
تحلیل سندی و متنی حدیث «ردّوا الحجر من حیث جاء» و تطبیق آن با قاعده مقابله به مثل

سکینه آخوند*

مریم کریمی تبار**

◀ چکیده

در کتاب نفیس نهج البلاغه که گزیده‌ای از عالی‌ترین و زیباترین سخنان امام علی (ع) است، حدیثی ذکر شده که می‌فرماید: «ردّوا الحجر من حیث جاء، فإن الشر لا يدفعه إلا الشر». این روایت که پس از نهج البلاغه در منابع متعدد شیعه و اهل سنت منعکس شده است، بر دفع بدی با بدی یا همان مقابله به مثل تذکر می‌دهد؛ درحالی که این معنا علاوه بر آنکه می‌تواند بستری برای ورود شبهه تلافی‌جویانه بودن آموزه‌های دین مبین اسلام فراهم آورد، با آیات و روایات متعددی که دال بر صفح و احسان در مقابل بدی و شر است، متعارض می‌نماید. در نگاشته حاضر پس از ارزیابی سندی و اعتبارسنجی روایت مذکور و نیز شرح و تبیین کامل آن، تعارض این روایت با ادله قرآنی و روایی دیگر نمایان شده و سپس از رهگذر تبیین رابطه منطقی میان دو قاعده دفع شر با نیکی و مقابله به مثل، تعارض مذکور برطرف گردیده و در نهایت این نتیجه حاصل آمد که روایت مورد بحث نه تنها به هیچ رو دلالت بر انتقام‌جویی و یا تلافی ظالمانه ندارد، بلکه گاه در مواردی، اتخاذ هر موضع دیگری غیر از موضع مقابله‌ای، زیان‌آور و غیرمنطقی است.

◀ کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، ردوا الحجر، شر، مقابله به مثل، عفو و صفح.

* استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم / s.akhond@yahoo.com

** استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم / m.karimitabar@yahoo.com

۱. بیان مسئله

روایات معصومین علیهم السلام که پس از قرآن کریم به عنوان دومین و اساسی ترین منبع دین اسلام به شمار می آیند، دربرگیرنده معارف بلند معرفتی، اخلاقی و عملی اند؛ به گونه ای که دستیابی همه جانبه و عمیق به تعالیم دین مبین اسلام، در گرو فهم دقیق و صحیح احادیث آن بزرگواران است. لکن گاه در لابه لای روایات رسیده از معصومین علیهم السلام با احادیثی برخورد می کنیم که در بدو امر معنای ظاهری آنها با روح تعالیم اسلامی و سیره پیشوایان دینی ناسازگار می کند. این احادیث چنانچه به طرز صحیح مورد فهم قرار نگیرند و مراد جدی معصوم علیه السلام از پس مفاد لفظی آنها آشکار نشود، درک نادرستی از آموزه های دینی به همراه داشته و چه بسا بستری برای ورود شبهات متعدد به آموزه های دینی فراهم آورد. از این رو بررسی و تبیین این دست از روایات ضرورتی دو چندان دارد.

یکی از احادیثی که در همین راستا قابل بررسی است، کلامی از امام علی علیه السلام است که فرموده اند: «رَدُّوا الْحَجَرَ مِنْ حَيْثُ جَاءَ، فَإِنَّ الشَّرَّ لَا يَدْفَعُهُ إِلَّا الشَّرُّ: سنگ را بدان جا که آمده است، برگردانید؛ که شر جز با شر دفع نمی گردد.» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۴۱۳) مفاد لفظی این روایت گویای آن است که پاسخ بدی را باید با بدی داد. لکن سؤالی که در ابتدای امر و پس از شنیدن این روایت به ذهن می رسد آن است که این معنا با توصیه های متعدد اسلامی مبنی بر حلم و عفو و صفا چگونه سازگار است؟ چگونه ممکن است امام علی علیه السلام به جای توصیه به عفو و صفا در مواجهه با شر و بدی، به مقابله کردن با بدی توصیه نماید؟! مگر نه این است که در آموزه های دینی اسلام بر حلم و صفا و مدارا تأکید شده و بدی کردن و شررسانی مذموم و از رذایل اخلاقی به حساب آمده است؟ و بالاخره اینکه در مقام عمل، کدام دسته از این توصیه های دینی باید مورد تمسک قرار گیرند؟

این نوشتار به دنبال آن است که از رهگذر بررسی سندی و محتوایی این روایت، چالش موجود در آن را برطرف کرده و مقصود اصلی امام را روشن سازد تا غبار از چهره حقیقت برداشته شود.

۲. مصادر و مآخذ روایت

تبع گسترده در منابع شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که اولین و قدیمی‌ترین منبعی که روایت مورد بحث در آن به چشم می‌خورد، کتاب شریف نهج البلاغه است؛ به گونه‌ای که به هیچ رو اثری از این روایت در آثار و کتبی که قبل از نهج البلاغه تألیف شده و اکنون در دست است موجود نیست. البته این مطلب چندان عجیب نیست؛ زیرا بسیاری از مصادری که سید رضی در جمع‌آوری نهج البلاغه از آنها استفاده کرده در طول زمان مفقود شده و به دست ما نرسیده است. بنابراین روشن نیست که سید رضی این حدیث را از چه منبعی به دست آورده و در نهج البلاغه ذکر کرده است. یکی از محققان معاصر نیز که در صدد تحقیق در اسناد و مدارک نهج البلاغه برآمده، در ذکر اسناد این روایت به منبع متقدمی غیر از نهج البلاغه اشاره نکرده است. (دشتی، ۱۳۸۰، حکمت ۳۱۴؛ حسینی خطیب، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۴۴)

لیکن پس از سید رضی برخی از محدثان و عالمان شیعه و اهل سنت این حدیث را در آثار خود ذکر کرده‌اند؛ از جمله این منابع به ترتیب تاریخی عبارت‌اند از: مجمع الامثال احمد بن محمد میدانانی (م ۵۱۸ق)، ج ۱، ص ۳۰۶؛ ربیع الابرار زمخشری (م ۵۳۸ق)، ج ۲، ص ۱۷؛ غررالحکم تمیمی آمدی (م ۵۸۸ق)، ج ۴، ص ۱۸۶؛ عیون الحکم و المواعظ علی بن محمد لیشی واسطی (اواخر قرن ۶)، ص ۲۷۱؛ نهیة الارب شهاب‌الدین احمد نویری (م ۷۳۲ق)، ج ۶، ص ۶۵؛ شرح کافی محمدصالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ق)، ج ۱، ص ۳۰؛ بحار الانوار علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق)، ج ۷۲، ص ۲۱۲؛ الطراز الأول سید علیخان مدنی شیرازی (م ۱۱۲۰ق)، ج ۵، ص ۳۶۳.

علاوه بر کتب مذکور، شروح نهج البلاغه نیز روایت مورد بحث را نقل کرده و غالباً به‌طور کوتاه و موجز درباره‌ی روایت اظهار نظر کرده‌اند؛ برخی از این شروح عبارت است از: منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه از قطب‌الدین راوندی (م ۵۷۳ق)؛ معارج نهج البلاغه از علی بن زید بیهقی (م ۵۶۶ق)؛ حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه از قطب‌الدین بیهقی (زنده در ۶۱۰ق)؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید (م ۶۵۶ق)؛ مصباح السالکین ابن میثم البحرانی (م ۶۹۹ق)؛ تنبه الغافلین و تذکرة العارفين ملا فتح‌الله کاشانی (م ۹۸۸ق)؛ منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه از میرزا

حبیب‌الله هاشمی خویی (م ۱۳۲۴ق).

۳. گونه‌های مختلف نقل روایت

با جست‌وجوی متن روایت در کتب نامبرده چنین به دست آمد که روایت «ردّو الحجر» با عبارات گوناگون و الفاظ نزدیک به هم نقل شده است. عبارات مختلف این روایت بدین قرار است:

- «ردوا الحجر من حيث جاء، فإن الشرلا يدفعه إلا الشر.» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۴۱۳)

- «رد الحجر من حيث جاءك، فإنه لا يرد الشر إلا بالشر.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۸۶، ح ۱۲)

- «رد الحجر من حيث جاء، فإن الشرلا يدفعه إلا الشر.» (زمخشری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۷)

- «رد الحجر من حيث جاء(ك)، فإنه لا يدفع الشر إلا بالشر.» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۲۷۱)

- «ردوا الحجر من حيث جاء.» (مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۶۳ و ج ۷، ص ۳۶۳)

- «الشر يدفعه الشر.» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۱۲)

درحالی که این احادیث، با الفاظ متفاوت نقل شده است، لیکن خدشه‌ای به حوزه معنایی حدیث وارد نمی‌سازد؛ زیرا مفاد همه متون بیانگر این معناست که «پاسخ بدی و شر را باید با بدی داد».

۴. ارزیابی سندی

روایت مورد بحث در همه آثار مشتمل بر آن، بدون سند و به صورت مرسل آمده است. علت ارسال این است که سید رضی که نخستین ناقل روایت است. این روایت را بدون سند و به صورت «قال علی عليه السلام» در نهج‌البلاغه ذکر نموده و چون سایرین به مصدر دیگری غیر از نهج‌البلاغه دست نیافته‌اند، به همان شیوه نقل سید رضی بسنده کرده‌اند. این روایت فی نفسه به لحاظ سندی مرسل و در زمره روایات ضعیف السند است، لیکن از آنجا که در نهج‌البلاغه ذکر شده، مشمول دلایل عمومی اعتبار احادیث

نهج البلاغه از قبیل فصاحت و بلاغت وافر، مضمون والا، سبک و سیاق واحد، رویکرد عالمان به این کتاب، نسخه‌های فراوان و شرح‌های متعدد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۳-۸۰، ج ۷، ص ۲۱۱-۲۱۴، ج ۱۰، ص ۱۲۷-۱۲۹) قرار گرفته و معتبر تلقی می‌گردد؛ زیرا صرف ضعف سند و ارسال روایتی نمی‌تواند منجر به طرح و رد آن روایت گردد. بنابراین نمی‌توان به عدم صدور روایت از معصوم علیه السلام قطع حاصل نمود. به همین رو مقاله حاضر بر مبنای پذیرش صدور این روایت از زبان امام علی علیه السلام متن و محتوای آن را مورد بررسی قرار می‌دهد تا از رهگذر آن مقصود اصلی امام روشن شود.

۵. مفهوم‌شناسی

متن حدیث در نهج البلاغه چنین است: «ردّوا الحجر من حیث جاء فإن الشّرّ لا یدفعه إلاً الشّرّ». (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۴۱۳) بر اساس متن فوق لازم است تا کلمات «ردّ، حجر، شرّ و لایدفعه» معناشناسی گردد.

الف. ردّ: به معنی انصراف و برگرداندن چیزی (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷۲)، برگرداندن به عقب، استرسال و دفع است. (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۰۶) بر این اساس کلمه «ردّوا» در روایت مورد بحث، صیغه سوم امر حاضر ثلاثی مجرد و به معنای «دفع کنید» یا «برگردانید» می‌باشد.

ب. الحجر: این واژه به معنای سنگ و صخره (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۶۵) یا ماده سخت معروف است و جمع آن احجار و حجار و حجاره (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۰) استعمال شده است.

ج. الشّرّ: به معنی بدی (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۲۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۰۰) ضرر، فساد و ظلم (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۰۹) و هر آنچه همه از آن دوری می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۴۸) و جمع آن شرور است. در اقرب الموارد، شرّ اسمی جامع تمام رذایل و خطایا معنی شده است. (شرتونی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۳)

د. لایدفعه: از ماده دفع به معنی بازداشتن (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۵) یا دور کردن با شدت (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۸۷) است. پس لایدفعه در روایت

مذکور صیغه اول مضارع منفی و به معنای «دور نمی‌سازد یا باز نمی‌دارد آن را» می‌باشد.

بر اساس مفاهیمی که برای مفردات حدیث بیان شد، می‌توان دلالت اولیه حدیث را چنین بیان کرد: «سنگ را از جایی که به سوی تو آمده است، به همان جا برگردان؛ زیرا بدی جز با بدی دور نمی‌شود.»

این معنا که همان معنای مقابله به مثل است در فرهنگ عامه مردم شناخته شده و معهود بوده و حتی به صورت ضرب‌المثل‌هایی معروف چون «إِنَّ الْحَدِيدَ بِالْحَدِيدِ يُفْلَحُ: آهن تنها با آهن کوبیده می‌شود» و «رَمَى فُلَانٌ بِحَجَرِهِ: فلانی را با سنگ خودش زد» و یا «کلوخ انداز را پاداش سنگ است» به کار رفته و می‌رود. (غروی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۲؛ میدانی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۶) به همین رو حدیث مورد بحث نیز پس از صدور از زبان امام علیه السلام به عنوان جمله معروفی در میان مردم شایع گشت تا جایی که گویا به صورت ضرب‌المثل درآمده است؛ شاهد بر این ادعا آن است که حدیث مورد بحث در برخی کتب امثال عربی آمده است و نویسندگان آن کتب، آن را به عنوان مثل و سخنی معروف ذکر کرده‌اند. (متجرب‌الدین رازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۸؛ تستری، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳، ص ۳۹۵)

۶. شرح روایت

یکی از قراینی که به فهم بهتر حدیث و رفع ابهامات کمک می‌کند، فضای صدور حدیث است که درباره این روایت فضای صدور در دست نیست، ولی با توجه به اخلاق کریمانه حضرت علی علیه السلام جز این احتمال نمی‌رود که این سخن در صحنه جنگ یا در مورد خاصی مانند مجازات مجرم صادر شده باشد. و از آنجایی که هیچ آگاهی به فضا و زمان نزول روایت در دست نیست، چاره‌ای نیست جز اینکه روایت به صورت مطلق بررسی شود.

در روایت «رُدُّوا الْحَجَرَ»، حجر کنایه از شر است و «رَدُّ شَرِّ از جایی که آمده»، کنایه از مقابله با شر و بدی به مثل آن است. (مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۶۳؛ کاشانی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۷۶۲)

به نظر بیشتر شارحان، مقصود امام علیه السلام در این حدیث تأکید بر مثلثیت و عدالت

در مجازات است. بدان معنا که مجازات باید به میزان جرم باشد و نه بیشتر از آن (نواب لاهیجی، بی تا، ص ۳۲۰؛ قمی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۱۰) و لذا هیچ گونه طغیان و زیاده روی در تقاص پذیرفته نیست. برخی دیگر از عالمان بر آن اند که مقصود از حدیث آن است که مجازات و مقابله به مثل باید از جنس جرم باشد؛ لذا اگر مثلاً کسی دشنام داد، مقابله با او نیز باید از جنس دشنام باشد نه چیز دیگر. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۰۵) البته ایشان به این نکته تذکر داده اند که یک جنس بودن جرم و مجازات در صورتی است که جرم از نوع قذف نباشد، زیرا مقابله با قذف به مثل آن، موجب حد یا تعذیر می شود. علاوه بر آن، در مقابله به مثل باید پا از حدود الهی فراتر نرود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۵۱) در صورتی که در مقابله با قذف، تجاوز از حدود الهی صورت گرفته که حرام است.^۲ (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۰۵)

به هر روی، قانون مقابله به مثل یا همان مثلث مجازات با جرم، مؤیدات قرآنی متعددی دارد که در ذیل به آن‌ها اشاره می شود:

۱. «فَمَنْ اغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ»؛ هرکس بر شما تجاوز کرد، پس همانند آن تجاوزی که بر شما روا داشته، بر او تجاوز کنید. (بقره: ۱۹۴) چنان که روشن است این آیه در یک دستور کلی و عمومی تجاوز در برابر تجاوز را با رعایت برابری تشریح کرده است.

۲. «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ»؛ کسانی که هرگاه ستمی به آنان برسد، ایشان (از همدیگر) یاری می جویند. (شوری: ۳۹) بر اساس این آیه، مظلوم موظف شده تا در برابر ظالم مقاومت نموده و فریاد برآورد به گفته مفسران، شرط دادخواهی آن است که از مسیر عدالت و رعایت مثلث خارج نگردد. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۴۸؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۵، ص ۸۵)

۳. «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ»؛ و اگر خواستید کیفر کنید، پس همانند چیزی که بدان مجازات شدید، کیفر دهید. (نحل: ۱۲۶) در این آیه، برابری و مثلث در مقابله با تجاوز، مورد نظر قرار گرفته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۷۴)

۴. «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ

السَّنِّ بِالسَّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا»؛ و در تورات بر آنان مقرر داشتیم که نفس در برابر نفس و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان و هر زخمی را قصاصی است. (مائده: ۴۵) روشن است که در مدلول این آیه بر عینیت و برابری مجازات با جرم تأکید شده است.

۵. «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يَجْزِيهِ إِلَّا مِثْلُهَا» (غافر: ۴۰) و «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (شوری: ۴۰) در این آیات بر رعایت مماثلت به صورت مطلق و در همه حالات تأکید شده (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۷۴)، بنا به گفته مفسران، این اطلاق قابل عمل است مگر در مواردی که به واسطه دلیلی تخصیصی در کار باشد. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۰۷)

بر اساس مستندات قرآنی مذکور، مقابله به مثل در برابر شرّ و ظلم روا و جایز بوده و هیچ فردی از مقابله به مثل منع نشده است. به عبارت دیگر طبق نظر قرآن، طغیان و تعدی در مجازات مشروع نیست و تنها مقابله‌ای مشروع است که همانند باشد. (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۳۷۷) زیرا هرگونه تعدی، بی عدالتی و نابرابری در مجازات، موجب فتح باب ظلم و دشمنی می‌گردد. از همین رو برابری مجازات با جرم در فقه اسلامی به عنوان اصل مهمی تلقی شده است. این اصل مهم در سیره امام علیه السلام نیز مشاهده می‌شود آنجا که امام علی علیه السلام در تبیین روش مواجهه با خوارج فرمودند: «إِنْ سَكْتُوا تَرْكَنَاهُمْ وَإِنْ تَكَلَّمُوا حَجَجْنَاهُمْ، وَإِنْ خَرَجُوا عَلَيْنَا قَاتَلْنَاهُمْ؛ اِذَا سَكَتُوا كُنْتُمْ أَنْهَارٌ رَايَتْهَا الرِّيحُ وَكَانَتْ تَحْتَهُ الرِّيحُ تَحْتَهُ الرِّيحُ» (عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۸)

نکته دیگر درخور توجه آنکه: مقابله در صورتی رواست که مسبوق به تعدی، شر یا تجاوز باشد و لذا از باب جزا و قصاص بوده و کاملاً جنبه دفاعی دارد. بدیهی است که دفاع در مقابل هرگونه ظلم و تعدی یک حق طبیعی است که خدای متعال در سرشت همه موجودات به ودیعه نهاده، اقتضای فطرت بوده (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۵۵۱) و عقل بدان حکم می‌کند (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۰۰) و هیچ قانون آسمانی و بشری نیز آن را قبیح و مذموم نمی‌شمارد، از این رو گفته شده مقابله به مثل با کف ارزش‌های اخلاقی سازگار است. (فناهی، ۱۳۸۹، ص ۵۰۴)

بنابراین آنچه مذموم و غیراخلاقی به شمار می‌رود تجاوز و شررسانی ابتدایی است که به هیچ رو در اسلام پذیرفته و جایز نیست، پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز فرموده‌اند: «المسلم من سلم المؤمنون من لسانه و یده: مسلمان کسی است که مؤمنان از دست و زبان او در امان باشند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۳۵۴) و «المؤمن حرام علی المؤمن أن یظلمه أو یخذله أو یدفعه دفعاً بغتة؛ و بر مسلمان حرام است که نسبت به مسلمان دیگر ستم کند یا او را خوار کند یا او را براند به طوری که موجب رنجش او شود.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۲۷۸)

بنابراین مقابله به مثل در مقابل تجاوزگر گرچه به ظاهر تجاوزی بیش نیست، چون دفاع مشروع است در حقیقت بین آن دو یک نوع مشابهت ظاهری حکمفرماست و تجاوزی که به عنوان مقابله به مثل انجام گرفته نه تنها تجاوز نامشروع و ستم نبوده، بلکه روشی عادلانه در برابر ظلم و بی‌عدالتی است که مورد تأیید قرآن هم قرار گرفته است.

حاصل آنکه روایت مورد بحث ناظر به موضوع مقابله به مثل است؛ این موضوع مؤیدات متعدد قرآنی دارد و در آن به اصل تناسب توجه خاص گردیده، بدان معنا که مثلث و رعایت عدالت در مجازات را مورد تأکید قرار داده است و در نهایت مقابله یک اصل دفاعی است و در صورتی لازم الاجرا می‌شود که مسبوق به شر و تعدی باشد؛ زیرا در صورتی که مسبوق به شر نباشد، اصلاً مقابله معنا ندارد.

۷. فلسفه قاعده مقابله به مثل

یکی از اهداف مهمی که در پس قاعده مقابله به مثل نهفته، هدف بازدارندگی عمومی و خصوصی است. مقصود از بازدارندگی عمومی تنبّه و عبرت جامعه و مقصود از بازدارندگی خصوصی عبرت‌آموزی فرد خاطی است. (راوندی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱، ص ۴۰۱) این هدف به طور ویژه، در آیه قصاص منعکس شده است؛ آنجا که قصاص مایه حیات دانسته شده: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (بقره: ۱۷۹) در تفسیر این آیه روایتی وارد شده است که می‌فرماید: «برای شما ای امت محمد ﷺ در قصاص زندگانی و حیات نهفته است؛ زیرا کسی که قصد کشتن کسی را می‌کند، می‌داند که قصاص خواهد شد، به همین دلیل از ارتکاب قتل خودداری خواهد کرد و این

موجب استمرار حیات خواهد گردید، هم برای کسی که اراده قتل کرده بود و هم برای کسی که قصد کشتن او را کرده بود و هم برای غیر آن‌ها از مردم؛ چون وقتی بدانند که قصاص (با درخواست اولیای دم) واجب است از ترس آن جرئت بر قتل نمی‌یابند.» (طبرسی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۵۰)

هدف بازدارندگی، در سخن امام علی علیه السلام نیز به گونه‌ای دیگر بازتاب یافته است: «مَنْ خَافَ الْقِصَاصُ كَفَّ عَنْ ظَلَمِ النَّاسِ: کسی که از قصاص بترسد، از بی‌دادگری درباره مردم خودداری می‌کند.» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۶)

علاوه بر آنچه گفته شد با اعتبار قاعده مقابله به مثل، انگیزه انتقام‌جویی بدون حدود کنترل شده و از انتقام‌جویی‌های پی‌درپی و سلسله تجاوزات عکس‌عملی جلوگیری می‌شود.

بنابراین فلسفه تشریح قانون مقابله آن است که این قانون می‌تواند به‌عنوان یک تهدید بازدارنده عمل کند؛ به گونه‌ای که وقتی فرد خاطی بداند که با او همانند خودش رفتار خواهد شد انگیزه تجاوز در او کمتر شده به آسانی دست خود را به تجاوز و بدی نمی‌آلاید و در صدد انتقام‌جویی بی‌حدومرز بر نمی‌آید و بدین صورت امنیت و حیات مادی و معنوی هر دو طرف حفظ خواهد شد.

بنابراین امر به تلافی و جبران بدی با بدی، نه تنها ناشی از روح خشن و تند آموزه‌های اسلامی نیست، بلکه به دلیل هدف حکیمانه‌ای است که در ورای این قانون نهفته است.

۸. بررسی ادله متعارض

بر اساس آنچه ذکر شد، سخن امام ناظر به برابری و مثلثیت در مجازات بوده و هرگونه انتقام‌جویی در مجازات را مردود می‌شمارد. لکن در اینجا مسئله دیگری مطرح می‌شود و آن اینکه قانون «مقابله به مثل» چگونه با آیات و روایاتی که به نیکی، عفو و احسان در مقابل بدی سفارش می‌کنند توجیه می‌شود؟ به بیان دیگر گویا نوعی تعارض میان اصل جواز مقابله به مثل با برخی ادله وجود دارد که لازم است مورد بررسی قرار گیرد. آن ادله عبارت‌اند از:

الف. آیاتی که بر اصل عفو، صفح و احسان در مواجهه با بدی‌ها تأکید می‌کنند:

۱. «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»؛ هرگز نیکی و بدی یکسان نیست، بدی را با نیکی دفع کن؛ تا دشمنان سرسخت همچون دوستان گرم و صمیمی شوند. (فصلت: ۳۴) در توضیح باید گفت: از آنجایی که نفس انسان تمایل بر دفع شر و بدی با بدی دارد، در این آیه به مسلمانان دستور داده شده که بدی‌ها را با شیوه‌ای نیکو پاسخ گویند. مثلاً باطل را با حق، جهل را با حلم و خشونت را با عفو، که در این صورت دشمن با اخلاق کریمانه مواجه شده و به دوستی گرم و صمیمی بدل خواهد شد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۰۰) همچنان که در سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام صبر بر آزار و اذیت دشمنان مشهود است.

۲. «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ»؛ بدی را به بهترین راه و روش دفع کن. (مؤمنون: ۹۶) در این آیه خدای تعالی به پیامبر خود دستور می‌دهد که با دشمنان مدارا کرده و بدی‌های آن‌ها را با عفو و گذشت و نیکی دفع نماید، نه اینکه با ایشان بر اساس اصل مقابله به مثل رفتار کند.

۳. «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»؛ و کسانی که هرگاه ستمی به آن‌ها رسد، تسلیم ظلم نمی‌شوند و یاری می‌طلبند! کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن و هرکس عفو و اصلاح کند، پاداش او با خداست. (شوری: ۳۹ و ۴۰) بر اساس این آیه، با اینکه مقابله به مثل در مقابل ستمگران روا داشته شده و به مظلومان اجازه داده شده که در مقام گرفتن حق خود برآیند، به کسانی که به جای انتقام، عفو و اصلاح را برمی‌گزینند وعده ثواب و اجر الهی داده است. لذا با اینکه حق انتصار و دفع ظلم را مشروع دانسته، در عین حال بر عفو و گذشت به‌عنوان فضیلتی مهم و شایسته اجر تأکید فرموده است. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۴۸)

۴. «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»؛ همان‌ها که در وسعت و تنگی انفاق می‌کنند و خشم خود را فرو می‌برند و از خطای مردم درمی‌گذرند و خدا نیکوکاران دوست دارد. (آل عمران: ۱۳۴) طبق این آیه، حلم، بردباری و گذشت از خطای دیگران از جمله صفات برجسته و عالی انسانی

برشمرده شده است.

۵. «وَ إِذَا حَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»؛ هنگامی که جاهلان آن‌ها را مخاطب سازند به آن‌ها سلام می‌گویند. (فرقان: ۶۳) بر اساس مفاد این آیه از جمله صفات عبدالرحمن و بندگان خاص پروردگار آن است که حلیم و بردبارند و هنگامی که از جاهلان سخنان زشت و ناشی از جهل می‌شنوند به جای مقابله به مثل با آن‌ها سخنی سالم و خالی از لغو گناه می‌گویند و یا با سکوت و بی‌اعتنایی توأم با بزرگواری و حلم از ایشان در می‌گذرند.

۶. «وَ إِنِ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ»؛ هرگاه خواستید مجازات کنید، تنها به مقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید و اگر شکیبایی کنید، این کار برای شکیبایان بهتر است. (نحل: ۱۲۶) این آیه گرچه ابتدا به مؤمنان توصیه می‌کند در صورت تمایل بر معاقبه و مجازات، انصاف را رعایت کنند، در ادامه می‌فرماید: اگر در کل تلافی نکنید و در مقام معاقبه برنایبید و به خاطر خدا صبر کنید برای شما بهتر است.

ب. روایات متعددی که به انحاء مختلف و تعبیر گوناگون از ظلم به دیگران و دشمنی با مردم بر حذر داشته و در مقابل به رفق و مدارا، احسان و انعام در مقابل هر گونه بدی و شر توصیه می‌کند. برخی از این روایات عبارت‌اند از:

۱. امام علی علیه السلام فرمودند: «عَاتِبْ أَخَاكَ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ، وَارْدِدْ شَرَّهُ بِالْإِنْعَامِ عَلَيْهِ»؛ برادر دینی‌ات را با نیکی کردن به او ملامت کن و بدی او را با احسان به او دفع کن. (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۱۵۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۴۲۷) در این روایت امام علیه السلام توصیه می‌کنند در صورتی که از طرف برادران دینی شری به انسان برسد، به جای آنکه آن را با بدی پاسخ گوید، به او احسان و نیکی کند تا او را شرمند سازد.

۲. امام علیه السلام در جایی دیگر فرمودند: «إِخْلَطِ الشَّدَّةَ بِرِفْقٍ وَ ارْفُقْ مَا كَانَ الرَّفْقَ أَوْفَقَ»؛ در کارها نرمی و سختی را به هم درآمیز و آنجا که نرمی سازگارتر است نرمی بکن. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۴۳) بر اساس این روایت به انسان‌ها سفارش شده در صورتی که مدارا تأثیرگذارتر از مقابله باشد، برخورد تند را با نرمی پاسخ

دهند و مدارا پیشه سازند.

۳. در روایتی دیگر نقل شده: امام علی علیه السلام به هنگامی که شنیدند فردی قنبر را دشنام می دهد و در مقابل قنبر هم در صدد تلافی برآمده فرمودند: «مهلاً یا قنبر دع شاتمک مهاناً ترض الرحمن؛ آرام باش قنبر، دشنام دهنده خود را در حال حقارت واگذار تا خدا از تو راضی باشد.» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۴۲۴) چنان که روشن است در این مورد هم، امام علیه السلام قنبر را به دلیل رضایت خداوند و اجر اخروی از مقابله به مثل منصرف گردانده است.

۴. امام علی علیه السلام فرمود: «أقبح المكافاة المجازاة بالاساءة؛ زشت ترین تلافی پاداش با بدی است.» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۵) بر اساس این روایت امام علیه السلام تلافی کردن کار بد را با بدی زشت ترین نوع مافات می دانند، همچنان که در روایت دیگر پاداش بدی با نیکی را از نشانه های کمال ایمان می دانند: «من کمال الایمان مکافاة المسیء بالاحسان» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۸۲۳)

۵. در روایات متعدد دیگری از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز بر عفو و نیکی در مقابل ظلم و بدی تأکید شده است؛ برای نمونه از آن حضرت نقل شده: «ثلاثة من مکارم الدنيا والآخرة أن تعطي من حرملك و تصل من قطعک و تعفو عن ظلمک؛ سه ویژگی از مکارم اخلاق در دنیا و آخرت است: ببخشی بر کسی که تو را محروم نموده، پیوند برقرار کنی با کسی که از تو بریده و درگذری از کسی که به تو ظلم کرده است.» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۵؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۵؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۷)

۵. حضرت صادق علیه السلام نیز عفو و بخشش را در هنگام قدرت از سنت انبیا می داند آنجا که می فرماید: «العفو عند القدرة من سنن المرسلین و أسرار المتقین.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۴۲۳)

آنچه از شواهد قرآنی و روایی فوق به دست می آید آن است که عفو و بخشش در مواجهه با خطای دیگران می تواند به عنوان یک قاعده و اصل مهم تلقی گردد؛ بدین ترتیب در اینجا با دو اصل یا دو قاعده به ظاهر متعارض روبه رو هستیم که هر دو مؤیدات قرآنی و روایی متعددی دارند: یکی قاعده مقابله به مثل و دومی قاعده

عفو و گذشت. اما به نظر می‌رسد که هیچ‌یک از این دو نمی‌تواند مطلق و عمومی باشد، بلکه مقیدات و مخصصاتی دارد؛ زیرا اگر عفو و مدارا مطلق و عام و فراگیر باشد، ممکن است به پدیده‌ای ضد ارزشی چون مدهانه، انعطاف ذلیلانه و... منجر گردد و در صورتی که مقابله مطلق، عام و فراگیر باشد به سخت‌گیری توأم با خشونت می‌انجامد؛ لذا اطلاق‌گیری از هر دو قاعده صحیح نیست و بلکه هرکدام در فضای خاص خود باید مورد توجه قرار گیرند و اجرایی شوند.

لیکن به نظر می‌رسد که میان این دو اصل رابطه عام و خاص وجود داشته باشد، بدین معنا که اصل اولی و عمومی در مواجهه با بدی، عفو و گذشت و مداراست ولیکن در برخی موارد خاص، مقابله لازم می‌آید. دلایل این مدعا به شرح زیر است:

۱. دلیل عقلی: چشم‌پوشی از جرم و خطا در صورتی که موجب شرمندگی فرد خطاکار شده و زمینه را برای تأثیرگذاری در او فراهم آورد، کاری عقل پسند و نیکو است. حال اگر علاوه بر این چشم‌پوشی، نیکی و احسانی هم نسبت به فرد خطاکار انجام گیرد، لطف بر او مضاعف شده و احساس شرمندگی و تأثیرپذیری در او را تقویت می‌کند؛ پس هر عقل سلیمی به حُسن چنین رفتاری اذعان نموده و آن را تأیید می‌کند.

۲. دلیل قرآنی: براساس آیه «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (فصلت: ۳۴) نیکی و بدی برابر نیستند، حتی بدی‌ها هم درجه و خوبی‌ها نیز هم‌رتبه نیستند. آنچه در آیه مذکور بر آن تأکید شده آن است که بدی‌ها با بهترین نیکی‌ها پاسخ داده شوند. بنابراین در اینجا نه تنها قاعده مقابله به مثل مورد نظر نیست، بلکه مقابله با بالاترین درجات خوبی توصیه شده است. علت این شیوه برخورد در ادامه آیه بیان شده به این نحو که دفع به احسن غالباً موجب می‌شود که وجدان فرد خاطی بیدار گشته، شرم‌منده شده و احساس حقارت کند و لذا کینه و عداوت را به محبت و صمیمیت بدل سازد: «فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ۳۴)

۳. سیره معصومین (علیهم‌السلام): تاریخ گزارشگر سبک زندگی و روش و منش پیشوایان دین، نموده‌های بسیاری از عفو و احسان آن بزرگواران را در مواجهه با بدی‌ها و ظلم‌ها ثبت کرده است؛ برای نمونه در فتح مکه زمانی که سپاه اسلام در مواجهه با

مشرکان مکه شعار «الیوم یوم الملحمة، الیوم تسبی الحرة، الیوم اذل الله قریشاً: امروز روز انتقام، روز از بین رفتن احترام نفوس و اموال دشمنان، و روز ذلت و خواری قریش است» را سر دادند، پیامبر ﷺ با جمله «اذهبوا فانتم الطلقاء» همه را مشمول عفو خود قرار داد و آن شعار انتقام‌جویانه را به شعار محبت‌آمیز «الیوم یوم المرحمة الیوم اعز الله قریشاً: امروز روز رحمت است، امروز روز عزت قریش است» بدل ساخت (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۱، ص ۱۰۹) نتیجه این عفو و گذشت چنان شد که مشرکان گروه گروه به آیین اسلام گرویدند: «يَذْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً» (نصر: ۲) و لکن برخی از افراد لجوج و معاند از عفو عمومی پیامبر ﷺ مستثنی گردیده و مشمول مجازات واقع شدند. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۲۰۸)

امام علی علیه السلام نیز هرگاه به شخص ایشان توهین می‌شد و یا برخی از یارانشان مورد اذیت دشمن قرار می‌گرفتند، عفو و احسان را پیشه نموده و به آن توصیه می‌کردند و اگر چنانچه بر مقابله با ظالم اصرار می‌شد، به افراد توجه می‌دادند که در مقابله، عدالت را رعایت نموده و فراتر از جرم مجازات نکنند؛ برای نمونه در مواجهه با آن فرد خارجی که حضرت را دشنام داد و ایشان را کافر خواند، با اینکه اصحاب مهیای کشتن فرد دشنام‌دهنده شدند حضرت به ایشان فرمود: «رویداً! إنما هو سَبٌّ بِسَبِّ، أَوْ عَفْوٌ عَنْ ذَنْبٍ؛ آرام گیرید، جواب دشنام، دشنام است یا گذشت از گناه.» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۴۲۰) نمونه دیگر در سیره امام علی علیه السلام زمانی است که مشاهده کردند کسی به قنبر ناسزا گفت و قنبر در مقام مقابله برآمد به او فرمودند که «یا قنبر دع شاتمک.» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۸)

۹. مقابله به مثل در صورت کارساز نبودن عفو و احسان

راهبرد «مقابله به مثل» به‌جای عفو یا دفع به احسن، جایی است که صفح و مدارا مؤثر واقع نشده، زمینه ندامت یا تنبه طرف شرسان و آزاردهنده را فراهم نیاورد و یا چه بسا او را بیشتر از پیش، بر ظلم و شرسانی جری و جسور نماید، تا جایی که حتی ممکن است ذلت و خواری طرف زیان‌دیده را در پی آورد. در این موارد مقابله به مثل، تنها راه برخورد با ظالم و یا تنبه دادن به طرف شرور بوده و به هیچ‌رو، تلافی ظالمانه و بغی تلقی نمی‌گردد. این مطلب را می‌توان از آیه «وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ

الْجَهْلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳) استفاده نمود؛ زیرا در این آیه تذکر می‌دهد که در مقابل سفها و سبک مغزان باید با بی‌اعتنایی و سکوت، گذشت کرد. مفهوم مخالف آیه این است که در مقابل افراد جری و عامد که گذشت و سکوت در برابر آنان کارساز نیست، باید مقابله به مثل صورت گیرد.

مؤید دیگر بر این مطلب کلام امام علی علیه السلام است، آنجا که می‌فرماید: «الوفاء لأهل الغدر غدر عند الله، و الغدر بأهل الغدر وفاء عند الله؛ وفای به عهد نسبت به پیمان‌شکنان، شکستن پیمان الهی است و پیمان‌شکنی با ایشان، وفای به عهد الهی است.» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۹۷) در این روایت «اهل الغدر» کنایه از کسانی است که همواره پیمان شکنند و وفای عهد با آنها نتیجه‌ای نداشته، ایشان را از پیمان شکنی باز نمی‌دارد. بنابراین امام علیه السلام توصیه می‌کند که با ایشان مانند خودشان رفتار شود.

ناگفته نماند که برای مقابله لزومی ندارد که طرف شررسان و آزاردهنده الزاماً عالم و عامد باشد؛ زیرا گاهی ممکن است شر و بدی از ناحیه افراد جاهل و سفیه به انسان برسد. آنچه مهم است و ملاک مقابله به حساب می‌آید آن است که عفو و احسان کارساز نیفتد و راه دیگری جز مقابله برای تنبیه یا تنبه طرف مقابل وجود نداشته باشد؛ از همین روست که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «ارفق ماكان الفرق اوفق» (ثقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۵۹) و نیز امام سجاد علیه السلام فرموده‌اند: «حقّ من أساءك أن تعفو عنه و إن علمت أن العفو يضرّ إنتصرت؛ حق آن کسی که به تو بدی کند این است که از او درگذری؛ ولی اگر بدانی که عفو تو زیان‌بار است، یاری بجوی.» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۷۰) بر اساس این روایت، اگرچه عفو اولویت دارد، در صورتی که ضرر داشته باشد و منجر به تجرّی بیشتر گردد، شایسته نیست.

علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرماید: «همانطور که تکبر با اینکه از رذایل است، در مقابل متکبر از فضایل می‌شود، تجاوز در مقابل ظلم بهتر از دفع به احسن می‌باشد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۳)

۱۰. نتیجه‌گیری

در این مقاله روایت «رُدُّوا الحجر من حیث جاء» مورد تحلیل و پژوهش قرار گرفت، پس از بررسی سندی و محتوایی روایت مذکور و تبیین تقابل آن با ادله متعدد قرآنی و روایی دالّ بر عفو و مدارا و صفح، نتایج زیر حاصل آمد:

۱. کهن‌ترین منبع روایی شامل حدیث مذکور، کتاب شریف *نهج البلاغه* است و پس از آن در آثار عالمان شیعه و سنی آمده است. روایت مذکور مرسل بوده و اعتبار سندی آن ثابت نیست، ولی از آنجا که در کتاب *نهج البلاغه* ذکر شده است مشمول دلایل عمومی اعتبار احادیث *نهج البلاغه* قرار می‌گیرد.

۲. این حدیث به موضوع «مقابله به مثل» مربوط است و مقصود امام علیه السلام از بیان آن، تأکید بر مثلثیت و عدالت در مجازات است.

۳. اصل «مقابله به مثل» یا همان دفع شر با شر، کاملاً جنبه دفاعی داشته و مؤیدات قرآنی و روایی متعدد و توجیه عقلی و منطقی دارد، لذا به عنوان یک اصل مسلم در دین اسلام مورد پذیرش است. علاوه بر آنکه به لحاظ اخلاقی نیز با کف ارزش‌های اخلاقی سازگار است.

۴. فلسفه مشروعیت قانون «مقابله به مثل» بازدارندگی عمومی و خصوصی آن است که موجب تأمین حیات و امنیت فردی و اجتماعی می‌شود.

۵. قاعده مقابله اگرچه به ظاهر در مقابل اصل عفو و احسان به نظر می‌رسد، در واقع این دو اصل با هم در تعارض نیستند و هریک در جای خود لازم الاجرا می‌باشند و نباید هیچ‌کدام را عام و مطلق پنداشت.

۶. می‌توان برداشت کرد هرگاه حقوق فردی در میان باشد، می‌توان از اصل عفو و احسان بهره برد ولی در حوزه حقوق اجتماعی در صورتی که عفو و گذشت موجب جسارت بیشتر ظالم گشته و مسیر شر و ظلم را هموار گرداند، مقابله و دفع شر با شر ضروری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. منتجب‌الدین رازی در *الفهرست* اذعان داشته که «این سخن حدیث و مثل معروفی است» و نیز *بهج الصباغه* به نقل از کرمانی در *کتاب الامثال* این حدیث را ذکر کرده است.
۲. ولی یک نکته ظریف وجود دارد و آن اینکه در بسیاری موارد اذن حاکم شرع برای مقابله، شرط ضروری است؛ اگرچه بعضی از فقها بر این نظرند که مقابله در همه حال مطلقاً جایز است و به هیچ روی اذن حاکم را نمی‌خواهد. (گیلانی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۵)

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. *نهج البلاغه*، گردآوری محمد بن حسین شریف الرضی، ترجمه صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح *نهج البلاغه لابن ابی‌الحدید*، قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲ ش.
۵. ———، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۶. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، ج ۲، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *مناقب آل ابی‌طالب ﷺ*، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۸. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت: بی‌نا، بی‌تا.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۱۰. احمدی میانجی، علی، *مکاتیب الرسول ﷺ*، قم: دار الحدیث، ۱۴۱۹ق.
۱۱. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۱۲. البحرانی، میثم بن علی ابن میثم، *اختیار مصباح السالکین*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۰۸ق.
۱۳. بیهقی کبذری، قطب‌الدین محمد بن حسین، *حائث الحقائق فی شرح نهج البلاغه*، قم: مؤسسه نهج البلاغه، ۱۴۱۶ق.
۱۴. بیهقی، علی بن زید، *معارض نهج البلاغه*، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
۱۵. تستری، محمدمتقی، *بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: دار امیرکبیر للنشر، ۱۴۱۸ق.
۱۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، *غرر الحکم و درر الکلم*، ج ۲، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۰ق.

۱۷. ثقفی، ابراهيم بن محمد، الغارات، قم: دار الكتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
۱۹. حسینی خطیب، السيد عبدالزهراء، مصادر نهج البلاغه و أسانیده، بیروت: دارالزهراء، ۱۴۰۹ق.
۲۰. دشتی، محمد، اسناد و مدارک نهج البلاغه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰ش.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت- دمشق: دار القلم- الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۲. راوندی، قطب الدین، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
۲۳. زحیلی، وهبة بن مصطفى، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۸ق.
۲۴. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۵. ———، ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
۲۶. شرتونی لبنانی، سعید، اقرب الموارد، تهران: دار الاسوه، ۱۳۸۵ق.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۸. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۲، تهران: انتشارات اسوه، ۱۴۱۶ق.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۰. عاملی، سید جعفر مرتضی، علی والخوارج، بیروت: المركز الاسلامی للدراسات، بی تا.
۳۱. غروی، محمد، الأمثال والحکم المستخرجة من نهج البلاغه، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
۳۲. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۴. فناوی، ابوالقاسم، اخلاق دین شناسی، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۹ش.
۳۵. فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر، قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۳۶. قمی، شیخ عباس، شرح حکم نهج البلاغه، تهران: مؤسسه نهج البلاغه، ۱۴۱۷ق.
۳۷. کاشانی، مولی فتح الله، تنبیه الغافلین و تذکرة العارفين، تهران: منشورات پیام حق، ۱۴۲۰ق.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۹. گیلانی، سید محمدباقر، مقاله فی تحقیق اقامه الحدود فی هذه الاعصار، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۴۲۷ق.
۴۰. لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، قم: دار الحدیث، ۱۳۷۶ش.

۲۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال یازدهم، شماره بیست و یکم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

۴۱. مازندرانی، محمد صالح، شرح کافی، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲ق.
۴۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۳. مدرس، سید محمد تقی، من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ق.
۴۴. مدنی شیرازی، علی خان، الطراز الأول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول، مشهد: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۳۸۴ش.
۴۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۴۶. مفید، محمد بن محمد، امالی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۴۷. منتجب الدین رازی، علی بن عبیدالله، الفهرست، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۲۲ق.
۴۸. میدانی، ابوالفضل احمد بن محمد، مجمع الامثال، مشهد: آستانه الرضویه المقدسه، ۱۳۶۶ش.
۴۹. نواب لاهیجی، میرزا محمد باقر، شرح نهج البلاغه، تهران: اخوان کتابچی، بی تا.
۵۰. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ق.
۵۱. نویری، احمد بن عبدالوهاب، نهیة الارب فی فنون الادب، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴ش.
۵۲. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله و دیگران، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ج ۴، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۰ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی