

## کانت و پلورالیسم اخلاقی

مسلم محمدی<sup>۱</sup>

### چکیده

آیا کانت در حوزه مفاهیم اخلاقی، مطلق‌گراست یا نسبی‌گرا؟ کانت در مقام ادعا بر قانون‌گرایی عام تأکید و اصرار فراوان دارد و به هیچ روی خلاف آن را برنمی‌تابد. می‌گوید: باید بر پایه آن آیینی رفتار کرد که بتوان اراده کرد قانونی عام و بی‌تعارض باشد. این جستار ادعای کانت را مورد چالش قرار داده و بر آن است که اثبات کند، در عمل بر اساس اندیشه‌های او التزام به چنین دیدگاهی ناممکن، یا دست‌کم مورد شک و تردید است. زیرا او از یک سو با تفکیک میان «بود» و «تمود»، عقل‌نظری را چندان تحقیر می‌کند که معرفت به حقایق آموزه‌های اخلاقی و متافیزیکی به وسیله آن ناممکن می‌نماید و از سوی دیگر، عقل عملی را چنان بر صدر می‌نشانند که آن را تا جایگاه خالق و شارع تام‌الاختیار فرا می‌برد.

این دو نگره متخالف، سرانجام در یک نقطه به هم می‌رسند؛ آنجا که اتفاق رأی بر حسن و قبح ذاتی گزاره‌های قدسی و الهی ناممکن می‌شود؛ به ویژه با توجه به اینکه ویژگی‌های افراد از نظر پیش‌زمینه‌ها و افق‌های پیش‌رو، با هم متفاوت است. نسبی‌گرایی و پلورالیسم اخلاقی نیز سرانجام همراهی با کانت است.

### کلیدواژه‌ها

کانت، امر مطلق، نسبی‌گرایی اخلاقی، عقل عملی، عقل نظری، پلورالیسم اخلاقی.

۱. پژوهشگر حوزه فلسفه و کلام اسلامی.

### طرح مسئله

کانت (۱۸۰۴ - ۱۷۲۴ م.) از دانشمندان برجسته مغرب زمین است<sup>۱</sup> که آرا و افکار او همواره معرکه آرای اندیشمندان و صاحب نظران بوده است. او در حوزه مفاهیم و آموزه‌های ارزشی و اخلاقی، مبنای مطلق گرا به شمار می‌آید. وی همچنین می‌کوشد تا بر پایه عقل، تکلیف و نیت خیر، انسان‌ها را به وظیفه‌مداری و مسئولیت‌پذیری رهنمون شود.

کانت در تلاش بود قانون‌گریزی و نسبت‌گرایی را از راه عقل محوری مهار نماید و از این رهگذر به یک مدینه فاضله و آرمانی دست یابد. اما آنچه این نظرگاه را به نقد و چالش می‌کشاند، پیامدهایی است که با خود این نظریه ناسازگارند. بخشی از این پیامدها در حوزه عقل نظری و تفکیک میان بود و نمود است و بخشی دیگر مربوط به امر مطلق و مملکت غایبات است که به گستره عقل عملی بازمی‌گردد.

### تفکیک میان بود و نمود (حوزه عقل نظری)

آیا نمود و نماد، حاکی از واقعیتی فراتر از پدیده‌هاست؟ به بیان دیگر، آیا پدیدار و پندار می‌تواند منطبق با واقعیت و نفس الامر موجودات باشد، یا اینکه نهایت درک قوه فاهمه و به تعبیر کانت، عقل نظری، رویه بیرونی و فنومن اشیا است نه حقیقت و نومن آنها؟ کانت بر این باور است که آنچه ما می‌یابیم لایه بیرونی و نموداری پدیده‌هاست نه گوهر

۱. بسیاری گفته‌اند عنوان بزرگ‌ترین فیلسوف، زیبنده نام امانوئل کانت است، و از زمان افلاطون تا کنون هیچ‌کس انقلابی این چنین در اندیشه غرب نیافریده است. (ذیل، مبانی فلسفه غرب، صفحه ۱۵۱؛ یاسپرس، کانت، ص ۳۶۴)

و ذات آنها که چه بسا هیچ شباهتی با هم نداشته باشند، و تنها خدا - چون فراتر از محدودیت‌های زمانی و مکانی و دیگر محدودیت‌های ذهن انسان است - می‌تواند به جهان واقعی یا ذات معقول، علم غیبی و بی‌واسطه داشته باشد. (راینسون و گراوز، تاریخ فلسفه غرب، ص ۳۷۵) زیرا انطباق مقولات با امور فی‌نفسه به خطا و توهم می‌انجامد. (ذیل، مبنای و تاریخ فلسفه غرب، ص ۱۵۲) به تعبیر خود کانت در کتاب نقد قوه حکم: در تصور حسّی چیزهای خارجی کیفیت مکان، که ما اشیا را در آن شهود می‌کنیم، صرفاً ذهنی تصور من است. (کانت، نقد قوه حکم، ص ۸۵)

از این نظریه تفکیک، به عنوان ایدئالیسم یا ذهن‌گرایی استعلایی نیز یاد شده است. این نظریه، شبیه دیدگاه بارکلی است که اشیا را فراتر از یک مُدرک موجود عاقل نمی‌انگاشت؛ از این روست که برخی کانت را یک پدیدارگرایی بارکلیایی دانسته‌اند. (اکرمی، کانت و مابعدالطبیعه، ص ۱۰۸) و کانت غالباً نظریه ایدئالیسم استعلایی خود را چنین وصف می‌کند که ما صرفاً واجد معرفت پیشینی از نمودها هستیم و نه اشیا چنان‌که در خود هستند، (اسکروتن، کانت، ص ۷۹) و اینکه اعیان بیرونی باید خود را با ساختار تحمیلی ذهن بر جهان منطبق کنند و گرنه فراسوی تجربه و جدا از ذهن ادراک‌کننده‌اند. (ذیل، همان، ص ۱۶۶)

منشأ این مرزبندی این است که پدیدار، متعلق تجربه ممکن است، ولی ذات معقول، متعلق فکر محض؛ و چون هیچ چیز را با تفکر محض نمی‌توان شناخت، پس ذوات معقول قابل شناختن نیستند، و تنها می‌توانند به صورت سلبی برای مشخص ساختن حدود معرفت ما به کار روند، نه به صورت ایجابی برای مشخص ساختن اشیا آن‌گونه که هستند؛ به طوری که تقسیم اشیا به پدیدارها و ذوات معقول در معنای ایجابی کاملاً غیرقابل قبول است. در چنین حالتی است که شیء فی‌نفسه یک هویت محسوب نمی‌شود. (اسکروتن، همان، ص ۸۰ و ۸۱)

به دیگر سخن، شناسایی از دیدگاه کانت عبارت از این است که عقل، موضوعات و واقعیات تجربی را در قالب‌های مخصوص خود، یعنی مقولات فطری درآورد و به آنها سامان بخشد، نه آنکه عقل و قالب‌های مخصوص آن با توجه به موضوعات درک شده، سامان

یابند؛ همانند شخصی که برای ریختن آب در درون یک ظرف کوچک، به جای بزرگ‌تر کردن ظرف، آب را کمتر می‌کند تا در ظرف قرار بگیرد؛ از این روی از نظر کانت، ادراک، بر حقیقت شیء نزد ما دلالت می‌کند نه حقیقت شیء واقعی و به همین جهت تمام معرفت‌های ما به اشیا خارجی، نسبی‌اند. (صدر، فلسفتنا، ص ۱۴۷)

از این‌رو کانت هرگونه کوشش عقل نظری در راه اثبات خدا را بیهوده می‌داند. کانت ذات خدا را از پیش‌موجه می‌انگارد، اما معتقد است واقعیت عینی آن را نه می‌توان اثبات کرد و نه می‌توان نفی کرد. (خراسانی، از برونو تا کانت، ص ۳۱۹) از نظر او نه‌تنها خدا، بلکه دو موضوع اصلی دیگر مابعدالطبیعه، یعنی اختیار و نفس نیز قابل اثبات نیستند؛ (اکرمی، همان، ص ۵۴) زیرا احکام متافیزیکی نه از نوع احکام ترکیبی اولی یعنی عقلی محض‌اند (همانند علوم ریاضی) و نه از نوع ترکیبی ثانوی که در قلمرو تجربه قرار دارند؛ بلکه از نوع احکام تحلیلی‌اند، [که محمول آنها از تحلیل موضوع به دست می‌آید، مانند اینکه مثلث سه ضلعی است] و این احکام جز اندکی شرح و تفسیر، معرفت حقیقی به دست نمی‌دهند. (صدر، همان، ص ۱۴۸)

نتیجه گفتار کانت آن است که در حوزه مفاهیم و ناپدیدارها - که برجسته‌ترین آنها آموزه‌های اعتقادی و اخلاقی هستند - نباید به دنبال یافتن واقعیت‌ها و حسن و قبح ذاتی آنها بود، چون آنها دست‌نیافتنی‌اند؛ پس باید صرفاً بر آنچه می‌یابیم بسنده کنیم.

### نقد و بررسی

تفکیک میان نومن و فنومن و جدانگاری آنها زمینه پیدایش چالش‌ها و واکنش‌هایی گردید؛ به گونه‌ای که میناگرایی کانت را نیز مورد سؤال قرار داد؛ زیرا با این حساب، دست ما از نیل به واقع کوتاه است، و ما هرگز نمی‌توانیم ذات اشیا را درک کنیم، و این عین شکاکیت است؛ (عسکری یزدی، شکاکیت، ص ۲۱۵) چرا که ذهن به حقیقت اشیا دست نمی‌یابد و داوری آن درباره حقیقت اشیا تنها طرحی از محتوای ذهنی آن اشیاست، و هر ذهنی وضعیت خود را - در شرایطی که در آن قرار گرفته است - توضیح می‌دهد. (ادیانی، بازاندیشی فلسفه کانت، ص ۱۰۶)

از این‌رو اگر ذوات معقول، ناشناس باشند، دلیلی بر التزام به هستی آنها نمی‌توان اقامه نمود، که مثلاً پدیدارها نمود آنهایند. فهم شیء بدون وجود شیء ناممکن است؛ زیرا نخست باید شیء باشد تا طبق آن، طرح شناخت فراهم شود. تعیین شیء فرع هستی آن است، و محتوای شناخت، متعاقب آن پدیدار می‌شود؛ زیرا اگر هستی نباشد، طرح هر وجودی با طرح نکردن آن مساوی است. (همان، صفحه ۱۰۷)

بدین‌سان واقعیت در دو منطقه گسسته شده است، یکی در منطقه جهان تجربی پدیده‌ای که همواره تابع قانون‌های مکانیکی است، و دیگری جهان شیء فی‌نفسه یا نومن که به نحو عقلی، شناخت‌ناپذیر است؛ (بوخنسکی، فلسفه معاصر اروپایی، ص ۴) زیرا دانش ما تمام واقعیات تجارب ما را ظاهر نمی‌کنند، بلکه جلواتی از آنها را باز می‌تابانند. (کریشنان، تاریخ فلسفه شرق و غرب، ج ۲، ص ۲۴۸ و ۲۴۹) در حالی که نفس همین پدیدار نمی‌تواند حاکی از یک واقعیت ماورای خود نباشد، در غیر این صورت، متضمن تناقض ذاتی (همان، ص ۲۴۹) و فرضی تهی است. (ادبانی، همان ص ۱۷۳)

در این تمایز و مرزبندی، ارزش‌های اخلاقی و الهی نیز مصون از تحریف نمی‌مانند؛ زیرا از آنجا که آنها راهی به پهنه مشاهده و تجربه ندارند، قابل برداشت‌های متعدد و گاه متناقض‌اند و این در نهایت می‌تواند به نادیده انگاشتن آنها بینجامد.

او در این‌باره عمدتاً تحت تأثیر هیوم قرار گرفته است، و به تعبیر خود او هیوم او را از خواب جزمی بیدار کرد؛ (کانت، تمهیدات، ص ۸۹) زیرا او بعد از مطالعه فلسفه هیوم هنگامی که معنای علیت انکاری را فهمید، اعتقادش به معرفت سخت متزلزل شد، زیرا او نقادی هیوم از اصل علیت را به سراسر مابعدالطبیعه تعمیم داد، و به این نتیجه رسید که مابعدالطبیعه به عنوان یک معرفت تحصیلی، مرده است، (زیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب، ص ۱۷۵) و در نهایت ناممکن است. (بوخنسکی، همان، ص ۴)

از اینجا بود که کانت اساس مابعدالطبیعه جزمی را فرو ریخت و شناسایی را در حیطة طبیعت و نه فراتر از آن معتبر دانست. (عسگری یزدی، همان، ص ۲۱۵)

کانت آنجا که مابعدالطبیعه را انکار می‌کند با پوزیتوسیت‌های منطقی همسو و همراه است، با این تفاوت که یوزیتوسیت‌ها آنها را بی‌معنی می‌دانند، اما کانت آنها را از جهت معرفت و شناسایی فاقد اعتبار می‌شمارد. (هارتنامک، نظریه معرفت فلسفه کانت، ص ۱۸۳ و ۱۸۴) بدین روست که برخی بر این باورند این اعتقاد کانت که «الهیات طبیعی نمی‌تواند شناخت راستین از خدا برای ما فراهم سازد و باید رها شود» ویرانگر هرگونه فلسفه خداست. (اکرمی، همان، ص ۵۹)

کانت با بیرون بردن مفاهیم اخلاقی از این دنیا، چنان با مشکلات عظیمی گریبانگیر می‌شود که مجال پیدا نمی‌کند به طور جدی به آنها رسیدگی کند؛ مثلاً اگر حوزه عمل اراده، تفکر اخلاقی و شعور اخلاقی به طور کلی خارج از جهان نمودهاست، تصمیم اخلاقی، یعنی اراده و تفکر اخلاقی چگونه در دنیای واقعیاتی که تجربه ما به آن تعلق می‌گیرد، دخل و تصرف می‌کند؟ (مگی، فلاسفه بزرگ، ص ۲۹۶) بدین گونه، عقل نظری به گونه‌ای تحقیر می‌شود که به وسیله آن، معرفت به ذوات اشیا، حقایق جوهری، تجرد نفس، وجود خدا و مبادی عالیة عالم هستی ناممکن می‌گردد؛ (سبحانی، حسن و قبح عقلی، ص ۱۳۲) در حالی که اتفاقاً به وسیله عقل نظری، آزادی و اختیار انسان، بقاء، خلود و نفس و وجود خدا را می‌توان اثبات کرد. (مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۷۸)

یکی از پیامدهای دیدگاه کانت درباره‌ی ناشناس بودن امر فی‌نفسه، این بود که جنبشی که پس از کانت بر فلسفه آلمان حاکم شد، امر فی‌نفسه، را کنار گذاشت و بر آن شد که معرفت، تنها به وسیله امور ذهنی و تجربه حسی ممکن است. از دیگر پیامدهای این تمایز، این بود که دیری نپایید که پیوند میان خردگرایی و تجربه‌گرایی از هم گسسته شد. (ذیل، تاریخ و مبانی فلسفه غرب، ص ۱۹۶)

حاصل سخن اینکه جدانگاری محسوسات خارجی از معقولات واقعی، و نمودها از بودها، به نادیده انگاشتن ملاک‌های راستین در تمایز واقعیت‌ها از همدیگر می‌انجامد. به دیگر سخن، انحصار معرفت در پدیده‌ها و تجربه‌ها، راه را برای فراتر رفتن از دنیای طبیعی بر

انسان می‌بندد، و عقل نظری انسان به موجودی خنثی و غیرمؤثر تبدیل می‌شود. در این ضابطه کلی ظاهر‌گرایانه، مفاهیم ارزشی و قدسی نیز ایمن از برداشت‌های متعدد و گاه متناقض نخواهند بود؛ زیرا مثلاً سقط جنین که برای دین‌مداران نمودی ناگوار دارد، برای گروهی دیگر می‌تواند پدیده‌ای موجه به حساب آید؛ به ویژه اینکه هر کدام از آنها برای مقبول جلوه‌دادن نگرش خاص خود استدلال خواهند نمود. همچنین از این قبیل است پدیده‌هایی مانند همجنس‌بازی، تساوی‌گرایی زن و مرد، حقوق بشر و مواردی از این دست. خداوند برجسته‌ترین مفهوم متافیزیکی است که کانت بر ناشناس بودن آن اصرار می‌نماید. سؤال این است که آیا صرف اعتقاد به اینکه خدایی هست، می‌تواند انسان را از روی آوردن به خدایان گوناگون که همه آنها موجوداتی برتر شناخته می‌شوند، بازدارد؟ و راه را بر پلورالیسم اخلاقی و اعتقادی مسدود نماید؟ به عبارت دیگر شناختن خدا با اوصاف و ویژگی‌های منحصر به فرد او، انسان را به عظمت و انجام فرامین و تکالیف او وادار می‌نماید. یکی از ویژگی‌های خدا نیز لحاظ نمودن حسن و قبح ذاتی مفاهیم و آموزه‌های اخلاقی است، که اصطلاحاً واقع‌گرایی یا نفی نسبی‌گرایی در اخلاق نامیده می‌شود، اما با پذیرش این نظر کانت که عقل نظری توان شناخت ذات و صفات او را ندارد، به دست دادن گزاره‌های ارزشی مختلف و خدایان متعدد و گاه متضاد، امری رایج و متعارف خواهد شد.

#### امر مطلق (حوزه عقل عملی)

از دیگر نظریه‌های چالش‌برانگیز کانت که بیش از نظریه اول مورد توجه بوده است، امر مطلق یا مملکت غایبات است. کانت برای تعیین حدود و ثغور اوامر اخلاقی به امر مطلق روی می‌آورد، و بر مبنای اقتضائات عقل‌های سلیم بشری طرحی درمی‌افکند تا همه را به مدینه فاضله آرمانی راه نماید.

نظریه اخلاقی کانت از نظریات واقع‌گرایانه مبتنی بر وظیفه و تکلیف است؛ زیرا او مدعی است از آنجا که عقل یک قوه ذاتی است و تقریباً در همه آدمیان یکسان وجود دارد، می‌توان

با استمداد از آن مشکلات فکری و اخلاقی بشر را به شیوه‌ای کمابیش یکسان حل کرد.<sup>۱</sup> کانت معتقد است امر شرطی، اعم از شرطی تردیدی - مانند اینکه «اگر می‌خواهی زبان انگلیسی بیاموزی باید فلان وسائل را فراهم کنی» - یا شرطی تأکیدی - مانند اینکه «شما در پی سعادت هستید، پس باید فلان اعمال خاص را انجام دهید» - را نمی‌توان امر اخلاقی دانست؛ بلکه فقط امر مطلق، اخلاقی است.<sup>۲</sup> مثلاً غیراخلاقی بودن دروغ به این سبب نیست که انسان دوست ندارد به او دروغ بگویند، یا احساس گناه می‌کند، بلکه از آن روست که اصلی که دروغگو بر پایه آن دروغ می‌گوید، نمی‌تواند قانونی کلی و بی‌تعارض باشد. (ذیل، همان، ص ۱۶۴) زیرا هر کس باید به گونه‌ای رفتار کند که آیین کردارش را بتوان قانونی عام کرد. این، ملاک شناخت ارزش اخلاقی هر کاری به طور عام است. (کانت، بنیاد مابعدالطبیعه، ص ۶۵) به تعبیر خود کانت، آن خواستی، مطلقاً نیک است که نمی‌تواند بد باشد. (همان، ص ۸۸) حتی اگر انگیزه اطاعت از قانون اخلاقی، ترس از عفویت و امید به پاداش خداوند باشد، ارزش اخلاقی کار را از بین می‌برد. (سولیوان، تئوری اخلاقی کانت، ص ۲۶۳) پس قوانین اخلاقی مأخوذ از شناخت خدا وجود ندارد؛ زیرا به کارگیری آنها به عنوان مقدمه اخلاقی، خودمختاری اخلاقی را از بین می‌برد.<sup>۳</sup>

کانت در این باره، عقل را در مقابل تمایلات قرار می‌دهد. اگر غایتی باشد که فقط به وسیله عقل معین می‌گردد، نسبت به همه موجودات عاقل، معتبر خواهد بود و بدین روی زمینه امر مطلق قرار گرفته، اراده تمام موجودات عاقل را ملزم خواهد نمود. غایتی که با خواهش‌های نفسانی معین می‌شود، نیز فقط موجب امرهای شرطی می‌شود؛ پس این غایت باید به خودی خود غایت باشد که دارای ارزش مطلق است نه نسبی.<sup>۴</sup> به تعبیر و تقسیم خود

۱. بنگرید به: مصباح یزدی، مکاتب اخلاقی، ص ۲۸۲ - ۲۷۵.

۲. بنگرید به: کانت، بنیاد مابعدالطبیعه، ص ۳۳۱ - ۳۲۹.

۳. بنگرید به: خلاصه‌ای بر نقد استدلال عملی، ص ۲۷۹.

۴. بنگرید به: کاپلستون، تاریخ فلسفه، از ولف تا کانت، ص ۲۳۴ و ۲۳۵.



کانت در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه آنچه به تمایل‌ها و نیازهای انسان مربوط است، ارزش بازاری، و آنچه به ذوق انسان مربوط است، ارزش تجملی، و تنها اعمالی که به خودی خود می‌توانند غایت باشند، ارج ذاتی و شرف دارند. (کانت، همان، صفحه ۸۴) این تقابل از موضوعات کلیدی فلسفه اخلاق کانت است که به طور کلی منکر هر نوع قربت میان اراده و تمایل است. (صانعی دره‌بیدی، جایگاه انسان در اندیشه کانت، صفحه ۷۸)

در مجموع، کانت معتقد است چون افاضه رحمت الهی بر ما پوشیده است و ما به ماهیت آن، علم دقیق نداریم، پس نمی‌تواند ملاک ما باشد، از این رو مبدأ و غایت، یعنی سعادت نهایی انسان، عقل است؛ پس باید اخلاق را بر آن بنا کرد.<sup>۱</sup> کانت علاوه بر مدلل‌نمایی دیدگاه خویش، به قانون‌گذاری به صورت مشخص نیز می‌پردازد، و آن را با سه ماکزیم یا سه دستور که از نظر محتوا درهم تنیده و هر کدام به نحوی عبارت اخرای دیگری است، بیان می‌دارد. دستورهای سه‌گانه کانت با توجه به آنچه خود او در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه (سبحانی، همان، ص ۱۳۱) آورده به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. تنها بر پایه آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی [آن آیین] قانونی عام باشد؛ (صورت‌بندی قانون کلی)

۲. چنان رفتار کن که گویی بناست که آیین رفتار تو به اراده تو یکی از قوانین عام طبیعت شود؛ (صورت‌بندی خودمختاری اراده)

۳. چنان رفتار کن که بشریت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همیشه به عنوان غایت به شمار آوری، و نه هرگز تنها همچون وسیله‌ای. (صورت‌بندی غایت فی‌نفسه)  
خلاصه و نتیجه سه دستور اخلاقی کانت عبارت‌اند از اینکه:

۱. عمل، شمول و کلیت داشته باشد؛

۲. همه انسان‌ها در اراده هماهنگ باشند؛

۱. بنگرید به: کانت، بنیاد مابعدالطبیعه، ص ۷۴ - ۶۰.

۳. انسان‌ها در اعمال اخلاقی تنها از عقل خود دستور می‌گیرند و لازم نیست از ناحیه غیر بر آنها الزام و اجبار شود. (کانت، همان، ص ۸۶)

کانت خود پس از شرح و تفسیر قوانین سه‌گانه در وجه اشتراک میان آنها می‌گوید: سه شیوه‌ای که در بیان اصل اخلاق بازنموده شد، در بنیاد خود، همان صورت‌های چندگانه یا یک قانون‌اند که هر یک از آنها دو شیوه دیگر را در برمی‌گیرد. یعنی ما یک امر مطلق بیش نداریم و آن، رعایت قانون عام اخلاق است که عقل در عالم پنهان آن را تأیید و تصدیق می‌کند و تمایلات روحی و روانی، تأثیری در ارزیابی‌های اخلاقی ندارند.

نتیجه این تقابل میان اراده و عقل با تمایلات نفسانی - که گفته شد از موضوعات کلیدی فلسفه اخلاق کانت است - آنجا خود را نشان می‌دهد که تمایلات عاطفی و امر مطلق هر دو، یک کردار را ایجاب کنند، مثلاً اگر گدایی از شما تقاضای کمک کند که سیمای او از یک طرف در شما احساس ترحم پدید آورد و امر مطلق نیز به شما فرمان دهد که به او کمک کنید، از نظر کانت عمل کردن از سر رحم و شفقت، به خودی خود، اخلاقی بودن عمل را تضمین نمی‌کند. (واربرتون، آثار کلاسیک فلسفه، صص ۱۸۹ و ۱۹۰) یا اگر کسی برای نجات کودک در حال غرق به آب بپرد، اما انگیزه او تحقیر نشدن یا غرور باشد تا به عنوان انسان دلیر و شجاع تحسین شود، کار او فاقد ارزش اخلاقی است.<sup>۱</sup>

آنچه در زمینه امر مطلق، کانون توجه ویژه کانت بود، نظریه مملکت غایت، یعنی دستور سوم اوست، که نسبت به دو دستور دیگر، آن را برجسته‌تر و مهم‌تر جلوه داده و از طرف دیگر مورد نقد و داوری بیشتری نیز قرار گرفته است. این نظریه عبارت است از نگاه غایت‌مدارانه به تمام انسان‌ها، اعم از خود و دیگران، که کانت آن را محصول اتحاد فکری ذات‌های خردمند می‌داند که واضح و حاکم قوانین و همچنین مطیع آنها می‌باشند. به عبارت دیگر، مملکت غایت، پیوستگی منظم ذات‌های خردمند گوناگون به وسیله قوانین مشترک

۱. بنگرید به: کانت، همان، ص ۸۱ و ۸۲.

است. البته حاکم بودن این ذوات مشروط به این امر است که موجودی کاملاً مستقل و بی‌نیاز و دارای قدرت نامحدود و کافی برای اراده‌اش باشد. (روبیژک، ارزش‌های اخلاقی در عصر علم، ص ۲۹۶)

از نظر او هر ذات عاقلی به خودی خود، یک غایت است؛ بنابراین باید همواره در همه حالات و شرایط با خود و دیگران به عنوان غایت رفتار کند، نه به عنوان وسیله. به همین دلیل، کسی که خود را می‌کشد تا از وضع ناراحتی فرار کند، یا کسی که برای تحصیل منفعتی، وعده‌ای می‌دهد که هرگز توان انجام آن را ندارد، یا می‌داند که نمی‌تواند آن را به‌جا بیاورد، از انسان به عنوان وسیله‌ای برای غایت نسبی استفاده کرده است. به همین دلیل اجیرکردن انسان‌ها برای کشتن و یا کشته شدن را متضمن این معنا می‌دانست، که انسان‌ها به عنوان وسایل و ابزار در دست دولت‌ها به کار می‌روند که این، با حقوق بشر که مبتنی بر ارزش مطلق موجودات عاقل من حیث هی است، ناسازگار است.<sup>۱</sup> یا اینکه در مملکت غایات برده‌داری خطاست؛ زیرا وسیله قرار دادن و استثمار دیگران است. همچنین فاحشگی خطاست، زیرا در این عمل، [عشق بی‌قید و بند] زن به عنوان وسیله‌ای صرف برای لذت مردها به کار می‌رود. (لیدل، نظریه کانت بر بنیان اخلاقی، ص ۲۶۷)

بنابراین کانت برای عدم هرج و مرجی که ممکن است به خاطر ویژگی‌های شخصی و جنسیتی و منافع و تمایلات فردی در وضع قانون اثرگذار شوند، طرح مملکت غایات را ارائه می‌دهد. (شریفی، نقد و بررسی دیدگاه‌های معاصر در باب توجیه گزاره‌های اخلاقی، ص ۶۸)

### گفتار پایانی

کانت با نفی مبنا قراردادن تمایل به عواطف و خصال فردی، به وجه مشترک خردمندان، یعنی عقل روی می‌آورد و از آن به عنوان امر مطلق یاد می‌کند، با این معیار عام که هر چه

۱. بنگرید به: کاپلستون، تاریخ فلسفه، (از ولف تا کانت)، ص ۳۳۶ - ۳۳۴.

را در حق خود جایز نمی‌دانیم، نسبت به دیگران روا نداریم. قانون‌گذار این معیار، عقل است، دین نیز در محدوده آن می‌تواند معنا پیدا کند.

وی همین نظریه را در قالب دیدگاه مقارن دیگری، به نام مملکت‌گیاات می‌ریزد و از همه ذوات عاقل می‌خواهد به انسان، به دیده غایت‌الغایات بنگرند، و از هرگونه نگاه وسیله‌گرایانه و غیرغایی به انسان بپرهیزند، و زمینه پدیدآمدن مملکتی انسانی و آرمائی را فراهم آورند.

### نقد و بررسی

کانت از آن‌رو که ذات مقدس انسانی و عقول بشری را دارای ارزشی ذاتی و غایی می‌داند، ستودنی است؛ اما نگاه نقادانه به آموزه‌ها و از جمله سه دستور معروف کانت، امر مطلق او مورد تردید و گاه انکار قرار می‌گیرد.

از جمله نقدهای معروف بر کانت آنکه خود نیز به آن اعتراف کرده، این است که او بیشتر به دنبال تبیین صورت اخلاق بوده است تا محتوا؛ (کانت، همان، ص ۸۶) زیرا امر مطلق تنها بر ساختار احکام اخلاقی از نظر قابلیت تعمیم و غیرشخصی بودن آنها تأکید می‌کند، نه اینکه ما را در پی‌بردن دقیق به شناخت کردار صحیح یاری نماید. (واربرتون، همان، ص ۱۸۷) نیز امر مطلق کانت، راهنمای تکالیف خاص (به صورت مصداق خارجی) نیست (محمد رضایی، تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت، ص ۱۸۶) و به عبارت دقیق و روشن، شکل اخلاق بدون ماده اخلاق، یعنی بدون تجربه مشخص‌کننده عمل، وجود ندارد (هرش، شگفتی فلسفی، ص ۲۲۷) و با استناد به آن نمی‌توان به آسانی در هر مورد وظایف انسانی را باز شناخت. (کریشنان، تاریخ فلسفه شرق و غرب، ص ۲۵۲) صورت‌گرایی کانت تا آنجا خشم منتقدان را برافروخته است که در باره آن گفته‌اند: مفهوم کانتی تکلیف و امر مطلق به حدی صوری است که اغلب می‌توان هر مفاد و مضمونی را درون آن جای داد. این مفهوم حتی می‌تواند به وسیله‌ای برای ضمانت اجرا و انگیزه‌آفرینی برای تکالیف خاص برخی سنت‌های اخلاقی و اجتماعی تبدیل شود. (اینتایر، تاریخچه فلسفه اخلاق، ص ۳۹)

کانت تنها به دنبال ارائه راهکارهای اجرای عمومی قوانین هست، نه تعیین ملاک‌های واقعی احکام و این در واقع، نوعی چشم‌پوشی از گوهر و روی آوردن به ظواهر قوانین اخلاقی است.

صرف قادر بودن به اینکه انسان بتواند اراده کند دستورهایش به طور کلی ملاک عمل قرار بگیرند، کفایت نمی‌کند؛ زیرا این تا حد زیادی منوط است به منظری که او اراده می‌کند. آیا از منظر زیباشناسی است یا چیز دیگر؟ چه بسا کسی که درستکاری را اراده می‌کند، آن را برای خودش سودمند بداند، در این صورت او منظری اخلاقی اتخاذ نکرده است؛ زیرا این کار ما را به فایده‌گرایی می‌کشاند؛<sup>۱</sup> بنابراین کانت روشی را ارائه نمی‌دهد که مشخص کند کدام عمل اخلاقی است و کدام غیر اخلاقی؛ زیرا چه بسا در موقعیت‌هایی دروغ گفتن واقعاً عمل اخلاقی باشد. (رابنسون و گراوز، تاریخ فلسفه غرب، ص ۷۶)

کانت در اینجا پیرامون عقل عملی راه افراط را پیموده است، همان‌گونه که در عقل نظری راه تفریط را برگزیده بود، (سبحانی، همان، ص ۱۳۲) از اینجاست که گفته‌اند هیچ عملی به خودی خود نه عقلی است و نه خلاف عقل، بلکه عقلانی و خلاف عقل بودن زمانی معنا دارد که آن را در سیاق و زمینه‌ای خاص ملاحظه کنیم. (هولمز، مبانی فلسفه اخلاق، ص ۲۳۶)

حکومت امر مطلق بر همه کردارها مستلزم آن است که ضابطه مربوط به اعمال توصیه شده را تعیین کنیم؛ درحالی که اعمال ما با یک ضابطه قاطع و بدون چون و چرا مطابقت نمی‌کنند، بلکه هر عملی ظرفیت حمل ضابطه‌های متعددی را دارد، و چه بسا برخی از این ضابطه‌ها از نظر تعیین نهایی حسن یا قبح عمل، با ضابطه‌های دیگر فرق داشته باشد. (همان، ص ۲۴۷ و ۲۴۸)

نگاه به اعمال اخلاقی در صورتی می‌تواند جامع و کامل باشد که صورت و محتوا هر دو متصف به حسن و کمال باشند و هدف به دنبال توجیه وسیله نباشد؛ مثلاً هر مالی هر چند

۱. بنگرید به: فرانکنا، فلسفه اخلاق، ص ۸۲ و ۸۳.

دزدی یا غصبی باشد را نمی‌توان به فقیر داد، زیرا در این مورد، صورت کار که گرفتن دست نیازمندان است، پسندیده و نیکو است، اما حقیقت و محتوای عمل که سلامت و پاکی صدقات از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ بنابراین هرکسی نمی‌تواند از منظر خویش با توجه به آن قانون کلی و صوری کانت، یک گزاره اخلاقی را خوب یا بد بداند، و به یک ثبات اخلاقی واقع‌گرایانه پای‌بند نباشد.

سخن دیگر اینکه عقل به تنهایی هم قانون‌گذار و هم قانون‌پذیر است، و عواطف و احساسات هیچ‌گونه دخل و تصرفی در ارزیابی‌های اخلاقی و ارزش‌گذاری‌ها ندارند. این امر موجب می‌شود تکلیف به صورت خشک و خشن باشد. (ژکس، فلسفه اخلاق، ص ۱۰۴) علاوه بر آن، خرد مجزا از سایر رویکردهای انسان نیست، بلکه ریشه در برخوردها، تجربیات و شناخت عملی دارد. (محمودیان، اخلاق و عدالت، ص ۱۰۸) از اینجاست که گروهی از طرفداران حقوق زنان بر این باورند که سرپای تصور کانتی از عقل، مردانه است و نمی‌تواند حق تجربه زنان را که ریشه در احساس و عاطفه دارد، به‌جا آورد. (هولمز، پیشین، ص ۲۴۹)

در نتیجه باید گفت فرد مثالی کانت وجود خارجی ندارد و هر یک از ما دارای خصوصیات معین تاریخی و اجتماعی خاص خود هستیم، و این آزادی و خودسامانی مطلق موردنظر کانت، با تمام‌گرایی آن غیرقابل تحقق است. (همان، ص ۱۰۸ و ۱۰۹) پس وضع قوانین توسط افراد با توجه به اختلافاتی که از لحاظ‌های مختلف میان آنان هست، ثمره‌ای جز اختلافات اجتماعی و هرج و مرج نخواهد داشت؛ (مصباح یزدی، مکاتب اخلاق، ص ۲۸۸) زیرا مشکل این است که ما با انواعی از آگاهی‌های اخلاقی و به تعبیر مارکسیست‌ها با ایدئولوژی‌های متعارفی مواجهیم که هیچ‌کدام نمی‌تواند مدعی معیار یا متعارف بودن بشود، از این رو تنها برخی (عمده کاتولیک‌های رومی) ممنوعیت خودکشی یا اخلاق سقط جنین، عقیم‌سازی و آسان‌مرگی را می‌پذیرند. (اونی، کانت، نظریه اخلاقی، ص ۱۷۸)

کانت در مملکت غایات نیز نگاهی جامع و کامل به ابعاد وجودی انسان ندارد، و نمی‌تواند پاسخگوی بسیاری از منازعات شهروندان این شهر آرمانی باشد؛ زیرا قبل از هر چیز مراد از

غایت در اینجا معین نیست. اگر مراد او غایت به صورت عام است که عمل هر انسانی غایتی دارد و اعمال بی‌غایت که اصلاً عمل نیستند (محمدرضایی، همان، ص ۱۵۰) و اگر تعریفی خاص از آن دارد، آن تعریف را ارائه نداده است. به عبارت روشن‌تر، افعال صادره از انسان عاقل به صورت طبیعی، مبتنی بر یک‌سری اهداف و آینده‌نگری‌هاست و در واقع هدف، انگیزه‌ای است که انسان را وادار به انجام یک کار می‌کند، اما نوع این اهداف و غایات با توجه به شخصیت و دیگر ابعاد وجودی انسان‌ها متفاوت‌اند.

مملکت غایات از منظر کانت نگاه غایی به انسان‌هاست، اما او برای تعارض اوامر اخلاقی، راه‌حلی ارائه نمی‌دهد. برای مثال جای این پرسش هست که مجازات انسان‌های شرور برای احترام به قانون که خود نوعی استفاده ابزاری از انسانیت آنان است، چه حکمی دارد؟ (همان، ص ۱۵۳) پس مفهوم احترام به یک شخص، محدودتر از آن است که بتواند نظام جامعی از وظایف اخلاقی به بار آورد. (اونی، همان، ص ۱۸۰)

استاد مطهری در نقد عقل عملی کانت می‌گوید: «از کانت بسیار عجیب است که معتقد باشد راست را باید گفت حتی اگر فلسفه خودش را به کلی از دست داده باشد و در دنیا منشأ جنایت‌ها شود. آیا وجدان حکم می‌کند، دروغ‌هایی را که جلوی جنایت‌ها را در دنیا می‌گیرد، نباید گفت؟!» (مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۸۶)

اخلاق کانت یک اخلاق وظیفه‌گرایانه سکولاریستی است که بر اساس آن، وظیفه و تکلیف اخلاقی را عقل عملی آدمی بدون استعانت از دین مشخص می‌کند. (سولیوان، درآمدی بر نظریات اخلاقی کانت، ص ۲۷۹) زیرا همان‌گونه که کانت خود تصریح می‌کند: کتاب مقدس باید مطابق قانون اخلاقی تفسیر شود و نه بالعکس (کانت، دین در محدوده عقل تنها، ص ۸۱) و ما محتویات کتاب مقدس را تنها هنگامی به عنوان وحی معتبر لحاظ می‌کنیم که تعلیم اخلاقی آن بتواند با قواعدی هماهنگ باشد که قبلاً صحت آنها را بر اساس دلایل کاملاً عقلانی شناخته باشیم. (همان، ص ۹۵) از این روی اخلاق به برکت عقل عملی محض، از دین، خودکفا و بی‌نیاز است. (همان، ص ۳) نتیجه این خواهد شد که ما به‌طور طبیعی،

خودمان را در موقعیت خالق قرار خواهیم داد. (پتن، حکم امر مطلق، ص ۱۹۶) بنابراین التزام به عقل خودمختار و مستبد، عواقبی را در پی خواهد داشت از جمله:

۱. عقل به تنهایی نمی‌تواند تصمیم‌گیر و فرمانده باشد و از هرگونه مشورت و استعانت از قوای درونی و حجج بیرونی، مانند پیامبران و ادیان الهی بی‌نیاز باشد، تا دین در محدوده عقل تنها معنا بیابد، و هرگونه خوب و بد و حلال و حرام اخلاقی را تعیین کند. چنین عقلی باید دارای علم و قدرت فوق‌العاده‌ای باشد تا بتواند بر همه جوانب امور احاطه داشته باشد و این فقط از خدا برمی‌آید.

۲. فرد آرمانی کانت، وجود خارجی ندارد؛ زیرا می‌بینیم انسان‌ها در امور زندگی؛ به‌ویژه در آشنایی با آموزه‌های اخلاقی و دین از دیگران استعانت می‌جویند. اگر غیر از این بود، نباید هیچ خلاف اخلاق و ارزشی در عالم رخ می‌داد.

۳. امر مطلق، صرفاً تبیین‌کننده صورت و ظاهر قوانین و امور است، نه باطن و حقیقت آنها، مشکل بشر فقط قانون‌گذاری نیست تا از این طریق بخواهیم او را به شاهراه هدایت سوق بدهیم.

۴. کانت تنها به حسن فعلی و حسن فاعلی افعال توجه کرده، اما به عواقب و پیامدها یا مصالح و مفاسد مربوط به آنها توجه ننموده است؛ زیرا کمک به فقیر، همراه نیت خیر، در حالت طبیعی بسیار ارزشمند است، اما اگر موجب گداپروری شود چه باید کرد؟ به عبارت دیگر، همان‌گونه که در آموزه‌های اسلام معتقدیم، از میان دو امر اهم و مهم باید اهم را برگزینیم، نه اینکه صرفاً آنچه را که خردمان تأیید می‌کند، به اجرا در آوریم؛ مانند دروغ مصلحت‌آمیز و راست مفسده‌انگیز. نمونه آشکارتر آن این است که حرمت انسان پس از مرگ اقتضا می‌کند که با احترام تمام به امورات پس از مرگ او اقدام شود، اما اگر پیوند عضوی از بدن او سبب نجات انسان دیگر از مرگ شود چه باید کرد؟ آیا صرف امر مطلق و غایت‌انگاری انسان می‌تواند مانع از انجام این کار مهم‌تر بشود؟

۵. کانت ناگزیر است بپذیرد که جهت آگاهی به امور ماورائی علاوه بر عقل که نقش



روشنگری و تبیینی دارد، باید از دیگر حجج به نام شرع و پیامبران نیز مدد جست. ع نسبت‌گرایی اخلاقی از روشن‌ترین پیامدهای مطلق‌گرایی و مملکت‌گایات است؛ زیرا تام‌الاختیار فرض نمودن انسان‌ها با توجه به تمایلات، محیط و تجربه‌های گوناگون، راه را بر اعمال اراده‌های گوناگون باز می‌نماید، و همان‌گونه که خواهد آمد به نوعی قراردادگرایی نیز خواهد انجامید.

### قراردادگرایی لازمه دیگر مطلق‌گرایی

قراردادگرایی که مستلزم نسبت‌گرایی است از دیگر پیامدهای مطلق‌انگاری و مملکت‌گایات است.

کانت در عین اینکه فیلسوفی مبنای معرفتی می‌شود، اما می‌تواند با تأمل در فلسفه اخلاق کانت، قرائتی قراردادگرایانه نیز از برخی سخنان او دریافت. (شریفی، همان، ص ۵۸)

از میان نوکانتی‌ها، جان راولز یکی از برجسته‌ترین قراردادگرایانی است که نظریه خود را برگرفته از ایمانوئل کانت می‌داند، و بالاتر اینکه او خود را یک کانت‌گرا می‌خواند و قراردادگرایی را شیوه‌ای برای ایضاح نگرش‌های اصلی کانت می‌بیند. (گروهی از نویسندگان، تاریخ فلسفه در قرن بیستم، ص ۶۲)

برخی وجوه اشتراک میان کانت و راولز عبارت‌اند از:

۱. کانت در ایده‌گایت‌گرایانه می‌گوید: سود غیرمنصفانه از اشخاص نخواهیم. قراردادگرایی اخلاقی مبتنی بر این تفسیر نیز قواعد اخلاقی را قواعدی می‌داند که هیچ آدم معقولی آنها را رد نمی‌کند.<sup>۱</sup>

۲. کانت معتقد به یکسانی افراد، جهت پیدا شدن عدالت است. جان راولز نیز در همین راستا می‌گوید انسان‌ها باید در پشت پرده جهل، بی‌اطلاع فرض شوند و به دور از تمایزها بر اصول عدالت اجتماعی توافق کنند. (شریفی، همان، ص ۷۲ - ۷۰)

۱. بنگرید به: گروهی از نویسندگان، همان، ص ۱۸۷.

۳. کانت می‌گوید حقوق عمومی به عنوان جلوه‌ای عام، فقط می‌تواند یکی باشد، که می‌توان آن را یگانه قرارداد نخستین نامید. راولز نیز هماهنگی در عالم خیال را وضع نخستین می‌نامد (اونی، کانت، نظریه اخلاقی، ص ۲۴) که مترادف وضع طبیعی است، و آدمیان به علت محروم بودن از اطلاعات، در حجاب نادانی فروپوشیده می‌شوند، و موقعیت‌شان را در جامعه‌ای که باید ساخته شود نمی‌دانند و در چنین شرایطی تلاش می‌کنند به منصفانه‌ترین نظام ممکن روی بیاورند.<sup>۱</sup>

۴. راولز همانند کانت اهمیت انسان‌ها را از نظر اخلاقی در این می‌داند که فی‌نفسه هدف هستند، نه از این نظر که از دیگران منفعت می‌برند، یا مورد آزار دیگران قرار می‌گیرند.<sup>۲</sup> در مجموع، قراردادگرایی نوعی اعتبارگرایی کانتی است که برای گزینش اصول اخلاقی، یک اوضاع و احوال فرضی را اعتبار می‌کند و همچنین نوعی روندگرایی فرضی است که در آن در یک روند فرضی، اصول تعیین‌کننده معیارهای معتبر اخلاقی تأیید می‌شوند. (گروهی از نویسندگان، همان، ص ۵۹)

خلاصه اینکه: تلقی راولز از عدالت که در این قاعده کلاسیک آمده است (کاری که در حق خود نمی‌پسندم بر دیگران روا ندارم) منشأ و الهام کانتی دارد. [راولز نیز همانند کانت] این تلقی را بهترین وسیله برای این می‌داند که مجموعه قواعدی را که هر یک از ما اگر انتظار رفتار مشابهی را از دیگران داریم، در زندگانی اجتماعی بپذیریم. (کامپانی، همان، ص ۵۲۳)

### نقد و بررسی

قراردادمحوری، مکتبی غیرواقع‌گراست که حکم اخلاقی را در صورتی موجه و معقول می‌داند که گروهی از مردم در شرایط و اوضاع و احوال خاصی بر یک قاعده و نظام معینی توافق داشته باشند.

۱. بنگرید به: کامپانی، تاریخ فلسفه در قرن بیستم، صفحه ۵۲۱؛ پینکافس، از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی، ص ۳۹۶.

۲. بنگرید به: شریفی، همان، ص ۷۲ - ۷۰.

برخلاف فلسفه وجودی قراردادگرایی که نفی جنسیت، شخصیت و ملیت بود، گرایش به این صفات لازمه آن است، زیرا از آنجا که انسان‌ها در مقام عمل نمی‌توانند این صفات را نادیده بینگارند، و به عنوان موجوداتی خشک و بی‌احساس به تصمیم‌گیری بپردازند، قراردادگرایان ناگزیرند بپذیرند، نسبت‌گرایی در آموزه‌های اخلاقی خصوصاً در حوزه عدالت، از جمله پیامدها و عوارض لازم آن است.

به بیان دیگر اگر گفته شود این توافق اجتماعی مبتنی بر ملاک‌های واقعی است در این صورت امری صرفاً فرضی و تخیلی است، و در عالم واقع رخ نداده است؛ و اگر گفته شود حسن و قبح مورد نظر آنها مبتنی بر علت تامه‌ای نیست که منجر به سود و زیان فرد و جامعه شود، نظریه‌ای باطل و نامعقول است، و لازمه آن چیزی جز نسبیست نخواهد بود؛<sup>۱</sup> زیرا نمی‌تواند نظریه‌ای کامل و جامع راجع به گزاره‌های اخلاقی و توجیه آنها باشد. (گروهی از نویسندگان، همان، ص ۶۰)

راولز برخلاف ادعایش که توافق جمعی را ملاک می‌داند، الگوی قرارداد اجتماعی را فردگرایانه می‌داند و هدف از تأسیس جامعه را منافع اعضا می‌داند. او تعدد و تنوع نظرها را می‌پذیرد، که به فایده‌گرایی نیز منتهی می‌شود؛<sup>۲</sup> زیرا افراد با نگرش‌ها و ویژگی‌های گوناگون نمی‌توانند به دنبال منافع و سود شخصی خویش نباشند، و تصور افراد با منافع یکسان و کاملاً مشترک، نگاهی آرمانی و خیال‌پردازانه است؛ از همین رو برخی گفته‌اند حکومت نیک‌سامان با مردمی فرضی و وضعیتی فرضی که راولز بر آن تأکید دارد، به حکومت آرمانی افلاطون که در کتاب جمهوری آن را وصف می‌کند، شباهت دارد. (هولمز، مبانی فلسفه اخلاق، ص ۳۷۱ و ۳۷۲) در نتیجه باید بگوییم انسان در پشت پرده جهل که فاقد هرگونه تعلق شخصی، صنفی و اجتماعی باشد و نسبت به تمام نیازها و احساسات فردی و اجتماعی ناآگاه فرض شود، مبنایی جز از دست دادن هویت انسانی نخواهد داشت. (شریفی، همان، ص ۷۹) لذا

۱. بنگرید به: شریفی، همان، ص ۷۹.

۲. بنگرید به: حسین توسلی، مبانی عدالت در نظریه جان راولز، نقد و نظر، ش ۱۰ و ۱۱، ص ۱۳۲.

طبق این نگرش، راولز جامعه را حاصل جمع ساده‌ای از افراد مجرد می‌داند، که در خود آمریکا توسط کسانی که می‌توان آنها را طرفدار جماعت نامید، مورد انتقاد قرار گرفت. (کامپانی، همان، ص ۵۲۲)

بنابراین قراردادگرایی در پشت پرده جهل را اگر با افرادی خنثی و بدون هرگونه صفت انسانی و اجتماعی فرض کنیم، ناممکن بوده، و چنین قراردادی اجتماعی هرگز رخ نخواهد داد؛ و اگر آن را با افرادی منفعت‌طلب و سودجو تصور کنیم، جامعه معتدل و یکسان‌گرایی مدنظر راولز تحقق پیدا نخواهد کرد، به ویژه اینکه جای این پرسش است که با قراردادگرایی، تکلیف افراد نابالغ و معلولان ذهنی و امثال ایشان - که سود و ضررشان را تشخیص نمی‌دهند - چگونه خواهد شد؟ و همچنین تداوم قرارداد برای نسل‌نو چگونه می‌شود؟ (نقد و نظر، همان، ص ۱۴۱)

در نتیجه التزام به قراردادگرایی به نسبت معرفت‌شناختی و کثرت‌گرایی اخلاقی می‌انجامد که در این صورت دفاع پایداری از هیچ نظریه اخلاقی نمی‌توان کرد، (همان، ص ۱۳۹ و ۱۴۰) زیرا افراد با توجه به زمینه‌های پیشین و افق‌های پیش‌رو به اعمال ویژگی‌های فردی و اجتماعی خود بر قراردادهای اخلاقی می‌پردازند، و در نتیجه نسبت‌گرایی اخلاقی پیش می‌آید.

### نتیجه

از آنچه گذشت، به دست آمد که کانت با تمایز میان هست‌ها و یافته‌ها (نومن و فنومن) دستیابی به نفس‌الامر و حقیقت مفاهیم اخلاقی را ناممکن جلوه می‌دهد، و راه را برای برداشت‌های متعدد و گاه متناقض از گزاره‌های متافیزیکی فراهم می‌آورد.

از سوی دیگر عقل را یگانه فرمانده و تصمیم‌گیرنده می‌داند که به تنهایی و بدون استعانت از خدا و ادیان الهی و دیگر قوای درونی به تشریح و قانون‌گذاری می‌پردازد به گونه‌ای که فهم انسان‌ها هیچ امتیازی بر آموزه‌های قدسی و الهی ندارند، و هر یافته‌ای می‌تواند بهره‌ای از حقیقت و قداست دربرداشته باشد، و این یعنی پلورالیسم و نسبت‌اخلاقی.

## منابع

۱. کرم، یوسف، *فلسفه کانت*، ترجمه محمد محمدرضایی، ج ۲، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۸۵.
۲. سبحانی، جعفر، *حسن و قبح عقلی*، به کوشش علی ربانی گلپایگانی، ج ۳، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه علوم انسانی، ۱۳۷۷.
۳. هرش، ژال، *شگفتی فلسفی*، ترجمه عباس باقری، تهران: نی، ۱۳۸۲.
۴. ژکس، *فلسفه اخلاق (حکمت علمی)*، ترجمه سید ابوالقاسم فنایی، ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۵. اینتایر، السدرمک، *تاریخچه فلسفی اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، ج ۲، تهران: حکمت، ۱۳۷۹.
۶. خراسانی، شرف‌الدین، *از پروتو تا کانت*، ج ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
۷. عسکری یزدی، علی، *شکاکیت*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۸. پینکافس، *از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی*، ترجمه و تعلیقات سید حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲.
۹. رویژک، پل، *ارزش‌های اخلاقی در عصر علم*، ترجمه نفیسه و محبوبه قاطع، تهران: حکمت، ۱۳۸۱.
۱۰. محمودیان، محمد رفیع، *اخلاق و عدالت*، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰.
۱۱. شریفی، احمد حسین، *نقد و بررسی دیدگاه‌های معاصر در باب توجیه گزاره‌های اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی<sup>(ه)</sup>، ۱۳۸۱.
۱۲. مصباح یزدی، محمد تقی، *مکاتب اخلاقی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی<sup>(ه)</sup>، ۱۳۸۴.
۱۳. اسکروتین، راجر، *کانت*، ترجمه علی پایا، ج ۲، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳.
۱۴. ادیانی، سید یونس، *بازاندیشی فلسفه کانت*، تهران: نقش جهان، ۱۳۸۱.
۱۵. فرانکنا، ویلیام کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: حکمت، ۱۳۸۰.
۱۶. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: نشر علمی و فرهنگی و نشر سروش، ۱۳۷۳.
۱۷. صدر، محمد باقر، *فلسفتنا*، ج ۱۰، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۰ هـ ق.
۱۸. جمعی از نویسندگان، *تاریخ فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱.
۱۹. جمعی نویسندگان، *نگرش‌های نوین در فلسفه*، گروهی از مترجمان، قم: طه و دانشگاه قم، ۱۳۸۰.
۲۰. محمدرضایی، محمد، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۷۹.
۲۱. مگی، بریان، *فلاسفه بزرگ: آشنایی با فلسفه غرب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ج ۲، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۷.

۲۲. کریشنیان، سروپالی راد، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ج ۲، ترجمه جواد یوسفیان، بی‌جا: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
۲۳. بوخسکی، ا. م، *فلسفه معاصر اروپایی*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، ج ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
۲۴. واربرتون، بایجل، *آثار کلاسیک فلسفه*، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲.
۲۵. صانعی دره‌بیدی، منوچهر، *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، تهران: ققنوس، ۱۳۸۴.
۲۶. ذیل، ر. ج. هالینگ، *مبانی و تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: کیهان، ۱۳۶۴.
۲۷. رایبسنول، دیو و جودی گراوز، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه و پژوهش شهاب‌الدین عباسی، تهران: علم، ۱۳۸۴.
۲۸. کامپانی، کریستیان، *تاریخ فلسفه در قرن بیستم*، ج ۲، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگه، ۱۳۸۲.
۲۹. کانت، ایمانوئل، *مابعدالطبیعه*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹.
۳۰. علوی سرشکی، سید محمدرضا، *نقدی بر فلسفه کانت*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۳۱. اکرمی، موسی، *کانت و مابعدالطبیعه*، تهران: گام نو، ۱۳۸۴.
۳۲. هارتناک، یوستوس، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: فکر روز، ۱۳۷۶.
۳۳. اونی، بروس، *کانت نظریه اخلاقی*، ترجمه علیرضا آل‌بویه، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۳۴. مطهری، مرتضی، *فلسفه اخلاق*، تهران: صدرا، نوزدهم، ۱۳۷۷.
۳۵. هولمز، رابرت ال، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲.
۳۶. یاسپرس، کارل، *کانت*، ترجمه دکتر عبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۷۲.
۳۷. کانت، ایمانوئل، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۱ (مقدمه مترجم).
۳۸. کانت، ایمانوئل، *نقد قوه حکم*، تهران: نی، ۱۳۷۷.
۳۹. کانت، ایمانوئل، *تمهیدات*، ترجمه، مقدمه و توضیحات، غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.
۴۰. ژیلسون، آتین، *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
۴۱. توسلی، حسین، *مبانی عدالت در نظریه جان راولز*، نقد و نظر، شماره ۱۱-۱۰، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

43. Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, tr,with on Introduction and Notes by Greebe, T.M, Hudson, H.H, Newyork. Harper torch books/ the cloister Library, 1960.
44. Liddel, B.EA, *kant on the Foundation of Morality*, Bloomington and London, Indian university press, 1970.
45. Paton H.J, *the categorical Imperative London*, Hutchinson's university Library, 1953.
46. Sullivan,R.J, *Immanuel Kant's moral theory*, New York, Cambridge university press, 1989.
47. Sullivan, Roger.J.An, *Introduction to Kant's Ethics*, New york cumbridge university press, 1994.





## مطالعه تطبیقی قرآن و انجیل برنابا

دکتر مجتبی جعفری<sup>۱</sup>

### چکیده

بخش نخست مقاله حاضر، گزارشی است از کتابی رازآلود، اما خواندنی با عنوان انجیل برنابا. مورخان بر سر انتساب این کتاب به برنابای حواری اختلاف نظر دارند؛ اما با صرف نظر از این اختلاف، محتوای کتاب از بسیاری جهات جالب و جذاب است؛ از جمله به خاطر تأکید فراوان روی مکارم اخلاق و نیز تأکید و تصریح متعدد بر بسیاری از مناسک دینی، چون نماز و روزه و... از موارد دیگر می توان به تأکید برنابا بر باورهای بنیادینی چون توحید، معاد، نبوت مسیح و تبیین اینکه مسیح کشته نشد، بلکه شخصی دیگر اشتبأً کشته شد و نیز بطلان اتهام خدایی به او اشاره کرد. طرح بحث قضا و قدر در عین آزادی و اختیار انسان و تأکید بر اهمیت عمل انسانها برای سعادت‌مندی آنان بر خلاف مسیحیت موجود، از دیگر موارد جالب این کتاب است. بخش دوم نقد و بررسی مضامین انجیل برنابا و مقایسه آن با آموزه‌های اسلامی است مانند آنچه در قرآن و روایت آمده است.

### کلید واژه

انجیل برنابا، قرآن، عقاید، شرایع، اخلاقیات، صلیب.

۱. دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمینی شهر.

### طرح مسئله

هدف ما از بازنویسی فرازهایی از کتاب *انجیل برنابا* این است که ضمن تطبیق قرآن با این کتاب و مقایسه محتوای این دو کتاب همچون منقذبن محمود و دیگران از عدم دخالت مسلمانان در نگارش این کتاب دفاع کنیم و آنگاه از قرابت مفاهیم قرآن با محتوای *انجیل برنابا* تأییدی بر صحت مطالب قرآن بیاوریم. به عبارت دیگر، سخن در این است که دو کتاب مستقل از یکدیگر با محتوای واحد، می‌توانند متقابلاً مؤید همدیگر باشند. البته ما در این نوشتار با مفروض گرفتن اصالت و اعتبار قرآن بر اساس تحقیقات فراوان موجود در این باب، به داوری در مورد *انجیل برنابا* پرداخته‌ایم و طبعاً این کاری است درون دینی و نقلی.

### مقدمه

سخن از کتابی است مناقشه برانگیز به نام *انجیل برنابا* که به یکی از حواریون حضرت عیسی به نام برنابا منسوب است. اسم او یوسف، پسر لاوی، پسر ابراهیم یهودی و از نوادگان لاوی و از سرزمین قبرس است. زمین کشاورزیش را فروخت و ثمن آن را پیش روی شاگردان عیسی نهاد، (بنگرید به: اعمال ۳۶ و ۳۷) وی معروف به خوبی و تقوا است. سفر *اعمال* او را یوسفی می‌داند که از طرف حواریون *برنابا* نامیده شده است. (اعمال ۴/۳۶)

هنگامی که پولس مدعی شد مسیح را دیده است و به اورشلیم و به سوی شاگردان مسیح بازگشت، برنابا با او همکاری کرد (اعمال، ۹/۲۷) و برای تبلیغ به انطاکیه رفت و دعوت به خداپرستی کرد.

برنابا سپس به ترسوس رفت و یک سال با شائول (پولس) مشغول دعوت شد (اعمال ۱۱/ ۲۵ و ۲۶) سپس به دلیل اختلاف بر سر یک مسئله بسیار جزئی از او جدا شد (اعمال ۱۹/۱۵) بعد از این اختلاف، نامی از برنابا در عهد جدید وجود ندارد.

مورخان سال وفات او را ۶۱ م. در قبرس دانسته و گفته‌اند به دست مشرکان با سنگ کشته شده و به دست خواهرزاده‌اش مرقس صاحب انجیل به خاک سپرده شده است.

منابع تاریخی البته انجیلی را به برنابا نسبت داده‌اند و دانشمند آلمانی چندروف (۱۸۵۹ م.) در ضمن کتب خطی سینائی به مطلبی دست یافت که بیانگر این است که کتاب برنابا مدتی کتابی مقدس محسوب می‌شده است؛ اما اکنون هیچ یک از کتب و رسائل برنابا مقدس شمرده نمی‌شود و این عجیب است که نامه‌های پولس و لوقا که عیسی را ندیده‌اند، معتبر است، اما برنابا که هم قبل از آنها بوده و هم عیسی را درک کرده است، معتبر نیست. البته به‌رغم تصریح برنابا بر اینکه از زمره حواریون عیسی است، مسیحیان معتقدند او در زمان رسولان به دین مسیح گروید. (هاکس قاموس کتاب مقدس، ص ۱۷۴)

پاپ دماسیس در سال ۳۶۶ م. حکم به عدم مطالعه *انجیل برنابا* کرد. همین حکم را شورای کلیساهای غربی در ۳۸۲ م. و پاپ انوسنت در ۴۶۵ م. صادر کردند. پاپ جلاسیوس نیز در سال ۴۹۲ م. مطالعه برخی *اناجیل*، از جمله *انجیل برنابا* را تحریم کرد.

قرن‌ها سخنی از این انجیل نبود، تا اینکه راهب ایتالیایی، فرامینو در اواخر قرن شانزدهم در کتابخانه پاپ اسکوتوس پنجم در واتیکان نسخه‌ای از آن را یافت و آن را مخفیانه خارج کرد و مسلمان شد بعد از آن، خبری از این نسخه یافت نشد. در سال ۱۷۰۹ م. کریمر، یکی از مستشاران پادشاه روسیه به این تنها نسخه‌ای که فعلاً موجود است، دست یافت و در ۱۷۳۸ م. آن را به دربار پادشاه وین منتقل کرد.

خلیل سعادت آن را در آغاز قرن بیستم به عربی ترجمه کرد. او در مقدمه عربی خود نوشت که این کتاب یک نسخه اسپانیولی نیز دارد که در اوائل قرن هجدهم در دست مستشرقین بوده است و دکتر هوایت آن را از نسخه دربار ایتالیا ترجمه کرده است و مترجم

آن به اسپانیایی، یک مسلمان به اسم مصطفی عرندی بوده است و این نسخه را دکتر هوایت پنهان کرده است. حال در مورد اینکه نویسنده نسخه دربار وین کیست و نویسنده انجیل کیست، دیدگاه‌های مختلفی مطرح است. برخی معتقدند ناسخ یا ناسخان این نسخه از اهالی بندقیه بوده و در قرن ۱۵، ۱۶ یا ۱۷ می‌زیسته‌اند. برخی نیز احتمال داده‌اند ناسخ، همان فرامینو راهب بوده باشد. (منقذبن محمود، انجیل برنابا)

### انگیزه نگارش کتاب

برنابا در مقدمه انجیل خود می‌نویسد: «برخی افراد از راه درست منحرف شده‌اند که از جمله آنان پولس است که من با افسوس از او یاد می‌کنم؛ او باعث شد من حقایق را که در حین معاشرت با عیسی دیده یا شنیده‌ام بنویسم.» همین اعتراف به علاوه تصریحات دیگر او، حاکی از این است که نویسنده هرگز مدعی نبوده که کتاب او همان کتاب الهی عیسی است؛ از جمله در جایی می‌گوید: «یسوع به نگارنده روی کرده، فرمود: ای برنابا! برتوست که انجیل مرا حتماً بنویسی و آنچه را که درباره من در مدت بودن من در جهان اتفاق افتاده و نیز آنچه را که بر سر یهودا آمد بنویسی تا مؤمن فریب نخورد و هرکسی حق را تصدیق نماید.» در جایی دیگر از قول عیسی می‌گوید: «هر چه می‌گویم از کتابی است که به من نازل شده است.» (انجیل برنابا، ترجمه سردار کابلی، فصل ۱۶۸)

### بررسی محتوای کتاب

انجیل برنابا شامل نکات مهمی در سه زمینه اعتقادات، اخلاقیات و احکام عملی می‌باشد. که در زیر گزیده‌ای از آن را می‌آوریم:

#### ۱. مکارم اخلاق در انجیل برنابا

از نکات اخلاقی مهم این کتاب می‌توان به نهی از پرحرفی، نهی از پرخوری و غیبت (همان، فصل ۱۲۰) اشاره کرد. در قرآن کریم آیه ۱۹ احزاب، ۶۲ نحل، ۱۱ فتح، ۲ ممتحنه و... به

مراقبت از زبان تأکید شده است و در آیه ۱۲ سوره محمد از شباهت غذا خوردن انسان‌ها به حیوانات نهی شده است و در آیه ۱۲ حجرات مؤمنان به شدت از غیبت نهی شده‌اند. از نکات اخلاقی مهم دیگر این کتاب می‌توان به متهم کردن نفس و در مقابل، تبرئه دیگران، (همان، فصل ۱۵۰) و لزوم مبارزه با نفس، ترغیب به عمل و توبه اشاره کرد، البته با تکیه بر این امر که رجوع گناهکار به خدا، ناشی از لطف خدا به او است که وی را توفیق می‌دهد (همان، فصل ۱۲۲) درباره تأثیر توبه در این کتاب آمده است: جهنم با هزار دریا خاموش نمی‌شود، اما با یک قطره اشک مؤمن خاموش می‌شود، (همان، فصل ۱۹۹) قرآن کریم نیز در آیه ۵۳ یوسف تعبیر ﴿ان النفس لامارة بالسوء﴾ را به کار برده و در مورد توبه بیش از صد مورد سخن گفته که می‌توان به تعبیر بسیار زیبای ﴿يحب التوابين﴾ در آیه ۲۲۲ بقره اشاره کرد. در ضمن، در آیه ۱۱۸ توبه تعبیر ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ را به کار برده که حاکی از توفیق الهی به توابین و تقدم فعل الهی به توبه مردم می‌باشد. ضمن اینکه قرآن نیز از بدگمانی به مردم در آیه ۱۲ حجرات و بسیاری آیات دیگر نهی کرده است. خودداری از شهوت‌رانی و چشم‌چرانی، از نکات قابل توجه انجیل برنابا است. (همان، فصل ۹ - ۱۱۶) چنانکه قرآن نیز در آیات متعدد از جمله در آیه ۳۰ سوره نور، مؤمنان را به پوشاندن چشم و حفظ فروج فراخوانده است. خودداری از تنبلی، مورد تأکید برنابا است چنانکه قرآن در سوره انشراح دستور می‌دهد: ﴿فاذا فرغت فانصب؛ چون از کار مهمی فارغ شدی به کاری دیگر پرداز.﴾

برنابا بر ازدواج و قناعت کردن به همسر شرعی تصریح کرده است. (همان، فصل ۱۱۵) قرآن نیز در موارد فراوان به امر ازدواج اشاره کرده و از جمله در آیه ۲۱ سوره روم ازدواج را مایه آرامش دانسته است.

برنابا هشدار داده است که حق الناس بخشیده نخواهد شد. نیز به مسئله مهم امر به معروف در فصل‌های ۱۹۶، ۲۰۷ و ۲۰۸ اشاره کرده است. قرآن نیز در موارد فراوان، از جمله

در آیات ۱۸۸ بقره و ۱۰ نساء از ظلم به مردم نهی کرده و در آیه ۳۲ مائده، کشتن ظالمانه یک انسان را معادل قتل همه مردم دانسته است. برنابا تأکید می‌کند آنچه را برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نپسند. (همان، فصل ۶۴) از امام صادق<sup>(ع)</sup> نیز منقول است که «أحبوا للناس ما تحبون لانفسكم». (وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۶)

علاوه بر این، در این کتاب پیوسته به وسوسه‌های شیطان از قبیل تسویف اشاره شده است. (انجیل برنابا، فصل ۱۵۳) چنان‌که قرآن نیز در موارد متعدد، از جمله آیه ۱۲۰ نساء به وعده‌های شیطان اشاره می‌کند و در سوره ناس، وی و شیطان صفتان دیگر را «وسواس خناس» معرفی می‌کند.

قرآن در موارد متعدد مهم‌ترین ویژگی شیطان را تکبر دانسته است (بقره/ ۳۴؛ قصص/ ۳۹ و...) *انجیل برنابا* نیز ضمن بیان تفصیلی داستان شیطان می‌گوید شیطان به خاطر کبر مخذول واقع شد. (همان، فصل ۳۴ و ۳۵) در این کتاب، مردم دعوت به تواضعی همچون تواضع کودکان شده‌اند (همان، فصل ۱۸۳) او سفارش می‌کند هرگز بدی را با بدی پاسخ ندهید (همان، فصل ۱۸) که یادآور آیه ۹۶ سوره مؤمنون است که می‌گوید: «ادفع بالتي هي احسن السيئة». وی در موارد مختلف درباره ریا هشدار می‌دهد و نماز ریایی را تقبیح می‌کند (همان، فصل ۱۵) چنان‌که قرآن در مورد نماز گزاران ریاکار می‌گوید: «ويلٌ للمصلين... الذين هم يراؤون» (ماعون/ ۶) و بالاخره برنابا هشدار می‌دهد که شیطان در کمین انسان است (همان، فصل ۱۲۹) قرآن نیز در آیات ۵ یوسف و ۵۳ اسراء و... شیطان را دشمن آشکار انسان معرفی کرده است.

## ۲. اعمال دینی در انجیل برنابا

اما در مورد تکالیف و اعمال دینی نیز موارد ذیل بسیار قابل توجه است:

تأکید روی نماز و اینکه بی‌نماز بدتر از شیطان است (همان، فصل ۳۶) و نام بردن از برخی نمازها از جمله نماز صبح و نماز ظهر، و تفکیک نماز توأم با خضوع از نماز توأم با سستی و

تنبلی (همان، فصل ۱۴۵) و لزوم اختصاص دادن بهترین اوقات به نماز و یاد خدا (همان، فصل ۱۱۱) و نیز لزوم شست‌وشو برای نماز (همان، فصل ۳۷) و تأکید روی خواص نماز از قبیل اینکه نماز پاک‌کننده گناهان و داروی بیماری نفس است و نیز نماز سلاح ایمان و لگام نفس‌آماره است و دل را از انحراف محافظت می‌کند (همان، فصل ۱۱۹) و اینکه انبیای الهی به خاطر اقامه نماز قادر به انجام معجزه بودند (همان، فصل ۳۸) و تأکید بر شب‌زنده‌داری (همان، فصل ۱۱۰) و اینکه اعمال انسان فقط با نماز مقبول درگاه خداوند قرار می‌گیرد و بدون آن هیچ عمل صالحی وجود ندارد (همان، فصل ۱۱۹) از موارد بارز این کتاب است. تأکیدات قرآن بر نماز بیش از آن است که نیاز به ذکر داشته باشد، اما به لحاظ مقصود این نوشتار به برخی اشاره می‌شود. جمله اخیر برنابا یادآور حدیث امام باقر است که فرمود: «ان قُبلت قبل ماسواها» (نهج السعادة، ص ۶۶)

در آیه دوم سوره مؤمنون بر خشوع در نماز تأکید شده است و در آیه ۴۳ مدثر از اعتراف برخی از اهل دوزخ سخن رفته است که عامل جهنمی شدن خود را ترک نماز می‌دانند. آیه ۴ ماعون از عاقبت سوء سهل‌انگاران نماز گزارش داده است و آیه ۱۴۲ نساء سستی در نماز را از نشانه‌های منافقان شمرده است و در آیه ۶ مائده بر لزوم وضو برای نماز تأکید شده است. در آیه ۴۵ عنکبوت نماز، بازدارنده از فحشاء و منکر معرفی شده است. طبق آیه ۳۷ سوره نور مهم‌ترین ویژگی مردان الهی این است که هیچ کاری آنان را از اقامه نماز باز نمی‌دارد. و بالاخره در آیه آخر سوره مزمل، شب‌زنده‌داری پیامبر و اصحاب او ستایش شده است. از اعمال دینی دیگر که مورد تأکید برنابا است، روزه و مراتب آن می‌باشد. مثلاً درباره مراتب عمیق‌تر روزه‌داری می‌گوید: مبغوض است کسی که جسم را از طعام محروم کند، اما نفس او سرشار از تکبر باشد. (انجیل برنابا، فصل ۱۰۷) در جای‌جای قرآن نیز بر اهمیت روزه تأکید شده و در آیه ۱۸۳ بقره، روزه به عنوان یک وظیفه شرعی و نیز عاملی جهت تقوی معرفی شده است.

### ۳. اعتقادات دینی در انجیل برنابا

#### الف) توحید

تأکید بر توحید و بساطت و نامتغیر بودن خدا (همان، فصل ۱۶۱) و اینکه غیر از خدا هیچ کس قادر نیست حتی یک مگس خلق کند (همان، فصل ۶۳) که یادآور آیه ۷۳ سوره حج است، از جمله اشتراکات محتوای قرآن و کتاب برنابا در باب توحید است. او البته بت‌پرستی را بزرگ‌ترین گناه می‌داند (همان، فصل ۳۳) و به شرک خفی نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: هر چیزی که انسان آن را دوست بدارد، خدای اوست. (همان، فصل ۳۳) که یادآور ﴿أرأیت من اتخذ إلهه هواه﴾ (فرقان / ۴۳) می‌باشد.

تأکید بر عدم امکان توصیف خدا (همان، فصل ۱۰۵) در عین مشاهده خدا در همه چیز و همه جا (همان، فصل ۱۰۸) از نکات مهم این کتاب است. این بیان او نظیر آیه ۱۱۵ سوره بقره است ﴿فاینما تُؤکُلوا فثمَّ وجه الله﴾. او معتقد است که خدا از حواس بشری پوشیده است (همان، فصل ۱۰۵) در جایی نیز نظیر آیه ۱۹۱ آل عمران را می‌گوید: انسان‌های وارسته پیوسته خدا را یاد می‌کنند (همان، فصل ۱۰۹) البته وی اذعان می‌کند که خدا را به اخلاص و آن‌گونه که شایسته است، خدمت نکرده است (همان، فصل ۱۹۸) که یادآور تعبیر رسول گرامی اسلام (ص) است که: «ما عبدناک حق عبادتک». (بحارالانوار، ج ۶۸ ص ۲۳) او تأکید می‌کند که زندگی بدون معرفت خدا مرگ است (انجیل برنابا، فصل ۱۹۴ و ۱۹۵) از این رو معتقد است اندیشه و سخن و عمل همه باید برای خدا باشد (همان، فصل ۶۲) نیز بر عدم شباهت خدا به انسان، تأکید می‌کند (همان، فصل ۱۰۴) همچون آیه ۱۱ سوره شوری «لیس کمثله شیء» و لذا اینکه عیسی<sup>(ع)</sup> خدا نیست (همان، فصل ۱۹۸) مورد تأکید فراوان او است. چنان‌که قرآن صریحاً بر انسان بودن عیسی تأکید کرده است از جمله در آیات ۵۹ آل عمران و ۱۱۶ مائده. برنابا تصریح می‌کند که بیشتر مردم مشرک هستند. (همان، فصل ۱۱۷) که نظیر آیه ۱۰۶ سوره یوسف است. وقتی از وی سؤال می‌شود چرا کتاب/شعیاء خدا را پدر خوانده است،



می‌گوید این یک مثل است (همان، فصل ۱۷) او می‌گوید: خداوند موجودات را از عدم و به واسطه یک کلمه آفریده است (همان، فصل ۷۰ و ۱۵۲) انسان فقیر درگاه خداوند است و خداوند می‌خواهد انسان‌ها پیوسته از او طلب کنند، چنان‌که آیه ۱۵ فاطر و آیات فراوان دیگر بر فقر انسان از یک طرف و غنای مطلق خداوند از طرف دیگر اشاره می‌کنند ﴿یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد﴾. برنابا بر غلبه مشیت خدا بر خواست انسان (همان، فصل ۱۴۷) و نیز غلبه رحمت خدا بر عدالت او تصریح می‌کند (همان، فصل ۱۰۲) عبارت «یا من غلبت رحمته غضبه» در بسیاری از ادعیه ما نیز تکرار شده است؛ از جمله در صحیفه سجادیه (ابطحی، صحیفه سجادیه، ص ۳۴۵) هر چند تأکید می‌کند خدا از این کارها هدفی برای خود ندارد (همان، فصل ۴۳) که با آنچه حکمای مسلمان گفته‌اند تطبیق می‌کند. (شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۳۱) او همچون آیه ۱۱ سوره فصلت بر مطیع بودن آسمان و زمین در برابر خدا نیز تأکید دارد. (انجیل برنابا، فصل ۱۵۸)

برنابا تأکید می‌کند شرط رحمت خدا، اسرائیلی بودن نیست، بلکه شرط آن واقعاً طالب خدا بودن است (همان، فصل ۱۹۳) که یادآور آیه ۱۷۷ سوره بقره است؛ او معتقد است قدرت خداوند به محال تعلق نمی‌گیرد و لذا قادر نیست هم چیزی را بخواهد و هم نخواهد. (همان، فصل ۱۶۱) که یادآور دیدگاه متعالی حکمای بزرگ مسلمان است؛ او معتقد است خدا عادل و خیر مطلق است (همان، فصل ۱۷) و تنها است و همسری ندارد (همان، فصل ۱۷) آغاز و انجامی ندارد چنان‌که پدر و مادر و فرزند و عشیره‌ای ندارد. (همان، فصل ۱۷)

#### ب) نبوت

در حوزه نبوت نکات زیر اهمیت دارد: تأکید مکرر بر اینکه عیسی پیامبر خدا بود و بنی‌اسرائیل اتهام خدایی به او زدند و هر کس او را خدا یا پسر خدا بداند، مشرک است (همان، فصل ۷۰) قرآن نیز بر این مطلب در موارد متعدد از جمله در آیه ۱۷۱ نساء تأکید می‌کند. او به گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل نیز اشاره می‌کند (همان، فصل ۳۳) و داستان زیبایی نیز در مورد

کیفیت آغاز بت پرستی نقل می‌کند (همان، فصل ۳۲) و اشاره می‌کند که عیسی زنده است و مجدداً به زمین خواهد آمد و بر پیامبری انبیای بزرگی چون ابراهیم و اسماعیل تصریح می‌کند. همچنین داستان فروش حضرت یوسف به مصر را نقل می‌آورد و بیان می‌کند که حضرت داود در کودکی به پیامبری مبعوث شد که شبیه آیه ۱۲ سوره مریم است.

ذکر داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> و مخالفت او با پدرش نیز (همان، فصل ۲۹ - ۲۷) یادآور آیه ۷۴ انعام، و داستان شکستن بت‌ها توسط او (همان، فصل ۲۹ - ۲۷) یادآور آیه ۵۸ سوره انبیاء می‌باشد. تعبیر خلیل الله برای ابراهیم<sup>(ع)</sup> (همان، فصل ۲۹) نیز نظیر آیه ۱۲۵ نساء و تعبیر ﴿واتخذ الله ابراهیم خلیلاً﴾ می‌باشد. نقل داستان نوح و نجات یافتن ۸۳ نفر به همراه او و نیز تأکید بر معجزات انبیا (همان، فصل ۱۸۹) و البته تصریح بر عصمت ایشان و اینکه ذره‌ای از محبت دنیا در دل انبیا وجود ندارد (همان، فصل ۱۵۸) و خداوند گناه را از بندگان نمی‌پسندد، از نکات قابل توجه دیگر این کتاب است.

وقتی از او پرسیده می‌شود حق را چگونه می‌توان شناخت، می‌گوید هر آنچه منطبق با کتاب موسی است، حق است و البته چون خدا یکی است، حق نیز یکی است (همان، فصل ۱۲۴) نکته مهم دیگر اینکه او با تأکید بر تحریف کتب آسمانی می‌نویسد: اگر کتاب موسی و کتاب پدر ما داوود به روایت‌های بشری فریبیان دروغگو و فقها، فاسد نشده بودند هر آینه خدای سخن خود را به من نمی‌داد (همان، فصل ۱۲۴) انکار می‌نمایم بدکارانی را که به زودی بعد از درگذشتن من از جهان، حق انجیل مرا به عمل شیطان باطل سازند (همان، فصل ۵۲) قرآن نیز در آیه ۷۹ بقره از کسانی گزارش می‌دهد که کتابی می‌نویسند و آن را به خدا نسبت می‌دهند.

برنابا در جایی دیگر می‌گوید: «آن وقت شاگردان گفتند: ای معلم! در کتاب موسی چنین نوشته شده که عهد با اسحاق بسته شده است. یسوع آهی کشیده، جواب داد: آنچه نوشته شده همین است، اما نه موسی نوشته و نه یسوع؛ بلکه احبار ما نوشته‌اند، آنان که نمی‌ترسند از خدای.» (همان، فصل ۴۴)

البته در ادامه به کشتن انبیا توسط مردم اشاره می‌کند که در آیات متعدد قرآن از جمله آیات ۶۱، ۹۱ و ۱۱۲ سوره بقره نیز بدان اشاره شده است. و البته همچون قرآن از کشته شدن این پیامبران به دست بشر بسیار گله کرده است؛ از جمله می‌گوید: «جهان همیشه دشمن بندگان و خدمتکاران خدای بوده است. به یاد آورید پیغمبران پاک را که ایشان را جهان به قتل رسانیده است؛ چنان که در ایلیا اتفاق افتاد وقتی که ایزابل ده هزار پیغمبر را به قتل رسانید.» (همان، فصل ۱۸)

وی عدد انبیا را در جایی صد و چهل و چهار هزار دانسته است (همان، فصل ۱۷) و در جایی دیگر سخن از صد و چهل هزار گفته است. (همان، فصل ۳۵) از نکات مهم دیگر این است که طبق این کتاب، مأموریت عیسی محدود به قوم بنی‌اسرائیل است. (همان، فصل ۲۱) در این کتاب علاوه بر مطالب فوق به داستان‌های بسیاری از انبیا و مخالفان ایشان اشاره شده است که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: زکریا (همان، فصل ۶۳)؛ داود (همان، فصل ۶۴)؛ هابیل و قابیل (همان، فصل ۶۳)؛ فرعون و داستان غرق شدن و (همان، فصل ۱۲)؛ ذبح اسماعیل و نبریدن کارد (همان، فصل ۱۳)؛ اینکه پیامبر اسلام و بسیاری دیگر از انبیا از نسل اسماعیل بوده‌اند (همان، فصل ۴۳)؛ داستان بخت‌النصر و برادران یوسف و ایوب و داود و کورش (همان، فصل ۵۰)؛ داستان یونس که به تفصیل بیان شده است (همان، فصل ۶۳) و داستان آدم و حوا و هبوط آنان از بهشت نیز به تفصیل بیان شده است. (همان، فصل ۴۱ - ۳۹) ذکر داستان این انبیا در قرآن، روشن‌تر از آن است که نیازی به تطبیق داشته باشد. برنابا همچنین به این اشاره کرده است که انسان‌های زیادی در زمان موسی در مصر مسخ شدند (همان، فصل ۲۷) که با آیه ۱۶۶ اعراف و برخی آیات دیگر قرآن تطبیق می‌شود. از نکات مهم در زمینه نبوت که در این کتاب آمده، این است که به تفصیل به این نکته می‌پردازد که عیسی کشته نشده، بلکه شخص دیگری را اشتباهاً کشتند که در اصل مطلب با آیه ۱۵۷ سوره نساء انطباق دارد؛ هرچند جزئیات آن قابل نقد است و ما در پایان این نوشتار به نقد و بررسی این موضوع می‌پردازیم. در ادامه گزیده‌ای از عبارات *انجیل برنابا* را در این

مورد مرور می‌کنیم:

یهودا به سرعت و هراسان داخل غرفه‌ای شد که از آن یسوع بالا برده شده بود. شاگردان همگی در خواب بودند. پس خدای عجیب، کار عجیبی کرد. آنکه یهودای خائن در گفتار و رخسار تغییر پیدا کرد و شبیه به یسوع شد، حتی اینکه ما اعتقاد نمودیم که او یسوع است. اما او پس از آنکه ما را بیدار نمود، مشغول تفتیش شد تا ببیند معلم کجاست. از این‌رو تعجب نمودیم و در جواب گفتیم: تویی ای آقا! همان معلم ما. هم اکنون ما را فراموش فرموده‌ای؟! او با تبسم گفت: مگر شما این قدر کودن هستید که یهودای اسخریوطی را نمی‌شناسید؟ در این گفتگو بود که لشکریان داخل شدند و دست‌های خود را بر یهودا انداختند؛ زیرا او از هر جهت شبیه به یسوع بود. اما ما پس از آنکه سخن یهودا را شنیدیم و جماعت لشکریان را دیدیم، مانند دیوانگان گریختیم. یوحنا که به لحافی از کتان پیچیده بود بیدار شد و گریخت. همین‌که یک سپاهی او را با لحاف کتان برگرفت، لحاف کتان را گذاشت و برهنه گریخت؛ زیرا خدای دعای یسوع را شنید و یازده تن را از شر آنان نجات داد. (همان، فصل ۲۲۲ - ۲۱۶)

البته برنابا در این باب به تفصیل سخن می‌گوید. از جمله به تمسخر یهودا توسط مردم، و اینکه مردم فکر کردند عیسی<sup>(ع)</sup> از ترس مرگ، خود را به دیوانگی زده است، و نیز به غصه و اندوه مادر عیسی اشاره می‌کند. همچنین این نکته را می‌آورد که عیسی از قبل گفته بود که من به آسمان‌ها خواهم رفت و شخص دیگری به جای من کشته خواهد شد؛ اما همه حواریون فراموش کرده بودند و تصور کردند عیسی یک جادوگر بوده است و آنها را فریب داده است و اینکه شاگردان پایبند عیسی جسد او را دزدیده، پنهان کردند و سپس شایعه کردند که عیسی به آسمان رفته است و از آن پس هیچ‌کس حق نداشت نام عیسی را ببرد و لذا محنتی بزرگ رخ داد و بسیاری کشته شدند و عیسی به همراه چهار ملک مقرب به میان حواریون و خواص خود بازگشت و حقیقت را با آنان در میان گذاشت و بالاخره به برنابا دستور داد که با کمک یوحنا و پطرس انجیل او را بنویسند.

مهم‌ترین نکته‌ای که در این کتاب در باب نبوت آمده، مطالبی است که در مورد پیامبر اسلام می‌گوید از جمله اینکه: به درستی که رسول خدای نیکویی است که مسرور می‌سازد

هر آنچه را که ساخته است خدای؛ زیرا زینت داده شده است به روح دانش و مشورت، روح حکمت و توانایی، روح خوف و محبت، روح اندیشه و میانه‌روی. زینت داده شده است به روح محبت و رحمت، روح عدل و پرهیزگاری، روح لطف و صبر، که گرفته است آنها را خدای، سه برابر آنچه عطا فرموده به سایر خلق خود (همان، فصل ۴۴) و در جایی دیگر از شفاعت رسول‌الله سخن می‌گوید (همان، فصل ۵۵) تا آنجا که می‌گوید من آمده‌ام شرایط را برای آمدن رسول‌خدا مهیا کنم. (همان، فصل ۷۲) این مطلب عین آیه ۶ سوره صف است که قرآن تصریح می‌کند بر اینکه حضرت عیسی پیامبر بعد از خود را با نام احمد معرفی کرد. برنابا تأکید می‌کند که همه چیز به خاطر او خلق شده است (همان، فصل ۱۹۱) و در جایی دیگر گوید: من لایق نیستم که بند نعلین رسول‌الله را باز کنم او قبل از من آفریده شده و به زودی می‌آید (همان، فصل ۴۲) و در جایی می‌گوید روح رسول‌خدا شصت‌هزار سال قبل از همه چیز آفریده شده است. (همان، فصل ۳۵) این مطلب یادآور این سخن رسول‌خدا است که: «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین» (مفتاح الفلاح، ص ۳۰) و در جایی دیگر: من بنده خدایم و راغب به خدمت کردن به رسول او که شما او را مسیا می‌نامید. (همان، فصل ۲۰۶)

نکته مهم این است که بر خاتمیت دین اسلام تأکید می‌کند و می‌گوید:

حق می‌گویم به شما؛ به درستی که هر پیغمبری هر وقتی که بیاید، همانا جز این نیست که فقط از برای یک امت حامل می‌شود نشانه رحمت خدای را. پس از این‌روست که سخن ایشان تجاوز نمی‌کند از آن طایفه که به سوی ایشان فرستاده شده‌اند. لیکن رسول‌خدای هر وقتی که بیاید، می‌دهد خدای به او آنچه را که آن به منزله انگشتی دست اوست. پس حامل می‌شود خلاص و رحمت را برای امت‌های زمین، آنان که تعلیم او را می‌پذیرند. این مطالب حاکی از خاتمیت اسلام است که آیه ۴۰ احزاب حاکی از آن است. برنابا در ادامه می‌گوید: زود است او بیاید با توانایی بر ستمگران. آن‌گاه براندازد عبادت بت‌ها را به حیثی که شیطان رسوا شود. زیرا این چنین خدای وعده نموده به ابراهیم و به او فرموده: به درستی که به نسل تو همه قبایل زمین را برکت می‌دهم و همچنان که ای ابراهیم! شکستی بت‌ها را شکستی، نسل تو نیز زود است چنین کند. (همان، فصل ۴۳)

او تصریح می‌کند که رسول‌الله تطهیر می‌کند آنچه را فاجران از کتاب او خراب کرده‌اند. (همان، فصل ۱۲۴) و بالاخره می‌گوید پیامبر اسلام راز قدر را می‌داند. (همان، فصل ۱۶۳)

او در موارد مختلف از لزوم تحقق حاکمیت خداوند و اینکه حاکم باید از جانب خدا تعیین شود، اشاره می‌کند. (همان، فصل ۴۹) از جمله از قول داود می‌گوید: هرگاه فرصت یافتم به عدل حکم خواهم کرد. (همان، فصل ۵۰) و حکمت آن را در این می‌داند که قضاوت بسیار سخت و خطرناک است. (همان، فصل ۵۰)

#### ج) معاد در انجیل برنابا

اما فصل قابل توجهی از این کتاب به معاد اختصاص یافته است. از نکات قابل توجه این کتاب، اشراط الساعة و علائم نزدیک شدن قیامت است. او در فصل پنجاه و سوم می‌گوید:

آن‌گاه یسوع فرمود: «پیش از آنکه آن روز بیاید، زود باشد که فرود آید به جهان تباهی بزرگی. زود باشد که درگیرد کارزاری خون‌ریز و خردکننده. پس پدر، پسر را می‌کشد. پسر، پدر را می‌کشد به سبب گمراهی‌های طوایف. از این جهت منقرض خواهد شد شهرها، و بلاد تهی خواهند شد. و بادهای مهلک رخ دهد تا اینکه چنان شود که یافت نشود کسی که مردگان را به گورستان‌ها ببرد؛ بلکه گذارده شوند برای طعمه حیوانات. زود باشد که بفرستد خدای گرسنگی را بر آنانکه بمانند بر زمین؛ پس بشود نان در قیمت، زیادتر از طلا. پس بخورند همه انواع چیزهای ناپاک را. وای بر بدبختی آن قرن، که تقریباً شنیده نشود از کسی که بگوید: گناه کردم پس به من رحم کن ای خدای. بلکه با آوازهای سهمناک کفر می‌کنند بر خدای بزرگوار فرخنده تا ابد. پس وقتی که آغاز نمود آن روز به نزدیک شدن، هر روز علامتی بیاید سهمناک بر ساکنان زمین به مدت پانزده روز.

در روز اول آفتاب سیر می‌کند در مدار خود در آسمان بی‌نور؛ بلکه سیاه می‌شود مثل رنگ جامه. و زود است که بنالد، چنان‌که پدر بر پسری که مشرف به موت است، ناله می‌کند. در روز دوم، ماه به خون برگردد. زود باشد بیاید خون بر زمین، چون شبنم! در روز سوم، ستارگان دیده شوند که شروع به جنگ نمودن با یکدیگر کنند، مثل سپاهی از دشمنان. در روز چهارم کوه‌ها و سنگ‌های بزرگ به هم بخورند، مثل دشمنان جنگجوی. در روز پنجم هر رستنی و گیاهی خون بگیرد. در روز ششم دریا طغیان کند بی‌آنکه از جای خود تجاوز کند، تا بلندی صد و پنجاه ذراع. آن‌گاه در تمام روز، مثل دیوار بایستند. در

روز هفتم کار برعکس شود؛ پس فرونشیند حتی نزدیک شود که دیده نشود. در روز هشتم پرندگان و جانوران صحرا و آب جمع شوند، در حالتی که زاری و فریاد دارند. در روز نهم فرود آید بارانی از تگرگ سهمناک، به حیثی که خونریزی کند، چه خونریزی که نزدیک باشد نجات نیابند از آن ده یک زندگان. در روز دهم بیاید برق و رعد سهمناکی؛ پس شکافته و سوخته شود سه یک کوه‌ها. در روز یازدهم روان شود هر جویی واپس، و از خون روان شود نه از آب. در روز دوازدهم، ناله و فریاد کند هر آفریده‌ای. در روز سیزدهم، پیچیده شود آسمان چون پیچیدگی نامه. (نظیر این تعبیر در آیه ۱۰۴ سوره انبیاء آمده است اما در مورد خود قیامت نه نزدیکی آن) آن‌گاه آتش بیبارد تا هر زنده‌ای بمیرد. در روز چهاردهم زلزله سهمناکی پدیدار شود و کوه‌ها از آن در هوا پاران شوند، چون پرندگان. آن‌گاه همه زمین بیابان گردد. در روز پانزدهم فرشتگان پاک بمیرند. پس زنده نماند مگر خدای تنها، آنکه او راست اکرام و مجد». (عبارت اخیر نظیر آیات ۲۶ و ۲۷ سوره الرحمن است.) چون یسوع این بفرمود، روی خود را تپانچه زد با دست‌های خود. آن‌گاه سر خود را بر زمین نهاد و چون سر خویش را برداشت، فرمود: «ملعون باد هر کسی که درج کند در گفته‌های من این را که من پسر خدایم.» پس بیفتادند شاگردان، هنگام این سخنان، مثل مردگان. پس یسوع ایشان را برخیزانده فرمود: «باید از خدای بترسیم، هرگاه بخواهیم که در آن روز ترسانیده نشویم.»



او تصریح می‌کند بر اینکه جهنم هفت طبقه دارد و همچون آیه ۱۳ سوره فرقان جهنم را محلی تنگ معرفی می‌کند (همان، فصل ۵۹ و ۱۳۵) جاودانه دانستن بهشت و جهنم و وجود نهرهای چهارگانه در بهشت (همان، فصل ۱۷۶) همچون آیه ۱۵ سوره محمد و اینکه معاد، جسمانی است (همان، فصل ۱۷۴) از نکات قابل توجه دیگر این کتاب است. برنابا تأکید می‌کند که همه انسان‌ها از جهنم عبور می‌کنند. (همان، فصل ۱۳۶) که یادآور آیه ۷۱ سوره مریم است و نیز اینکه مؤمنان تا ابد در جهنم نخواهند ماند. (همان، فصل ۱۳۶)

برنابا تأکید می‌کند که امت پیامبر اسلام در جهنم جاودانه نخواهند ماند (همان، فصل ۱۳۶) و مشمول شفاعت آن حضرت خواهند شد.

رسول‌الله عرض می‌کند: «ای پروردگار! کسانی از مؤمنان یافت می‌شوند که هفتاد هزار سال در دوزخ مکث کرده‌اند. کجاست رحمت تو، ای پروردگار من! من همانا به سوی تو

زاری می‌کنم تا ایشان را از این عقوبات تلخ آزاد نمایم.» پس آن وقت خدای چهار فرشته مقرب خود را امر می‌فرماید که به دوزخ رفته و هرکس را که بر آیین اوست بیرون آورده و به سوی بهشت او رهبری کنند. آن امری است که آن را خواهند کرد. از فواید آیین رسول‌الله این می‌شود که هرکس به او ایمان آورده باشد به بهشت خواهد رفت، بعد از عقوبتی که از آن سخن راندم. حتی اگر چه عمل صالحی هم نکرده باشد؛ زیرا بر آیین او مرده است. (همان، فصل ۱۳۷)

برنابا به برزخ و صور اسرافیل و قبض روح مؤمنان توسط ملائکه نیز اشاره دارد. البته ملائکه کارهای دیگری نیز دارند از جمله ثبت اعمال خیر و شر انسان (همان، فصل ۱۲۱) که تداعی‌کننده آیه ۱۸ سوره ق است. او در مورد برزخ می‌گوید مردمان در قبر حقایق را می‌بینند (همان، فصل ۱۴۱) که یادآور ﴿فبصرک الیوم حدید﴾ (ق/ ۲۲) است. البته با این تفاوت که این آیه ناظر به قیامت است و سخن برنابا ناظر به برزخ.

#### د) قضا و قدر در انجیل برنابا

در مورد قضا و قدر و نقش انسان در عالم نیز دیدگاه برنابا قابل توجه است: از نکات مهم *انجیل برنابا* اعتقاد به این است که از طرفی عامل بسیاری از رنج‌ها، مردم هستند (قرآن در آیات مختلف از جمله در آیات ۴۱ سوره روم و ۱۲ سوره فجر بر نقش انسان‌ها در فساد تأکید می‌کند) از طرف دیگر تحمل این رنج‌ها موجب پاک شدن انسان‌ها و آسایش مردمان در آخرت است. نیز به واسطه این رنج‌ها به بی‌ارزشی دنیا پی برده، مشتاق حیات اخروی می‌شوند (همان، فصل ۱۶۱) علاوه بر این به واسطه محرومیت‌ها انسان قدر نعمت‌ها را بهتر می‌داند. (همان، فصل ۱۵۴) برنابا معتقد است خداوند بشر را مکلف به تکلیف مالایطاق نمی‌کند (همان، فصل ۱۱۰) نکته‌ای که در قرآن پنج مرتبه از جمله در آیه ۲۳۳ و ۲۸۶ سوره بقره مورد تأکید قرار گرفته است. او بر آزادی و اختیار انسان‌ها تأکید می‌کند و می‌گوید:

فریسیان می‌گویند: هر چیزی چنان تقدیر شده که ممکن نیست برای آن کسی که برگزیده شده مردود شود. و نیز کسی که مردود شده به هیچ وسیله ممکن نمی‌شود او را،



که برگزیده شود. نیز چنان که خدای مقدر فرموده که نیکوکاری همان راهی باشد که در آن برگزیدگان می‌روند به سوی نجات، همچنین مقدر فرموده که گناه همان راهی باشد که در آن رانده‌شدگان راه می‌روند به سوی هلاکت. ملعون باد زبانی که به این گویا شده و دستی که این را نوشته؛ زیرا این همانا اعتقاد شیطان است... و ایشان خدمتکاران امین شیطان‌اند. پس معنی قضا و قدر چه می‌تواند باشد جز اینکه آن اراده مطلق است که از برای هر چیز غایتی قرار می‌دهد و وسیله رسیدن به آن غایت را در دست مردمان قرار می‌دهد. زیرا بی‌وسیله برای هیچ‌کس ممکن نیست اجرای غایت. (همان، فصل ۱۶۴)

او معتقد است هر کار نیکویی که انسان انجام می‌دهد در واقع فعل خدا است و گناهان از جانب انسان است (همان، فصل ۱۸۱) و می‌گوید قضا و قدر خدا، رازی دارد که جز یک نفر کسی از آن راز آگاه نیست و آن شخص کسی جز رسول‌الله نیست. (همان، فصل ۱۶۳)

اهمیت *انجیل برنابا* وقتی بهتر معلوم می‌شود که با *انجیل دیگر* مقایسه شود. در *انجیل دیگر* سخنی از انجام تکالیف دینی نیست. پروتستان‌ها که بخش قابل توجهی از مسیحیان را تشکیل می‌دهند، شرط سعادت را فقط ایمان می‌دانند (زیبایی‌نژاد، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، ص ۱۵۷) البته این مطلب مورد تأیید برخی بخش‌های کتاب مقدس نیز می‌باشد از جمله در *انجیل یوحنا* آمده‌است که مؤمن در مورد گناهان خود دادرسی نمی‌شود. (یوحنا، ۵/۲۴) البته کاتولیک‌ها برای سعادت دو شرط قائل هستند: یکی فیض خدا و دیگری عمل صالح. طبعاً اینان می‌کوشند مواردی از کتاب مقدس را که با ایده ایشان سازگار نیست، تأویل کنند. البته اینجا هم منظور از اعمال صالح تمام ۶۱۳ دستور تورات نیست؛ زیرا آنها را نسخ‌شده می‌دانند و فقط ده حکم مهم را که در ده فرمان موسی وارد شده، ملاک عمل می‌شمارند. (زیبایی‌نژاد، همان، ص ۱۵۶) کسانی که عمل را در سعادت افراد دخیل می‌دانند به قسمت‌های دیگری از کتاب مقدس استناد می‌کنند؛ مثلاً *یعقوب* می‌گوید: «چه سود دارد که کسی بگوید ایمان دارم در حالی که عملی ندارد؟ آیا ایمان او می‌تواند او را نجات بخشد؟... ایمان بدون عمل مرده و باطل است.» (یعقوب، ۲/۱۴)

البته کسانی که عمل را شرط سعادت نمی‌دانند برای عمل آثاری قائل هستند از جمله

اینکه انجام اعمال دینی از نومییدی جلوگیری می‌کند، نیز عمل گرچه در اصل نجات مؤثر نیست، اما در میزان پاداش مؤثر است یا اینکه عمل مقدمه وصول به مسیح است. (زیبایی‌نژاد، همان، ص ۱۵۹)

بنابراین مهم‌ترین ویژگی *انجیل برنابا* که آن را از دیگر *اناجیل* متمایز می‌کند، تأکید آن بر عمل افراد به عنوان یکی از ارکان سعادت آن است.

#### ۴. نکات غیرواقعی *انجیل برنابا*

این کتاب به رغم همه نکات قابل دفاع و ارزشمندی که دارد، نکات واضح‌البطلانی نیز دارد که به برخی اشاره می‌شود: وجود فرشتگانی شبیه شیطان، در سجده نکردن بر آدم (همان، فصل ۳۵) و نیز وجود آنان در جهنم (همان، فصل ۵۰) و وجود فرشتگان شیطان پرست از خطاهای این کتاب است. در واقع از نقایص این کتاب آن است که تفکیکی که قرآن بین سه موجود (انسان، جن و ملک) قائل شده است در این کتاب وجود ندارد و هرگاه سخن از جن می‌گوید منظور همان شیطان و ملائکه‌ای است که همراه شدند و به پرستش شیطان روی آوردند. در *اناجیل* دیگر نیز ظاهراً جن به این معنا استعمال نشده است.

تقاضای عفو برای شیطان توسط عیسی (همان، فصل ۵۱) و تصریح بر اینکه شیطان پس از رانده شدن گفت خدا خواهد فهمید چه خطای بزرگی مرتکب شده است (همان، فصل ۵۰) از اشکالات دیگر این کتاب است. اینکه در روز قیامت همه به عدل خدا می‌اندیشند و هیچ‌کس به لطف خدا نمی‌تواند بیندیشد (همان، فصل ۵۸) از اشکالات دیگر است.

از نکات غیرواقعی دیگر این است که وقتی فرشته خدا، مریم را به مسیح بشارت داد او برای رهایی از اتهام با یوسف نجار ازدواج کرد (همان، فصل ۲) که اگر این‌چنین باشد بعد اعجاز‌آمیز خلقت حضرت عیسی کم‌رنگ و بی‌اثر خواهد شد.

از زمره اشکالات این کتاب این است که می‌گوید هر انسانی دروغگو و گناهکار است و تنها خدا صالح است (همان، فصل ۵۰) و از قول ایوب می‌گوید که حتی طفل یک روزه و

فرشتگان نیز پاک نیستند. (همان، فصل ۶۶) از موارد نادرست دیگر اینکه می‌گوید، شیطان وقتی آدم خواب بود حوا را فریفت و حوا بود که موجب فریب آدم شد و به همین دلیل خدا حکم کرد که زن باید زیر سلطه مرد باشد و مرد با او چون کنیز برخورد کند و به همین دلیل باید رنج بارداری را تحمل کند. (همان، فصل ۴۱)

از اشکالات دیگر، این است که هنگام ذکر داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> می‌گوید ابراهیم گفت: «خدایا مرا حفظ کن تا خدایی دیگر به من زیان نزند» و خدا گفت: «منم خدای یگانه» (همان، فصل ۲۹) او در جایی دروغ را فضیلت می‌شمرد و به خاطر تقدیر الهی دروغ فرشته را توجیه می‌کند. (همان، فصل ۱۶۱) از حسن و قبح شرعی نیز دفاع می‌کند و می‌نویسد: گناه آن است که خدا نپسندد (همان، فصل ۱۶۱) البته نظیر همین مطلب در اناجیل موجود نیز ذکر شده است. (اعمال ۲۳/۲۵) از موارد دیگر اینکه تعداد آسمان‌ها را نه آسمان دانسته است (همان، فصل ۱۷۸) که ظاهراً متأثر از هیئت بطلمیوسی است.

اما راز این خطاها را باید در این دانست که این کتاب، همان انجیلی که عیسی آورد نیست و خود برنابا نیز بر این مطلب تصریح می‌کند؛ چنان‌که در مقدمه به آن اشاره شد. اما برخی نیز معتقدند عامل خطاها این است که برنابا مدتی با پولس همنشین بوده و تحریفات او در برنابا اثر داشته است. (محمد محمد، *دراسة فی کتاب برنابا*)

### داوری‌ها در مورد کتاب

حال که با محتوای این کتاب آشنا شدیم، نکات ذیل در مورد این کتاب قابل توجه است: در مقدمه نوشتار در مورد تاریخچه این کتاب مطالبی ذکر شد؛ بر اساس ابهاماتی که در مورد تاریخچه این کتاب وجود دارد برخی در مورد اصیل بودن آن تشکیک کرده‌اند. یکی از منتقدان این کتاب می‌نویسد:

انجیل برنابا مورد توجه مسلمانان قرار گرفته است، چون بشارت‌های فراوانی به ظهور حضرت رسول‌الله در آن یافت می‌شود، اما مورد قبول مسیحیان نیست و آنها آن را جعلی

می‌دانند. نام *انجیل برنابا* در فهرستی که پاپ جلاسیوس اول قبل از بعثت حضرت رسول منتشر کرده است، وجود دارد، ولی مسیحیان می‌گویند آن انجیل مفقود شده است و ربطی به انجیل برنابایی کنونی ندارد. همچنین نوشته‌ای به نام رساله برنابا نزد مسیحیان وجود دارد که تا اندازه‌ای مورد احترام آنان است، ولی باید دانست که رساله یاد شده غیر از انجیل برناباست. ([servant13.net/bernaba](http://servant13.net/bernaba))

به مطالب فوق باید این نکته را افزود که برخی مسیحیان این کتاب را ساخته و پرداخته مسلمانان می‌دانند. مثلاً دکتر خلیل سعادت (مترجم عربی کتاب) مدعی است این کتاب را یک یهودی اندلسی که ابتدا مسیحی و سپس مسلمان شده، نوشته است. دلایلی که سعادت اقامه می‌کند عبارت‌اند از:

۱. نویسنده *انجیل برنابا* بر عهد قدیم بسیار تأکید دارد حال آنکه مسیحیان چنین شناختی از تورات ندارند؛

۲. *انجیل برنابا* روی ختنه و احکام دیگری تأکید دارد که مأخوذ از تورات است؛

۳. *انجیل برنابا* با قرآن و سنت پیامبر اسلام در بسیاری از موارد انطباق دارد، همچون انکار الوهیت مسیح، پسر خدا بودن او، انکار به صلیب کشیده شدن مسیح، مشتبه شدن امر بر مسیحیان، اینکه ذبیح‌الله اسماعیل بود نه اسحق و بالاخره ده‌ها بار تأکید و تصریح بر پیامبر اسلام و عظمت او؛

۴. این انجیل با اناجیل اربعه تفاوت ماهوی دارد، از جمله مثلاً در اینکه در این انجیل مباحث فلسفی شبیه نظرات ارسطو وجود دارد و یا استعاراتی نظیر استعارات دانته موجود است. دیگران دلایل دیگری نیز افزوده‌اند نظیر اینکه در این کتاب مطالب جغرافیایی و تاریخی خلاف واقع وجود دارد، یا نظیر اینکه خداوند در این کتاب دروغ در راه خیر را فضیلت شمرده است یا اینکه خدا اگر می‌خواست عیسی را نجات دهد از طریق اعجاز این کار را می‌کرد نه از طریق خدعه.

از زمره کسانی که معتقدند این انجیل ساختگی است، نویسنده مقاله عربی «شهادة زور»

(گواهی باطل) می‌باشد. وی معتقد است باید گفت: *انجیل برنابا* در مقایسه با اناجیل رسمی، همچون کتاب مسیلمه کذاب یا کتاب فضل بن ربیع نسبت به قرآن است. او می‌نویسد این کتاب به این دلیل مورد قبول برخی از مسلمانان واقع شد که بر عدم قتل یا مصلوب شدن مسیح تأکید دارد. او ادعا می‌کند که اندیشمندان معتقدند تا قرن ۱۵ خبری از این کتاب نبوده است.

سپس در تأیید این ادعا می‌نویسد: اگر چنین شخصی وجود داشت فقهای بزرگ مسلمان همچون طبری، بیضاوی، ابن کثیر و فخررازی در مورد اینکه پایان کار مسیح چگونه بوده است و چه کسی به جای مسیح به دار کشیده شده است، اختلاف نمی‌کردند. علاوه بر این *مروج الذهب مسعودی و البدایه و النهایه* امام عمادالدین و... بر اصالت انجیل موجود تأکید کرده‌اند. او سپس به کلمات دکتر هوایت استناد می‌کند که معتقد است بیشتر نصوص *انجیل برنابا* ترجمه تحت‌اللفظی قرآن است. وی تأکید می‌کند آنچه مسلم است این است که این کتاب تاریخ عیسی را طبق قرآن و بر خلاف محتوای اناجیل مطرح می‌کند. نویسنده پس از آنکه از اناجیل موجود دفاع می‌کند، از قرآن نیز ظاهراً دفاع می‌کند و مواردی را که در *انجیل برنابا* مخالف قرآن است مطرح می‌کند. (اسکندر شدید، شهادة زور) منقذبن محمود در رساله عربی خود تحت عنوان «انجیل برنابا» به نکات مهمی در این زمینه اشاره کرده است که در زیر به برخی اشاره می‌شود:

به رغم تشابه اجمالی *انجیل برنابا* با قرآن هیچ مسلمانی آن را عین انجیل عیسی نمی‌داند و مسلمانان جز در موارد نادر به این کتاب استناد نکرده‌اند هر چند این کتاب از دیگر اناجیل به پیام عیسی نزدیکتر است. استناد این کتاب به مسلمانان صحیح نیست؛ زیرا اولاً، این اثر در محیطی کاملاً مسیحی یافت شده است؛ ثانیاً، چندین قرن قبل از اسلام اسم آن وجود داشته است علاوه بر این، کدام مسلمان است که این کتاب را می‌نویسد ولی نه خود او و نه پس از او کسی علیه نصاری به این کتاب استدلال نمی‌کند و چگونه آن را به کتابخانه پاپ در واتیکان می‌برد. جهل مسلمانان نسبت به این کتاب و عدم استشهاد به آن، بهترین دلیل عدم دخالت آنان است. اما تصریح و تکرار نام پیامبر

دلیل دیگری است بر عدم دخالت مسلمانان زیرا اگر آنان دخالت داشتند به کنایه و غیرمستقیم این کار را می‌کردند؛ اما تأکید بر ختنه و نفی الوهیت مسیح دلیل بر مسیحی بودن این کتاب است زیرا این پولس بود که مروج الوهیت مسیح و مانع از ختنه کردن بود. و اتفاقاً خود برنابا در مقدمه اشاره می‌کند که عامل اقدام او در نوشتن *انجیل برنابا* تخریب سنت مسیح توسط پولس می‌باشد.

علاوه بر این، نکات مهمی در قرآن در مورد مسیح ذکر شده که در *انجیل برنابا* خبری از آنها نیست؛ از جمله سخن گفتن او در گهواره و اظهار نبوت خود. (منقذین محمود، انجیل برنابا)

بر مطالب فوق باید افزود که این کتاب با بسیاری از تعالیم مسلمانان تعارض دارد که به برخی از آنها اشاره شد. در مجموع، این نکته که برخی مسیحیان این کتاب را ساخته و پرداخته مسلمانان می‌دانند ادعایی است بدون دلیل.

اما در مورد به صلیب کشیدن حضرت عیسی که پیش‌تر دیدگاه برنابا را درباره آن ذکر کردیم، این نکته مسلم است که طبق آیه ۱۵۷ سوره نساء حضرت عیسی نه به دار کشیده شده و نه کشته شده است، بلکه کسی دیگر را به اشتباه به دار زدند؛ اما در کیفیت مطلب اختلاف هست. در اینکه حضرت عیسی کشته نشده است انجیل برنابا، قرآن و روایات شیعه و سنی متفق‌اند، اما در چگونگی آن اختلاف هست. برخی گفته‌اند همه کسانی که با مسیح بودند به شکل او درآمدند. مثلاً طبری نظرات مختلفی مطرح کرده است از جمله از قول وهب‌بن منبه می‌نویسد: «هفده نفر همراه عیسی بودند که همگی شبیه عیسی شدند و عیسی از ایشان سؤال کرد چه کسی حاضر است در قبال اجر اخروی، خود را در معرض کشته شدن قرار دهد یکی داوطلب شد و یهودیان نیز او را گرفتند و کشتند.»

وی روایت دیگری نیز از همین شخص نقل کرده است که بر اساس آن چون عیسی از نزدیک شدن مرگ خود در هراس بود از حواریون خواست تا دعا کنند مرگ او عقب بیفتد ولی آنها به خواب رفتند و قادر به دعا نشدند و یکی از حواریون او خیانت کرد و عیسی را معرفی کرد ولی شخص دیگری شبیه مسیح شد و او را گرفتند و کشتند و آن خائن نیز

پشیمان شد و خود را کشت و البته پس از هفت روز عیسی پیش قوم خود آمد و ماجرا را به اصحاب خود گفت و به آنها گفت که زبان شما تغییر خواهد کرد و هر یک به زبان یک قوم سخن خواهید گفت، بروید و دین مرا تبلیغ کنید. (طبری، جامع البیان، ج ۶ ص ۲۲)

البته سیوطی در نقل دیگری می‌گوید صدای عیسی را زنی که او را می‌شناخت شنید و او به آن زن خبر داد که من کشته نشدم و کسی دیگر اشتبهاً کشته شده است و نشانه صدق سخن تو این است که پیروان من دوازده فرقه می‌شوند و هر کدام دین مرا تبلیغ خواهند کرد. (سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۴۰)

نیز طبری از قول قتاده و چند نفر دیگر داستان را این‌گونه نقل می‌کند که عیسی از حواریون پرسید کدام یک از شما حاضر است شبیه من شود یکی داوطلب شد و به دار کشیده شد. نکته قابل توجه این است که در هیچ یک نگفته است که همان خائن شبیه عیسی شد و در جایی این قول را به مسیحیان نسبت داده و گفته است مسیحیان می‌گویند خود آن شخص خائن که مکان عیسی را لو داد (به نام یودس زکریا یوطا) شبیه مسیح شد و به دار کشیده شد. (طبری، جامع البیان، ج ۶، ص ۲۲ - ۲۰)

ابن کثیر در البدایة و النهایة می‌گوید: وقتی خواستند مسیح را بکشند، شخص دیگری شبیه او شد و عیسی از سوراخی که در سقف بود به آسمان برده شد. (ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج ۲، ص ۱۰۸) تعبیر بالا رفتن از سوراخ سقف در برخی دیگر از آثار اهل سنت نیز دیده شده است.

ثعالبی نیز در تفسیر خود گفته است همه حواریون را به اطراف فرستاد و خود با یکی از آنان تنها ماند سپس آن یک نفر شبیه مسیح شد و مسیح به آسمان رفت. (ثعالبی، تفسیر ثعالبی، ج ۲، ص ۳۲۶)

برخی نویسندگان دیگر اهل سنت نیز مطالب دیگری گفته‌اند که بیشتر امور حدسی و احتمالی است. اما اینک دیدگاه اهل بیت پیامبر:

فی الکافی علی بن ابراهیم حدثنی ابي عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح عن

حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: ان عيسى عليه السلام وعد أصحابه ليلة رفعه الله إليه فاجتمعوا إليه عند المساء و هم اثني عشر رجلاً فأدخلهم بيتاً ثم خرج عليهم من عين في زاوية البيت وهو ينفذ رأسه من الماء فقال: ان الله اوحى إلى انه رافعي إليه الساعة و مطهري من اليهود، فأيكم يلقي عليه شبحي فيقتل و يصلب و يكون معي في درجتي، فقال شاب منهم: أنا يا روح الله، فقال: فانت هو ذا، فقال لهم عيسى، اما ان منكم لمن يكفربي قبل أن يصبح اثني عشرة كفرة، فقال له رجل منهم: انا هو يا نبي الله؟ فقال عيسى: أتحمس بذلك في نفسك؟ فلتكن هو ثم قال لهم عيسى: اما انكم ستفترقون بعدى على ثلث فرق فرقتين مفترتين على الله في النار، و فرقة تتبع شمعون صادقة على الله في الجنة، ثم رفع الله عيسى من زاوية البيت و هم ينظرون إليه. ثم قال أبو جعفر عليه السلام: ان اليهود جاءت في طلب عيسى من ليلتهم فأخذوا الرجل الذي قال له عيسى ان منكم لمن يكفر بي قبل أن يصبح اثني عشرة كفرة، و اخذوا الشاب الذي القى عليه شبح عيسى عليه السلام فقتل و صلب. و كفر الذي قال له عيسى، تكفر قبل أن تصبح اثني عشرة كفرة. (الحويزي، تفسير نورالقلين، ج ۱، ص ۵۶۹)

خلاصه اينکه در مکتب تشيع اعتقاد بر آن است که امر بر حواريون حضرت عيسى مشتبه نشد و آن کسی که به صليب کشيده شد، داوطلبانه به اين امر گردن نهاد و البته اين شخصي که داوطلبانه کشته شد، همان يهودا است که طبق بيان *انجيل برنابا* خيانت کرد و اشتباهاً به صليب کشيده شد. البته حضرت عيسى در همان ديدار آخر گفت که یک نفر از شما هم تا قبل از صبح، دوازده بار به من کفر خواهد ورزید و چنين نیز شد. البته در برخی روايات هم گفته شده که یک نفر خيانت کرد، اما بر خلاف *انجيل برنابا* نگفته اند که آن خائن به شکل عيسى درآمد بلکه آن خائن پشيمان شد و خودکشی کرد. در برخی روايات ايشار آن مؤمن به ايشار اميرالمؤمنين در ليلة الميبت تشبيه شده است. (ابن شهر آشوب، مناقب لابي طالب، ج ۳، ص ۵۲)

به نظر ما آنچه در *انجيل برنابا* آمده نمی تواند صحت داشته باشد؛ زیرا طبق نقل آن کتاب امر بر همه افراد، حتی بر مادر او و نزديک ترين ياران حضرت عيسى نیز مشتبه شد تا آنجا



که تصریح می‌کند بر اینکه بسیاری از مؤمنان کافر شدند و وقتی عیسی<sup>(ع)</sup> برگشت نیز فقط عده کمی او را ملاقات کردند که این طبعاً منجر می‌شود به اینکه بسیاری از طالبان حقیقت نیز گمراه شوند. بنابراین اینکه قرآن می‌گوید امر بر آنان مشتبه شد منظور بر دشمنان آن حضرت بوده است.

### نتیجه

از مقایسه موارد عدم انطباق قرآن با *انجیل برنابا* معلوم می‌شود که ادعای اینکه این کتاب ساخته و پرداخته مسلمانان است، ادعای صحیحی نیست. البته افرادی همچون منقذبن محمود بر عدم انتساب این کتاب به مسلمانان ادله‌ای اقامه کرده‌اند، اما هیچ‌کس از مقایسه محتوای این دو کتاب در پی اثبات این مطلب نبوده است و این کاری است که این نوشتار عهده‌دار آن بوده است. اثبات عدم دخالت مسلمانان در این کتاب (و مسیحی بودن منشأ آن) به همراه تصریح آن بر مطالب مهمی همچون مصلوب نشدن حضرت عیسی و پیامبری او و مخلوق بودنش و برتری پیامبر اسلام بر او و بسیاری مطالب دیگر، تأییدی است بر مطالب قرآن و بطلان ادعای مسیحیان. از نتایج فرعی این نوشتار، این است که از آنجا که در قرآن همه انبیا تصدیق‌کننده یکدیگر معرفی شده‌اند و از طرفی مصون ماندن قرآن از تحریف با ادله متعدد توسط اندیشمندان مسلمان اثبات شده است، پس هر کجا *انجیل برنابا* با قرآن سازگار است، معلوم می‌شود گزارش درستی از کلام حضرت عیسی است و هر کجا منطبق بر قرآن نیست، ساخته ذهن انسان‌ها است.

## منابع

۱. ابن شهر آشوب، *مناقب لابی طالب*، ج ۳، النجف: مطبعة الحیدریه، ۱۳۷۶.
۲. ابن کثیر، *البدایه و النهایه*، ج ۲، بیروت: مطبعة دار احیا التراث العربی، الطبعة الاولى، ۱۴۰۸ هـ ق.
۳. اسکندر شدید، *انجیل برنابا شهاده زور*، بنگرید به آدرس: [www.thegrace.com](http://www.thegrace.com)
۴. *انجیل برنابا*، ترجمه سردار کابلی، به نشانی: [www.the-good-way.com](http://www.the-good-way.com)
۵. *صحیفه سجادیه*، ترجمه محمدعلی ابطحی، قم: مؤسسه الامام المهدي، الطبعة الاولى، ۱۴۱۱ هـ ق.
۶. ثعالبی، عبدالرحمن، *تفسیر ثعالبی*، ج ۲، بیروت، مطبعة دار احیا التراث العربی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۸ هـ ق.
۷. الحویزی، عبدالعلی، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۱، قم: مؤسسه اسماعیلیان، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۲ هـ ق.
۸. الحر العاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۱۲، قم: مؤسسه آل البيت، الطبعة الثاني، ۱۴۱۴ هـ ق.
۹. زیبایی نژاد، محمدرضا، *درامدی بر تاریخ و کلام مسیحیت*، قم: معاونت اساتید، ۱۳۷۶.
۱۰. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور*، ج ۲، جده: دار المعرفه، الطبعة الاولى، ۱۳۶۵ هـ ق.
۱۱. طبری، ابن جریر، *جامع البیان*، ج ۶، بیروت: مطبعة دار الفکر، الطبعة الاولى، ۱۴۱۵ هـ ق.
۱۲. طوسی، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، قم: مکتبه جامع جهلستون، ۱۴۰۰ هـ ق.
۱۳. العاملی، محمد بن حسین، *مفتاح الفلاح*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
۱۴. *کتاب مقدس*، ترجمه فارسی: [www.ibs.org/bibles/farsi/acts.pdf](http://www.ibs.org/bibles/farsi/acts.pdf)
۱۵. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، ج ۶۸، بیروت: مؤسسه الوفا، الطبعة الثانيه، ۱۴۰۳ هـ ق.
۱۶. مستر هاگس، *قاموس کتاب مقدس*، بیروت: انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۹۲۸ م.
۱۷. محمد محمد، *دراسة فی کتاب برنابا*: [www.albawabaforums.com](http://www.albawabaforums.com)
۱۸. محمودی، محمدباقر، *نهیج السعاده فی مستدرک نهیج البلاغه*، ج ۸، النجف: مطبعة النعمان، الطبعة الاولى، ۱۳۸۵ هـ ق.
۱۹. منتقدین محمود، *انجیل برنابا*، بنگرید به آدرس: [www.amaneena.com/meracle.htm](http://www.amaneena.com/meracle.htm)
۲۰. برای مطالعه نقدهای متعدد بر انجیل برنابا بنگرید به: [www.servant13.net/bernaba](http://www.servant13.net/bernaba)