزی را در جای خود می‌نهد (نهج البلاغه، ۱۳۸۲، حکمت ۴۳۷).

چنانچه ملاحظه می‌شود، عدالت ارتباط مستقیمی با حقوق دارد؛ به این معنا که با شناخت حقوق و مراعات هر حقی در جای خود محقق می‌شود. معنای این سخن آن است که گاهی ممکن است اعطای حقی مستلزم آزار رساندن به دیگری باشد. برای مثال، زدن حیوان هرچند مصداق آزار رساندن به شمار می‌رود و در روایات معصومین نیز به شدت از آن نهی شده است، اما در مواردی که به نظر می‌رسد با حقوق انسان در تراحم قرار گرفته استثنا شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۵۸). به عبارت دیگر، آزار رساندن به سایر جانداران و یا حتی کشتن و از بین بردن آنها زمانی مذموم است که مصداق ظلم باشد و با اصل عدالت تضاد پیدا کند؛ زیرا اولین گزاره در نظام اخلاقی شیعه، قبح ظلم و حسن عدل است؛ به طوری که تمام بایدها و نبایدهای اخلاقی این نظام، بر اساس همین اصل تنظیم و تبیین می‌شود.

این در حالی است که پرهیز از آزار رساندن به جانداران، فارغ از اینکه بر اساس شناخت و مراعات حقوق صورت گرفته و مصداق ظلم باشد یا نباشد، به عنوان اصل الاصول نظام اخلاقی در آیین جینیسم مطرح است. در حقیقت فرق میان این دو رویکرد در این است که اگر اخلاق بر اصل اهی‌مسا بنا شود؛ چنان که در سنت جینیسم چنین است (آدیناس، ۱۹۹۱م، ص ۴)، دیگر تحت هیچ شرایطی نمی‌توان هیچ‌گونه آزاری را به هیچ موجودی توجیه کرد. به همین دلیل حتی کشتن غیرعمدی یک مورچه نیز قبح فعلی و فاعلی متناسب با خود را دارد (چارلز زینر، ۱۳۸۹، ص ۴۱۳). اما اگر چنانچه اخلاق بر اصل عدالت استوار شود، آن‌گونه که در مکتب تشیع چنین است، پرهیز از هر آزاری و در هر شرایطی لازم و اخلاقی نخواهد بود، بلکه این پرهیز مادامی ضرورت دارد که انسان

را از دایره عدالت خارج کند. به عبارت دیگر، در نگاه شیعه، چنانچه آزار رساندن به موجودی در راستای تحقق عدالت باشد، نه تنها پرهیز از آن لازم نیست، بلکه پرهیز از پرهیز آن لازم است. اما نکته بسیار مهم در این میان آن است که مراعات حقوق و اجرای عدالت، مستلزم شناخت حقوق در سطوح مختلف است و این در گرو ارائه تعریف دقیق‌تری از انسان و جایگاه او در این جهان خواهد بود.

## برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات

در نظام اعتقادی شیعه، انسان اشرف مخلوقات بوده و از یک نوع برتری نسبت به سایر موجودات برخوردار است و به همین دلیل خلیفه الهی خوانده می‌شود (بقره: ۳۰). بر همین اساس در سوره اسراء تکریم خداوند نسبت به بنی آدم و برتری آنها نسبت به بسیاری از مخلوقات دیگر مطرح می‌شود (اسراء: ۷۰). یا در آیه چهارم سوره تین و آیه چهاردهم سوره مؤمنون، از اینکه انسان در بهترین نوع خلق شده، سخن به میان می‌آید و در آیات فراوان دیگری بر اینکه همه آنچه در آسمان‌ها و زمین است، برای انسان تسخیر یا برای او آفریده شده، تأکید می‌شود (لقمان: ۲۰).

بدون تردید، این برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات، مستلزم برتری حقوق انسان نیز خواهد بود. به همین دلیل، در نظام اخلاقی شیعه، زمانی که میان حقوق انسان با سایر موجودات تراحم به وجود آید، حقوق انسان اولویت دارد. به عنوان مثال، در روایتی از پیامبر اسلام<sup>ص</sup> نقل شده است که ایشان از کشتن هر موجود زنده‌ای نهی فرموده‌اند، اما کشتن موجود زنده‌ای که به انسان آسیبی برساند را جایز شمرده است (متقی هندی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۹).

معنای این فرمایش حضرت این است که بر اساس برتری حقوق انسان نسبت به سایر موجودات، چنانچه تراحمی میان آزار رسیدن به انسان یا یک موجود زنده دیگری حاصل شد، حق انسان اولی و برتر است و در چنین شرایطی چنانچه انسان مجبور به کشتن حیوان یا قطع درخت یا ایجاد هرگونه صدمه و آزاری نسبت به طبیعت یا سایر موجودات شود، مرتکب هیچ‌گونه ظلم یا فعل غیراخلاقی نشده است. به عبارت دیگر، طبق مبانی اندیشه دینی در مکتب تشیع، انسان می‌تواند برای حفظ حیات، فارغ از اسراف یا هرگونه استفاده نامشروع، از دنیای پیرامون خویش بهره‌مند گردد،

هموعان و سایر موجودات، نسبت به خویش هم حقوقی دارد که باید به آن جامه عمل بپوشاند. در همین زمینه امام سجاد<sup>ع</sup> نه تنها برای اصل روح و جسم، بلکه برای اجزای بدن انسان مانند چشم و گوش و زبان و دست و پا و حتی برای شکم و عورت نیز حقوقی را به تفصیل بیان کرده است (حیدری نراقی، ۱۳۸۵، ص ۵۴-۱۵۴). همچنین در روایتی از امام صادق<sup>ع</sup>، زیان رساندن به بدن از مصادیق اسراف به‌شمار رفته که از گناهان بزرگ است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۵۳). این مسئله نیز به‌خوبی تفاوت دیدگاه شیعه با سنت جینیسم را نشان می‌دهد؛ چراکه بر اساس اصل اهی‌مسا، نه‌تنها آزار رساندن انسان به خویش نفی نمی‌گردد، بلکه به‌عنوان تنها راه نجات و سعادت انسان قلمداد می‌شود؛ تا جایی که طبق باور جین‌ها، اگر فردی طالب رهایی است، باید خود را منکوب سختی‌های شدید و دردناک سازد (چارلز زینر، ۱۳۸۹، ص ۴۱۳). درواقع کمال مطلوب برای یک جین آن است که از کوچک‌ترین آزاری نسبت به سایر جانداران پرهیز کند و روشن است که این پرهیز زمانی محقق خواهد شد که او خود را از همه چیز دور سازد و بهره‌برداری از نعمت‌های الهی را به حداقل ممکن برساند. به‌همین دلیل خودکشی از طریق ترک طعام و شراب در این آیین، فضیلتی بسیار بزرگ به‌شمار می‌آید (همان، ص ۳۸).

### نتیجه‌گیری

سنت جینیسم و مکتب تشیع، هر دو به‌شدت بر پرهیز از آزار رساندن به سایر موجودات تأکید دارند، اما این تأکید در هریک از این دو آیین، برخاسته از مبانی فکری و باورهای متفاوتی است که نظام‌های اخلاقی و دستورات عملی مختلفی را در پی داشته است. جینیسم با نفی حقیقت‌غایی و تفکری جان‌انگاردارانه نسبت به همه موجودات عالم، و نیز با توجه به آموزه تناسخ و امکان حلول روح انسانی در قالب سایر موجودات، اعم از حیوان و نبات و جماد، جان و حیات را در تمام موجودات به‌طور یکسان محترم شمرده و به شکل تناقض‌آمیزی معتقد است که هرچند زندگی در این دنیا بدون کوچک‌ترین رنج و آزاری نسبت به دیگران ممکن نیست، اما برای رسیدن به رهایی و نجات باید از هرگونه آزار پرهیز کرد. درواقع نظام ارزشی و اخلاقی جینیسم بر پایه اصل «اهی‌مسا» استوار است. این نظام اخلاقی به‌لحاظ نظری، مسیری را برای رسیدن انسان به کمال (رهایی) ترسیم می‌کند که به‌لحاظ عملی، حداقل برای اکثر جین‌ها

هرچند این بهره‌مندی باعث ذبح حیوانات، کشتن حشرات، قطع کردن درختان و مانند آن شود. قرآن کریم با صراحت خطاب به انسان می‌فرماید: «خداوند چهارپایان را مرکب و خوراکی برای شما قرار داد» (غافر: ۷۹). در عین حال، در جایی دیگر به خلقت حیوانات برای استفاده انسان‌ها اشاره کرده، ولی رعایت کامل حقوق حیوان را نیز لازم شمرده و بهره‌برداری بی‌حدومرز را تجویز نمی‌کند (نحل: ۵). مرحوم صاحب‌جوهر نیز، به‌عنوان یکی از فقهای برجسته شیعه، پس از بحث از وجوب لزوم رسیدگی به حیوان، در مورد کرم ابریشم می‌گوید: «چنانچه بهره‌برداری انسان از بیله کرم ابریشم مستلزم از بین رفتن کرم ابریشم شود، این عمل جایز است؛ زیرا هدف از خلقت این موجود، تهیه ابریشم برای استفاده انسان در مسیر کمال است» (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۳۱، ص ۳۹۷). از این‌رو، می‌توان گفت همه چیز در نظام اخلاقی شیعه بر محور حق و عدالت، که همان رعایت حق است، دور می‌زند. به‌همین دلیل پیامبر اکرم<sup>ص</sup> با تفاوت گذاشتن میان کشتن حق و کشتن ناحق حیوانات، می‌فرماید: «اگر کسی گنجشکی را به ناحق بکشد، خداوند در روز قیامت او را بازخواست خواهد کرد» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۳۷)؛ یعنی کشتن گنجشک به‌طور مطلق نهی نشده است.

همچنین باید توجه داشت که حق انسان برای بهره‌مندی از سایر مخلوقات به‌هیچ‌وجه امر نامعقولی نیست و چنانچه گذشت، این حقوق همگی در راستای تحقق اهداف آفرینش الهی است. به‌عبارت دیگر، می‌توان گفت تصرف انسان در موجودات دیگر، از نظر عقل، کار درستی است؛ زیرا هدف آفرینش، از این راه بهتر تأمین می‌شود. یعنی چون خداوند اراده کرده که موجودات کامل‌تری تحقق پیدا کنند، به انسان حق می‌دهد که در حیوانات، نباتات و دیگر موجودات تصرف کند و حتی به او حق می‌دهد که از بعضی انسان‌ها به‌طور صحیحی استفاده کند. از این‌رو، در قرآن می‌فرماید: «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» (زخرف: ۳۲) (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۴۴).

### عدم جواز آسیب رساندن به خویش

یکی دیگر از مسائلی که مبتنی بر دیدگاه برتری انسان نسبت به سایر موجودات است، مسئله پرهیز از آسیب رساندن به خویش است. بر اساس نظام فکری و فقهی شیعه، انسان علاوه بر رعایت حقوق



متقی هندی، علاءالدین، ۱۴۱۳ق، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرساله.  
 مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *اخلاق در قرآن*، چ چهارم، قم، مؤسسه  
 آموزشی و پژوهشی امام خمینی.☞  
 منسکی، ورنر و همکاران، ۱۳۷۸، *اخلاق در شش دین جهان*، ترجمه  
 محمدحسین وقار، تهران، اطلاعات.  
 ناس، جان بایر، ۱۳۹۰، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، چ بیستم،  
 تهران، علمی و فرهنگی.  
 نجفی، محمدحسن، ۱۳۹۲ق، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام*، تصحیح  
 عباس قوچانی، چ ششم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.  
 هینلز، جان، ۱۳۸۵، *راهنمای ادیان زنده*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، قم،  
 بوستان کتاب.

Adinath Sangave, 1991, *The Jaina Path of Ahimsa*, Kolhapur:  
 Shivaji University.  
 Eliade, Mircea, 1993, *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan.  
 Stutley, Margaret & James, 1985, *A Dictionary of Hinduism*, London,  
 Routledge & Kegan Paul.  
 Constance A. Jones & James D. Ryan, 2007, *Encyclopedia of  
 Hinduism*, New York, Facts On File.

قابل تحقق نیست. برنامه‌ای که کمال نهایی آن پرهیز مطلق از همه  
 چیز و نیل به خودکشی از روی اختیار می‌باشد.

اما مکتب تشیع که اساس نظام اخلاقی آن بر پایه اصل «عدالت»  
 بنا نهاده شده است، ضمن پذیرش خالق حکیم برای عالم، کل  
 آفرینش را دارای هدفی حکیمانه دانسته و بهره‌برداری از سایر  
 مخلوقات را در مسیر کمال، برای هر موجودی اعم از انسان، عین  
 عدالت برمی‌شمارد. انسان در این رویکرد هرچند برای رسیدن به کمال  
 مطلوب خود، مجاز به استفاده پهنه از سایر موجودات، اعم از حیوان و  
 گیاه و غیره است و حتی در این مسیر می‌تواند به ذبح حیوان و قطع  
 گیاهان و مانند آن اقدام کند، اما در هیچ‌یک از این موارد، آزادی مطلق  
 نداشته و ملزم به رعایت دستورات و قوانین فراوانی است. در واقع،  
 پرهیز از آزار در مکتب تشیع به معنای پرهیز مطلق - آن‌طور که در  
 آیین جینیسم مورد توجه است - نیست، بلکه پرهیز از آزار در این  
 مکتب به معنای پرهیز از آزار ظالمانه و عدول از عدالت است.

## منابع.....

*نهج البلاغه*، ۱۳۸۲، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه فرهنگی تبلیغاتی  
 امیرالمؤمنین.☞  
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، *مفاتیح الحیاة*، چ سی و پنجم، قم، اسراء.  
 جوانی، حجت‌الله و همکاران، ۱۳۹۳، «بررسی قداست محیط زیست در متون  
 مقدس هندوی»، *خردنامه*، ش ۱۲، ص ۴۷-۶۵.  
 چارلز زینر، رابرت و همکاران، ۱۳۸۹، *دانشنامه فشرده ادیان زنده*، ترجمه زهت  
 صفای اصفهانی، تهران، مرکز.  
 حیدری نراقی، علی محمد، ۱۳۸۵، *شرح رساله حقوق امام سجاد*، چ پنجم،  
 قم، مهدی نراقی.  
 خرازی، سیدمحسن، ۱۴۲۴ق، *بداية المعارف الإلهية فی شرح عقاید الامامیه*، چ  
 یازدهم، قم، جامعه مدرسین.  
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*،  
 بیروت، دارالقلم.  
 سرگل زایی، محمد، ۱۳۸۶، «اندیشه‌های دینی مهاتما گاندی»، *پژوهشنامه  
 ادیان*، ش ۱، ص ۳۱-۶۰.  
 شایگان، داریوش، ۱۳۸۶، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، چ ششم،  
 تهران، امیرکبیر.  
 عباسی، محمود و همکاران، ۱۳۹۱، «اخلاق زیستی از منظر ادیان ابراهیمی»،  
*اخلاق زیستی*، ش ۴، ص ۶۹-۱۰۲.  
 کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۵، *کافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.  
 کونگ، هانس، ۱۳۸۷، *ساحت‌های معنوی ادیان جهان نشانه راه*، ترجمه حسن  
 قنبری، تهران، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.

## **A Comparative Study of the Principle of Ahimsa in the Tradition of Jainism and the Rights of Living Creatures in the School of Shiism**

Seyyed Ahmad Tabataba'i Sotoudeh / Ph.D. of Religions and Mysticism, IKI

sats@chmail.ir

Received: 2024/03/02 - Accepted: 2024/05/08

### **Abstract**

Although the concept of the principle of "ahimsa", i.e. "to avoid harming living beings", is considered as an important moral principle in most religions and moral schools, but the position of this principle in the moral system and its theoretical and belief supports – which are sometimes effective in its formation - has undoubtedly created different approaches in each of these religions and schools. Using an analytical and descriptive method, and investigating the principle of ahimsa in the ethical system of Jainism - as the most extreme form of emphasis on this principle - and comparing it with the rights of living beings in Shi'a ethical system, this research tries to show that although both religions agree on avoiding to harm living beings, but each have their own different theoretical ideas in the field of theology, cosmology and anthropology; and their schools are based on two completely different worldviews such that this difference appears in religious thoughts and behavior of the two schools.

**Keywords:** Ahimsa, rights of living beings, comparative ethics, Jainism, school of Shiism.

## **An Analytical Study of the Expansion and Consolidation of the Catholic Church in Latin America (1620-1551)**

✉ **Seyyed Mohammad-Reza Miryousefi** / PhD in Religions and Mysticism, IKI  
**Seyyed Hasan Hoseini Amini** / Graduate of Qom Islamic Seminary  
Received: 2024/01/05 - Accepted: 2024/03/11

abasehosyen@yahoo.com

### **Abstract**

Latin America is the most populated Christian region in the world. It is necessary to know Latin American Christianity because of political, social and religious considerations. The social life in Latin America has thousands of years of history before the arrival of Christianity. Great civilizations such as Almuks and Istaks were formed in these areas before Christ. Christianity entered Latin America in the 15th century with the arrival of the conquerors. Catholic Christianity has gone through different periods (introduction and Christianization, consolidation and weakening) from the beginning of its arrival until today. We will analyze the factors that consolidate Catholic Christianity in Latin America in this research. We will investigate the role of some direct factors such as monastic sects and episcopal councils and some indirect factors such as Catholic kings and popes. We used library research method and written document to collect the information in this research, and used descriptive and analytical method for the data processing.

**Keywords:** Christianity, Catholic Church, Spanish Catholic, Latin American Catholic, Latin America.

## **An Analysis of the Role of Religion in Restraining Promiscuity with an Emphasis on Abrahamic Religions**

**Mohammad Reza Asadi** / Assistant Professor of Religion and Mysticism, IKInstitute  
Received: 2023/12/16 - Accepted: 2024/01/31

Reza.shaer@gmail.com

### **Abstract**

Promiscuity, i.e. being unrestrained and improvident, is one of the most pervasive problems of human societies. Even though contractual laws, ethics and customary and cultural requirements have effective roles in preventing promiscuity and fighting against it, believers are confident that religion plays an important and impressive role in this field as well. Using a descriptive-analytical method, this research tries to find the answer to the following question: what is the role of religion in this field? With the aim of identifying the capacities of religion in restraining promiscuity, this article attempts to explain the concept of promiscuity and the methods of restraining it, with an emphasis on Abrahamic religions. Considering the results of this research, I will conclude that religion has a considerable contribution and capacity in restraining promiscuity through creating faithful devotion as an internal restraining factor, disseminating shari'a and moral orders, explaining the worldly effects and consequences of various acts and expressing the destiny of human in the other world based on the final assessment of acts. I will also conclude that the influence of religion is more guaranteed and is deeper compared with the other factors.

**Keywords:** promiscuity, unrestrained, reward, punishment, submission, Abrahamic religions.

## A Study of the Trend of Gholov (Exaggeration) in Christianity and Islam, Based on Qur'anic Verses and Traditions

Mohammad Asai / Ph.D of Quran and Hadith Sciences, University of Tehran

asaee@ut.ac.ir

Received: 2024/01/09 - Accepted: 2024/02/26

### Abstract

The great heavenly religions have always faced extremist and exaggerating (gholov) currents since the very past. Exaggeration is one of the problems of religion and religiosity, previously considered and variously warned in the school of Islam. Explaining some common and fundamental concepts between Christian theology and the school of Islam, this research analyzes the corresponding cases in the two schools, regarding Trinity, the Incarnation and the sin of Adam, using an analytical method, and concludes that exaggerating ideas are a kind of misinterpretation and misunderstanding of true religious teachings. Then it studies the deviant trends in Paul's Christian theology and Shia Gholat (exaggerators) regarding the claim of Lordship for religious elders, the sufficiency of faith from practicing the Sharia and the Divine posts, and will present some arguments and terms of the Holy texts and Islamic traditions as evidence. The main difference between the two trends is the survival of the Christian trend based on Paul's reading and the extinction of Shiite gholat.

**Keywords:** Christianity, Trinity, Exaggerators (Gholat), New Testament, Imamate.

## A Descriptive-Analytical Study of the Belief in the Existence of God and Monotheism in the Old Testament

Ali Ghorbani / PhD Student of Philosophy of Religion, IKI

hekmatrabani65@gmail.com

Received: 2024/01/02 - Accepted: 2024/03/15

### Abstract

Anyone who seeks truth and happiness acknowledges the necessity of studying God's existence and his uniqueness. This necessity is even more important considering that human's innate nature has a tendency towards God. However, one can research this issue in the holy texts of different religions, not with "a priori" approach or seeking their rational reasons, but merely with "a posteriori" and descriptive approach; and can reach to this conclusion that the doctrine of the existence of God and monotheism is not necessary in one religion, but it is necessary in various religions. This result can be worthwhile for religious scholars. This research has tried to analyze the issue of God's existence, especially his uniqueness, in the Old Testament, using a library research method and a descriptive-analytical method. According to this research, there are numerous evidences in the Old Testament that introduce God as the progenitor of being, and several terms indicate the unity of God as well. Although some believe that the two mentioned belief principles are evident based on the Old Testament, but this claim is not acceptable, which is elaborately discussed in the article.

**Keywords:** God, monotheism, unity, monotheism, theology, Old Testament.

# ABSTRACTS

## **A Comparative Study of the Coordinates of the Effect of Prayer on the Human Cognition from Shiism and Catholicism Point of View**

**Mohajer Mahdavi Rad** / Assistant Professor of the Department of Islamic Studies, Faculty of Economics and Management, Khorramshahr University of Marine Sciences and Technologies [ali1945reza@kmsu.ac.ir](mailto:ali1945reza@kmsu.ac.ir)

**Received:** 2024/02/04 - **Accepted:** 2024/06/30

### **Abstract**

Prayer and its effect on the soul are important in both Shia and Catholic religions. Shia calls prayer as the core of worship, and Catholicism interprets it as the door of worship and the bearer of great mysteries. But both religions believe prayer has some effects on human cognition and insight, based on their dominant theology, which can be effective for the perfection of their followers. Considering the importance of prayer in the two religions and its effect on the soul on the one hand, and the need for interfaith dialogue on the other hand; it is necessary to examine the effect of prayer on human cognition from Shiism and Catholicism point of view and study their similarities and differences. The method of this research is descriptive-analytical and the results are as follows: prayer effects the cognition and insight of the worshiper, in both religions, by paying attention to God and helping to know the Lord, self-knowledge, knowing the Savior and resurrection. According to the Catholic religion, prayer effects human cognition through the Holy Spirit which grants cognition while Christ prays, the predominance of the granted aspect of cognition, emphasizing the Trinitarian cognition, instilling and confirming the belief in the inherent sin of man, and the belief in ransom and salvation by Jesus; but according to Shia, the central key to acquire cognition is the content of the prayer, and human cognition is affected by the emphasis on monotheistic cognition, knowledge of the perfect human being, emphasis on servitude and salvation through faith, and finally doing good deeds which provide the ground for the fulfillment of human perfection.

**Keywords:** prayer, Trinitarian cognition, monotheistic cognition, granted knowledge, knowledge of the Savior.

## **A Study on the Role of Mudariban in Islamic Culture and Civilization**

**Fatemeh Kargar Jahromi** / PhD Student of History and Civilization of Islamic Nations, Ferdowsi University of Mashhad

**Received:** 2023/12/16 - **Accepted:** 2024/03/07

[f.k.jahromi@gmail.com](mailto:f.k.jahromi@gmail.com)

### **Abstract**

After the Muslim conquest of Spain, a group of Christians had a good cooperation with the Muslim Arabs in governing the country. Maintaining their religion, this group of Christians also imitated many Arab customs and traditions. They were known as Musta'ribs or Mudaribs among Christian historians. Musta'ribs were the link between Muslim Arab rulers and the Christian people in the territory of Spain, and played a significant role in transferring the Muslim heritage to Spain and promoting Arab culture. According to this research, Mudarib or Musta'rib was a term for Christians living in Andalusia who accepted the rule of Muslim rulers and their customs. In spite of many problems they faced, they had a great influence in transferring Islamic sciences and Greek philosophy to Andalusia as well, and they created the Mudaribi style in their art. Using a descriptive-analytical method, this research aims to clarify the role of Musta'ribs in taking advantage of Muslim's culture and civilization and applying it to develop their land.

**Keywords:** Musta'ribs, Mudaribs, Treaties, Andalus.

*In the name of Allah*

# MARIFAT

**Scientific monthly in the field of humanities**

**Vol. 32, N. 11, Special of Religious, Feb 2024**

**A Publication by** Imam Khomeini Educational and Research Institute

**Editor in Chief:** Seyed Ahmad Rahnamaei

**Editor:** Abolfazl Sajedi

**Secretary of Religious Department:** Sayyid 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](http://sid.ir); [isc.gov.ir](http://isc.gov.ir); [magiran.com](http://magiran.com); [noormags.ir](http://noormags.ir).**

**Address:** Qom - Amin Boulevard, Islamic Republic Boulevard - IKI, Fourth Floor - No. 33.

**S. C:** 186-37165 / **Phone:** (Editorial) 32113468 - (Subscribers) 32113482 - Fax: 32934483 (025).

**Email:** marifat@qabas.net

**Internet:** www.nashriyat.ir

**Website:** nashriyat.ir/SendArticle

**Marifat (Online):** 2980-8383