

Comparative Study of The Philosophy of Rulings in Islam and Judaism Based on the Qur'an and the Holy Bible

Amin Abbaspour⁻ 

Ph.D. Student in Quranic and Hadith Sciences, Imam Sadiq (AS) University, Tehran, Iran.

Mahdi Izadi 

Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Imam Sadiq (A.S) University, Tehran, Iran.

Mohamad Hosein
Mashhadi Tafreshi 

Ph.D. Student in Jurisprudence and Fundamentals of Law, Imam Sadiq(AS) University, Tehran, Iran.

1-Introduction

The philosophy underlying religious rulings and the rationale for legislating commands are fundamentally rooted in the principles of benefit (maslaha) and the avoidance of harm (mafasid). This framework aims to enable all of humanity to attain happiness by divine guidance and wisdom. A detailed examination of the causes and factors behind the rulings legislated in Islam and Judaism reveals instances where the rationale for these rulings is interwoven with various considerations and possesses distinct origins. In Judaism, for example, religious rulings may be issued "based on punishment and retribution for deeds" in response to sin or transgression, resulting in the prohibition of actions deemed permissible in Islam. This divergence creates a significant and impactful distinction between the rationales behind the laws (‘ ilal al-sharā’ i‘) of Islam and Judaism. The Holy

.....
- **Corresponding Author:** amin.abbaspour313@gmail.com.

How to Cite: Abbaspour, Amin; Izadi, Mahdi & Mashhadi Tafreshi , Mohamad Hosein (2024). comparative study of the philosophy of rulings in Islam and Judaism based on the Qur'an and the Holy Bible. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 5 (9). 227-252.

Quran refers to these burdensome and arduous rulings as "bonds" (ʿiṣār) and indicates that such rulings existed in the past but have since been lifted in Islam.

2-Research Question (s)

The present study seeks to answer the following two questions:

1. Does the philosophy of religious rulings (Ahkam) in Islam, as the final religion, differ from that of Judaism?
2. If there is a difference, what are the causes of the divergence, and which can be considered superior?

3. Literature Review

Regarding the background of the research, studies have been published concerning the philosophy of Islamic rulings and the idea that all divine commands are based on benefits and harms. Among these are the articles "Benefit in Jurisprudence" by Abedi, Ahmad, (1997), Naghd va Nazar Journal, No. 12, pp. 166-177, "The Dependence or Non-Dependence of Rulings on Real Benefits and Harms" by Alidoust, Abolghasem, (2005), Islamic Law Journal, No. 6, pp. 9-32, and the book "The Criteria of Rulings and Methods of Discovering Them" by Ayazi, Seyed Mohammad Ali, (2010), published by the Research Institute of Islamic Sciences and Culture. These works focus solely on the "philosophy and reasons for Islamic rulings" and their details. To date, no independent work has been produced on the reasons and factors behind rulings in Judaism and their comparison with the philosophy of Islamic rulings.

4.Methodology

This research was conducted using a descriptive-analytical method, drawing upon verses from the Holy Quran, authentic narrations, and a comparative study with the Holy Bible.

5.Results

1. In Jewish law, some obligations and rulings caused or were accompanied by difficulty and hardship for those obligated. Some laws were fundamentally established for this purpose so that, while serving as a punishment, the performance of the law would be arduous for the individual.

2. Punishment-oriented laws have two important characteristics: 1. They prohibit previously permissible things. 2. Compliance with them is accompanied by hardship for those obligated and involves difficulty.
3. The strict laws were lifted and made permissible after the advent of Islam and thanks to the prophethood of the Messenger of God (s). No further religious laws were established based on the punishment of people's actions because Islam is free from extremism and negligence and is easy.
4. Laws do not contradict the wisdom of God Almighty. Considering the two principles of Islam being the final religion and the gradual and step-by-step nature of the enactment of religious laws, there is no contradiction between the enactment of a law based on punishment and retribution and the benefit and wisdom of God.
5. Islamic laws are eternal because the philosophy of their enactment is based on benefit. However, in Judaism, because the enactment of some laws is intertwined with punitive and prohibitive matters, they cannot be everlasting.
6. The imposition of punitive rulings can also be examined from the perspective of trial and tribulation. This means that prohibition is a devotional obligation from God, and obedience to it will lead to divine pleasure and reward.

Keywords: The Holy Quran, Philosophy of Laws, Islam, Judaism, Comparative Studies.



----- پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه -----
دوره ۵، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ۲۵۲-۲۲۷
jcst.atu.ac.ir
Doi: 10.22054/jcst.2025.81786.1180

بررسی تطبیقی فلسفه احکام در اسلام و یهود مبتنی بر قرآن و کتاب مقدس

دانشجوی دکتری علوم و قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)،
تهران، ایران

*  امین عباس پور

استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)،
تهران، ایران

 مهدی ایزدی

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه امام
صادق (ع)، تهران، ایران

 محمدحسین مشهدی تفرشی

چکیده

فلسفه تشریع احکام از مسائل مهم کلامی است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان قرار داشته است. با مطالعه تطبیقی میان احکام اسلامی و احکام یهود، مواردی ملاحظه می‌شود که حاکی از وجود تمایز میان فلسفه تشریع حکم میان این دو شریعت است. در یهود، احکامی وجود دارند که مشابه آن در دین اسلام وجود ندارد؛ چنانکه بر مبنای آیات و روایات، برخی از احکام بر بنی اسرائیل وجود داشته که به سبب ظلم و بغی و گناهان، احکامی مبتنی بر عقوبت و کیفر اعمال صادر گشته است. پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی تحلیلی، و با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم، روایات معتبر و نیز مطالعه تطبیقی با کتاب مقدس، ضمن بررسی علت صدور این احکام، تشریع احکام عقوبتی در یهود را بر پایه دو امر تبیین می‌نماید: اولاً موجب تحریم امور حلال شده است و ثانیاً امتثال احکام جدید، توأم با عسر و تکلف بوده است. احکام عقوبت‌محور که در قرآن کریم با عنوان «إِصْر» از آنها یاد شده است، در اسلام وجود ندارد که این موضوع نشان‌دهنده برتری فلسفه تشریع احکام اسلامی می‌باشد و از دلایل جاودانگی و خاتم‌بودن دین اسلام است.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، فلسفه احکام، اسلام، یهود، مطالعات تطبیقی.

* نویسنده مسئول: amin.abbaspour313@gmail.com

۱. مقدمه

فلسفه احکام به معنای مبانی و پایه‌هایی است که با ابتناء بر آن، احکام شرعی توسط شارع وضع گردیده‌اند. مباحث و عناوین مختلفی از علوم از جمله حسن و قبح ذاتی اعمال، حکمت، هدفمندی خلقت و... در این مبحث مدخلیت دارند. داشتن فلسفه و ملاکات احکام در میان فرق مختلف اسلامی محل بحث و جدل‌های مختلفی در طول تاریخ بوده است. برای نمونه، اشاعره با نفی وجود هدف و غرض برای افعال الهی و تحمیل دانستن آن به ذات خداوند، اساس وجود مصالح و مفاسد را در احکام باطل می‌دانند (ر.ک؛ ایجی، ۱۴۲۵: ۲۰۲).

به صورت کلی، فلسفه احکام و علت تشریع اوامر، بر پایه مصلحت و اجتناب از مفاسد بنا نهاده شده است تا بر اساس سنت هدایت محور و حکیمانه الهی، همه انواع بشر به سعادت دست یابند. در این میان، اگر نگاهی موشکافانه به علل و عوامل احکام تشریع شده در اسلام و یهود صورت گیرد، به مواردی برخورد خواهیم خورد که در آن، سبب تشریع احکام با اموری دیگر عجین گشته‌اند و علل متفاوتی دارند. در دین یهود، گاه به سبب گناه یا بغی یا اموری دیگر، حکم شرعی «بر مبنای عقوبت و کیفر اعمال» صادر گشته که منجر به تحریم اموری که در اسلام حلال شمرده می‌شوند شده است. این اختلاف و تفاوت، تمایزی مهم و اثر گذار را بین علل الشرایع دین اسلام و یهود پدید می‌آورد. قرآن کریم از این احکام شاق و محنت آور با عنوان «إِصْر» یاد نموده و از وجود چنین احکامی در گذشته خبر می‌دهد که البته در اسلام رفع حکم شد.

وجه نوآوری مقاله پیش رو علاوه بر احصاء و دسته‌بندی آیات و روایات پیرامون فلسفه احکام در بنی اسرائیل، رویکردی تطبیقی و ارائه تحلیل مبتنی بر ادله پیدایش احکامی خاص برای بنی اسرائیل می‌باشد. در این نوشتار ابتدا به بررسی فلسفه احکام در اسلام خواهیم پرداخت و در ادامه، به وسیله آیات و روایات مرتبط با فلسفه احکام یهود، احکام وضع شده بر آنها را پی‌جویی نموده و با جمع‌آوری مؤلفه‌های اثرگذار بر تشریع این احکام، به مقایسه و تطبیق با یکدیگر می‌پردازیم.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در مورد پیشینه پژوهش، تحقیقاتی پیرامون فلسفه احکام اسلامی و دایر مدار بودن تمامی اوامر الهی منطبق بر مصالح و مفاسد به زیور طبع آراسته گردیده است که از آن جمله می‌توان به مقالات «مصلحت در فقه» عابدی، احمد، (۱۳۷۶)، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، ۱۶۶-۱۷۷، «تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی» علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، نشریه حقوق اسلامی، شماره ۶، ۹-۳۲، و کتاب «ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن» ایازی، سیدمحمدعلی، (۱۳۸۹)، چاپ انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی اشاره کرد که صرفاً به "فلسفه و علل احکام اسلامی" و جزئیات آن پرداخته‌اند و تاکنون تألیف مستقلی پیرامون علل و عوامل احکام در دین یهود و مقایسه آن با فلسفه احکام اسلامی صورت نپذیرفته است.

۱-۲. پرسش پژوهش

پژوهش پیش رو به دنبال پاسخ به دو پرسش زیر است:

- الف. فلسفه احکام در دین اسلام به عنوان دین خاتم با آیین یهود تفاوتی دارد؟
ب. در صورت وجود تفاوت، علل افتراق از کجا ناشی می‌شود و کدام یک را می‌توان برتر دانست؟

۲. فلسفه احکام در اسلام

اسلام به عنوان دین خاتم، حاوی دستورالعمل‌ها و احکامی است که تا ابد پا برجا خواهد بود و بعد از تشریع آنها، نسخ نخواهد شد: «حَلَّالٌ مُّحَمَّدٌ حَلَّالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱، ۵۸). عنصر جاودانگی در احکام اسلامی که مورد اجماع علمای شیعه می‌باشد، توسط ملاک‌ها و مؤلفه‌هایی استوار گردیده است که از آن‌ها با عنوان «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» تعبیر می‌شود. مصلحت از (صَلَح) به معنای خیر و منفعت (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲، ۳۸۹)، کارهای خیر و سودمند (ر.ک؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۸۳۰) و صلاح (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲، ۵۱۷) می‌باشد. در مقابل، واژه مفسده (فَسَد) قرار دارد و این دو نقیض

یکدیگرند (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۶، ۲۶۵ / فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳، ۱۱۷). مفسده به معنای ریشه فساد یا علت فساد (ر.ک؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۸۴۷) و خروج چیزی از حالت اعتدال و طبیعی آن می‌باشد (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱، ۶۳۶).

در اصطلاح فقهی، مصلحت در فقه اهل سنت مورد بررسی‌های جدی قرار گرفته است. علت این امر سند انگاری و اعتباری است که برای مصلحت به عنوان روشی در استنباط حکم شرع مورد نظر قرار داده‌اند. به طور کلی مصلحت عبارت است از حفظ منافع دنیوی و اخروی به طور پایدار با در نظر گرفتن شرایط اجتماع مسلمین و نظام انسانی. فقیه مستنبط حکم شارع را به فراخور موارد مذکور در تعریف فوق ارائه می‌کند. اما آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفته، مفهوم مصلحت را از منظر علم کلام مورد توجه قرار داده است. مفهوم مصلحت از این نظرگاه، به این معناست که احکام اسلامی از ملاک‌ها و اصولی تبعیت می‌کنند که علاوه بر در نظر گرفتن مصالح زندگی این جهانی، تضمین کننده سعادت اخروی افراد خواهد بود. خداوند متعال، هیچ مخلوق یا امری را بیهوده نیافریده است و همگی تابع حکمت و اغراض مشخصی هستند: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (آل عمران: ۱۹۱). از امام صادق (ع) نقل شده است که ایشان در خصوص حکیمانه بودن خلقت فرمودند: «إِنَّهُ لَمْ يُجْعَلْ شَيْءٌ إِلَّا لِشَيْءٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶، ۱۱۰). داشتن مصلحت در تمامی احکام، امری مسلم بوده که منبعث از صفت حکمت خداوند متعال می‌باشد. قبل از ورود به بحث، ابتدا باید به این پرسش پاسخ داد که آیا تفکر در علل الشرائع و فلسفه احکام امری جایز است؟ در پاسخ باید گفت که اولاً دعوت به تفکر و تعقل، یکی از بن‌مایه‌های اعتقادی در اسلام است و کسانی که از این راهنمای درونی در امور مختلف زندگی بهره نمی‌گیرند، به بدترین جنبندها توصیف گشته‌اند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲)؛ علاوه بر این، وجود روایات متعدد از امامان معصوم (علیهم‌السلام) در توضیح و تبیین مقاصد احکام، خود مجوزی بر این مطلب است که پرسش از علل احکام، امری جایز و رایج بوده است.^۱ علم

^۱ نک: علل الشرائع شیخ صدوق (ره) / باب علل الشرائع و الأحكام بحار الانوار علامه مجلسی (ره) (ج ۶، ص ۵۸،

به این موضوع به صورت محدود و به صورت یک اصل کلی (در آیات قرآن و یا روایات) در اختیار ما قرار دارد اما علم کامل آن نزد اهلش یعنی ائمه هدی علیهم السلام محفوظ است (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳:ق: ۶، ۱۱۰).

رعایت مصالح و مفاسد در احکام اسلامی از جمله مواردی است که امامیه بر آن اتفاق نظر دارند و در متون فقهی و کلامی به وفور به آن پرداخته‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی رعایت مصلحت و عدم امر به قبائح را از صفات باری تعالی می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۷). افعال خداوند همگی دارای اغراض و مقاصدی مشخص است و فعل بدون هدف در ذات باری تعالی راه ندارد (ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۱۰) و این موضوع بر همگان در علم کلام به اثبات رسیده است (شهیداول، ۱۴۰۰: ۱، ۳۳). خداوند متعال اوامر را براساس غرض و حکمت و مصلحتی که متوجه مکلفان است و نفعش به مخلوق می‌رسد، انجام می‌دهد (ر.ک؛ حلی، ۱۹۸۲: ۸۹). علامه مجلسی نیز معتقد است که خداوند هیچ حکمی را بدون دلیل و علت وضع ننموده است و احکام بر اساس مصلحتی تکوینی تشریع گشته‌اند (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶، ۱۱۰). امر و نهی، مستلزم آن است که دائر مدار حسن و قبح باشد (ر.ک؛ شهیدثانی، بی تا: ۲۱۸). در میان علما و فقهای معاصر نیز این اندیشه به صورت یک اصل مورد تأکید قرار داشته است. میرزای نائینی در این باره می‌گوید: «راهی برای انکار تبعیت احکام از مصالح و مفاسد در متعلقات آن نیست؛ چه این که در افعال، قطع نظر از امر و نهی شارع، مصالح و مفاسدی نهفته است و همین مصالح و مفاسد در واقع علل و ملاک‌های احکام‌اند» (نائینی، ۱۳۷۶: ۳، ۵۹). هر چند اختلاف نظر جزئی در اینکه آیا مصالح و مفاسد مرتبط با نفس احکام جعل شده است یا اینکه بر متعلق احکام بار می‌شود وجود دارد، اما عدلیه بر تبعیت اوامر و نواهی از مصالح و مفاسد و عبث نبودن آن اتفاق نظر دارند (ر.ک؛ آخوندخراسانی، ۱۴۰۹: ۳۶۴).

۳. علل الشرایع در یهود

یکی از مهم‌ترین وجوه تفاوت میان دین خاتم و یهود، در احکام و علت تشریع آنها می‌باشد. با مراجعه به قرآن کریم به آیاتی برمی‌خوریم که به ظاهر، علت تشریع برخی از

احکام را نه بر مبنای مصلحت معهود و ذاتی، که بر مبانی و اصول دیگری استوار می‌سازد. در این مجال، به بررسی علل و عوامل تشریع این احکام در آیات قرآن کریم می‌پردازیم:

۱- ظلم و بغی اختلاف در فرمان الهی حرام نمودن توسط نبی ۱-۳. ظلم و بغی

۱-۳-۱. آیه ۱۶ سورة مبارکه نساء

«فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا»^۱ یهودیان به واسطه اعمال خود، مستوجب تحریم برخی از نعمات و طیبات الهی که در گذشته حلال بود، شدند (ر.ک؛ طوسی، بی تا: ۳، ۳۸۸). قوم یهود، ذاتا نسبت به اوامر الهی عناد داشتند و در طول تاریخ، موارد متعددی از طغیان و بغی آنها به ثبت رسیده است (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲، ۴۸۸). آنها به خداوند نسبت های دروغ می دادند، انبیاء را می کشتند، رباخواری می کردند و مردم را از سبیل الهی باز می داشتند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳، ۲۱۳). علاوه بر این، هرگاه گناه صغیر یا کبیری از یهودیان سر می زد، بعضی از نعمات حرام می گردید (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱، ۵۹۰). البته در خصوص اینکه آیا بر همه ی افراد این حکم وضع گردیده یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. عده ای می گویند هر کس از آنان که ظالم و باغی نبود، از این حکم مستثنی شد و بر او نسخ گردید (ر.ک؛ طوسی، بی تا: ۳، ۳۸۸)؛ اما برخی تحریم را شامل همه افراد می دانند (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲، ۴۸۸). برخی بر این باورند که تحریم طیبات، مجازاتی دنیوی و عام بود که در آخرت نیز به صورت خاص برای گناهکاران، عذابی دردناک تدارک دیده خواهد شد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵، ۱۳۸ / قرطبی، ۱۳۶۴: ۷، ۱۲۷).

۲-۱-۳. آیه ۱۴۶ سورة مبارکه انعام

«وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ»^۲ در این آیه، اشاره صریح و بلیغی به موارد تحریمی دارد که ظلم و طغیان یهودیان آن را ایجاد کرد و در شریعت پیامبر خاتم (ص)، این حرمت نسخ گردید. البته قولی نیز وجود دارد که نسخ این حکم، در زمان حضرت عیسی (ع) رخ داده است و آیه «وَمُصَدِّقًا

لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا» (آل عمران: ۵۰) مؤید این مطلب می‌باشد (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا: ۴، ۳۰۶). علت اصلی این تحریم، از ظلمی است که زمامداران و اشراف یهود نسبت به فقرا روا داشتند و آنها را از خوردن گوشت مرغ و چهارپا منع نموده بودند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴، ۵۸۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۲، ۴۹۲). خداوند نیز برای تنبیه، این موارد را به کیفر کار خودشان حرام کرد و با این تشریع، آنها را گوشمالی داد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۷، ۳۶۶). اگر از قوم یهود این اعمال سر نمی‌زد، هیچگاه چنین تحریمی وضع نمی‌گردید (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴، ۵۸۵).

۳-۱-۳. آیه ۱۱۸ سوره مبارکه نحل

«وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»

این آیه نیز همانند آیات که شرح آنها گذشت، علت استحقاق حکم حرمت را ظلم و گناه معرفی می‌کند. گناه و بغی یهود، باعث تغییر مصلحت در تشریع احکام بر آنها گردید (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶، ۴۳۶)، و تحریم برای ضرر رساندن بر آنها وضع نشد، بلکه از باب عقوبت اعمال آنها بود (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳، ۱۶۱). عبارت «قصصنا عليك من قبل» اشاره به همان مواردی دارد که در آیه ۱۴۶ سوره انعام ذکر گردیده است (ر.ک؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۲، ۱۱۳).

۳-۲. اختلاف در فرمان الهی

آیه ۱۲۴ سوره مبارکه نحل

«إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»

یکی دیگر از مواردی که در قرآن کریم به عنوان علت تحریم برخی حلال برای بنی اسرائیل از آن یاد شده است، اختلاف در فرمان الهی می‌باشد. این اختلاف، باعث شد که خداوند نسبت به آنها سخت گرفته و احکامی را بر آنها وضع نماید تا در تنگنا قرار گیرند

(ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶، ۶۰۳) که در سایر آیین‌های الهی جز یهود، چنین تشریعی انجام نشد (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴، ۵۶۳). وجود حرف اضافه «علی» برای فعل «جَعَلَ» به جای «لام» در این آیه، این معنا را منتقل می‌کند که تحریم موجود، جنبه‌ای امتحانی و ابتلائی دارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲، ۳۶۹). در مورد منشأ این اختلاف، برخی گفته‌اند که یهودیان به تعظیم و عبادت خداوند در روز جمعه مأمور شده بودند، اما در آن اختلاف کردند؛ به گونه‌ای که عده‌ای شنبه را از آن جهت که خداوند از آفرینش عوالم فارغ شده افضل ایام دانستند و با بقیه اختلاف کردند (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا: ۶، ۴۳۹؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۲، ۱۱۸). در روایت نیز نقل گردیده است که حضرت موسی (ع) قوم خویش را به عبادت در یکی از روزهای هفته که خداوند معین کرده بود امر کرد، اما آنها اختلاف کردند (ر.ک؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۳، ۴۶۳). آنها به علت همین سرپیچی، مستوجب تعظیم و عبادت خداوند در روز شنبه و تشریع احکام سخت گیرانه‌تر شدند (ر.ک؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۰، ۲۸۵). بعضی از مفسران این اختلاف را مرتبط با تحریم صید دانسته‌اند. یهودیان در روز شنبه از صید ماهی منع شده بودند، ولی آنها روز جمعه تور ماهیگیری را می‌انداختند و روز یکشنبه بر می‌داشتند و فرامین الهی را نقض نمودند (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا: ۶، ۴۳۹؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۰، ۲۸۶). در این صورت، این آیه با آیاتی نظیر ۱۶۳ اعراف، ۶۵ بقره و ۴۷ نساء مرتبط خواهد بود و این اختلاف در نهایت منجر به لعنت و مسخ طایفه‌ای از قوم یهود گشت (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲، ۳۶۹ و ۳۷۰).

۳-۳. حرام نمودن توسط نبی

آیه ۹۳ سوره مبارکه آل عمران
 «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ»

در زمان حضرت یعقوب (ع)، غذایی مورد حرمت واقع نگشته بود، اما حضرت یعقوب (ع) از خوردن بعضی از غذاها امتناع می‌ورزید. در روایات آمده است که ایشان هرگاه گوشت شتر می‌خورد، به دردی در کمر خویش مبتلا می‌گشت و به همین خاطر، خوردن این

نوع گوشت را بر خود حرام کرد (ر.ک؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۱، ۶۵۴). بنی اسرائیل نیز به تبعیت از او، خوردن گوشت شتر را بر خود ممنوع دانستند و حرام نمودند. تورات که نازل شد، این حرمت رفع گردید، اما به سبب ظلم و طغیان یهود بعد از نزول تورات، احکام جدیدی در حرمت برخی از طیبات وضع شد (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲، ۱۱۴).

البته با توجه به قرائنی که گذشت، این تحریم مختص حضرت یعقوب (ع) بوده است و به نظر می‌رسد تبعیت سایرین و انگاشتن حکم تحریمی برای دیگران صحیح نیست. با این وجود، حضرت موسی (ع) علی‌رغم حلال دانستن خوردن گوشت شتر، به سبب احترام و تعظیم حضرت یعقوب (ع) از خوردن آن امتناع ورزید (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹، ۱۹۱).

۴. بررسی تطبیقی با تورات

با تتبع و بررسی متن کتاب مقدس، می‌توان به این نتیجه رسید که برخی از احکام مختص شریعت یهود بوده و در ادیان بعدی نسخ گردیده است. این موضوع، هیچگاه به مذاق یهودیان خوش نیامده و همواره در پی انکار آن بوده‌اند؛ به طوری که نسخ احکام را منافی مصلحت تشریع می‌دانند (ر.ک؛ بلاغی، ۱۳۸۵: ۱، ۲۴۷). با این وجود، در خود تورات به صراحت به مواردی از تحریم برخی امور حلال و برخی از احکام سخت اشاره شده است که به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

۱-۴. سفر لاویان، فصل ۱۱، عبارت ۱ تا ۷:

" And the Lord spake unto Moses and to Aaron, saying unto them, Speak unto the children of Israel, saying, These *are* the beasts which ye shall eat among all the beasts that *are* on the earth. Whatsoever parteth the hoof, and is cloven-footed, *and* cheweth the cud, among the beasts, that shall ye eat. Nevertheless, these shall ye not eat of them that chew the cud, or of them that divide the hoof: as the camel, because he cheweth the cud, but divideth not the hoof; he *is* unclean unto you. "

ترجمه:

خداوند به موسی و هارون فرمود که این دستورات را به قوم اسرائیل بدهند: هر حیوانی که شکافته سم باشد و نشخوار کند حلال گوشت است. ولی گوشت شتر، گورکن و خرگوش را نباید خورد، زیرا این حیوانات هر چند نشخوار می کنند اما شکافته سم نیستند.

۲-۴. سفر تثئیه، فصل ۱۴، عبارت ۱ تا ۷:

"Thou shalt not eat any abominable thing. These *are* the beasts which ye shall eat: the ox, the sheep, and the goat, the hart, and the roebuck, and the fallow deer, and the wild goat, and the pygarg, and the wild ox, and the chamois. And every beast that parteth the hoof, and cleaveth the cleft into two claws, *and* cheweth the cud among the beasts, that ye shall eat. Nevertheless these ye shall not eat, of them that chew the cud, or of them that divide the cloven hoof; *as* the camel, and the hare, and the coney: for they chew the cud, but divide not the hoof; *therefore* they *are* unclean unto you."

ترجمه:

گوشت هیچ حیوانی را که من آن را حرام اعلام کرده ام نباید بخورید. حیواناتی که می توانید گوشت آنها را بخورید از این قرارند: گاو، گوسفند، بز، آهو، غزال، گوزن و انواع بز کوهی. هر حیوانی را که سم شکافته دارد و نشخوار می کند می توانید بخورید. پس اگر حیوانی این دو خصوصیت را نداشته باشد، نباید آن را بخورید. بنابراین شتر، خرگوش و گورکن را نباید بخورید. این ها نشخوار می کنند، ولی سم های شکافته ندارند.

۳-۴. سفر لاویان، فصل ۳، عبارت ۱۷:

"It shall be a perpetual statute for your generations throughout all your dwellings, that ye eat neither fat nor blood."

ترجمه:

هیچ یک از شما نباید خون یا پیه بخورید. این قانونی است ابدی برای شما و نسل هایتان، در هر جا که باشید.

اما با توجه به آنچه در عهد جدید آمده، موارد فوق (البته به جز آنچه دارای حرمت ذاتی بوده و رجس تلقی می شود)، حلال و محکوم به طهارت گشته است:

عهد جدید، اعمال رسولان (Acts)، فصل ۱۰، عبارات ۱۱ تا ۱۶:

" and saw heaven opened, and a certain vessel descending unto him, as it had been a great sheet knit at the four corners, and let down to the earth : wherein were all manner of fourfooted beasts of the earth, and wild beasts, and creeping things, and fowls of the air. And there came a voice to him, Rise, Peter; kill, and eat. But Peter said, Not so, Lord; for I have never eaten anything that is common or unclean. And the voice *spake* unto him again the second time, What God hath cleansed, *that* call not thou common. This was done thrice: and the vessel was received up again into heaven. "

ترجمه:

پس آسمان را گشاده دید و ظرفی را چون چادری بزرگ به چهار گوشه بسته و بسوی زمین آویخته بر او نازل می شود که در آن هر قسمتی از دواب و وحوش و حشرات و مرغان هوا بودند و خطابی به وی رسید که ای پطرس، برخیز و ذبح کن و بخور. پطرس گفت حاشا! هرگز چیزی ناپاک و حرام نخورده‌ام. بار دیگر خطاب به وی رسید که آنچه را خدا پاک کرده، تو حرام مخوان. و این سه مرتبه واقع شد و سپس ظرف به آسمان بالا رفت. و یا در قسمتی دیگر از عهد جدید به عنوان مؤید کلام فوق آمده است:

رساله پولس به تیموتس، فصل ۱، عبارت ۱۵:

" Unto the pure all things *are* pure : but unto them that are defiled and unbelieving is nothing pure"

ترجمه:

هر چیزی برای پاکان پاک است لکن آلودگان و بی‌ایمانان را هیچ چیز پاک نیست.

۴-۴. سفر لاویان، فصل ۱۵، عبارات (۱ تا ۹) و (۱۳ تا ۱۵)

" And the Lord spake unto Moses and to Aaron, saying, Speak unto the children of Israel, and say unto them, When any man hath a running issue out of his flesh, *because of* his issue he is unclean. And this shall be his uncleanness in his issue: whether his flesh run with his issue, or his flesh be stopped from his issue, it is his uncleanness. Every bed, whereon he lieth that hath the issue, is unclean: and everything, whereon he sitteth, shall be unclean. And whosoever toucheth his bed shall wash his clothes, and bathe *himself* in water, and

be unclean until the even. And he that sitteth on anything whereon he sat that hath the issue shall wash his clothes, and bathe *himself* in water, and be unclean until the even. And he that toucheth the flesh of him that hath the issue shall wash his clothes, and bathe *himself* in water, and be unclean until the even. And if he that hath the issue spit upon him that is clean; then he shall wash his clothes, and bathe *himself* in water, and be unclean until the even. And what saddle soever he rideth upon that hath the issue shall be unclean."

" And when he that hath an issue is cleansed of his issue, then he shall number to himself seven days for his cleansing, and wash his clothes, and bathe his flesh in running water, and shall be clean. And on the eighth day he shall take to him two turtledoves, or two young pigeons, and come before the Lord unto the door of the tabernacle of the congregation, and give them unto the priest: and the priest shall offer them, the one *for* a sin offering, and the other *for* a burnt offering."

ترجمه:

خداوند به موسی و هارون فرمود که این دستورات را نیز به قوم اسرائیل بدهند: هرگاه از بدن مردی مایعی ترشح شود، او شرعاً نجس است. این مایع، چه از بدنش به بیرون ترشح کند و چه نکند، او را نجس می‌سازد. هر رختخوابی که او در آن بخوابد و هر چیزی که روی آن بنشیند نجس خواهد شد. هر کس به رختخواب او دست بزند، شرعاً تا غروب نجس خواهد بود و باید لباس خود را بشوید و غسل کند. هر کس روی جایی بنشیند که آن مرد هنگام آلودگی روی آن نشسته بود، شرعاً تا غروب نجس خواهد بود و باید لباس خود را بشوید و غسل کند. هر کس به آن مرد دست بزند، باید همین دستورات را اجرا کند. هر کس آب دهان بیاندازد، آن شخص شرعاً تا غروب نجس خواهد بود و باید لباس خود را بشوید و غسل کند. روی هر زینی که بنشیند، آن زین نجس خواهد بود.

وقتی ترشح او قطع شود، باید هفت روز صبر کند و بعد لباس هایش را بشوید و در آب روان غسل نماید تا شرعاً طاهر شود. روز هشتم باید دو قمری یا دو جوجه کبوتر دم در خیمه عبادت به حضور خداوند بیاورد و آنها را به کاهن بدهد. کاهن باید یکی را برای قربانی گناه و دیگری را برای قربانی ذبح کند.

در مورد فوق، به برخی از احکام مشقت آمیز بر یهودیان نظیر عسر در تطهیر، باقی ماندن بر نجاست تا چند مدت، تسری نجاست با امور ساده و... اشاره شده است.

۵. تطبیق مؤلفه‌های تشریع احکام اسلام و یهود

در مقام مقایسه و تطبیق احکام در اسلام و یهود، با عنایت به قرائن فوق می‌توان گفت که احکام اسلامی دارای برتری ماهوی نسبت به یهود هستند. ادله این مدعا را می‌توان تحت عناوین زیر دسته بندی نمود:

۵-۱. ویژگی احکام عقوبتی

چنین به نظر می‌رسد که در احکام شرعی یهود، تکلیف و حکمی که موجب یا توأم با عسر و حرج بر مکلفین شود، وجود داشته است و برخی از احکام، اساساً بدین منظور وضع شده بودند تا ضمن تنبیه، افراد برای انجام آنها در تکلف و مشقت قرار بگیرند. احکام عقوبت محور، دو ویژگی مهم دارند: ۱- اموری که قبلاً حلال بوده را حرام نموده است. ۲- امتثال آن توأم با عسر و سختی برای مکلفین بوده و مشقت داشته است.

یکی از اموری که در رسالت پیامبر (ص) بدان اشاره شده و ایشان از سوی خداوند، مأمور به انجام دادن آن شده بودند، برداشتن احکام و تکالیفی بود که موجب مشقت افراد می‌گشت: «يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷). پیامبر (ص) لذات حسنه را که قبلاً بر پیروان سایر ادیان حرام گشته بود، حلال اعلام کرد (طوسی، بی تا: ۴، ۵۶۰). «إِصْر» به معنای احکام سنگینی است که بر روی دوش افراد بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴، ۷۵۰). در گذشته، خوردن برخی از غذاها حرام شده بود (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸، ۴۳۵). دین و شریعت حضرت موسی (ع) دارای تکالیفی شاق بود؛ تا آنجا که توبه افراد گناهکار در ماجرای سامری پذیرفته نمی‌شد تا آنکه کشته شود^۱، ولی با آمدن اسلام، حرمت همه آنها رفع شد (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳، ۴۰۴). بنی اسرائیل هر گاه خطایی را سهواً و از روی نسیان مرتکب می‌شدند، ابواب عذاب بر آنها گشوده می‌شد و هر گاه

۱. سوره بقره، آیه ۵۴

گناهی می کردند، مؤاخذه می شدند (حویزی، ۱۴۱۵: ۱، ۳۰۶). اما در اسلام این احکام سنگین برداشته شد و احکامی سهل جایگزین آن گشت؛ به طوری که از رسول خدا (ص) روایت شده: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ: خَطُوهَا وَنِسْيَانُهَا وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَمْ يُطِيقُوا» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۵، ۳۶۹).

یکی از آیات دیگری که صراحتاً بر این مطلب تأکید دارد، آیه ۲۸۶ سوره مبارکه بقره است: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا». ذیل این آیه، روایاتی متعدد در جوامع روایی در باب رفع موارد تحریم شده ذکر گردیده است؛ مواردی از قبیل رفع حرمت نماز گزاردن در هر مکانی از زمین و نه فقط در مسجد، خواندن نماز در وقت های متعدد (در ۵۰ وقت)، زکات ربع مال، امکان استفاده از عمل تیمم در هنگام نبود آب و... (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱، ۵۶۸ و ۵۶۹). یکی از موارد مشهوری که در مورد احکام سخت گیرانه بر بنی اسرائیل یاد می شود، آن است که هر گاه بدن ایشان با قطره بول نجس می گشت، باید موضع متنجس را می بردند (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱، ۱۰). محدثان بر این باورند که این گونه احادیث، دچار عارضه نقل به معنای مخل گشته و مراد آن است که سایر افراد، از فردی که آلوده به نجاست گشته قطع رابطه می نمودند. علی ای حال، هر دو گونه معنایی حکایت از وجود حکمی سنگین مبتنی بر کیفر اعمال در امت های گذشته دارد.

بنابر توضیحاتی که از نظر گذشت، می توان این چنین تصور نمود که برخی از احکام یهود، لزوماً بر مبنای مصلحت و مفسده ذاتی نبوده و علت دیگری برای آن حکم وجود داشته است. آنچه که از ظاهر آیات و روایات بر می آید آن است که برخی احکام صادر شده بر قوم یهود، به سبب عقوبت و کیفر گناهان و طغیان وضع گردیده اند که تکلف آمیز و مایه ی «إِصْر» بوده اند. به عبارت دیگر، تشریع برخی احکام دارای مبنایی عقوبت محور بوده و حکم شرعی، مستقیماً با کیفر و مجازات یک عمل خارجی وضع شده است.

۲-۵. احکام عقوبتی و ثمرات کلامی - فقهی

خداوند حکیم متناسب با سطح جوامع بشری در اعصار گوناگون، ادیانی را برای هدایت

مردم فرو فرستاد تا از آن تبعیت نموده و مسیر خویش را به سمت حیات و سعادت جاودانه ادامه دهند. هر چند همه انبیاء هدف و مسیر مشخصی را دنبال می کردند، اما نوع احکام وضع شده در هر دوره‌ای و برای هر قومی متفاوت است. در روایتی از پیامبر (ص) نقل شده است که ایشان فرمودند: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱، ۲۳). در برخی از احادیث و روایات، شاهد تبیین نوع احکام تشریع شده در ادیان پیش از اسلام هستیم که این نیز به نوبه‌ی خود مؤیدی بر تناسب میان فلسفه احکام دینی تشریع شده با تراز عقلی مردم است. برای نمونه، از امام باقر (ع) در مورد شریعت حضرت نوح آمده است: «كَانَتْ شَرِيعَةُ نُوحٍ أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ بِالتَّوْحِيدِ... وَ أَمْرُهُ بِالصَّلَاةِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْحَرَامِ وَالْحَلَالِ وَ لَمْ يَقْرَضْ عَلَيْهِ أَحْكَامَ حُدُودٍ وَ لَا فَرَضَ مَوَارِيثَ فَهَذِهِ شَرِيعَتُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱، ۳۳۱). بنابراین یکی از عوامل مهم در زمینه تشریع احکام دینی را می‌توان میزان ادراک عقلی و معرفت اجتماع بشری قلمداد نمود؛ به گونه‌ای که فلسفه و علت تشریع شدن یا تشریع نشدن احکام دینی و حتی حرام شدن برخی حلال، متأثر از سطح معرفتی جامعه و متناسب با آن پایه گذاری می‌گردد. با بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله و دعوت ایشان به دین اسلام به عنوان خاتم ادیان، تشریع در بالاترین و کامل‌ترین سطح قرار گرفته است و در نتیجه احکام تشریعی بر مبنای تحریم و عقوبت اعمال خاتمه پیدا کرد. بر همین اساس، قاعده‌ای تحت عنوان «نفی عسر و حرج» توسط فقهای شیعه بنا نهاده شده و بر مبنای آن، امتثال امر مولا در شرایطی که دارای عسر باشد ساقط می‌گردد. ایشان با استناد به آیاتی نظیر بقره: ۱۸۵ و ۲۸۶، حج: ۷۸، مائده: ۶، معتقدند منظور از آیات این است که هرگاه در اثر عمل به احکام و الزامات شرعی، مکلف در عسر و حرج واقع شود، این احکام و الزامات از عهده او برداشته می‌شود (ر.ک؛ محقق داماد، ۱۴۰۶: ۲، ۸۴-۸۶). آیات اشاره شده دلالتی واضح بر این امر دارند که خداوند سبحان در دین مقدس اسلام حکم حرجی تشریع نکرده است و هر حکمی که استیصال و مشقت لازم آید به دستور این آیات شریفه، این حکم منتفی و از صفحه تشریع مرفوع است (ر.ک؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱: ۱، ۳۶۶).

۳-۵. عدم تضاد با حکمت الهی

نکته مهم دیگری که باید در اینجا بدان اشاره کرد، بحث عدم تضاد میان تشریع حکم بر مبنای عقوبت و کیفر، با مصلحت و حکمت خداوند است. همان گونه که اشاره شد، تمامی احکام و افعال الهی برای بندگان دارای بن مایه مصلحت و منفعت است (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۲، ۵۹۲)؛ اما به دو دلیل، احکام عقوبت محور چنان که در دین یهود وجود داشته در دین اسلام نیست: اولاً با توجه به اینکه دین اسلام، دین خاتم است و هیچ دینی پس از آن نخواهد آمد، حکمی عقوبت محور که متضمن ممنوع دانستن امری حلال باشد در آن نیست. خاتم بودن دین خاتم، به کامل بودن تمامی احکام است و باید تمامی حلال و حرامات را در بر داشته باشد؛ که این موضوع در روایات به صراحت بیان شده است (نک: کلینی، ۱۴۰۷: ۱، ۵۸). بنابراین در دین خاتم، حکمی که حاوی تحریم امری حلال باشد وجود ندارد؛ که اگر این چنین نباشد، با خاتمیت آن در تضاد است. ثانیاً؛ قبل از دین اسلام، ظرفیت پذیرش دین خاتم توسط مردم فراهم نشده بود و از این رو، امکان تشریع احکام بر مبنای عقوبت وجود داشت؛ زیرا شریعت و احکام تابع سطح معرفتی جوامع بشری است و بر همین مناسبت که رسولان متعدد برای ابلاغ پیام الهی مأمور گشته‌اند. از این رو هر پیامبری، شیوه و احکام متمایزی برای تبیین دین دارد: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا» (مائده: ۴۸). بنابراین باید توجه داشت که احکام اسلامی، چه از لحاظ فلسفه حکم و چه علت، ذاتاً بر مبنای مصلحت و کمال پایه ریزی شده‌اند، اما در قوم یهود دست کم مواردی از تشریع عقوبتی احکام رخ داده است؛ عقوبتی که نتیجه طبیعی اعمال آن‌ها بوده و هیچ منافاتی با حکمت خداوند ندارد، چرا که آنان از تکالیف آسانی که خداوند در جهت رشد و هدایت بندگان قرار داده بود، سر باز زدند و مقدمات تشریع این احکام سخت و عقوبت محور را با اختیار خویش ایجاد کردند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲، ۴۴۴ و ۴۴۵).

وضع چنین احکامی، از منظر امتحان و ابتلاء و نعمت نیز قابل بررسی است؛ به این معنا که تحریم، یک تکلیف از سوی خداوند قلمداد می‌شود و امتثال آن موجب رضا و پاداش الهی خواهد بود. بنابراین می‌توان آن را نعمت دانست (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳، ۲۱۴). تسلیم بودن و اطاعت کردن هر گونه امر و حکمی از سوی خداوند متعال، به عنوان بالاترین فلسفه احکام شرعی یاد می‌شود (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸، ۳۴۸).

۴-۵. عدم مالایطاق بودن احکام

یکی مواردی که می‌تواند رهن درک و فهم صحیح معنای آیات مرتبط با تشریع احکام در یهود تلقی گردد، آن است که تصور شود این احکام «مالایطاق» بوده‌اند، در حالی که این چنین نیست و قابلیت و توانایی امتثال احکام وجود داشته است. خداوند متعال هیچ گاه تکلیفی را که مکلف توانایی و استعداد انجام آن را نداشته باشد امر نمی‌کند؛ چرا که این کار قبح عقلی دارد و خداوند چون حکیم است، فعل قبیح از او صادر نمی‌شود (ر.ک؛ بحرانی، ۱۴۰۶، ۱۱۱). بنابراین در هیچ دینی، حکم «مالایطاق» وجود ندارد. اما وجه تمایز و افتراق دین اسلام با سایر ادیان، در عدم وجود احکام دارای «عسر و حرج» است؛ زیرا همان طور که اشاره شد، امت‌های گذشته با انجام گناه و طغیان، مستوجب احکامی کیفری می‌گشتند که امتثال آنها توأم با سختی و عسر بوده است.

۶. نتیجه‌گیری

فلسفه احکام به معنای مبانی و پایه‌هایی است که بوسیله آن احکام شرعی وضع گردیده‌اند. با بررسی علل و عوامل احکام تشریع شده در اسلام و یهود، شاهد تمایزاتی هستیم که سبب تشریع احکام با هدف عقوبت و تحریم امور حلال شده است. هدف از انجام این پژوهش، تبیین فلسفه تشریع در اسلام و یهود و تطبیق آن با یکدیگر به منظور اثبات خاتمیت و برتری دین اسلام بر یهود می‌باشد. این اختلاف و تفاوت، تمایزی مهم و اثر گذار را بین علل الشراعی دین اسلام و یهود از حیث جاودانگی و خاتمیت پدید می‌آورد. فلسفه و علت احکام اسلامی بر مبنای مصالح و مفاسد است که دربردارنده سعادت دنیوی و اخروی انسان‌هاست. اما در مقام مقایسه با دین یهود، با استناد به آیات و روایات و نیز تطبیق با کتاب مقدس، مواردی مشاهده می‌شود که علت تشریع حکم بر مبنای عقوبت و کیفر گناهان و اعمال انسان‌ها بنیان نهاده شده و حکم تحریمی تشریع شده همراه با سختی و «إصر» برای مکلفین بوده است. احکامی که بر بنی اسرائیل تکلیف شده لزوماً به خاطر مصلحت و مفسده ذاتی نبوده و علل و اسباب دیگری نیز داشته است؛ این موارد در آیات تحت عناوینی همچون ظلم، مجازات، تنبیه و اختلاف در فرمان الهی قابل دسته بندی است. از این رو، دین اسلام به عنوان خاتم ادیان الهی، دارای وجه تمایز و

برتری نسبت به یهود بوده و در این دین مقدس، احکامی که علت تشریع آن مستقیماً بر اساس عقوبت و همراه با تکلف باشد وجود ندارد.

دستاوردهای پژوهش به صورت زیر قابل دسته‌بندی است:

الف. در احکام یهود، تکلیف و حکمی که موجب یا توأم با عسر و حرج بر مکلف شود وجود داشته است و برخی از احکام اساساً بدین منظور وضع شده بودند تا ضمن تنبیه، انجام آن حکم برای فرد در حالتی تکلف آمیز و مشقت آور صورت پذیرد.

ب. احکام عقوبت محور، دو ویژگی مهم دارند: ۱- اموری که قبلاً حلال بوده را حرام نموده است. ۲- امثال آن توأم با عسر برای مکلفین بوده و مشقت داشته است.

ج. احکام سخت گیرانه پس از ظهور اسلام و به یمن نبوت رسول خدا (ص) رفع گردید و حلال گشت و دیگر حکمی شرعی بر مبنای عقوبت اعمال افراد وضع نشد؛ چرا که دین اسلام به دور از افراط و تفریط بوده و سهل است.

د. احکام عقوبتی، منافی حکمت خداوند متعال نیست و با توجه به دو اصل خاتم بودن دین اسلام و تدریجی و پله‌ای بودن تشریع احکام دین، تعارضی میان تشریع حکم بر مبنای عقوبت و کيفر، با مصلحت و حکمت خداوند وجود ندارد.

ه. احکام اسلام به واسطه اینکه فلسفه تشریع آنها بر مبنای مصلحت است، جاودانه است. اما در یهود، به سبب آنکه تشریع برخی از احکام با امور عقوبتی و تحریمی عجین گشته است، نمی‌تواند جاودانه و همیشگی باشد.

و. وضع احکام عقوبتی از منظر امتحان و ابتلاء نیز قابل بررسی است؛ به این معنا که تحریم، یک تکلیف عبادی از سوی خداوند است و اطاعت از آن موجب رضا و پاداش الهی خواهد بود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Amin Abbaspour



<https://orcid.org/0000-0002-4052-2124>

Mahdi Izadi



<https://orcid.org/0009-0005-9988-8509>

Mohamad Hosein



<https://orcid.org/0009-0007-3068-9506>

Mashhadi Tafreshi

منابع

- قرآن کریم. ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: دارالقرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹). *کفایه الاصول*. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: آستان قدس.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. قم: کتابفروشی داوری.
- _____. (۱۴۱۳). *من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- ایجی، میر سید شریف. (۱۴۲۵). *شرح المواقف*. قم: الشریف الرضی.
- بحرانی، ابن میثم. (۱۴۰۶). *قواعد المرام فی علم الکلام*. قم: منشورات مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- بحرانی، سیدهاشم. (۱۴۱۶). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
- بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. مترجم: رضا مهیار. تهران: انتشارات اسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلاغی، محمدجواد. (۱۳۸۵). *الهدی الی دین المصطفی*. نجف: منشورات المکتبه الحیدریه.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۹۸۲). *نهج الحق و کشف الصدق*. بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات فی غریب القرآن*. دمشق - بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دارالکتب العربی.

- سید بن قطب، ابن ابراهیم شاذانی. (۱۴۱۲). *فی ظلال القرآن*. بیروت-قاهره: دار الشروق.
- شهید ثانی، حسن بن زین الدین. (بی تا). *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*. چاپ نهم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۴۰۷). *تجريد الاعتقاد*. به تحقیق حسینی جلالی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی. (۱۴۰۰). *القواعد و الفوائد*. قم: نشر کتابفروشی مفید.
- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵). *تفسیر نور الثقلین*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵). *تفسیر الصافی*. تهران: انتشارات الصدر.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید. (۱۳۸۰). تهران: انتشارات اساطیر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- محقق داماد، سید مصطفی. (۱۴۰۶). *قواعد فقه*. چاپ دوازدهم. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴). *الکاشف*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۴۰۱). *قواعد فقهیه*. چاپ سوم. تهران: مؤسسه عروج.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

References

- The Holy Quran*. Translated by Nasser Makarem Shirazi. Qom: Dar al-Quran al-Karim ,[In Persian].
- The Holy Bible of the Old and New Testaments*. (2001).(n.p):Entesharat Asatir,[In Persian].
- Akhund Khurāsānī, Muḥ ammad Kāẓ im .(1988).*Kifāyat al-uṣ ūl*.Qom: Mu'assasah Al-Bayt ('a),[In Persian].
- Abu al-Futuh al-Razi, Ḥusayn Ibn ' Alī .(1987).*Rawd al-Jinan wa Ruh al-Janan*.Mashhad: Mu'assasah Astan Quds ,[In Persian].
- Al-Baḥ rānī, ' Alī Ibn Maytham .(1985).*Qawā ' id al-marām fī ' ilm al-kalām*.Qom: Ayatollah Al-Mar'ashi Al-Najafi ,[In Persian].
- Al-Baḥ rānī, ' Alī Ibn Maytham .(1995).*Al-Burhan Fi Tafsir al-Quran*. Qom:entesharat Be'sat, [In Persian].
- Al-Balaghi, Muhammad-Jawad .(1965).*al-Huda Ala Din al-Mustafa*.Najaf: Al-Haidariyya ,[In Persian].
- A-Ḥurr al- ' Āmilī, Muḥ ammad Ibn al-Ḥasan .(1988)*Tafsel Wasā'il al-Shī ' a ala Tafser Masael Al- Sharia*.Qom:Mu'assasah Ahle-Bayt,[In Persian].
- Al-Ḥillī, -Ḥasan Ibn Yūsuf (1982).*Nahj al-Haqq wa Kashf al-Sidq*.Beirut: Dar al-Kitab al-Libanani,[In Arabic].
- Al-Raghib Isfahani, Hussein Ibn Muhammad .(1991).*Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*.Beirut: Dar al-Alam al-Dar al-Shamiyah ,[In Arabic].
- Al-Farāhīdī, al-Khalīl Ibn Aḥ mad .(1988).*Kitab al-'Ayn*.Chape Dovom,Tehran: Hijrat ,[In Persian].
- Al-Fayḍ al-Kāshānī, Mullā Muḥ ammad .(1994).*Tafsīr al-ṣ āfī*.Teran :Mu'assasahAl-Sadr,[In Persian].
- Al-Kulaynī, Muḥ ammad Ibn Ya ' qūb .(1989).*Kitāb al Kāfī*.Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah ,[In Persian].
- Al-Qurṭ ubī, Muḥ ammad Ibn Aḥ mad .(1985).*al-Jamī' li-'Aḥ kām*.Tehran: Nasser Khosrow,[In Persian].
- Al-Zamakhshari, Mahmud Ibn Umar .(2028).*Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutb al-Arabi,[In Arabic].
- Al-Ṭ urayḥ ī, Fakhr al-Dīn .(1375).*Majma' al-bahrayn*.Mortazavi Publications,[In Persian].
- Al-Ṭ ūsī, Naṣ īr al-Dīn .(1996).*Tajrīd al-i ' tiqād*.Researched by Hosseini

- Jalali.Qom: Daftar Tablighat Eslami Hozeh Elmiyeh ,[In Persian].
- Al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn al-Ḥasan .(n.d).*Al-Tibyan*.Beirut: Dar Ihya al-Turat al-Arabi, [In Arabic].
- Al-‘Āmilī (al-Shāhīd al-Awwal) Muḥammad Ibn Makkī .(1979).*Al-Qawwad wa al-Fawad*.Qom: Entesharat Mufid ,[In Persian].
- Al-Ṭabrisī, Faḍl b. al-Ḥasan .(1993).*Majma‘ al-bayān fī Tafsīr al-Qur’ ān*.Tehran: Entesharat Nasser Khosrow,[In Persian].
- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad Ibn Jarīr .(1991).*āmi‘ al-bayān ‘anta’ wīl āy al-Qur’ ān*.Beirut: Dar al-Marfa, [In Arabic].
- Al-Jurjani, Mir Sayyed Sharif .(2004).*Sharh al-Mawāqif*.Qom: Al-Sharif Al-Radi,[In Persian].
- Bustani,FouadAfram. (1955).*Farhang Abjadi*. Translated by Reza Mahyar. Entesharat Islamic,[In Persian].
- Baydawi, Abdullah Ibn Umar .(1997).*Anwār al-Tanzīl*.Beirut: Dar Ehya Al-Torath al-Arabiyyeh,[In Arabic].
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī,Muḥammad Ibn ‘Umar .(1999).*Mafatih al-Ghayb*.Beirut: Dar Ihya Turath al-Arabi,[In Arabic].
- Huwaizi, Abd al-Ali Ibn Juma .(1994).*Tafsir al-Nur al-Thaqlain*.Qom: Entesharat Ismaili,[In Persian].
- Ibn-e Babawayh (al-Shaykh al-Saduq)Muhammad b. 'Ali .(1939). *Alal-e Sharaye*.Qom: Entesharat Davari,[In Persian].
- Ibn-e Babawayh (al-Shaykh al-Saduq)Muhammad b. 'Ali .(1992).*Man lā Yahḍ uruhu al-Faqīh* .Chape Dovom. Qom: Jameh Tolab Hozeh Elmiyeh,[In Persian].
- Ibn-e Manzūr,Muhammad Ibn Mukarram .(1993).*Lisān al-‘Arab*.Third edition.Beirut: Dar Sader,[In Arabic].
- Majlisi, Muhammad Baqir .(1982).*Biḥār al-Anwār*.Beirut: Dar al-Ahya' al-Turat al-Arab,[In Arabic].
- Mohaqqiq Damad, Seyyed Mustafa .(1985).*Qavaed Al-Fegheh*.Tehran: Markz Neshar Olum Eslami,[In Persian].
- Mostafavi, Hassan .(1981).*Al-Tahqiq fi Kalamat al-Quran al-Karim*.Tehran: Bongah Tarjmeh wa Nashr Ketab,[In Persian].
- Mughniyeh, Mohammad Javad . (2003).*Al-Kashef*.Tehran:Dar al-Kutub al-Islamiyyah ,[In Persian].
- Mousavi Bojnourdi, Seyyed Mohammad .(1980).*Ghavaed Faghehieh*.Third

Edition.Oruj Institute,[In Persian].

Naeini, Mohammad Hussein .(1997).*Al-Favaed Al-Osol*.Tehran:Islamic Seminary of, [In Persian].

Sayyid Ibn Qutb, Ibn Ibrahim Shadhani .(1991).*Fi Zolal al-Qur'an*.Cairo: Dar al-Shoroq ,[In Arabic].

Shahid Thani, Hassan bin Zayn al-Din (n.d).*Ma' ālim al-dīn wa-malādh al-mujtahidīn*.Chape Nohom.Qom: Jameh Modarsin Hozeh Elmiyeh,[In Persian].

Ṭ abāṭ abā' ī, Sayyid Muḥ ammad Ḥ usayn .(1996).*Al-Mizan fi Tafsir al-yan*.Qur'an.5th edition.Qom: Jameh Modarsin Hozeh Elmiyeh,[In Persian] .



استناد به این مقاله: عباسپور، امین؛ ایزدی، مهدی و مشهدی تفرشی، محمدحسین (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی فلسفه احکام در اسلام و یهود مبتنی بر قرآن و کتاب مقدس، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه دوره ۵، شماره ۹: ۲۵۲-۲۲۷.

Doi: 10.22054/jcst.2025.81786.1180



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.