

## چیستی مرء و بازشناسی آن در آیات و روایات

محمد هدایتی\*

### چکیده

گفتگو یکی از رایج ترین راه‌های ارتباط با دیگران است. اگر فهمیدن و فهماندن از حالتی طبیعی و درست برخوردار باشد رابطه جمعی سالمی شکل می‌گیرد و مکالمه به بار می‌نشیند. گاهی گفتگوها به انگیزه‌های مختلف از حالت صحیح و مرام اخلاقی بیرون می‌رود و به جای درستی، مهرورزی، راهنمایی و روشن‌نمایی حق، به آسیب‌هایی چون میل به چیرگی، فضل‌نمایی، تفاخر و تعصب منحرف می‌شود. یکی از این آسیب‌های گفتگو «مرء» است. این عنوان ویژه اخلاق اسلامی است و در آیات و روایات به کار برده شده است؛ «مرء» ابهام‌معنایی دارد و در چیستی و مؤلفه‌های آن تردید و اختلاف است. مسأله این پژوهش بررسی معنای درست «مرء» بر اساس کاربرد لغت عرب و مفهوم ریشه‌ای آن با بهره‌گیری از آیات و روایات است. این تحقیق با اطلاعات اهل لغت، آیات قرآن و تفسیر، مجموعه روایات و تحلیل‌های اخلاقی و فقهی با روش تحلیل منطقی انتقادی انجام شده است. هدف تشخیص چیستی مرء و کاربری درست آن در حوزه‌های گوناگون اخلاق گفتگو است. یافته‌های پژوهش نشان داده‌اند که مرء به جر و بحث تند با ورود بر سخن دیگری اطلاق می‌شود که در نتیجه، طرف گفتگو از سر ناراحتی چیزی بگوید تا بتوان به نفع خود از آن بهره برد. لذا مرء از جهت اخلاقی پیوسته قبیح و نادرست است. از نظر فقهی نیز متناسب با مفاسدی که به بار می‌آورد حکم مرجوح تکلیفی است که از کراهت تا حرمت را در بر می‌گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** مرء، جدال، مرء ظاهر، حکم اخلاقی مرء، حکم فقهی مرء، درمان مرء

\* دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه معارف اسلامی (m.hedayati1348@gmail.com)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۳)

## بیان مسئله

در مسیر یادگیری و آموزش و کارکردهای روزمره با واژه‌ها و اصطلاحاتی روبرو می‌شویم که در بافت‌های ویژه ای از کلام هم معنایی یافته و به جای هم استعمال می‌شوند، با این که مشخصه‌های آن‌ها یکسان نیست و در جنبه‌های ظریفی از یکدیگر متفاوت اند. این واژه‌ها به سبب شرایط و محدودیت‌هایی که در دامنه مفهومی شان وجود دارد از امکان هم نشینی برخوردار نبوده و نباید به جای هم استعمال شوند. برای آن که این اصطلاحات خلوص اولیه شان را باز یابند و بتوانند معانی واقعی خودشان را منتقل کنند و کاربرد رسایی پیدا نمایند می‌بایست با تبیین دقیق و تشریح جامعی مرزهای علمی و عملی آن‌ها شناسایی شوند. مرء و واژه‌های مرتبط با آن به ویژه جدال از آن دسته مفاهیمی هستند که گاه به تصور هم معنایی یکی پنداشته می‌شوند، با این که در گستره مفهومی خود از محدودیت‌های معنایی برخوردار بوده و امکان هم نشینی یکسانی ندارند. تا کنون تحقیق مستقلی پیرامون چیستی مرء و شناخت مرزهای معنایی آن صورت نگرفته است. در قرن چهارم هجری از دو نویسنده به اسم فریابی و محمد رهنی شیبانی دو کتاب به ترتیب به اسم «ترك المرء فی القرآن» و «الاتباع و ترك المرء فی القرآن» یاد شده است. نیز کتاب «المرء» نوشته محمدرضا هزارجریبی اصفهانی در اوایل قرن دوازدهم هجری اثر دیگری در این موضوع است.<sup>۱</sup>

۱. گزارش این کتب را در منابع ذیل بنگرید: (ابن الندیم البغدادي، بی تا: ۶۵)؛ (إسماعیل باشا البغدادي، بی تا، ۲: ۲۶۲)؛ (آقا بزرگ الطهرانی، بی تا، ۱: ۸۰ و ۱۶: ۳۴۶). و مقاله ای با عنوان «آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی مرء از منظر قرآن و روایات»، پژوهشنامه معارف قرآنی، سال ۷، شماره ۲۴، بهار ۱۳۹۵، ص ۵۷؛ که لزوماً بر محور این واژه نگاشته نشده است.

## مراء در لغت

«مراء» واژه‌ای است عربی و مشتمل بر سه حرف اصلی. در این که ماده این کلمه چیست و حروف اصلی آن کدام است اختلاف نظر وجود دارد. احمد بن فارس بر این باور است که مراء از سه حرف میم و راء و واو ساخته شده است. برخی دیگر ماده آن را میم و راء و یاء می‌دانند. بنابراین اختلاف در حرف سوم است که در هر صورت از حروف عله به حساب می‌آید (احمد بن فارس، ۱۳۹۰: ۹۱۲). خلیل فراهیدی در العین تنها ماده «المری» را ذکر کرده است. زمخشری نیز در اساس البلاغة و فیومی در المصباح المنیر تنها «المری» را آورده ولی ذیل آن از ماده «المرو» هم یاد کرده و با وجود این، «مراء» را از ریشه «مری» گرفته‌اند. جوهری در الصحاح و ابن منظور در لسان العرب ذیل «المراء» هر دو لغت «المرو» و «المری» را آورده و «مراء» را ذیل ماده «المری» قرار داده‌اند. ابن درید الازدی در جمهرة اللغة و فیروزآبادی در القاموس المحيط نیز هر دو لغت «المرو» و «المری» را جداگانه آورده و «مراء» را از ماده «مری» دانسته‌اند.

بیشتر حروف اصلی «مراء» را سه حرف میم و راء و یاء می‌دانند. از این سه حرف در زبان عربی، شش لغت استعمال شده است: «مری»، «میر»، «رمی»، «ریم»، «یمر»، «یرم»؛ هرچند در این میان استعمال لغت «یرم» کم و ناچیز است. بر اساس اشتقاق کبیر<sup>۱</sup> و با مراجعه به معانی ای که این لغات شش‌گانه در آن استعمال شده‌اند می‌توان به مفهوم اصلی و مشترک در جوهره چینش این شش حرف پی برد. این مفهوم ریشه‌ای و بنیادین در لغاتی که از این سه حرف (م-ر-ی) وضع و ساخته شده‌اند بر نوعی تکرار و ممارست برای استخراج و بیرون کشانیدن امری دلالت می‌کند.

۱. در توضیح «اشتقاق کبیر» ر.ک: (صبحی صالح، ۲۰۰۹: ۱۸۶)؛ (عثمان بن جنی، ۱۴۲۹، ۱: ۵۸ و ۴۹۰).

تکراری که غالباً با شدت و تندی و رفت و آمد همراه است و به امتلاء و پری و سپس بیرون ریختن و خالی کردن می‌انجامد.<sup>۱</sup> همین معنای ریشه‌ای در نظر دیگری که حروف اصلی «مراء» را سه حرف میم و راء و واو می‌داند قابل ملاحظه است.<sup>۲</sup>

مراء در فارسی به معنای: «با کسی ستهیدن، جدال کردن و پافشاردن، لجاج ورزیدن، طعنه زدن در سخن کسی به قصد تزییف سخن او یا تحقیر گوینده و خودنمایی» آمده است (غیاث الدین رامپوری، ۱۳۷۵: ۸۰۰ و دهخدا، ۱۳۷۲، ۱۲: ۱۸۱۷۳ و معین، ۱۳۷۱، ۳: ۳۹۷۸).

### واژه‌های مرتبط

نزدیک به معنای «مراء» واژه‌های دیگری چون «مجادله»، «ملاحات»، «مخاصمه»، «مناظره»، «محاجه» وجود دارند که گذشته از تفاوت‌های ریز معنایی<sup>۳</sup>، همراه هم به

۱. برای مدخل «مری» (رفت و آمد و تکرار و استخراج): (ابن السکیت الاهوازی، ۱۴۱۲: ۳۴۹)؛ (ابن الأثیر، ۱۳۶۴، ۴: ۲۶۱). مدخل «میر» (رفت و آمد و تکرار): (الخلیل الفراهیدی، ۱۴۰۴، ۳: ۱۷۳۸)؛ (احمد بن فارس، ۱۳۹۰: ۹۳۲)؛ (الفیروز آبادی، بی تا: ۴۳۱). مدخل «رمی» (بیرون آوردن و انداختن و پرتاب کردن پس از پری و زیادی): (الجوهري، ۱۴۳۰، ۵: ۱۴۰۱)؛ (الزمخشري، ۱۹۶۰: ۱۷۹). مدخل «ریم» (زیادی و اضافه): (الخلیل الفراهیدی، ۱۴۰۴، ۱: ۷۳۵)؛ (الفیروز آبادی، بی تا: ۱۰۰۷). مدخل «یمر» (رفت و آمد و حرکت زیاد): (الدمیری، ۱۴۲۴، ۲: ۵۵۶). و نیز ر.ک: (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۱۵: ۴۵۶). مدخل «یرم» (زدن برای خارج شدن): (ابن السکیت الاهوازی، ۱۴۱۲: ۴۱۵). در (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۱۵: ۴۴۴) این لغت نیامده است.

۲. برای مدخل «مرو» (رفت و آمد و تکرار): (الجوهري، ۱۴۳۰، ۵: ۱۴۷۴)؛ (الفیومی، بی تا: ۵۶۹). مدخل «مور» (حرکت و رفت و آمد): (الجوهري، ۱۴۳۰، ۲: ۸۲۰)؛ (ابن الأثیر، ۱۳۶۴، ۴: ۳۷۱)؛ (الزبیدی، ۱۴۱۴، ۷: ۴۹۵). مدخل «روم» (اراده چیزی بعد از چیزی): (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۵: ۳۷۷)؛ (الزبیدی، ۱۴۱۴، ۱۶: ۳۰۷). مدخل «رمو»: استعمال نشده است. مدخل «ومر»: استعمال نشده است. مدخل «ورم» (زیادی و پری): (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۱۵: ۲۸۰)؛ (الجوهري، ۱۴۳۰، ۵: ۲۰۵۰).

۳. «المخاصمة، والمجادلة، والمناظرة، والمحاجه، نظائر، وإن كان بينها فرق. فإن المجادلة هي المنازعة فيما وقع فيه خلاف بين اثنين. والمخاصمة: المنازعة بالمخالفة بين اثنين على وجه الغلظة. والمناظرة: فيما يقع بين النظرين.»

کار می‌روند. در این میان لغت جدال و مجادله بیشترین کاربرد را دارد که البته مورد مذمت قرار گرفته است.<sup>۱</sup> در واژه جدال و نیز سه حرف (ج، د، ل) می‌توان معنای ریشه‌ای «پوشاندن همراه با شدت و سفتی» را ملاحظه نمود.<sup>۲</sup> ملاحظات نیز به معنای گفتگوی همراه با سرزنش و نکوهش و درشتی و دعوا و دشنام و بی‌آبرو کردن دیگری است (ابن‌ال‌اثير، ۱۳۶۴، ۴: ۳۷۱ و احمد بن فارس، ۱۳۹۰: ۸۸۲)؛ که آن نیز مورد نهی واقع شده است.<sup>۳</sup>

### مرء در اصطلاح

مرء در منابع قرآنی و کتب حدیثی و نیز پژوهش‌های اخلاقی گوناگون تعریف شده است: جدال (البيضاوي، ۱۴۱۰، ۱: ۱۷۸ و الفيض الكاشاني، ۱۴۰۶، ۴: ۱۶۷)؛ هر مخالفتی با گفته طرف مقابل (المازندراني، ۱۴۲۱، ۹: ۳۰۶)؛ بگو مگو از روی شک و تردید (الثعالبي، ۱۴۱۸، ۱: ۳۳۱ و البدری، ۱۴۲۱: ۷۸۶)؛ دعوا و نزاع تند در سخن از سر مخالفت با حق، پس از این که حق معلوم شده باشد (السمعاني، ۱۴۱۸، ۲: ۴۲۶ و

والمحاجة: في محاولة إظهار الحجة»: (الطبرسي، ۱۴۲۵، ۳: ۱۸۳)؛ «(الجدل) دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه و هو الخصومة في الحقيقة. (الجدال) عبارة عن مرء يتعلق بإظهار المذاهب وتقديرها»: (الجرجاني، ۱۳۶۶: ۳۳)؛ «الفرق بين المخاصمة والمعاداة: أن المخاصمة من قبيل القول، والمعاداة من أفعال القلوب»: (أبي هلال العسكري، ۱۴۱۰: ۱۰۷).

۱. «قال صلى الله عليه وآله: ما ضل قوم [بعد أن هداهم الله] إلا أوتوا الجدل»: (الشهيد الثاني، ۱۴۰۹: ۱۷۰).  
 ۲. مدخل «جدل»: (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۲: ۲۱۱). مدخل «جلد»: (الزبيدي، ۱۴۱۴، ۴: ۳۹۴). مدخل «دجل»: (الخليل الفراهيدي، ۱۴۰۴، ۶: ۸۰). مدخل «دلج»: (الزبيدي، ۱۴۱۴، ۳: ۳۷۰). «لجد» و «لدج»: استعمال نشده است.  
 ۳. عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال جبرئيل للنبي (صلى الله عليه وآله): إياك وملاحاة الرجال»: (الكيني، ۱۳۶۵، ۲: ۳۰۱)؛ عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن أول ما عهد إلي ربي، ونهاني عنه - بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر - ملاحاة الرجال»: (الشهيد الثاني، ۱۴۰۹: ۱۷۰)؛ «قال عيسى عليه السلام: ومن لاحى الرجال، سقطت مروءته... وقال صلى الله عليه وسلم تكفير كل لحاء ركعتان»: (الغزالي، بی تا، ۹: ۸).

البحرانی، بی تا: ۳۹)؛ ورود در بحث دیگری تا کلامش را رد و گوینده را کوچک نشان دهد (القیومی، بی تا: ۵۶۹)؛ ورود در بحث دیگری تا کلامش را معیوب جلوه دهد، چه از نظر لفظ یا معنا و یا قصد گوینده (النووی، ۱۴۱۴: ۳۷۰ و المبارکفوری، ۱۴۱۰، ۶: ۱۱۰). همچنین در متعلق مرآة اختلاف وجود دارد. برخی آن را بیشتر مربوط به امور دینی و علمی می‌دانند (المجلسی، ۱۳۷۰، ۱۰: ۱۳۰). و بعضی در مقابل، جدل را متعلق به امور اعتقادی و علمی معرفی می‌کنند؛ حال یا متعلق مرآة را غیر دینی و یا اعم از دینی و غیر دینی به حساب می‌آورند (النراقی، بی تا، ۲: ۲۱۷). تعدادی از روایات به متعلق نخست اشاره دارد و مرآة را در زمینه اعتقادی و دینی یا علمی به کار برده است.<sup>۱</sup>

تردید و اختلاف دیگری که در شناخت مرآة وجود دارد درباره نقش نیت و غرض در تحقق آن است. بعضی قصد و غرض را دخیل شمرده‌اند؛ پس اگر در روش گفتگو و بحث روح حق جوئی و حق طلبی و قصد دینی نباشد، بلکه هدف از آن برتری جوئی، تحقیر و شکست طرف مقابل، بزرگ ورزی و برتری طلبی و به کرسی نشاندن سخن خویش باشد مرآة است و اگر به هدف اظهار حق باشد مرآة نخواهد بود (العلوی العاملی، بی تا، ۲: ۲۶۵ و البیهقی، ۱۴۱۰، ۲: ۴۱۷). بر این اساس مرآة کننده در پی یاد دادن و یادگیری نیست. او به دنبال اظهار فضل و برتری از یک

۱. «روي عن أبي الدرداء وأبي أمامة وائلة وأنس قالوا: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً، ونحن نتمارى في شيء من أمر الدين، فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله»: (الشهيد الثاني، ۱۴۰۹: ۳۱۶)؛ «ذروا المرآة فان أول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الأوثان المرآة فان بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم»: (الهيثمي، ۱۴۰۸، ۱: ۱۵۶)؛ «عن الإمام الباقر عليه السلام: ألا ومن سلم لنا ما لا يدريه، ثقة بأننا محقون عالمون لا نقف به إلا على أوضح المحجرات، سلم الله تعالى إليه من قصور الجنة أيضاً ما لا يعلم قدرها هو، ولا] يقادر قدرها إلا خالقها وواهبها. [الا و] من ترك المرآة والجدال واقتصر على التسليم لنا، و ترك الأذى، حبسه الله على الصراط»: (البحراني، بی تا، ۱: ۱۶۰).

سو و پیروزی بر حریف از سوی دیگر است. انگیزه ای جز ترفع و فضل فروشی ندارد. مانند درنده بر دیگری هجوم می‌برد و خشم او را برمی‌انگیزد تا بتواند بر او غالب شود و وی را سرکوب کند. هدف اثبات حرف خود و سلطه بر طرف است، با این که حق را نمی‌شناسد و از آن آگاهی ندارد؛ و یا می‌شناسد و حق برایش روشن شده است ولی زیر بار نمی‌رود. به جای این که بکوشد در هر گفتگویی چیزی بیاموزد یا آموزش دهد در صدد است تا از گوینده مچ گیری کند و بحث را با اظهار برتری و هوشمندی خود و تحقیر طرف مقابل خاتمه دهد. دانایی در مرء به جای این که وسیله رسیدن به حق شود برای تظاهر و خودنمایی به کار می‌رود. اصلاً می‌آموزد تا با جرّ و بحث بتواند بر دیگران مباحثات و فخر فروشی کند و چهره‌ها را به سوی خود متوجه سازد.<sup>۱</sup> او در پی آن است تا سخنی از کسی بشنود و با یک و دو کردن و پرسش‌های ستیزه آمیز و عاری از هدف علمی دنبال آن را بگیرد و از این کار لذت نیز ببرد.

### تعریف برگزیده

مرء با ملاحظه معنای ریشه ای اش چنین تعریف می‌شود: «ورود بر سخن دیگری به تندی و شدت و ادامه جر و بحث با او تا طرف هم از سر ناراحتی و عصبانیت چیزی بگوید که وی می‌تواند به نفع خود از آن استفاده کند» (الزمخشری، ۱۳۹۹، ۲: ۱۹۱ و الآلوسی، بی تا، ۲۷: ۴۹). البته قید «سخن» در تعریف از باب غالب است، وگرنه در بحث‌هایی که به صورت مکتوب و مانند آن صورت می‌گیرد هم مرء تحقق

۱. عن الامام الصادق عليه السلام: «من طلب العلم ليباهي به العلماء، اويماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوء من النار. ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها» (الكيني، ۱۳۶۵، ۱: ۴۷ و ۱۹۶).

پذیر است. مرء بر این اساس هم در امور علمی و دینی راه دارد و هم در موارد و مباحث سیاسی و سلیقه ای و عادی. چنان که قصد و غرض هم حقیقت آن را تغییر نمی دهد. پس اگر به انگیزه درست و برای نمایاندن حق هم از این روش استفاده شود باز مرء شکل می گیرد. مرء را می توان گونه ای از جدال دانست که در دو ویژگی با آن متفاوت است.

### تفاوت مرء با جدال

ذیل واژه‌های مرتبط با مرء، جدال را پرکاربردترین کلمه همراه مرء دانستیم که در معنای ریشه اش بر پوشاندن همراه با شدت و سفتی دلالت دارد. برای تمایز آن دو فرقه‌هایی گفته شده است: «مرء» برای اظهار فضل و کمال، و «جدال» به منظور تحقیر طرف مقابل و چیرگی بر او است (مکارم شیرازی (آیت الله)، ۱۳۶۷، ۱۶: ۳۱۰). «مرء» تنها برای تحقیر طرف و اظهار برتری خود است و «جدال» برای فهم و تثبیت عقاید هم به کار می رود (الغزالی، بی تا، ۹: ۹). «مرء» در حملات دفاعی و «جدال» در اعم از دفاعی و تهاجمی به کار می رود (القیومی، بی تا: ۵۶۹). «جدال» در مسائل علمی و «مرء» اعم است (المازندرانی، ۱۴۲۱، ۹: ۳۰۶). «مرء» دشمنی با حق است با این که حق روشن شده است، ولی «جدال» چنین نیست و می تواند برای دستیابی به حق باشد (أبی هلال العسکری، ۱۴۱۰: ۱۵۹).

پس از شناخت تفصیلی مرء به نظر می رسد آن چه که «مرء» را با جدال و دیگر مفاهیم مشابه جدا می سازد یکی ویژگی «ورود به سخن دیگری» است. در مرء شخص سخن را گفته است و طرف مقابل به خرده گیری و اعتراض لب می گشاید ولی در جدال و مفاهیم مشابه دیگر نیازی نیست که شخص جدال شونده سخن آغاز کند؛ بلکه چه بسا دانستن عقیده او موجب آغاز جدال و خصومت می شود. ویژگی دوم «رفت و



آمد تند و شدید گفتگو و ادامه جر و بحث با طرف تا او را به سخنی به نفع خود وادارد» است. این ویژگی اساسی و ریشه ای در مفهوم مرء است که با آن از بقیه واژگان مرتبط ممتاز می شود. از این حالت با عنوان زیر یاد می شود: میچ گیری، عیب گیری، خرده گیری، رو کردن دست، مشت باز کردن، غافلگیری، نقطه ضعف گرفتن، کشف خلاف حین گفتگو، تجسس و جستجوی سندی برای اثبات حقانیت خود.

### مرء در قرآن

همانطور که در پیشینه موضوع گذشت دو کتاب در قرن چهارم هجری درباره ترک مرء در قرآن نگاشته شده است. در آیات متعددی از حروف «مری» استفاده شده است.<sup>۱</sup> در این میان دو آیه نظر مفسرین و پژوهشگران را پیرامون مرء به خود جلب کرده است: نخست آیه بیست و دوم سوره کهف درباره تعداد اصحاب کهف است که میان مردم در عدد آنها نزاع افتاد. برخی تعداد آنها را سه و بعضی پنج و عده ای هفت نفر می شمردند. خداوند می فرماید این اختلافها سخن بدون دلیل و تیر در تاریکی است. تعداد آنها را خدا و تعداد کمی از مردم می دانند. بنابراین در این باره مرء نکن مگر مرء ظاهر<sup>۲</sup>. مفسرین «مرء ظاهر» را جر و بحث مستدل و توأم با منطق

۱. راغب اصفهانی درباره استعمال قرآنی این واژه می گوید: «المؤیة: التردد في الأمر، وهو أخص من الشك. قال تعالى: ولا يزال الذين كفروا في مؤية منه [الحج/۵۵]، (فلا تك في مؤية مما يعبد هؤلاء) [هود/۱۰۹]، (فلا تكن في مؤية من لقاءه) [السجدة/۲۳]، (ألا إنيهم في مؤية من لقاء ربهم) [فصلت/۵۴] والامتراء والممارة: المحاجة فيما فيه مرية. قال تعالى: (قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ) [مریم/۳۴]، (بما كانوا فيه يمترون) [الحجر/۶۳]، (أفتمارونه) على ما يرى [النجم/۱۲]، (فلا تمار فيهم إلا مرء ظاهراً [الكهف/۲۲] وأصله من: مَرَيْتُ النَّاقَةَ: إذا مسحت ضرعها للحلب» (الراغب الإصفهاني، بی تا، ۶۷۳).

۲. كهف/۲۱ و ۲۲: «إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْزُهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَعْرُسِهِمْ لَنَنصِفَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا. سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَأْمُنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِثْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا».

و حجت ظاهر (الطوسی، ۱۴۳۱، ۸: ۵۵۴ و الطبرسی، ۱۴۲۵، ۶: ۳۲۹)؛ و یا مرآء در حضور مردم و آشکارا و نه به نحو خصوصی (الآلوسی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۳۱۲ از ابن بحر)؛ و یا مرآء غالب و پیروز (الآلوسی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۳۱۲ از تبریزی)؛ و یا به معنای توقف و عدم تکذیب (الفخرالرازی، ۱۴۲۵، ۷: ۹۹)؛ و یا مرآء سطحی و بدون تعمق (الطیبی، ۱۴۳۴، ۹: ۴۴۷ و مرکز الدراسات و المعلومات القرآنية، ۱۴۳۹، ۱۳: ۴۷۰) دانسته‌اند. مرحوم طباطبایی با همراهی بسیاری از مفسران مانند طبری و واحدی و رازی همین معنای اخیر را اختیار می‌کند (الطباطبایی، ۱۳۷۱، ۱۳: ۲۶۹ و الطبری، بی تا، ۱۵: ۲۶۲ و الواحدی، بی تا، ۱۳: ۵۸). بر اساس این معنا نمی‌توان گفت که قرآن عملیات مرآء را تأیید کرده است؛ بلکه برای عدم مقابله مستقیم با مردم در موضوع مرآء پیرامون مسئله تعداد اصحاب کهف، و با مدیریت اختلاف میان آن‌ها توصیه می‌کند که شما هم به گونه ظاهری و به نحو نمایشی وارد بحث آن‌ها شوید، ولی حقیقت آن را به وحی واگذار کنید و گفتگوی آن‌ها را به سوی مقصود الهی سوق دهید. همان طور که در حکم مرآء بررسی می‌شود مرآء پیوسته مذموم است و حتی در موضوع‌های درست و حق هم نباید از این روش استفاده کرد. ولی اگر «مرآء ظاهر» را به معنای بحث مستدل، و یا آشکارا و در حضور مردم، و یا مرآء غالب و پیروز معنا کردیم آیه مذکور اجمالا مجوز انجام مرآء خواهد شد. به عنوان نمونه مرحوم شیخ طوسی چون مرآء ظاهر را به معنای نخست - یعنی جر و بحث مستدل و منطقی - می‌گیرد، آن را در موارد به حق تجویز و چنین نقل می‌کند: «وفی ذلك دلالة علی أن المرآء قد یحسن إذا كان بالحق وبالصحيح من القول. وإنما المذموم منه ما كان باطلا والغرض المبالغة لا بیان الحق» (الطوسی، ۱۴۳۱، ۸: ۵۵۴).

مفسرین زیادی مرآء در قرآن را به معنای جدال گرفته‌اند (رازی، ۱۳۸۹، ۱۲:

۳۳۸ و القرطبی ۱۴۲۸، ۵: ۲۳۸ و الأوسی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۳۱۲). پیشتر گذشت که مرء نوع خاصی از جدال است؛ جدالی که با ویژگی میج گیری و بیرون کشیدن حرف از لابلائی سخن طرف همراه است. علامه طباطبائی نیز به این معنای خاص تصریح دارد: «فتسمیة الجدال ممرأة لما فيه من اصرار الممارى بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهي عنه» (الطباطبائی، ۱۳۷۱، ۱۳: ۲۶۹).

دومین مورد، آیه دوازدهم سوره نجم است که فرآیند دریافت وحی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بیان می‌کند. این که به تعلیم خداوند بوده و با نزدیک و نزدیک تر شدن آن حضرت، به ایشان وحی شده است. سپس می‌فرماید قلب ایشان هم در آن چه دید خلاف نمی‌گوید، پس آیا درباره آن چه دیده اید مرء می‌کنید؟! در این آیه خداوند مردم را بر انجام مرء مذمت نموده است. البته در قرائت آیه اختلافی وجود دارد. برخی از مفسرین تنها به همین قرائت مشهور آیه، یعنی «أفتمارونه» پرداخته اند (الطباطبائی، ۱۳۷۱، ۱۹: ۳۱). آن گاه بعضی آن را به معنای جحد و انکار گرفته (الزمخشری، ۱۳۹۹، ۳: ۲۲۴) و بیشتر به معنای جدال و مرء دانسته اند (الکاشانی، ۱۴۲۳، ۶: ۵۰۷ و المشهدی، ۱۳۶۶، ۱۲: ۴۸۳ و الواحدی، بی تا، ۲۱: ۲۶). دیگر مفسران قرائت دومی از اهل کوفه را هم ذکر کرده اند: «أفتمرونه». باز در این میان، بعضی همین قرائت را هم به معنای مرء گرفته و عده ای دیگر به معنای جحد و انکار دانسته اند (الطبری، بی تا، ۲۷: ۶۰ و مرکز الدراسات و المعلومات القرآنیة، ۱۴۳۹، ۲۰: ۷۰۲ و الأفندی، بی تا: ۴۷۲).

۱ نجم/ ۸ تا ۱۲: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفْتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ».

بعضی احادیث نیز مرء در قرآن را کفر شمرده و به وانهادن آن توصیه کرده است. محمد عیاشی این روایت را از حضرت امام رضا علیه السلام نقل می‌کند: «المراء فی کتاب الله کفر» (البحرانی، بی تا، ۱: ۴۲).<sup>۱</sup> در این که مراد این روایت چیست اختلاف نظر وجود دارد. بعضی آن را به معنای بحث و گفتگو در الفاظ آیات و اختلاف قرائت می‌دانند؛ این که یکی تلفظ به یک قرائت و دیگری تلفظ به قرائت دیگری را به میان کشد و با هم جر و بحث نمایند؛ با این که هر دو این قرائت بر اساس حجیت قرائت سبعة درست و مطابق تنزیل الهی است! و یا این که مقصود گفتگو و نزاع بر سر مضمون و محتوای عقیدتی قرآن است (الزمخشری، ۱۳۹۹، ۳: ۳۵۶). احتمال دیگر این که منظور شک در قرآن باشد (الفیض الکاشانی، ۱۴۱۶، ۵: ۸۹).

### مرء در روایات

بر اساس روایات منسوب به امام صادق علیه السلام، مرء بدترین خصلت و خوی شیطانی<sup>۲</sup> و قرین به فسق است.<sup>۳</sup> مرء پر خسارت<sup>۴</sup> و مایه هلاکت پیشینیان و سبب محرومیت از شفاعت است. از جهت دیگر کسی که مرء را رها کند هرچند حق هم با او بوده باشد پاداشش بهشت خواهد بود. بلکه مطابق برخی روایات این پاداش برای او تضمین شده است. طبرانی در قرن چهارم هجری از قول تعدادی اصحاب نقل می‌کند که ما

۱. در برخی منابع، متن دیگری از حضرت امام رضا علیه السلام روایت شده است: «وفیه عن یعقوب بن یزید عن یاسر عن الرضا علیه السلام قاله الرأي فی کتاب الله کفر» (الطباطبایی، ۱۳۷۱، ۳: ۷۵).  
 ۲. «المراء داء ردی و لیس للانسان خصلة اشر منه، و هو خلق ابلیس و نسه»: (المنسوب للإمام الصادق علیه السلام، ۱۳۶۰: ۱۹۹).  
 ۳. «قال علي بن الحسين عليهما السلام: ويل أمة فاسقا من لا يزال مماريا!»: (النراقی، بی تا، ۲: ۲۲۰).  
 ۴. عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ذروا المراء فإن المماري قد تمت خسارته»: (الشهيد الثاني، ۱۴۰۹: ۳۱۶ و الهيثمي، ۱۴۰۸، ۱: ۱۵۶).

درباره امور دینی با هم مشغول مرء بودیم که رسول خدا ﷺ وارد شدند و از این کار چنان ناراحت شدند که تاکنون ایشان را چنین غضب آلود ندیده بودیم. سپس ما را چند بار از این عمل شیطانی نهی کردند<sup>۱</sup>. بنابراین مرء در حدیث و سیره مورد نهی قرار گرفته و به ترک آن دستور داده شده و از سیره عملی اهلبیت علیهم السلام دور بوده است<sup>۲</sup>.

ذیل جستجوی مرء در روایات، می توان بحث را تحت عناوینی چون عوامل مرء در روایات، نشانه های مرء و آثار مرء پی گرفت که اکنون از حوصله متن حاضر بیرون است.

۱. المعجم الكبير ج ۸ ص ۱۵۲ عن أبي الدرداء وأبو أمامة ووائلة بن الأسقع وأنس بن مالك قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتمارى في شئ من أمر الدين فغضب غضبا وعطاء لم يغضب مثله ثم انتهرنا فقال: «مهلا يا أمة محمد إنما هلك من كان قبلكم بهذا أخذوا المرء لقلته خيره. ذروا المرء فإن المؤمن لا يماري. ذروا المرء فكفكف إثمنا أن لا تزال مماريا. ذروا المرء فإن المماري لا أشفع له يوم القيامة. ذروا المرء فأنا زعيم بثلاث آيات [آيات] في الجنة في رياضها ووسطها وأعلىها لمن ترك المرء وهو صادق. ذروا المرء فإن أول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الأوثان المرء وشرب الخمر. ذروا المرء فإن الشيطان قد ينس أن يعبد ولكنه قد رضي منكم بالتحريش وهو المرء. ذروا المرء فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم قالوا يا رسول الله ومن السواد الأعظم قال من كان على ما أنا عليه وأصحابي من لم يمار في دين الله ومن لم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب»: (الطبراني، بی تا، ۸: ۱۵۲)؛ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة وبيت في وسط الجنة، وبيت في أعلى الجنة لمن ترك المرء وإن كان محقا، ولمن ترك الكذب وإن كان هازلا، ولمن حسن خلقه»: (الصدوق ره، ۱۴۰۳: ۱۴۴)؛ عن أبي عبد الله عليه السلام: «من يضمن لي أربعة بأربعة آيات في الجنة أنفق ولا تخف فقرا وأفش السلام في العالم وأترك المرء وإن كنت محقا وأنصف الناس من نفسك»: (الکينى، ۱۳۶۵، ۲: ۱۴۴)؛ الكافي ج ۲ ص ۳۰۰ عن النبي صلى الله عليه وآله: «ثلاث من لقي الله تعالى بهن دخل الجنة من أي باب شاء من حسن خلقه وخشي الله في المغيب والمحضر وترك المرء وإن كان محقا»: (الکينى، ۱۳۶۵، ۲: ۳۰۰)؛ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا أبا ذر: لا تكن... مماريا»: (الطبرسي، ۱۳۹۲: ۴۶۷).

۲. عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تمار أخاك، ولا تمازحه، ولا تعده موعدا فتخلفه»: (الغزالي، بی تا، ۹: ۸)؛ عن الامام المجتبی ﷺ: «... فقلت: فكيف كان سيرته في جلساته؟ فقال: كان دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ... قد ترك نفسه من ثلاث: المرء، والاكتار، وما لا يعنيه»: (الصدوق، ۱۳۷۹: ۸۳).

## حکم اخلاقی مرء

به نظر می‌رسد مرء از جهت حکم اخلاقی مطلقاً قبیح و مذموم است و مورد نهی و نباید اخلاقی قرار دارد؛ حتی زمانی که حق به جانب شخص باشد و در امر درستی انجام گیرد باز به حکم اخلاقی می‌بایست آن را وانهاد و به سراغ گونه دیگر گفتگو رفت که عاری از اذیت و رنجش و افت شخصیت طرف باشد. در روایات متعددی به این نکته توصیه و دستور داده شده است.<sup>۱</sup> غزالی در کتاب اخلاقی خود می‌گوید مرء اگر برای کوبیدن و سلطه بر دیگری و همراه با اذیت او باشد جدا مذموم است ولی اگر به قصد دادخواهی و اظهار حق و از راه درست و بدون اذیت صورت گیرد بهتر است در صورت امکان از راه دیگری استفاده شود؛ چون کنترل این گفتگوها دشوار است و بالاخره به گونه‌های ناپسند منتهی می‌شود، که کمترین آن درشت‌گویی و خروج از طیب کلام است (الغزالی، بی تا، ۹: ۶). علامه محمدباقر مجلسی هم با این که اظهار حق و زدودن باطل و دفع شبهه از دین را خیلی مهم می‌شمرد ولی تشخیص این موارد را در نهایت سختی می‌داند که انسان‌ها در اثر تسویلات نفس فراوان فریب آن را می‌خورند و ناخواسته به ورطه زشت آسیب‌های مرء فرو می‌افتند (المجلسی، بی تا، ۲: ۱۲۷). شهید ثانی نیز در کتاب اخلاقی خویش هشدار می‌دهد که آدمی نباید در این موارد فریب توجیه‌های نفس را بخورد. اگر واقعا قصد انسان

۱. أبي عبد الله عليه السلام: «من التواضع أن ترضى بالمجلس دون المجلس وأن تسلم على من تلقى وأن تترك المرء وإن كنت محققاً وأن لا تحب أن تحمد على التقوى» و عنه عليه السلام: «واترك المرء وإن كنت محققاً» و عنه عليه السلام: «قال النبي (صلى الله عليه وآله): ثلاث من لقي الله عز وجل بهن دخل الجنة من أي باب شاء: من حسن خلقه، وخشي الله في المغيب والمحضر، وترك المرء وإن كان محققاً» (الكيني، ۱۳۶۵، ۲: ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۳۰۰) و ج ۴ ص ۴۴ عنه عليه السلام: «من يضمن أربعة بأربعة أبيات في الجنة؟ أنفق ولا تخف فقراً وأنصف الناس من نفسك وافش السلام في العالم واترك المرء وإن كنت محققاً» (الكيني، ۱۳۶۵، ۴: ۴۴).

اظهار حق است لازم است از روش نصیحت استفاده کند نه مرء (الشهید الثانی، ۱۴۰۹: ۱۷۰). بنابراین وقتی می‌توان با نرمی و عطوفت، هدایت کرد و حق را اظهار نمود، نباید از شیوه خشونت آمیز و تند و فتنه انگیز مرء استفاده کرد. با برخورد سازنده و تفاهم لطیف است که می‌توان به دیدگاه حق رسید نه با فضل نمایی و تفاخر و تعصب و لجن مالی. با این وجود - همان طور که گذشت - برخی در موارد به حق، مرء را مذموم ندانسته و انجامش را تجویز کرده‌اند (ابن الاثیر، ۱۳۶۴، ۴: ۳۲۲ و الطوسی، ۱۴۳۱، ۸: ۵۵۴)؛ بلکه بعضی حتی مورد حق را بیرون از معنای مرء دانسته‌اند (العلوی العاملی، بی تا، ۲: ۲۶۵ و الفیض الکاشاری، ۱۴۰۶، ۴: ۱۶۷).

### حکم فقهی مرء

پیشتر در بیان حکم اخلاقی مرء، آن را مطلقاً مذموم و ناشایست دانستیم. اکنون به بررسی حکم فقهی آن می‌پردازیم. آیا حکم فقهی مستقل از حکم اخلاقی است و با آن تمایز دارد یا این که در ارتباط و پیوند با حکم اخلاقی است و بر پایه آن شکل می‌گیرد؟ آیا در این صورت بین این دو حکم یگانگی و اتحاد برقرار است یا صرف وابستگی در میان است؟ این‌ها پرسش‌هایی است که به صورت مبنایی می‌بایست بیرون فقه و در مباحث فلسفه فقه به آن پرداخته شود (هدایتی، ۱۳۹۵: ۳۱۲). اگر حکم فقهی به درک وجود مصلحت یا مفسده ای در متعلق آن منوط باشد مرء همان گونه که در حکم اخلاقی گذشت از داشتن چنین مفسده ای تهی نیست؛ و اگر نیازمند وجود امر و نهی از سوی شارع باشد، آیات و روایات بر وجود نهی از مرء و امر به ترک آن دلالت دارد (النجم/۱۲؛ کهف/۲۲؛ الشهید الثانی، ۱۴۰۹: ۳۱۶؛ الهیثمی، ۱۴۰۸، ۱: ۱۵۶؛ الطبرانی، بی تا، ۸: ۱۵۲).

اساساً در نظام معرفت دینی، فقه و اخلاق فرآورده‌هایی مستقل از هم و در دو

سطح متفاوت و برای دو طبقه از مخاطبین یا دو حوزه جدا نیستند و نهاد تفقه به گواهی قرآن و سنت بدون مرزی مشخص بین احکام عملی و اخلاق به صورت آمیخته با هم بیان شده است (هدایتی، ۱۳۹۵: ۳۱). این همگرایی با اعتماد بر عقلانیت دینی، ما را به تسری حکم اخلاقی در فضای تفقه دینی می‌کشاند و نگاه تشکیکی به حکم - و نه نگاه متواپی و منطبق بر دستگاه عقلانیت یونانی و ارسطویی - طیفی از حکم مرجوح فقهی از کراهت تا حرمت را نمایان می‌سازد. معیار این دسته بندی در حکم فقهی به میزان مفسده و آثار سوئی از مرء است که در مباحث اخلاقی تبیین می‌شود. به هر مقدار که مرء سبب مفسدی چون آزار و اذیت دیگران، دعوا و نزاع و دشمنی، دشنام، قساوت قلب، جاه طلبی، حسد، تکبر، کینه، غیبت، خودستایی، تجسس و ریا شود، حکمی از احکام تکلیفی کراهت و حرمت به نحو تشکیکی به آن تعلق می‌گیرد.

اکنون به گزارشی از آراء اندیشمندان دینی پیرامون حکم فقهی مرء پرداخته می‌شود. شاید بتوان بخشی از اختلاف نظر موجود در فتاوی آنان را برخاسته از نکته فوق و وابسته به میزان مفسده و اثر سوء مرء دانست.

برخی به حرمت آن در موارد خاصی حکم کرده‌اند. مشهور مرء در اعتکاف را حرام می‌دانند (المجلسی، ۱۴۰۶، ۷: ۹۲). مرء در حالت‌های دیگری مانند روزه (الکینی، ۱۳۶۵، ۴: ۸۷) و حج (الکاظمی، ۱۳۴۷، ۲: ۱۹۳) مورد نهی یا تحریم قرار گرفته است. بعضی دیگر حکم به تحریم عام کرده و آن را در مواردی غیر از اعتکاف و حج و روزه هم حرام می‌دانند (الآملی، ۱۳۷۷، ۹: ۲۱۳).

عده ای حکم مرء را مطلق ندانسته و آن را بسته به قصد و غرض انجام دهنده،



متفاوت گفته‌اند. سید احمد عاملی می‌گوید مرء به قصد اظهار حق و با نفع دینی واجب، و بدون نفع دینی مباح، و بدون قصد اظهار حق و با نفع دینی مکروه، و به قصد غلبه بر طرف و اظهار برتری حرام خواهد بود (العلوی العاملی، بی تا، ۲: ۲۶۵). محمد عاملی (شهید ثانی) نیز مرء را اگر به غرض پیروزی بر طرف و اظهار فضیلت خود باشد حرام، و اگر به نیت اظهار حق و برگرداندن طرف از اشتباه باشد مستحب بلکه گاهی واجب می‌داند (الشهید الثانی، ۱۴۱۳، ۲: ۱۱۰). همچنین به باور میرزای قمی مرء اگر برای نهی از منکر و اقامه واجب و بدون نیت زشت و بدی باشد واجب، و اگر برای اقامه مستحب و نهی مکروه باشد مستحب، و اگر برای اظهار حق بدون تصور نفع دینی و غیر مشتمل بر قبیح باشد مباح، و اگر با احتمال پیامد زشت باشد مکروه، و اگر برای پیروزی و ستایش خود و رسوایی و تحقیر طرف باشد یا مستلزم ترک واجبی گردد و یا حتی خالی از غرض صحیح و تهی از اظهار حق باشد حرام خواهد بود. بر این اساس مرء بد، یعنی مرء با نیت نادرست و پیامد زشت، مطلقاً حرام، و مرء مکروه و مباح در عبادت‌هایی مانند اعتکاف به دلیل نقلی حرام، و مرء مستحب و واجب حتی در این عبادت‌ها هم حرام نخواهد بود (المیرزا القمی، ۱۴۱۷، ۶: ۲۵۳). دسته‌ای دیگر مرء را حرام دانسته مگر برای اظهار حق و بازداشت طرف از اشتباه (الاشتهاردی، ۱۴۱۷، ۲۱: ۴۹۹)، و بدون اذیت دیگری (الغزالی، بی تا، ۹: ۶)، یا برای نهی از منکر (الشهید الثانی، ۱۴۰۹: ۱۷۰) و یا از روی استدلال و اقامه حجت (الطوسی، ۱۴۳۱، ۷: ۲۷).

### درمان مرء

برای درمان رذائل در کتب اخلاقی که شامل پیشگیری هم می‌شود در یک توصیه عمومی به درک آثار سوء و نیز انجام عکس آن امور سفارش شده است (النراقی، بی تا، ۲: ۲۱۷ و الفیض الکاظمی، ۱۴۲۷: ۶۴ و خمینی (امام ره)، ۱۳۸۹: ۲۵). درباره مرء،

مرحوم نراقی درمان علمی آن را به اندیشه در آثار سوء مرء یعنی ایجاد دشمنی و از بین بردن الفت و دوستی و بریدن یگانگی می‌داند که بی شک با قوام نظام آفرینش و حکمت الهی منافات دارد. درمان عملی آن را هم در پرداختن به عکس، یعنی خوش گفتاری و واداشتن خود به طیب کلام توصیه می‌کند (النراقی، بی تا، ۲: ۲۲۰). غزالی و به پیروی ایشان شهید ثانی نیز در علاج مرء به شکستن کبر که باعث برتری جویی و به مبارزه با روحیه حمله و درنده خویی که باعث کوباندن طرف و بر زمین زدن او می‌شود، سفارش کرده‌اند (الغزالی، بی تا، ۹: ۷ و الشهید الثانی، ۱۴۰۹: ۱۷۰).

در روایات برای بازدارندگی از مرء بعضی از امور مؤثر شمرده شده است؛ مانند: الف) ایمان و بندگی و اطاعت. بنده در مسیر کامل دینمداری<sup>۱</sup> وقتی مشغول اطاعت از اوامر الهی باشد دیگر فرصتی برای مرء و فخرفروشی پیدا نمی‌کند.<sup>۲</sup> بعضی روایات وصول به حقیقت و کمال ایمان را منوط به ترک مرء حتی در صورت به حق بودن دانسته است<sup>۳</sup>؛ و در برخی دیگر می‌فرماید اساساً انسان با ایمان مرء نمی‌کند.<sup>۴</sup> ب) تواضع: فروتنی و فروکوفتن بر کبر و بزرگ طلبی سبب می‌شود شعله خودخواهی کاهش و انگیزه مرء برای نشان دادن خود مهار شود.<sup>۵</sup> ج) شکیبایی و

۱. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول: «إن المعرفة بكمال دين المسلم تركه الكلام فيما لا يعنيه، وقلة المرء وحلمه وصبره وحسن خلقه»: (الصدوق ره، ۱۴۰۳: ۲۹۰).

۲. عن الامام الصادق عليه السلام: «إذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لا يتفرغ منهما إلى المرء والمباهاة مع الناس»: (الطبرسي، ۱۴۱۸: ۵۶۳).

۳. عن النبي صلى الله عليه وآله: «لا يستكمل عبد حقيقة الإيمان حتى يدع المرء وإن كان محققاً» (الغزالي، بی تا، ۹: ۸).

۴. عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ذروا المرء فإن المؤمن لا يمارى» (الطبرانی، ۱۴۰۵، ۸: ۱۵۲).

۵. «قال جعفر بن محمد: رأس الخير التواضع، فقليل له: وما التواضع؟ فقال: أن ترضى من المجلس بدون شرفك وأن تسلم على من لقيت، وأن تترك المرء وإن كنت محققاً. وعن علي رضي الله تعالى عنه ولم يذكر المرء فيه وزاد فيه: وتكره الرياء والسمعة»: (النويري، بی تا، ۳: ۲۴۵).

سکوت: بر اساس روایات، کنترل زبان و خاموشی در گفتگویی که ادامه ندادن آن ضرری ندارد نگهبان خوبی برای آسیب‌های مربوط به سخن گفتن است (السقاف، ۱۴۱۶: ۱۳). غزالی گرچه این کار را دشوار می‌داند ولی نجات از رذیله مرء را هم موقوف بر همین خاموشی می‌کند (الغزالی، بی تا، ۹: ۸). برخی، امور دیگری چون حیاء را هم در ترک مرء سودمند دانسته شده است (البلاذری، بی تا، ۱۳: ۷). در بعضی روایات بنا بر یکی از متون، از سرکه به عنوان عاملی برای کنترل و درمان مرء یاد شده است<sup>۱</sup>.

---

۱. المهذب ج ۲ ص ۴۴۸ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الخل يسكن المرء ويحيي القلوب ويقتل دود البطن ويشد الفم» (القاضي ابن البراج، ۱۴۰۶، ۲: ۴۴۸). ولی در متون دیگری مانند (القاضي النعمان المغربي، ۱۳۸۳، ۲: ۱۱۲) به جای مرء، مرار یا مرارة به معنای تلخی و کیسه صفرا آمده است.

### نتیجه‌گیری

مراء به جر و بحث تند با ورود بر سخن دیگری اطلاق می‌شود که در نتیجه، طرف از سر ناراحتی چیزی بگوید تا وی بتواند به نفع خود از آن استفاده کند. این تعریف مطابق با معنای ریشه‌ای کلمه در استعمال اهل لغت است و با بررسی تفاسیر پیرامون دو آیه از قرآن قابل پذیرش است. مراء از جهت اخلاقی پیوسته قبیح و نادرست و محکوم به بدی است و از نظر فقهی نیز متناسب با مفاسدی که به بار می‌آورد از حکم مرجوح تکلیفی برخوردار بوده و از کراهت تا حرمت را در بر می‌گیرد. پرهیز از مراء به مثابه یک اصل راهبردی از طرفی از آسیب‌های وارد بر روابط اجتماعی مانند جدایی، کینه و دشمنی پیشگیری می‌کند؛ و از طرف دیگر به مثابه یک سنجه در ارزیابی گفتگوی اخلاقی و کارآمد از غیر آن، و ضابطه اخلاقی رابطه کلامی و سنجش اخلاقی فرایندها به کار می‌رود.

## منابع

١. ابن الأثير، مجد الدين (١٣٦٤)، *النهاية في غريب الحديث والأثر* تحقيق: محمود محمد الطناحي، قم: إسماعيليان.
٢. ابن فارس بن زكريا، احمد (١٣٩٠)، *ترتيب مقاييس اللغة (معجم مقاييس اللغة)*، قم: مركز الدراسات الحوزة و الجامعة.
٣. ابن منظور (١٤٠٥) *لسان العرب*، قم: أدب الحوزة.
٤. الاشتهااردى، الشيخ على پناه (١٤١٧)، *مدارك العروة*، قم: دار الأسوة.
٥. الأفندى، محب الدين (بى تا)، *تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات*، مكتبة مصطفى البابى الحلبي وأولاده.
٦. الألوسى، محمود (بى تا)، *تفسير الألوسى*، بى نا.
٧. \_\_\_\_\_ (١٤٢٠)، *روح المعانى*، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
٨. الأملى، الشيخ محمد تقى (١٣٧٧)، *مصباح الهدى فى شرح عروة الوثقى*، تهران: فردوسى.
٩. البحرانى، السيد هاشم (بى تا)، *البرهان فى تفسير القرآن*، قم: مؤسسة البعثة.
١٠. البحرانى، يحيى بن حسين (١٤٢٦)، *بهجة الخاطر و نزهة الناظر فى الفروق اللغوية و الاصطلاحية*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامية.
١١. البدرى، عادل عبد الرحمن (١٤٢١)، *نزهة النظر فى غريب النهج والأثر*، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
١٢. البلاذرى، أحمد بن يحيى بن جابر (بى تا)، *أنساب الأشراف*، بيروت: دار الفكر.
١٣. البيضاوى، عبدالله (١٤١٠)، *تفسير البيضاوى*، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
١٤. البيهقى، أحمد بن الحسين (١٤١٠)، *شعب الإيمان*، تحقيق: محمد السعيد بن بسيونى زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية.

۱۵. الثعالبی، عبد الملک (۱۴۱۸)، **جواهر الحسان فی تفسیر القرآن (تفسیر الثعالبی)**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳) **یتیمه الدهر**، تحقیق: مفید محمد قمحیة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۷. الجوهری (۱۴۳۰)، **الصحاح**، بیروت: دار إحياء التراث.
۱۸. خمینی روح الله (۱۳۸۹)، **شرح جهل حدیث**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ر.ه.
۱۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، **لغت نامه**، تهران: دانشگاه تهران.
۲۰. الرازی، محمد (۱۴۲۵)، **تفسیر الفخر الرازی**، بیروت: دار الفکر.
۲۱. الراغب الإصفهانی، حسین (بی تا) **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، قم: اسماعیلیان.
۲۲. رامپوری، محمد غیاث الدین (۱۳۷۵)، **غیاث اللغة**، تهران: امیرکبیر.
۲۳. الزمخشری (۱۹۶۰م)، **أساس البلاغة**، مصر: دار ومطابع الشعب.
۲۴. الزمخشری، محمود (۱۳۹۹)، **الفائق فی غریب الحدیث و الأثر**، بیروت: دارالفکر.
۲۵. السقاف، حسن بن علی (۱۴۱۶)، **صحیح شرح العقیده الطحاویة**، عمان: دار الإمام النووی.
۲۶. السمعانی (۱۴۱۸)، **تفسیر السمعانی**، الرياض: دار الوطن.
۲۷. الشهيد الثاني (۱۴۱۳)، **مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام**، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹)، **منية المرید**، تحقیق: رضا المختاری، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۲۹. الشیخ الصدوق (۱۴۰۳)، **الخصال**، تحقیق: علی أكبر الغفاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، **معانی الأخبار**، تحقیق: علی أكبر الغفاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

٣١. صبحى صالح (٢٠٠٩م)، دراسات فى فقه اللغة، بيروت: دارالعلم للملايين.
٣٢. الطباطبائى، محمد حسين (١٣٧١)، الميزان فى تفسير القرآن، قم: اسماعيليان.
٣٣. الطبرانى (١٤٠٥)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفى، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
٣٤. الطبرى، الفضل (١٤٢٥) مجمع البيان فى تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
٣٥. الطبرى، محمد (بى تا)، تفسير الطبرى، بيروت دار إحياء التراث العربى.
٣٦. الطوسى، محمد (١٤٣١)، التبيان فى تفسير القرآن، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
٣٧. الطهرانى، آقا بزرگ (بى تا)، الذريعة، بيروت: دار الأضواء.
٣٨. الطيبى، شرف الدين الحسين (١٤٣٤)، فتوح الغيب، الإمارات: جائزة دى الدولية للقرآن الكريم.
٣٩. عثمان بن جنى (١٤٢٩)، الخصائص، بيروت: دارالكتب العلمية.
٤٠. العسكرى، أبى هلال (١٤١٠)، الفروق اللغوية، قم: مكتبة البصيرتى.
٤١. العلوى العاملى، السيد احمد بن زين العابدين (١٠٦٠)، مناهج الأخيار فى شرح الإستبصار.
٤٢. الغزالى (بى تا)، إحياء علوم الدين، بيروت: دار الكتب العربى.
٤٣. الفراهيدى، الخليل (١٤٠٤)، العين، تحقيق: مهدى المخزومى و ابراهيم السامرائى، قم: دار الهجرة.
٤٤. الفيض الكاشانى (١٤١٦هـ)، التفسير الصافى، تحقيق: حسين الأعلمى، طهران: مكتبة الصدر.
٤٥. \_\_\_\_\_ (١٤٢٧)، قم: دار الكتاب الإسلامى.
٤٦. \_\_\_\_\_ (١٤٢٧)، الحقائق، قم: دار الكتاب الإسلامى.
٤٧. القاضى، ابن البراج (١٤٠٦)، المهذب، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.

۴۸. القرطبي، محمد (۱۴۲۸)، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر.
۴۹. الكاشاني، الملا فتح الله (۱۴۲۳)، **زبدة التفاسير**، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۵۰. المازندراني، مولى محمد صالح (۱۴۲۱)، **شرح أصول الكافي**، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
۵۱. المباركفورى (۱۴۱۰)، **تحفة الأحوذى**، بيروت: دار الكتب العلمية.
۵۲. المجلسى، محمد باقر (بى تا) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
۵۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰)، **مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول**، تهران: دارالكتب الإسلامية.
۵۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶)، **ملاذ الأخبار فى فهم تهذيب الأخبار**، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
۵۵. مركز الدراسات و المعلومات القرآنية (۱۴۳۹)، **موسوعة التفسير المأثور**، بيروت: دار ابن حزم.
۵۶. المشهدى، محمد القمى (۱۳۶۶)، **كنز الدقائق و بحر الغرائب**، تهران: مؤسسه طبع و نشر وزارت ارشاد اسلامى.
۵۷. معين، محمد (۱۳۷۱)، **فرهنگ فارسى**، تهران: اميركبير.
۵۸. المقرئ الفيومى، أحمد بن محمد (بى تا)، **المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى**، بيروت: دارالفكر.
۵۹. مكارم شيرازى، ناصر (۱۳۶۷)، **تفسير نمونه**، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
۶۰. المنسوب للإمام الصادق (۱۳۶۰)، **مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة**، تحقيق و ترجمه: حسن مصطفوى، تهران: انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران.



٦١. الميرزا القمي (١٤١٧)، **غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام**، تحقيق: عباس تبريزيان، قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
٦٢. النراقي، ملا محمد مهدي (بي تا)، **جامع السعادات**، تحقيق: محمد كلانتر، النجف الأشرف: دار النعمان للطباعة والنشر.
٦٣. النووي، يحيى بن شرف (١٤١٤)، **الأذكار النووي**، بيروت: دار الفكر.
٦٤. الواحدى، على (بي تا)، **التفسير البسيط**، مصر: دار المصور العربى.
٦٥. هدايتى، محمد (١٣٩٥) **مناسبات فقه و اخلاق**، تهران: نگاه معاصر.
٦٦. الهيثمى (١٤٠٨)، **مجمع الزوائد**، بيروت: دارالكتب العلمية.