

دانش نامه دین

اهل بیت

این واژه یکی از اصطلاحات مهم قرآنی و کلامی است که تعیین مصادیق آن همواره مورد نزاع تاریخی و جدال علمی عالمان مسلمان، به ویژه مفسران و متکلمان شیعه و سنی بوده است. اهل بیت از نظر لغوی به معنای ساکنان خانه است و لغت شناسان، با توجه به کاربردهای مختلف این واژه و مفردات آن، معانی چندی چون فرزندان، همسران، بستگان نسبی و افراد قبیله را ذکر کرده و حتی همه کسانی را که در دین، مسکن و شهر با مردی شریکند، اهل آن مرد شمرده اند (العین، ج ۴، ص ۸۹؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۹؛ مجمع البحرين، ج ۱، واژه اهل بیت؛ مفردات راغب، ص ۹۸). بر این نکته نیز تأکید شده که این اصطلاح هر گاه به صورت مطلق به کار رود مراد از آن، خاندان پیامبر (ص) است (لسان العرب، همان). و نیز گفته اند گرچه معنای متبادر از «بیت» همان «خانه مسکونی» است، اما مراد از

بیت در «اهل بیت پیامبر (ص)» همان خانه نبوت است (اهل البیت فی آیه التّطهیر، ص ۱۸۱). درست است که برخی از لغت شناسان کاربرد اهل بیت را برای همسران مجازی دانسته اند (تاج العروس، ج ۱، ص ۲۱۷) و برخی از شواهد تاریخی نیز برای چنین نظریه ای در سده نخست هجری ارائه شده است (منهاج السنة، ج ۴، ص ۲۱) و برخی دیگر نیز استعمال آن را در اولاد مجازی می دانند (الشیعة و اهل البیت، ص ۱۶)، اما با استناد به هیچ یک از کتب لغوی یا عرف عام یا آیات قرآنی نمی توان ثابت کرد که واژه اهل بیت اصطلاحی ویژه و در انحصار مصادیق خاص باشد (مجمع البحرين، ج ۱، ص ۲۰۶؛ التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۱، ص ۱۷۰). پرسش های اصحاب امامان درباره مصادیق اهل بیت نیز دلیل این مدعاست (بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۲۱۱؛ معانی الاخبار، ج ۱، ص ۹۴) اصطلاح اهل بیت در سه آیه قرآنی به کار رفته است (قصص، ۱۲-۱۲. هود،

قبل و بعد از این آیه و نیز تکیه بر این است که مخاطب اصلی این آیات همسران پیامبر (ص) می باشد. به اعتقاد اینان از آنجا که آیه تطهیر به عنوان جزئی از یک آیه که در میان سلسله‌ای از آیات (احزاب ۲۸-۳۸) قرار دارد که موضوع آنها احکام و دستورات مربوط به همسران پیامبر می باشد، اگر ناگهان از واژه «اهل بیت» مصادیق و مخاطبان دیگری را مراد کند خلاف بلاغت است. (التحریر والتنوير، ج ۲۲، ص ۱۶) ظهور ابتدایی و وحدت سیاق این آیات درباره همسران آن حضرت اگرچه توسط برخی از عالمان شیعه به کلی زیر سؤال رفته (اهل الیبت فی آیه التطهیر، ص ۶۰-۶۳) اما قوت آن به گونه‌ای است که برخی از مفسران بزرگ شیعه را واداشته است تا با نفی یکسان بودن ترتیب فعلی قرآن با ترتیب نزول، برای این شبهه چاره‌جویی نمایند (المیزان، ج ۱۶، ص ۳۲۷). بگذریم از این‌که برخی با توجه به چنین سیاقی خروج زنان پیامبر (ص) را از شمول اهل بیت تقابل با نص قرآنی تلقی کرده‌اند (التحریر والتنوير، ج ۲۲، ص ۱۶). و کسانی نیز با تأکید و سوگند خوردن سعی در اثبات این مدعا کرده‌اند (جامع البیان، ج ۲۲، ص ۷) استدلال اهل سنت بر وحدت سیاق علاوه بر فقدان قرائن حدیثی بر تأیید آن (المیزان، ج ۱۶،

۷۳. احزاب، ۳۳) و آیات دیگری از قرآن نیز بر اهل بیت تطبیق شده، اما آنچه مورد نزاع مفسران، متکلمان و محدثان واقع شده، تفسیر و تعیین مراد از «اهل بیت» در آیه ۳۳ سوره احزاب است: «...أئمة یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل الیبت و یطهرکم تطهیرا».

مفسران در تفسیر و تطبیق اهل بیت در این آیه نزدیک به ده قول را گزارش کرده‌اند (مجمع البیان، ج ۷ و ۷، ص ۵۵۸-۵۵۹؛ جامع البیان، ج ۲۲، ص ۸-۵) که عمده آنها را می توان در این چهار قول خلاصه کرد: ۱- همسران پیامبر (الدرالمستور، ج ۶، ص ۳) ۲- خویشاوندان نسبی (بنی هاشم) ۳- مطلق خویشاوندان نسبی و سببی آن حضرت (التفسیر الکبیر، ج ۲۵، ص ۲۰۹؛ روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۴) ۴- اصحاب کساء، یعنی پیامبر، علی، فاطمه، حسن و حسین (بسیاری از مفسران اهل سنت و همه مفسران شیعه).

اما آنچه بیشتر مورد نزاع است قول اول و چهارم است که در اینجا بدانها اشاره می‌کنیم.

قول اول: آن دسته از مفسرانی که همسران پیامبر را مصداق اهل بیت دانسته‌اند، اگرچه احیاناً به احادیثی استناد می‌کنند (فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۷) اما تکیه عمده آنها به وحدت سیاق آیات

عالمان شیعی است، بلکه بسیاری از محدثان و مفسران بزرگ اهل سنت نیز آن را تلقی به قبول کرده‌اند. وجود احادیث نبوی مشهوری مانند حدیث «ثقلین» و «سفینه» و آیات قرآنی نظیر آیه «مباهله» و «مودت» که جایگاه ویژه این بزرگان را به عنوان اهل بیت و مراجع مورد اطمینان دینی ممتاز ساخته و مورد قبول همهٔ عالمان مسلمان هستند (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل اهل بیت) موجب استواری این دیدگاه شده است. اما آنچه در تفسیر آیهٔ مورد اشاره، شهرت ویژه‌ای کسب کرده حدیث معروف کساء است که بر اساس آن، حضرت خاتم با عنایت ویژه‌ای (و احتمالاً در چند مورد) علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام را زیر پارچه‌ای گردآورد و پس از دعا در حق آنان فرمود: اینها از اهل بیت من‌اند (مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۸-۱۶۱؛ جامع البیان، ج ۲۲، ص ۹-۱۳؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۰۳-۶۰۶؛ منهاج السنة، ج ۳، ص ۴، ج ۴، ص ۲۰). البته محدثان و مفسران در این‌که این جریان بعد از نزول آیه بوده است یا قبل از آن، هم‌داستان نیستند (آیه التّطهیر فی احادیث الفریقین، ج ۱، ص ۴۶-۴۸).

کثرت روایاتی که در آنها پیامبر مصداق اهل بیت را تنها اصحاب کساء

ص ۳۱۶) با یک مشکل جدی لغوی، یعنی وجود ضمیر «کُم» که ویژه مردان است، روبه‌رو است که با تکیه بر آن می‌توان در وجود وحدت سیاق تردید کرد. اما بعضی آن را از باب غلبه (با فرض توجه خطاب به همسران و خود پیامبر) و یا بازگردان ضمیر به اهل، توجیه کرده‌اند (الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۴، ص ۱۸۳). گویان که می‌توان با ارائه نمونه‌هایی از جمله‌های معترضه در آیات پیوسته قرآنی و فقدان وحدت سیاق در آنها، نیز، به نقض استدلال مزبور پرداخت (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۹۳-۱۹۴؛ الاتقان، ج ۲، ص ۹۰۲-۹۰۷) اما آنچه بیشتر این دیدگاه را ناستوار کرده، تعارض آن با احادیث فراوان و مشهور نبوی و قرائن تاریخی دیگر است که در آنها، نه تنها اصحاب کساء به عنوان مصداق اهل بیت و شایستگان تطهیر الهی مشخص شده‌اند، بلکه صراحتاً همسران آن حضرت نیز از شمول چنین جایگاهی بیرون شده‌اند (المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۰-۳۱۹؛ برای مجموعهٔ این احادیث ر.ک: آیه التّطهیر فی احادیث الفریقین).

تطبیق مصداق واقعی اهل بیت بر امام علی (ع)، فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع) بر اساس احادیث نبوی و دیگر شواهد تاریخی نه تنها دیدگاه همه

بعد از نزول آیه «وَأمر اهلک بالصلوة و اصطبر علیها» به طور مکرر هنگام گذر از مقابل خانه علی (ع) به تفسیر عملی این آیه پرداخته، با صدای بلند می‌گفت: «نماز، ای اهل بیت» و آنگاه آیه تطهیر را تلاوت می‌کرد (الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۰۵؛ بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۱۴۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۳). چنین می‌نماید که یکی از انگیزه‌های قوی آن حضرت در تأکید بر چنین مهمی توجه دادن به این نکته بوده است که دیگران نیز در طمع کسب چنین عنوانی برای خود نباشند (الاصول العامه للفقہ المقارن، ص ۱۱۶) از امام صادق (ع) نقل شده است که اگر پیامبر سکوت کرده بود، آل عقیل و آل عباس نیز به طمع می‌افتادند (تفسیر فوات کوفه، ص ۱۱۰).

البته عنایت محدثان و مفسران فریقین به معرفی مصادیق «اهل بیت» بر اساس جریان کساء برگرفته از گزارش مشهوری است که جای خود را در متون روایی و تاریخی باز کرده است. اما آن قرائت بی‌سند، عامیانه و رمان‌گونه‌ای که بعد از درگذشت مرحوم شیخ عباس قمی و برخلاف میل او به پایان مفاتیح‌الجنان ملحق شده است و اکنون در مجالس و محافل برای طلب حاجت خوانده می‌شود، قابل اعتنای حدیث‌شناسان و از جمله خود شیخ عباس

می‌داند، به گونه‌ای است که مفسران اهل سنت گاهی به ذکر چند روایت بسنده کرده و روشنی آن را با تعابیری چون «غیر قابل احصاء» و «فراوان» بیان کرده‌اند (روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۳؛ الصواعق المحرقة، ص ۱۴۴؛ شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۸). عالمان شیعی نیز مدعی تواتر، اجماع و اتفاق نظر جمهور بر آن می‌باشند (نهج الحق و کشف الصدق، ص ۱۷۳؛ المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۱؛ برای روایات شیعی ر.ک: تفسیر برهان، ج ۳، ص ۳۰۹-۳۰۵؛ بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۳۱-۲۵۲).

این انحصار هنگامی روشن‌تر می‌شود که بدانیم پیامبر (ص) در جریان گرد آمدن پنج تن آل‌عبا خواهش برخی از همسران خود را مبنی بر ورود در زیر عبا رد کرده، ضمن دلجویی و بیان پایان خوش برای آنها آنان را از افتخار کسب این عنوان محروم نمود (تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۴۸۵). علاوه بر این که خود همسران آن حضرت نیز اذعان کرده‌اند که اهل بیت شامل همسران نیست و چه بسا این پرسش آنان از پیامبر که آیا آنان هم از اهل بیت هستند یا خیر، مؤید عدم صدق این واژه بر همسران پیامبر باشد.

قرائن روایی محکم دیگر گزارش‌های متعددی است که بنا به آنها پیامبر (ص)

و اطلاق ظاهری چنین عنوانی بوده و یا حداقل ارادهٔ الهی بر زدودن رجس و گناه از اهل‌بیت را ارادهٔ تکوینی نمی‌دانستند. بنابراین ادعای ناجی بودن راه و رسم فرقه زیدیه و برتری زید بر امامان شیعی (الحوارالعین، ص ۲۴۰؛ المتیة والامل، ص ۳۶) و اثبات حقانیت سلسله امامان اسماعیلی بعد از امام صادق (ع) را (المصاییح فی اثبات الامامه، ص ۹۶-۱۱۴) با تکیه بر فضایل اهل‌بیت راه می‌توان نوعی جهت‌گیری فرقه‌ای دانست. شایسته یادآوری این که حتی عباسیان که در آغاز به جهت فقدان پایگاه مقبول دعوت خود را با «الرضا من آل محمد» شروع کردند نیز از چنین شعاری بهره‌ها بردند و حتی به کسانی که با چنین القایی به آنان خطاب می‌کردند صله‌های فراوان می‌بخشیده و احادیثی را نیز در این باره جعل و ترویج کردند و جالب‌تر اینکه حدیث «سفینه» را با افتخار از جدشان، ابن عباس نقل می‌کردند (تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۷۰، ۲۷۴، ۲۹۴). علی‌آقائوری

پنج‌گونهٔ ذن

دسته‌بندی کوی-فنگ زؤنگ-می،^۱ استاد کهن-چن (ذن) چینی از مهم‌ترین موضوعات ذن. مفهوم ذن در این بافت به

قمی (منتهی الآمال، ج ۱، ص ۸۲۰، فصل نهم از زندگی امام حسین (ع)) نیست. با توجه به دیگر گزارش‌های رسیده از پیامبر (ص) و عترت وی تطبیق و سریان حکم قرآنی چنین عنوانی، بر دیگر امامان دوازده‌گانه شیعه تأکید شده است (نورالشقلین، ج ۴، ص ۲۷۳-۲۷۷؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸۶ به بعد) آن بزرگان در برابر مخالفان بر این لقب به عنوان فضیلتی روشن و اختصاصی احتجاج می‌کردند (معانی الاخبار، ج ۱، ص ۹۳-۹۴؛ تحف العقول، ص ۳۱۳-۳۲۲). البته تأکید امامان بر این لقب، و نفی آن نسبت به دیگران فقط به خاطر صدق ظاهری آن، بلکه این حرکت را بایستی اعتقادی-سیاسی دانست، زیرا سریان حکم آیهٔ مزبور آنان را متصف به تطهیر و عصمت می‌کرد (عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۷؛ الغارات، ج ۱، ص ۲۰۲-۲۰۳) و صرف اطلاق اهل‌بیت بر آنان، موضوعی نبود که حتی مورد انکار رقبای سرسخت آنان باشد (عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۱۶). البته می‌توان گفت اینکه برخی از سادات علوی نظیر زید بن علی و دیگران که مدعی عصمت نبوده اما خویش را به عنوان اهل‌بیت معرفی می‌کردند (تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۸؛ الحورالعین، ص ۲۴۲؛ مقاتل الطالین، ص ۶۲) مرادشان افتخار به آل‌النبی بودن

بودای مَهایانه است، با آموزه‌های متعالی بودا ناسازگار است. از سوی دیگر، این دو گونه آخر را با این آموزه‌ها هماهنگ می‌دانند.

۴. ذن دای جو (ژا: دای جو، *Daijō*)؛ به معنی «چرخ بزرگ»، سن: مَهایانه؛ ویژه‌گی محوری. ذن دای جو ویژگی خودیافت (کِن شو *Kenshō* یا ساتوری *Satori*) و فعلیت بخشیدن به «راه بزرگ» در زندگی (موجودو-نو-تای گِن) است. از آنجا که در این خودیافت، پیوستگی، و در واقع، وحدت خود با همه موجودات تجربه می‌شود، و از آنجا که فعلیت بخشیدن به «راه بزرگ» در زندگی روزمره، در پیوند با کار برای سود همه موجودات است، این گونه ذن را می‌توان مَهایانی خواند.

۵. ذن سَی جو جو (ژا: *Saijōjō*)؛ سَی جو جو، به معنی «چرخ بی‌نهایت برتر»؛ در این برترین شکل تمرین ذن، شیوه و راه به هم می‌آمیزد و یکی می‌شود. تلقی از داژن اینجا چون دستاویزی برای رسیدن به روشن‌شدگی (اشراق) نیست، بلکه یافت سرشت بودایی فطری در هر موجود است. می‌گویند که این گونه ذن را همه بودایان گذشته تمرین کردند و آن را چون نوک هیرم و گل سر سبد ذن بودایی می‌دانند.

طور کلی بر «تمرین مراقبه» (دیانه) دلالت دارد. پنج گونه ذن این‌هاست:

۱. ذن بون پو *Bonpu* (ژا: بون پو یا بوم پو *Bompū*)، به معنی «شخص روشنی نیافته معمولی»؛ گونه‌ای داژن *zazen* (به ذن نشستن) که آن را بدون انگیزه دینی، مثلاً برای افزایش سلامتی روانی یا جسمی تمرین می‌کنند.

۲. ذن گدو *Gedō* (ژا: گدو، به معنی «راه بیرونی»؛ بر گونه‌ای ذن با ویژگی دینی دلالت دارد، اما از آموزه‌هایی بیرون از آموزه‌های بودایی پیروی می‌کند. محض نمونه، دیانه‌ی یوگا یا مراقبه مسیحی را می‌توان در این دسته قرار داد. گدو ذن را می‌توان در شمار آن دسته تمرین‌های دیانه که جوای شکوفایی نیروها و توانایی‌های فوق طبیعی هستند نیز قرار داد.

۳. ذن شو جو *Shōjō* (ژا: شو جو، به معنی «چرخ کوچک»؛ سن: هینه‌یانه)؛ گونه‌ای ذن که به حالت مؤشین جو *Mushinjō* می‌انجامد، حالتی که در آن همه ادراک‌های حسی قطع و (جریان) آگاهی متوقف می‌شود. اگر شخص در مؤشین جو بمرسد، دیگر از نو متولد نمی‌شود و میان او و چرخ وجود (سنساره) نوعی جدایی می‌افتد. از آنجا که ذن شو جو تنها به یافت آرامش درونی شخص می‌انجامد، از نگاه آیین بودای ذن که وابسته به آیین

درحالی که در رابطه با این دیدگاه که ذن هسته مرکزی تجربه‌ای است که پیش فرض و شالوده هر دینی است، این دسته‌بندی چندان کاربردی ندارد.

The Enc. of Eastern philosophy and Religion, shambhala, Boston, 1994.

علی‌رضا شجاعی

میصوا mitzvah

یهو.؛ «حکم»، «فرمان» (در جمع: میصوت mitzvot)؛ واژه‌ای عبری به معنای هریک از فرمان‌های تورات. در تلمود این واژه برای عمل شایسته و ارزشمند به کار رفته است؛ مثلاً گفته‌اند: «میصوای گوش فرادادن به سخن حکیمان» (حولین، ۱۰۶ الف).

در اسفار پنج‌گانه واژگان چندی را می‌توان یافت که بر قوانین و احکام اشاره دارند، مانند: حوqa (hukkah)؛ فریضه؛ «و این برای بنی اسرائیل نسلأ بعد نسل فریضهٔ ابدی باشد» - خروج، ۲۷:۲۱)؛ میشپاط (mishpat)؛ حکم، فریضه، قانون: «فرايض و احکام به شما تعليم نمودم» - تثنيه، ۵:۴)؛ عدوت (edut)؛ شهادت: «این است شهادت و فرائض و احکامی که موسی به بنی اسرائیل گفت» - تثنيه، ۴:۴۵)؛ میشمروت (mishmeret)؛ امر: «امر خداوند را نگاه دارید» - لایوان، ۸:۳۵)؛

این تمرین، که به شیکان‌تاذا Shikantaza نیز شهره است، همان گونهٔ ذن است که دوگن ذنجی^۱ رواج داد.

دیدگاهی را که گه‌گاه پیش می‌کشند که ذن دای‌جو تمرین خاص مکتب رین‌زای Rinzai و سای‌جو جو خاص مکتب سوئو Sōtō است، دیدگاه کاملاً درستی نیست. ذن دای‌جو و سای‌جو متقابلاً مکمل همدند و هردو در هم ادغام می‌شود و هر دو مکتب، هردو شکل را تمرین می‌کند. مکتب رین‌زای عمیقاً بر پیدا شدن خودیافت (در رهرو)، با کمک گرفتن از کوآن Kōans تأکید می‌کند، در حالی که ذن سوئو تمرین شیکان‌تاذا را ترجیح می‌دهد.

اما، دسته‌بندی کوئی - فنگ زونگ - می از پنج موضوع ذن نشان دهندهٔ دیدگاه بودایی سنتی است که با توجه به شرایط امروزی - چون ذن به آن سوی مرزهای فرهنگ بودایی گسترش یافته است - باید آن را تغییر داد. بنابراین یک مسلمان یا مسیحی می‌تواند ذن شو جو، دای جو یا سای جو جو را در چارچوب زمینه دینی خویش تمرین کند، حتی بنابر دسته‌بندی پنج گونهٔ ذن، هر گونهٔ ذن غیربودایی را می‌توان به شکل ذن گدو در این دسته‌بندی قرار داد. بنابراین، این دسته‌بندی به خصوص در چارچوب نظری آیین بودای ذن درست است،

تورا (torah)؛ تعلیم و شریعت: «تا به کی از نگاه داشتن وصایا و شریعت من ابا می‌نمایید؟» - خروج، ۱۶: ۲۸). با این همه، واژه عامی که شامل تمام فرمان‌های تورات می‌شود واژه میصوا (حکم) است.

واعظی فلسطینی به نام ربی سیملائی (R. Simlai) در سده سوم میلادی در موعظه‌ای گفت که تورات ۶۱۳ حکم دارد: ۳۶۵ حکم نهی‌کننده، که برابر است با تعداد روزهای سال شمسی (مانند «دزدی نکن»)، و ۲۴۸ حکم امرکننده، که برابر است با تعداد اعضای بدن انسان (مانند «پدر و مادر خود را احترام کن»).

در دوران تلمود، کوشش ای فهرست کردن این احکام به در قرون وسطا، قانون‌نامه یهودی در صدد شمارش این احکام برآمدند؛ اما در عمل روشن شد که فهرست احکام بسیار بیشتر از ۶۱۳ حکم است. از این‌رو، ابن‌میمون و ابن‌نحمان زمان بسیاری صرف کردند تا دریابند که کدام یک از فرمان‌های تورات اصلی است تا در زمره ۶۱۳ حکم گنجانده شود، و کدام فرعی است تا مستقیماً جزء ۶۱۳ حکم نباشد. سرانجام فهرست‌های مختلفی از این احکام صورت گرفت که مشهورترین آنها

فهرست ابن‌میمون است.

گرچه ربی‌های تلمود در پی شماره کردن احکام نبودند، در آثار آنان می‌توان تفاوت احکام امرکننده و احکام نهی‌کننده را یافت. در این آثار، واژه میصوا هم برای احکام نهی‌کننده و هم احکام امرکننده به کار رفته است، اما کاربرد غالب آن برای احکام امری است، و واژه‌ای که برای احکام نهی‌کننده متداول‌تر است عبارت است از عَوْرَا (averah؛ تخطی، گناه). برای مثال، وقتی ربی‌ها می‌گویند که میصوا این است که نباید از شاخه نخل دزدیده شده درعید خیمه‌ها استفاده کنید، منظور این است که این حاصل یک عَوْرَا است.

افزون بر تقسیم احکام به امرکننده و نهی‌کننده، تقسیمات دیگری نیز از این احکام صورت گرفته است. از جمله این دسته‌بندی‌ها چنین است:

- احکامی که مربوط به رابطه انسان و خداست، و احکامی که مربوط به رابطه انسان و هم‌نوع است. معنی وظایف دینی و وظایف اجتماع. گرچه تأیید و ضمانت اجرای هر دو، فرمان خداست.

- احکام کم‌اهمیت‌تر (سبک)، و احکام مهم‌تر (سخت). در کتاب اخلاق پدران (۱: ۲) توصیه شده که احکام کوچک را با همان جدیتی انجام دهید که احکام بزرگ را اجرا می‌کنید؛ «زیرا شما

ویتی (بیت‌المقدس) در اورشلیم و از این‌رو، وقتی که این معبد وجود نداشته باشد این احکام نیز اجرا نمی‌شوند.

– همچنین فلاسفهٔ قرون وسطا احکام را به عقلانی و وحیانی تقسیم کرده‌اند. تکلیف به انجام این احکام برای پسران از سن سیزده سال کامل و برای دختران از سن دوازده سال کامل آغاز می‌شود.

دلیل احکام

در خود اسفارخمسه گاهی دلیل و فلسفهٔ برخی از احکام ذکر شده است، از جمله: «اگر رخت همسایهٔ خود را به گرو

گرفتی آن را قبل از غروب آفتاب بدورد کن؛ زیرا که آن فقط پوشش او و لباس برای بدن اوست...» (خروج، ۲۲: ۲۶-۲۷).

«بر شخص غریب ظلم منما؛ زیرا که از دل غریبان خبر دارید، چون که در زمین مصر غریب بودید» (خروج، ۲۳: ۹).

و نیز: تثیبه، ۱۹: ۱۷؛ ۱۶: ۱۷-۱۸؛ ۲۳: ۴-۵. همچنین بر خردمندی شریعت تأکید شده است:

«آنها [= احکام] را نگاه داشته، به جا آورید؛ زیرا که این حکمت و فطانت شما است، در نظر قوم‌هایی که چون این فرایض را بشنوند خواهند گفت هرآینه این طایفهٔ بزرگ قوم حکیم و فطانت‌پیشه‌اند؛ زیرا کدام قوم بزرگ است که خدا نزدیک ایشان باشد... و

پاداش احکام را نمی‌دانید» و ممکن است مراعات احکام کوچک پاداشی در خورتر از رعایت احکام بزرگ در پی داشته باشد. با این همه، مطلوب ربی‌ها این نیست که احکام با چشمداشت به پاداش انجام گیرند. ربی‌ها می‌گویند که ارادهٔ خدا را باید «به خاطر خود آن» و بدون هیچ انگیزهٔ دیگری انجام داد. با این حال، توصیه کرده‌اند که احکام را مراعات کنید گرچه انگیزه کاملاً خالص نباشد؛ زیرا ایستادگی در به کار بستن احکام سرانجام به انگیزهٔ ناب و خالص می‌انجامد.

– برخی از احکام باید در زمان یا فصل خاص مراعات شوند (مثل بستن تفیلین که فقط در هنگام روز اجباری است)، اما گروهی از احکام را باید در هر زمانی مراعات کرد (مثل محبت به هموع).

زنان از مراعات احکام امری که مربوط به زمان یا فصل خاص‌اند معاف‌اند، اما احکام نهی‌کننده چه مربوط به زمان خاصی باشد چه نباشد، برای همه، مرد و زن، الزام‌آور است.

– برخی از احکام با اعضا و جوارح ظاهری بدن انجام می‌گیرند و برخی با قلب.

– برخی از احکام فقط در سرزمین اسرائیل باید مراعات شوند و برخی در همه جا بسیاری از این احکام منوط است به وجود معبد بت همیقداش

قدیم‌اند و لذا رعایت این احکام غذایی دیگر لازم نیست. با این همه، متفکرانی که در پی یافتن دلایل احکام‌اند معتقدند که اگر نتوان عقلانیت این احکام را اثبات کرد غیریهودیان به یهودیان طعنه می‌زنند که ایشان وفادار به یک عقیده نامعقول‌اند و خدایشان حاکم خودکامه‌ای است که قوانین مستبدانه‌ای را بر مؤمنانش تحمیل می‌کند.

از دیدگاه قبلا، رعایت این احکام دارای آثار جهانی است؛ چراکه هر بخشی از این احکام نظیر و معادلی در عالم بالا دارد و به هماهنگی سفیرها (تجلی‌های خدا) کمک می‌رساند تا لطف و فیض خدا بتواند بی‌هیچ مانعی در سرتاسر آفرینش جریان یابد.

بسیاری از یهودیان در دوران جدید، برای یافتن دلایل احکام و در نتیجه، برای پرسش از خاستگاه احکام چنان‌که در تحقیقات مربوط به کتاب مقدس بیان شده است، خود را کمتر به زحمت می‌اندازند. آنچه برای ایشان اهمیت دارد جایگاه احکامی است که دربارهٔ عبادت خدا هستند. حسین سلیمانی

برگرفته از مدخل‌های:

«Mitzvah» and «Precepts, 613» in: Louis Jacob, *The Jewish Religion, A Companion*, Oxford University Press, 1995; A. Ro., «Mitzvah», *Encyclopaedia Judaica*, v. 12; G. Sch., «Commandments, Reasons for» *Encyclopaedia Judaica*, v. 5.

کدام طایفه بزرگ است که فرایض و احکام عادلانه‌ای مثل تمام این شریعتی که من امروز پیش شما می‌گذارم دارند؟» (تثنیه، ۴: ۸-۶).

به نظر ربی‌های تلمود، همین که خدا به احکام امرکننده و نهی‌کننده فرمان داده است دلیل کافی است برای این‌که یهودیان به آنها عمل کنند. لکن فیلسوفان قرون وسطا، به ویژه پس از حملاتی که به احکام تورات شد، در پی آن برآمدند تا برای احکامی که در تورات دلیلشان ذکر نشده، دلیل بیاورند (مانند قوانین مربوط به غذا). ابن‌میمون قسمت عمده‌ای از بخش سوم کتاب *دلالة الحائرين* را به دلایل احکامی اختصاص داده که به ظاهر نامعقول‌اند.

از سوی دیگر، برخی از متفکران با هرگونه تلاش برای کشف دلایل احکام مخالف بودند. ایشان می‌گفتند ربی‌ها بر اطاعت ناب و بی‌چون و چرا تأکید داشته‌اند؛ افزون بر این، اگر دلیلی برای این احکام بیان شود، ممکن است موجب کوتاهی و بی‌توجهی شود؛ برای مثال، اگر بگویم دلیل احکام غذایی تورات، مسائل بهداشتی است ممکن است کسی بگوید حال که شیوه‌های تهیهٔ غذا بهبود یافته و علم پزشکی پیشرفت کرده است، خطراتی که سلامت را تهدید می‌کنند بسیار کمتر از دوران