

بررسی دلالت آیه رهبانیت بر بدعت نیکو با استفاده از قرائن

ادبی، سیاقی، روایی و تاریخ رهبانیت مسیحی

حسین کامکار زحمت کش^۱

چکیده

آیه شریفه ۲۷ سوره حدید به بدعت گذاری رهبانیت از جانب برخی از پیروان مسیح علیه السلام اشاره دارد. در فهم دلالت آیه، ادعایی مطرح است که این آیه دلالت بر نیکو بودن این بدعت گذاری دارد، اما بررسی قواعد ادبی و ملاحظه سیاقی آیه در سوره حدید این ادعا را تأیید نمی کند، بلکه وجوه دیگری در آیه شریفه مطرح است که با روایات اسلامی و هم چنین تاریخ رهبانیت مسیحی سازگار است، از جمله این که رهبانیت مکتوبی در شریعت مسیح علیه السلام وجود داشته که غیر از رهبانیت مبتدع از جانب راهبان است. رهبانیت مکتوب در راستای اهداف انبیاء است ولی رهبانیت مبتدع در راستای فلسفه بعثت انبیاء یعنی اقامه قسط و استفاده از حدید و نصرت رسولان الهی در گسترش عدل نبوده است.

کلیدواژگان

تفسیر، آیه رهبانیت، سوره حدید، مسیحیت، رهبانیت، بدعت نیکو

^۱ طلبه سطح سه حوزه علمیه مشکات

مقدمه

قرآن کریم در آیه ۲۷ سوره حدید به گروهی از تابعین عیسی بن مریم اشاره می‌کند که رهبانیتی را بدعت‌گذاری کردند. در برخی از تحلیل‌های تفسیری چنین گفته می‌شود که این آیه با دلالت التزامی، بر نیکو بودن برخی از اقسام بدعت‌گذاری دلالت می‌کند و لذا نمی‌توان گفت که هر بدعتی مذموم است و لذا لزوم تمسک و مداومت بر بدعت‌های نیکو از آن نتیجه‌گیری می‌شود (از جمله نک: به: قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۸/۲۶۴ و جصاص، ۱۴۰۵، ۵/۳۰۱). در دوران معاصر این دیدگاه از جانب برخی مفسرین شیعی نیز پذیرفته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۹/۱۷۳) و لذا بررسی مسأله اهمیت بیشتری می‌یابد. این بررسی دست کم از چهار جنبه تفسیری، فقهی، تاریخی و اجتماعی حائز اهمیت است:

الف. جنبه تفسیری: در مقام تفسیر، فهم و کشف اراده الهی حائز اهمیت وافر است و فی‌نفسه موضوعیت دارد و مقدمه فهم سایر معارف قرآن، هدایت‌پذیری از معارف قرآن و عمل به آنهاست.

ب. جنبه فقهی: یکی از بحث‌های فقهی پیرامون عنوان «بدعت» این است که آیا بدعت، انقسام حکمی می‌پذیرد و به دو نوع خوب و بد تقسیم می‌شود یا خیر؟ مسأله «انقسام حکمی بدعت» دیرینه بلندی در تاریخ منازعات فکری در عالم اسلام داشته است. شاید بتوان شروع بسیاری از این منازعات را گفتار عمر بن خطاب درباره نماز تراویح دانست: «نعم البدعة هذه» (بخاری، ۱۴۲۲، ۳/۴۵) و آیه رهبانیت، یکی از آیاتی است که قائلان به بدعت نیکو به آن استدلال کرده‌اند.

ج. جنبه تاریخی: فهم آیه در شناخت، تحلیل و ارزیابی یکی از جریان‌های مهم تاریخ مسیحیت یعنی جریان رهبانیت (Monasticism) مؤثر است. جریان رهبانیت که در قرن سوم و چهارم میلادی در مسیحیت شکل گرفت، یکی از جریان‌های مهم در شناخت مسیحیت و ابعاد تاریخی آن است.

د. جنبه اجتماعی: در مقام تعامل با اهل بدعت و هم‌چنین اهل کتاب، می‌بایست درک درستی از مختصات فکری و درجه و نوع گمراهی و انگیزه‌های آنان داشت. تشخیص درست جایگاه جریان ترسایان و راهبان در مسیحیت می‌تواند راهگشا و مؤثر واقع شود. گذشته از این که پدیده «رهبانیت» در عالم اسلام نیز در قالب گونه‌هایی از تصوف در طول تاریخ اسلام ظهور و بروز پیدا کرده و درک چستی «رهبانیت» و داوری قرآن کریم درباره آن، اهمیت به سزایی در فهم این جریان‌ها و تعامل با آن‌ها خواهد داشت.

بنا بر نکات پیش گفته، اهمیت این مسأله روشن خواهد شد که آیا قرآن کریم از ماجرای شکل‌گیری بدعت رهبانیت ارزیابی مثبتی دارد یا خیر؟

پیشینه بحث

کهن‌ترین گزارش برداشت بدعت نیکو از آیه رهبانیت مربوط به ابو امامه صدی بن عجلان باهلی - از اصحاب پیامبر - است. او در دفاع از برپایی نماز تراویح، به این آیه استشهاد کرده است (طبری، ۱۴۱۲، ۱۳۹/۲۷ و مروزی، ۱۴۰۸، ۲۱۷). استدلال ابی امامه در تفاسیر بعدی انعکاس یافته و مؤثر

بوده است (برای نمونه نک. به جصاص، ۱۴۰۵، ۳۰۱/۵ و سمرقندی، ۱۴۱۶، ۴۱۱/۳ و طبری، ۱۴۱۲، ۱۴۰/۲۷ و ابن العربی، بی تا، ۱۷۴۵/۴، قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۶۴/۱۸). شبیه به استدلال ابی امامه از طرف بعض خلفای اموی نیز ابراز شده است (عسقلانی، بی تا، ۲۵۴/۱۳). از نظر فقهی این گونه برداشت‌ها از آیه از جانب برخی عالمان و فقیهان اهل سنت نادرست انگاشته شده و در نگاه آنان تمامی اقسام بدعت مذموم است (برای نمونه نک. به: شاطبی، ۱۴۱۲، ۲۴۱/۱) و برخی دیگر، هم چون شافعی و پیروانش قائل به بدعت نیکو هستند (برجی، ۱۳۷۳، ۳۲۵). در متأخران شیعه هم چنین برداشت‌هایی گاهی به عنوان احتمال (مجلسی، ۱۴۰۶، ۶۷۵/۲) و گاهی به عنوان ظهور (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷۳/۱۹) ابراز شده است، ولی جز موارد نادر، عموم فقیهان و مفسران امامیه با استناد به روایت متواتر یا مستفیض از پیامبر که «کل بدعة ضلالة» (کلینی، ۱۴۰۷، ۵۷/۱) همه اقسام بدعت را مذموم دانسته‌اند (برای نمونه نک. به: موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ۷۵/۴؛ سبزواری، ۱۲۴۷، ۳۱۴/۲؛ مجلسی، ۱۴۱۰، ۲۶۴/۲؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ۳۹۸/۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ۳۷۷/۲). در یکی از پژوهش‌های معاصر، به بررسی توأمان آراء مفسرین و تاریخ رهبانیت مسیحی مبتنی بر متون مسیحی پرداخته شده است (گمشادهی فر، ۱۳۸۶)، اما صبغه تفسیری این پژوهش پررنگ نیست.

در مقاله حاضر، در چند سطح به بررسی معنا و مقصود آیه پرداخته می‌شود: ۱- تحلیل نحوی / معناسنانه آیه رهبانیت، ۲- بررسی ساختاری (تدبری) آیه در سیاق سوره، ۳- بررسی روایات تفسیری و موضوعی در منابع فریقین، ۴- بررسی قرائن تاریخی در رهبانیت مسیحی. پس از این

مراحل، به امکان استخراج «بدعت نیکو» از آیه شریفه خواهیم پرداخت و به جمع‌بندی مباحث می‌پردازیم و در پایان، پرسش‌هایی برای پژوهندگان بعدی ارائه می‌شود.

۱. تحلیل نحوی / معنایی آیه و مسائل مطرح در آن

متن آیه شریفه ۲۷ سوره حدید به این شرح است:

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ.

پیش از هر چیز باید گفت مراجعه به کتب قرائات نشان می‌دهد که بین قرائات عشر، اختلاف قرائت مؤثری درباره آیه رهبانیت وجود ندارد (دمشقی، بی تا، ۳۸۴/۲؛ نحاس، ۱۴۲۱، ۲۴۵/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴۸۱/۴)، هر چند در بعض قرائات شاذ، به ابن مسعود نسبت داده شده که آیه را چنین خوانده است: «ما کتباها علیهم لکن ابتدعوها» (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۱/۵؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ۳۴۹/۵). این قرائت گذشته از شاذ بودن، با کتابت قرآن نیز ناسازگار است و به هر تقدیر فاقد حجیت است.

مسائل نحوی مطرح در آیه و دخیل در بحث حاضر عبارتند از: ۱- عامل نصب «رهبانیه»، ۲- عامل نصب «ابتغاء» و نقش آن.

و مسائل معنایی مطرح در آیه عبارتند از: ۱- معنای جعل، ۲- معنای کتابت، ۳- وجوه جمع مکتوب بودن و مبتدع بودن رهبانیت.

پس از بررسی این مسائل، باید به این سؤال پاسخ داد که مراد از عدم رعایت در آیه چیست و نحوه ذمّ بر آن چگونه ذمّی است.

بنابراین در شش گام، به بررسی این مسائل خواهیم پرداخت.

۱-۱. معنای جعل

تردید نیست که ماده «جعل» اگر مشترک لفظی نباشد، دست کم با دو کاربرد متفاوت - جعل تکوینی و جعل تشریحی - در قرآن کریم به کار می‌رود. برای جعل تکوینی می‌توان به «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا» (انعام، ۱۱۲) و برای جعل تشریحی می‌توان به «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا» (اسراء، ۳۳) اشاره نمود. در آیه رهبانیت نیز این دو احتمال - تشریحی یا تکوینی بودن جعل - از جانب مفسران مطرح شده است.

مطابق احتمال جعل تشریحی، خداوند تبارک با امر و ترغیب به رأفت و رحمت و وعده ثواب بر آن‌ها، زمینه رأفت و رحمت را در قلوب پیروان عیسی نهاده است. از عبارات پاره‌ای از مفسران چنین برداشت می‌شود که این احتمال را ترجیح داده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۶۶/۹؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ۶۰۸/۶). مطابق احتمال جعل تکوینی، خداوند تبارک این رأفت و رحمت را در دل‌های تابعین عیسی خلق کرده است یا آن‌ها را توفیق رحمت و رأفت داده است، و مدحی که آیه مشعر به آن است نیز به خاطر این است که آنان نیز متعرض این رحمت و رأفت شدند و پذیرای آن شدند. پاره‌ای از مفسران این احتمال را ترجیح داده‌اند (زمسخری، ۱۴۰۷، ۴۸۱/۴؛ ابن جزئی غرناطی،

۱۴۱۶، ۳۴۹/۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۲۹۶/۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷۳/۱۹). شیخ طوسی در بیان، هر دو احتمال را ذکر کرده است (طوسی، بی تا، ۵۳۶/۹).

اما باید گفت که ظهور آیه شریفه در جعل تکوینی است، زیرا جای گاه جار و مجرور «فی القلوب» در عبارت چنین می‌رساند که متعلق به «جعلنا» است و نه «رأفة» و «رحمة». بنابراین قلب تابعین عیسی، ظرف جعل است و نه ظرف رأفت، و این با جعل تکوینی ملائم است. به عبارت دیگر، «جعل الرحمة فی القلب» بیش از این که یادآور تشریح رحمت‌ورزی باشد، یادآور وضع تکوینی رحمت در قلب است و بنابراین این عبارت بر وزن عبارت «و جعلنا قلوبهم قاسیة» (مائده، ۱۳) یا عبارت «لیجعل الله ذلک حسرة فی قلوبهم» (آل عمران، ۱۵۶) و یا «و جعلنا علی قلوبهم أكنة» (انعام، ۲۵؛ اسراء ۴۶) و یا «إنا جعلنا علی قلوبهم أكنة» (کهف، ۵۷) و یا «لا تجعل فی قلوبنا غلا» (حشر، ۱۰) است که در تمامی آن‌ها به وضوح، جعل تکوینی مراد است نه تشریحی.

با این حال، احتمال تشریحی بودن نیز منتفی نیست، و لذا در ادامه مقاله، تحلیل‌ها را مبتنی بر هر دو احتمال در نظر خواهیم گرفت.

۱-۲. عامل نصب «رهبانیة»

درباره عامل نصب «رهبانیة» در آیه شریفه، دو احتمال مطرح است: احتمال نخست این که «رهبانیة» مفعول به باب اشتغال است و عامل نصب آن فعل مقدری است که عبارت «ابتدعوها» آن را تفسیر می‌کند. مشهور مفسران از تفاسیر کهن هم‌چون مقاتل بن سلیمان تا متأخران، «رهبانیة» را همین‌گونه اعراب کرده‌اند و احیاناً استدلال‌هایی بر نادرستی قول مقابل ارائه داده‌اند (بلخی، ۱۴۲۳، ۲۴۶/۴؛

سمرقندی، ۱۴۱۶، ۴۱۰/۳؛ زجاج، ۱۴۲۰، ۳۷۸/۱؛ طوسی، بی تا، ۵۳۶/۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۷/۹؛
 طبرسی، ۱۳۷۷، ۲۵۲/۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۴۳/۱۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۲۳۸/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲،
 ۳۶۵/۹؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۳۳/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۶۳/۱۸؛ علاءالدین بغدادی، ۱۴۱۵، ۲۵۳/۴؛ کاشانی،
 ۱۴۲۳، ۶۰۸/۶؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴۰۰/۴). این اعراب هم‌چنین به معتزله و ابو علی فارسی (ابن
 عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۰/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۶۳/۱۸؛ نظام‌الدین نیشابوری، ۱۴۱۶، ۲۶۱/۶) نیز نسبت داده
 شده، و به قتاده نسبت داده شده که: «الرأفة و الرحمة من الله تعالى، و الرهبانية هم ابتدعوها» (ابن
 عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۰/۵).

در نقطه مقابل، احتمال دیگر آن است که «رهبانیه» به صورت عطف مفرد به مفرد، معطوف به
 «رحمة» و «رأفة» باشد و لذا در عداد مفاعیل «جعلنا» تلقی شود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹؛ ابو حیان،
 ۱۴۲۰، ۱۱۵/۱۰-۱۱۶؛ نظام‌الدین نیشابوری، ۱۴۱۶، ۲۶۱/۶؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۰/۵؛ ابن جزی
 غرناطی، ۱۴۱۶، ۳۴۹/۲). قائلین به این اعراب، بعضاً گرایش‌های اشعری دارند و به مسأله صیغه کلامی
 داده‌اند. فخر رازی در عباراتی جسارت‌آمیز، ابو علی فارسی را متهم می‌کند که از پیش فرضی کلامی
 در تفسیر سود جسته و آن هم قول به «امتناع مقدور بین قادرین» است (۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹). پاره‌ای از
 مفسران نیز هر دو احتمال را جایز دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۴۸۲/۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶،
 ۲۹۶/۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱۹۰/۵) و برخی قول دوم را به مثابه «قیل» مطرح کرده‌اند (نحاس، ۱۴۲۱،
 ۲۴۵/۴؛ عکبری، بی تا، ۳۶۶/۱).

اما حق این است که عامل نصب، همان فعل مقدر است و در عداد مفاعیل «جعلنا» نیست، زیرا:

اولا: اگر جعل را تشریحی بگیریم، «رهبانیت مبتدع» با این توصیف که: «ما کتباها علیهم»، نمی تواند
مجعول تشریحی از جانب خداوند باشد.

ثانیا: اگر جعل را تکوینی بگیریم، روشن است که «رهبانیت مبتدع» در ظرف قلوب شکل نگرفته
است. در بخش های بعدی به توصیفات تاریخی رهبانیت مبتدع خواهیم پرداخت، ولی عجالتا باید
بگوییم که اصولا «رهبت قلبی» مبتدع نیست و انبیاء پیشین خود اهل رهبت بوده اند. قرآن کریم به
بنی اسرائیل فرمان می دهد که «و ایای فرهبون» (۴۰، بقره)، هم چنین درباره بعضی انبیاء بنی اسرائیل
می فرماید: «و یدعوننا رغبا و رهبا» (انبیاء، ۹۰). وصف رهبت و زهد بی نظیر یحیای نبی علیه السلام،
روایات متعددی در تراث حدیثی به خود اختصاص داده است (نک. مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۴/۱۶۳).
رهبت قلبی در اسلام نیز مذموم نیست (کافی، ۱۴۰۷، ۲/۲۴۹ و ۲/۲۳۵). آنچه پیروان عیسی
بدعت گذاری کردند عبارت بود از صومعه سازی ها و انزواگزینی هایی که حتی با سیره شخص عیسی
علیه السلام در عهد جدید نیز مغایرت دارد و به زودی درباره سیره عیسی علیه السلام و شریعت او
سخن خواهیم گفت.

بنابراین متعلق «فی قلوب» را چه «جعلنا» بگیریم و چه «رأفۀ» و «رحمۀ»، در هیچ فرضی نمی توان
رهبانیت مبتدع را در ظرف قلوب تصویر نمود.

هم چنین این قول آن چنان که فخر رازی ادعا کرده، مبتنی بر نظریه کلامی «امتناع مقدور بین قادرین»
نیست، بلکه همان گونه که شریف لاهیجی توضیح می دهد به ظهور کلام مستند است و ذکر «ابتداع»

و «ما کتباها» مستند آن است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴/۴۰۰)، هم‌چنین «ظرفیت قلوب» را نیز می‌بایست به کلام لاهیجی اضافه نمود.

گفتنی است که ابو حیان اندلسی ادعا کرده است: این مورد نمی‌تواند باب اشتغال باشد، زیرا اشتغال در جایی است که واژه مورد نظر امکان رفع نیز داشته باشد و چون «رهبانیة» نکره است و ابتداء به نکره جایز نیست، نمی‌توان این‌جا را باب اشتغال در نظر گرفت و می‌بایست عطف مفرد به مفرد در نظر بگیریم (ابو حیان، ۱۴۲۰، ۱۰/۱۱۵-۱۱۶). این سخن نادرست است زیرا در این‌جا جمله وصفیه «ابتدعوها» مسوغ ابتداء به نکره است و این تحلیل از ابو حیان عجیب است.

بنابراین در عبارات آیه یک «انقطاع معنایی» وجود دارد، و این انقطاع معنایی در تحلیل تدبّری و ساختاری سوره اهمیت دارد، در حقیقت سیاق آیه به این صورت تغییر می‌کند که رأفت و رحمت را ما در قلوب آن‌ها قرار دادیم، ولی رهبانیت ساختگی را ما نوشتیم. انزواگزینی‌هایی که آنان را از نصرت رسولان الهی (حدید، ۲۶) و به کار گرفتن حدید در این راه (حدید، ۲۵) باز داشت از جانب ما نبود و شریعت عیسی کاملاً در راستای شرائع پیشین بود (ثم قفینا علی آثارهم برسلنا، حدید، ۲۷). بنابراین گروهی از اهل کتاب به «قساوت» مبتلی شدند (حدید، ۱۶) و از نصرت رسولان باز ماندند، و گروهی هم که اهل رأفت و رحمت بودند، رهبانیتی ساختگی برنهادند و از نصرت رسولان الهی باز ماندند.

۱-۳. معنای «کتابت»

درباره معنای کتابت، دو احتمال وجود دارد: این که «ما کتبناها» به معنای «ما فرضناها / ما افترضناها» و نفی ایجاب باشد و این دیدگاه برخی مفسران است (برای نمونه نک. به: علاء الدین بغدادی، ۱۴۱۵، ۲۵۳/۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۷/۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۲۳۸/۴). احتمال دیگر این که به معنای «ما شرعناها / ما تعبدناهم بها / ما قضینا لهم بها» و نفی مطلق کتابت اعم از وجوب و نفل باشد. پاره‌ای از مفسران چنین معنایی را ذکر کرده‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۶۱/۸).

و گروهی ضمن مطرح کردن این معنا، تصریح کرده‌اند که لازمه متصل گرفتن استثنا همین معنای دوم (مطلق کتابت اعم از وجوب و نفل) است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱۹۰/۵-۱۹۱؛ ابن جزئی غرناطی، ۱۴۱۶، ۳۴۹/۲؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۰/۵؛ نظام‌الدین نیشابوری، ۱۴۱۶، ۲۶۱/۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۲۹۶/۶). این ملازمه درست است و دلیل آن این است که متصل گرفتن استثنا من باب قاعده نفی و الا، افاده حصر ایجابی می‌کند و عبارت را می‌توان به صورت حصر این چنین نوشت: «انما کتبناها ابتغاء رضوان الله». اما اگر رهبانیتی بر پیروان عیسی مکتوب باشد تردیدی نیست که به صورت فریضه و وجوب مکتوب نبوده است، بلکه به صورت نفل و برای ابتغاء رضوان الهی مکتوب بوده است، آن‌چنان که تاریخ و متون مسیحی نیز همین را نشان می‌دهد. اما در عین حال، در ادامه مقاله، تحلیل‌ها را با هر دو احتمال «ایجاب» و «مطلق تشریح» پی خواهیم گرفت.

۱-۴. عامل نصب «ابتغاء»

برای عامل نصب ابتغاء، دو احتمال در کلمات مفسرین طرح شده است:

احتمال اول این که عامل نصب آن، فعل «کتبنا» باشد، همان گونه که جایگاه طبیعی جمله چنین اقتضا می کند، و لذا بسیاری از مفسران قائل به این نکته بوده اند (بلخی، ۱۴۲۳، ۲۴۶/۴؛ ابن قتیبه، بی تا، ۳۹۱؛ نحاس، ۱۴۲۱، ۲۴۵/۴؛ طوسی، بی تا، ۵۳۶/۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۶۵/۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۴۳/۱۹؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ۱۱۶/۱۰؛ سمرقندی، بی تا، ۴۱۱/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۶۳/۱۸؛ نیشابوری، ۱۴۱۵، ۸۰۵/۲)، هر چند بعضی از اینان، احتمال دوم را نیز به عنوان «قیل» مطرح کرده اند. هم چنین از جمله قائلان به احتمال اول می توان به به زجاج (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۶۶/۹)، مجاهد (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۰/۵؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ۱۱۶/۱۰، ثعالبی، ۱۴۱۸، ۳۹۴/۵)، ابن زید، و ابن مسلم (قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۶۳/۱۸) نیز اشاره کرد.

احتمال دوم این که عامل نصب آن فعل محذوفی است که تقدیر آن «ما ابتدعوها» است و تقدیر کلام چنین می شود که: «ما کتباها علیهم و لکنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله». پاره ای از مفسران این دیدگاه را ابراز داشته اند (طبری، ۱۴۱۲، ۱۳۸/۲۷؛ ابن عربی، بی تا، ۱۷۴۵/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۲۵۲/۴؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۳۳/۵؛ علاءالدین بغدادی، ۱۴۱۵، ۲۵۳/۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱۲۷۰/۲؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴۰۰/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷۳/۱۹). هم چنین این قول به قتاده (ابوحیان، ۱۴۲۲، ۱۱۶/۱۰) و سعید بن جبیر (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۶۱/۸) و زید بن اسلم (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۲۳۸/۴) و ابی امامه (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۰/۵) نسبت داده شده است.

برخی مفسران نیز هر دو احتمال را مطرح کرده اند (برای نمونه: ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۰/۵).

احتمال دوم در بدو نظر غیر طبیعی به نظر می‌رسد، زیرا جایگاه ابتغاء و هم‌چنین قاعده «الأقرب یمنع الأبعد» اقتضا می‌کند که عامل نصب را «کتبنا» بدانیم، و هم‌چنین اصالت عدم تقدیر نیز همین اقتضا را دارد، و هم‌چنین قول اول با متصل بودن استثنا هم سازگار است، و لذا قول به انقطاع استثنا و در نظر گرفتن عامل محذوف، خلاف ظاهر و محتاج دلیل است. لذا باید پرسید که چرا برخی عامل نصب را فعلی مقدر گرفته‌اند. شبهه‌ای که در ذهن برخی در این رابطه وجود داشته این است که در فرض درستی قول اول، اسلوب نفی و استثنا شکل می‌گیرد که افاده حصر می‌کند و لازمه‌اش این است که امر مکتوبی از جانب خداوند وجود داشته است و وجود چنین امری این با «مبتدع» بودن فعل سازگار نیست، و دلیل دیگر قرائت شاذ نقل شده از ابن مسعود است (ابن جزئی غرناطی، ۱۴۱۶، ۳۴۹/۲). پاسخ این است که اولاً قرائت شاذی که خلاف کتابت قرآن است فاقد حجیت تفسیری است و ثانیاً وجوه متعددی می‌توان برای جمع بین امر مکتوب از جانب خداوند و مبتدعانه بودن فعل از جانب برخی تابعان عیسی ذکر کرد که این وجوه، هم تلائم بیش‌تری با ظهور آیه دارند و هم در کلمات مفسرین به خوبی تبیین شده‌اند و هم شواهد روایی از آنها حمایت می‌کنند و لذا تکلف‌های خلاف ظاهر احتمال دوم را نیاز ندارند. اینک به این وجوه اشاره می‌کنیم.

۱-۵. رهبانیت مکتوب و رهبانیت مبتدع

گفته شد که اگر عامل نصب ابتغاء را «کتبنا» بدانیم، ظهور عبارت «ما کتبنها علیهم الا ابتغاء رضوان الله» افاده ثبوت کتابتی از جانب خداوند عز و جل دارد و برخی مفسران این را با «مبتدعانه» بودن

رهبانیت ناسازگار دیده‌اند. اما وجوه مختلفی درباره جمع این دو نکته بیان شده که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

وجه نخست: عبارت «ابتغاء رضوان الله» اشعار به مندوب بودن دارد، یعنی ما رهبانیت را تنها به صورت ندب و برای تقرب جویی برای آنان نوشته بودیم، و آنان آن امر ندبی را با سوگند یا نذر بر خود ایجاب نمودند و سپس آن را رعایت نکردند. بنابراین با تمایزگذاری بین ندب و وجوب، جمع حاصل می‌شود (ابوحیان، ۱۴۲۰، ۱۱۶/۱۰). فخر رازی و نظام‌الدین نیشابوری نیز این وجه را به مثابه توضیح و تبیین متصل دانستن استثنا ذکر کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹؛ نظام‌الدین نیشابوری، ۱۴۱۶، ۲۶۱/۶).

وجه دوم: اسلوب نفی و الا افاده چنین حصری دارد: ما تنها رهبانیتی را برای آنان نوشته بودیم که مورد رضای الهی بود و امکان ابتغاء رضوان الهی با آن وجود داشت (ابن قتیبه، بی‌تا، ۳۹۱؛ سمرقندی، بی‌تا، ۴۱۱/۳). این وجه به ابن مسلم نیز نسبت داده شده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۶۳/۱۸). ابن قتیبه در این باره می‌نویسد:

«أی أمرنا منها بما یرضی الله عز و جل لا غیر ذلک» (بی‌تا، ۳۹۱).

وجه سوم: ضمیر «ها» در «ما کتباها» به اصل رهبانیت باز می‌گردد نه به رهبانیت با وصف ساختگی‌اش، یعنی ما رهبانیت را برای ابتغاء رضوان الهی مکتوب داشتیم، و رهبانیتی که ساختند را ما ننوشتیم. مرحوم شیخ طوسی با طرح این وجه، می‌نویسد:

«ما كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ» الرهبانيه «إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ» فَالثَّانِيَةُ غَيْرِ الْأُولَى إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا اتَّفَقَ الْأَسْمَانُ

فِيهِمَا كُنِيَ عَنْهُمَا بِمَا تَقَدَّمَ، وَقَامَ إِعَادَةُ لَفْظِهِمَا مَقَامَهُمَا كَمَا قَالَ حَسَانُ: «أَمِنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ

مَنْكُمْ / وَيَمْدَحُهُ وَيُنْصِرُهُ سِوَاءَ» فَالْتَقَدِيرُ وَمِنْ يَمْدَحُهُ (بِي تَا، ٥٣٦/٩).

ظاهراً یکی از دو وجهی که نحاس در «اعراب القرآن» خود ذکر می کند همین نکته است (۱۴۲۱،

۲۴۵/۴). لازمه این وجه این است که رهبانیت مکتوبی در شریعت عیسی علیه السلام برای پیروانش

مکتوب باشد که با آن چه بعداً بدعت گذاری شد متفاوت باشد. شواهد روایی و هم چنین عبارات

اناجیل چهارگانه، ثبوت چنین رهبانیت مطلوبی را در شریعت عیسی تأیید می کنند و به زودی به آن

خواهیم پرداخت.

وجه چهارم: ما تنها مطلق «ابتغاء رضوان الله» را بر آنان نوشته بودیم و نه این رهبانیت مبتدعانه را

(نیشابوری، ۱۴۱۵، ۸۰۵/۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۶۱/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۶۵/۹). مرحوم طبرسی در

مجمع البیان در این باره می نویسد:

«ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ» نَصَبَ لِأَنَّهُ بَدَلَ مَنْ هِيَ فِي كِتَابِهَا وَالتَّقْدِيرُ كِتَابِهَا عَلَيْهِمْ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ

أَيِ اتِّبَاعِ أَوْامِرِهِ وَلَمْ نَكْتُبْ عَلَيْهِمُ الرِّهْبَانِيَّةَ (۱۳۷۲، ۳۶۵/۹).

وجه پنجم: پس از این که رهبانیت را اختراع کردند، ما هم آن را بر ایشان نوشتیم. این یکی از دو

وجهی است که ابن جوزی در توجیه اتصال استثنا ذکر کرده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۲۳۹/۴).

ظاهرا کلام ملاصدرا و بیضاوی نیز در یکی از جوهی که بر شمرده‌اند به همین اشعار دارد: «ابتدعوها

ثم ندبوا إليها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۲۹۷/۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱۹۱/۵).

وجه ششم: ابتداع در این جا به معنای اختراع نیست و به معنای استحداث و اتیان است. این وجه را

بیضاوی و ملافتح‌الله کاشانی ذکر کرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱۹۱/۵؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ۶۰۹/۶). این

وجه از نظر نگارنده قابل پذیرش نیست، زیرا ابتداع به جهت لغوی به معنای اختراع و آوردن امری

بی سابقه است.

بنابراین احتمالاتی که تاکنون و به صورت موقت درباره ظهور آیه شریفه مجاز دانسته شدند از این

قرارند:

۱- و رهبانیتی که ساختند را ما تنها به صورت ابتغائی و تطوعی بر آنان نوشته بودیم و نه وجوبی.

۲- و رهبانیتی که ساختند را ما بر آنان نوشتیم و ما تنها رهبانیت مورد رضای الهی را بر آنان نوشته

بودیم.

۳- و رهبانیتی که ساختند را ما بر آنان نوشتیم و آن رهبانیتی که ما نوشته بودیم تنها برای ابتغای

رضوان الهی بود.

۴- و رهبانیتی که ساختند را ما بر آنان نوشتیم و ما تنها مطلق ابتغاء رضوان الهی را بر آنان نوشته

بودیم.

۵- و رهبانیتی که ساختند را ما بعدا تنها برای ابتغاء رضوان الهی بر آنان نوشتیم.

از بین این وجوه، وجه چهارم با متصل بودن استثنا سازگار نیست، زیرا لازمه متصل گرفتن استثنا این است که اسلوب نفی و الا شکل بگیرد و حاصل جمله از جهت معنایی معادل «انما کتباها علیهم ابتغاء رضوان الله» باشد، و این عبارت مشتمل بر ضمیر مؤنث «ها» است که به «رهبانیه» باز می‌گردد، بنابراین امر مکتوبی که عبارت آن را اقتضا می‌کند همان رهبانیت است و نه مطلق ابتغاء رضوان الهی. در عین حال نمی‌توان این وجه را به کلی مردود دانست، و نهایتاً می‌بایست وجوه دیگر را ملائم‌تر با ظهور آیه تلقی کرد.

هم‌چنین از بین این وجوه، تنها وجه پنجم اشعار به «بدعت نیکو» دارد، زیرا آن‌چه بی‌سابقه و اختراع تابعین عیسی بوده، به امضای الهی رسیده و برایشان مکتوب شده و برای عدم رعایت آن سرزنش شده‌اند و مؤمنین از آن‌ها هم اجرشان را برده‌اند. وجوه چهارگانه دیگر هیچ اشعاری به «بدعت نیکو» ندارند. برای روشن شدن مسأله لازم است مراد از عبارت «فما رعوها حق رعایتها» را نیز بررسی کنیم.

۱-۶. مراد از عدم رعایت

درباره عبارت «فما رعوها حق رعایتها» هیچ ابهامی در مرحله مدلول تصدیقی اول وجود ندارد: هم معنای واژگان روشن است و هم نقش آن‌ها، و پرسش تنها در مرحله مدلول تصدیقی دوم یعنی مقصود از آن است. هم‌چنین تردیدی نیست که این عبارت در مقام ذمّ کسانی است که رهبانیت را رعایت نکردند. برای تبیین این که عدم رعایت مذکور به چه نحو بوده، احتمالات مختلفی در کلمات مفسرین ذکر شده است. این احتمالات عبارتند از:

احتمال اول: ضمیر «ها» به رهبانیت مکتوب باز می‌گردد، و آیه شریفه آنان را برای عدم رعایت رهبانیت مکتوب نکوهش می‌کند، یعنی آنچه برایشان مکتوب بود و به آن امر شده بودند را رعایت نکردند و سراغ یهودی‌گری و نصرانی‌گری رفتند و از تعالیم مسیح علیه‌السلام فاصله گرفتند، هر چند گروهی بر تعالیم مسیح علیه‌السلام باقی ماندند که خداوند پاداش آنان را داده است. از عبارات مقاتل بن سلیمان چنین نکته‌ای برداشت می‌شود (بلخی، ۱۴۲۳، ۲۴۶/۴). هم‌چنین برخی گفته‌اند با خود بدعت‌گذاری و تبدیل دین و شریعتشان، حق رهبانیت حقیقی را از بین بردند. این نکته به عطیه عوفی نسبت داده شده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۲۳۹/۴). ظاهر یکی از دو وجهی که ابن کثیر برشمرده و ذمّ آنان را به خاطر ابتداع در دین خدا دانسته نیز همین است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۶۱/۸).

احتمال دوم: بدعت‌گذاران رهبانیت، به سوگندهای رهبانی (Monastic vows) و نذرها و هر آنچه بر خود واجب کرده بودند پای‌بند نماندند و عهدی که با خداوند بسته بودن را نکث کردند. این وجه را نصر بن محمد سمرقندی و مرحوم طبرسی ذکر کرده‌اند (سمرقندی، بی‌تا، ۴۱۱/۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۴۸۲/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۲۵۲/۴). برخی از مفسران نیز این وجه را در کنار یکی از وجوه مسأله ذکر کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۲۳۹/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۶۱/۸؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ۶۰۹/۶). زمخشری اصل «ابتداع» را به همین نذرها تفسیر می‌کند:

أَبْتَدَعُوها یعنی: و أَحَدُ ثَوها من عند أَنفُسهم و نذرِها ما كَتَبَها عَلَيْهِم لَم نَفَرَضْها نَحْنُ عَلَيْهِم
... فَمَا رَعَوْها حَقَّ رِعائِتها كما يجب على الناظر رعايَه نذره، لأنّه عهد مع الله لا يحل نكته
(۴۸۲/۴، ۱۴۰۷).

بنابراین فاسقانی که در انتهای آیه ذکر می‌شوند نیز همین کسانی هستند که عهد و نذر و سوگند خویش را زیر پا نهادند.

احتمال سوم: بدعت گذاران، شریعت عیسی علیه‌السلام را ترک کردند و گوشت خوک خوردند و شراب نوشیدند و وضو و غسل جنابت و ختنه را ترک کردند. مطابق تصریح قائلان این قول، ضمیر «ها» در «فما رعوها» به «شریعت و ملت» باز می‌گردد و نه «رهبانیت»، و این کنایه از غیر مذکور است (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۹/۹).

احتمال چهارم: راهبان با کفرورزی نسبت به دعوت رسول الله صلی الله علیه و آله در حقیقت مقتضیات رهبانیت حقیقی را زیر پا گذاشتند (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱۲۷۰/۲). برخی از مفسران، این وجه را به عنوان یکی از وجوه مسأله ذکر کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۲۳۹/۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱۹۱/۵). بنابراین مسیحیان و راهبانی که به رسول الله صلی الله علیه و آله ایمان آوردند، مصداق عبارت «فَاتینا الذین آمنوا منهم اجرهم» هستند. گفتنی است که یکی از احادیث مهم ذیل این آیه که از ابن مسعود روایت شده است بر همین نکته دلالت دارد: «فَاتینا الذین آمنوا منهم اجرهم: الذین آمنوا بی و صدقونی، و کثیر منهم فاسقون: الذین کفروا بی و جحدونی» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ۳۳۴۱/۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲، ۱۳۹/۲۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۷۷/۶) و در روایتی دیگر: «من آمن بی و صدقنی و اتبعنی فقد رعاها حق رعایتها، و من لم یؤمن بی فأولئک هم الهالکون» (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۸/۹).

احتمال پنجم: راهبان با افزودن اعتقادات انحراف آمیز هم چون قول به تثلیث و اتحاد، مقتضیات رهبانیت حقیقی را زیر پا نهادند. این یکی از وجوهی است که برخی مفسران در مسأله ذکر کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱۹۱/۵؛ علاءالدین بغدادی، ۱۴۱۵، ۲۵۳/۴).

احتمال ششم: رهبانیت، برای ابتغاء رضوان الهی قرار داده شده بود، ولی راهبان دنیاطلب، با ریاء و سمعه و دنیاطلبی لباس زهد و درویشی پوشیدند. این نیز یکی از وجوهی است که فخر رازی در مسأله ذکر کرده است (۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹). برخی نیز به ریاست طلبی و خوردن مال مردم اشاره کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۶۳/۱۸) و آیه ۳۴ سوره توبه را شاهی بر آن ذکر کرده‌اند. ملاصدرا با طرح این وجه، از انحرافات متصوفه در عصر خود شکوه می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۲۹۷/۶).

احتمال هفتم: بدعت گذاران یا پیروان آن‌ها در نسل‌های بعد، به اصولی که خود در ابتدا پایه‌گذاری کرده بودند پایبند نماندند و مداومت و محافظت بر آن نداشتند. این نکته خود به چند صورت قابل تفسیر است:

۱- شدت انحراف: جریان رهبانیت که خود یک انحراف بود، ولی مبتنی بر حق‌طلبی شکل گرفته بود، و در نسل‌های بعد گرفتار انحرافات مضاعفی شد و به همان حق‌طلبی نخستین خود نیز پایبند نماند. ظاهر عبارات فخر رازی این نکته را می‌رساند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۷۴/۲۹).

۲- ترقی در ذم: به همان امر خودساخته نیز ملتزم نماندند، این بر وزان کلام کسی است که می گوید:
آمریکایی‌ها حتی به همین عهدنامه برجام نیز آن‌طور که می‌بایست پایبند نماندند، و این به این معنا
نیست که چنین شخصی از معاهده برجام راضی است.

۳- لزوم اتمام نفل: کسی که وارد نافله می‌شود لازم است آن را تمام نماید. این قول، با در نظر گرفتن
«کتبناها» به معنای «فرضناها» ملائم است، به این معنا که هر چند ما آن را بر ایشان واجب نکرده
بودیم، ولی خود تطوعاً وارد آن شدند ولی آن را به پایان نرساندند. از عبارات پاره‌ای از مفسرین
چنین نکته‌ای دریافت می‌شود (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۲۷۱/۵؛ ابن جزی غرناطی، ۱۴۱۶، ۳۴۹/۲). این
وجه، صریحاً قائل به «بدعت نیکو» نیست، زیرا «لزوم اتمام» اعم از حسن ورود و قبح آن است (برای
نمونه نک. به: کلینی، ۱۴۰۷، ۴۰۴/۵).

۴- تأسف بر عدم پی‌گیری: بدعت رهبانیت که بدعت خوبی بود، متأسفانه در همان نسل یا نسل‌های
بعد به درستی دنبال نشد و متأسفانه رعایتش نکردند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷۳/۱۹). جالب این است
که غیر از آقای طباطبایی، کسی یافت نشد که به این صراحت این چنین نکته‌ای ابراز کرده باشد.

احتمال هشتم: راهبان در ادوار بعدی، رهبانیت را در خارج از ظروف مناسب اجرا کردند و این
چنین، حق رعایت آن را ضایع نمودند. مطابق این تحلیل، رهبانیت را می‌توان «تاکتیک موقت»
مناسبی در نظر گرفت که در دوره‌ای که سخت‌گیری‌ها بر پیروان عیسی علیه‌السلام شدت داشت
تاکتیک خوبی بود، ولی با ادامه دادن به رهبانی‌گری پس از اتمام سخت‌گیری‌ها، رهبانیت را به

صورت مناسبش رعایت نکردند. این تحلیل هرچند در کلام مفسرین به این شکل یافت نشد ولی امکان طرح آن ثبوتاً وجود دارد.

بنابراین می‌توان این احتمالات را به صورت زیر جمع‌بندی کرد:

مطابق احتمالات اول تا ششم و وجه اول و دوم در احتمال هفتم و هم‌چنین احتمال هشتم - که احتمالات وجیهی هستند و مستندات روایی و تاریخی هر یک می‌بایست در جای خود طرح شود - عبارت «فما رعوها حق رعایتها» هیچ‌گونه دلالتی بر نیکو بودن بدعت‌گذاری ندارد، بلکه در بعضی موارد کاملاً بر قبح آن نیز تأکید می‌کند. وجه سوم در احتمال هفتم هم نسبت به بدعت نیکو ساکت است و تنها بر لزوم اتمام تأکید می‌کند، و وجه چهارم در احتمال هفتم دلالت بر بدعت نیکو را می‌رساند، اما هیچ‌قرینه معینه‌ای به نفع چنین دیدگاهی در آیه شریفه موجود نیست.

۱-۲. جمع‌بندی‌های اولیه درباره بدعت نیکو

مطابق آنچه گذشت، به چند صورت امکان استدلال به آیه برای بدعت نیکو وجود دارد:

۱- استدلال به نیت خیر بدعت‌گذاران: با توجه به تحلیل‌های نحوی که درباره عامل نصب «ابتغاء» ارائه شد، این احتمال پذیرفتنی نیست و ظهور آیه مساعد چنین برداشتی نیست، گذشته از این که نیت خیر کافی نیست تا به حسن ابتداء آنان حکم شود.

۲- استدلال به کتابت متأخر (وجه پنجم در جمع بین رهبانیت مکتوب و رهبانیت مبتدع): رهبانیتی که ساختند را ما بعداً برای آنان نوشتیم. این تحلیل نیز پذیرفتنی نیست، زیرا همان‌طور که گفته شد،

معنای کتابت را چه افتراض و چه مطلق تعبد بگیریم، معنای تشریحی دارد. اما می‌دانیم که پس از عیسی علیه‌السلام تا ظهور پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله (دوره فترت رسل) وحی تشریحی از جانب خداوند متعال صورت نگرفته است. گذشته از این که تشریح شرائع تنها به دست پیامبران اولوالعزم - و نه مطلق پیامبران - صورت می‌پذیرد (برای ملاحظه روایاتی در این باره بنگرید به: کلینی، ۱۴۰۷، ۱۷/۲؛ صدوق، ۱۳۷۸، ۸۰/۲).

۳- استدلال به تأسف بر عدم پی‌گیری (وجه چهارم در احتمال هفتم درباره مراد از عدم رعایت): متأسفانه رهبانیت خوبی که بدعت‌گذاری کردند در همان نسل یا نسل‌های بعد پی‌گیری و دنبال نشد. گفته شد که درباره ذمّ بر عدم رعایت، احتمالات متعددی مطرح است که این احتمال نیز یکی از آنهاست و اگر قرائنی به سود این احتمال یافت شود، قابلیت طرح خواهد داشت. اما خواهیم دید که قرائن سیاقی و تدبّری سوره، این احتمال را تضعیف می‌کنند و مطابق تحلیلی که خواهد آمد، حقیقت رهبانیت را می‌بایست انحراف از خط اصلی انبیاء تلقی کرد.

غیر از این سه وجه، استدلال دیگری نیز می‌توان ارائه کرد که مستند به ظهور آیه نیست و بر پیش‌فرض‌های دیگری استوار است و آن این که هرگاه قرآن کریم فعل یا گفتار گروهی را نقل کند و آن را نقد نکند یا صراحتاً آن را تقبیح نکند، این نشانه این است که آن قول یا فعل، مورد قبول و تأیید و رضایت او است. درباره این احتمال نیز در پایان مقاله سخن خواهیم گفت.

۲. بررسی ساختاری (تدبّری) آیه در سیاق سوره

آنچه در بخش پیش مورد ملاحظه قرار گرفت، تحلیل نحوی-معنایی قسمتی از عبارات آیه شریفه و بدون در نظر گرفتن عبارات ابتدای آیه (ثم قفینا علی آثارهم برسلنا) و همچنین سیاق آیه بود. اکنون به بررسی ساختاری-تدبری آیه خواهیم پرداخت.

۲-۱. نصرت پیامبران، قیام برای قسط و نزول حدید

آیه ۲۷ با «ثم» آغاز می‌شود که نشان‌گر عطف مطلب این آیه با آیات پیشین است. در حقیقت می‌توان آیات ۲۵ تا ۲۷ سوره را یک سیاق واحد به شمار آورد که ادوات عطف و همچنین ارتباط معنایی آیات اقتضای وحدت سیاق را دارند. لذا بررسی سیاقی آیه رهبانیت با ساختار سوره حدید - یا دست‌کم با سیاق پیشینش - بایسته است.

یکی از مضامین محوری سوره حدید، تأکید بر انفاق است (آیات ۷، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۸، ۲۴)، آن هم انفاقی که در راه نصرت رسول خداست و لازمه ایمان به رسالت پیامبر است. بعید نیست که بگوییم «آمنوا برسوله» در این سوره به معنای نصرت رسول با مال و جان (انفاق و قتال) است. انفاق و قتالی که در شرایط دشوارتر (مثلاً قبل از فتح مکه) ارزش‌مندتر است (آیه ۱۰). انفاق و ایمان، لازم و ملزومند و در مقابل، بخل نشان نفاق است. مؤمنان به پیامبر که اهل انفاق در راه خدا نیز هستند در قیامت نور دارند. منافقان از آنان نور می‌طلبند و به آنان گفته می‌شود که نور را در گذشته خویش بجوید (آیه ۱۳)، هم‌چنین انفاق‌کنندگان، اجر کریم و کبیر دارند (آیه ۷ و ۱۱). پس ایمان به خداوند و رسولانش، اجر و نور به دنبال دارد، نکته‌ای که در آیه ۱۹ نیز به آن تصریح می‌شود.

انفاق یکی از مصادیق نصرت خدا و رسل اوست است، و خداوند می خواهد بداند که چه کسی او و پیامبرانش را یاری می کند (آیه ۲۵)، در عین این که خدا قوی عزیز است (همان آیه). خداوند می خواهد بداند چه کسی قرض نیکو به او می دهد، حال آن که بخل ورزی ها ضرری به حال او ندارد و او بی نیاز ستوده است (آیه ۲۴).

اما همه این آزمون ها در راستای اهدافی اجتماعی نیز هست که همان هدف بعثت انبیا و انزال کتاب و میزان است. آن هدف، «قیام مردم برای قسط» است. آهن هم - علاوه بر منافی که برای مردم دارد - در اصل برای نصرت پیامبران در راه همین هدف نازل شده است (آیه ۲۵)، و تا خدا بداند چه کسانی او و پیامبرانش را یاری می کنند. لذا نصرت حقیقی رسولان الهی با آهن به دست گرفتن و قیام برای قسط سازگار است.

اکنون در این فضا، توضیحی درباره پیروان عیسی علیه السلام لازم است، زیرا مخاطب وحی الهی، تصویری متفاوت از پیروان عیسی علیه السلام در ذهن دارد. آنان راهبانی هستند که دنیا را ترک گفته اند و کاری به آهن و قیام برای قسط ندارند. برای مخاطب این پرسش به وجود می آید که آیا مسیحیت که یک شریعت الهی است «هم قافیه» و در «تقفیه» دعوت سایر انبیاء و همان قسط طلبی عمومی با کمک آهن بوده، یا دعوت عیسی علیه السلام متفاوت از سایر انبیاء و یک استثنا است؟ پس چرا راهبان و ترسایان و دیرنشینان که در فضایی متفاوت سیر می کنند و حال و هوایی دیگر دارند؟

در این جاست که می‌بایست گفته شود که: «ثم قفینا علی آثارهم برسلنا و قفینا بعیسی بن مریم»، تا سیره ساختگی صومعه‌نشینان به شریعت مسیح علیه‌السلام نسبت داده نشود.

همواره در کنار قیام‌های عدالت‌جویانه، مقدسانی هستند که آهن به دست نمی‌گیرند. سوره حدید پیش از این، یکی از موانع نصرت رسولان را عدم خشوع و قساوتی که به خاطر طول زمان در قلب بعضی از اهل کتاب پدید آمده بود دانسته و به مؤمنین نسبت به این خطر هشدار داده است. اینک گروهی معرفی می‌شوند که مانع آنان در نصرت رسولان، نه قساوت بلکه رهبانیت است. این‌ها قلب‌هاشان پر از رأفت و رحمت است، ولی آهن از دستشان افتاده است و لذا پیشگامان اقامه قسط نیستند، بلکه در کنج عزلت خزیده و مشغول ذکر و ریاضتند. البته که اینان - یا دست کم گروهی از آنان - خداجویند.

بنابراین پرداختن به عیسی بن مریم علیهما السلام و ذکر پیروان او صرفاً به خاطر تشریف و تخصیص نیست، آن‌چنان که برخی ابراز کرده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ۵/۲۷۰). نکته‌ای بیش از صرف تشریف و تخصیص در کار است، و لذا است که آیه ۲۷ با تأکید بر تقفیه و عطف به آیات پیشین آغاز می‌شود، نه ناگهان در خلأ. آیه ۲۷ ادامه سیاقی است که از آیه ۲۵ و تأکید بر انزال حدید و قیام به قسط و نصرت خدا و رسل شروع شده است. در چنین فضایی، طبیعتاً باید گفت که «رهبانیت» را ما بر ایشان ننوشته بودیم و خود آن را بر ساختند. گویا خداوند متعال با بیان این که: «ما کتبناها علیهم» دارد شریعت عیسی علیه‌السلام را تبرئه می‌کند. هم‌چنین آن‌چه ما نوشته بودیم، رهبانیتی مشروع بود که با نصرت رسولان الهی منافاتی نداشت.

حال در این فضا، قرآن یا راهبانی که در چنین جریانی افتاده‌اند و سر تراشیده و سوگند ترک دنیا خورده و دیرنشینی می‌کنند چگونه برخورد می‌کند؟

تردید نیست که بعضی از کسانی که در جریان رهبانیت افتاده‌اند، حق طلب و مؤمن بوده‌اند، و اینان اجرشان محفوظ است. اما آیا این اجر، همراه با نور هم هست؟

فضایی که آیه ۲۸ حدید به دست می‌دهد این است که «ایمان به رسول الله» موجب دو کفل از رحمت است، و خداوند نوری به انسان می‌دهد که با آن حرکت کند. اگر اهل کتاب، یک کفل رحمت دارند و اجرشان محفوظ است، شما پیامبر را نصرت کنید تا دو کفل از رحمت داشته باشید، هم اجر داشته باشید و هم نور. البته این که کفلین از رحمت را بر اجر و نور آیه ۱۹ تطبیق کنیم صرفاً یک احتمال است.

بنابراین، جریان رهبانیت از نگاه قرآن کریم، جریانی است که با بخشی از فلسفه بعثت انبیا هم‌راستا است، ولی بر خلاف بخشی از آن است. از جهت اصل «تبتّل الی الله» مطلوب است و از جهت کیفیت این تبتّل و از جهت سستی در قیام به قسط که لازمه اش آهن به دست گرفتن است نامطلوب است. از جنبه عبادت و ذکر و خلوت مطلوب است، و لذا قرآن کریم از این جهت، صومعه و کنیسه را در ردیف مساجد می‌نهد (حج، ۴۰). هرچند همان‌جا هم تصریح می‌کند که اگر جهاد در راه خدا و دفع مردم نباشد، همه این صوامع و مساجد، هدم می‌شدند و لذا آن‌جا نیز سخن از لزوم یاری کردن خداست.

مطابق تحلیلی که عرضه شد، فارغ از این که به دلیلی دیگر بدعت نیکو را در شریعت بپذیریم یا خیر، نمی توان بدعت رهبانیت را نیکو دانست. غایت امر این است که بعضی از کسانی که در جریانی بدعت آمیز افتاده اند اجرشان را خواهند برد.

اما تحلیل دیگری نیز در این بین قابل طرح است که ضمن ملاحظه و حفظ کردن سیاق سوره، تصویر دیگری از «رهبانیت» و «عدم رعایت» آن ارائه می دهد. تحلیل دوم، رهبانیت را نه به مثابه انحراف بلکه به مثابه «تاکتیک موقت» مناسبی می نگرد که با دوره زمانی پس از عیسی علیه السلام متناسب است.

۲-۲. رهبانیت به مثابه «تاکتیک موقت»

می دانیم که پیروان مسیح علیه السلام از همان آغاز دعوت او، مورد شکنجه و پی گرد حاکمان قرار گرفتند (نک: عهد جدید، کتاب اعمال رسولان، ۸: ۳) و «شهادت طلبی» در پیروان مسیح علیه السلام به یک گفتمان تبدیل شده بود. مطابق یک تحلیل رایج، سخت گیری های حاکمان و خصوصاً امپراطوری روم از زمینه های مهم بروز رهبانیت به شمار می آید (گمشادزهی فر، ۱۳۸۶).

مطابق این تحلیل، برخورد حاکمان با مسیحیان به نحوی بوده که آن ها چاره ای جز پناه بردن به جنگل ها و بیابان ها نداشتند، یعنی باید میان کشته شدن یا تبعید داوطلبانه یکی را انتخاب می کردند. گذشته از آن چه در تاریخ در توصیف «عصر دقیانوسی» ذکر شده است، داستان اصحاب کهف در قرآن کریم را نیز می توان یکی از مصادیق پناه بردن به غارها برای حفظ ایمان مسیحی دانست (نک: کهف، ۹-۲۱). برخی از روایات ذیل آیه شریفه که به توصیف چگونگی شکل گیری رهبانیت

پرداخته‌اند نیز به این نکته اشاره دارند که از جمله آن‌ها می‌توان به روایت ابن مسعود اشاره کرد که البته با اندکی اختلاف در عبارات نقل شده است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ۱۰/۳۳۴۰-۳۳۴۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ۲۷/۱۳۸-۱۳۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ۹/۲۴۸). در این جا این روایت ابن مسعود را به نقل از تفسیر ابن کثیر دمشقی نقل می‌کنیم:

و قد قال ابن أبي حاتم: حدثنا إسحاق بن أبي حمزة أبو يعقوب الرازي حدثنا السندی بن عبدويه، حدثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه عن جده ابن مسعود قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا ابن مسعود» قلت: لبيك يا رسول الله. قال: «هل علمت أن بني إسرائيل افترقوا على ثنتين و سبعين فرقة؟ لم ينج منها إلا ثلاث فرق، قامت بين الملوک و الجبابرة بعد عيسى ابن مريم عليه السلام، فدعت إلى دين الله و دين عيسى ابن مريم، فقاتلت الجبابرة فقتلت فصبرت و نجت، ثم قامت طائفة أخرى لم تكن لها قوة بالقتال، فقامت بين الملوک و الجبابرة فدعوا إلى دين الله و دين عيسى ابن مريم فقتلت و قطعت بالمناشير و حرقت بالنيران فصبرت و نجت، ثم قامت طائفة أخرى لم يكن لها قوة بالقتال و لم تطق القيام بالقسط، فلحقت بالجبال فتعبدت و ترهبت و هم الذين ذكر الله تعالى: وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ» (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۸/۶۱).

مطابق این روایت، سه گروه از نصاری نجات یافته‌اند و گروه سوم، کسانی بودند که طاقت کشته شدن و عذاب‌هایی که دو گروه پیشین متحمل شدند را نداشتند و «لم يكن لها قوة بالقتال و لم تطق

القیام بالقسط». لذا این‌ها به رهبانیت روی آوردند. هم‌چنین مطابق روایتی از ابن عباس، برخی از پادشاهان، گروهی از مؤمنان را تهدید به قتل و شکنجه کرده‌اند تا تورات و انجیل را به نحو تحریف شده قرائت کنند و آنان با امتناع از این کار، به رهبانیت روی آورده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۷۷/۶-۱۷۸). در روایت دیگری از ابن عباس نیز به در اقلیت قرار گرفتن مؤمنان و کثرت اهل شرک اشاره شده است (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۸/۹). در روایت دیگری از ابن مسعود، به این نکته اشاره شده که راهبان، در انتظار پیامبری که عیسی علیه‌السلام وعده آمدنش را داده بود رهبانیت را پی‌ریزی کردند:

[...] فتعالوا تتفرّق فی الأرض إلی أن یبعث الله النبی الذی وعدنا عیسی - یعنیون محمّدا - فتفرّقوا فی غیران الجبال، وأحدثوا الرهبانیة، فمنهم من تمسک بدینه و منهم من کفر (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۸/۹).

بنابراین «رهبانیت» تاکتیکی موقت و قهری برای حفظ ایمان بود در دوره‌ای که نصرت پیامبران با شمشیر امکان‌پذیر نبود، و البته همراه با انتظار پیامبری که عیسی علیه‌السلام وعده داده بود. این‌گونه رهبانیت را می‌توان با سیره عابدانه امام سجاد علیه‌السلام و عدم قیام آن حضرت برای اقامه حکومت مقایسه کرد (نک. به: کافی، ۱۴۰۷، ۲۲/۵). بنابراین مطابق این تحلیل، رهبانیت تاکتیکی موقت و منتظرانه بود که از جانب گروهی از پیروان عیسی علیه‌السلام ساخته شد تا زمان نصرت رسولان الهی با شمشیر فرا رسد.

اما اگر این تحلیل را بپذیریم چگونه «فما رعوها حق رعایتها» را می‌توان توضیح داد؟ در این باره دو نظریه می‌توان ابراز کرد:

الف. اینان با ایمان نیاوردن به رسول خاتم صلی الله علیه و آله، حقیقت رهبانیتی که بنیان گذاشتند را زیر پا گذاشتند، زیرا پیامبر موعودی که انتظارش را می کشیدند را نصرت نکردند. قبل تر گفته شد که در روایت ابن مسعود نیز نکته‌ای در تأیید این هست که «من آمن بی و صدقنی و اتبعنی فقد رعاه حق رعایتها، و من لم یؤمن بی فأولئک هم الهالکون» (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۲۴۸/۹).

ب. راهبان با ادامه دادن رهبانیت در خارج از ظرف مناسب خود، مقتضیات رهبانیت حقیقی را زیر پا گذاشتند. گویی آنان رفتار تقیه آمیز را در خارج از ظرف تقیه به کار بردند و اجرای رهبانیت در خارج از ظرف مناسبش را همان عدم رعایت دانسته‌اند (حاج ابوالقاسم، ۱۳۹۶).

اما نسبت تحلیل تاکتیک موقت با بحث «بدعت نیکو» چیست؟ در این باره دو نگاه می توان ارائه کرد:

الف. ابتداعی که در آیه مورد اشاره است، رهبانیت به جای راهبان بود. پناه بردن به غارها ابتکار مناسبی از جانب پیروان عیسی علیه السلام بود که مورد تأیید قرآن کریم قرار گرفته است. مطابق این تحلیل، رهبانیت را باید «بدعتی نیکو» دانست.

ب. ابتداعی که در آیه مورد اشاره است، رهبانیت نابه جای راهبان بود. رهبانیت مکتوب، تقیه به جا بود و رهبانیت مبتدع، امتداد دادن رهبانیت در ظرف نابه جا. بنابراین «ابتداع» آنان نه اعتزال و پناه بردن به کهف در ظرف مناسب آن بلکه امتداد دادن آن در خارج از ظرف مناسبش بوده است. اگر چنین بگوییم «ابتداع» دیگر نیکو نخواهد بود.

اما شواهد درون آیه کریمه از تحلیل نخست حمایت نمی‌کنند و مشکلاتی در پیش روی این دیدگاه وجود دارد. اولاً این دیدگاه درباره عبارت کلیدی «ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله» هیچ توضیحی ارائه نمی‌دهد. رهبانیت مکتوب در شریعت عیسی چه ارتباطی با آن چه در این تحلیل گفته می‌شود دارد؟ تنها نکته‌ای که در دفاع می‌توان گفت این است که آیه را به صورت «لکن ابتدعوها ابتغاء رضوان الله» تحلیل کنیم، و پیش‌تر اشاره کردیم که این اعراب، خلاف ظهور آیه شریفه و چینش کلمات آن است. ثانیاً می‌توان درباره حمل «فما رعوها حق رعایتها» بر امتداد دادن خارج از ظرف مناسب مناقشه نمود. نفی رعایت رهبانیت تداعی‌کننده امتداد آن نیست. ثالثاً هیچ دالّ لفظی و قرینه‌ای نه در آیه شریفه و نه در سیاق سوره حدید و نه در آیات سوره کهف به نفع این دیدگاه وجود ندارد. شواهد تاریخی نیز نسبت به این دیدگاه ساکتند. در حقیقت شواهد تاریخی دو نکته را نشان می‌دهند:

۱- روند انزوایی‌های کمال‌جویانه در امثال آنتونی قدیس و شکل گرفتن رهبانیت مبتدع

۲- تشدد حاکمان و شکنجه و کشتار مسیحیان

البته بعضی روایات تفسیری که به تأثیر تشدد حاکمان بر شکل‌گیری رهبانیت اشاره دارند موهم این نکته هستند که رهبانیت با اشکال متنوع آن تماماً ناشی از سخت‌گیری حاکمان بوده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۷۸/۶). تردیدی نیست که در شکل‌گیری و اقبال به رهبانیت ساختگی، سخت‌گیری‌های حاکمان بی‌تأثیر نبوده و شاید پناه بردن به صومعه‌ها و بیابان‌ها و غارها در زمانی، بهترین گزینه برای مؤمنان بوده است، اما صورت‌های ریاضت‌گونه‌ای که در زمان ظهور اسلام در جای‌جای شبه جزیره

مشاهده می‌شود و قرینه متصله فهم مخاطبان نزول از «رهبانیت» است همان وضعیت مبتدعانه و نابه‌جا و به دور از قیام برای قسط و نصرت پیامبران است.

در نظر نگارنده، تا حدودی بعید است که قرآن کریم، اعتزال و ایواء به کهف در شرایط مناسبش را «ابتداع» بنامد، زیرا اصل تقيه یا کتمان دین یا فرار برای حفظ دین امری بی‌سابقه نیست و پیش از رهبانیت مسیحی نیز می‌توان مصادیقی برای آن یافت. بله، رهبانیت به صورت‌های متعینی که در دوره ظهور اسلام مشاهده می‌شود را می‌توان «ابتداع» دانست.

۲-۳. جمع‌بندی تحلیلی رهبانیت سوره حدید

تا کنون به دو تحلیل درباره رهبانیت اشاره شد: «رهبانیت به مثابه انحراف» و «رهبانیت به مثابه تاکتیک». تحلیل «تاکتیک موقت» مستند به شواهد زیر است:

۱- روایت تفسیری ابن مسعود و قول ابن عباس

۲- داستان اصحاب کهف در قرآن و مدح اعتزال آنان

۳- شواهد تاریخی که نشان‌گر تأثیر سخت‌گیری حاکمان بر شکل‌گیری رهبانیت مسیحی است.

این دو نگاه البته با یکدیگر قابل جمعند: رهبانیت مکتوبی در شریعت عیسی علیه‌السلام وجود داشت که برای ابتغاء رضوان الهی بود و هیچ منافاتی با نصرت پیامبران با آهن نداشت و هم‌قافیه با دعوت انبیاء پیشین بود، و رهبانیتی که بی‌تناسب با قیام برای قسط است ساختگی است. در دوره‌ای سخت‌گیری‌ها و شدت حاکمان بر مسیحیان زمینه‌ساز اعتزال‌ها و ایواء به کهف‌ها بوده است که

کاملاً مورد تأیید قرآن کریم است. اما این را نمی‌توان ابتداع و رهبانیت مبتدع دانست. البته می‌توان تصور کرد که سخت‌گیری‌های حاکمان بر گسترش رهبانیت مبتدع نیز تأثیر داشته باشد اما این دلیلی بر حُسن ابتداع آنان و تأیید قرآن کریم نسبت به آن نیست.

۳. سایر روایات تفسیری و موضوعی حول آیه شریفه

پیش از این به برخی از روایات تفسیری در مطاوی بحث اشاره شد. اینک به برخی دیگر از روایات اسلامی که به طور خاص درباره رهبانیت مسیحی و یا تفسیر آیه شریفه در دست است و هم‌چنین برخی احادیث با موضوع رهبانیت و مرتبط با مسأله حاضر خواهیم پرداخت.

۳-۱. موثقه محمد بن علی بن ابی‌عبدالله

تنها روایت تفسیری که ذیل آیه شریفه در منابع شیعی مطرح است موثقه محمد بن علی بن ابی‌عبدالله (کافی، ۱۴۰۷، ۴۸۸/۳؛ صدوق، ۱۳۷۸، ۲۸۲/۱ و ۱۳۸۵، ۳۶۳/۲) است:

عن أبي الحسن في قول الله عز و جل: رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله، قال صلاة الليل (کلینی، ۱۴۰۷، ۴۸۸/۳؛ صدوق، ۱۳۷۸، ۲۸۲/۱).

مؤثقه دانستن روایت علی‌رغم مجهول بودن شخص محمد بن علی بن ابی‌عبدالله بر مبنای نقل بزنتی از او در حدیثی دیگر است (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۲۴/۴ و ۱۳۹/۴)، و اگر توثیق بر مبنای نقل بزنتی را نپذیریم می‌بایست روایت را ضعیف قلمداد کنیم.

اما درباره دلالت حدیث، سه احتمال می‌توان طرح نمود:

۱- نماز شب، همان رهبانیت مکتوب است، یعنی رهبانیتی که بر آنان مکتوب بود، «نماز شب» بود و نه «دیرنشینی». بنابراین این حدیث، بر وزان این روایت نبوی است که درباره صفات مؤمنین می‌فرماید: «رهبانٌ باللیلِ أُسْدٌ بالنهارِ» (صدوق، ۱۳۷۶، ۵۴۷). رهبانیتی که مکتوب است و مطلوب است برای دل شب است، و این رهبانیتی که ساختند را ما بر ایشان نوشته بودیم. «تبتّل» مطلوب برای دل شب است نه هنگامه روز که وقت «سبح طویل» است. بنابراین حدیث شریف اشاره به رهبانیت مکتوب دارد و نه رهبانیت مبتدع، هرچند برخی از محدثان، مبتدع بودن نماز شب را برداشت کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶، ۶۷۵/۲)، هرچند مبتدع بودن آن را با ایجاب و نذر توضیح داده‌اند، نه اختراع هیئت عبادی جدید. لذا باید این دو مورد را از هم تفکیک نمود.

۲- مقصود از نماز شب، رهبانیت مبتدع است و ابتداع آن به ایجاب آن به نذر و شبه نذر است. مطابق این احتمال نیز هیچ حسن و نیکویی برای بدعت گذاری راهبان به دست نمی‌آید، و ذم بر عدم رعایت نیز به عهدشکنی و نذرشکنی آنان باز خواهد گشت.

۳- مقصود از نماز شب، رهبانیت مبتدع است و ابتداع آن به اختراع هیئت آن است. این نکته تا حدودی مستبعد است، زیرا لازمه آن این است که در شرایع پیشین، «صلاة اللیل» ولو به صورت استحباب و نفل و ابتغاء رضوان الهی سابقه نداشته باشد، و بیتوته و عبادت در دل شب را پیروان عیسی اختراع نموده باشند، حال آن‌که روایاتی نشان‌گر سابقه نماز شب در شریعت عیسی علیه‌السلام و شریعت پیش از آن دارد (از جمله نک. به: صدوق، ۱۳۷۶، ۳۵۶-۳۵۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ۲۲۱/۱؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹، ۷۷).

مطابق احتمال نخست، مدائحی که نسبت به نماز شب در معارف ما مطرح است اساساً ارتباطی با بدعت گذاری راهبان نخواهد داشت. این احتمال با تاریخ رهبانیت مسیحی نیز تطابق دارد، از این جهت که رهبانیت مبتدع، دیرنشینی‌ها و صومعه‌نشینی‌ها و رفض نساء و ریاضت‌های نامطلوبی بود که در قرن سوم و چهارم میلادی شکل گرفت و در خود جوامع مسیحی نیز مخالفت‌هایی با آن شد و نه نماز شب. بنابراین نمی‌توان این حدیث را دالّ بر نیکو بودن بدعت گذاری راهبان دانست.

۲-۳. رهبانیت مکتوب در شریعت عیسی

گفته شد که مطابق برخی تحلیل‌های تفسیری، رهبانیت مکتوبی در شریعت عیسی علیه‌السلام بوده که مطلوب بوده و مبتدع نبوده است. برای چنین رهبانیتی، شواهدی در تراث نقلی اسلامی و مسیحی یافت می‌شود. پیش از هر چیز می‌توان به «حضور» بودن یحیای نبی علیه‌السلام (آل عمران، ۳۹) اشاره کرد که جنبه مدح دارد و به ترک ازدواج و همسر تفسیر شده است (امام عسکری، ۱۴۰۹، ۶۶۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ۱۷۲/۱). بی‌همسری و ترک ازدواج به مثابه امر مطلوب، برای عیسی مسیح علیه‌السلام نیز مطرح شده است (شریف رضی، ۱۴۱۴، ۲۲۷؛ صدوق، ۱۴۱۳، ۵۵۸/۳). گذشته از این، نکاتی دیگر نیز در احادیث اسلامی وجود دارد که نشان‌گر رهبانیتی مطلوب در شریعت عیسوی است، از جمله درباره طلب معاش، در مقایسه اصحاب عیسی و اصحاب محمد صلی الله علیه و آله گفته شده که: «إِنَّ أَصْحَابَ عِيسَى ع كُفُوا الْمَعَاشَ وَإِنَّ هَؤُلَاءِ ابْتُلُوا بِالْمَعَاشِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۷۱/۵)، و هم‌چنین این که سیاحت و سکنا نداشتن از شریعت اصحاب عیسی بوده: «إِنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ع كَانَ مِنْ شَرَائِعِ السَّيِّحِ فِي الْبِلَادِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۰۶/۲) و این بی‌خانمانی نیز من باب زهد مدح شده است

(شریف رضی، ۱۴۱۴، ۲۲۷) و بلکه اساساً معنای «مسیح»، به معنای کسی که «كَانَ يَسِيحُ فِي الْأَرْضِ وَ يَصُومُ» (صدوق، ۱۴۰۳، ۵۰) دانسته شده، و همین سیاحت در شریعت اسلام مذموم دانسته شده است (نک. به: عریضی، ۱۴۰۹، ۱۱۶). این احادیث، در کنار قاعده‌ای عمومی که هر شریعتی، رهبانیتی دارد قابل تفسیرند. مطابق حدیثی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله: «لِكُلِّ أُمَّةٍ رَهْبَانِيَّةٌ وَ رَهْبَانِيَّةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹، ۲۰۵/۴؛ ابویعلی، ۱۴۰۴، ۲۱۰/۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۷۸/۶)، بنابراین هر شریعتی، رهبانیتی داشته که جوهره رهبانیت که «تَبَتَّلَ إِلَى اللَّهِ» است در آن متجلی می‌شده، و این تَبَتَّلَ إِلَى اللَّهِ در شریعت اسلام با جهاد فی سبیل الله یا نماز شب صورت می‌پذیرد.

ظاهراً در رهبانیت شریعت مسیح علیه‌السلام، اموری هم چون ترک تزویج و سیاحت نیز من باب رهبانیت، مطلوب قلمداد شده است، در عین حال خواهیم گفت که این رهبانیت با رفتار راهبان تفاوت‌های بسیاری دارد.

۳-۳. روایت نهی از تشدد بر نفس

یکی از روایاتی که در منابع اهل سنت نقل شده و رسول گرامی اسلام در آن آیه رهبانیت را مورد استشهاد قرار داده‌اند روایتی است که از عمر بن عبدالعزیز نقل شده است: «لا تشددوا علی أنفسکم فیشدد الله علیکم فإن قوما شددوا علی أنفسهم فشد الله علیهم فتلك بقاياهم فی الصوامع و الدیارات رهبانیة ابتدعوها ما کتبنها علیهم» (ابوداود، بی‌تا، ۲۷۶/۴). این حدیث نیز دلالتی بر نیکو بودن و حسن ابتداع راهبان و ترسایان ندارد.

۳-۴. رهبانی‌گری و تصوف

در تعالیم اسلامی، نسبت به رهبانی‌گری به سبک مسیحی آن تحذیر داده شده است، از جمله این که تأکید شده شریعت اسلامی، رهبانیت و سیاحت ندارد (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۷/۲؛ صدوق، ۱۳۶۲، ۱۳۷/۱-۱۳۸). در خبری نقل شده که عثمان بن مظعون، از ایشان درباره اختصاء، سیاحت و ترهّب اجازه می‌خواست و ایشان مخالفت کردند و روزه، جهاد و انتظار نماز در مساجد را به جای این‌ها به عنوان ترهّب امت اسلام مطرح نمودند (بغوی، ۱۴۰۳، ۳۷۰/۲؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۹۰/۴ و ۱۲۲/۶). هم‌چنین مطابق برخی نقل‌ها، عثمان بن مظعون، بلال و علی علیه‌السلام سیره‌هایی زاهدانه در زندگی خویش آغاز کردند و بر آن سوگندهایی هم منعقد نمودند که با مخالفت پیامبر اسلام مواجه شد و همین موجب نزول آیه «لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» شد (قمی، ۱۴۰۴، ۱۷۹/۱؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰، ۱۳۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۴۹۴/۵ و ۴۹۶/۵). تأکید بر ازدواج در اسلام و کراهت عزوبت (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۸/۲۰-۲۱)، نهی از رفض نساء (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۰۶-۱۰۷)، نهی از روزه سکوت (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۵۲۳/۱۰-۵۲۴)، نهی از روزه وصال (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۰-۵۲۳-۵۲۴)، نهی از اختصاء (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۹۰/۴)، عدم انعقاد سوگند و نذری که حلال و طیبی را حرام نماید (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۴۳/۲۳-۲۴۴)، دعوت به طلب معاش و کسب و طلب رزق (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۵/۵-۷۹) و مجموعه دستورات اجتماعی که برای معاشرت با مردم و مؤمنان ارائه می‌شود را می‌توان از تلاش‌های پیش‌گیرانه اسلام نسبت به شکل‌گیری گونه‌هایی از رهبانیت در بین مسلمین دانست، اما علی‌رغم این‌ها گونه‌هایی از رهبانی‌گری در جهان اسلام نیز رشد نمود و صومعه جای خود را به

خانقاه داد. برخی پژوهش‌های معاصر به مقایسه شکل‌گیری رهبانیت در جهان مسیحیت و تصوف در جهان اسلام پرداخته‌اند، از جمله این که قاعده‌نامه بندیکت قدیس را با «عوارف المعارف» شهاب‌الدین سهروردی مقایسه کرده‌اند (عدلی، ۱۳۹۱).

۳-۵. روایت «کل بدعة ضلالة»

در پایان این بخش، لازم است به عنوان روایتی موضوعی، به روایت مستفیض از پیامبر اکرم ص اشاره کنیم که بر مبنای آن، هر بدعت‌گذاری گمراهی دانسته شده و پدیده «بدعت نیکو» را به صراحت تام طرد می‌کند.

روایت «کل بدعة ضلالة» در منابع شیعی (برقی، ۱۳۷۱، ۲۰۷/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۵۶/۱ و ۸/۸؛ صدوق، ۱۴۱۳، ۱۳۷/۲ و ۴۰۲/۴ و ۱۴۰۶، ۲۵۸ و ۱۳۶۲، ۶۰۶/۲ و ۱۳۹۵، ۲۵۷/۱ و ۱۳۷۸، ۱۲۴/۲؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۶۹/۳ و ۱۴۱۴، ۳۳۷؛ مفید، ۱۴۱۳، ۱۸۷-۱۸۸ و ۲۱۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ۳۳۱؛ مغربی، ۱۳۸۵، ۸۹/۱ و ۲۱۳/۱؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۱۵۱) و هم‌چنین در منابع اهل سنت (ابن ماجه، بی‌تا، ۱۷/۱ و ۱۸/۱؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ۲۳۷/۲۲ و ۳۷۳/۲۸؛ ابویعلی، ۱۴۰۴، ۸۵/۴ و ۹۰/۴؛ مسلم، بی‌تا، ۵۹۲/۲؛ بیهقی، ۱۴۲۴، ۳۰۲/۳؛ نسائی، ۱۴۰۶، ۱۸۸/۳؛ دارمی، ۱۴۱۲، ۲۸۹/۱) نقل شده است. گفتنی است که یکی از دو نقل مشهور اهل سنت که در منابع فوق انعکاس یافته، از طریق امام صادق و امام باقر علیهما السلام از جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر است و لذا نقلی قابل اعتنا است. بسیاری از فقیهان دلالت این حدیث را در نفی هرگونه بدعت‌گذاری نیکو، تمام دانسته‌اند (برای نمونه نک. به: موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ۷۵/۴؛ سبزواری، ۱۲۴۷، ۳۱۴/۲؛ مجلسی، ۱۴۱۰، ۲۶۴/۲؛ حسینی عاملی،

۱۴۱۹، ۳۹۸/۶؛ اردیبه‌لی، ۱۴۰۳، ۳۷۷/۲) و ظاهر کلمات اصحاب نیز، نشان‌دهنده اجماع امامیه بر نفی هرگونه بدعت نیکوست، از جمله تصریح مرحوم شهید اول به این که عنوان بدعت نزد امامیه تنها به محدثات حرام تعلق می‌گیرد (بی تا، ۱۴۵/۲). گفتنی است که گاهی به نادرست، به شهید اول نسبت داده می‌شود که قائل به بدعت نیکوست. چنین مطلبی ناشی از برداشت نادرست و عدم توجه به کلمات شهید است.

بنابراین مضمون این حدیث هم به جهت سندی و هم به جهت دلالتی غیر قابل‌خداشه است.

۴. بررسی قرائن در متون مقدس مسیحی و تاریخ رهبانیت

در این بخش به بررسی اجمالی متون و تاریخ رهبانیت مسیحی خواهیم پرداخت تا اگر از باب جمع قرائن، نکته‌ای قابل‌اصطیاد باشد مورد ملاحظه قرار بگیرد. بررسی این متون نشان‌گر این است که تفاوت‌های مهمی بین رهبانیت شریعت عیسی علیه‌السلام و رهبانیتی که در قرن سوم و چهارم میلادی بدعت‌گذاری شد وجود دارد.

۴-۱. شکل‌گیری و گسترش رهبانیت مسیحی

در زبان‌های اروپایی، رهبانیت را موناستیسیم (monasticism) می‌گویند که از واژه یونانی موناخوس به معنای «خلوت‌نشین» می‌آید (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ۳۸۰). رهبانیت، نهادی قدیمی و باستانی است که مقرراتی برای زندگی زاهدانه تنظیم کرده که به شیوه خاصی از زندگی دینی که با زهد و سادگی همراه است زندگی می‌کنند (میرتبار، ۱۳۹۳، ۱۰۷).

رهبانیت به مثابه روش سلوکی، در ادیان مختلفی ظهور و بروز پیدا کرده است. مطابق تحلیل‌ها، هندوستان را می‌بایست مهد و خاستگاه رهبانیت دانست. در هندوستان، حتی پیش از ظهور اسطوره‌های معروف رهبانیت - یعنی مهاویره و بودا - سازمان‌های رهبانی منسجمی از سوی برهمن‌ها و راهبان وِدایی شکل گرفته بود (گمشادزهی فر، ۱۳۸۶، ۱۷). جالب این است که پژوهش‌گران ادیان، جینیسم و بودیسم را نیز «بدعت»‌هایی در هندوئیسم می‌دانند (ناس، ۱۳۵۴، ۱۱۰). ارکان رهبانی‌گری عبارت بود از: مجرد دائم، ترک کسب و کار، ترک تملک (نفی مالکیت)، قطع رابطه با خویشاوندان و دوستان، تحمل آزار جسمانی، عدم معالجه و مداوا، تحمل آزار روحی، ترک هرگونه دفاع در برابر ظلم دیگران، خودداری از گرفتن جان حیوانات، ترک نظافت و استحمام، روزه سکوت (گمشادزهی فر، ۱۳۸۶، ۸-۹).

رهبانیت مسیحی اما در قرن سوم و چهارم میلادی شکل گرفت. آنتونی قدیس (متوفای ۳۵۶ میلادی) را پدر رهبانیت دانسته‌اند، البته می‌دانیم که پیش از او رهبانیت در سوریه نیز بوده است، از جمله می‌توان به راهبان ستون‌نشین در سوریه اشاره کرد. آنتونی قدیس عزلت در صحراهای مصر را برگزید و ۳۰ سال در صحرا زیست، اغلب روزه می‌گرفت و بدنش را با آب نمی‌شست (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ۳۹۴). در همان زمان، شخصی به نام پاکومیوس (Pachomius) (متوفای ۳۴۶ میلادی) در مصر سکان‌دار رهبانیت مسیحی شد، تأسیس صومعه به او نسبت داده شده است (میرتبار، ۱۳۹۳، ۱۰۶). مهم‌ترین ویژگی رهبانیت مکتب پاکومیوس، گروه‌گرایی است که طبق آن یک گروه و جامعه رهبانی مشخص، بر اساس قوانین مشترک و معلوم به زندگی رهبانی می‌پردازند. وی

نخستین کسی بود که برای زندگی رهبانی گروهی، آیین‌نامه تنظیم کرد (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ۳۹۷)، گفته شده که نخستین صومعه او در تابنیزی (Tabenisi) در ۳۲۰ میلادی تأسیس کرد. هیلاریون، شاگرد آنتونی قدیس از مصر به فلسطین آمد و به تبلیغ رهبانیت پرداخت (مهدی‌زاده، ۱۳۶۸، ۱۸۲). در همین روزگار، رهبانیت در سوریه و بین‌النهرین نیز رو به رواج نهاد. ریاضت‌کشی به نحو افراطی و اشکال غیر متعارفش بیش از هر جای دیگر در این ناحیه دیده می‌شد. شمعون ستون‌نشین (Simon) و بسیاری از راهبان ریاضت‌پیشه‌ای که با اعمالی چون گیاه‌خواری، برهنه زیستن، گرسنگی کشیدن، بستن خود با زنجیر، زندگی در بیغوله‌ها و شکاف کوه‌ها می‌پرداختند اغلب سوری بودند (سیمون ستون‌نشین در ابتدا راهب صومعه‌ای در انطاکیه بود ولی پس از مدتی آن‌جا را به قصد ریاضت و مجرد ترک کرد و به مدت ده سال در یک حجره بسیار تنگ و تاریک زندگی کرد و سپس بالای ستونی را جایگاه خود ساخت و تا پایان عمر بر آن قرار داشت) (مهدی‌زاده، ۱۳۶۸، ۱۸۳-۱۸۴). هم‌چنین گفته شده که باسیل قدیس (Saint Basil)، اسقف قیصریه (متوفای ۳۷۹ میلادی) رهبانیت را در آسیای صغیر پی‌ریزی کرد (مهدی‌زاده، ۱۳۶۸، ۱۸۴). دیرهای باسیلی در همه مناطق بیابانی سوریه، جزیره‌العرب و مناطق کم‌جمعیت آناتولی و یونان پراکنده بودند (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ۴۰۰). جواد علی در کتاب «تاریخ العرب قبل الاسلام» از فعالیت راهبان در نشر مسیحیت و برپا کردن دیرها در مواضعی که کسی میل به آن ندارد و فراوانی این دیرها در بلاد عراق و شام و نجد و حجاز، ابراز شگفتی می‌کند (جواد علی، ۱۴۱۳، ۵۸۹/۶-۵۹۰). در غرب نیز صومعه‌سازی به طوری پیشرفت کرد که در قرن پنجم، در سراسر مناطق

مدیترانه و شمال اروپا ساختمان‌های متعدد صومعه با معماری متفاوت تأسیس می‌شد تا این که در ۵۲۹ میلادی، بندیکت در ایتالیا صومعه خود را با قوانین خاص خود (ترکیبی از مناجات‌نامه، مطالعه، مراقبه، کار زیر نظر مراد و ...) ایجاد کرد که تحول عظیمی در تشکیل صومعه و هم‌چنین جامعه رهبانی به وجود آورد (میرتبار، ۱۳۹۳، ۱۱۵).

رهبانیت در اشکال مختلفی بروز پیدا کرد. یکی از پژوهش‌های معاصر، گونه‌های مختلف رهبانیت را چنین برمی‌شمارد: بیابان‌نشینان (Hermits) کسانی بودند که به تنهایی در بیابان زندگی می‌کردند. انزواگزیان در صومعه (Anachorites) در مصر، فلسطین و سوریه و تمام شرق گسترش یافتند. ستون‌نشینان (Stylites) در شام و آسیای صغیر دیده شده‌اند. اینان کسانی بودند که اغلب بر بالای دیوار یا ستون و یا در حفره‌ای با ارتفاع زیاد از زمین زندگی می‌کردند. درخت‌نشینان (Dendrites) بر درخت‌ها زندگی می‌کردند و گروهی هم به زندگی اشتراکی در صومعه روی آوردند (Cenobites). دوره‌گردها (Sarabaites) راهبانی بودند که دو به دو یا سه به سه با هم زندگی می‌کردند و به آداب و رسوم دینی معمول بی‌اعتنا بودند، از دیری به دیر دیگری می‌رفتند و خوراک چند روز را طلب می‌کردند تا به دیر دیگر برسند. کاتانتی‌ها (Catenatis) کسانی بودند که خود را با زنجیر می‌بستند و توجهی به بدن و ظاهر خویش نداشتند، موی و سر خود را نمی‌تراشیدند، پابره‌نه راه می‌رفتند و ردای سیاه به تن می‌کردند. آپوتاکتیت‌ها (Apotactites) در اورشلیم، شام و آسیای صغیر دیده می‌شدند و از جهاتی شبیه راهبان آواره و دوره‌گرد و از جهاتی مانند راهبان دیرنشین بودند (مهدی‌زاده، ۱۳۶۸، ۱۷۲-۱۷۴).

هم چنین رهبانیت مختص مردان نبود، بلکه از آغاز پیدایش آن مورد اقبال زنان راهبه نیز قرار گرفت. پاکومیوس برای خواهرش مریم خانه‌ای مخصوص کنار نیل بنا کرد، و به زودی در مصر دو صومعه برای راهبه‌ها ساخته شد که در یکی از آن‌ها چهارصد راهبه زندگی می‌کردند (مهدی‌زاده، ۱۳۶۸، ۱۷۶).

به عنوان نمونه، توصیفی که پالادیوس (Paladius) از وضعیت راهبه‌های شهر آنتی‌نوه (Antinouveh) ارائه داده است جالب توجه است. مطابق گزارش او، در آن شهر دوازده صومعه وجود داشت که یکی از آن‌ها مخصوص زنان بود و خواهر پیری به نام آناتالیس آن را اداره می‌کرد، وی هشتاد سال در انزوا به سر برده بود، همراه او شصت راهبه بودند که یکی از آنان راهبه‌ای بود که سی سال را در گوشه‌نشینی و انزوا به سر برده بود و هیچ‌گاه لباس نو قبول نکرده بود مگر برای رفتن به کلیسا و با آن که بسیار زیبا بود همیشه لباس مندرس بر تن می‌کرد. دیگری راهبه‌ای بود به نام «مادر سارا» که مدت شصت سال در حجره بالای صومعه مشرف به رودخانه زندگی کرد ولی هرگز نگاهی به بیرون نیانداخت. نمونه جالب دیگر، راهبه‌ای است به نام الکساندرا. او خانه خود را در اسکندریه ترک و خود را در یک گور محصور نمود و هر آن‌چه را که مورد احتیاجش بود از روزنه‌ای که در بالای آن تعبیه شده بود به او می‌رساندند. وی به مدت ده سال پایان عمر، نه مردی را دید و نه زنی را. راهبه‌ای دیگر هرگز غذا نمی‌خورد مگر در روزهای شنبه و یکشنبه و تمام وقت را به نماز و نیایش مشغول بود. راهبه‌ای دیگر به مدت سی و هشت سال در درون غاری زندگی می‌کرد و جز گیاه چیزی نمی‌خورد (مهدی‌زاده، ۱۳۶۸، ۱۷۷).

اما آیا این سبک‌های دین‌داری و تقرب را می‌توان «بدعت نیکو» دانست؟ آن‌چه آیه ۲۷ حدید به آن اشاره دارد این است که ما به مؤمنین از راهبان «اجرشان» را دادیم، و این غیر از آن است که اصل این ابتداع را نیکو ارزیابی کنیم. گفتنی است برخی از این سبک‌های رهبانی در احادیث اسلامی نیز گزارش شده است. از جمله عبدالله بن عباس در تحلیل شکل‌گیری رهبانیت، گونه‌های مختلف رهبانیت در راهبان اولیه را چنین توصیف می‌کند:

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ابْنُوا لَنَا اسْطُوَانَةً، ثُمَّ ارْفَعُونَا إِلَيْهَا، ثُمَّ أَعْطُونَا شَيْئًا نَرْفَعُ بِهِ طَعَامَنَا وَشَرَابَنَا، فَلَا نَرُدُّ عَلَيْكُمْ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ دَعُونَا نَسِيحَ فِي الْأَرْضِ، وَنَهَيْمُ وَنَشْرِبُ كَمَا تَشْرَبُ الْوَحُوشُ [...] وَقَالَتْ طَائِفَةٌ ابْنُوا لَنَا دُورًا فِي الْفِيَاثِ، وَنَحْتَفِرُ الْآبَارَ، وَنَحْتَرِثُ الْبُقُولَ، فَلَا نَرُدُّ عَلَيْكُمْ، وَلَا نَمْرُبُكُمْ [...] (طبری، ۱۴۱۲، ۱۳۸/۲۷؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ۶۲/۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۷۸/۶).

هم‌چنین در روایتی دیگر، ابو‌امامه باهلی نقل می‌کند که با یکی از این غارنشینان تارک دنیا که تنها آب و گیاه می‌خورد مواجه شده است. او در بازگشت نزد پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله - اجازه می‌خواهد که خود نیز این‌چنین زندگی کند. رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ می‌فرماید که من به یهودیت و نصرانیت مبعوث نشده‌ام و هم‌چنین اشاره می‌کنند که نماز یکی از شما در صف اول، از عبادت شصت سال آن راهب بالاتر است (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ۴۲۴/۳۶).

۴-۲. نذرها و سوگندهای رهبانی

در رهبانیت مسیحی همواره سه نذر و سوگند اساسی مطرح بوده است: تجرد (chastity)، فقر (poverty) و اطاعت (obedience) و کسی که چنین پیمان‌هایی را منعقد می‌کند، زندگانی خویش را وقف خداوند کرده است (Catechism of the Catholic Church, 2003).

مطابق سوگند تجرد، راهب از زناشویی کناره‌گیری می‌کند. مطابق سوگند فقر، راهب ما یملك خویش را از دست می‌دهد. مطابق سوگند اطاعت، راهب متعهد می‌شود که از مقامات بالا در صومعه فرمان‌برداری مطلق داشته باشد (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ۳۹۱-۳۹۳). انعقاد این سوگندها احیانا

با پوشیدن لباس خاص و سر تراشی راهبان (tonsuring) است (Religious vows, 2018). قدمت این سوگندها و نذرها به پیش از اسلام می‌رسد، از جمله در قاعده‌نامه بندیکت قدیس (متوفای ۵۵۰ میلادی، حدود شصت سال پیش از بعثت پیامبر اسلام) که قانونی برای صومعه‌ها

در مسیحیت غرب است به آن‌ها اشاره شده است (Benedict of Nursia, 2015, 79-80) و کاملاً گویای رواج این گونه سوگندها در زمان ظهور اسلام در بین مسیحیان است. با این حال، آیا می‌توان شواهدی یافت که مستقیماً نشان‌گر برقراری این سوگندها در رهبانیت شرق و در جزیره العرب باشد؟ اگر چنین شواهدی یافت شوند می‌توانند به عنوان قرینه متصله (و نه مفصله) در ذهنیت مخاطبان نزول قرآن در فهم آیه شریفه ۲۷ حدید مورد استناد قرار بگیرد.

گفتنی است که این سه نذر را پنندهای انجیلی (Evangelical Counsels) نیز می‌نامند، زیرا انجیل، این پندها را - البته به صورت نفل و استحباب و نه ایجاب و نذر - به کسانی که می‌خواهند

کامل شوند پیشنهاد می دهد. بنابراین پندهای انجیلی، توصیه‌هایی برای کمال و ابتغاء رضوان الهی هستند، و رعایت آنان حتی برای کشیشان نیز در سه قرن اول میلادی اجباری نبوده است و بیشتر حواریون، از جمله پطرس ازدواج کرده بودند (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ۳۹۱). از نظر مسیح علیه‌السلام، ازدواج امری الهی و پیوندی از جانب خداست (متی، ۱۹: ۵-۶)، هرچند ترک ازدواج برای کسی که توانایی‌اش را دارد مطلوب است (متی، ۱۹: ۱۰-۱۲). درباره فقر و اطاعت هم مضامینی در انجیل یادآور شده است (نک. به: متی، ۱۹: ۲۱ و متی، ۱۹: ۲۷ و مرقس، ۱۰: ۲۸ و لوقا ۱۸: ۲۸). مسیح علیه‌السلام بی‌کاشانه است (متی، ۸: ۲۰) که گویا به همان «سیاحتی» اشاره دارد که در حدیث امام صادق ع به شریعت عیسی علیه‌السلام نسبت داده شده بود (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۰۶/۲). اما همه این‌ها «پند» است و تطوع و ابتغاء رضوان الهی، و هیچ الزامی حتی برای حواریون و کشیشان در این زمینه‌ها وجود نداشته است. بنابراین می‌توان گفت که از جهت تاریخی، رهبانیت مطلوب و مکتوبی - به مثابه پند و توصیه انجیلی - در کار بوده است که در قرن چهارم میلادی به صورتی مبتدعانه به صورت ایجاب و حکم الزامی برای کشیشان و راهبان در آمده است. تجرد راهبان، یکی از مشکلات کلیسا به شمار می‌رود و احیاناً رسوایی‌های اخلاقی نیز به بار آورده است.

۳-۴. عهدشکنی‌ها و فسق‌ها

در این جا به توصیفات از عهدشکنی راهبان و فساد آنان اشاره می‌کنیم. این توصیفات هرچند متعلق به قرن‌ها پس از ظهور اسلامند اما می‌توانند تصویری از «عدم رعایت کثیر» ارائه دهند. سخنان یوهانوس تریتموس (متوفای ۱۵۱۶ میلادی) رئیس دیر شیونهایم در خور توجه است:

آنان به میثاق‌های سه‌گانه رهبانی ... چنان بی‌اعتنایی می‌کنند که گویی هرگز برای حفظ آن‌ها سوگند نخورده‌اند... تمام روز را به زشت‌گویی و یاه‌سرای می‌گذرانند و همه وقتشان را وقف بازی و شکم‌بارگی کرده‌اند... با تصرف علنی املاک خصوصی مردم... هر یک در خانه شخصی خود به سر می‌برند... از خداوند ابدا نمی‌ترسند و به او محبتی ندارند. به زندگی پس از مرگ معتقد نیستند و شهوات جنسی را بر نیازهای روحانی ترجیح می‌دهند. میثاق فقر را خوار می‌شمارند. از عفت و پاکدامنی به دورند و اطاعت و فرمان‌برداری را مسخره می‌کنند... دود گناهان و هرزگی آنان همه جا را فرا گرفته است (دورانت، ۱۳۶۸، ۲۴/۶ به نقل از رسول‌زاده، ۱۳۹۰، ۸۹).

گی‌ژونو، مشاور پاپ، که برای اصلاح صومعه‌های بندیکتی به فرانسه رفته بود، چنین گزارش داد: بسیاری از راهبان قمار می‌بازند، لب به لعن و نفرین می‌کشایند. در قهوه‌خانه‌ها می‌لولند. قداره می‌بندند. مال می‌اندوزند. زنا می‌کنند. چون باده‌خواران عیاش زندگی می‌کنند و آن‌قدر در فکر دنیا فرو رفته‌اند که کلمه «دنیاپرست»، دنیا دوستی آنان را نمی‌رساند. اگر من بخواهم همه آن‌چه را که با چشم دیده‌ام بیان کنم، سخن سخت به درازا خواهد کشید (دورانت، ۱۳۶۸، ۲۴/۶ به نقل از رسول‌زاده، ۱۳۹۰، ۸۹).

بروز این انحرافات می‌تواند از جنبه‌های روان‌شناختی نیز بررسی شود، اما به هر حال این‌ها متعلق به قرن‌ها پس از نزول کلام الهی است. لذا شایسته است که «عدم رعایت» راهبان شرقی در دوره پیش از اسلام و معاصر ظهور اسلام به درستی بازنمایی شود.

۴-۴. سیره اجتماعی مسیح علیه السلام

پیش از این اشاره شد که در روایات اسلامی، شواهدی وجود دارد که نشان گر حضور یک رهبانیت مکتوب در شریعت مسیح علیه السلام است که غیر از رهبانیت مبتدع است. مراجعه به متون مسیحی نیز نشان گر این است که بین رهبانیت عیسی علیه السلام و جریان رهبانیت مبتدع تفاوت‌هایی بنیادین وجود دارد.

گمشادزهی فر در این باره می‌نویسد:

اگر کسی به دنبال ریاضت‌های سخت مرتاضان در حیات عیسی ع باشد، با ناامیدی مواجه خواهد شد، زیرا عیسی گو اینکه در مقام یک رسول با تن آسایی، لذت جویی و افراط و اسراف مخالف است، باید هم این‌گونه باشد، زیرا او پیامبر خداست اما طرفدار شکنجه و آزار جسمی نیست. او نیامده که انسان‌ها را تمرین گرسنگی بدهد و بلکه برعکس، او پیامبر ضیافت‌های آسمانی است، سفره‌های کریمانه‌ی او گرسنگان را سیر و تشنگان را سیراب می‌کند، او خود نیز به جشن‌ها و ضیافت‌ها می‌رود و افراد زیادی را به شرف میزبانی خود مفتخر می‌سازد (پاورقی: تقریباً در هر چهار انجیل، وقایع متعددی در این مورد ذکر شده است). در سنت او اثری از روزه‌های مداوم و طولانی نیست و اتفاقاً همین امور باعث می‌گردد که او مورد اعتراض فریسیان واقع شود و انتقادات تندی متوجه‌اش گردد. (گمشادزهی فر،

۱۳۸۶، ۷۶-۷۷).

مطابق متن اناجیل رسمی، مسیح علیه‌السلام مورد اعتراض فریسیان (گروهی از یهودیان) قرار می‌گیرد که چرا شاگردان تو همیشه در حال خوردن و نوشیدن هستند ولی شاگردان یحیی اغلب اوقار در روزه به سر می‌برند؟ (لوقا، ۶: ۳۳ و متی، ۱۱: ۱۶). این خود نشان‌دهنده سیره معتدل ایشان در زهد است. قابل ذکر است که در روایات اسلامی نیز به تفاوت سیره یحیی علیه‌السلام و عیسی علیه‌السلام اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۶۵/۲). مطابق این حدیث، یحیی همواره می‌گریست و مسیح هم می‌خندید و هم می‌گریست.

هم‌چنین مطابق نقل انجیل یوحنا، مسیح به اتفاق مادرش و یاران‌ش در مجالس عروسی شرکت می‌کرد (۲: ۱-۱۱). گمشادزهی فر هم‌چنین او درباره سیره اجتماعی مسیح علیه‌السلام می‌نویسد:

[مسیح علیه‌السلام] به وظیفه اجتماعی خود بسیار پایبند و حساس بود و از این رو در جشن‌ها و اجتماع مردم حاضر می‌شد و همواره در میان مردم بالاخص با مردم ساده دل و روستائیان معاشرت می‌کرد. او حتی بر خلاف یحیی که واعظ جلسات رسمی در بادیه بود، خود نزد مردم می‌رفت و هر جا که آن‌ها را می‌یافت، نصیحت‌شان می‌کرد. برای او فرقی نمی‌کرد مخاطبش چه کسی است، عابد است یا فاجر، مؤمن است یا کافر، او میزبانان و مجلسیان خود را گزینش نمی‌کرد بلکه در منزل هر پرهیزگار و جنایتکاری مهمان می‌شود (گمشادزهی فر، ۱۳۸۶، ۷۸).

به همین دلیل، شکل‌گیری رهبانیت از همان آغاز مورد اعتراض عالمان مسیحی واقع گردید. زمانی که هنوز رهبانیت به شیوه صومعه‌نشینان شکل نگرفته بود، ترتولیانوس (متوفای ۲۲۰ میلادی) می‌نویسد:

آیین مسیحیت به آیین برهمنی و گوشه‌گیران هند ارتباطی ندارد، ما هرگز از مردم جدا نبوده و به جنگل‌ها پناه نمی‌بریم، ما و شما در یک نقطه زندگی می‌کنیم و در بازار و مجامع به داد و ستد می‌پردازیم، برای به دست آوردن سود مادی و اصلاح جامعه، سفرهای دریایی می‌نماییم و در این راه از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزیم (وجدی، بی‌تا، ۲۹۸/۴ به نقل از گشمادزی فر، ۱۳۸۶، ۶۴).

آنچه گذشت شمه‌ای از حکایت رهبانیت در تاریخ رسمی مسیحیت بود.

۵. جمع‌بندی و خاتمه

در پایان به جمع‌بندی بحث و ارائه سرنخ‌هایی برای پژوهش‌های بعدی خواهیم پرداخت.

۵-۱. نفی دلالت آیه رهبانیت بر بدعت نیکو

تاکنون به این رسیدیم که آیه شریفه ۲۷ حدید، به هیچ عنوان ظهور در نیکو بودن بدعت‌گذاری رهبانیت ندارد، نه قرائن خود آیه و نه سیاق سوره چنین اقتضایی ندارند، بلکه سیاق سوره ایجاب می‌کند که این بدعت‌گذاری خلاف اهداف بعثت انبیاء ارزیابی گردد، هیچ یک از روایات تفسیری نیز هیچ دلالتی بر حسن آن ندارند، و روایات موضوعی نیز تاکید می‌کنند که ما رأساً بدعت نیکو

نداریم و هر بدعتی گمراهی است. با مطالعه تاریخ رهبانیت نیز می‌بینیم که آن‌چه در قرن سوم و چهارم میلادی بدعت‌گذاری شد به عنوان فعلی نیکو قابل پذیرش نیست.

افاده آیه شریفه این است که رهبانیت مکتوبی در شریعت عیسی علیه‌السلام بود که شاید بتوان گفت همان پندهای انجیلی است. این رهبانیت مکتوب، در شریعت عیسوی مورد رضای الهی نیز بود و البته به صورت ابتغائی و پند (counsels) مطرح بود. اما گروهی از پیروان مسیح، رهبانیتی بدعت‌گذاری کردند که گاهی با اختراع هیئت‌های جدید همراه بود و گاهی با ایجاب و سوگند و نذر. سوگندهایی که در بسیاری از موارد شکسته شد و بی‌بندوباری به دیرها راه یافت.

ممکن است گفته شود که همین که خداوند تبارک و تعالی، فعل یک گروه را نقل می‌کند و با صراحت آن را تقبیح نمی‌کند نشان‌گر رضایت او از آن فعل است. اما این قاعده نه کبرویا و نه صغرویای صادق نیست. به عنوان یک نمونه، قرآن کریم عبارتی از قول جنیان نقل می‌کند که: «و آنه تعالی جدّ ربنا» (جن، ۳) و در آیه شریفه یا سیاق هیچ قرینه‌ای بر نادرستی این سخن نمی‌یابیم، اما در روایات اهل بیت علیه‌السلام این گفتار را بر خلاف رضای الهی و گفتاری جاهلانه توصیف می‌گردد که قرآن کریم آن را حکایت کرده ولی از آن راضی نیست (قمی، ۱۴۰۴، ۳۸۸/۲؛ صدوق، ۱۴۱۳، ۴۰۱/۱ و ۱۳۶۲، ۵۰/۱؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۳۱۶/۲). صغرویای نیز صحیح نیست زیرا توجه به سیاق آیات، منافات رهبانیت مبتدع با فلسفه بعثت انبیاء را می‌رساند و نمی‌توان گفت که آیه شریفه قرینه‌ای بر عدم رضایت الهی ندارد. گذشته از این که روایات مستفیض «کل بدعة ضلالة» به مثابه قرینه منفصله چنین احتمالی را رأسانفی می‌کند.

۵-۲. پرسش‌ها و پژوهش‌های آینده

مهم‌ترین پرسش‌هایی که نگارنده مقاله پاسخ به آن‌ها را تکمیل کننده بحث حاضر می‌داند به این شرحند:

تاریخ رهبانیتی که در «جزیره العرب» بروز و ظهور یافت چه بود و این که آنان از کدام گروه رهبانی بودند؟ آیا پیروان پاکومیوس یا باسیل بودند؟ آیا از قاعده‌نامه خاصی پیروی می‌کردند؟ آیا شواهد مستقیمی از سرتراشی و یا سوگندهای رهبانی در تاریخ عرب پیش از اسلام و در جزیره العرب یافت می‌شود؟ چه توصیفاتی از راهبان آن عصر و مصر در دسترس است؟ فهم عرب جاهلی از «رهبانیت» به چه صورت بوده است؟ فسق و عهدشکنی راهبان شرقی در دوره پیش از اسلام و معاصر اسلام به چه صورت بوده است؟

پاسخ به این پرسش‌ها بسیار حائز اهمیت است، زیرا تمامی این موارد، می‌توانند به مثابه قرینه متصله، ارتکازی را در ذهن شنوندگان قرآن کریم و مشافهان و مخاطبان قرآن شکل داده باشند. منابع متعددی برای پاسخ به این سؤالات نیز در دسترس است، من جمله کتاب‌هایی که به توصیف دیرهای جهان اسلام و نظامات حاکم بر آن پرداخته‌اند. کورکیس عواد نویسنده عراقی مسیحی در مقدمه تحقیق «کتاب الدیارات» (نوشته علی بن محمد شابستی، ادیب و نویسنده قرن چهارم)، تحقیقی عالی از منابع تحقیقی مطبوع و خطی این زمینه ارائه می‌دهد که می‌تواند زمینه را برای پژوهش در این باب فراهم آورد (شابستی، ۲۰۰۸، ۳۲-۴۱). هم‌چنین کتاب «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام» نوشته دکتر جواد علی نیز می‌تواند در این زمینه مناسب باشد (۱۴۱۳). جلد ششم

این کتاب به بحث تاریخی درباره نصارای جهان عرب در دوره پیش از اسلام پرداخته است. امید این که در آینده‌ای نزدیک، شاهد پژوهش‌هایی مثمر ثمر در این زمینه باشیم.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- عهد جدید.
- ۳- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹). **تفسیر القرآن العظیم**. مکتبه نزار مصطفی الباز، عربستان سعودی.
- ۴- ابن ابی شیبّه، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹). **الکتاب المصنّف فی الأحادیث و الآثار**. مکتبه الرشد، ریاض.
- ۵- ابن العربی، محمد بن عبد الله بن ابوبکر (بی تا). **احکام القرآن**. نسخه نرم‌افزار جامع التفاسیر نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- ۶- ابن جزّی غرناطی، محمد بن احمد (۱۴۱۶). **کتاب التسهیل لعلوم التنزیل**. شرکت دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت.
- ۷- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲). **زاد المسیر فی علم التفسیر**. دار الکتاب العربی، بیروت.
- ۸- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). **تحف العقول**. جامعه مدرسین، قم.

٩- ابن عطية، عبدالحق بن غالب اندلسى (١٤٢٢). **المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز**. دار الكتب العلميه، بيروت.

١٠- ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم (بى تا). **تفسير غريب القرآن**. دار و مكتبة الهلال، بيروت.

١١- ابن كثير، اسماعيل بن عمرو (١٤١٩). **تفسير القرآن العظيم**. دار الكتب العلميه، منشورات محمد على بيضون، بيروت.

١٢- ابن ماجه، محمد بن يزيد قزوينى (بى تا). **سنن ابن ماجه**. دار إحياء الكتب العربيه، بى جا.

١٣- ابوالفتوح رازى، حسين بن على (١٤٠٨). **روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن**. بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى، مشهد.

١٤- ابوحيان، محمد بن يوسف اندلسى (١٤٢٠). **البحر المحيط فى التفسير**. دار الفكر، بيروت.

١٥- ابوداود، سليمان بن اشعث سجستانى (بى تا). **سنن أبى داود**. المكتبة العصريه، صيدا- بيروت.

١٦- ابويعلى، احمد بن على موصلى (١٤٠٤). **مسند أبى يعلى**. دار المأمون للتراث، دمشق.

١٧- احمد بن حنبل (١٤٢١). **مسند الامام احمد بن حنبل**. مؤسسه الرساله، بى جا.

١٨- اردبيلى، احمد بن محمد (١٤٠٣). **مجمع الفائدة و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان**.

دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين، قم.

١٩- امام عسكري، حسن بن علي (١٤٠٩). **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه**

السلام. مدرسة الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم.

٢٠- بخاري، محمد بن اسماعيل (١٤٢٢). **صحيح البخاري**. دار طوق النجاة.

٢١- برجى، يعقوب علي، ١٣٧٣، «**بدعت**» **در فقه اسلامي**. فصل نامه فقه، شماره اول، پاييز،

صص ٣٢٠-٣٣٧، قم.

٢٢- برقي، احمد بن محمد بن محمد بن خالد (١٣٧١). **المحاسن**. دار الكتب الاسلاميه، قم.

٢٣- بغوي، حسين بن مسعود (١٤٢٠). **معالم التنزيل في تفسير القرآن**. دار احياء التراث

العربي، بيروت.

٢٤- _____ (١٤٠٣). **شرح السنه**. المكتب الاسلامي، دمشق-بيروت.

٢٥- بلخي، مقاتل بن سليمان (١٤٢٣). **تفسير مقاتل بن سليمان**. دار احياء التراث، بيروت.

٢٦- يضاوي، عبدالله بن عمر (١٤١٨). **انوار التنزيل و اسرار التأويل**. دار احياء التراث العربي،

بيروت.

٢٧- بيهقي، احمد ب حسين (١٤٢٤). **السنن الكبرى**. دار الكتب العلميه، بيروت.

٢٨- ثعالبى، عبدالرحمن بن محمد (١٤١٨). **جواهر الحسان في تفسير القرآن**. دار احياء

التراث العربي، بيروت.

٢٩- ثعلبي، احمد بن ابراهيم (١٤٢٢). **الكشف و البيان عن تفسير القرآن**. دار احياء التراث

العربي، بيروت.

- ۳۰- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵). **احکام القرآن**. دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۳۱- جواد علی (۱۴۱۳). **المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام**. جامعه بغداد، بغداد.
- ۳۲- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). **وسائل الشیعه**. مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم.
- ۳۳- حسینی عاملی، سیدجواد (۱۴۱۹). **مفتاح الکرامه**. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم.
- ۳۴- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن سمرقندی (۱۴۱۲). **مسند الدارمی**. دار المغنی للنشر و التوزیع، سعودی.
- ۳۵- دمشقی، محمد بن محمد بن الجزری (بی تا). **النشر فی القراءات العشر**. دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ۳۶- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۸). **تاریخ تمدن**. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران.
- ۳۷- رسولزاده، عباس و باغبانی، جواد (۱۳۸۹). **شناخت مسیحیت**. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- ۳۸- رسولزاده، عباس (۱۳۹۰). **عرفان و رهبانیت در مسیحیت**. فصل نامه معرفت ادیان، سال دوم شماره سوم، تابستان ۱۳۹۰، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- ۳۹- زجاج، ابراهیم بن سری بن سهل (۱۴۲۰). **اعراب القرآن**. دار الکتب المصری و دار الکتب البنانی، قاهره و بیروت.

۴۰- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**. دار الكتب العربی، بیروت.

۴۱- سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن (۱۲۴۷). **ذخیره المعاد**. مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم.

۴۲- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (۱۴۱۶). **بحر العلوم**. دار الفكر، بیروت.

۴۳- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴). **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**. کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، قم.

۴۴- شابشتی، علی بن محمد (۲۰۰۸). **الديارات**. نشر المدى، دمشق.

۴۵- شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۲). **الاعتصام**. دار ابن عفان، السعودیه.

۴۶- شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). **نهج البلاغه**. هجرت، قم.

۴۷- شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳). **تفسیر شریف لاهیجی**. دفتر نشر داد، تهران.

۴۸- شهید اول، محمد بن مکی (بی‌تا). **القواعد و الفوائد**. کتاب‌فروشی مفید، قم.

۴۹- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). **تفسیر القرآن الکریم**. انتشارات بیدار، قم.

۵۰- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸). **عیون أخبار الرضا**. نشر جهان، تهران.

۵۱- _____ (۱۴۱۳). **من لا یحضره الفقیه**. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به

جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.

۵۲- _____ (۱۴۰۳) معانی الاخبار. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه

مدرسین حوزه علمیه، قم.

۵۳- _____ (۱۳۸۵). علل الشرائع. کتاب فروشی داوری، قم.

۵۴- _____ (۱۳۷۶). الأمالی. نشر کتاب چی، تهران.

۵۵- _____ (۱۳۶۲). الخصال. جامعه مدرسین، قم.

۵۶- _____ (۱۴۰۶). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. دار الشریف الرضی

للنشر، قم.

۵۷- _____ (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمه. دار الکتب الاسلامیه،

تهران.

۵۸- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی

جامعه مدرسین، قم.

۵۹- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات ناصر خسرو،

تهران.

۶۰- _____ (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع. انتشارات دانشگاه تهران و

مدیریت حوزه علمیه قم، تهران.

۶۱- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). الاحتجاج علی أهل اللجاج. نشر مرتضی، مشهد.

۶۲- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دار المعرفة، بیروت.

۶۳- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). **التبیان فی تفسیر القرآن**. دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۶۴- _____ (۱۴۰۷). **تهذیب الأحكام**. دار الکتب الاسلامیة، تهران.

۶۵- _____ (۱۴۱۴). **الأمالی**. دار الثقافة، قم.

۶۶- عدلی، محمدرضا (۱۳۹۱). **مطالعه تطبیقی سیر پیدایش طریقه های رهبانی در مسیحیت و تصوف در اسلام**. مجله علمی-پژوهشی «پژوهش دینی»، شماره ۲۵، زمستان ۱۳۹۱.

۶۷- عریضی، علی بن جعفر (۱۴۰۹). **مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها**. مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.

۶۸- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر (بی تا). **فتح الباری بشرح صحیح البخاری**، دار المعرفة، بیروت.

۶۹- عکبری، عبدالله بن حسین (بی تا). **التبیان فی اعراب القرآن**. بیت الافکار الدولیة، عمان-ریاض.

۷۰- علاء الدین بغدادی، علی بن محمد (۱۴۱۵). **لباب التأویل فی معانی التنزیل**. دار الکتب العلمیة، بیروت.

۷۱- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). **تفسیر العیاشی**. المطبعة العلمیة، تهران.

۷۲- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). **مفاتیح الغیب**. دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۷۳- فرات کوفی، ابن ابراهیم (۱۴۱۰). **تفسیر الفرات الکوفی**. مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة

الارشاد الاسلامی، تهران.

۷۴- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۸). **الأصفی فی تفسیر القرآن**. مرکز انتشارات دفتر

تبلیغات اسلامی، قم.

۷۵- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). **الجامع لأحكام القرآن**. انتشارات ناصر خسرو، تهران.

۷۶- قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹). **قصص الانبياء**. مرکز پژوهش های اسلامی،

مشهد.

۷۷- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). **تفسیر القمی**. دار الکتب، قم.

۷۸- کاشانی، فتح الله (۱۴۲۳). **زبدۀ التفاسیر**. بنیاد معارف اسلامی، قم.

۷۹- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). **الکافی**. دار الکتب الاسلامیة، تهران.

۸۰- گمشادزی فری، هادی، ۱۳۸۶، **رهبانیت از دیدگاه قرآن و سنت با نگاهی بر**

عهدین، پایان نامه ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، تهران.

۸۱- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶). **روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**. مؤسسه

فرهنگی اسلامی کوشانبور، قم.

۸۲- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۰). **بحار الانوار**. مؤسسه الطبع و النشر، بیروت.

۸۳- مروزی، محمد بن نصر بن الحجاج (۱۴۰۸). **مختصر قیام اللیل و قیام رمضان و کتاب**

الوتر، فیصل آباد، پاکستان.

- ۸۴- مسلم، ابن حجاج نیشابوری (بی تا). **صحیح المسلم**. دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۸۵- مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵). **دعائم الاسلام**. مؤسسه آل البيت، قم.
- ۸۶- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). **کتاب الامالی**. کنگره شیخ مفید، قم.
- ۸۷- موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱). **مدارک الاحکام**. مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بیروت.
- ۸۸- مهدی زاده، علی (۱۳۶۸). **رهبانیت مسیحی در شرق**. فصل نامه مقالات و بررسی ها، وابسته به دانشگاه تهران، شماره ۴۷ و ۴۸، تابستان ۱۳۶۸، تهران.
- ۸۹- میرتبار، سیدمرتضی (۱۳۹۳). **بررسی و نقد جایگاه صومعه در رهبانیت مسیحی**. فصل نامه هفت آسمان، بهار و تابستان ۱۳۹۳، شماره ۶۱ و ۶۲، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
- ۹۰- نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱). **اعراب القرآن**، منشورات محمدعلی بیضون، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان.
- ۹۱- نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۰۶). **السنن الصغری**. مکتب المطبوعات الاسلامیه، حلب.
- ۹۲- نظام الدین نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۶). **تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان**. دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ۹۳- نیشابوری، محمود بن ابی الحسن (۱۴۱۵). **ایجاز البیان عن معانی القرآن**. دار الغرب الاسلامی، بیروت.

۹۴- ناس، جان (۱۳۵۴). **تاریخ جامع ادیان**. ترجمه علی اصغر حکمت. انتشارات پیروز، بی جا.

۹۵- وجدی، فرید (بی تا). **دائرة المعارف القرن الرابع عشر، العشرين**. دار المعرفة، بیروت.

96- Benedict of Nursia (2015). **St. Benedict's Rule for Monasteries**. Retrieved February 7, 2018 on the World

Wide Web on:

<http://www.gutenberg.org/files/50040/50040-h/50040-h.html>

97- **Catechism of the Catholic Church** (2003). Retrieved February 7, 2018 on the World Wild Web:

<http://www.vatican.va/archive/ENG0015/P2A.HTM>

98- **Religious vows** (2018). Retrieved February 7, 2018 from Wikipedia, the free encyclopedia on the World Wide Web:

http://en.wikipedia.org/wiki/Religious_vows

[گفتنی است که بسیاری از منابع فوق، از طریق نرم افزارهای «جامع الاحادیث»، «جامع التفاسیر» و

«جامع فقه» تولید مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) و هم چنین نرم افزار «المکتبه الشامله»

ارجاع دهی شده اند و به مشخصات کتاب شناسی این نرم افزارها اعتماد شده و کتاب مستقیماً در

اختیار نگارنده نبوده است]