

لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشييع؟

لماذا الدين؟

لماذا الإسلام؟

لماذا التشييع؟

الشيخ حميد رضا شاكرين
تعريب: حيدر الحسيني



مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقيدية
Al-Daleel Foundation
for Doctrinal Studies

<http://aldaleel-inst.com>

www.aldaleel.org

هوية الإصدار

اسم الإصدار: لماذا الدين؟ ولماذا الإسلام؟ ولماذا التشيع؟

المؤلف: الشيخ حميد رضا شاكرين

المعرب: السيّد حيدر الحسيني

الإشراف العلمي: المجلس العلمي في مؤسسة الدليل

الدعم الفني: شعبة العلاقات العامة والإعلام في مؤسسة الدليل

- التقويم اللغوي: علي غيم
- تصميم الغلاف: محمدحسن آزادگان
- الإخراج الفني: فاضل السوداني
- المطبعة: دار الوارث للطباعة والنشر / كربلاء المقدسة

الطبعة: الثانية

سنة النشر: 2019م

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنيّة العراقيّة 456 لسنة 2018

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدى مؤسسة الدليل



مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقديّة
Al-Daleel Foundation
FOR DOCTRINAL STUDIES

<http://aldaleel-inst.com>

www.facebook.com/aldaleel

المحتويات

13.....	كلمة المؤسّسة.....
19.....	الفصل الأوّل: لماذا الدين؟.....
22.....	تعريف الدين.....
22.....	العلاقة بين الإنسان والدين.....
26.....	وظائف الدين وآثاره.....
26.....	وظائف الدين وآثاره في هذا العالم.....
27.....	الوظائف النفسيّة.....
50.....	الوظائف المعرفيّة.....
54.....	الوظائف الاجتماعيّة.....
54.....	بناء المجتمع السليم.....
55.....	رصيد الأخلاق الاجتماعيّة.....
60.....	العدل والقانون.....
60.....	وظائف الدين الخاصّة ذات المنحى العدليّ.....
65.....	الدين والعالم المعاصر.....
69.....	الرجوع إلى الدين.....
69.....	توازي وظائف العلم والدين.....
72.....	وظائف ما وراء هذا العالم.....

6 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

- 73..... اختلافات الدنيا والآخرة.....
- 78..... لماذا دينٌ واحدٌ؟.....
- 79..... ماهية التعددية الدينية.....
- 80..... العقل والتعددية الدينية.....
- 83..... الرؤية الدينية الدخلائية.....
- 83..... القرآن الكريم والتعددية الدينية.....
- 90..... فكرة النجاة.....
- 93..... معايير حقانية الدين.....
- 94..... 1. الأصل الإلهي.....
- 97..... 2. عدم التحريف.....
- 97..... 3. عدم النسخ.....
- 98..... 4. المقبولية العقلية.....
- 102..... الفصل الثاني: لماذا الإسلام؟.....**
- 104..... نظرة على الأديان الأخرى.....
- 104..... الديانة المجوسية.....
- 104..... الأول: النظرة التاريخية.....
- 107..... الثاني: عدم وثاقة كتاب الأفيستا.....
- 110..... الثالث: التعصب العنصري والقومي.....
- 113..... الرابع: النظام الطبقي.....
- 115..... الخامس: المنحى الأسطوري وعبادة الأوثان.....
- 118..... السادس: الأحكام المنافية للعقل وغير العملية.....

122.....	السابع: التنبؤات التي لم تتحقق.....
123.....	الثامن: ظلم الموازنة [الكهنة] ودخول الإيرانيين في الإسلام.....
127.....	اليهودية.....
127.....	أولاً: وفاة موسى ودفنه.....
128.....	ثانياً: الاختلاف في نُسَخ التوراة.....
128.....	ثالثاً: إشكالات ابن عزرا.....
132.....	رابعاً: إشكالات سبينوزا.....
135.....	خامساً: النقد التاريخي.....
137.....	سادساً: ضياع التوراة وظهورها مجددًا.....
140.....	سابعاً: التعاليم المنافية للعقل.....
142.....	المسيحية.....
142.....	النظرة التاريخية.....
146.....	النظرة المضمونية.....
147.....	أولاً: التناقضات.....
151.....	ثانياً: التعاليم المناقضة للعقل.....
158.....	ما يمتاز به الإسلام.....
159.....	1. العقلانية وتنمية العقل.....
162.....	2. الإسلام والعلم.....
166.....	3. الكتاب الإلهي المعصوم.....
171.....	4. الشمولية.....
172.....	5. النظام القانوني في الإسلام.....

8 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

- 173..... أصول حقوق الإنسان في الإسلام.
- 176..... 6. الخاتمة.
- 177..... 7. نفي العدمية.
- 181..... 8. عدم الحاجة إلى عصنة الدين.
- 186**..... الفصل الثالث: لماذا التشيع؟
- 190..... مِلَاكُ الإسلام.
- 190..... 1. لزوم اتباع الله والنبى.
- 190..... 2. الرجوع إلى الله والنبى.
- 191..... 3. إطاعة النبى تساوي إطاعة الله.
- 191..... 4. الأساس الوحياني لكلام النبى.
- 191..... 5. لزوم معرفة أولي الأمر.
- 192..... افتراق الأمة.
- 193..... عدم تكثر الحق.
- 194..... معايير حقانية المذهب.
- 195..... استراتيجية النبى ﷺ.
- 198..... 2. عصمة أهل البيت عليهم السلام وحياتهم.
- 199..... 3. الاستمرار إلى يوم القيامة.
- 200..... 4. ضرورة اتباع الفضلين.
- 201..... من هم أهل البيت؟
- 206..... نقاط امتياز التشيع.
- 206..... 1- أصالة المنشأ.

208.....	2_ قوّة الاستدلال بالاعتماد على المصادر الأصيلة.....
209.....	أ_ الأدلّة القرآنيّة.....
210.....	ب_ الأدلة الروائيّة.....
212.....	ج_ الأدلة العقليّة.....
213.....	3_ الوقاية من الوقوع في الانحراف.....
215.....	4_ الشمولية والاجتهاد.....
216.....	أ_ الاجتهاد عند أهل السنّة.....
219.....	ب_ الاجتهاد عند الشيعة.....
220.....	5_ العقلائيّة.....
224.....	6_ الفكر السياسي المنضبط.....
229.....	7_ المعنويّة والعرفان.....
233.....	المصادر.....



كلمة المؤسسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد المبعوث رحمةً للعالمين
وعلى أهل بيته الهداة الميامين.

إنّ العامل الفكريّ والمنظومة العقديّة التي يحملها الإنسان تمثّل
العامل الرئيسيّ والدافع الأساس الذي يقف وراء كلّ الأنشطة
والسلوكيات التي تصدر عنه، فكان صلاح تلك المنظومة وانسجامها
مع الواقع أو فسادها ومخالفتها للواقع، منعكسًا على أغلب السلوكيات
الفردية والاجتماعية للإنسان، فإمّا أن تشكّل حافزًا قويًّا يشدّه في
حركته نحو السمو باتجاه كماله المنشود، أو عاملاً يجره نحو التسافل
والسقوط في دوامة الفوضى والفساد الذي لا يخلف إلا الاضطراب
والضياع.

فالفكر العقديّ هو الرافد الذي تتدفّق منه حياة الإنسان بكلّ

14 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

صورها وأشكالها، وهو الأداة التي تتحكم بسلوكيات الإنسان ومواقفه، وهو الهاجس الذي يؤرقه لو لم يجد إجاباتٍ مقنعةً تمنحه الطمأنينة والاستقرار، فكأنه المقتضي لاختيار نمط منهج الحياة، الذي تنبثق منه جميع الدوافع نحو سلوكيات الإنسان وممارساته الفكرية والحياتية كافةً.

وهذا ما يفسر اهتمام جميع الرسالات السماوية التي نزلت لأجل هداية الإنسان، وعنايتها الفائقة بالمجال الفكري العقدي للإنسان، وامتلاء صحف أصحابها بما يؤصل لهذا الجانب ويدفع الشبهات عنه، حيث ركزت حركاتهم الإصلاحية وخطاباتهم على تشكيل المنظومة العقديّة وتنميتها وحفظ نقائها من التشويه والخرافات.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ كثيرًا من الجهلة والمفسدين يسعون دائمًا لتلوّث فطرة الناس وتحريف أفكارهم؛ لأجل التسلّط عليهم فكريًا وسياسيًا ومصادرة مقدراتهم، وقد استعملوا الإفساد الفكري والعقديّ سلاحًا لتحقيق مآربهم وأطماعهم الدنيئة، فوظفوا أدواتهم من وعاظ سلاطين وأقلامٍ رخيصةٍ ووسائل إعلامٍ مأجورةٍ؛ لرسم عقيدة المحكومين في ظلّ سياسة الهيمنة على الأفكار والمقدرات، ولم يفتأوا عن استخدام سلاح التشكيك وإلقاء الشبهات في أذهان

الناس حول كل ما يتعلق بعقائدهم وإيمانهم، وكذا الاستفادة من الاختلافات الفكرية، والعمل على توجيه أنظار الناس إلى نقاط الاختلاف، والتعمية على نقاط الاشتراك؛ لإذكاء الفتن بين الأطراف المتخالفة، وتفتيت وحدتهم، وكسر شوكتهم، وإضعاف عزيمتهم؛ من أجل السيطرة على مشاعرهم والتحكم في مواقفهم، وإخضاعهم لسلطتهم.

من هنا ينبغي لنا بوصفنا متصدّين للشأن الفكري الديني أن نعطي هذا العامل اهتماماً كبيراً، وأن يكون في أعلى سلم أولوياتنا ومشاريعنا الفكرية التي نسعى لتنفيذها؛ لنتمكن من ترسيخ ما نعتقد بأحقّيته - أعني العقيدة الإسلامية وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليه السلام الامتداد الطبيعي لنبي الإسلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم - كما ينبغي أن نجتهد في طرح هذه الرؤية ضمن صياغة معاصرة رصينة، تتناسب ومستوى عراقية مدرسة أهل البيت عليه السلام وأصالتها، مستفيدين من معطيات العقل، والنصوص الدينية المعتبرة.

ولأجل ذلك جاء مشروع مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة التابعة للعتبة الحسينية المقدّسة؛ ليلبيّ قدرًا من الحاجة الملحة لوجود مؤسساتٍ تخصصيّةٍ تعمل على الجانب الفكريّ العقديّ، ولتحمل على عاتقه مسؤوليّة تأصيل هذا الجانب والتصديّ لدفع

16 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

الشبهات، والتأكيد على العقائد الحقّة بالوسائل والإمكانيّات المتاحة؛ وذلك للمساهمة في سدّ الفراغ الفكريّ العقديّ الذي يعاني منه المجتمع.

وكان من استراتيجيّات المؤسّسة المعتمدة في تحقيق أهدافها ترجمة البحوث التخصصيّة التّأصيليّة والنقدية المكتوبة من قبل المتخصّصين غير العرب، والتي كتبت بلغاتٍ أخرى غير اللغة العربيّة؛ لأجل الاستفادة منها في الساحة الفكرية العربيّة، وذلك بعد خضوعها لتقييمٍ علميٍّ دقيقٍ من قبل لجنةٍ مختصّةٍ منبثقةٍ عن المجلس العلميّ في المؤسّسة، وتشخيص مقدار فائدتها في مشروع المؤسّسة. ونتيجةً لما تمّ رصدّه في الساحة الفكرية من وجود تضليلٍ متعمّدٍ أو غير متعمّدٍ حول الفكر الدينيّ وكفاءته في تنظيم حياة الإنسان بمختلف جوانبها، والدعوة بشكلٍ علنيٍّ أو غير علنيٍّ إلى رفض الدين تماماً أو في بعض الجوانب منه؛ أقرّ المجلس العلميّ الموقر في المؤسّسة ضرورة كتابة - أو ترجمة - مجموعةٍ من البحوث التي تهتمّ بنقد تلك المدّعيّات وبيان زيفها، وبيان أهميّة الدين في مختلف جوانب الحياة.

وكان من الكتب التي تمّ اختيارها في هذا المجال لهذا الكتاب الذي بين أيديكم، والذي يحمل عنوان (لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟) وهو من تأليف الشيخ حميد رضا شاكرين، وهو من

المتخصّصين الإيرانيين في مجال أبحاث الدين، وقد تمّ في هذا الكتاب البحث عن سرّ اتّجاه الإنسان نحو الدين، ومستوى نفوذه في فطرة الإنسان، ثمّ البحث عن وظائف الدين في هذه الحياة وفي الآخرة، وكذلك ألقي نظرةً عابرةً على دور الدين في العصر الحاضر. وفي قسمٍ آخر منه جرى البحث عن سرّ حصر الحَقّانيّة في دينٍ واحدٍ، ونفي التعدّديّة الدينيّة، ثمّ جرى البحث في ملاكات الدين الحقّ ومعاييره.

في القسم الثالث جرت موازنةً مكثّفةً بين الأديان الكبرى من قبيل المجوسيّة واليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ثمّ استعراض ما يتميّز به الإسلام عن سائر الأديان.

واختتم الكتاب بالبحث عن ضرورة التشيع، ويبدأ هذا القسم ببحث معايير الإسلام الأصيل ومعايير حقّانيّة المذاهب الإسلاميّة، ثمّ تتّضح نقاط امتياز التشيع وقوّته.

ختامًا تتقدّم مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة بوافر الشكر والامتنان إلى السادة:

- 1- الأستاذ السيد حيدر الحسيني، الذي قام بتعريب الكتاب.
- 2- الأستاذ الدكتور محمد علي محيطي أردكان، الذي قام بمراجعة الترجمة وتصحيحها.
- 3- الأستاذ الدكتور علي شيخ، الذي قام بمراجعة البحث ووضع

18 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

بعض الهوامش عليه.

إذ بذلوا جهدًا مميّزًا في ترجمة هذا الكتاب القيم وتحقيقه، وكذا
الشكر موصولٌ لكلّ من كانت له مشاركةٌ في إصداره.

الفصل الأول

لماذا الدين؟

لماذا الدين؟

أهمّ سؤالٍ يراود الإنسان حول الدين هو: ما فائدة الدين وضرورته؟ ولماذا يجب التدين؟ وما هي طبيعة العلاقة بين الإنسان والدين؟ وهل يمكن للحياة أن تكون بلا دين، وفي صورة الإمكان هل الحياة الدينية أفضل أو اللادينية؟ وبعد اتّضح لميّة الدين وضرورته يبرز سؤالٌ هو: هل يمكن الاعتقاد بأيّ دينٍ كان؟ وهل جميع الأديان متساوية، وأمر اختيار أيّ منها مسألة ذوقية وشخصية تمامًا؟ أو أنّ بين الأديان الموجودة الحقّ والباطل، والحسن والسيّء، والحسن والأحسن، وبحكم العقل يجب اختيار الأفضل والأحسن؟

وفي الخطوة الثالثة يختر سؤالٌ في ذهن الإنسان المسلم هو: هل الإسلام هو الدين الأفضل؟ وأيّ دليلٍ يدعم هذا المدعى، وكيف يمكن اختباره بالمقاييس العقلية؟

وفي النهاية يبرز سؤالٌ آخر هو: لقد ظهرت في عالم الإسلام فرق مختلفة، فهل يجب اختيار واحدة منها؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن معرفة الفرقة الحقّة والصحيحة، وما هو الدليل على أن تلك الفرقة الحقّة هي "التشيّع"؟

والآن نستعين بالله ونبدأ بحث ودراسة هذه التساؤلات باختصار.

تعريف الدين

بذل المفكرون والعلماء جهودًا كبيرةً من أجل تعريف الدين، وكل واحدٍ منهم نظر إلى الدين من زاويةٍ خاصّةٍ، وقدّم تعريفًا ينسجم مع رؤيته، وقد واجهت أغلب التعريفات مشاكل من قبيل الغموض وعدم الجامعيّة وغير ذلك⁽¹⁾.

وفي قبال ذلك سعى المفكرون المسلمون إلى تقديم تعريفٍ للدين أكثر شموليّةً على ضوء محتواه، وبنحوٍ عامٍّ يمكن القول إنّ أكثر تعاريف الدين شموليّةً هو: الدين مجموعة من التعاليم الاعتقاديّة والأخلاقيّة، والعملية التي جاء بها الأنبياء من قِبَل الله لهداية الناس، والاعتقاد والالتزام بهذه التعاليم يؤدّي إلى كمال الإنسان وسعادته في هذه الدنيا وفي عالم الآخرة الأبديّ⁽²⁾.

العلاقة بين الإنسان والدين

إنّ توجّه الإنسان نحو الدين أمرٌ ذاتيٌّ وعميقٌ ومتجدّدٌ، ولا يقتصر

(1) لمزيدٍ من الاطلاع انظر: محمدتقي جعفرى، فلسفهى دين [فلسفة الدين]، القسم

الأوّل، طهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهى اسلامى. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) لمزيدٍ من الاطلاع انظر: حميد رضا شاكرين، دين شناسى [معرفة الدين]، قم،

معارف، 1387 هـ.ش.

دور الدين على توفير الكثير من احتياجات الإنسان فحسب، بل هو بنفسه حاجةً أساسيةً خفيةً في أعماق وجود بني آدم.

يقول "تانه غي دو كي نه تن"⁽¹⁾: «الشعور الدينيّ هو أحد العناصر الأوليّة والثابتة والطبيعيّة في الروح الإنسانيّة، وعند مقارنته بمفهوم (الجمال) المرتبط بالفنّ، و(الخير) المرتبط بالأخلاق، و(الصدق) المرتبط بالعلم (المفهوم الدينيّ)، أو بشكلٍ أصحّ المفهوم المقدّس، نجدّه يعدّ المقولة الرابعة على غرارها ويمتلك نفس مستوى أصالة تلك المفاهيم الثلاثة واستقلالها»⁽²⁾.

"ألكسيس كاريل" يؤمن أيضًا بأنّ: «الشعور العرفانيّ [الدينيّ] حركةٌ تنبع من أعماق الفطرة، وغريزةٌ أصيلةٌ»⁽³⁾.

ويقول في موضعٍ آخر: «فقدان الشعور الأخلاقيّ والعرفانيّ بين الأكثرية الفاعلة في أمّةٍ من الأمم يمهدّ السبيل لزوالها

(1) Tanneguy de quenetaïn.

(2) تانه غي دو كي نه تن، حس مذهبي يا بعد چهارم روح انساني [الشعور الدينيّ أو البعد الرابع في الروح الإنسانيّة]، ترجمه‌ى مهندس بياني، ص 14. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) ألكسيس كاريل، نيابيش [الدعاء]، ترجمه‌ى آقاي على شريعتي، ص 55، تهران: تشيع. [المصدر باللغة الفارسيّة]

24 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

الحتمي وانقيادها للأجانب، وما سقوط اليونان القديمة إلا بسبب هذا العامل».

"تولستوي" بدوره يرى أنّ «الإيمان هو العنصر الذي يعيش معه الإنسان»⁽¹⁾.

يقول الشهيد مطهري في توضيح هذا الكلام: «يعني أنّ الإيمان أهمّ ثروة في الحياة»، وهو يرى أنّ الناس يهتمون ببعض ثروات الحياة من قبيل الصحة، والأمان، والمال، والرفاه وغيرها، ولكنهم لا يهتمون بثروة كبيرة تُدعى الإيمان؛ لأنّهم أساساً يعرفون المحسوسات والمادّيات أكثر من معرفتهم المعقولات والمعنويات»⁽²⁾.

وكذلك ول ديورانت يرى أنّ الدين روح الحياة، إذ يقول: «الحياة بلا دين مملّة وهابطة، فهي كجسد بلا روح»⁽³⁾.

ويمكن العثور على معنى قريب من هذا المضمون في كلام "وليام

(1) مرتضى مطهري، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 151، تهران، صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق.

(3) صفدر صانعي، آرامش روانی و مذهب [السكينة النفسيّة والدين]، ص 8، قم: پیام اسلام، چاپ ششم، 1350. [المصدر باللغة الفارسيّة]

جيمس"، فهو يقول: «الإيمان هو إحدى القوى التي تساعد الناس في حياتهم، وفقدانه بشكلٍ تامّ يعني سقوط الإنسان»⁽¹⁾.

اتضح ممّا تقدّم أنّ حاجة الإنسان إلى الدين دائمةٌ لا يمكن أن تزول، ويلزم من كون التدين [حاجةً] ذاتيةً للإنسان كونه كسائر الغرائز والاحتياجات الإنسانية الذاتية مرافقاً للحياة الإنسانية، ومصاحباً للإنسان في مستقبله كما هو في حاضره وكما كان في ماضيه، ولا جرّم أنّ التفكير بين الإنسان والدين لا يمكن أن يحدث أبداً ولا ينبغي توقع حدوثه.

يقول "إرنست رينان" في رسوخ الدين وعمق تأثيره في ذات الإنسان وفطرته: «من الممكن أن يضمحلّ ويتلاشى كلّ شيءٍ نجبه، وكلّ شيءٍ نعدّه من ملاذ الحياة ونعيمها، ومن الممكن أن تبطل حرّية استعمال العقل والعلم والصناعة، ولكنّ يستحيل أن ينمحي التدين أو يتلاشى، بل سيبقى أبد الآباد حجّةً ناطقةً على بطلان المذهب المادّي»⁽²⁾.

(1) المصدر السابق، ص 6.

(2) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج 4، ص 111، مادة دين.

26 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

وكل ما تقدّم يمكن أن نجده في آية رائعة من القرآن الكريم ترسم لنا سرّ توجه الإنسان نحو الدين، يقول عزّ من قائل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾.

وظائف الدين وأثاره

يساعد الدين الإنسان من جهاتٍ عدّة، وإنّ وظائف الدين وأثاره تشمل دائرةً واسعة⁽²⁾، وبنظرةٍ أوليّةٍ يمكن القول إنّ دور الدين يرتبط بنطاقين أساسيين في الحياة الإنسانيّة.

1 - الحياة في هذا العالم.

2 - الحياة في العالم الآخر.

وظائف الدين وأثاره في هذا العالم

وظائف الدين الدنيويّة وأثاره تشمل مجالاتٍ متنوّعةً، ويمكن تقسيمها إلى أنواعٍ مختلفةٍ، منها تقسيمها إلى الوظائف الفرديّة والوظائف

(1) سورة الروم: الآية 10.

(2) يُستعمل مصطلح (الوظيفة) في هذا الكتاب بالمعنى العامّ الواسع، بحيث يشمل وظائف الدين، وكذلك يشمل تلك المجموعة من الآثار والبركات والحسنات العينيّة في الحياة الإنسانيّة التي لا تعدّ من وظائف الدين بالأصالة.

الاجتماعية، وتقسيم كل واحد منهما إلى أقسام فرعية أخرى. وفي الوقت نفسه لا تخلو بعض تلك التقسيمات من تداخل، ومن ضياع بعض معطيات الدين، وفي هذا البحث نستعرض أهم وظائف الدين الدنيوية وآثاره بشكل مكثف في ثلاثة مجالات هي: المجال النفسي، والمجال المعرفي، والعلاقات الإنسانية والاجتماعية.

الوظائف النفسية

يمتلك الدين على ضوء معطيات علم النفس وظائف وثمرات كثيرة للإنسان، ولا يوجد بين العلوم الحديثة علم كعلم النفس كشف النقاب عن أسرار الدين والتدين، ووضح ضرورته القصوى في هذه الحياة الدنيا بشكل ملموس وواضح. لكن ينبغي الالتفات إلى أن علم النفس ليس بصدد تحديد الحق والباطل، وبعبارة أخرى ليس بصدد تحديد "قيمة الصدق"⁽¹⁾ في الدين؛ لأن تعيين هذه المسألة خارج عن إمكانية هذا العلم ووظيفته.

مضافاً إلى ذلك فإن علم النفس في هذا المضمار لا يقتصر نظره على

(1) هذه المسألة أساساً مقولة معرفية، وتُبحث ضمن وظائف الدين المعرفية تحت عنوان (جواب عن الأسئلة الأساسية)، لكن يتم الإشارة إليها هنا أيضاً بلحاظ وظائفها النفسية الهامة.

28 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

دينٍ خاصّ، وعند تعاطيه مع بعض الأديان ربّما يذكر لها آثارًا سلبيةً أيضاً، ومن الطبيعيّ أن يُتوقَّع من الدين ازدياد آثاره ونتائج الإيجابية كلّما كان أقرب إلى الحَقّانيّة، ومن هنا ترجى أفضل الآثار والنتائج من أفضل الأديان.

إنّ ما يهتمّ به هذا العلم ويدخل في نطاق صلاحيّاته هو الثمرات والآثار النفسيّة للدين، بغضّ النظر عن حَقّانيّته ومدى صدقه، ومن آثار الدين والتدين ونتائجهما ما يلي:

1. منح الحياة معنّى: من أهمّ آثار الدين الأساسيّة إعطاء معنّى للحياة، فكلّ إنسانٍ يسأل نفسه قائلاً: لماذا الحياة؟ وما معنى الألم والموت؟ وبنحوٍ عامّ هل يستحقّ هذا العالم أن نعيش فيه؟

إنّ العثور على إجاباتٍ صحيحةٍ لهذه الأسئلة يعطي معنّى للحياة، وأمّا الفشل في ذلك فهو يعني تدمير الحياة، والدين يمنح حياة الإنسان والعالم أعذب المعاني وأشدّها عقلانيّة من خلال بيانه لحقائق الخلود، والحكمة والغاية للوجود، وسيره نحو الخير والكمال والسمو، في ظلّ تدبير الله الحكيم الرحمن الرحيم.

يقول "كارل غوستاف يونغ"⁽¹⁾ حول أهميّة هذه المسألة: «من بين

(1) Carl Gustav Jung, see: "Modern Man in Search of a Soul" p.284.
Also: His "Philosophy of Religion".

جميع المرضى الذين تعاملت معهم في النصف الثاني من حياتي لم أجد مريضاً واحداً لم تنته مشكلته في نهاية المطاف إلى مشكلة العثور على رؤية للحياة. ويمكن القول بكل ثقة إنّ هؤلاء جميعاً إنّما شعروا بالمرض بسبب فقدانهم الشيء الذي تقدّمه الأديان الحيّة في كلّ عصرٍ لأتباعها، ولم يتماثل أيّ واحدٍ منهم للشفاء الحقيقيّ قبل أن يعثر على رؤيته الدينيّة⁽¹⁾.

يرى "فيكتور فرانكل"⁽²⁾ بدوره أنّ قوّة الدين تكمن في الاعتقاد بـ "المعنى الأسمى"⁽³⁾، أي أنّ الدين هو المعنى الأفضل للحياة⁽⁴⁾.

ويعتقد بعض علماء الاجتماع أنّ جوهر الدين يتمثّل في ردّ الفعل تجاه خطر فقدان الحياة الإنسانيّة للمعنى، والسعي للنظر إلى العالم

(1) بيتر الستون، ملتون بينغر، محمد لگنهاوزن، دين و چشم اندازهای نو [الدين والآفاق الجديدة]، ترجمه غلام حسين توکلی، ص 163، قم: بوستان کتاب، 1376 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) Viktor Frankl.

(3) Superlogo.

(4) للاطلاع أكثر انظر: مجموعه‌ی مقالات اولين همايش نقش دين در بهداشت روان [مجموعة مقالات المؤتمر الأوّل حول دور الدين في الصّحة النفسيّة]، ص 164 - 167. [المصدر باللغة الفارسيّة]

30 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

بوصفه حقيقةً ذات معنى⁽¹⁾.

ومن المعطيات النفسية للتفسير الديني للحياة نذكر ما يلي:

أ- الشعور بالسعادة والرضى.

ب. جعل الحياة جذابةً في عالم الوجود.

ج- خلق الأمل.

د- تحمّل المسؤولية.

هـ- النشاط والحيوية.

إنّ التعاليم الدينية تمنح الشخص رؤيةً متفائلةً تجاه نظام الوجود وقوانينه⁽²⁾. ويرى الشهيد مطهري أنّ الشخص المؤمن في عملية كشف الواقع يشبه مواطنًا في دولة يرى صحّة قوانينها وسلامة منظماتها ومؤسساتها وعدالتها، ويؤمن بحسن نوايا العاملين فيها، ولا جرم أنّه يترتب على ذلك:

أ- أنّ حياته ستكون طيبةً وممتعةً.

(1) ملكم هاملتون، جامعه شناسى دينى [علم الاجتماع الديني]، ترجمه‌ى محسن

ثلاثى، ص 179. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) التفاؤل له أنواعٌ مختلفةٌ، بعضها إيجابىٌ والآخر سلبىٌ، والمقصود هنا التفاؤل الحقيقى

البناء.

ب- سوف يرى أنّ أرضية التقدّم والرقى متوقّرة له وللآخرين، وستنشأ لديه روح "الأمل".

ج- إذا تسبب شيءٌ بعرقلته فلن يرى سبباً لذلك سوى ضعف عمله، وقلة تجربته، وعدم لياقته لتحمل المسؤولية، هو وأمثاله، ويرى أيضاً أنّ بعض الآلام والمصاعب تمهّد الأرضية لتكامل الإنسان وتطوّره، وتثير هذه الرؤية غيرة الشخص بشكلٍ طبيعيٍّ، وتدفعه لمواصلة مسيرته بـ"تفاؤلٍ" و"أملٍ" من أجل إصلاح نفسه، وتلقّي المصاعب بصدورٍ رحبٍ.

وفي الجانب المقابل فإنّ الشخص غير المؤمن شبيهٌ بالمواطن الذي يرى أنّ القوانين فاسدةٌ، وكذلك يرى المؤسسات والعاملين فيها، لكنّه مضطّرٌّ للرضوخ لذلك، فباطن شخصٍ مثل هذا يكون مليئاً بالعقد والأحقاد، ولا يفكر في إصلاح نفسه مطلقاً، ولا يتمتع بالدنيا وما فيها، ويتحوّل الوجود عنده إلى سجنٍ رهيبٍ يجب عليه الفرار منه، أو تحمّله بمشقةٍ وعناءٍ.

2- انسجام الشخصية وتوازنها: يحمل الإنسان في ذاته ميولاً ورغباتٍ وغرائز متنوّعةً، وأحياناً تتعارض وتتضارب فيما بينها. إنّ صراع الغرائز وعدم القدرة على إيجاد التوازن والانسجام بينها يؤدّي إلى اختلال

32 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

الشخصية، والدين له دورٌ مهمٌ في إيجاد الهوية، وخلق التوازن بين الرغبات والغرائز، وخلق الأولويات وإنشاء النظام الطويل في ترتيبها، فهو يخلّصها من التشوش، ويوجد حالةً من الانسجام بين الأفكار والأحاسيس، ويؤدّي إلى وحدة الشخصية وانسجامها⁽¹⁾.

ويعتقد "يونغ" أنه حينما ينشأ التوازن بين الميول يصبح الإنسان نسيجاً متماسكاً منسجماً، وبعبارةٍ أخرى ينال وحدة الشخصية ولا يتحقّق هذا إلا في ظلّ الرؤية الدينيّة. إنّ توحيد الشخصية في الإنسان يجب البحث عنه في نموذج الله الخالد. إنّ وحدة الشخصية تعني أن يعيش الإنسان نوع حياةٍ مع الله، فمن دون الله لا يمكن للبشر التحوّل إلى وحدةٍ منسجمةٍ متماسكةٍ⁽²⁾.

3- صحّة الروح وسكينتها وسلامتها: تعدّ السلامة والسكينة النفسية من أهمّ احتياجات الإنسان، وعلى الرغم من التقدّم العلمي والتقنيّ المذهل في عالمنا المعاصر، بيد أنّ الاضطراب والقلق والكآبة

(1) لمزيد من الاطلاع راجع: مرتضى مطهرى، حكمتها و اندرزها [الحكمّ والمواعظ]، ص 47؛ يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 123 و 158 و 159.

[المصدران باللغة الفارسيّة]

(2) كارل غوستاف يونغ، مباني روانشناسى تحليلي [أسس علم النفس التحليلي]، ترجمه‌ى دكتور محمد حسين مقبل، ص 137، تهران، جهاد دانشگاهى. [المصدر باللغة الفارسيّة]

تستولي على الإنسان يوماً بعد يوم، وتزداد الحاجة إلى السكينة النفسية والروحية. ومن هنا يحظى دور الدين في سلامة الروح وسكينتها بأهمية من عدة جهات.

وفي هذا المجال توصلت البحوث التي قام بها علماء النفس إلى نتائج لافتة من قبيل:

أ- التدين وتحمل الضغوط النفسية: تشير نتائج البحوث إلى أنّ الاعتقادات الدينية تلعب دوراً مؤثراً في تسكين الآلام النفسية، وخفض مستوى الاضطراب، وزيادة القدرة على تحمل الضغوط النفسية. والمتديّنون يواجهون مشاكل نفسية أقل بكثير مما يواجهه غير المتديّنين⁽¹⁾.

ب- التدين والكآبة: تشير البحوث إلى أنّ هناك تناسباً عكسياً بين الدين والكآبة والضغط العصبي والاضطراب⁽²⁾، وقد حظيت هذه المسألة

(1) اسلام و بهداشت روان [مجموعة مقالات الإسلام والصحة النفسية]، ج 2،

ص 245. [المصدر باللغة الفارسية]

(2) See: Pressman .P .Lyons, J.S, Larsin, D.B and Starnin, j.z (1990)
(Religious belief, depression, and ambulation status in elderly
women with Broken Hips. American journal of Psychiatry, 147-

34 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

في العصر الراهن باهتمام الكثير من علماء النفس والمفكرين.
يعتقد "ويلر"⁽¹⁾ أنّ الشخص المتدين يستطيع التغلب على المشاكل
بفضل الاعتقاد الديني، ويمكنه الاتصال بشبكة واسعة من الدعم
الاجتماعي عبر الأعمال الدينية والمشاركة في المراسم الدينية.
كذلك "ميدور"⁽²⁾ يصرّح بأنّ الالتزام الديني بما أنّه يعمل بعنوان بديل
آخر للمتغيرات المؤثرة في السلامة الروحية كالوضع الاقتصادي والدعم
الاجتماعي؛ لذلك ينتهي إلى خفض مستوى انتشار الكآبة⁽³⁾.

758-766.

(1) Willer.

(2) Meador.

(3) لمزيد من الاطلاع انظر:

أ- دكتور احمد على نور بالا، شواهد پژوهشی در رابطه بين وابستگی مذهبی و
افسردگی [الشواهد العلمية على العلاقة بين الالتزام الديني والكآبة]، مقاله
اسلام و بهداشت روان [مقالة الإسلام والصحة النفسية]، ج 1، ص 17 -
20. [مجموعة مقالات باللغة الفارسية]

ب- دكتور قربانعلي اسد اللهی، رابطه‌ی اعتقادات مذهبی در درمان بیماری‌های
افسردگی [العلاقة بين الإيمان الديني وعلاج أمراض الكآبة]، مقاله‌ی نقش
دين در بهداشت روان [مقالة دور الدين في الصحة النفسية]؛ ج 1، ص 41 -

جـ التدبّين وانخفاض معدّلات الجريمة: تشير البحوث إلى أنّ هناك تناسبًا عكسيًا بين التدبّين والجريمة، ويمكن للسلوكيات الدينيّة أن تُحدث التمايز بينهما⁽¹⁾.

دـ التدبّين وتقليل تعاطي المسكرات والمخدّرات: تشير البحوث التي أجراها كلٌّ من "أدلوب"⁽²⁾، و"سمارت"⁽³⁾، و"أوتار"⁽⁴⁾، و"دايفيدز"⁽⁵⁾ إلى أنّ الأشخاص المتدبّين لا يتعاطون المخدّرات، أو يتعاطون القليل منها جدًّا، ويذهب كلٌّ من "لوج"⁽⁶⁾، و"هيوز"⁽⁷⁾ إلى أنّ الأصوليين بين المتدبّين هم أقلّ الأشخاص تعاطيًا للمخدّرات، وكلّما قوى الإيمان الدينيّ لدى الفرد انخفض احتمال تعاطيه للمخدّرات والمسكرات، بل يصل إلى الصفر⁽⁸⁾.

47. [مجموعة مقالاتٍ باللغة الفارسيّة]

- (1) see: Gartner, J. Larson, D.B., Allen, G. (1991). Religious commitments and mental Health: A Review of the Empirical Literature, Journal of Psychiatry and Theology, 19, 6-26.
- (2) Adlof.
- (3) Smart.
- (4) Autar.
- (5) Davids.
- (6) Loch.
- (7) Hughes.
- (8) [Adalf, EM, Smart RG. Drug use and religious affiliation, feelings

36 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

هـ التدبّين وانخفاض معدّلات الانتحار: مشكلة الانتحار أحد التحدّيات الخطيرة التي تواجهها الحضارة المعاصرة، وقد نشرت منظمة الصحة العالمية مؤخرًا إحصائيةً لافتةً حول الانتحار في مختلف بلدان العالم، وتشير هذه الإحصائية إلى أنّ الانتحار في البلدان الصناعيّة الثمان يعدّ السبب الثالث للموت في الفئة العمريّة من 15 إلى 44 عامًا.

وهذه البلدان هي: ألمانيا، والنمسا، وكندا، وفنلندا، والدنمارك، والمجر، والسويد، وسويسرا.

وقد أمضى خبراء منظمة الصحة العالمية عشر سنواتٍ في دراسة هذه الظاهرة، ثمّ أصدروا هذه الإحصائية، وكذلك أعلنوا أنّ معدّلات الانتحار تتزايد بشكلٍ فظيعٍ في البلدان النامية أيضًا. وكذلك يُقدّم على الانتحار في هذه البلدان المراهقون الذين تقلّ أعمارهم عن 15 عامًا، وتشير الإحصائية التي أصدرها هؤلاء الخبراء إلى أنّ فئات المتعلّمين والمثقفين يُقدم أفرادها على الانتحار أكثر من فئة العمّال،

and behaviour. British Journal of Addiction.]

انظر أيضًا: اسلام و بهداشت روان [مجموعة مقالات الإسلام والصحة النفسية]،

ج 2، ص 23، قم: معارف، چاپ يكم، 1382 هـ. ش. [المصدر باللغة

الفارسيّة]

مثلاً في إنجلترا انتحر عددٌ كبيرٌ من الأطباء في السنوات الأخيرة. وفي ألمانيا وحدها ينتحر اثنا عشر ألف شخص سنويًا، وهناك ستون ألفًا آخرون على مشارف الانتحار. وأهمّ سبب للانتحار عند الألمان هو الأمراض العصبية، وفي الوقت الراهن يعاني مليون شخص في ألمانيا من الضغط العصبي، ومن الممكن أن يحاول كلّ واحدٍ من هؤلاء الانتحار في أيّ لحظة⁽¹⁾.

وفي المقابل تشير البحوث إلى أنّ نسبة الانتحار بين الأشخاص الذين يشاركون في المراسم الدينية أقلّ بكثيرٍ من غيرهم. وقد ذكر كلّ من "كامستاك"⁽²⁾ و"باتريج"⁽³⁾ في دراسةٍ لهما أنّ احتمال الانتحار بين الأشخاص الذين لا يرتادون دور العبادة يبلغ أربعة أضعاف الذين يشاركون في المحافل الدينية، وكلّ هذه البحوث والدراسات تشير إلى أنّ أحد الأسباب الهامة للانتحار حرقًا هو ضعف العقيدة الدينية⁽⁴⁾.

(1) مرتضى مطهرى، "إدداشتها" [الملاحظات]، ج 3، ص 389 - 390، چاپ

سوّم، 1382 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسية]

(2) Comstock.

(3) Partridge.

(4) Comstock, G.r Partridge, K.B. (1472) Church Abandance and

38 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

تشير دراسة أجراها "دركة"⁽¹⁾ في عام 1992 في الأردن إلى أنّ عدد حالات الانتحار في شهر رمضان تقلّ بشكلٍ ملحوظٍ مقارنةً بالأشهر الأخرى⁽²⁾.

و- التدين والرضى بالزواج وخفض معدلات الطلاق: تعدّ مسألة عدم استقرار الأسرة وتفككها من الأزمات الكبيرة التي تواجه العالم المتحضّر المعاصر، وتستتبع نتائج هدامةً نفسيّةً واجتماعيّةً. وعلى ضوء الدراسات يعدّ الدين أهمّ عوامل التمسك بالأسرة، والرضى بالزواج⁽³⁾

Health. Journal of Chronic Disease. 25.665.672.

(1) Darakeh.

انظر أيضًا: اسلام و بهداشت روان [الإسلام والصحة النفسية]، ج 1، ص 237 - 243. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) دكتور محمد قهرمانى و...، بررسى تأثير روزه دارى بر وضعيت سلامت روانى، [دراسة تأثير الصوم على حالة السلامة النفسية، مقالتهى نقش دين در بهداشت روان [مقالة دور الدين في السلامة النفسية]، ج 1، ص 244، قم: معارف، چاپ يكم، 1382 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) A: See: Glenn N.D. Weaver. C.N (1987) Multivariate, Multisurvey Study of Marriage, 40,267-282.

B: See also: Sporawski. M.j, Houghson M.J. (1987) prescriptions for Happy Marriage Adjustment and Satisfaction of Couples married so or more yearly family coordinator, 27, 321, 327.

وتقليل معدلات الطلاق، وتعدّ هذه المسألة عاملاً مهمّاً في الصّحة النفسية الأسريّة.

وتشير الدراسات إلى أنّ الرجال الذين طلقوا نساءهم أو انفصلوا عنهنّ يتعرّضون للأمراض النفسية بنسبة عشرة أضعاف ما يتعرّض له الآخرون⁽¹⁾.

4- إيجاد الانسجام بين عالمي الباطن والخارج، وتقليل الآلام: الثمرة الأخرى الناشئة عن التفسير الديني للحياة هي إيجاد الانسجام بين عالمي الخارج والباطن، والنتيجة هي تقليل الآلام والمنغصات. لا ريب أنّ بعض الموارد يقع فيها تضادٌّ بين رغبات الإنسان وأمنيّاته وبين ما هو محقّق في العالم الخارجي، وأحياناً يؤدي هذا التضادّ والتنافي

(1) انظر: أ. دكتور باقر غباري بناب، مقالته مطالعاتي در قلمرو مشترك دين وروانشناسي [مقالة دراسات في النطاق المشترك بين الدين وعلم النفس]، مجله حوزه و دانشگاه [مجلة الحوزة والجامعة]، عدد 29، ص 100، زمستان 1380 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب. دكتور محمد قهرماني و...، مقالته بررسي تأثير روزه داري بر وضعيت سلامت رواني [دراسة تأثير الصوم على حالة السلامة النفسية]، دين در بهداشت روان [الدين والسلامة النفسية]، ج 1، ص 244، قم: معارف، چاپ يكم، 1382 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

40 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشييع؟

إلى جعل الظروف الخارجيّة للإنسان مؤلّمة ومملّة، ويتمثّل بعدّة صورٍ من قبيل:

أ - التنافي بين رغباتنا ونظام التكوين، من قبيل الشرور والآفات كالموت، والسيول، والزلازل، والإعاقة الجسديّة، والمرض وغيرها.

ب - التضادّ بين رغباتنا والواقع الاجتماعيّ، مثل حاكميّة النظام الاستبداديّ وغير ذلك.

ومن جهةٍ أخرى يسهل في بعض الموارد تغيير الواقعيّات الخارجيّة؛ إذ يُمكن تغييرها في الظروف التي نتواجد فيها، وفي مثل هذه الحالة عادةً ما يسعى الإنسان لتغيير الواقع الخارج باتّجاه رغباته، لكن أحياناً لا يكون العالم الخارجيّ قابلاً للتغيير مطلقاً، أو لا يمكن تغييره في الظروف المطلوبة، أو يستلزم تغييرها نفقاتٍ باهظةً أو غير معقولةٍ، وفي هذه الموارد يعدّ الدين أفضل سبيل للتعايش بين الباطن والخارج، وأقوى عاملٍ لخلق الانسجام بين هذين العالمين.

ومن خلال ما يقدّمه الدين من تصوّرٍ للعالم وما يُصيب الإنسان فيه من المنغصّات والآلام، لا يقتصر دوره على إزالة التنافر بين هذين العالمين فحسب، بل يخلق أجمل علاقةٍ بينهما من خلال منحه دوراً

عبادياً لتحمل المشاق، وبيانه أنّ أفضل أولياء الله هم أكثرهم تعرّضاً لأشدّ الآلام وأقسى المصاعب، بحيث يقول الإنسان المؤمن: «يجب الاستسلام لسيف الحزن بسعادةٍ وسرورٍ»، ومن هنا يرى "أليسون" إلى أنّ أفضل سبيلٍ لمجابهة المشاكل المستعصية هو المجابهة الدينيّة⁽¹⁾.

قال الإمام الحسين عليه السلام وهو في صحراء كربلاء الحارقة: «رضا الله رضانا أهل البيت»⁽²⁾. على الرغم من كلّ ما تحمّله من آلام ومصائب وجراحاتٍ كثيرةٍ، وزينب الكبرى عليها السلام إذ تقول بعد تحمّل كلّ تلك المصاعب: "ما رأيتُ إلاّ جميلاً"⁽³⁾، وبذلك نرى أسمى عرضٍ لعظمة الإيمان في الانسجام بين عالمي الخارج والباطن، وإبراز الآلام والمصاعب بمظهرٍ جميلٍ؛ لأنّها في سبيل تحقيق الأهداف الإلهيّة والإنسانيّة السامية. فلا يقتصر الأمر على تقليل الألم الإنسانيّ، بل

(1) انظر: دكتور على فقيهي، بهداشت و سلامت روان در آينه‌ی علم و دين

[السلامة النفسية على ضوء العلم والدين]، ص 85، قم: حیات سبز، چاپ

یکم، 1384 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج 44، ص 367.

(3) المصدر نفسه، ج 45، ص 116.

42 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

يصير في بعض الموارد جميلاً عذباً، ولا يمكن تحقّق هذا الأمر إلا في ظلّ الدين والإيمان الدينيّ.

5- منح الهدفيّة وإعطاء نموذج للكمال المنشود: من أهمّ وظائف الدين تقديم المثل والهدف المطلوب، فالمثال هو الأصل أو الموضوع الذي يتوجّه الإنسان نحوه، ويكون هدفاً لسعيه وجهوده، وهو الذي يوجّه الاختيار الإنسانيّ، فالشخص يقيس من خلاله وقيّم جميع الظواهر بعويّ أو بلا عويّ.

الكمال من خواصّ الحياة الإنسانيّة ومن عناصرها الأساسيّة، وإتّما يمكن للإنسان أن يحظى بحياةٍ حقيقيّةٍ فيما لو اختار لنفسه بشكلٍ واسعٍ كمالاً وهدفاً أعلى.

اختار الناس طول التاريخ كمالاتٍ من قبيل الرفاهية والثروة والشهرة والمكانة والعشق والجمال والعلم وغيرها. لكنّ أفضل كمالٍ هو ما اشتمل على الشروط التالية:

1. أن يكون منطقيّاً.

2. يمكن نيّله.

3. يسيطر على الرغبات النفعيّة والأنانيّة و"الذاتيّة الطبيعيّة" في الإنسان.

4. يخلق في الإنسان حافزاً بحيث يتحرّك من الباطن نحو هدف

الحياة السامي.

مثل هذا الهدف الأعلى لا ينبع إلا من الدين الحقّ والمعنى الدينيّ للحياة⁽¹⁾.
ينقل "ميلر برونز" عن "ألبرت أينشتاين" قوله: «العلم يُطلعنا على ما هو كائنٌ، والدين (الوحي) يُطلعنا على ما هو لائقٌ وما ينبغي أن يكون»⁽²⁾.

6- علاج الشعور بالوحدة: تعدّ مسألة الشعور بالوحدة من المسائل الناشئة عن الثورة الصناعيّة ونشوء المدن الكبرى وهذه المشكلة في تفاقيم مستمرّ، والمقصود من الشعور بالوحدة هنا ليس هو الوحدة الجسديّة وهي الابتعاد عن الآخرين، بل أنواعٌ أخرى من قبيل عجز الآخرين عن تلبية بعض احتياجات الإنسان، وعدم فهم الآخرين للشخص، أو انشغال الآخرين بأعمالهم وسعيهم وراء مصالحهم فقط، وعدم التفات الآخرين

(1) للاطلاع أكثر انظر: دكتور عبد الله نصرى، فلسفهى آفرينش [فلسفة الحلقة]، ص 49 - 73، قم: معارف، چاپ يكّم، 1382 هـ.ش.

(2) الثقافة الإسلاميّة، نقلًا عن: مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4 ص 188، طهران، صدرًا، چاپ دوم، 1382 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

44 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

إليه بشكلٍ جادٍّ عميقٍ، وعدم إرادة الخير للآخر في مجال توفير احتياجاته ومتطلباته⁽¹⁾.

وبعبارةٍ أخرى يجد الإنسان نفسه في هذه الدنيا بين كثيرٍ من الأشخاص يعيشون في قفص الأناية، وحتى لو قاموا بأعمالٍ يبدو الخير منها ونفع الآخرين، فإنها غالبًا ما تكون ممزوجةً بالمطالبات والميول والأناية الظاهرة والخفية، ولا يوجد شخصٌ يقوم بعملٍ من أجلي "أنا" بدوافعٍ خيرةٍ مئةً بالمئة.

أما على ضوء الرؤية الدينية فإنّ الإنسان لا يكون وحيدًا مطلقًا، بل هو دائمًا في كنف رحمة الله الذي خلقه بداعي الرحمة واللفظ فقط، وفي كلّ لحظةٍ تهطل على الإنسان رحمته وخيره اللامتناهي دون أن يحصل - سبحانه - على أيّ نفعٍ منه ودون مطالبةٍ بأيّ أجرٍ أو جزاءٍ مقابل كلّ هذه النعم.

7- تقوية قدرة السيطرة على الغرائز: انفلات الغرائز والأناية والشهوات الجارحة تعدّ من المخاطر التي مثلت تهديدًا للمجتمعات الإنسانية على الدوام، وفي عصر الهيمنة التقنية تضاعفت خطورتها

(1) انظر: جوادى آملى، انتظار بشر از دين [توقع الناس من الدين]، ص 46 - 47،

قم، اسراء، چاپ يكم، 1380 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسية]

على الإنسانيّة مئات المرّات، وهذه الظاهرة المشؤومة استعصى حلها على العلم والمعرفة والفلسفات البشريّة، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل استطاعت أن توقع قادة السلطة والعلم في فخّها، وقامت بتسخير العلم والتكنولوجيا لمصلحتها.

الإيمان الدينيّ الراسخ هو ذلك العامل القويّ الذي حرّر الإنسان من قيد هوى النفس، ومنحه القدرة على مجابهة طغيان النفس الأمّارة المدمّر.

يقول دوستويفسكي⁽¹⁾: «إذا لم يكن الله (الدين) موجودًا، فكُلّ شيءٍ مُباحٌ»⁽²⁾. يعني ليس هناك عاملٌ غير الإيمان بالله والإيمان الدينيّ يمكنه منع الأعمال المنافية للأخلاق، ومعالجة الظلم، والاعتداء والفساد، وترويض النفس الإنسانيّة الأمّارة الجاحمة⁽³⁾.

(1) Dostoyevsky.

(2) مرتضى مطهرى، تعليم و تربيت در اسلام [التعليم والتربية في الإسلام]، تهران و قم، صدرا، 1368 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) انظر: أ- مرتضى مطهرى، حكمتها و اندرزها [الحكم والمواعظ]، ص 3.

46 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

مضافاً إلى ما تقدّم توجد وظائف نفسيّة⁽¹⁾، وما وراء النفسيّة⁽²⁾،
والنفس جسمية [السيكوسوماتية]⁽³⁾، والسلامة البدنيّة ذُكرت
للدين نكتفي باستعراض عناوينها فقط، وندعو القارئ العزيز إلى
مزيد من المطالعة والبحث حولها.

8- الصّحة والسلامة البدنيّة، وطول العمر، والثبات في
نشاطات الجسد، وتقوية جهاز المناعة، وتسريع شفاء الأمراض أو
تقليل فترة العلاج⁽⁴⁾.

[المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- مرتضى مطهرى، امدادهاى غيبى در زندگى بشر [الإمدادات الغيبية
في حياة الإنسان]، ص 86. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) Psychologic.

(2) Parapsychologic.

(3) Psychosomatic.

(4) انظر: أ- مجموعهى مقالات "اسلام وبهداشت روان"، مجموعة مقالات
(الإسلام والصّحة النفسيّة). [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- نقش دين در بهداشت روان [دور الدين في السلامة النفسيّة]، ج
1، ص 28 و 153 - 187، قم: معارف، چاپ يكم، 1382 هـ. ش.

الفصل الأوّل: لماذا الدين؟ 47

9- إيجاد حالة الخضوع والتسليم في عالم مليء بالحيرة والتناقضات
الفكرية⁽¹⁾.

10- العشق والمحبة، وتلبية الغرائز المادّية وما فوقها، ونيل اللذات

[المصدر باللغة الفارسيّة]

جـ المصدر السابق، ج 2، ص 27.

د. بت كورى، بازگشت به دعا در آستانه‌ى هزاره‌ى سوم [الرجوع إلى
الدعاء على مشارف الألفية الثالثة]، ترجمه‌ى عزيز الله صوفى سياوش.

[المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) انظر: أ- وليام جيمس، دين وروان [الدين والنفس]، ترجمه‌ى مهدي قائني

و... [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- مرتضى مطهرى، يادداشت‌ها [الملاحظات]، ج 4، ص 196، قم و

تهران: صدرا، چاپ دوّم، 1382 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

48 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

غير الجسديّة، وتنقية النفس من الهموم⁽¹⁾، واجتذاب المسرّات⁽²⁾.

11- تقليل الاضطراب، والمخاوف، وخاصّةً الخوف من الموت⁽³⁾.

12- تقوية القدرة على السيطرة على الذهن وإدارته (سايكو

سيبرنتيك)⁽⁴⁾، والتصوير الذهني⁽⁵⁾.

13- خلق الشجاعة في الإنسان، وزيادة قدرته على الصمود أمام

(1) انظر: أ- مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 158

و 159. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- المصدر السابق، ج 7، ص 15 - 19.

ج- مرتضى مطهرى، امدادهاى غيبى در زندگى بشر [الإمدادات الغيبية

في حياة الإنسان]، ص 39 قم: صدرا، الطبعة السابعة،

1374 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) مجموعه مقالات اولين همايش نقش دين در بهداشت روان [مجموعة مقالات

المؤتمر الأوّل حول دور الدين في الصحّة النفسية]، ص 167، قم: نويد

اسلام، چاپ يكم، 1377 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) المصدر السابق.

(4) انظر: مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 122. [المصدر

باللغة الفارسيّة]

(5) Psycho Cybernetic.

الأعداء والطغاة⁽¹⁾.

14- صحّة الروح وسلامتها، والبعد السامي في وجود الإنسان⁽²⁾.

15- إيجاد الوقار والرزانة والبعد عن الوقاحة والخفّة⁽³⁾.

16- تقليل النشاطات الجنسيّة⁽⁴⁾.

17- تحفيز وتقوية التجارب الدينيّة وتفسيرها⁽⁵⁾.

وفي الختام نذكر كلام "ملتون ينغر"⁽⁶⁾، إذ يقول في مقالة له بعنوان (الدين واحتياجات الفرد)⁽⁷⁾: «في الطبّ النفس الجسمانيّ تتّضح لنا

(1) مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 123 و 158 - 159.

[المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، ص 154.

(3) انظر: أ- وليام جيمس، دين وروان [الدين والنفس]، ترجمة مهدي قائي.

ب- مرتضى مطهرى، المصدر نفسه، ص 169.

(4) مجموعتهى مقالات "نقش دين در بهداشت روان"، [مجموعة مقالات (دور الدين

في الصحّة النفسيّة)]، ص 167. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(5) انظر: حميد رضا شاكرين، دين شناسى [معرفة الدين]، ص 30 - 32. [المصدر

باللغة الفارسيّة]

(6) Milton Yinger.

(7) Religion and Individual Needs" in Scientific Study of Religion, p.691-7771.

50 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

أهميّة الدين حينما نلاحظ الامور التالية:

- 1- الدين يزوّد الإنسان بفلسفةٍ للحياة، ويمنح عقله التنوير اللازم، فدور الدين بالنسبة للفرد دور البوصلة للسفينة، إذ يقوم بتوجيه الفرد إلى الطريق الصحيحة في خضمّ بحر الحياة.
- 2- الدين يقوّي إرادة الإنسان، ويساعد الفرد في الخضوع لأوامر العقل.
- 3- يلبيّ الدين الاحتياجات الأساسيّة للروح، وخاصّةً الحاجة إلى العشق والخلود⁽¹⁾.

الوظائف المعرفيّة

يعدّ الدين من أهمّ مصادر المعرفة وخلق الوعي. إنّ حاجة الإنسان إلى الدين إلى جانب العقل - وبعبارةٍ أخرى الحاجات المعرفيّة التي يقدّمها الدين له - تشتمل على جهاتٍ مختلفةٍ، وفيما يلي نذكر بعض خدمات الدين في هذا المضمار بنظرةٍ عامّةٍ:

(1) الستون م. بينغر، م. لگنهاوزن، دين و چشم اندازهای نو [الدين والآفاق

الجديدة]؛ ترجمه‌ی غلامحسین توکلی، ص 162. [المصدر باللغة الفارسيّة]

1- تقديم تعاليم ما وراء العقل، يعني الأمور التي لا يستقلّ العقل في فهمها وإدراكها، ولكن إذا توفرت له من مصدرٍ آخر كالوحي، فإنّها تكون مقبولةً عنده.

2- تسريع وتسهيل الوصول إلى الحقائق المعقدة التي يصعب الوصول إليها: فبعض الحقائق يناها الانسان من خلال التجربة، ولكن بعد فوات الأوان، أو لا يصل إليها إلا بعض الأفراد أو الخواص منهم، ويبقى غالبية الناس محرومين من الوصول إليها ونيل السعادة الحاصلة منها. ومن ضمن ما يقدمه الأنبياء للناس إيصال هذا النوع من المعرفة إلى الناس بسهولة وفي الوقت المناسب دون أيّ مقابل⁽¹⁾.

وبنظرة أخرى يمكن دراسة النتائج الدينيّة المعرفيّة في نطاقين:

1. الإجابة عن الأسئلة الأساسيّة: يحمل كلّ إنسانٍ وإع أسئلةً أساسيّةً في ذهنه تدور حول سرّ وجوده ووجود العالم⁽²⁾.

لماذا وجد العالم والإنسان وكيف وجدا؟ وإلى أين يذهبان؟ وما هي

(1) للاطلاع أكثر راجع: حميد رضا شاكين، دين شناسى [معرفة الدين]، ص 17

– 20، قم: معارف، 1387 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) للاطلاع أكثر راجع: المصدر السابق، ص 21 – 25.

52 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

مكانة الإنسان في نظام الوجود؟ وما هو دوره في تحديد مصير نفسه؟ وغير ذلك، يتضمّن هذا القسم أهمّ وأشمل تعاليم الدين ومعارفه، وكليّات هذا المجال من معارف الدين عبارةً عن:

أ. علم اللاهوت: أسماء الله الحسنى وصفاته الذاتية والفعليّة وتبيين علاقته بالإنسان والعالم.

ب. علم الوجود (الأنطولوجيا): يشتمل على السنن والقوانين العامّة الحاكمة في الوجود، وعوالم الوجود ودرجاته ومراتبه.

ج. علم الكونيّات: التعريف بالعالم الذي نعيش فيه، ومكانته ضمن هندسة الوجود، والقوانين ما وراء الطبيعيّة الحاكمة على العالم.

د. معرفة الإنسان: معرفة حقيقته ومكانته، وقيمة الإنسان وسرّ وجوده، ومراتبه الوجوديّة، واحتياجاته الثابتة والمتغيّرة، ومستقبل البشريّة، ومسؤوليّة الإنسان ودوره في تعيين مصير نفسه والآخرين.

هـ. معرفة الآخرة: معرفة مصير العالم والإنسان، وكيفيّة الحياة الآخرويّة، والعوامل المؤثّرة فيها.

و. معرفة السبيل: بيان طريق سعادة الانسان وحُسن عاقبته في هذا العالم وفي عالم الآخرة الخالد، والتعرّف على الانحرافات وعوامل التعاسة وسوء العاقبة، وبيان عقبات الطريق وكيفيّة تجاوزها، وتشجيع الإنسان وترغيبه في السعي من أجل كتابة مصيرٍ صالح

لنفسه وللآخرين، والتحذير من الانحرافات، وبعبارةٍ أخرى العوامل السابقة كلّها تتحدّث عن الوجود والعدم، وتشكّل عناصر الرؤية الكونيّة، لكنّ معرفة السبيل تتحدّث عمّا ينبغي ولا ينبغي، وعن تشكيل أجزاء (الشريعة).

2. الدين والعلم: تمثّل التعاليم العلميّة جزءًا من معارف الدين، والمراد من التعاليم العلميّة بيان القوانين الطبيعيّة الحاكمة على ظواهر العالم والإنسان، أي الأمور التي تقع في نطاق علوم الإنسان التجريبيّة، ولكن في نطاق أوسع. ويمكن تصوّر دور الدين في العلم على أربعة أنماطٍ:

أ. التحفيز، وبعبارةٍ أخرى تقوية الحافز على البحوث العلميّة، وتتجلّى هذه المسألة في الإسلام أكثر من أيّ دينٍ آخر، وقد خُصّص لها قسمٌ عظيمٌ من تعاليم الدين.

ب. توجيه العلم وتحديد مسار العلم والبحوث العلميّة.

ج. عرض الفرضيّات الميتافيزيقيّة للعلوم.

د. تقديم بعض القضايا العلميّة.

هـ. تقوية الروح العلميّة.

وفي الجملة يعتقد بعض العلماء أنّ الدين ساعد العلم أو العلوم

54 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

أكثر ممّا ساعد العلمُ أو العلومُ الدينَ⁽¹⁾.

يقول أينشتاين في هذا المضمار: «الشعور الديني أقوى وأشرف مصدرٍ للبحوث العلميّة»⁽²⁾.

الوظائف الاجتماعية

مضافاً إلى الوظائف والآثار الفرديّة، فإنّ للدين دوراً اجتماعياً قوياً لا غنى عنه؛ ولذلك نجد الفلاسفة والمفكرين اهتموا بالفلسفة الاجتماعية لوجود الدين اهتماماً شديداً منذ القدم. ونشير هنا باختصارٍ إلى بعض وظائف الدين وآثاره الاجتماعية:

بناء المجتمع السليم

المجتمع السليم هو أحد أهمّ متطلّبات الإنسان وأشدّها أصالةً، وتحقّق هذا الأمر المهمّ يتوقّف على أمورٍ منها:

1- التوجّه نحو الأهداف والمثل والمعايير الكمالية والإنسانية

(1) ميرتشا الياده، فرهنگ و دين [الثقافة والدين]، ترجمه زير نظر بهاء الدين خزّمشاهی، ص 7. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) مرتضى مطهری، یادداشتها [الملاحظات]، ج 2، ص 200. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الباعثة على التطوّر.

2- وجود قوانين شاملة ودقيقة وعادلة.

3- رعاية العدالة بشكل عمليّ، وتطبيق القوانين، والابتعاد عن الشخصية، واقتناع الشخص بحقوقه ورعاية حقوق الآخرين.

4- الالتزام بالعهود والمواثيق.

5- الحفاظ على الأصول الأخلاقيّة، والشعور بالتعاون والتعاطف، والرحمة تجاه الآخرين⁽¹⁾.

6- الانسجام الاجتماعيّ والثقة المتبادلة.

تأثير الدين في الأمور المذكورة استثنائيّ ولا يُمكن أن يكون له بديلٌ، وفيما يأتي نقدّم شرحاً مختصراً لهذه المسألة.

رصيد الأخلاق الاجتماعيّة

يعدّ الدين من أهمّ دعائم الأخلاق الاجتماعيّة، والأنبياء الإلهيّون كانوا أكبر معلّمي للأخلاق وأعظمهم، فالمصادر الدينيّة

(1) وكما يقول الشاعر الفارسيّ:

خلل پذیر بود هر بنا که می بینی مگر بنای محبت که خالی از خلل است
ومعناه: كل بناءٍ تراه يحتوي خللاً، إلاّ بناء المحبة فهو خالٍ من الخلل.

56 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

تشتمل على أعمق المضامين والأحكام الأخلاقية ذات البعد الإلهي،
وأشملها وأقدمها.

وبناءً على رؤية الشهيد مرتضى مطهري فإنّ الأخلاق من دون
الإيمان بالله والدين كالأوراق النقدية بلا رصيدٍ، وبحسب قول
دوستويفسكي: «إذا لم يكن الله (الدين) موجودًا، فكل شيء مُباح»⁽¹⁾.
«الله - عزّ وجلّ - هو الأصل في سلسلة المعنويات، والمثيب على
أعمال الخير، والمشاعر العاطفية من الأمور المعنوية، فعندما تبرز
وتظهر في الإنسان يكون معترفًا بوجود المعنويات في العالم، وعندما
يعتقد الإنسان بوجود الله تعالى يكون قادرًا على حبّ الآخرين،
وتظهر عنده مشاعر الود، وهكذا يمثل الاعتقاد الديني حجر
الأساس للمباني الأخلاقية، ومن يقل إنّ الأخلاق من مقولة الجمال
المعنويّ، فلا بدّ أن يأخذ بنظر الاعتبار حقيقةً مهمّةً، وهي أنّنا ما
لم نعتقد بجمالٍ مطلقٍ باسم الله - عزّ وجلّ - لا يمكننا الاعتقاد

(1) مرتضى مطهري، تعليم وتربيت در اسلام [التعليم والتربية في الإسلام]،
ص 118، تهران: صدرا، چاپ بيست و پنجم، 1374 هـ.ش. [المصدر باللغة

بجمالٍ معنويٍّ آخر، أي أنّ الجمال المعنويّ للروح، أو الجمال المعنويّ للفعل إنّما يكون له معنىٌ إذا كنّا نعتقد بوجود الله تعالى، فإنّ الفعل الجميل يعني الفعل المرتبط بالإيمان بالله، ويكمن فيه نور الله تعالى»⁽¹⁾.

ومن وظائف الدين وثماره الاجتماعية - الأخلاقية ما يلي:

1- ترسيخ المواثيق والعهود: احترام العهد والميثاق أحد أركان الحضارة، وقد تحمّل الدين على الدوام مسؤولية هذا الدور، ولم يوجد له بديلٌ إلى يومنا هذا.

يقول "ول ديورانت" في كتابه (دروس التاريخ): «الدين.. بمعونة شعائره استطاع جعل المواثيق الإنسانيّة بصورة علاقاتٍ مهيبّةٍ بين الإنسان والله، وجعلها عبر هذا الطريق تتّصف بالقوّة والثبات»⁽²⁾.

2. إيجاد الانسجام والترابط الاجتماعيّ: يرى "روبرتسون سميث"

(1) المصدر السابق، ص 119.

(2) مرتضى مطهري، وحى ونبوّت [الوحي والنبوّة]، قم وتهران: صدرا، چاپ پنجم، 1374 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

58 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

أنّ للدين وظيفتين: إحداهما تنظيم السلوك الفرديّ من أجل خير الجميع، والأخرى تحفيز الشعور بالاشتراك وتقوية الأواصر الاجتماعيّة، ويرى أنّ المناسك الدينيّة تؤدّي إلى الوحدة وتحكيم المشاركة الاجتماعيّة⁽¹⁾.

ويرى "إميل دوركايم" أنّ الدور الحيويّ للدين هو إيجاد الترابط والانسجام الاجتماعيّ، ويقول: «إنّ دور مناسك الدين في الأداء الصحيح لحياتنا الأخلاقيّة ضروريّ بنفس مستوى أهميّة الطعام للحفاظ على حياتنا الماديّة؛ لأنّه عن طريق هذه المناسك تقوى الجماعة وتحفظ»⁽²⁾.

ومن وظائف الدين المتعلّقة بإيجاد الانسجام والترابط الاجتماعيّ:
أ. تحفيز المحبّة والمشاعر الإنسانيّة⁽³⁾.

(1) انظر: مالكوم هاملتون، جامعه شناسى دينى [علم الاجتماع الدينيّ]، ترجمه‌ى محسن ثلاثى، ص 174، چاپ يكىم، 1377 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، ص 179.

(3) مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 123. [المصدر باللغة

- ب. رفع الاختلاف⁽¹⁾، وتغطية المساوئ، وتصفية البغضاء⁽²⁾.
- ج. تنمية الشخصية والثورة الباطنية ضدّ أنانية نفس الإنسان وتمردّها⁽³⁾.
- د. إيجاد الالتزام وخلق الشعور بالمسؤولية⁽⁴⁾.

يقول الشهيد مطهري بهذا الخصوص: «تأثير الدين ودوره في المجتمع [يتلخّص في] أنه يُوجد نوعاً من الثورة الفكرية والوجدانية التي تغيّر المشاعر والأحاسيس والأهداف والمثل والمعايير، وتبدّل الرؤية الكونية، ويفضله يشعر الإنسان أنه ذو رسالة، وتكتسب الحياة الاجتماعية جهةً محدّدة، ويُدرك جهةً أخرى غير الحياة الفردية، ويتغيّر

الفارسيّة

(1) جوادى آملى، انتظار بشر از دين [توقّع الناس من الدين]، ص 52، قم: اسراء،

چاپ يكم، 1380 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) مرتضى مطهري، "يادداشتها" [الملاحظات]، ج 4، ص 157. [المصدر

باللغة الفارسيّة]

(3) المصدر السابق.

(4) المصدر السابق، ج 4، ص 132 - 141.

60 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشييع؟

نوع التعلّق لديه»⁽¹⁾.

العدل والقانون

الدين أكبر رصيّد للعدل والقانون، ينقل فروغي عن "مونتسكيو" قوله: «الدين يستطيع أن يكون معينًا للمنظمات والقوانين السياسيّة عندما تعجز وتقصّر جميع القوانين الحكوميّة والسياسيّة»⁽²⁾.

وقد بلغ العدل مكانةً في الدين عدّ فيه القرآن الكريم استقرار العدل والقسط أحد الأهداف الأساسيّة لرسالة الأنبياء، إذ يقول: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾⁽³⁾.

وظائف الدين الخاصّة ذات المنحى العدليّ

(1) المصدر السابق، ص 123 و 124.

(2) فروغي محمد علي، آيين سخنورى [منهج الخطابة]، ج 2، ص 19؛ مرتضى

مطهرى، المصدر نفسه، ص 189. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) سورة الحديد: الآية 25.

1- الرؤية والتحفيز: دور الدين والأنبياء في كَيْفِيَّةِ رؤية العدل والتحفيز له يعدّ دورًا مهمًّا وحصرِيًّا، وهو مختلفٌ عن رؤية الفلاسفة وسائر المصلحين الاجتماعيين اختلافًا أساسِيًّا:

أ. في البُعد النظريّ يقدّم "الدين" رؤيةً كونيّةً عادلةً، ومن خلالها يُعرّف العدل الإنسانيّ بأنّه جزءٌ من مجموع العدل العالميّ الواسع، لا أن يعدّ هذا العالم مليئًا بالجور والظلم وناموسه هو صراع البقاء، فيضطرّ الإنسان إلى رؤية العدل ضروريًّا من أجل منفعته الخاصّة فقط. ومن جهةٍ أخرى يوضّح الدين أنّ مستقبل الإنسانية وحركة التاريخ تتّجه نحو إقامة العدل الشامل الذي يعمّ العالم كلّهُ⁽¹⁾.

ب. في البُعد العاطفيّ والتحفيز يجعل الدين "العدل" أمرًا مطلوبًا، وجدّابًا، ومرغوبًا⁽²⁾.

2- تقديم قوانين عادلةٍ: أشدّ القوانين العادلة وثوقًا عند الناس

(1) انظر: المصدر السابق، تكامل اجتماعي انسان [الإنسان وتكامله الاجتماعي]،

قم وتهران: صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) للاطلاع أكثر انظر: مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4،

ص 174 - 177. [المصدر باللغة الفارسيّة]

62 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشييع؟

هي القوانين الدينية والإلهية، ولا يرتجى مُطلقاً صدور قانونٍ عادلٍ من الإنسان الذي تأسره الشهوات والأنانية. ولم تقرب العلوم والتكنولوجيا الإنسان إلى العدل، وليس ذلك فحسب، بل أدت إلى سقوط العالم في الوحشية المعاصرة بسبب وقوع العلوم والتكنولوجيا في أيدي أشخاصٍ كَبَلْتهم الشهوات واستعبدتهم هوى النفس وحبّ السلطة.

يقول "جان جاك روسو": «من أجل الكشف عن أفضل القوانين التي تناسب الأمم، هناك حاجةٌ إلى عقلٍ شاملٍ يلاحظ جميع الشهوات الإنسانية، ولكنّه لا يمتلك أيّ إحساسٍ [أي أنّه خالٍ عن الميول الشهوانية] ولا يكون لديه أيّ ارتباط بالطبيعة، لكنّه يعرفها جيّداً. ولا ترتبط مصلحته بنا، ولكنّه يساعد على ازدهارنا. إذن الآلهة وحدها هي القادرة على تقديم قانونٍ للناس كما يجب أن يكون»⁽¹⁾.

(1) جان جاك روسو، قرارداد اجتماعي [العقد الاجتماعي]، ترجمه منوچهر كيا، ص 48، تهران، انتشارات گنجینه، چاپ دوم، 1352 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسية]

3- الدين والحريّة: من أهمّ وظائف الدين والأنبياء مكافحة الاستبداد والتكبير ومجابهة مظاهر الطغيان.

لقد أشار القرآن الكريم في قصصه التاريخيّة إلى محاربة الأنبياء لمظاهر الاستبداد مرارًا وتكرارًا، ونراه يصرّح في بعض الآيات بأنّ هذه الفئة [المستبدّة] حاربت الأنبياء باستمرار⁽¹⁾. ومن الطبيعيّ أنّ الحريّة في الدين تشمل مستوياتٍ ومجالاتٍ مختلفةً منها:

أ. التحرّر من أسر النفس والأهواء الشيطانيّة⁽²⁾.

ب. التحرّر من أسر الخرافات والأوهام والعقائد الفارغة التي تكبلّ العقل والفكر الإنسانيّ⁽³⁾.

(1) مرتضى مطهرى، وحى ونبوت [الوحي والنبوة]، ص 28. [المصدر باللغة

الفارسيّة]

(2) سورة يس: الآية 36.

(3) سورة الأعراف: الآية 157.

64 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

ج. التحرر من أسر النظم الفاسدة والظلمة⁽¹⁾.

4- استقرار النظام العادل: من وظائف الأنبياء الخاصة سعيهم لإقامة النظام الاجتماعي العادل. ومنذ زمان نوح عليه السلام نجد أنّ كلّ نبيّ قام واستطاع هدم النظام الدينيّ القائم اهتمّ بالنظام الاجتماعيّ، وسعى لإصلاحه⁽²⁾.

وقد تقدّمت إشارة القرآن الكريم في الآية 25 من سورة الحديد إلى أنّ أحد أهداف بعثة الأنبياء هو إقامة العدل الاجتماعيّ.

يقول الشهيد مطهري في معنى هذه الآية: «يعني أنّ هدف كلّ الرسالات والنبوّات هو إزالة النظام الفاسد القائم، وإقامة نظامٍ عادلٍ مطلوبٍ، غير أنّ هذا الأمر تحقّق في الإسلام الخاتم بنحوٍ أشدّ وأكثر وضوحاً»⁽³⁾.

(1) سورة النمل: الآية 36.

(2) مرتضى مطهري، پيرامون انقلاب اسلامي، [حول الثورة الإسلامية]، ص 128. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) المصدر السابق.

الدين والعالم المعاصر

أحد الأسئلة المطروحة هو: ما هي فوائد الدين للإنسان المعاصر في عالمنا الجديد؟ ومع وجود العلم والتكنولوجيا فما هي الحاجة إلى الدين؟

الحاجة إلى الدين دائمةٌ وخالدةٌ كما تقدّم في البحوث السابقة، وليست مؤقتةً، ومن جهةٍ أخرى يجب أن نرى ماذا جلب العالم الجديد للإنسان المعاصر ليتمكن من أن يحلّ محلّ الدين؟ هل يمكن في "عصر الاضطراب"⁽¹⁾ البحث عن طريق استقرار الحياة وسكينة الروح والنفس في الفلسفات التي لا تساعد على الاستقرار الروحي والعلمي للإنسان، وليس ذلك فحسب، بل تحطّم استقرار الإنسان من خلال تمسّكها بالنسبيّة والشكّ، وتلقي بالإنسان في أزمتٍ عدّة، الإنسان الذي استطاع حلّ الكثير من المجهولات الطبيعيّة بما يمتلكه من قوّة علميّةٍ عجيبةٍ، هل يستطيع أن يحلّ مجاهيله الدينيّة

(1) راجع: فرانكلين لوفان بومر، جريان های بزرگ در تاریخ انديشهی غربی [التيارات الكبرى في تاريخ الفلسفة الغربيّة]، ترجمه‌ی حسین بشيريه، ص 805، مركز بازنشاسی اسلام و ايران، چاپ يكم، 1380 هـ. ش. [المصدر

أيضاً فيستغني بذلك عن الدين!؟

يقول العلامة الطباطبائي في هذا المجال:

«تطوّر الإنسان في قسمٍ من المعلومات، لا يكفي لسائر الأقسام، ولا يحلُّ مجاهيله الأخرى. صحيحٌ أنّ العلوم الطبيعية هي مصباحٌ منيرٌ أخرج بعض المجهولات من الظلام، وجعلتها معلومةً للإنسان، ولكنّ هذا المصباح لا ينفع في إزالة كلّ ظلام، فلا يُمكن أن نرتجي من علم النفس حلّ مسائل الفلك، والطبيب لا يمكنه حلّ مشاكل المهندس المعماريّ، وأخيراً العلوم التي تبحث في الطبيعة هي بعيدةٌ وأجنبيّةٌ عن مسائل ما وراء الطبيعة والمسائل المعنويّة والروحيّة، ولا تمتلك القدرة على البحث في المقاصد التي يرغب الإنسان في الكشف عنها بدافع فطرته الإلهيّة. والخلاصة هي أنّ المسألة المرتبطة بما وراء الطبيعة إذا سألنا عنها في العلوم الطبيعيّة فالجواب هو السكوت، لا المبادرة إلى النفي والإنكار؛ لأنّ العلم الذي موضوع بحثه المادّة صامتٌ عن الأمور غير المادّيّة، والعلم الذي لا يبحث في موضوعٍ لا يحقّ له إبداء أيّ رأيٍ سلبيٍّ أو إيجابيّ فيه»⁽¹⁾.

(1) محمدحسين طباطبائي، فرازهایی از اسلام [قمم من الإسلام]، تنظيم:

ومن جهةٍ أخرى أصبحت مشاكل العالم المعاصر ونقائضه جديةً بشكلٍ خطيرٍ، وهذا ما أقلق الكثير من المفكرين⁽¹⁾.

يقول "جوزيه دي كاسترو" حول هذا الموضوع: «بينما حقق العالم تقدماً كبيراً في العلوم والصناعة، نجد سياسة العالم تعيش مرحلة التوحش»⁽²⁾. ويقدم في كتابه (الإنسان الجائع) تقارير فظيعة عن الجوع في العالم المعاصر.

ويقول "ول ديورانت" أيضاً: «نحن الآن أقوياء بلحاظ الآلة، وضعفاء بلحاظ الغايات والمقاصد»⁽³⁾، و«الإنسان المعاصر مسيطرٌ

سيدمهدى آيت اللهی، ص 8، قم: جهان آرا. [المصدر باللغة الفارسية]

(1) للاطلاع أكثر في هذا المضمار انظر:

أ- بابک احمدی، معمای مدرنیته [لغز الحداثة]، ص 39 - 41 و 237، تهران: نشر مرکز. [المصدر باللغة الفارسية]

ب- مارشال برمن، تجربهی مدرنیته [تجربة الحداثة]، ترجمهی مراد فرهادپور، ص 136، چاپ دوّم، 1380 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسية]

(2) روزنامهی اطلاعات، 46/2/25، نقلاً عن: مرتضی مطهری، یادداشتها

[الملاحظات]، ج 4، ص 129. [المصدر باللغة الفارسية]

(3) ول ديورانت، لذات فلسفه (مقدمه) (لذات الفلسفة (المقدمة))؛ المصدر

68 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

على المادة أكثر مما هو مسيطرٌ على نفسه»⁽¹⁾.

يقول الشهيد مطهري في هذا الموضوع:

«من الأمور الأساسية في الحضارة معرفة ما هو الأمر الذي يجب أن يكون هدفاً للحضارة وهدفاً للإنسانية وهدفاً للمجتمع. لقد تمكن الأنبياء من تقديم هدفٍ محدّدٍ، وأنشؤوا حضارةً هادفةً، بينما الإنسان المعاصر لم يستطع لحدّ الآن تقديم هدفٍ لحضارته. قال الأنبياء: إنّ الهدف يجب أن يكون الله، والحياة الأبدية الدائمة، ومع ذلك استطاعوا إيجاد ارتباطٍ معقولٍ بين ذلك الهدف وبين حياةٍ معقولةٍ ومرقّفةٍ ومتكاملةٍ. ولكنّ إنسان اليوم لم يستطع تقديم هدفٍ معقولٍ ومحدّدٍ، وفي

نفسه، ص 292؛ مرتضى مطهري، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 167؛ انسان و ايمان [الإنسان والإيمان]، ص 25، قم: صدرا. المصادر باللغة الفارسيّة]

(1) ول ديورانت، لذات فلسفه [لذات الفلسفة]، ترجمه‌ی عباس زریاب، ص 289، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفدهم، 1384 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

نفس الوقت إقامة علاقةٍ صحيحةٍ معقولةٍ بين ذلك الهدف وبين الحياة الكريمة والشريفة المليئة بالنشاط والحيوية والتكامل»⁽¹⁾.

الرجوع إلى الدين

يعتقد بعض الباحثين بأنّ عصرنا هو عصر إعادة النظر والرجوع إلى الدين؛ للفشل الذي أصاب الركيزتين الأساسيتين للمادّية ورؤيتها، يعني الفلسفة الوضعية (في مجال الفكر والعلم) والاشتراكية والليبرالية (في مجال العمل والاقتصاد وإدارة المجتمع)، وقد فُتِح المجال للإنسانيّة المعاصرة المعدّبة لكي تتأمّل في المعنويات والعودة إلى التقاليد الروحيّة والمعنويّة وإلى الدين الذي هو أشمل مصاديقها⁽²⁾.

توازي وظائف العلم والدين

اتّضح ممّا تقدّم أنّ العلم لا يمكن أن يستقلّ في بناء الحضارة،

(1) مرتضى مطهري، المصدر نفسه، ص 106 و 107.

(2) الياده، فرهنك ودين [الثقافة والدين]، ص 12. [المصدر باللغة الفارسيّة]

70 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

والدين هو أحد الأركان الأساسية للحضارة. ويرسم لنا الشهيد مطهري صورة التوازي القائم بين العلم والإيمان قائلاً:

«العلم يمنحنا النور والقدرة، والإيمان يمنحنا العشق والأمل والدفع، والعلم يصنع الآلة والإيمان الهدف، والعلم يمنح السرعة والإيمان الجهة، والعلم قدرة والإيمان إرادة الحسن، والعلم يكشف ما هو موجودٌ والإيمان يُلهم ما ينبغي أن يكون، والعلم ثورة الخارج والإيمان ثورة الباطن، والعلم يجعل العالم إنسانياً والإيمان يجعل الروح إنسانيةً، والعلم يمدد الإنسان بصورة أفقية والإيمان يرفعه بصورة عمودية، والعلم يبني الطبيعة والإيمان يبني الإنسان. والعلم والإيمان معاً يمنحان القوة للإنسان، لكنّ العلم يمنحه قوةً منفصلةً والإيمان قوةً متصلةً. العلم جمالٌ والإيمان جمالٌ أيضاً، لكنّ العلم جمال العقل والإيمان جمال الروح، والعلم جمال الفكر والإيمان جمال الإحساس. وكلاهما يمنحان الإنسان الأمان، لكنّ العلم يمنحه أمان الخارج والإيمان أمان الباطن. والعلم يمنح الأمان عند هجوم الأمراض والسيول والزلازل والأعاصير، والإيمان يمنحه الأمان مقابل الاضطرابات والوحدة والشعور بفقدان المأوى، والخواء والعدمية. العلم يجعل العالم منسجماً مع الإنسان، والإيمان يجعل الإنسان منسجماً مع

نفسه»⁽¹⁾.

أثارت حاجة الإنسان إلى العلم والإيمان في العالم المعاصر اهتمام المفكرين، ومن هنا يقول العلامة إقبال اللاهوري:

«تحتاج البشرية المعاصرة إلى ثلاثة أمورٍ: تفسيرٍ روحانيٍّ للعالم، والحرية الروحية للفرد، وأصولٍ أساسيةٍ تمتلك تأثيراً عالمياً توجه تكامل المجتمع الإنساني على أساسٍ روحيٍّ. ولا ريب أنّ أوربا الجديدة أقامت أجهزةً فكريةً ومثاليةً في هذا المجال، ولكن التجربة تؤكد لنا أنّ الحقيقة التي تأتينا عن طريق العقل المحض لا يمكن أن تمتلك حرارة الاعتقاد الحي الذي لا يتحقق إلا بالإلهام الشخصي؛ ولهذا السبب لم يؤثر العقل المحض تأثيراً كبيراً في نوع الإنسان، بينما كان الدين على الدوام سبباً في رُقيّ الأفراد وتغيير شكل المجتمعات البشرية. المثالية الأوربية لم تصبح عاملاً حياً في حياته، ونتيجتها هي الذات الحائرة التي تسعى إلى العثور على نفسها بين الديمقراطيات المتناقضة التي ينحصر نشاطها في استغلال الفقراء لصالح الأغنياء. صدّقونا أنّ أوربا اليوم تمثل أكبر عقبةٍ في طريق تقدّم الأخلاق الإنسانية. ومن

(1) مرتضى مطهرى، انسان وایمان [الإنسان والإيمان]، ص 23 و 24، طهران:

صدرا، الطبعة 11، 1374 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسية]

72 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

جهةٍ أخرى يمتلك المسلمون الأفكار وكمال المطلوبات المطلقة المبنية على الوحي، ولأنّ بيانها ناشئٌ من أعمق عمق للحياة فهي تعطي هذا اللون الباطني لما هو ظاهر منها. وبالنسبة للفرد المسلم فإنّ الأساس الروحاني للحياة هو أمرٌ اعتقاديّ، وهو مستعدٌ للتضحية بحياته بكلّ سهولةٍ من أجل الدفاع عن هذا الاعتقاد⁽¹⁾.

وظائف ما وراء هذا العالم

من أهمّ خدمات الدين وحسناته هي تعريف الناس بعالم ما بعد الموت. إنّ المعلومات الدقيقة والشاملة التي قدّمها الأنبياء في هذا المجال، والنصائح التي قدّموها لنجاة الإنسان الأبدية لا يمكن أن يوقرها أيّ علمٍ أو فلسفةٍ أو معرفةٍ إنسانيةٍ. إنّ ما قدّمه الأنبياء للناس في هذا المجال كان بكلّ سهولةٍ ودون أيّ مقابلٍ، في حين لو كان الحصول عليه عن طريق التجربة الإنسانية لضاع الوقت وفات الأوان، وذهبت جميع الفرص لإصلاح مصير الإنسان، ومن هنا تختلف وظائف الدين الأخروية عن خدمات

(1) اقبال لاهوري، احياء فكر ديني در اسلام [إحياء الفكر الديني في الإسلام]،

ص 203، نقلًا عن: مرتضى مطهري، المصدر السابق، ص 24 و 25.

[المصدر باللغة الفارسية]

هَذَا الْعَالَمِ مِنْ جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ.

اِخْتِلَافَاتِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

الْعَالَمِ الْمُؤَقَّتِ الْحَالِيَّ يَخْتَلِفُ مَعَ عَالَمِ الْآخِرَةِ مِنْ جِهَاتٍ عَدِيدَةٍ،
وَنَذْكُرُ فِيْمَا يَلِي بَعْضَ تِلْكَ الْاِخْتِلَافَاتِ:

- 1- هَذَا الْعَالَمِ هُوَ مَقْدَمَةٌ لِدُنْيَا الْعَالَمِ الَّذِي هُوَ الْمَهْدَفُ وَالْغَايَةُ.
- 2- هَذَا الْعَالَمِ هُوَ عَالَمُ الصِّيْرُورَةِ، وَالْبِنَاءِ وَالْعَمَلِ وَالزَّرْعِ، وَذَلِكَ الْعَامِ عَالَمُ اسْتِقْرَارِ الصِّيْرُورَاتِ، وَعَالَمِ الْحِصَادِ، وَالِانْتِفَاعِ مِنَ الْأَعْمَالِ وَالشُّمَارِ.
- 3- فِي هَذَا الْعَالَمِ يُمْكِنُ تَغْيِيرُ الْمَصِيرِ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ.
- 4- هَذَا الْعَالَمِ مَحْدُودٌ وَمُؤَقَّتٌ، وَذَلِكَ الْعَالَمِ ثَابِتٌ وَخَالِدٌ وَأَبَدِيٌّ.
- 5- هَذَا الْعَالَمِ مَلِيٌّ بِالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ، وَالْأُمُورِ الْمُبْهَجَةِ وَالْمُنْتَعَصَاتِ، لَكِنَّ ذَلِكَ الْعَالَمَ سَعَادَةٌ وَسُرُورٌ خَالِصَانِ لِلنَّاجِينَ، وَعَذَابٌ وَأَلْمٌ خَالِصَانِ لِلْمُهَالِكِينَ.
- 6- إِدْرَاكَاتُ الْإِنْسَانِ فِي هَذَا الْعَالَمِ مَحْدُودَةٌ وَمِنْ خَلْفِ الْحِجَابِ، لَكِنَّ ذَلِكَ الْعَالَمَ تَرْتَفِعُ فِيهِ الْحُجُبُ، وَيَصْبِحُ إِدْرَاكُ الْإِنْسَانِ وَفَهْمُهُ أَقْوَى وَأَدَقُّ؛ وَلِهَذَا السَّبَبُ يَكُونُ تَلَذُّذُ الْإِنْسَانِ

74 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

وتألمه أشدّ وأقوى في ذلك العالم⁽¹⁾.

7- بملاحظة ما تقدّم تتضح أهميّة دور الأنبياء فيما يرتبط بالحياة الخالدة، ومن الجوانب التي يجب الالتفات إليها الاختلاف بين المحدود وغير المحدود، ومن هنا تكون ثمرات الدين ووظائفه في الحياة الآخرة غير متناهية نسبة إلى خدماته في الحياة الدنيوية.

وعلى أيّ حالٍ يمكن تلخيص وظائف الدين والأنبياء في سبيل الحياة الخالدة وذكرها ضمن عدّة أقسام:

أ- رسم صورةٍ دقيقةٍ لكيفيّة الحياة الآخرة ومراحلها ومراتبها ومنازلها والقواعد والقوانين الحاكمة فيها.

ب- بيان احتياجات الناس في العالم الآخر، والأمور المؤثرة في

(1) لمزيدٍ من الاطلاع انظر:

أ- مرتضى مطهرى، زندگى جاويد يا حيات اخروى [الحياة الخالدة أو حياة الآخرة]،

ص 33 و 34. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- مرتضى مطهرى، معاد [المعاد]، تهران: صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ج- مرتضى مطهرى، ياداشتها [الملاحظات]، ج 7، ص 151 و 152،

قم: صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

حسن العاقبة في الآخرة وسوئها، وتقديم الإرشادات الشاملة للوصول إلى أفضل صور الخير والسعادة الأبدية.

جـ التذكير المستمرّ بعالم الآخرة، والتحفيز اللازم من أجل الحركة نحو صلاح الآخرة، وتقديم التحذيرات المستمرة المناسبة حول الانحرافات وضياع مصير الإنسان.

دـ بيان العقبات التي تقف في طريق السعادة وكيفية مواجهتها وتجاوزها.

هـ تنظيم أمور العالم، بحيث لا يُقتصر على ملاحظة خير هذا العالم وصلاحه، بل يُنظر أيضًا إلى سعادة الآخرة الخالدة⁽¹⁾.

(1) هذا الأمر أحد أهمّ وظائف نظام الحياة الذي جاء به الأنبياء الإلهيون، وهو الامتياز الرئيسيّ مقابل الأنظمة العلمانية.

للاطلاع أكثر انظر: شاكرين حميد رضا، سكولاريسم [العلمانية]، كانون انديشهى جوان. [المصدر باللغة الفارسية]

وظائف الدين

في هذا العالم

معرفة

الدين والعلم

- التحفيز العلمي
- توجيه العلم
- مفروضات العلوم
- القضايا العلمية
- إيجاد الروح العلمية

الإجابة عن الأسئلة الأساسية

- معرفة الله
- معرفة الوجود
- معرفة العالم
- معرفة الإنسان
- معرفة الآخرة
- معرفة السبيل
- معرفة المرشد والمهادي

نفسية

- منح المعنى للحياة
- الشعور بالتفاؤل والرضى
- تلطيف الحياة
- إيجاد الأمل
- تقبل المسؤولية
- النشاط والحركة
- الانسجام وتوازن الشخصية
- سلامة النفس واستقرارها
- تحمّل الضغوط النفسية
- خفض الكآبة
- خفض الجريمة
- خفض استهلاك الكحول والمخدرات
- خفض معدلات الانتحار
- القناعة بالزواج وتقليل حالات الطلاق
- الانسجام بين عالمي الباطن والخارج، وتقليل الآلام
- منح الهدف وتربية المُثُل
- علاج الشعور بالوحدة
- تقوية قدرة السيطرة على الغرائز
- الصحة والسلامة الجسدية، وطول العمر
- تسريع العلاج
- تلبية الغرائز وراء المادية
- الخضوع والتعبّد في عالم مليء بالحيرة والتناقض
- تقوية قدرة السيطرة على الذهن وإدارته
- إيجاد الشجاعة وزيادة القدرة على الصمود
- صحة الروح وسلامتها، والبعد السامي في وجود الإنسان
- إيجاد الوقار والرزانة والبعد عن الوقاحة والخفّة
- تقليل النشاطات الجنسية والسيطرة عليها

ما وراء هذا العالم

- رسم صورة دقيقة للآخرة
- بيان العوامل المؤثرة في المصير الأخرويّ
- التحفيز
- الإرشاد والهداية
- تنظيم العالم الناظر إلى الآخرة

اجتماعيّة

إيجاد مجتمعٍ سالمٍ

العدالة والقانون

- الرؤية والتحفيز
- تقديم القوانين العادلة
- النضال التحرّريّ
- استقرار النظم العادل

رصيد الأخلاق الاجتماعيّة

تقوية العقود وترسيخها

الانسجام الاجتماعيّ

- إثارة المحبّة والعواطف الإنسانية
- الثورة الباطنيّة ضد الأنانيّة
- تصفية الأكدار
- إيجاد الشعور بالمسؤوليّة

لماذا دين واحد؟

اتضح ممّا تقدّم أنّ الدين هو أحد الاحتياجات الأصيلة والثابتة التي لا غنى عنها. والآن يُطرح هذا السؤال: هل يجب اتباع دينٍ خاصٍّ ومعيّنٍ، ويجب على كلّ الناس الإيمان بدينٍ سماويٍّ واحدٍ، أو يحقّ لكلّ شخصٍ اتباع أيّ دينٍ يشاء؟ وبعبارةٍ أخرى هل في وجود في كلّ زمانٍ دينٌ واحدٌ على حقٍّ، أو أنّ جميع الأديان متساويةٌ في الحَقّانيّة؟ الفكرة الأولى هي "الأحادية الدينية" (1) أو "الحصرية الدينية" (2) والتصوّر الثاني هو "البلورالية" أو "التعددية الدينية" (3).

وكّل واحدٍ من هذين التصوّرين له قراءاتٌ وأنواعٌ مختلفةٌ، ومقابل هذه التصوّرات توجد أفكارٌ أخرى من قبيل "الشمولية الدينية" (4) التي يمكن أن ترجع إلى التصوّرين المذكورين. ومن الواضح أنّنا لا نستطيع في هذا الكتاب المختصر بحث كلّ هذه الأفكار المختلفة بما تشتمل عليه من فروعٍ وجزئياتٍ؛ ولذلك سنبحث باختصارٍ القراءة السائدة للتعددية الدينية على ضوء العقل والقرآن الكريم، ثمّ نعرض رؤية

-
- (1) Religious Monism.
 - (2) Religious Exclusivism.
 - (3) Religious Pluralism.
 - (4) Religious Inclusivism.

الإسلام لفكرة النجاة.

ماهية التعددية الدينية

التعددية الدينية أو حقانية الأديان يمكن القول إنها تشتمل على التصورات التالية:

1- المقصود من حقانية الأديان هو أنّ اعتقاداتها كلّها صادقةٌ نسبيّاً، فليس هناك دينٌ يتمتّع بالحقانية المطلقة (تعددية نسبية الصدق).

2- يجوز القبول بأيّ دينٍ والتعبّد به، ولا يوجد ترجيحٌ لقبول أيّ دينٍ على حساب دينٍ آخر (تعددية الاعتبار).

3- يتساوى تأثير كلّ الأديان في نيل السعادة لأتباعها ونجاتهم (تعددية النجاة).

4- المقصود من حقانية الأديان هو بالعرض وفي آنٍ واحدٍ، لا بالطول وفي زمانٍ معيّنٍ. وبعبارةٍ أخرى ليس المدعى هو أنّ دين كلّ نبيٍّ كان حقّاً في زمانه، وإنّما المقصود أنّ الأديان المختلفة كلّها على حقٍّ في كلّ الأزمنة، وكلٌّ في عرض الآخر.

5- حقانية الأديان متساوية، وليس فيها مراتب تشكيكية، وبعبارةٍ أخرى وفقاً لهذه الرؤية لا يمكن وضع مراتب لـ "الحقانية"؛

80 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

لكي يتمتع أحد الأديان بمقدارٍ أكبر من الحقيقة على ضوء ذلك، ويقع دينٌ آخر في رتبةٍ أدنى منه، إذن لا يوجد أيّ فرقٍ بين الإسلام واليهودية والمسيحية أو سائر الأديان الكبرى.

6- لا تقتصر حقانيّة الأديان على الجهات المشتركة بينها، بل الأديان على حقٍّ مع ما فيها من اختلافاتٍ، وبعبارةٍ أخرى التوحيد الإسلامي على حقٍّ بنفس حقانيّة التثليث المسيحيّ والثنويّة المجوسية، وكلّها تتمتع بالحقانيّة التي يتمتع بها عدم الإيمان بالله في البوذية.

العقل والتعددية الدينية

التأمل العقليّ الدقيق يشهد على بطلان التعددية الدينية؛ ولهذه المسألة أسبابٌ عدّةٌ منها:

1- استلزام التناقض⁽¹⁾: الأديان الموجودة تشتمل على تعاليم يتناقض أو يتضاد بعضها مع تعاليم الأديان الأخرى وعقائدها؛ وبناءً على هذا فإنّ القول بحقانيّتها كلّها يستلزم الجمع بين الضدين أو النقيضين، وهو أمرٌ محالٌ. وكمثالٍ على ذلك فإنّ الإسلام يؤكّد على

(1) Contradiction.

وحدانية الله وتوحيده في كلّ المراتب من التوحيد الذاتي والصفاتى والتوحيد في الفاعلية، وفي المقابل المسيحية تؤمن بـ"التثليث" يعنى الله الأب، والله الابن، والله روح القدس. والمجوس يؤمنون بـ"الثنوية" أي الثنائية والشرك في الخالق.

وكل واحد من هذه التعاليم ينفي ما سواه؛ وعليه إذا كانت الأديان الثلاثة كلها على حق، فيجب أن يكون التوحيد صحيحًا وكذلك الثنوية والتثليث. وهذا الأمر ينتهي إلى التناقض وهو محال؛ لأنّ توحيد الله يساوي نفي الثنوية والتثليث. بينما الثنوية وأمثالها تؤمن بأكثر من إله، وعليه فحقائيتها كلها تعني أنّ الله أكثر من واحد وفي نفس الوقت هو واحد، وهذا تناقضٌ ومحالٌ.

2- التناقض الداخلي⁽¹⁾: حقانية كلّ الأديان يستلزم التناقض الداخلي؛ لأنّ كلّ دين ينفي بشكلٍ طبيعيّ التعاليم المخالفة له في سائر الأديان، أو ينفي الأديان الأخرى من أساسها، ويرى بطلانها أو نسخها. فكلّ واحدٍ من تلك الأديان إذا كان على حقّ فسيكون هذا الادعاء منها حقًا أيضًا ومقبولاً! فنستنبط من حقانية كلّ دين بطلان سائر الأديان، والنتيجة هي أنّ التعددية الدينية تُبطل نفسها بنفسها،

(1) Self Refutation.

وتُنْتِج نفس الأمر الذي كانت تسعى إلى نفيه.

3- إبطال كل الأديان: فكرة التعددية ليست لها نهاية سوى الحكم ببطلان كل الأديان؛ لأن هذه الفكرة من جهة تحكم بحقانية كل الأديان، ومن جهة أخرى ينفي كل واحد من الأديان الموجودة عادةً الحَقَانِيَّة العَرَضِيَّة للآخر، ونتيجة هذا التعارض ليست سوى الاعتقاد ببطلان كل الأديان والتشكيك⁽¹⁾ والحيرة؛ لأنه على أساس هذه الفكرة يرى الدين (أ) بطلان الدين (ب) و(ب) يرى بطلان (أ)، والفرض هو أنهما على حقٍّ معًا، وعليه يحصل إجماعٌ مركَّبٌ من حَقَانِيَّتِهِمَا على بطلانهِمَا معًا.

4- الفرضية الأساسية المسبقة: الأسس النظرية لفكرة التعددية هي نسبية المعرفة أو نسبية الحقيقة، وعلى أساس هذه الفكرة لا توجد أي حقيقة مطلقة وثابتة، وإذا وجدت فلا يمكن معرفتها، ومثل هذه الفكرة تلحق الضرر بشكلٍ أساسيٍّ وبنويٍّ بالمعرفة من عدة جهاتٍ، ومن جملة الإشكالات التي ترد عليها الشمولية الذاتية⁽²⁾ والإسقاط الذاتي⁽³⁾، لأنه:

(1) Scepticism.

(2) Self Conclusion.

(3) Self Exclusion.

أ- إذا لم تكن هناك أيّ حقيقة مطلقة، يرد هذا السؤال: هل هذه القضية مطلقة أو لا؟ فإذا كانت مطلقة فهذا نقض لها؛ لأنّ نقيض السالبة الكليّة هو الموجبة الجزئية. وإذا كانت غير مطلقة، فإن هذا الادّعاء بنفسه هو أمر نسبيّ ويمكن نقضه، وبزواله تتحقّق القضية المقابلة له، وهي وجود واقعيّاتٍ مطلقة، إذن هناك حقائق مطلقة وثابتة.

ب- إذا لم تكن هناك أيّ حقيقة مطلقة قابلة للمعرفة، يُطرح السؤال التالي: أيّ نوع من المعرفة هذه القضية؟ وهل هي نسبيّة أو مطلقة؟ فإذا كانت مطلقة فهي تنقض نفسها، وإذا كانت قضيةً نسبيّةً مؤقتةً فهذا يعني إمكانية صدق القضية المقابلة لها، وهي وجود حقائق ثابتة وراسخة.

الرؤية الدينيّة الدخاليّة

والآن حان الوقت لنبحث مسألة حقانيّة الأديان بحسب الرؤية الدينيّة، ونتعرّف على تعاليم القرآن الكريم في هذا المجال.

القرآن الكريم والتعدديّة الدينيّة

84 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

القرآن الكريم يؤيد حقانية شرائع الأنبياء الإلهيين بصورةٍ طوليةٍ، ويرى كل واحدٍ منها في عصره يمثل الإسلام بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي الدين الإلهي والتسليم والعبودية لله الواحد الأحد، ولكنّه لا يرتضي حقانية الأديان العرضية.

مضافاً إلى دلالة الآيات القرآنية على انحصار الدين الحق في الإسلام ونفي التعددية الدينية، فإنّها تخالف صراحةً بعض أصول التعددية الدينية ومبانيها وتبطلها، ويمكن تقسيم الآيات في هذا المجال إلى عدّة طوائف:

1- إمكان الوصول إلى الحقيقة: هناك آياتٌ في القرآن الكريم تضاد وترفض أسس الشكائية ونسبية المعرفة وعدم إمكانية الوصول إلى الحقيقة، وتؤكد أنّه لا يمكن القبول بالشكائية والنسبية في الدين مطلقاً، وأنّه يمكن الوصول إلى "الحقيقة" في مجال الدين. وفيما يلي بعض تلك الآيات:

أ. الآيات التي تقرّع الشاكين⁽¹⁾.

(1) سورة النحل: الآية 66؛ سورة الحائثية: الآية 32.

ب. الآيات التي تؤكد على وضوح أدلّة الأنبياء وعلى بطلان ترديد الشكّاكين⁽¹⁾. ومن باب المثال الآية الكريمة التي تدلّ على وضوح هذه الحقيقة، وهي قوله تعالى:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁽²⁾.⁽³⁾

ج. الآيات التي تأمر باتّباع العلم واليقين وتنهى عن

(1) سورة إبراهيم: الآيتان 9 و 10.

(2) سورة البقرة: الآية 256.

(3) للاطلاع أكثر انظر:

أ- محمدحسن قدردان قراملكي، قرآن و پلوراليزم ديني [القرآن والتعددية الدينية]، تهران: مؤسسه فرهنكي دانش و انديشهى معاصر. [المصدر باللغة الفارسية]

ب- مركز مطالعات و پژوهش هاى فرهنكي حوزة علميه، پلوراليزم ديني [التعددية الدينية]. [المصدر باللغة الفارسية]

ج- على ربانى گلپايگانى، تحليل و نقد پلوراليزم ديني [تحليل التعددية الدينية ونقدها]. [المصدر باللغة الفارسية]

د- كتاب نقد [كتاب النقد]، عدد 4. [المصدر باللغة الفارسية]

اتباع الظن⁽¹⁾.

2. عدم قبول غير الإسلام: تصرّح هذه الآيات بأن الإسلام هو الدين الحقّ الوحيد والصرّاط المستقيم، وترى بطلان اتباع سائر الأديان، وتدعو الناس إلى اتباع الإسلام:

أ. ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽²⁾، وطبيعيّ أنّ الإسلام يرى أنّ جميع أنبياء الله هم مشاعل هداية إلى "الحقيقة"، ويرى أنّ دينهم هو الإسلام. وعليه فإنّ اتباع أنبياء الله كلّ في عصر رسالته هو الإسلام، ومصداقه في زمان رسالة خاتم الأنبياء هو اتباع دين محمد^{صلى الله عليه وسلم}⁽³⁾.

ب. ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وِئٍ وَلَا نَصِيرٍ﴾⁽⁴⁾.

(1) سورة الإسراء: الآية 36؛ سورة يونس: الآية 36؛ سورة النجم: الآية 28.

(2) سورة آل عمران: الآية 85.

(3) انظر: محمدحسن قردان قراملكي، قرآن وپلوراليزم [القرآن والتعددية]، ص

117 - 136.

(4) سورة البقرة: الآية 120.

ج. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (1).

وهناك آياتٌ أخرى كثيرةٌ من هذا القبيل ندعو القارئ الكريم إلى التأمل والتدبر فيها (2).

3. دين الناس جميعًا: تخاطب كثيرٌ من آيات القرآن الكريم الناس جميعًا، وتدعوهم إلى الإسلام، وتُبين أن القرآن الكريم ونبي الإسلام هدايةٌ لهم جميعًا، من قبيل الآية الكريمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (3).

وفي موضعٍ آخر يقول: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (4).

(1) سورة التوبة: الآية 30.

(2) راجع: سورة آل عمران: الآية 31 (المباهلة مع النصارى)؛ سورة التوبة: الآيتين 31 و 32؛ سورة النساء: الآيتين 71 و 157؛ سورة المائدة: الآيتين 51 و 73.

(3) سورة سبأ: الآية 28.

(4) سورة الأعراف: الآية 158؛ سورة النساء: الآية 79؛ سورة الحج: الآية 49؛

88 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

وفيما يرتبط بشمولية القرآن يقول تعالى في موارد عديدة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁾.

4. دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام: القرآن الكريم دعا أهل الكتاب إلى الإسلام، وبين أنّ الإعراض عنه كفرٌ وكتمان للحق، ووبّخهم بشدةٍ لذلك: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ * قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ... يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽²⁾.

وفي موضعٍ آخر يخاطب القرآن الكريم أهل الكتاب قائلاً: ﴿يَا أَهْلَ

سورة الفرقان: الآية 1؛ سورة الأنبياء: الآية 107.

(1) سورة التكويد: الآية 27؛ سورة الأنعام: الآيات 18، و 87 و 90؛ سورة

إبراهيم: الآيتان 1 و 52؛ سورة آل عمران: الآية 138؛ سورة الأنعام: الآية

18؛ سورة النساء: الآية 174؛ سورة الفرقان: الآية 1.

(2) سورة المائدة: الآيات 15 و 16 و 19.

الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿١﴾.

وفي هذا المجال هناك الكثير من الآيات تدلّ على بطلان التعددية الدينية بأشكالٍ مختلفة، وتدعو الجميع إلى البحث عن الإسلام ومعرفته واتباعه⁽²⁾.

خلاصة رأي الإسلام حول حقانية الدين واعتباره هو:

1- الدين الحقّ هو الإسلام فقط، وهو الدين التوحيديّ بتمام معنى الكلمة في كلّ أبعادها، وهو دين كلّ أنبياء الله الذي دعوا الناس إليه. وبناءً على هذا فإنّ عقائد من قبيل التثليث والثنوية وغيرها لا أساس لها من الصحة مطلقاً.

2- الشريعة بحسب رؤية الإسلام فيها كثرةٌ طويلة، أي أنّ الأمر الذي تعرّض للتغيير طول التاريخ هو الشريعة الإلهية، وكلّ نبيّ صاحب شريعة ينسخ شريعة النبيّ السابق عليه ويأتي بشريعةٍ أكمل بما يتناسب مع تكامل البشرية وتطورها ومتطلبات العصر. وعليه يوجد تكثراً طويلاً - لا عرضياً - في الشريعة، وبمجيء شريعة خاتم الأنبياء التي جسّدت

(1) سورة آل عمران: الآية 7؛ سورة البقرة: الآية 41؛ سورة آل عمران: الآية 71.

(2) انظر: محمدحسن قدردان قراملكي، قرآن و پولوريزم [القرآن والتعددية].

90 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

التوحيد الخالص نُقِضَتْ جميع الشرائع، وصارت شريعة مُحَمَّدٍ ﷺ
الدين الوحيد المقبول.

فكرة النجاة

وهنا يبرز هذا السؤال: بملاحظة انحصار الحقانية في دين الإسلام التوحيدي والشريعة المحمدية السماوية، فما هو حال اليهود والمسيحيين والمجوس، وأتباع سائر الأديان؟ فهل هؤلاء جميعاً من أهل النار والشقاء بسبب بطلان أديانهم، أو هم من أهل الفلاح والنجاة؟ وفي الإجابة عن هذا السؤال هناك ثلاثة اتجاهات:

1. الحصرية المتشددة: وفقاً لهذا الاتجاه لا ينجو من بين كل أهل الأرض سوى أتباع دين ومذهب أو فرقة واحدة فقط، ومثاله: يقتصر إمكان النجاة على المسلمين الشيعة الإمامية الاثني عشرية الملتزمين بكل أصول المذهب وأحكام الشريعة، ولا ينجو أحدٌ سواهم! ومثل هذه الرؤية لا تمتلك أساساً معقولاً ولا تنسجم مع منطق الإسلام. وعلى ضوء رأي العقل تتنافى هذه الرؤية مع أصل غلبة الخير على الشرّ، وبحسب رأي الدين تتنافى مع غلبة رحمة الله ومع الهدف الأساسي من خلق الإنسان ومعايير الفلاح

والهلاك⁽¹⁾.

2. تعددية النجاة: وفقاً لهذه الرؤية ينجو جميع أتباع الأديان. وبعبارة أخرى أنّ شرط حُسن العاقبة هو التدين فقط، وأمّا أيّ دينٍ نختار فلا دور له في هذا المجال. وهذه الرؤية مبنية على التعددية الدينية التي تمّ البحث في بطلانها وقصورها على ضوء العقل والنقل [الدين]⁽²⁾.

3. القرآن ومنحى النجاة المعتدل: اتّخذ القرآن منحىً ومنهجاً معتدلاً في النجاة، فلم يقبل تشدّد الحصريّة، ولا التعددية التي ترى المساواة بين الحقّ والباطل.

فالكفر والانحراف بحسب الرؤية القرآنية نوعان:

- كفر العناد والجحود: ومن يتّصف بمثل هذا الكفر فهو بحسب الرؤية الإسلامية مستحقٌّ للعقوبة جزماً.

- كفر الجهل: مثل هذا الكفر إذا لم يكن ناشئاً عن تقصير الشخص العمديّ، وإنّما كان صاحبه باحثاً عن الحقيقة من كلّ قلبه،

(1) للاطلاع أكثر انظر: مرتضى مطهري، مجموعه آثار [مجموعة المؤلفات]، ج

1، ص 285 - 288، قم و تهران: صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، ص 280 - 285.

92 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

ومتبعا لها بالمستوى الذي يعرفه منها، ويلاقي الله مسلما للحق بقلب سليم، فإن الله لا يعذبه؛ لأن عذاب الله تابع للحجج التي أتمها على عباده، ولرد فعلهم السلبي المعاند عن وعي تجاه الحجج الإلهية.

والقرآن الكريم - مع أنه يرى بأن الإسلام هو الدين الحق الوحيد وصراط النجاة - يشير إلى نقاط مهمة حول شروط النجاة منها:

أ- يتحدث حول يوم القيامة: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾⁽¹⁾.

ب- من جهة أخرى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁽²⁾.

ج- ينبه القرآن في مواضع أخرى قائلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽³⁾.

يتضح مما تقدم أن السعادة الأخروية رهن عوامل عديدة منها:

1. الحُسن الفعلي أو اختيار الطريق الصحيح.
2. الحُسن الفاعلي، أي سلامة الباطن وطهارته والتسليم للحق.
3. إقامة الحجّة الإلهية وكيفية تصرف الإنسان مقابلها وتعامله

(1) سورة الشعراء: الآيتان 88 و 89.

(2) سورة الإسراء: الآية 15.

(3) سورة التوبة: الآية 120.

معها.

تمتلك الرؤية المتقدمة أكبر مستوى من المقبولية العقلية، وتتمّ فيها المحافظة على مسؤوليّة الإنسان في البحث عن طريق الحقّ واختياره، ومن جهةٍ أخرى لا يستحقّ الإنسان العذاب والشقاء بمجرد عدم وصوله إلى الحقّ إذا كانت الأسباب خارجةً عن إرادته⁽¹⁾.

معايير حقّانية الدين

بملاحظة بطلان التعدّدية الدينية يتّضح أنّه في كلّ زمانٍ يكون دينٌ واحدٌ على حقٍّ أو هو الدين الأتمّ والأفضل. لكنّ السؤال هو: هل هناك طريقٌ ومعياريّ لمعرفة الدين الحقّ من بين سائر الأديان وكلّها تدّعي الصدق والحقّانية؟ أو لا؟ وإذا كان موجودًا فما هو؟
نعم توجد هناك معايير مختلفةٌ لهذه المسألة، والمعايير الأساسية لحقّانية الدين أربعةٌ وهي:

(1) للاطلاع أكثر انظر: مرتضى مطهري، مجموعته آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 1، ص 289 - 292 و 295 - 326؛ ج 5، ص 56 - 61 [المصدر باللغة الفارسية]؛ العلامة الطباطبائي، الميزان، ج 5، ص 56 - 61.

1. الأصل الإلهي

اتصاف الدين بالأصل الإلهي يمكن دراسته بالطرق التالية:

أ. تعاليم الدين: يمكن من خلال مراجعة التعاليم التي يؤمن بها أي دين - سواءً كانت تلك التعاليم في إطار كتابٍ مقدّسٍ أو كلام نبيّ ذلك الدين - التوصل إلى أنّ ذلك الدين دينٌ إلهيٌّ حقٌّ أو ليس كذلك. وهناك معايير ترشدنا إلى حقّانيّة الدين من قبيل معقوليّته ومنطقيّته، واتّصافه بالانسجام والتناغم، وتلبيته للاحتياجات الإنسانيّة الأساسيّة والأبدية، واشتماله على نظامٍ عقديٍّ وقيميٍّ وعباديٍّ هادفٍ ومطابقٍ لسلوك الإنسان الجوهريّ وفطرته الجوهريّة.

ب. تأييد الدين السابق أو اللاحق له: بما أنّ الأديان السماويّة ترتبط مع بعضها ارتباطًا عميقًا، وكلّ دينٍ يؤيّد ويكمل الدين الذي سبقه؛ يمكن اكتشاف تأييد هذا الدين للأديان الأخرى من عدمه عبر مراجعة النصوص المعتمدة الواصلة إلينا من نبيّ ثبتت لنا صحّة دينه. وهذا الأسلوب له مكانةٌ خاصّةٌ قلّ ما تمّ الالتفات إليها. وبهذا الأسلوب يثبت عدم حقّانيّة كلّ الأديان المدّعاة بعد خاتم الأنبياء.

ج. الإعجاز: معجزة النبيّ هي من أدلّة إثبات صدقه وإثبات أنّ دينه إلهيٌّ. ويجب إثبات معجزة النبيّ بطريقٍ قطعيٍّ. وعليه فإنّ الشخص الذي يبحث ويحقّق في حقّانيّة أحد الأديان يجب أن يشاهد

تلك المعجزة بنفسه، أو تُنقل إليه بطريقٍ قطعيٍّ لا يمكن التشكيك فيه. والحالة الأولى لا تنفع إلا من عاصروا النبي وشاهدوه ولا تفيد من لم يشاهده، باستثناء القرآن الذي هو معجزةٌ حيَّةٌ خالدةٌ ويمكن للكُلِّ التواصل المباشر مع هذا الدليل على إثبات الرسالة، وأن يشاهدوا إعجازه.

د. المنهج التاريخي: يمكن من خلال الرجوع إلى المرويَّات التاريخيَّة الموثَّقة المعتبرة بالمقدار الكافي أن نفهم امتلاك دينٍ معيَّن للمواصفات والخصائص التي بيَّناها من عدمه، والتاريخ يساعدنا بأشكالٍ مختلفةٍ في التعرّف على الدين الحقّ من الأديان الكاذبة.

والمثال على ذلك ما نشاهده في الدراسات التاريخيَّة من أنّ (محمد علي الباب) مؤسس البايَّة لما عجز عن إثبات ادّعاء نبوّته كتب رسالة تويّة وتبراً من ادّعاءه⁽¹⁾. وهذه الحادثة التاريخيَّة شاهدٌ واضحٌ على بطلان البايَّة والبهايَّة التي نشأت عنها. والطرق الأربع المذكورة - مع أنّها مستقلَّةٌ عن بعضها - يمكنها في بعض الموارد أن تكمل بعضها بعضاً في إثبات حقانيَّة أحد الأديان.

(1) للاطلاع أكثر انظر: حميد رضا شاكرين، الأديان والمذاهب، ص 168 -

هـ ادّعاء الدين نفسه: ادّعاء الدين بالنسبة للأصل الإلهي يُتصوّر على ثلاثة أنحاء:

إمّا أن يدّعي الدين كونه وحيانيًّا وإلهيًّا.

أو أن يدّعي أنّه لم ينزل من إله الكون.

أو يسكت عن هذه المسألة.

وفي المورد الأوّل يجب اختبار صدق المدّعى عبر الطرق المتقدّمة، وأمّا الموردين الثاني والثالث فهما خارجان عن بحثنا؛ إذ لم يدّع فيها صاحب الدين أنّ دينه إلهيٌّ، أو ادّعى عكس ذلك (أي ادّعى أن دينه ليس إلهيا)، من قبيل الأديان البدائيّة والقديمة مثل ما قبل الإحيائيّة، والإحيائيّة⁽¹⁾، والفيتيشيّة أو الوثنيّة، والميترايّة والهندوسيّة والبرهميّة، والأديان المركّبة من قبيل السيخية التي هي تركيبٌ ومزجٌ بين الإسلام والهندوسيّة، وكذلك الأديان الفلسفيّة مثل البوذية والكونفوشيوسيّة والكثير من الأديان القديمة الممزوجة بالشرك مثل التثليث البابي، والتثليث الروماني، والتثليث الهندي وغيرها، وينحصر بحثنا في الأديان التي تدّعي الأصل الإلهي مثل الإسلام واليهوديّة والمسيحيّة والمجوسيّة، وأمثالها.

(1) الإنيميزم أو الإحيائيّة أو عبادة الأرواح. [المترجم]

2. عدم التحريف

لا يكفي مجرد الأساس الإلهي في الأصل الأوّلي لأحد الأديان لإثبات حقانيّته الفعلية، بل يجب أيضًا إثبات وثاقة كتابه السماويّ وصيانته من تحريف البشر وتلاعبهم.

ومن أجل إثبات وثاقة الكتاب السماويّ، أي نسبه القطعية إلى النبيّ وعدم تعرّضه للتحريف، يمكن الاستفادة من الطرق المتقدمة في أ و ب و د.

وفي خصوص القرآن وبلحاظ أنه كان معجزة فيمكن الاستفادة من الطريق ج أيضًا.

3. عدم النسخ

استمرار حقانيّة الدين يتوقف على عدم نسخه بالشرعية الحقّة التالية، ونسخ الدين أو عدمه يثبت بأحد طريقتين:

أ. عدم مجيء الشريعة الحقّة اللاحقة: على أساس هذه الضابطة تستمرّ الشريعة السابقة إلى أن تنزل شريعة إلهية جديدة، ومع مجيء الشريعة الجديدة تُنسخ الشريعة السابقة. وعلى هذا فقد نُسخ جميع الشرائع السابقة إلى الأبد بمجيء الشريعة الإسلامية.

ب. ادّعاء الخاتميّة: الدين الذي ثبت أصله الإلهي وعدم تحريف كتابه السماويّ، إذا ادّعى الخاتميّة، فانطلاقًا من صدق هذا الادّعاء

القطعيّ يثبت عدم إمكان نسخه إلى الأبد، ويكون ذلك ملائماً لكشف كذب كلّ الأديان المدّعاة بعده وعدم حقّانيتها. وعليه فإنّ خاتميّة الإسلام بنفسها تعدّ دليلاً قطعياً على كذب كلّ الأديان من بعده وبطلانها، مثل السيخية والبابية والبهائية وغيرها. وعلى هذا الأساس تكون الحقّانيّة بعد الدين الخاتم مختصّةً بدين الإسلام المبين إلى يوم القيامة.

4. المقبوليّة العقلية

يرتبط الدين الحقّ بالعقل ارتباطاً وثيقاً، ولا يشتمل على أحكام تتنافى معه. وبنظرٍ عامّةٍ نجد أنّ نسبة التعاليم الدينيّة مع العقل يمكن تصوّرها على ثلاثة أنحاء:

أ. تعاليم مقبولةً عقلاً: هذه المجموعة من التعاليم هي أمورٌ وإن كان العقل الإنسانيّ ليس على اطلاعٍ ومعرفةٍ بها ابتداءً، لكن حينما تجيء عن طريق الوحي والدين وتوضع في متناول العقل فإنّه يرى أنّها تتطابق مع المعايير العقلانيّة، ويصدّق بصحّتها.

ب. تعاليم خارجة عن إدراك العقل: وهي أمورٌ لا يمكن للعقل أن يحكم عليها مباشرةً، فلا يستطيع أن يأتي بدليلٍ على صدقها ولا على كذبها.

ج. تعاليم منافيةٌ للعقل: تشمل هذه المجموعة مطالب باطلّة

ومخالفةً للواقع بحكم العقل القطعيّ.

تعاليم المجموعة الأولى والثانية تنسجم مع تعاليم الدين، ولكن ينبغي قدر الإمكان عدم دخول تعاليم المجموعة الثانية في التأسيس لأصول عقائد الدين؛ لأنّ أصول العقائد الدينيّة مثل الإيمان بالله تعدّ محوراً للإيمان، وما لم تتحقّق فيها المعرفة العقلية المعتمدة لا يمكن الإيمان بها. وأمّا في المراحل اللاحقة فوجود مثل هذه التعاليم لا يؤدي إلى مشكلة في الدين، بل إنّ إحدى وظائف الدين هي إعطاء التعاليم التي لا يناها العقل ولا يمكنه الوصول إليها.

وأما المجموعة الثالثة فهي لا سبيل لها مطلقاً إلى الدين الحقّ، ووجودها - خاصّةً في أصول العقائد - دليلٌ واضحٌ على بطلان الدين المشتمل عليها وعدم حقانيّته.

إنّ القيام بدراسة مقارنة للأديان على أساس هذه المسألة بحاجة إلى تحقيقٍ واسع. ولكننا نكتفي هنا بإشاراتٍ مختصرةٍ في مجال المقارنة بين بعض الأديان الكبرى:

أ- أهمّ ركنٍ أساسيٍّ في الدين "معرفة الله" فيه. وفي هذا المضمار تعدّ

100 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

عقيدة "التوحيد"⁽¹⁾ في الإسلام أكثر التعاليم عقلانيّةً، والأدلة الكثيرة المتقنة عليها شاهدٌ على ذلك. وإثبات التوحيد بنفسه يُبطل عقيدة "التثليث" و"الثنويّة"؛ وعليه فإنّ هذه المسألة وحدها كافيةٌ لإثبات عدم صحة الأديان غير التوحيدية.

ب- الكثير من الأديان مع أنها تمتلك سابقة تاريخية إلهية، لكنها تعرضت طوال التاريخ لتحريفات كثيرة، وفقدت بذلك أصلتها. وقد أدّت هذه المسألة إلى ظهور عقائد منافية للعقل في تلك الأديان.

وسنذكر في البحوث الآتية نماذج لهذه المسألة.

(1) للاطلاع أكثر راجع:

أ- سيّد محمد حسين طباطبائي و مرتضى مطهرى، أصول فلسفه و روش رئاليسم [أصول الفلسفة والمذهب الواقعي]، ج 5، قم: صدر، چاپ چهارم، 1374 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- مرتضى مطهرى، توحيد [التوحيد]، قم: صدر، الطبعة الثالثة، 1374 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الفصل الثاني

لماذا الإسلام؟

نظرة على الأديان الأخرى

عند دراسة سؤال: لماذا الإسلام؟ يجب أولاً إلقاء نظرة على بقية الأديان الكبرى الموجودة، ثم دراسة مميزات الإسلام.

الديانة المجوسية

هناك غموض وإشكالات عديدة حول دين زرادشت، بعض هذه الإشكالات ذات طابع تاريخي، وبعضها إشكالات عقديّة كلاميّة، وبعضها يرجع إلى وثيقة كتابه السماوي، وهناك إشكالات أيضاً في المجال الأخلاقي والسلوكي، أو النظام الاجتماعي والأسري في هذا الدين، والآن نشير باختصار إلى بعض هذه الموارد.

الأول: النظرة التاريخية

لا توجد معلومات دقيقة حول زمان ظهور زرادشت نبياً للديانة الزرادشتية. فبعض العلماء من قبيل "هوسينغ" شكك في أصل وجوده،

ورأى أنه شخصيّةٌ خياليّةٌ مثل رستم وأسفنديار⁽¹⁾. ويرى البعض أنّ تأريخ ظهوره يرجع إلى 600 سنة قبل الميلاد، والبعض الآخر إلى 6000 سنة قبل الميلاد. والقول المشهور هو أنّ زرادشت ولد في عام 660 قبل الميلاد، وبعد ثلاثين سنةً ادّعى النبوة، وقُتل عام 583 ق.م. في معبد النار في بلخ على يد الطورانيين⁽²⁾.

ولا يُعلم بالدقّة مكان ولادته، فهو مرّدّد بين الريّ وأذربيجان وأفغانستان وفلسطين وخوارزم وفارس⁽³⁾. وهناك تشكيكٌ أيضًا في أنّه كان نبيًّا مبعوثًا من

(1) انظر: مرتضى مطهرى، مجموعه آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 14، ص 239، قم وتهران: صدرا، چاپ هشتم، 1383 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) انظر: أ- حسين توفيقى، آشنایى با ادیان بزرگ، [التعرّف على الأديان الكبرى]، ص 57 و 58. [المصدر باللغة الفارسيّة]
ب- ابراهيم پورداوود، اوستا [الأفيستا]، ص 28. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ج- دين ايران باستان [دين إيران القديمة]، ص 185. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) انظر: أ- حسين توفيقى، آشنایى با ادیان بزرگ، [التعرّف على الأديان

106 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

قبل الله أم لا؟ فلا تتوقّر معلوماتٌ دقيقةٌ حول ذلك، والمسلمون إنّما يتعاملون مع الزرادشتيين على أنّهم من أهل الكتاب؛ استنادًا إلى المصادر الإسلاميّة، وليس اعتمادًا على الأدلّة التاريخية⁽¹⁾. وعلى هذا فمع قطع النظر عن تعامل الإسلام والمسلمين مع أتباع زرادشت ودينه، لا يوجد أيّ دليلٍ على اعتباره

الكبرى]، ج 14، ص 186. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- جون بي نوس، تاريخ جامع اديان [تاريخ الأديان العام]،

ترجمه‌ى على اصغر حكمت، ص 453. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ج- دين ايران باستان [دين إيران القديمة]، ص 188. [المصدر

باللغة الفارسيّة]

د- مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 14،

ص 186. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) يعتقد البعض أنّ ما ورد في النصوص الإسلاميّة - وخاصةً القرآن الكريم - هو

ما جعل الديانة الزرادشتيّة في مصاف الديانات الوحيانيّة، وجعل المجوس من

أهل الكتاب في مقابل المشركين، وهذا لا يُقصد به الدين الزرادشتي الموجود

الآن، بل آخر يختلف عنه اختلافاتٍ أساسيّةً.

للاطلاع أكثر في هذا المجال انظر: رسول رضوى، بازكاوى تاريخ وآموزه‌ى

زرشت [دراسة تاريخ زرادشت وتعاليمه (المقدمة)]، ماهيانه‌ى معارف، عدد

49. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وأصله الإلهي، وحتى العرب الذين كانوا تحت سلطة الساسانيين لم يكونوا يرونهم من أهل الكتاب⁽¹⁾.

الثاني: عدم وثاقة كتاب الأفيستا

الكتاب المقدس عن المجوس هو "الأفيستا". وأقدم نسخة من الأفيستا مكتوبةً بخط "دبيره"، ومحفوظةً في الدنمارك، ويرجع تأريخها إلى عام 1325 للميلاد⁽²⁾، أي بعد 1908 سنين من مقتل زرادشت. وبناءً على هذا من المحتمل جدًا أن المجوس لم يكن لديهم كتابٌ مدوّنٌ معروفٌ قرابة 20 قرنًا، وإذا كان لديهم فلا عينٌ له ولا أثرٌ الآن. ومضافًا إلى ذلك يتفق المجوس أن الأفيستا في الأصل كان حجمه أكبر بكثيرٍ ممّا هو عليه الآن. الأفيستا الحالي يشتمل على 83000 كلمةً، ويحتمل أن أصله كان يشتمل على 345700 كلمةً، أي ما يعادل أربعة

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 18.

(2) ابراهيم پوردادود، اوستا [الأفيستا]، ص 49. [المصدر باللغة الفارسيّة]، نقلًا عن: المصدر السابق.

أضعافه الآن⁽¹⁾،⁽²⁾. وهذه المسألة تجعل دين زرادشت يواجه مشكلتين أساسيتين:

أ. التشكيك في وثيقة الكتاب المقدس: لأن هذا الكتاب تمّ جمعه بعد ما يزيد على تسعة عشر قرنًا من رحيل مبلّغه، واستنادًا إلى مدوّناتٍ متفرّقةٍ لم يثبت تواترها التاريخي، فهو محدّوشٌ بشدّةٍ في اعتباره ووثاقته. ويرى البعض أنّ الأفيستا كان مدوّنًا في العهد الأخميني، لكنّه فقد نتيجةً لهجوم الإسكندر، أو أنّ الإسكندر أحرّقه، ولم يبق من الأفيستا المدوّن أثرٌ إلى عهد الساسانيين،

(1) حسين توفيقى، آشنایی با ادیان بزرگ، [التعرّف على الأديان الكبرى]، ص 59.
[المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) يعتقد كريستينسن Christensen أنّ سبب تضاعف حجم الأفيستا في العصر الساسانيّ هو رغبة الزرادشتيين أنفسهم في حذف بعض الأساطير الشعبيّة من الأفيستا التي دوّنها السابقون. وللإطلاع أكثر انظر:

أ- كريستينسن، آرثر أمانويل، ايران در زمان ساسانيان [إيران في عهد الساسانيين]، ص 163 و 164. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- مرتضى مطهرى، مجموعه آثار [مجموعه المؤلفات]، ج 14، ص 188.
[المصدر باللغة الفارسيّة]

حتى قام أحد رجال الدين الزرادشتيين بترتيبه مرّة أخرى بأمرٍ من أردشير. لكن من غير المعلوم ما هو الأساس الذي تمّت على وفقه إعادة تدوين الأفيستا، وإلى أيّ حدّ يتطابق ما تمّ جمعه مع الأفيستا الأصلي⁽¹⁾.

ب. الأفيستا يشتمل على 5 أقسامٍ بالأسماء الآتية: وهي: "يسنا"، و"يسبرد"، و"ونديداد"، و"يشتها"، و"خرده افيستا". وهناك قسمٌ من "يسنا" يسمى "غاتها أو التراتيل" وهو مشتملٌ على الأدعية والمعارف الدينيّة، وهو أشهر أقسام الأفيستا. ويرى المتخصّصون في الأفيستا أنّ بعض الغاتها تعود إلى زرادشت⁽²⁾، والباقي ترجع إلى زمانٍ متقدّمٍ على زرادشت أو متأخّرٍ عنه⁽³⁾. وهذه المسألة تخدش اعتبار الأفيستا

(1) انظر: مرتضى مطهرى، مجموعته آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 14، ص 187. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) انظر: تاريخ أديان [تاريخ الأديان]، ص 454، مقدمته جليل دوستخواه بر كتاب اوستا، ج 1، ص 11. [المصدر باللغة الفارسيّة]

نقلا عن: رسول رضوى، بازكاوى تاريخ و آموزه هاى آيين زرتشت [دراسة تاريخ دين زرادشت وتعاليمه]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) انظر: هنريك صامويل ينبرغ، دين هاى ايران باستان [أديان إيران القديمة]، ص 2، ترجمته سيف الدين نجم آبادى؛ دين و فرهنگ ايرانى

بوصفه كتاباً سماوياً.

ج. على فرض إثبات أنّ زرادشت كان نبياً إلهياً، وما هو موجودٌ في الأفيستا الحالي هو نفسه الذي خلفه زرادشت، لكنّ المخاطبين يواجهون ديناً ناقصاً فقد منه ثلاثة أرباعه. فلا بدّ من نبيٍّ آخرٍ يكملّ النقص والاحتياجات التي فُقدت، ويسدّ الفراغ الموجود.

وبعبارةٍ أخرى إذا كان الأفيستا الموجود يكفي لهداية الناس، يكون إنزال الثلاثة أرباع الأخرى لغواً وبلا فائدةٍ. وإذا لم يكن كافياً فمثل هذا النقص يقتضي وجود دينٍ جديدٍ ونبيٍّ آخر، ويجب على الزرادشتيين الإيمان بالدين الكامل اللاحق.

الثالث: التعصّب العنصريّ والقوميّ

من العوامل السلبية التي تسرّبت إلى الديانة الزرادشتية منذ العهد الساسانيّ التعصّب العنصريّ والقوميّ خاصّةً. وقد منحت هذه المسألة الدين المذكور مميزاتٍ تاريخيةً وأحكاماً خاصّةً من قبيل:

بيش از عصر زرتشت [دين إيران وثقافتها قبل عهد زرادشت]، ص 304.

[المصدر باللغة الفارسية]

نقلا عن: المصدر السابق.

أ. رغم احتمال كون دعوة زرادشت عامّة، لكنّ الشواهد التاريخية تشير إلى أنّ أتباعه جميعًا كانوا من الآريين، ولم يدخل في دينه عددٌ معتدٌّ به من سائر القوميات⁽¹⁾.

ب. القومية والوطنية: تتجلّى الروح القوميّة والوطنية بوضوح في "فرّ ايزدى"⁽²⁾. و"فر" أو "خوارنه" نورٌ [أو شعاعٌ] إلهيٌّ إذا أشرق على قلب أيّ شخصٍ فإنّه ينال الأفضليّة، أو يصير ملكًا، أو يحقق النصر، أو ينال الكمالات النفسيّة والروحيّة فيصبح نبيًّا.

وقد ورد في الأفيستا نوعان من النور:

– Airayane yareno (يثرانم خورانه [المجد الإيراني])

– Kavaenem xareno (فر كياني [المجد الكوني]).

والثاني يبقى مع الإيرانيين بشكلٍ مستمرٍّ إلى زمان ظهور

(1) زرتشت وآموزش های او [زرادشت وتعاليمه]، ص 7. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) قسمٌ من الأفيستا، ويعني المجد الإلهي. [المترجم]

"سوشيانت" (المنقذ النهائي)⁽¹⁾.

ج. العنصريّة والنظام الطبقيّ: أدّت العنصريّة والنظام الطبقيّ إلى إباحة زواج المحارم وشيوعه. يقول "كرتير" وهو أحد مؤسّسي الزرادشتيّة في العهد الساسانيّ: «لقد عقدت الكثير من حالات الزواج بين المحارم»⁽²⁾. وطالما أثارت هذه المسألة الإشكالات على دين زرادشت.

د. عدم احترام أرواح غير الزرادشتيّين: ينقسم الناس في التفكير الزرادشتيّ إلى فئتين: عبدة الله (الزرادشتيّين)، وعبدة الشيطان (غير الزرادشتيّين).

وفي هذا الدين يجب على الطبيب أن يبدأ تمارينه في الجراحة على

(1) انظر: أ- مرضيه شنكاي، بررسى تطبيقى اسماء الهى [دراسة مقارنة للأسماء الإلهيّة]، ص 279، تهران: سروش، چاپ يكم، 1381 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- پور داود، يَشتها [الترانيم]، ج 2، ص 310. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) هاشم رضي، دين وفرهنگ ايرانى بيش از عصر زرتشت ج 1، ص 45.

عَبْدَةَ الشَّيْطَانِ. فَإِذَا مَاتَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ فِي الطَّبَابَةِ عَلَى عِبْدَةِ اللَّهِ⁽¹⁾!

هذه الحصريّة: إحدى مميّزات النظام الاجتماعيّ الزرادشتيّ السامانيّ هو حصر السلطة والثروة والعلم في الفئات العليا.

التعلّم حكرٌ على الموابذة والكهنة الزرادشتيّين، وأمّا الفئات السفلى فقد كان المنتمون إليها محرومين من التعليم بشكلٍ تامٍّ حتّى قيل: «لا يجوز للموبد أن يعلم اللغة الفهلويّة للآخرين؛ لأنّ الله قال لزرادشت⁽²⁾: علّم هذا العلم لأبنائك»⁽³⁾.

الرابع: النظام الطبقيّ

هناك علاقةٌ متبادلةٌ بين المجتمع الساسانيّ والدين الزرادشتيّ، فمن

(1) ونديداد، فرگرد هفتم [ونديداد، الفصل السابع]، 37 و 38. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) دبستان المذاهب [ابتدائية المذاهب]، كيخسرو اسفنديار، ص 111. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) وبعبارةٍ أخرى: «الفتتك».

جهةٍ منح المجتمع الساسانيّ شكلاً خاصاً لهذا الدين؛ ممّا دفع بعض الباحثين إلى أن الاعتقاد بأنّ الزرادشتية الموجودة تأثرت بشدّة بالساسانيين. ومن جهةٍ أخرى يُعرف المجتمع الساسانيّ بأنه المجتمع المطلوب الذي يرومه دين زرادشت⁽¹⁾. وقد تمتّع هذا المجتمع بدعم التعاليم الزرادشتية ودعم زعمائها الدينيين.

ويتكوّن هذا المجتمع من أربع طبقاتٍ متميزة:

1. الكهنة (آژون).

2. المقاتلون.

3. الفلاحون.

4. الصناعيون⁽²⁾.

أولاً: كانت الطبقات في هذا النظام في غاية الإغلاق، فلا يوجد أيّ مجالٍ للصعود من طبقةٍ إلى طبقةٍ أعلى.

(1) انظر: رسول رضوى، دبستان المذاهب [ابتدائية المذاهب]، ص 20. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) انظر: أ- عبد العظيم رضايي وزين العابدين آذرخش، تاريخ ده هزار ساله‌ی ایران [عشرة آلاف سنةٍ من تاريخ إيران]، ج 2، ص 106. [المصدر باللغة الفارسيّة]
ب- "اوستا" [الأفيستا]، يسنا، 17/19. [المصدر باللغة الفارسيّة].

ثانيًا: الطبقات الأعلى كانت تتمتع بامتيازاتٍ أكبر، والطبقات الأدنى كانت تعاني من تضييقٍ أشدّ، ولا ينال أفرادها شيئًا سوى العمل والعبودية.

ثالثًا: كانت التمييز الطبقيّ ذا طابعٍ وراثيّ، يتنقل قهراً من جيلٍ لآخر دون إمكانيةٍ لأيّ تغييرٍ فيه، وكذا الامتيازات الممنوحة بموجب هذا النظام.

الخامس: المنحى الأسطوريّ وعبادة الأوثان

من نقاط الضعف في الديانة الزرادشتية وكتابها المقدّس اشتغال الأفيستا على أساطير يرفضها العقل.

يروى لنا كريستينسن أسطورة الخليقة في الأفيستا كالتالي:

«... يبلغ عمر الدنيا 12000 عام. في الثلاثة آلاف عامٍ الأولى في عمر الدنيا تعايش بسلام أوهرمز (أوهورامزدا)⁽¹⁾ (أو عالم النور) وأهريمن (أو عالم الظلام). وهذان العالمان كانا لا متناهيين من ثلاثة جوانب، وفي الجانب الرابع فقط كانا محدودين أحدهما

(1) المترجم.

تجاه الآخر. وكان عالم النور في الأعلى، وعالم الظلمات في الأسفل، ويفصل بينهما الهواء. وكانت مخلوقات أوهرمزد في تلك الفترة في حالة الإمكان، وبعد ذلك رأى أهريمن النور فأراد تدميره. فاقترح أوهرمزد الذي كان عالمًا بالمستقبل الدخول معركةٍ معه تستمرّ تسعة آلاف عامٍ. فقبل أهريمن الذي لم يكن يعلم سوى بالماضي. وحينئذٍ تنبأ أوهرمزد له بأن هذا الصراع سوف ينتهي بانكسار عالم الظلام. وعندما سمع أهريمن ذلك استوحش بشدةٍ، فانكفأ مرةً أخرى في عالم الظلمات، وبقي قابلاً فيه ثلاثة آلاف عامٍ أخرى. وفي هذه الفرصة قام أوهرمزد بخلق العالم، وحينما أتمّ عملية الخلق خلق بقرةً تُدعى البقرة الأولى. ثمّ خلق إنسانًا كبيرًا يُدعى غيومرد [كيومرد] (كيومرث)، وهو نموذجٌ لنوع الإنسان. وحينئذٍ هاجم أهريمن مخلوقاته، ولوّث العناصر وخلق الحشرات والهوام الضارة. فقام أوهرمزد بحفر خندقٍ أمام السماء. وشنّ أهريمن هجماتٍ عديدةً، واستطاع في النهاية قتل بقرة غيومرد، لكنّ بذرة غيومرد التي كانت مغروسةً في باطن التراب أنبتت بعد أربعين عامًا نباتًا خرج منه أول زوجين من البشر وهما مشيك ومشيانك. فبدأت فترة تزاوج النور والظلمة وتسمّى غميش. والإنسان في حرب الخير والشرّ هذه يعدّ من أعوان الخير أو الشرّ

بنسبة ما يقوم به من أعمال الخير وأعمال الشر⁽¹⁾.

وفي العهد الساسانيّ تسرّب المنحى الأسطوريّ إلى الزرادشتيّة ليصل إلى أهمّ الأصول العقديّة ألا وهو الإيمان بالله. وعلى الرغم ممّا يقال إنّ زرادشت كان يؤمن بالله مجرّد، لكنّ الإله الزرادشتيّ في العهد الساسانيّ كان له شكلٌ وحيّةٌ وعصا وتاجٌ، وإلى يومنا هذا نشاهده بمثل هذه الشمائل الهابطة المجسّمة تُصوّر على أنّها رمزٌ وطنيٌّ على لوحة واجهات الكثير من المؤسسات الزرادشتيّة في عصرنا الراهن، ويصوّر الله وكأ أنّه صنمٌ على هيئة ملك⁽²⁾. وتعدّ النار بنت الله في هذه الديانة⁽³⁾، وأمّا البقر فهي مقدّسٌ وخاصّةً الثور. وفي أسطورة الخلق عُدّت أوّل مخلوقٍ أرضيٍّ، ونالت مرتبة الشهادة مع غيومرد (كيومرث)، ويعدّ بولها

(1) أوستا" [الأفيستا]، يسنا، ص 138 - 169. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) لمزيدٍ من الاطلاع انظر: مرتضى مطهرى، المصدر نفسه، ص 192 - 195.

[المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) ايران در زمان ساسانيان [إيران في عهد الساسانيّين]، ص 168. [المصدر

باللغة الفارسيّة]

مطهراً أفضل من الماء⁽¹⁾!

السادس: الأحكام المنافية للعقل وغير العملية

مضافاً إلى الأحكام التي أشرنا لها في طيّات البحوث المتقدمة، هناك أحكاماً أخرى منافية للعقل في الديانة الزرادشتية نذكر فيما يلي بعضها. و.تقديس الكلب: منح "ونديداد" الكلب منزلةً جدّ ساميةً، فلو أنّ شخصاً أعطى كلباً عظماً صلّباً لا يمكن مضغه، أو أخاف كلباً، فإنه يُعاقب بالبشتونو⁽²⁾، أي الموت الرخيص الذي لا يُعفى عنه بدفع الغرامة⁽³⁾. وكذلك إذا قتل شخصٌ كلب البحر، يجب عليه أن يقرب لروحه عشرة آلاف شدة حطبٍ صلّبٍ يابِس، وعشرة آلاف شدة حطبٍ ليّنٍ

(1) انظر: أ- مرتضى مطهري، المصدر نفسه، ص 196 - 198. [المصدر باللغة الفارسية]

ب- ايران در زمان ساسانيان [ايران في عهد الساسانيين]، ص 167.

[المصدر باللغة الفارسية]

(2) ونديداد، فرگرد پانزدهم [ونديداد، الفصل الخامس عشر]، بند 5 - 6.

[المصدر باللغة الفارسية]

(3) المصدر السابق، الفقرة 1.

يابس من الأخشاب العطرية، وعشرة آلاف غصنٍ غصٍّ، وعشرة آلاف وعاء حليبٍ طاهرٍ، وأمورًا أخرى. ثمّ يقتل عشرة آلاف أفعى، وعشرة آلاف شبيه الكلب (قطة)، وعشرة آلاف سلحفاةٍ، وعشرة آلاف ضفدعةٍ تعيش في اليابسة، وعشرة آلاف نملةٍ، وعشرة آلاف نملةٍ أرضيةٍ، وعشرة آلاف دودة أرضٍ، وعشرة آلاف ذبابةٍ، ويملاً عشرة آلاف حفرةٍ قدره⁽¹⁾، وعشرات الأعمال الأخرى التي يحار الإنسان من مجرد سماعها⁽²⁾! وكذلك من يرم فطيسة كلبٍ نافقٍ على الأرض تكن عقوبته ألفي سوط⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، الفقرة 1 إلى 18.

(2) انظر: أ- دارمستتر، مجموعهى قوانين زرتشت [مجموعة قوانين زرادشت]، ترجمهى موسى جوان، ص 211 و 223. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- سيدحسن حسيني (أصف) درجات گناه، تاوان و پتت در دين زرتشتى (مقدمه) [درجات المعصية والكفارة والتوبة في المجوسية (المقدمة)]، مجلهى هفت آسمان، عدد 28، سال هفتم، زمستان 1384 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) ونديداد، فرگرد ششم [ونديداد، الفصل السادس]، بند 24 - 25. [المصدر باللغة الفارسيّة]

نقلا عن: رسول رضوى، بازكوى تاريخ و آموزههاى زرتشت [دراسة تاريخ

ز. أحكام النساء: وفقاً لاصطلاح "ونديداد" كلمة "دشتان" تعني الحيض أو العادة الشهرية عند النساء، وتستتبع أحكاماً صعبةً وفي غاية التعقيد، فهذه المرأة يجب عليها أن تقضي تلك الفترة في "دشتانستان" وهو مكانٌ مهجورٌ بعيدٌ عن النار والماء والناس⁽¹⁾. ويُقدّم لها الطعام في أوانٍ معدنيّةٍ رخيصةٍ، وعليها أن تتناول قليلاً من الطعام حتّى لا تتقوى⁽²⁾. ثم تُغسل بالغميز (بول البقرة) في حفرتين، ثم تُغسل بالماء في حفرةٍ ثالثة⁽³⁾. ويجب عليها في الصيف أن تقتل 200 نملة، وإذا كان الفصل شتاءً فعليها أن تقتل 200 حشرةٍ لاسعةٍ وضارّة⁽⁴⁾. وإذا ولدت المرأة مولوداً ميتاً يجب حبسها في سقيفةٍ بعيداً عن الماء والنار والناس، ويجب عليها أن تشرب 3 أو 6 أو 9 كؤوسٍ من الغميز "بول البقر" ليظهر

زرادشت وتعاليمه].

(1) ونديداد، فرگرد شانزدهم [ونديداد، الفصل السادس عشر]، بند 24 - 25.

[المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، الفقرة أ.

(3) المصدر السابق، الفقرة 6.

4- المصدر السابق، الفقرة 12.

رحمها. وبعد ذلك يمكنها أن تشرب حليب البقر الساخن، ولكنها لا تستطيع أن تشرب الماء. ويجب عليها أن تبقى على هذا الحال 3 ليالٍ، وبعد ذلك تغسل جسمها وثيابها ببول البقر الممزوج بالرماد والماء قرب 9 حُفَرٍ، وبعدها تبقى 9 ليالٍ وحيدةً على هذا المنوال. وأخيرًا تغسل جسدها وثوبها ببول البقر والماء لكي تطهُر⁽¹⁾.

ح. منع دفن الموتى: تقدّس الديانة الزرادشتية التراب والنار، وتؤمن بأنّهما عنصران طاهران؛ ولذلك تمنع إحراق الموتى أو دفنهم⁽²⁾، فيجب وضع جسم الميت في مغارةٍ أو على مرتفعٍ ليصير طعامًا للحيوانات

(1) المصدر السابق، نقلًا عن: رسول رضوى، بازكاوى تاريخ و آموزه‌هاى زرتشت [دراسة تاريخ زرادشت وتعاليمه].

(2) انظر: أ. فرهنگ اديان جهان [موسوعة أديان العالم]، ص 286. المصدر باللغة الفارسية]

ب. محمد معين، مزديسنا و ادب پارسی [الزردشتية والأدب الفارسي]، ص 53 و 54. [المصدر باللغة الفارسية]

ج. مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 14، ص 198 و 199. [المصدر باللغة الفارسية]

122 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

المفترسة وجوارح الطير⁽¹⁾، وعقوبة من يدفن ميتاً في التراب 2000 سوِّطٍ إذا بقي جسده مدفوناً لمدة سنة⁽²⁾، وإذا بقي سنتين فلن يطهر الفاعل مهما يفعل حتى لو تاب أو دفع كفارةً أو غرامةً⁽³⁾.

السابع: التنبؤات التي لم تتحقق

بحسب "العقيدة الألفية الزرادشتية"⁽⁴⁾ يتوقع ظهور ثلاثة منقذين من نسل زرادشت، يأتي كلُّ منهم بعد الآخر؛ ليملاً الأرض قسماً وعدلاً:

(1) ونديداد، فرگرد هشتم [ونديداد، الفصل الثامن]، بند 44 – 45. [المصدر باللغة الفارسية]

وقد منعت الحكومتان الإيرانية والهندية هذا التقليد منذ نصف قرن تقريباً؛ وذلك حفاظاً على الصحة العامة.

(2) المصدر السابق، الفقرة 25.

(3) المصدر السابق، 39/3.

نقلاً عن: رسول رضوى، بازكاوى تاريخ و آموزه‌هاى زرتشت [دراسة تاريخ وتعاليم زرادشت].

(4) Zoroastrian Millennialism.

- أ- هوشيدر، يظهر بعد 1000 سنة بعد زرادشت.
ب- هوشيدرمه، يظهر بعد 2000 سنة بعد زرادشت.
ج- سوشيانس (سوشيانس) يظهر بعد 3000 سنة بعد زرادشت
وبظهوره ينتهي العالم⁽¹⁾.

ولا يُمكن السؤال الآن عن الشخص الثالث؛ لأنّه تبقى خمسة قرون على ظهوره، لكنّ الشخصين الأولين يُطرح السؤال حولهما، فمتى وكيف ظهرا؟ وماذا عملا في مجال نشر العدل العالميّ، ولماذا لا نجد لهذين المصلحين أيّ ذكرٍ في التاريخ وهما بحسب المدعى يملأن العالم قسماً وعدلاً؟

الثامن: ظلم الموابذة [الكهنة] ودخول الإيرانيين في الإسلام

من الحقائق التاريخية الكبرى دخول الإيرانيين الزرادشتيين في الإسلام سريعاً بعد فتح إيران مباشرةً بكامل حرّيتهم، وقد تحقّق هذا الأمر في ظلّ ظروفٍ تعامل فيها المسلمون مع الزرادشتيين على أنّهم من أهل الكتاب، مانحين إيّاهم الحرّية في البقاء على دينهم؛ ورغم ذلك

(1) حسين توفيقى، آشنایى با اديان بزرگ [التعرف على الأديان الكبرى]، ص 61.

اعتنق الإيرانيون الإسلام في تيارٍ جارٍ؛ مما يدلّ على الأفضليّة الواضحة الجليّة في نظرهم للإسلام على دين زرادشت.

يتحدّث الدكتور صاحب الزماني حول هذا الموضوع قائلاً: «لم تشعر فئات الناس أيّ مقاومةٍ في أنفسها قبالة الرؤية الكونيّة والأيدولوجيّة المكافحة للتمييز الطبقيّ في الإسلام، وليس ذلك فحسب، بل قد عثروا في شعاراته على ذلك الشيء الذي دفعوا لقرونٍ من الزمن ثمنًا من الآلام والدموع والدماء والتضحيات في سبيله، وكانوا متحرّقين شوقًا له ومتعطّشين له قرونًا مديدة»⁽¹⁾.

يتجلّى بعض ظلم الموازنة في الأحكام الظالمة التي كانت واضحةً في الحفاظ على مصالحهم الحصريّة، من قبيل أحكام العقوبات [الأحكام الجنائيّة]، فمضائقًا إلى ما تقدم في الفقرة السادسة حول عقوبة من يقتل كلب البحر نواجه أحكامًا أشدّ غرابةً، فقد ورد في ونديداد الأفيستا في الفصل 14 الفقرة 8 وما بعدها التالي:

أ. لكي يحصل الشخص المذنب على العفو الروحيّ يجب عليه أن يقدّم جميع الأمور والموادّ اللازمة المتعلقة بإقامة المراسم الدينيّة كفارةً

(1) ناصر الدين صاحب الزماني، ديباجه اي بر رهبرى [مدخلٌ إلى القيادة]، ص

لرجال "أشَو" (الموابذة والرجال المقدسون) من أجل "الآثَرُونَ" (الأفيستا: a(aurvan) يا a(ravan))پهلوی: a-sro-n) (الموبذ أو رجل الدين حارس النار في بيت النار) (14/8).

ب. يجب على المذنب أن يقدم ملابس وعدة كاملة لأحد الجنود المقاتلين، وهي تشتمل على الرمح والسكين (السيف) والهرّاة والقوس والسرج والمقلّاع والدرع والتُّرس وغيرها؛ كفارةً إلى رجال أشو (14/9)!

ج. يجب على المذنب أن يقدم كفارةً لجميع الأدوات والآلات التي يحتاجها الفلاح والراعي والزارع، إلى رجال أشو (14/9)!

وهذه الأدوات هي: المحراث مع النير، ووسائل ركوب البقر، وهاونان حجرّيان، ورُحَى يدويّة لطحن الحنطة ومجرّفة!

د. يجب عليه أن يعدّ ويقدم لرجال أشو نهراً (جدولاً)، وقطعة أرض خصبةً جيّدةً بمقدارٍ يكفي سقيها بجدولي ماء، ويصل الماء إلى أقصى نقطةٍ فيها (14/12-13)!

هـ. يجب عليه أن يكفّر عن ذنبه بأن يدفع إلى رجال أشو بيتاً إقطاعياً يشتمل على إسطلبٍ، ويحوطه تسعة أسيجة، وتسعة جدرانٍ، وتسعة أنواعٍ من العلف. ويجب أن يشتمل ذلك البيت على اثني عشر مرّاً في القسم الأعلى وتسعةً في الأوسط وستّةً في الأسفل. ويجب عليه

أيضاً تقديم فراشٍ جيّدٍ مع لحافٍ ووسادةٍ إلى رجال أشو (14/14)!

و. يجب على الرجل المذنب أن يزوّج بنته الباكر السليمة الشابة لرجال أشو، ويعطي معها الجهاز والنقود من حليّ الزينة والمصوغات الذهبية. ويجب أيضاً على هذه الفتاة أن تأتي معها بأختها التي تبلغ خمسة عشر عاماً لتقديمها إلى رجال أشو ومعها أقرأط (جهازٌ). (14/15)!

ز. كذلك يجب على هذا الرجل أن يقدم أربعة عشر رأساً من حملان الغنم لرجال أشو والمحسنين. ويجب عليه تقديم أربعة عشر جرواً، وأن يبني أربعة عشر جسراً. ويجب عليه إعمار ثمانية عشر إسطبلاً خرباً، وأن ينظف ثمانية عشر كلباً من القبيح والشعر القدر، ويخلصه من البراغيث والقمل وكلّ الأوساخ، ويعالجه من كلّ الأمراض. ويجب عليه إشباع تسع رجالٍ من رجال أشو مرتين من اللحم والخبز والشراب. (16-14/17)⁽¹⁾

(1) لمزيدٍ من الاطلاع انظر: درجات گناه، تاوان و پتت در دين زرتشتي (مقدمه) [درجات المعصية، الكفارة والمغفرة في الدين الزرادشتي (المقدمة)]، سيدحسن حسيني (أصف)، مجلّهی هفت آسمان، عدد 28، زمستان 1384 هـ ش، ص 216 - 220. [المصدر باللغة الفارسية]

ملاحظة المترجم والمحقق: راجعنا في الترجمة كتاب الأفيستا، والنص الموجود فيه

تشير الوثائق التاريخية إلى حصول ثرواتٍ كبيرةٍ من هذه الطرق، وتكدّسها، ثم نُهبَت تلك الثروات بعد ذلك في مختلف الحروب⁽¹⁾.

اليهودية

يسمّي اليهود كتابهم السماويّ "التَّنَاخَ". والتَّنَاخُ أيضًا يمثّل جزءًا من الكتاب السماويّ عند المسيحيّين، ويسمّونه "العهد القديم"، والجزء الآخر (الإنجيل) يسمّونه "العهد الجديد". ويضمُّ العهد القديم 39 سفرًا (جزءًا)، منها 17 سفرًا تاريخيًا، وتُسمّى الأسفار الخمسة الأولى "التوراة". والاسم الآخر للتوراة هو بنتاتوك (Pentateuch) أو "الأسفار الخمسة".

وهناك قطعٌ بتحريف التوراة وفقًا للرؤية التاريخية والعلمية، وتتوفّر أدلّةٌ كثيرةٌ على ذلك منها ما يلي:

أولًا: وفاة موسى ﷺ ودفنه

في الباب 34 من سفر التثنية، وكذلك في الباب 36 من سفر التكوين ورد الحديث بشكلٍ مفصّلٍ عن وفاة موسى ﷺ ودفنه، ومن المعلوم أنّ

يختلف في التعبير وبعض المعاني عمّا ذكره المؤلف هنا.

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 220 و 221.

هذه المطالب أضيفت إلى التوراة بعد وفاة موسى عليه السلام.

ثانيًا: الاختلاف في نسخ التوراة

توجد اختلافات في التوراة بين مختلف الفرق اليهودية. فمثلاً الفرقة السامرية لا تقبل سوى أسفار التوراة الخمسة، وترفض الأسفار الـ 34 الباقية من العهد القديم. وكذلك للسامريين نسخة خاصة من سفر يوشع يختلف عن السفر الرائج. وكذلك هناك اختلاف يسير بين توراتهم والتوراة المتداولة⁽¹⁾.

ثالثًا: إشكالات ابن عزرا

بعض العلماء من المفسرين والمفكرين اليهود القدماء من قبيل إبراهيم بن عزرا (1089 - 1164 م) يرفض استناد التوراة الموجودة إلى موسى عليه السلام، ويذكر أدلة رمزية على رأيه. فقد ذكر ابن عزرا في كتابه تفسير سفر التثنية ستة أدلة بصورة رمزية وقد سعى "باروخ سبينوزا" (1632 - 1677 م) إلى فك رموزه.

(1) حسين توفيقى، آشنایى با اديان بزرگ [التعرّف على الأديان الكبرى]، ص 117،

قم: سمت، چاپ هفتم، 1384 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسية]

يرى ابن عزرا أنّ هناك شواهد عديدة في التوراة تدلّ على أنّ كاتب التوراة لم يكن موسى ﷺ، وإنّما كان شخصاً آخر كتبها بعد عدة قرون. وكلام ابن عزرا في تفسيره لسفر التثنية ما يلي:

«ذلك الجانب من الأردنّ... و... إذا كان الأمر كذلك فافهم الرمز الثاني عشر... مضافاً إلى أنّ موسى كتب التوراة... وكان الكنعانيون حينئذٍ في تلك الأرض... يوحى إليه في جبل الله. ثمّ انظر إلى سرير نومه سريره الحديديّ. بناءً على هذا سوف تعرف هذه الحقيقة».

يشير ابن عزرا في هذه العبارات الرمزيّة إلى أنّ موسى لم يكتب الأسفار الخمسة (التوراة)، وإنّما كتبها شخصٌ آخر عاش بعد موسى بفترةٍ طويلةٍ. مضافاً إلى أنّ الكتاب الذي كتبه موسى ﷺ يختلف عن سائر الكتب الباقية⁽¹⁾.

(1) انظر: أ. باروخ سبينوزا، مصنف واقعي اسفار بنجگانه [المؤلف الحقيقي للأسفار الخمسة]، ترجمى عليرضا آل بويه، مجلّهى هفت آسمان، عدد 1، بهار 1378 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وهذه المقالة ترجمةٌ فارسيّةٌ للفصل الثامن من كتاب:

يفك سبينوزا رموز ابن عزرا الستة كما يلي:

أ. «ذلك الجانب من الأردن» إشارة إلى ما ورد في سفر التثنية، 1:1: «هَذَا هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي كَلَّمَ بِهِ مُوسَى جَمِيعَ إِسْرَائِيلَ، فِي عَبْرِ الْأُرْدُنِّ، فِي الْبَرِّيَّةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، قُبَالَةَ سُوْفٍ...».

ويُفهم من هذه العبارة أنّ كاتبها قد عبر نهر الأردن، ولكنّ موسى ﷺ لم يعبر نهر الأردن. إذ ورد في نفس هذا السفر قول موسى ﷺ: «وَالرَّبُّ قَدْ قَالَ لِي: لَا تَعْبُرْ هَذَا الْأُرْدُنَّ»⁽¹⁾.

ب. «إذا كان الأمر كذلك فافهم الرمز الثاني عشر»: في سفر التثنية، 27: 1 - 3: «وَأَوْصَى مُوسَى وَشَيْوُخُ إِسْرَائِيلَ الشَّعْبَ قَائِلًا: احْفَظُوا جَمِيعَ الْوَصَايَا الَّتِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهَا الْيَوْمَ * فَيَوْمَ تَعْبُرُونَ الْأُرْدُنَّ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ، تُقِيمُ لِنَفْسِكَ حِجَارَةً كَبِيرَةً وَتَشِيدُهَا بِالشَّيْءِ * وَتَكْتُبُ عَلَيْهَا جَمِيعَ كَلِمَاتِ هَذَا التَّامُوسِ...». وقد ورد في صحيفة يوشع، 328: 30 - 32، أنّ

Introduction by R.H.M. Francesco Cordasco.

ب- عبد الرحيم سليمان اردستاني، كتاب مقدّس [الكتاب المقدس]، ص 56 - 67، قم: آيت عشق، الطبعة الثانية، 1385 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) سفر التثنية، 31: 2.

يوشع عليه السلام عمل بوصية موسى عليه السلام وبنى مذبحًا من أحجارٍ غير مصقولة، وكتب عليها جميع توراة موسى. وقد قال الربّيون اليهود: إنّ تلك الأحجار كان عديدها اثني عشر حجرًا. فهل يمكن أن تُكتب التوراة وهي بهذا الحجم على اثني عشر حجرًا؟ إذن توراة موسى عليه السلام كانت أصغر بكثيرٍ ممّا هي عليه الآن.

ج. «مضافًا إلى أنّ موسى كتب التوراة» ورد في سفر التثنية 31: 9 «وَكَتَبَ مُوسَى هَذِهِ التَّوْرَةَ»، ولا يمكن أن تكون هذه العبارة من كتابة موسى عليه السلام نفسه، بل هي من كتابة غيره.

د. «في تلك الفترة كان الكنعانيّون في تلك الأرض»: ذكر سفرُ التكوين - الإصحاح الثاني عشر حديثًا عن هجرة إبراهيم عليه السلام إلى كنعان قائلًا: «وَكَانَ الْكَنْعَانِيُّونَ حِينئِذٍ فِي الْأَرْضِ».

ويُفهم من هذه العبارة أنّ الكاتب دَوّن هذه العبارة في وقتٍ لم يكن الكنعانيّون يعيشون في تلك الأرض، وبما أن أرض كنعان فُتحت بعد موسى عليه السلام، واستمرّ فيها تواجد بقايا من سكّانها إلى زمان داود وسليمان عليهما السلام، إذن لا يمكن أن يكون موسى هو كاتب هذه الفقرة. هـ. «فَدَعَا إِبْرَاهِيمُ اسْمَ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ "يَهُوهَ يَرَاهُ". حَتَّى إِنَّهُ يُقَالُ الْيَوْمَ: "فِي جَبَلِ الرَّبِّ يَرَى"». تسمية (جبل الرب) أطلقت في سفر التكوين، على جبل أوريا الذي شهد أحداث محاولة إبراهيم عليه السلام ذبح

132 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

ابنه. لكن موسى ﷺ قد وعد بهذه التسمية، وبعد بناء الهيكل في عهد سليمان ﷺ أُطلق عليه اسم (جبل الرب). إذن لا يمكن أن يكون موسى ﷺ هو كاتب هذه الفقرة.

و. «ثم انظر إلى سرير نومه سرير الحديد»: ورد في سفر التثنية،

3: 11 ما يلي:

«إِنَّ عَوْجَ مَلِكِ بَاشَانَ وَحَدَهُ بَقِيَّ مِنْ بَقِيَّةِ الرَّقَائِيَّيْنَ. هُوَ ذَا سَرِيرُهُ سَرِيرٌ مِنْ حَدِيدٍ. أَلَيْسَ هُوَ فِي رَبَّةِ بَنِي عَمُّونَ؟ طُولُهُ تِسْعُ أَذْرُعَ، وَعَرْضُهُ أَرْبَعُ أَذْرُعَ بِذِرَاعِ رَجُلٍ».

لكن النبي داود ﷺ هو الذي تغلب على مدينة ربّة واكتشف هذا السرير⁽¹⁾، وقد حدث هذا بعد قرونٍ من عهد موسى ﷺ.

رابعاً: إشكالات سبينوزا

بعد أن فكّ سبينوزا رموز ابن عزرا قال: توجد موارد في التوراة أهمّ من هذه لم يلتفت إليها ابن عزرا:

أ. هناك موارد عديدة في التوراة ورد فيها الحديث عن موسى بصيغة الغائب، ومضافاً إلى ذلك تمّ التطرّق إلى تفاصيل حياته من قبيل:

(1) سفر صموئيل الثاني، 28: 12 - 19.

«وَيَتَكَلَّمُ الرَّبُّ مَعَ مُوسَى» [الخروج، 33: 9]؛ «وَأَمَّا الرَّجُلُ مُوسَى فَكَانَ حَلِيمًا جِدًّا أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ» [العدد، 12: 3]؛ «مُوسَى رَجُلٌ لِلَّهِ...» [التثنية، 1: 33]؛ «وَهَذِهِ هِيَ الْبَرَكَةُ الَّتِي بَارَكْتَ بِهَا مُوسَى رَجُلَ اللَّهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَبْلَ مَوْتِهِ» [التثنية، 1: 33]؛ «وَلَمْ يَقُمْ بَعْدُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلُ مُوسَى الَّذِي عَرَفَهُ الرَّبُّ وَجْهًا لَوَجْهِهِ» [التثنية، 34: 10].

ب. ورد في الإصحاح الأخير من سفر التثنية ذكر موت موسى عليه السلام ودفنه ومناحة بني إسرائيل وبكائهم عليه، عباراتٌ من قبيل «وَلَمْ يَقُمْ بَعْدُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلُ مُوسَى»، «وَلَمْ يَعْرِفْ إِنْسَانٌ قَبْرَهُ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ».

ج. وردت في التوراة بعض الأسماء المتأخرة عن زمان موسى عليه السلام بفترةٍ طويلةٍ. مثلاً ورد في سفر التكوين، 14: 14 «فَلَمَّا سَمِعَ أَبْرَامُ⁽¹⁾، أَنَّ أَحَاهُ سُبِّيَ جَرَّ غِلْمَانَهُ الْمُتَمَرِّينَ، وَلِدَانَ بَيْتِهِ، ثَلَاثَ مِئَةٍ وَتَمَانِيَةَ عَشَرَ، وَتَبِعَهُمْ إِلَى دَانَ».

لكن هذه المدينة سُميت بـ "دان" بعد موت يوشع عليه السلام بفترةٍ طويلةٍ

(1) أي إبراهيم عليه السلام.

وفي عهد القضاة: «وَدَعَوْا اسْمَ الْمَدِينَةِ "دَانَ" بِاسْمِ دَانِ أَبِيهِمُ الَّذِي وُلِدَ لِإِسْرَائِيلَ. وَلَكِنَّ اسْمَ الْمَدِينَةِ أَوَّلًا لَا يَشُ»⁽¹⁾.

د. بعض الأحداث الواردة في التوراة استمرت إلى ما بعد وفاة موسى عليه السلام. ورد في سفر الخروج، 16: 35 ما يلي: «وَأَكَلَ بَنُو إِسْرَائِيلَ الْمَنَّ أَرْبَعِينَ سَنَةً حَتَّى جَاءُوا إِلَى أَرْضِ عَامِرَةَ. أَكَلُوا الْمَنَّ حَتَّى جَاءُوا إِلَى طَرْفِ أَرْضِ كَنْعَانَ». و«فَأَكَلُوا مِنْ مَحْضُولِ أَرْضِ كَنْعَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ»².

وكذلك ورد في سفر التكوين⁽³⁾: «وَهُؤُلَاءِ هُمُ الْمُلُوكُ الَّذِينَ مَلَكَوا فِي أَرْضِ أَدُومَ، قَبْلَمَا مَلَكَ مَلِكُ لُبْنِي إِسْرَائِيلَ»⁽⁴⁾.

هـ. سيتضح بشكل تامّ ممّا يأتي ذكره أنّ موسى ليس هو كاتب الأسفار الخمسة؛ لأنّه في سفر التثنية بعد عبارة «وَكَتَبَ مُوسَى هَذِهِ التَّوْرَةَ» يضيف المؤرّخ عبارة «وَسَلَّمَهَا لِلْكَهَنَةِ بَنِي لَأَوِي حَامِلِي تَابُوتِ

(1) القضاة، 18:29.

(2) يوشع، 5: 12. النصّ الفارسيّ للتوراة الذي ينقله المؤلّف هنا يختلف عن النصّ العربيّ المترجم

(3) 36:31.

(4) المصدر السابق، ص 94 - 95.

عَهْدِ الرَّبِّ، وَلِجَمِيعِ شُيُوخِ إِسْرَائِيلَ. وَأَمْرَهُمْ مُوسَى قَائِلًا: ... تَقْرَأُ هَذِهِ التَّوْرَةَ أَمَامَ كُلِّ إِسْرَائِيلِيٍّ فِي مَسَامِعِهِمْ». وهذه العبارة تكشف عن أنَّ التوراة يجب أن تكون أصغر بكثيرٍ من الأسفار الخمسة لكي يُمكن قراءتها كلّها في مجلسٍ واحدٍ، وبحيث يفهمها الجميع أيضًا⁽¹⁾.
وفي الختام يستنتج سبينوزا أنَّ الأسفار الخمسة كُتبت بعد السبي البابلي، ويُحتمل قويًّا أنَّ كاتبها هو عزرا⁽²⁾.

خامساً: النقد التاريخي

مع ظهور اتجاه النقد التاريخي للكتاب المقدس بدأت دراساتٌ واسعةٌ حوله. والنظريّة التي طُرحت في تلك الفترة حول التوراة وتحوّلت بالتدرّج إلى أمرٍ مسلمٍ هي (نظريّة مصادر التوراة)⁽³⁾. لقد جُمعت الأسفار الخمسة للتوراة من أربعة مصادر دُوّنت في أزمنةٍ مختلفةٍ.

وهذه المصادر الأربع هي:

(1) المصدر السابق، ص 95 - 97.

(2) المصدر السابق، ص 101.

(3) الفرضية الوثائقية أو Documentary Hypothesis. [المترجم]

136 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشييع؟

المصدر "اليهوي" (Jahwist)، المصدر الإلهويّ (Elohist)، المصدر الكهنوتيّ (priestly)، مصدر التثنية (Deuteronomy).

وأقدم هذه المصادر هو "اليهويّ"، فقد كُتِبَ في عهدي داود عليه السلام (1015 – 975 ق. م.) وسليمان عليه السلام (975 – 933 ق. م.)، وأما المصدر الإلهويّ فقد كُتِبَ بعد عهد سليمان عليه السلام في القسم الشماليّ من البلاد بعد تقسيمها إلى الشمال والجنوب. ومصدر التثنية كُتِبَ في عهد يوشيا (640 – 609 ق. م.)، والمصدر الأخير بحسب التسلسل التاريخيّ هو المصدر الكهنوتيّ الذي كُتِبَ في زمن السبي البابليّ.

وعليه فإنّ الكاتب النهائيّ للتوراة بعد عهد الأسر البابليّ أي بعد سنة 538 ق. م. قام بإيجاد التوراة الحالية من خلال تولى هذه المصادر وتركيبها⁽¹⁾، وأكثر اليهود والمسيحيين التقليديين اليوم تقبلوا أنّ موسى عليه السلام لا يمكن أن يكون هو كاتب التوراة.

يؤمن توماس ميشيل وهو أحد أتباع فرقة اليسوعيين التقليدية بأنّ التوراة كُتبت قبل خمسة قرونٍ من الميلاد على يد كُتّاب مجهولين، ويقول: «في الماضي كان الناس يؤمنون بأنّ موسى

(1) الخوري بولص الفعالي، المدخل إلى الكتاب المقدّس، ج 2، ص 16 – 39.

هو من كتب التوراة، لكنّ الدراسات الحديثة حول الكتاب المقدّس تشير إلى أنّ الإجابة عن السؤال حول أصل أسفار التوراة ومنشئها أشدّ صعوبةً ممّا يُتصوّر للوهلة الأولى. فقد تمّ تأليف التوراة طول عدّة أجيالٍ، ففي البدء كانت هناك رواياتٌ يتناقلها اليهود فيما بينهم. ثمّ دوّنت هذه الروايات في عدّة مجاميع بعضها في باب التاريخ وبعضها في باب الأحكام. وأخيراً في القرن الخامس قبل الميلاد جُمعت هذه المجاميع في كتابٍ واحدٍ. وقد شارك الكثيرون في هذا العمل الطويل والمعقّد، وقد نسي التاريخ أسماء الغالبية العظمى منهم، ويؤمن اليهود والمسيحيّون بأنّ الإلهام الإلهيّ كان رفيقاً ومعيناً في كلّ مراحل تأليف التوراة⁽¹⁾.

سادساً: ضياع التوراة وظهورها مجدداً

يُفهم من العهد القديم (سفر الأيام الثاني، الإصحاح الرابع والثلاثين) أنّ التوراة ضاعت، ثمّ ادّعى البعض العثور عليها فيما بعد.

(1) توماس ميشيل، كلام مسيحيّ [اللاهوت المسيحيّ]، ترجمهى حسين توفيقى،

«وَفِي السَّنَةِ الثَّامِنَةِ عَشْرَةَ مِنْ مُلْكِهِ بَعْدَ أَنْ طَهَّرَ الْأَرْضَ وَالْبَيْتَ، أَرْسَلَ شَافَانَ بْنَ أَصْلِيَا وَمَعَسِيَا رَئِيسَ الْمَدِينَةِ وَيُوَاحَ بْنَ يُوَاحَانَ الْمَسْجَلِ لِأَجْلِ تَرْمِيمِ بَيْتِ الرَّبِّ إِلَهُهِ * فَجَاءُوا إِلَى حَلْقِيَا الْكَاهِنِ الْعَظِيمِ، وَأَعْطَوْهُ الْفِضَّةَ الْمُدْحَلَةَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الَّتِي جَمَعَهَا اللَّائِيُونَ حَارِسُو الْبَابِ مِنْ مَنَسَى وَأَفْرَايِمَ وَمِنْ كُلِّ بَقِيَّةِ إِسْرَائِيلَ وَمِنْ كُلِّ يَهُودًا وَبَنِيَامِينَ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى أُورُشَلِيمَ * وَدَفَعُوهَا لِأَيْدِي عَامِلِي الشُّغْلِ الْمُوَكَّلِينَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ، فَدَفَعُوهَا لِعَامِلِي الشُّغْلِ الَّذِينَ كَانُوا يَعْمَلُونَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ لِأَجْلِ إِصْلَاحِ الْبَيْتِ وَتَرْمِيمِهِ * وَأَعْطَوْهَا لِلنَّجَّارِينَ وَالْبَنَائِينَ لِيَشْتَرُوا حِجَارَةً مَنْحُوتَةً وَأَخْشَابًا لِلْوَصْلِ وَلِأَجْلِ تَسْقِيفِ الْبُيُوتِ الَّتِي أَخْرَبَهَا مُلُوكُ يَهُودًا * وَكَانَ الرَّجَالُ يَعْمَلُونَ الْعَمَلَ بِأَمَانَةٍ، وَعَلَيْهِمْ وَكَلَاءٌ يَحْتُ وَعُوبَدِيَا اللَّائِيَانِ مِنْ بَنِي مَرَارِي، وَزَكَرِيَّا وَمِشَلَامُ مِنْ بَنِي الْقَهَاتِيِّينَ لِأَجْلِ الْمُنَاطَرَةِ، وَمِنْ اللَّائِيِيِّينَ كُلُّ مَاهِرٍ بِآلَاتِ الْغِنَاءِ * وَكَانُوا عَلَى الْحَمَالِ وَوُكَلَاءَ عَلَى كُلِّ عَامِلٍ شُغْلٍ فِي خِدْمَةِ فَخْدَمَةٍ. وَكَانَ مِنَ اللَّائِيِيِّينَ كُتَّابٌ وَعُرَفَاءُ وَبَوَابُونَ * وَعِنْدَ إِخْرَاجِهِمُ الْفِضَّةَ الْمُدْحَلَةَ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ، وَجَدَ حَلْقِيَا الْكَاهِنُ سَفَرَ شَرِيعَةِ الرَّبِّ بِيَدِ مُوسَى * فَأَجَابَ حَلْقِيَا وَقَالَ لِشَافَانَ الْكَاتِبِ: "قَدْ وَجَدْتُ سَفَرَ الشَّرِيعَةِ فِي بَيْتِ الرَّبِّ". وَسَلَّمَ حَلْقِيَا السَّفَرَ إِلَى شَافَانَ * فَجَاءَ شَافَانُ بِالسَّفْرِ إِلَى الْمَلِكِ وَرَدَّ إِلَى الْمَلِكِ جَوَابًا قَائِلًا: "كُلُّ مَا أَسْلِمَ لِيَدِ عَيْبِكَ هُمْ يَفْعَلُونَهُ * وَقَدْ أَفْرَعُوا الْفِضَّةَ الْمَوْجُودَةَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ وَدَفَعُوهَا لِيَدِ الْوُكَلَاءِ وَبِيَدِ عَامِلِي الشُّغْلِ" * وَأَخْبَرَ شَافَانُ الْكَاتِبَ الْمَلِكَ قَائِلًا: "قَدْ

أَعْطَانِي حَلْقِيَا الْكَاهِنِ سِفْرًا". وَقَرَأَ فِيهِ شَافَانُ أَمَامَ الْمَلِكِ * فَلَمَّا سَمِعَ الْمَلِكُ كَلَامَ الشَّرِيعَةِ مَزَّقَ ثِيَابَهُ * وَأَمَرَ الْمَلِكُ حَلْقِيَا وَأَخِيقَامَ بَنِي شَافَانَ وَعَبْدُونَ بَنِي مِيخَا وَشَافَانَ الْكَاتِبَ وَعَسَايَا عَبْدَ الْمَلِكِ قَائِلًا * "أَذْهَبُوا اسْأَلُوا الرَّبَّ مِنْ أَجْلِي وَمِنْ أَجْلِ مَنْ بَقِيَ مِنْ إِسْرَائِيلَ وَيَهُودًا عَنْ كَلَامِ السَّفَرِ الَّذِي وُجِدَ، لِأَنَّهُ عَظِيمٌ غَضَبُ الرَّبِّ الَّذِي انْسَكَبَ عَلَيْنَا مِنْ أَجْلِ أَنَّ آبَاءَنَا لَمْ يَحْفَظُوا كَلَامَ الرَّبِّ لِيَعْمَلُوا حَسَبَ كُلِّ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي هَذَا السَّفَرِ" (1).

«وَأَرْسَلَ الْمَلِكُ وَجَمَعَ كُلَّ شُيُوخِ يَهُودًا وَأُورُشَلِيمَ * وَصَعِدَ الْمَلِكُ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ مَعَ كُلِّ رِجَالِ يَهُودًا وَسُكَّانِ أُورُشَلِيمَ وَالْكَهَنَةَ وَاللَّاوِيِّينَ وَكُلَّ الشَّعْبِ مِنَ الْكَبِيرِ إِلَى الصَّغِيرِ، وَقَرَأَ فِي آذَانِهِمْ كُلَّ كَلَامِ سِفْرِ الْعَهْدِ الَّذِي وُجِدَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ * وَوَقَفَ الْمَلِكُ عَلَى مِئْبَرِهِ وَقَطَعَ عَهْدًا أَمَامَ الرَّبِّ لِلذَّهَابِ وَرَاءَ الرَّبِّ وَلِحِفْظِ وَصَايَاهُ وَشَهَادَاتِهِ وَقَرَأَ فِيهِ بِكُلِّ قَلْبِهِ وَكُلِّ نَفْسِهِ، لِيَعْمَلَ كَلَامَ الْعَهْدِ الْمَكْتُوبِ فِي هَذَا السَّفَرِ * وَأَوْقَفَ كُلَّ الْمُؤْجِدِينَ فِي أُورُشَلِيمَ وَبَنِيَامِينَ، فَعَمِلَ سُكَّانُ أُورُشَلِيمَ حَسَبَ عَهْدِ اللَّهِ إِلَهُ آبَائِهِمْ» (2).

(1) أخبار الأيام الثاني، 34: 8 - 21.

(2) أخبار الأيام الثاني، 34: 8 - 33. النص الذي نقلته هنا أكثر من النص الفارسي،

وقد ورد في موضع آخر من العهد القديم أنه بعد السبي البابلي لبني إسرائيل، طلبوا من عزرا الكاهن أن يقرأ توراة موسى للشعب. فقام عزرا وسائر الكهنة بقراءة كتاب التوراة على الناس كل يوم إلى أن انتهوا من قراءتها في اليوم السابع⁽¹⁾.

وقد شكك البعض بقوة في أن التوراة التي قرأها عزرا هي نفس الكتاب الذي تمت قراءته في زمان يوشيا:

«أي كتاب كان "كتاب شريعة موسى"؟ أليس هو نفس كتاب العهد الذي قرأه يوشيا على الناس من قبل؟ وما صرح به في كتاب العهد بأن يُقرأ على اليهود مرتين في اليوم، بينما تتطلب قراءة الكتاب الآخر مدة أسبوعٍ بشكلي متواصل»⁽²⁾.

سابعاً: التعاليم المنافية للعقل

لكن هناك تقديمًا وتأخيرًا والحذف منه قد يضر بالمعنى المراد. [المترجم]

(1) نحيميا، الإصحاح الثامن.

(2) ول ديورانت، تاريخ تمدن [قصة الحضارة]، ج 1، ص 382. نقلاً عن: عبد-الرحيم سليمانى اردستانى، كتاب مقدس [الكتاب المقدس]، ص 56 - 67، قم: آيت عشق، چاپ دوّم، 1385 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

مضافاً إلى ما تقدّم، هناك تعاليم في الكتاب المقدّس لدى اليهود والمسيحيين يرفضها العقل، ولا يمكن عدّها مستقاةً من الوحي الإلهي مطلقاً.

من تلك التعاليم ما يلي:

أ. اتّهام الأنبياء بأموّر قبيحة: وبالإضافة إلى وجود تحريفاتٍ أساسيةٍ واعتقاديّةٍ في الكتاب المقدّس، اشتمل كذلك على نسبة أفعالٍ غير أخلاقيّةٍ إلى بعض الأنبياء يحجل القلم من تدوينها⁽¹⁾! مع أنّ البراهين العقليّة تُثبت ضرورة عصمة الأنبياء.

وقد ورد في العهد القديم حول نبيّ الله لوطٍ عليه السلام: «فَسَقَتَا أَبَاهُمَا حَمْرًا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، وَدَخَلَتِ الْبِكْرُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَ أَبِيهَا... وَقَامَتِ الصَّغِيرَةُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَهُ»⁽²⁾.

وكذلك القصة المخزية التي وردت حول نبيّ الله داوود عليه السلام في العهد القديم (سفر صموئيل الثاني)؛ إذ تدّعي أنّ داوود صعد فوق

(1) راجع: إنجيل يوحنا، 1:112؛ سفر التكوين، 19: 30 - 38.

وللاطلاع أكثر راجع:

أ- أنيس الأعلام، ج 3.

ب- محمد صادق، [بشارات عهدين] [بشارات العهدين]، ص 73 و 177.

[المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) انظر: سفر التكوين، 19: 30 - 38.

142 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

سطح بيته ورأى بَشَبَعَ زوجة أوريا الجميلة جدًّا وهي تستحمّ، فعشقتها داوود عَلَيْهِ السَّلَامُ فأرسل من يُحضرها إليه، وزنى بها، وحينما ظهرت عليها علامات الحمل تعمّد تهئية الظروف لقتل أوريا في الحرب، وأخذ زوجته وضمّها إلى بيته⁽¹⁾!

ب. وجود الأساطير: إحدى جهات تحريف الكتاب المقدّس الأخرى هي اشتماله على أساطير لا أساس لها، من قبيل مصارعة يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ مع الله وانتصاره عليه⁽²⁾!

المسيحية

النظرة التاريخيّة

تشير الوثائق التاريخيّة المعتمدة والموثقة إلى أنّ الكتب المقدّسة عند المسيحيّين تمّ تأليفها وتجميعها على مدى 1500 عامٍ، وأنّ 46 كتابًا من العهد القديم و27 كتابًا من العهد الجديد - أي الإنجيل - جاءت نتيجةً لنوعٍ من التوافق⁽³⁾.

(1) سفر صموئيل الثاني، 11: 3 - 31.

(2) سفر التكوين، 23: 30 - 32.

(3) توماس ميشيل، كلام مسيحي [اللاهوت المسيحي]، ترجمهى حسين توفيقى،

إنّ دور المؤلّف البشريّ في تدوين الكتاب المقدّس وبالنتيجة تحريفه، أدّى إلى تعرّض الكتاب المقدّس لعواقب وخيمة لا يمكن عرضها في هذا الكتاب الوجيز⁽¹⁾.

نكتفي هنا باستعراض اعترافات بعض العلماء والمفكرين المسيحيين:

1- روبرت م. غرانت⁽²⁾ يرفض بصراحة مطابقة الإنجيل الحالي مع أقوال عيسى عليه السلام، ويقول: «وهذا لا يعني أنّ جميع الكلمات التي نقلها نساخ الإنجيل عن عيسى قد قالها بالضبط»⁽³⁾.

ص 51، قم: مركز مطالعات وتحقيقات اديان ومذاهب [مركز دراسات بحوث الأديان والمذاهب]، الطبعة الأولى، 1377 هـ ش.

(1) انظر في هذا المجال: محمدرضا كاشفي، غرب بر امواج مسيحيّت و فرهنگ [الغرب على أمواج المسيحيّة والثقافة]، فصل دوّم (بحث الكتاب المقدّس في الفصل الثاني)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهى اسلامى [المجمع العلمى العالى للثقافة والفكر الإسلامى].

(2) Robert M. Grant.

(3) روبرت م. غرانت و ديويّد تريسي، تاريخچهى مكاتب تفسيرى و هرمونتيكى كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيرية والتأويلية للكتاب المقدس]، ترجمهى ابوالفضل ساجدى، ص 212، تهران پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهى اسلامى [المجمع العلمى العالى للثقافة والفكر الإسلامى] چاپ يكّم، 1385

144 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشييع؟

2- إرنست رينان: ذهب رينان إلى أنّ الكتاب المقدّس هو ممّا كتبه الإنسان، ويعدّه كسائر المؤلّفات الإنسانيّة المشتملة على الأخطاء، ويؤكّد اشتماله على قصصٍ كاذبةٍ وأساطير⁽¹⁾.

3- يسلم اللاهوتيون الليبراليون بأنّ الكتاب المقدّس ليس وحيًا مُنزَّلًا بشكلٍ مباشرٍ، وإنّما كُتب بيد الإنسان⁽²⁾.

4- يصرّ الكثير من التقليديين على مركزيّة المسيح دون إصرارٍ على عدم إمكان الخطأ في الإنجيل⁽³⁾.

5- يرى بعض اللاهوتيين المسيحيين البارزين من قبيل بريثوايت⁽⁴⁾ أنّه لا يُمكن عدّ محتويات الكتاب المقدّس صادقةً⁽⁵⁾.

ه. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) المصدر السابق، ص 295.

(2) ايان باربور، علم ودين [العلم والدين]، ص 130 - 131. [المصدر باللغة

الفارسيّة] نقلا عن: المصدر نفسه، ص 295.

(3) Barbour, Ian. Religion in an Age of Science, P.9.

(4) Braithwaite.

(5) جون هييك و...، كلام فلسفي [الكلام الفلسفيّ]، ترجمه ابراهيم سلطاني

6- يعتقد اللاهوتيون في الأرثوذكسيّة الجديدة⁽¹⁾ (اللاهوت الرسمي التقليديّ الجديد) البروتستانت بأنّ الكتاب المقدّس بذاته لم يكن وحياً إلهياً، فهو كتابٌ إنسانيٌّ ممكن الخطأ يشهد على الوقائع الوحيانيّة⁽²⁾.

7- يعتقد بول تيليش اللاهوتيّ المسيحيّ البارز بأنّ: «البحوث التاريخيّة تشير إلى وجود تلفيقٍ في العهدين القديم والجديد في الأقسام النقلية منهما بين العناصر التاريخيّة والأسطوريّة، بحيث لا يمكن في أكثر الموارد تفكيك هذه العناصر بعضها عن بعضٍ بأيّ نحوٍ كان... ويعتقد الناس أنّهم أو الآخريّن يفقدون الإيمان المسيحيّ لمجرّد أنّهم لا يؤمنون بتوثيق حكايات العهد الجديد الإعجازيّة، وحكاياته ليست موثّقة قطعاً»⁽³⁾.

واحمد نراق، ص 307. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) Neo-Orthodoxy.

(2) Barbour, Ian. Religion in an Age of Science, P.11-12.

(3) پل تيليش، پويای ایمان [ديناميّة الإيمان]، ص 103.

نقلا عن: روبرت م. غرانت، ديويّد تريسي، تاريخچه‌ی مکاتب تفسیری و

8- يرى توماس ميشيل - أستاذ اللاهوت المسيحي - أن أكثر المفكرين الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذكس يؤمنون بأن الكتب المقدسة ليست إملاءً إلهياً، ولا تتمتع بالعصمة اللفظية، وأحياناً ترك الكتاب البشريون نظريات خاطئة أو معلومات مغلوطة في نص الكتاب⁽¹⁾.

النظرة المضمونية

من خلال ملاحظة مضامين الكتاب المقدس يتضح أنه تعرض للتحريف؛ لأنّ الكتاب المقدس إذا لم يكن قد تعرض للزيادة والنقصان والتغيير في الألفاظ والمفاهيم، لم يكن ليشتمل مطلقاً على مطالب متناقضة، ومعارف تخالف العقل، وحينما نراجع هذه الكتب

هرمنوتيكى كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيرية والتأويلية للكتاب المقدس]، ترجمه ابوالفضل ساجدى، ص 294 - 296. [المصدر باللغة الفارسية]

(1) انظر: توماس ميشيل، كلام مسيحي [اللاهوت المسيحي]، ترجمه حسين توفيقى، ص 23 - 27، قم: مركز مطالعات وتحقيقات اديان ومذاهب [مركز دراسات الأديان والمذاهب]، چاپ يكم، 1377 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسية]

نجد فيها مسائل كثيرةً متناقضةً وغير عقلانيّة.

أولاً: التناقضات

يقول إرنست رينان⁽¹⁾ حول الكتاب المقدّس:

«لا ينبغي أن يوجد أيّ تناقضٍ في ذلك الكتاب، لكن من خلال الدراسة الدقيقة التي قمتُ بها في الكتاب المقدّس تجلّت لي كنوزه التاريخيّة والجماليّة، لكنّه في الوقت نفسه ثبت لي أنّ لهذا الكتاب حاله حال سائر الكتب القديمة، لا يخلو من التناقضات والأخطاء، فهو يشتمل على قصصٍ كاذبةٍ، وأساطير وأُمورٍ من كتابة الناس بشكلٍ كاملٍ»⁽²⁾.

وجود التناقضات في الإنجيل بلغ حدًّا جعل العلامة الشعرايّ يستعرض بشكلٍ مفصّلٍ 45 موردًا من أخطاء الأناجيل وتناقضاتها، يقول الشعرايّ: «لقد دوّنت أكثر من سبعمئة تحريفٍ من هذا القبيل».

(1) Ernest Renan.

(2) روبرت م. غرانت، وديويد تريسي، تاريخچهى مكاتب تفسيرى وهرمونتيكى كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيرية والتأويلية للكتاب المقدس]، ترجمهى ابو الفضل ساجدى، ص 298، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و انديشهى اسلامى [المجمع العلمى العالى للثقافة والفكر الإسلامى] چاپ يكم، 1385 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وفي (إظهار الحق)⁽¹⁾ يقول: «الاختلافات الواقعة بين الأنجيل تبلغ ثلاثين ألفاً بحسب رأي ميل، وبحسب تحقيق غريسباخ تبلغ مئة وخمسين ألفاً، وأمّا شولز - وهو آخر الباحثين في هذا المجال - فلم يحدّد عددها»⁽²⁾.

والآن نقدّم نماذج لهذه التناقضات:

أ. وقعت الأنجيل منذ البدء في التناقض في نسب عيسى عليه السلام. فإنجيل لوقا في الباب الثالث يقول: إنّ نسب عيسى إلى داوود، وبينهما 42 شخصاً، وإنجيل متى في الباب الأوّل يقول: 27 شخصاً، وكتاب تواريخ الأيام - الباب الثالث يقول إنهم 21 شخصاً.

ب. نقرأ في سفر التكوين: «وَحَدَّثَ بَعْدَ هَذِهِ الْأُمُورِ أَنَّ اللَّهَ امْتَحَنَ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ لَهُ: يَا إِبْرَاهِيمُ! فَقَالَ: هَأَنْدَا. فَقَالَ: خُذِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ، الَّذِي تُحِبُّهُ إِسْحَاقَ، وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ الْمُرِّيَا، وَأَصْعِدْهُ هُنَاكَ مُحْرَقَةً عَلَى

(1) ج 1، ص 165.

(2) ابوالحسن شعراني، راه سعادت [طريق السعادة]، تحقيق: حامد فدوى اردستاني، ص 282، چاپ یکم، 1386، تهران: مرتضوی. [المصدر باللغة الفارسيّة]

أَحَدِ الْجِبَالِ الَّذِي أَقُولُ لَكَ»⁽¹⁾.

في هذا النص المرتبط بحادثة ذبح إبراهيم عليه السلام لأحد ابنيه، جاء بعد عبارة «وحيدك» عبارة «إسحاق». بينما صرّحت عبارة العهد القديم أنّ الوعد بولادة إسحاق كان بعد ولادة إسماعيل بثلاثة عشر عامًا⁽²⁾. يعني أنّ إسماعيل كان ابن إبراهيم الوحيد إلى أن بلغ أربعة عشر عامًا. إذن حصل هنا تحريفٌ وكلمة «إسحاق» أضيفت إلى نصّ العهد القديم.

ج. يقول إنجيل متى: إنّ عيسى عليه السلام هو من أبناء سليمان بن داوود عليه السلام⁽³⁾. بينما ورد في إنجيل لوقا أنّه من أبناء ناتان بن داوود⁽⁴⁾.

د. ورد في إنجيل متى أنّ عيسى عليه السلام يقول إنّّه بعد صلبه سوف يبقى ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ مدفونًا تحت الأرض: «لأنّهُ كَمَا كَانَ يُونَانُ

(1) التكوين، 22: 1

(2) المصدر السابق، 17: 25 و 18: 1.

(3) إنجيل متى، 1: 6.

(4) إنجيل لوقا، 3: 31.

150 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

فِي بَطْنِ الْخُوتِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَثَلَاثَ لَيَالٍ، هَكَذَا يَكُونُ ابْنُ الْإِنْسَانِ فِي قَلْبِ الْأَرْضِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَثَلَاثَ لَيَالٍ»⁽¹⁾.

بينما تحدّد بقيّة الأناجيل مدّة دفنه من غروب الجمعة إلى قبل فجر الأحد، يعني على أكثر تقدير تكون المدّة يوماً وليلتان⁽²⁾.⁽³⁾

هـ ورد في إنجيل يوحنا أنّ اليهود سألو يحيى عليه السلام: «فَسَأَلُوهُ: إِذْ نَ مَاذَا؟ إِيْلِيَّا أَنْتَ؟ فَقَالَ: لَسْتُ أَنَا»⁽⁴⁾.

وعليه لم يحن اليوم الموعود بعد. ولكنّ إنجيل متى ينسب إلى عيسى عليه السلام أنّه قال: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَقْبَلُوا، فَهَذَا هُوَ إِيْلِيَّا الْمُرْمَعُ أَنْ يَأْتِي»⁽⁵⁾.

(1) إنجيل متى، 12: 40.

(2) راجع: إنجيل متى، 27: 57 و 28: 1؛ إنجيل مرقس، 15: 42 و 16: 1؛ إنجيل لوقا، 23: 53 و 24: 1.

(3) إنجيل متى، 2: 22؛ مأخوذاً من كتاب: "مسيحيات" [المسيحية]، ص 100 - 102.

(4) إنجيل يوحنا، 1: 19.

(5) متى، 11: 14.

ثانياً: التعاليم المناقضة للعقل

أ. عقيدة التثليث⁽¹⁾: من أكبر المشاكل التي تواجه اللاهوت المسيحيّ هو تبرير الاعتقاد بتثليث الإله (الإله الأب، والإله الابن، والإله الحياة أو الروح القدس)، في نفس شعار التوحيد⁽²⁾. إنّ وجود هذه العقيدة

(1) إنّ عقيدة الثالوث الأقدس تعدّ السرّ الأول في العقيدة المسيحيّة، فهي الأساس الذي بنيت عليه المسيحيّة، كما أنّ التوحيد هو الأساس في الإسلام، ولكن بالرغم من هذا ففهمها مشكّل جدّاً، بل محالٌّ؛ لأنّه يرتبط بحقائق إلهيّة فائقة الوصف، فهو بعيدٌ عن متناول عقل الإنسان؛ ولذا فهو يبقى سراعاً مضاً لا يفهم؛ فهو فوق الإدراك البشريّ.

(2) في الواقع أنّ كلمة (التثليث أو الثالوث) لم ترد في الكتاب المقدّس، ويظنّ أنّ أوّل من صاغها واستعملها هو ترتوليان في القرن الثاني للميلاد. ثمّ ظهر سبيليوس في منتصف القرن الثالث، وحاول أن يفسّر العقيدة بالقول إنّ التثليث ليس أمراً حقيقياً في الله، لكنّه مجرد إعلانٍ خارجيّ، فهو حادثٌ مؤقتٌ وليس أبدياً. ثمّ ظهر أريوس الذي نادى بأنّ الأب وحده هو الأزليّ، بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة. وأخيراً ظهر أثناسيوس الذي وضع أساس العقيدة (الثالوث الأقدس)، وبعد مناقشاتٍ وتشاجراتٍ بين علماء المسيحيّة وكبار قادة الكنيسة الذين اختلفوا بين مؤيّدٍ لأريوس ومؤيّدٍ لأثناسيوس، دفعت الإمبراطور قسطنطين إلى الدعوة لعقد أوّل مجمع مسكونيّ في عام 325 للميلاد في نيقية، وحضر هذا الاجتماع أكابر العلماء والأساقفة، وبعد شهرٍ أو أكثر من النقاش والجدال، انتصرت عقيدة أثناسيوس وكسبت أكثر الآراء، وتمّ تشكيل عقيدة التثليث التي

المتناقضة في أهم أصول العقائد الدينيّة وضع المفكرين المسيحيين في مواجهة تحدٍّ صعبٍ، فبدلوا جهدهم لتقديم تبريراتٍ كثيرة لها، لكنّ أيّاً من تلك التبريرات لم ينجح حتى الآن في تحقيق الهدف⁽¹⁾، فاضطرّ المفكّرون المسيحيّون إلى منع العقل من الولوج في مثل هذه المسائل، والإفتاء بالتفكيك بين نطاقي العقل والإيمان، وجعل الإيمان مقابلاً للمعرفة⁽²⁾.

نصّت على ما يلي:

نحن نعبد إلهاً واحداً في الثالث، والثالث في التوحيد؛ لأنّ هناك شخصاً للأب وآخر للأبن وآخر لروح القدس، إنهم ليسوا ثلاثة آلهة، ولكن إله واحد. فكلّ الأشخاص الثلاثة هم أزليّون معاً، ومتساوون معاً، وهكذا فإنّ الإنسان الناجي هو ذلك الذي يعتقد بالثالث، وقد استمرّ الإصلاح في هذه العقيدة وترميمها وتطويرها، إذ يعترف المسيحيّون أنّ هذه العقيدة بحاجة إلى إصلاح دائمٍ. [قاموس الكتاب المقدس: 233]

(1) للاطلاع أكثر راجع: الراهب القمص فليمون الأنبا بيشوى، سرّ التثليث والتوحيد، دار نوبار، الطبعة الأولى، حزيران 1998؛ هنري تيسن، طاطه ميكائيليان، الهيات مسيحي [اللاهوت المسيحي]، انتشارات حيات ابدى، تهران. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) للاطلاع أكثر راجع: محمدتقى فعالي، ايمان دينى در اسلام و مسيحيت [الإيمان الديني في الإسلام والمسيحيّة]، چاپ يكم، كانون اندیشهى جوان، 1378، تهران. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب. تأليه المسيح: على ضوء الرؤية المسيحية فإنّ المسيح عليه السلام ليس نبياً، وإتما هو الله وابن الله. وهم يؤمنون بأنّ للمسيح طبيعتين، أحدهما الطبيعة الإلهية والأخرى الطبيعة الإنسانية. وهو في الألوهية متساوٍ مع الله الأب، وفي الإنسانية له نفس ذات الإنسان. وهو في بعده الإلهي وُلد من الله قبل بداية الأزمنة، وفي بعده الإنساني وُلد من مريم العذراء. وهو ليس شخصين، وإتما شخصٌ واحدٌ وابن الله⁽¹⁾. وهذه العقيدة التي تُدعى عقيدة "التجسّم" أو "التجسّد"⁽²⁾ تُعدُّ "الحقيقة المركزية في الإيمان المسيحي"⁽³⁾. هذه العقيدة تحمل تناقضاً صارخاً إلى درجة أنّهم اعترفوا بأنّ: «الاعتقاد بالتجسّم يؤدي إلى مشكلة اتحاد الله مع الإنسان، ويعني إدغام شخصيّة الله اللامتناهية والسرمدية مع الوجود المتناهي والمؤقت»⁽⁴⁾.

(1) انظر: هنرى تيسن، وطاطه ميكائيليان، الهيات مسيحي [اللاهوت المسيحي]، ص 199 و 91 - 94، تهران، حيات ابدى. [المصدر باللغة الفارسية]

(2) Incarnation.

(3) جون فالفورد، مهرداد فاتحي، خداوند ما عيسى مسيح است [إلهنا عيسى المسيح]، ص 71، كليساى جماعت ربّاني، آموزشگاه كتاب مقدس [كنيسة الجماعة الربّانية، مدرسة الكتاب المقدّس]. [المصدر باللغة الفارسية]

(4) إنّ أوّل إشكالٍ يواجهه الباحث في عقيدة اللاهوت المسيحيّ في التجسيد هو أنّ

المسيحيين يغلقون باب العقل ويعطلونه، فهم يتمسكون بأن هذه العقيدة لا يمكن أن يمستها العقل والإدراك البشري، بل هي فوقهما، فهي سرٌّ لا يفهم إلا بالإيمان الحقيقي والثابت بالمسيح ﷺ.

وهنا أقدم مقدّمةً بسيطةً لتوضيح مسألةٍ مهمّةٍ، وهي أنّ الأمور والقضايا التي تواجهنا لا تخرج عن ثلاث حالاتٍ حسب العقل وهي:

أ- ما هو موافقٌ للعقل: وهي الأمور التي يقبلها العقل ويدعن لها، كالقضية القائلة بأنّ الجزء أصغر من الكلّ، فالعقل البشري يوافقها ويصدقها.

ب- ما هو مخالفٌ للعقل: وهي الأمور التي يرفضها العقل ويحكم ببطلانها، كاجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، فالعقل يرفض هذه القضية مطلقاً.

ج- الأمور التي فوق العقل هي الأمور والحقائق الغيبية التي تقصر يد العقل عن تناولها والوصول إليها، فإنّ هناك أموراً فوق العقل، ولولا أخبار الوحي الإلهي عنها لم يكن للإنسان أن يتعرّف عليها، كبعض الأحكام الشرعية وكيفيتها، وكذلك الرابطة بين الأفعال الاختيارية للإنسان في الحياة الدنيا ونتائجها الأخروية، فهذه الرابطة يعجز العقل عن إدراكها، فهي لا تدخل في دائرته؛ لأنّها ترتبط بعالم الغيب، وغيرها من الأمور.

ولكن بقيت هنا مسألةٌ مهمّةٌ، وهي أنّ القضايا التي هي فوق العقل والإدراك البشري، يجب أن لا تدخل تحت الشقّ الثاني، أي أن لا تكون مخالفةً للعقل، وإلاّ صارت من المحالات التي يرفضها العقل ويبطلها، وهذا ما

ج. المعصية الذاتية للإنسان⁽¹⁾: ترى المسيحية أنّ المعصية التي ارتكبتها آدم وحواء بالأكل من الشجرة المحرّمة جعلهما عاصيين وملوثين ذاتًا، وقد تسبّب ذلك بأن تصبح الإنسانية كلّها ملوثةً والإنسان عاصٍ ذاتًا؛ ولذلك لا يمكنه إجابة الدعوة الإلهية⁽²⁾. إنّ هذه الرؤية من جهةٍ تعطي رؤيةً تشاؤميّةً للإنسان، ومن جهةٍ أخرى تجعل الناس كلّهم عصاةً ومعرّضين للغضب الإلهي بسبب معصية ارتكبتها

نجدّه بالضبط في عقيدة التجسّد والوهية المسيح والتثليث، فالمسيحيون حينما يواجهون هذه الإشكالات العقلية حول هذه العقيدة، يلجأون إلى لجم العقل وتعطيله بالقول إنّ العقل قاصرٌ عن إدراك مثل هذه المسائل؛ لأنّها من عالم الغيب الذي لا حظّ للعقل فيه، ولأنّ الوحي قد جاء بها فيجب قبولها والإذعان لها، وإن كانت مخالفةً للعقل، ويؤكدون أنّ الكثير من المسائل الدينية يحيلها العقل، وتقبل تعبّدًا وهذه العقيدة منها. هذا الجواب فيه تناقضٌ صريحٌ؛ إذ كيف يستطيع الإنسان أن يميّز دين الحقّ عن الباطل؟ أليس بالعقل؟!

(1) المصطلح المسيحيّ لذلك هو "الخطيئة الأصلية" وبالإنجليزية "Original Sin". [الترجم]

(2) انظر: هنري تيسن، وطاقه ميكائيليان، الهيات مسيحي [اللاهوت المسيحي]،

ص 252، تهران، منشورات حيات ابدى. [المصدر باللغة الفارسية]

شخصان، ومثل هذه العقيدة تتنافى بوضوح مع العقل ومع تعاليم كل الأنبياء الإلهيين.

د. تعارض العلم والنجاة [الخلاص]: وفقاً للاعتقاد المسيحيّ الرسميّ فإنّ الشجرة المحرّمة - التي عصى آدم وحواء الله بالأكل منها، ممّا أدّى إلى طردهما من الجنة - هي شجرة معرفة الخير والشرّ، وقد أدّى ذلك إلى شمول الغضب الإلهيّ لجميع الناس، وإلى تحوّلهم إلى عصاةٍ بالذات. «وَأَخَذَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا * وَأَوْصَى الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ قَائِلاً: مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلاً * وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا؛ لِأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ»⁽¹⁾.

ويقول في الإصحاح الثالث: إنّ الله قال بعد معصية آدم: «وَقَالَ الرَّبُّ الإِلهُ: هُوَ ذَا الإِنْسَانُ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِثًّا عَارِفاً الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. وَالآنَ لَعَلَّهُ يَمُدُّ يَدَهُ وَيَأْخُذُ مِنْ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ أَيضًا وَيَأْكُلُ وَيَحْيَا إِلَى الأَبَدِ * فَأَخْرَجَهُ الرَّبُّ الإِلهُ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ...»⁽²⁾.

وبناءً على هذه العقيدة فإنّ البحث عن العلم والمعرفة يتعارض مع

(1) التوراة، سفر التكوين، 2: 15 - 17.

(2) المصدر السابق، 3: 22 و 23.

النجاة وخلود الإنسان في الجنة. وبعبارةٍ أخرى يُفهم منها أنّ الإنسان إمّا أن يختار النجاة والجنة، أو السعي وراء العلم والمعرفة. إذن من يرد الجنة والنجاة يجب عليه الابتعاد عن طريق العلم والمعرفة، ومن يسع وراء العلم والمعرفة يجب عليه أن يدفع ثمنًا باهظًا وهو الخروج من الجنة والسعادة الخالدة!

يقول الشهيد مطهري في هذا المجال: «بناءً على هذا الفهم تكون جميع الوسوس وسوس المعرفة، إذن الشيطان الوسواس هو العقل نفسه»⁽¹⁾.

هـ. أساطير لا أساس لها

يتحدّث أوريجانوس أبرز عضوٍ في مدرسة الإسكندرية المسيحية حول وجود خرافاتٍ وأساطير غير عقلانيةٍ في العهدين قائلًا:

«حتى الأناجيل مليئةٌ بمثل هذه العبارات، مثلًا هذه الجملة: "ثُمَّ أَخَذَهُ أَيْضًا إِبْلِيسُ إِلَى جَبَلٍ عَالٍ جِدًّا، وَأَرَاهُ جَمِيعَ مَمَالِكِ الْعَالَمِ

(1) مرتضى مطهري، مجموعته آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 2، ص 30، تهران:

صدرا، چاپ هفتم، 1377 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسية]

158 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

وَمَجَّدَهَا⁽¹⁾... والقارئ اللبيب يعثر على عشرات العبارات المشابهة في الأناجيل، تلك المطالب التي سوف تقنعه بأن أحداثاً لم تقع أصلاً دُست ضمن أحداثٍ وقعت بالفعل⁽²⁾.

و. تقوية الظلم: من الأمور غير المعقولة في الكتاب المقدس أيضاً تبرير الظلم والدعوة إلى السكوت أمام الحكام الظالمين، بذريعة أن هؤلاء حكّام وهم ظلّ الله في الأرض⁽³⁾!

ما يمتاز به الإسلام

يتمتع الدين الإسلامي بمميزات استثنائية ورائعة بين كل الأديان، ولكن التعرف على هذه الامتيازات بشكلٍ شاملٍ واسعٍ بحاجةٍ إلى دراساتٍ واسعةٍ وشاملةٍ، وهنا نشير باختصارٍ إلى بعض تلك الامتيازات:

(1) متى، 4: 8.

(2) تاريخهى مكاتب تفسيرى و هرمنوتيكى كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيرية والتأويلية للكتاب المقدس]، ص 297. [المصدر باللغة الفارسية]

(3) إنجيل متى، 5: 39، وأكثر رسائل بولس إلى أهل روما.

1. العقلانية وتنمية العقل

العقلانية هي إحدى امتيازات الإسلام الهامة، وأسمى من ذلك تنمية التعاليم الإسلامية للعقل. وهذه المسألة تتجلى في أمورٍ مختلفةٍ، منها:

أ. النظام الفكري والعقدي في الإسلام: من قبيل معرفة الله، ومعرفة الوجود، ومعرفة الإنسان، ومعرفة الهادي، ومعرفة العاقبة.

ب. النظام الأخلاقي الإسلامي.

ج. النظام السلوكي والقوانين والأوامر العملية.

د. الدعوة إلى البحث والسؤال في اختيار الدين.

تتمتع عقلانية تعاليم الإسلام بمستوى عالٍ من الوضوح، حتى أن القرآن الكريم دعا الناس إلى البحث العقلائي والاختيار الواعي للدين، ونهى عن أي نوعٍ من القسر والإجبار والقبول الأعمى بالدين: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾⁽¹⁾ و﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁽²⁾.

(1) سورة الزمر: الآيتان 17 و 18.

(2) سورة البقرة: الآية 256.

160 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشييع؟

وأما المسيحية الحالية فإنها - نتيجةً لوقوعها في مأزقٍ معرفيٍّ شديدٍ، وعجزها عن حلّ العلاقة بين التثليث والتوحيد، والتجسد وتأليه المسيح - قالت بالفصل بين الإيمان والمعرفة، وجعلت الدين والإيمان بعيدًا عن العقل!⁽¹⁾.

يقول البروفيسور لگنهاوزن⁽²⁾: «الأمر الذي جذبني إلى الإسلام أكثر من سواه هو أنه يستقبل برحابة صدرٍ كلَّ أسئلة الإنسان، ويدعو دائمًا إلى مزيدٍ من البحث في تعاليم الدين»⁽³⁾.

(1) للاطلاع أكثر انظر:

أ- محمدتقی فعالی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت [الإيمان الديني في الإسلام والمسيحية]، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگي دانش و انديشه‌ی معاصر، چاپ یکم، 1378 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- حميد رضا شاکرين، پرسمان سکولاریسم (مشکلات کلام مسیحي) [تساؤلات حول العلمانيّة (مشاكل اللاهوت المسيحي)]، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگي دانش و انديشه‌ی معاصر، 1384. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) Mohammad (G) Legenhausen.

(3) محمد لگنهاوزن، با پرسش زندهام [أنا حيٌّ بالسؤال]، ماهنامه‌ی پرسمان [مجلة

ويقول أيضًا: «حينما كنت أسأل القساوسة قائلًا: أنا لا أفهم كيف يكون الله واحدًا وفي الوقت نفسه ثلاثة؟ ففي أكثر الأحيان كانوا يجيبون بقولهم: إننا لا نستطيع الوصول إلى فهم هذه العقيدة. الله وحده يعلم حقيقة هذا الأمر، وهذا رمز لا يعلمه إلا الله، والعقل يصل فيه إلى طريقٍ مسدودٍ! ومن الأشياء التي جذبتني إلى الإسلام أنه لم يقل: عليكم القبول بأصول الدين صمًا وعميانًا؛ بل دعا إلى السؤال، وخاصةً عند الشيعة، فهذه الميزة أقوى بكثيرٍ عندهم»⁽¹⁾.

السيدة مارغريت ماركوس (مريم جميلة) أيضًا تقول في هذا المجال:

«بعد أن بحثت في عقائد كلِّ الأديان الكبرى، توصلت إلى نتيجةٍ هي أنّ جميع الأديان الكبرى بنحوٍ عامٍّ كانت دينًا واحدًا؛ ولكنها فسدت بمرور الزمان. فقد سرت إليها عبادة الأوثان، وفكرة

برسمان]، مقدمهى عدد يكم، خرداد 1380 هـ ش، ص 5. [المصدر باللغة الفارسية]

(1) المصدر السابق، ص 6.

التناسخ، وأصول التمييز الطبقي في الدين الهندوسي. وكانت نتيجة هذه الانحرافات السلام المطلق والانزواء، وهي إحدى ميزات الديانة البوذية. وعبادة الآباء والأجداد التي تعدُّ جزءًا من عقائد الكونفوشيوسية، وعقيدة أصالة المعصية والتثليث وما نتج عنها من تأليه المسيح، والشفاعة استنادًا إلى ادعاء موته على الصليب في المسيحية، والانحصارية في شعب الله المختار اليهودي وغيرها. ولا يوجد في الإسلام أي واحدة من هذه الأفكار التي تسببت لي بالاشمئزاز، بل أصبحت أشعر بشكلي متزايد يومًا بعد يومٍ أنّ الإسلام فقط هو الدين الأصيل الذي حافظ على طهارته. وأمّا سائر الأديان فبعض أجزائها فقط يصيب الحقيقة؛ ولكن الإسلام حافظ على الحقيقة كلّها»⁽¹⁾.

2. الإسلام والعلم

رغم ما تقدّم بيانه من تعارض المسيحية مع العلم وعدم انسجامهما، نجد الدين الإسلامي تربطه مع العلم والمعرفة علاقة وثيقة لا انفصام لها. هذا الوفاق والانسجام بين الدين والعلم في

(1) مارغريت ماركوس، نقش اسلام در برابر غرب [الإسلام في مواجهة الغرب]،

ترجمه‌ی غلامرضا سعیدی، ص 9، تهران، شرکت سهامی انتشار، 1348 هـ.

ش. [المصدر باللغة الفارسية]

الإسلام يتجلّى بشكلٍ لافتٍ يستحقّ الاهتمام في ثلاثة أطُرٍ:

أ. التشجيع على طلب العلم: حاز الإسلام قصب السبق في هذا المضمار متفوقاً على كلّ الأديان، بل تجاوز ذلك ورأى وجوب طلب العلوم الضرورية اللازمة لتوفير الاحتياجات الدنيوية والأخروية، كما قال النبي الأكرم ﷺ: «إِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»⁽¹⁾، وكذلك ورد: «عالمٌ ينتفع بعلمه أفضل من عبادة سبعين ألف عابدٍ»⁽²⁾. وفي كتب الأحاديث والنصوص الدينية هناك أبواب مفصلة في هذا المجال⁽³⁾.

ب. تقوية الروح العلمية: يقدر الإسلام روح البحث ولا يضع أيّ عقبة في طريق البحث عن الحقيقة وتحصيل المعرفة، وقد دعا القرآن الكريم إلى التحقيق والبحث الحرّ واتباع النتائج التي يقرّها العقل قائلاً: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾⁽⁴⁾.

ج. الاشتغال على مضامين علمية: النصوص الدينية الإسلامية

(1) الشيخ المفيد، الأمالي، ص 292.

(2) الصقار القتيبي، بصائر الدرجات، باب فضل العالم على العابد، ص 6.

(3) انظر نموذج ذلك في: أصول الكافي، ج 1، كتاب فضل العلم.

(4) سورة الزمر: الآية 18.

مليئةً بالمضامين والمطالب العلميّة. وفي هذا المجال يحتوي الإسلام على المباني والفرضيات العامّة والميتافيزيقية للعلوم، وكذلك يشتمل على الكثير من القضايا العلميّة، بحيثُ عُدَّ الإعجاز العلميّ أحد وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، ومن هنا انبرى العلماء المسلمون وغيرهم لتأليف مئات الكتب حول النتائج العلميّة في القرآن.

فالإسلام يمتلك سجلاً مشرقاً في مسألة الانسجام مع العلم، يشير العالم الفرنسي موريس بوكاي⁽¹⁾ إلى امتيازين أساسيين في هذا المجال:

1- الغنى القرآنيّ الواسع في مجال المسائل العلميّة؛ بينما نجد العهدان القديم (التوراة) والجديد (الإنجيل) ساكتين عن الكثير منها، وهما يفتقران إلى معلوماتٍ محدّدةٍ فيها⁽²⁾.

2- قوّة معطيات القضايا العلميّة التي طرحها القرآن وتوافقها مع نتائج العلوم المعاصرة المعتدرة، بينما ابتلى كلُّ من العهد القديم والأناجيل بتناقضاتٍ لا يمكن حلّها في هذا المجال.

(1) Maurice Bucaille.

(2) موريس بوكاي، عهدين، قرآن و علم [العهدان والقرآن والعلم]، ترجمه حسن حبيبي، بلا تاريخ، ص 12، تهران، حسينييه ارشاد. [المصدر باللغة الفارسيّة]

يقول بوكاي: «لقد توجَّهت أولاً إلى القرآن الكريم بدون ذهنيَّة مسبقةٍ وبموضوعيَّةٍ كاملةٍ، وأردت أن أقيس درجة انسجام هذا النص مع المعلومات العلميَّة المعاصرة... وفي نهاية العمل ثبت لي بشكلٍ قطعيٍّ أنّ القرآن لا يُثبت أيّ مطلب يمكن انتقاده أو التشكيك فيه على ضوء علوم العصر الراهن. وعلى أساس هذا المنهج الموضوعيِّ طالعت أيضًا العهد القديم والأنجيل. أمّا العهد القديم فلم أجد حاجةً مطلقاً لتجاوز كتابه الأوّل وهو سفرُ التكوين، لأصطدم بما يؤكِّد لي عدم انسجامه مع المعلومات العلميَّة المتقنة المعاصرة! وكذلك في الصفحة الأولى من الإنجيل توقعنا شجرة نسب عيسى عليه السلام في الإشكال؛ إذ يتناقض إنجيل متى بشكلٍ واضحٍ مع إنجيل لوقا في هذا الصدد. وبالنسبة إلى تأريخ ظهور البشر على الأرض، يتنافى ما هو مذكورٌ في إنجيل لوقا بشكلٍ تامٍّ مع العلوم المعاصرة»⁽¹⁾.

ولا ريب أنّ الإسلام في هذا المجال يتمتع بامتيازٍ آخر على المسيحيَّة، وهو في نوع نظرتَه إلى العلم والمعرفة. فالإسلام دينٌ يُفتي بعدم الانفكاك بين العلم والعقل والإيمان والمعرفة والفلاح. لكن وكما تقدّم فإنّ الاعتقاد الرسميّ في المسيحيَّة واليهوديَّة هو أنّ الشجرة

(1) المصدر نفسه، ص 12 و 13.

المحرمة التي طُرد آدم وحواء من الجنة بسبب الأكل منها - وبسبب ذلك تعرّض جميع الناس للغضب الإلهي وصاروا عُصاةً - لم تكن سوى شجرة معرفة الخير والشر⁽¹⁾.

3. الكتاب الإلهي المعصوم

إحدى أهمّ نقاط تفوّق الإسلام على سائر الأديان هي كتابه السماويّ القرآن الكريم الذي يتفوّق على كتب سائر الأديان من جهاتٍ عدّة، منها:

أ. الكلام الإلهي: القرآن الكريم نزل كلّ من الله على النبيّ ﷺ، وجميع الكلمات المستعملة فيه هي بعينها كلام الله. وبعبارةٍ أخرى الإسلام هو الدين الوحيد الذي يضع كلام الله بشكلٍ مباشرٍ بين يدي الناس، ويعرّف الناس على كلامه، بينما تفتقر سائر الأديان إلى هذا الأمر المهمّ، بل لا تدّعيه أيضًا.

يقول الدكتور موريس بوكاي: «الفرق الأساسيّ الآخر بين المسيحيّة والإسلام في مورد الكتب المقدّسة هو أنّ المسيحيّة لا تمتلك نصًّا نزل عن طريق الوحي تمّ إثبات نزوله، وأمّا الإسلام فله القرآن تنطبق عليه

(1) انظر: سفر التكوين، 2: 15-17؛ وكذلك 3: 22 - 24.

الضابطة المتقدمة. القرآن بيانٌ وكلامٌ وحيائيٌّ نزل على محمدٍ بواسطة جبرائيل. وخلافًا للإسلام فإنَّ أصول الديانة المبنية على الوحي في المسيحية تقوم على أساس الشهادات المتعددة وغير المباشرة من أفراد الناس، وخلافًا لما يتصوره الكثير من المسيحيين لا يوجد أيُّ قولٍ ينقله لنا شاهد عيانٍ لحياة المسيح عليه السلام (1).

يكتب توماس ميشيل: خلافًا للقرآن فإنَّ الكتاب المقدس هو مجموعةٌ تتراوح بين 66 و73 كتابًا، وقد ألفت طول 1500 عامٍ، وقد قام بإعداده ضمن عملياتٍ معقدةٍ عددٌ كبيرٌ من المؤلفين نسي التاريخ أسماء الكثير منهم.

وهو يؤمن بأنَّ كتاب الكتاب المقدس لم يكونوا معصومين، وكانوا يتصفون بالمحدودية العلمية والقصور اللغوي، واصطبغوا بصبغة عصرهم، فلا ريب أنَّهم خلفوا وراءهم أخطاءً في الكتاب المقدس:

(1) موريس بوكاي، مقايسه اى ميان تورات، انجيل، قرآن و علم [التوراة والانجيل والقرآن والعلم]، ترجمه اى مهندس ذبيح الله دبير، ص 8، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، چاپ هشتم، 1380 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

168 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

«أحياناً يحمل ذلك المؤلف الإنساني نظريّاتٍ خاطئةً أو معلوماتٍ مغلوبةً تبقى آثارها في نصّ الكتاب»⁽¹⁾.

يقول روبرت أ. هيوم أيضاً: «يعدّ الإسلام استثناءً بين أديان العالم من جهة كون نصّه المقدّس وحى الله الصريح إلى شخصٍ خاصٍّ وهو مؤسس هذا الدين. ففي القرآن المتكلم الرئيسي هو الله»⁽²⁾.

ب. عدم إمكان التحريف [صيانته من التحريف]: القرآن كتابٌ مصونٌ عن التحريف وقد حافظ على أصالته وعصمته على مرّ القرون وبشكلٍ دائمٍ، ومنع أيدي المحرّفين من الوصول إليه، بينما لا شيء من الأديان الموجودة تتمتع بهذه الميزة. إنّ "العصمة" أمرٌ إضافيٌّ على أصل إلهيّة رسالة القرآن، ويمكن أن نجملها في المراحل التالية:

(1) توماس ميشيل، كلام مسيحي [اللاهوت المسيحي]، ترجمهى حسين توفيقى، ص 27، قم: مركز مطالعات اديان و مذاهب [مركز دراسات الأديان والمذاهب]، چاپ يكم، 1377 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) روبرت، أ. هيوم، اديان زندهى جهان [أديان العالم الحيّة]، ص 309، ترجمهى دكتر عبد الرحيم گواهى، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى [مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة]، چاپ هفتم، 1377 هـ. ش.

1. العصمة من قبل المنزل (الله)⁽¹⁾.
2. العصمة من قبل حملة الوحي والملائكة المبلّغين إياه للنبي ﷺ⁽²⁾.
3. العصمة في تلقّي الوحي من قبل النبي ﷺ⁽³⁾.
4. العصمة في تبليغ الوحي من قبل النبي ﷺ للناس⁽⁴⁾.
5. العصمة في بقاء الوحي واستمراره التاريخي بين الناس إلى نهاية العالم⁽⁵⁾.

يعتقد المسلمون أنّ الكتب السماوية التي نزلت على الأنبياء السابقين كانت تشترك في العصمة مع القرآن الكريم في المراحل الأربع

(1) سورة البقرة: الآية 176؛ سورة النساء: الآية 122 وغيرهما.

(2) سورة الشعراء: الآية 193.

(3) سورة النجم: الآيتان 3 و4؛ سورة التكويد: الآيات 19-23؛ سورة البينة: الآية 2.

(4) المصدر السابق.

(5) سورة فصلت: الآية 42؛ سورة الحجر: الآية 9؛ سورة الواقعة: الآية 77.

170 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

الأولى⁽¹⁾، لكنَّ المرحلة الخامسة (الصيانة من التحريف الدائم بين الناس) تختصَّ بالقرآن الكريم وحده.

ج. المعجزة الخالدة ودليل الرسالة: جاء الأنبياء بالمعاجز لإثبات رسالاتهم؛ غير أنَّ الكتاب السماويَّ لكلِّ منهم لم يكن معجزة رسالةٍ ولا دليل إثباتها. وأمَّا القرآن فهو بنفسه معجزةٌ؛ أي هو كتاب الرسالة وفي الوقت نفسه برهان صدقها. ومن جهةٍ أخرى هذا الكتاب معجزةٌ خالدةٌ وباقيةٌ ودليلٌ حيٌّ على الرسالة، يطوي العصور والقرون، وهو يصدق بالتحدي. بينما معجزات الأنبياء السابقين كانت مشهودةً للمعاصرين لهم فقط، ولم يبق منها أثرٌ، والمجتمعات الإنسانيَّة محرومةٌ من مشاهدتها⁽²⁾.

(1) هذه المسألة تدلُّ على أنَّ الكتب السماوية والأديان السابقة معتبرةٌ جدًّا عند المسلمين أكثر من اعتبارها عند من يدعي اتباعها. وأفضل شاهدٍ على ذلك كلام توماس ميشيل المتقدِّم حول العهدين.

(2) فيما يرتبط بوجوه إعجاز القرآن انظر:

أ. سيدرضا مؤدب، تأمل في آفاق اعجاز قرآن [تأمل في آفاق إعجاز القرآن]، نشره في معارف، عدد 20، آبان 1384 هـ. ش. [المصدر

مضافاً إلى ذلك يتمتع كتاب الإسلام السماويّ بامتيازاتٍ لا حصر لها من جهة المضمون يحتاج بحثها إلى مجالٍ أوسع.

4. الشمولية

مما يختص به الإسلام مقابل سائر الأديان هو شموليته. فالإسلام جاء بمنهجٍ تكامليٍّ للناس إلى نهاية العالم. يقول جون ديفنبروت:

«يختلف القرآن عن الإنجيل وفقاً لبحوث كومب؛ لأنّ الإنجيل لا يشمل على مدرسةٍ ومنهجٍ فقهيٍّ، بل محتوياته بنحوٍ عامٍّ تتكوّن من القصص والروايات وخطابات تحفيز الناس وترغيبهم في نشر المشاعر والأحاسيس السامية والتضحية... ولكن لا يوجد في الإنجيل أيّ عاملٍ

باللغة الفارسيّة]

ب. حميد رضا شاكربن، پرسش ها و پاسخ های برگزیده [أسئلة وأجوبة

مختارة]، (7) ص 23 - 30، قم: معارف. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ج. السيد أبو القاسم الخوئي، "مرزهای اعجاز" [حدود الإعجاز] ترجمة:

جعفر سبحاني، طهران، محمدي.

أو علاقةً منطقيّةً جذّابةً تربط هذه المعاني فيما بينها. ولو تجاوزنا هذا، فالقرآن ليس مثل الأناجيل التي هي فقط معيارٌ وميزانٌ يرتبط بالعقائد الدينيّة والعبادات والعمل في مجالها، بل يمتلك مدرسةً ونهجًا سياسيًا أيضًا؛ لأنّ العرش والتاج وعبارةً أخرى أساس النظام والمؤسّسة السياسيّة قائمٌ على هذا الأساس، وأيّ نوعٍ من قوانين إدارة أمور الدولة يُستقى من هذا المصدر. وأخيرًا فإنّ جميع المسائل الحياتيّة تُحلُّ برخصةٍ من هذا المنبع والمصدر المقتن⁽¹⁾.

5. النظام القانوني في الإسلام

من جملة ما يمتاز به الإسلام - حصراً - على سائر الأديان نظامه القانوني الأصيل. وهذه المسألة كانت مثار مديح وإعجابٍ للكثير من العلماء الغربيين. ورغم أنّ هذه المسألة يمكن بحثها تبعاً للبحث في النظام السلوكي وبحث "شموليّة الإسلام"، لكن نظراً لأهمّيّتها الخاصّة نبحثها بشكلٍ مستقلّ. وأوّل نقطة تلفت الانتباه هي دور الإسلام الذي

(1) جون ديفننورت، عذر تقصير به بيشگاه محمد وقرآن [دفاع عن محمد والقرآن واعتذاراً منهما] ترجمه‌ی غلامرضا سعیدی، قم: دار التبلیغ الإسلامي، بدون تاریخ، ص 99. [المصدر باللغة الفارسيّة]

لا بديل له في تأسيس القانون الدولي وتنميته.

يقول مارسيل بوازار⁽¹⁾ الباحث في معهد البحوث العالي للقانون الدولي في جنيف: «كلما حدث ركودٌ في القرون الوسطى في القوانين المسيحية يلجأ الباحثون إلى الاستفادة من القانون الإسلامي. وفي القرن الثالث عشر الميلادي كانت عدّة جامعاتٍ في أوروبا تبحث في مباني الفقه الإسلامي. وإذا زعمنا أنّ فلسفة تأسيس علم القانون الدولي هي التغيير في علاقات الأمم ومنع اعتداء الأقوياء، وتساوي الناس وأخوتهم، فيجب حينئذٍ الإدعان بأنّ نبي الإسلام ﷺ هو مؤسس القانون الدولي»⁽²⁾.

أصول حقوق الإنسان في الإسلام

حقوق الإنسان أو القانون الدولي الإسلامي يقوم على عدّة أصولٍ منها:

1. أصل كرامة الإنسان.
2. أصل العدل، والمساواة ونفي التمييز.
3. أصل السلام والتعايش السلمي.

(1) Boizard, Marcel A.

(2) مارسيل بوازار، اسلام در جهان امروز [الإسلام في العالم المعاصر]، ترجمه: د. م. ي، ص 270، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، 1963 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسية]

4. أصل الوفاء بالعهد.

5. أصل التفاهم والتسامح.

6. أصل المشاركة والتعاون الدولي.

7. أصل حماية الشعوب المضطهدة⁽¹⁾.

وقد حازت الأصول المذكورة اهتمام المفكرين الغربيين.

يقول مارسيل بوازار فيما يتعلّق بأصول التعايش

السلميّ والتفاهم:

«فيما يرتبط باتباع الأديان الإلهية يجب أن يقال إنّ الإسلام وضعهم تحت حمايته، وهم يتمتّعون بالأمن التامّ في المجتمع الإسلاميّ،

(1) لمزيد من الاطلاع انظر:

أ. عبد الكريم سليمي، نقش اسلام در توسعهى حقوق بين الملل [دور الإسلام في تنمية القانون الدولي] قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى عليه [مؤسسة الإمام الخميني التعليمية البحثية]، 1382 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسية]

ب. زين العابدين قرباني، اسلام و حقوق بشر [الإسلام وحقوق الإنسان]، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، چاپ پنجم، 1375 هـ.ش. [المصدر باللغة الفارسية]

ج. مارسيل بوازار، انسان دوستي در اسلام [محبّة الإنسان في الإسلام]، ترجمه محمد حسين مهدوى، تهران: توس، 1362. [المصدر باللغة الفارسية]

ويستطيعون العمل بتعاليم دينهم بحريّة، خاصّةً أنّ القرآن الكريم أوصى برعاية حقوقهم. وهذا التسامح الديني لا يوجد مطلقاً في المسيحيّة واليهوديّة، وخاصّةً أتباع الديانة اليهوديّة، فقد كانوا مجبورين على أداء فرائض ثقيلة ومرهقة جدًّا»⁽¹⁾.

ويقول أيضاً: «في الديانة اليهوديّة يوجد التمييز العنصريّ وفي الأخوة المسيحيّة يتفوّق جانب العلاقة الإلهيّة على الجوانب العمليّة في الحياة الاجتماعيّة، ولا يمكن تطبيقها في الحياة المعاصرة. وأمّا في الديانة الإسلاميّة فلا يُلاحظ هذا الإفراط والتفريط... وهذا التفكير المقتبس من القرآن يمنح الإسلام تطلّعاً نحو الشموليّة العالميّة. الإسلام يسعى إلى بناء عالمٍ يعيش فيه جميع الناس - حتى أولئك الذين ظلّوا أوفياء لدينهم السابق - بتفاهمٍ وتعاونٍ وأخوةٍ ومساواةٍ كاملة»⁽²⁾.⁽³⁾

(1) المصدر السابق، ص 107.

(2) مارسيل بوازار، اسلام و حقوق بشر [الإسلام و حقوق الإنسان]، ترجمهى دكتور محسن مؤيدى، ص 106، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ص 1358 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) لمزيدٍ من الاطلاع في هذا المجال انظر: حميد رضا شاكرين، صلح و جنگ در

6. الخاتمية

الإسلام هو الدين الخاتم وهذه الخاتمية لها أركانٌ ولوازم، منها:

أ. نسخ الشرائع السابقة، فكلّ نبيٍّ يجيء بشريعةٍ ينسخ الشرائع السابقة، والإسلام - باعتباره آخر الشرائع النازلة من قبل الله والمنهج الكامل لسعادة الناس - ناسخٌ لكلّ الشرائع السابقة.

ب. عدم إمكان النسخ، يتمتع الدين الإسلاميّ وشريعته بالخلود والاستمرار بلحاظ خاتميّته. وهو الدين الذي لن يُنسخ أبداً، ولن تحلّ محلّه شريعةٌ أخرى.

ج. الشموليّة، من لوازم نسخ الإسلام لما سبقه وخلوده أن يكون هذا الدين لا بديل له، وكذلك شموليّته وكونه الدين الوحيد الذي يحمل لواء الدعوة إلى التوحيد، ووحدة كلّ الناس تحت هذا اللواء، وأتته الشريعة والقانون الإلهيّ الوحيد الذي يضمن السعادة، وهناك خصائص أخرى في مجال جاذبيّة الإسلام ونقاط أفضليّة معارفه لا

يسمح لنا الاختصار باستعراضها.

7. نفي العدمية(1)

إحدى النقاط التي يمتاز بها الإسلام مقابل بعض الأديان الأخرى وخاصةً المسيحية هي خلوه من جذور العدمية(2)، وفيه لكل ما يُهد السبيل إليها.

وبحسب تعبير البروفيسور فلاطوري لا يوجد في الإسلام عنصرٌ يُعدُّ ذريعةً لشخصٍ عدميٍّ مثل نيتشه(3) ليحكم بالعدمية في هذا المجال

(1) معظم هذا القسم مأخوذٌ من مقال (فرهنگ شرق - اسلامى ونیست انگاری غربی) [الثقافة الشرقية الإسلامية والعدمية الغربية]، للدكتور عبد الجواد فلاطوري، وقد ترجم المقال من اللغة الألمانية إلى اللغة الفارسية السيد خسرو ناقد، ونشر في صحيفة شرق الثقافية، العدد 262-3 بتاريخ 11 آب 2004، ص 6.

عنوان المقال بلغته الأصلية هو:

konnte die islamisch morenlaendische kultur zu einem dem abendlaen dischen nihilismus aehnelnden nihilismus fuehrer.

) 2(Nihilismus (Nihilism).

(3) Nietzsche. (الصحيح Nietzsche)

الثقافي.

توضيحه هو أنّ نيتشه يرى أنّ العدميّة مفهومٌ ذو وجهين أحدهما العدميّة بمعنى قدرة الروح وبحسب تعبيره "العدميّة الفعّالة"، والأخرى العدميّة بمعنى سقوط قدرة الروح وزوالها (العدميّة المنفعلة)⁽¹⁾. العدميّة المنفعلة ناشئةٌ من فساد القوّة الخلاقّة، ومن فقدان الهدف وما يمنح الحياة معناها وقيّمها الحقيقيّة⁽²⁾.

العدميّة الفعّالة تكشف عن العبثيّة المطلقة، وبعبارةٍ أخرى تفضح العدميّة المنفعلة. والعدميّة المنفعلة ترتبط بالماضي الثقافيّ الغربيّ، وأساسها بحسب رأي نيتشه هو التصوّر الميتافيزيقيّ الأفلاطونيّ والعقيدة الدينيّة المسيحيّة. والعنصر الأساسيّ المسيحيّ الأفلاطونيّ الذي أثار اهتمامه، هو النظرة السلبيّة إلى العالم الذي

(1) أحال كاتب المقال مصادره في هذا القسم إلى "مجموعة مؤلفات نيتشه" باللغة الألمانيّة. وجميع الإحالات كانت بذكر رقم المجلّد والصفحة. والعنوان الأصليّ لمجموعة مؤلفات نيتشه هو:

Neitzche' werke. Leipzig 1901. Nietzsche' werke. Leipzig] 1901

الصحيح

(2) المصدر السابق، ج 15، ص 651 و 851.

نعيش فيه. العقيدة الأفلاطونية والإيمان المسيحيّ يصوّران هذا العالم الذي نعيش فيه بأنه عالمٌ خياليٌّ مفبركٌ وكاذبٌ وسيئٌ وقبيحٌ وغير واقعيٍّ⁽¹⁾.

ويرى أنّ المسيحية دينٌ عدميٌّ⁽²⁾، إذ يقول: «نعم، العدميّة والمسيحية على الشاكلة نفسها، وليستا على شاكلةٍ واحدةٍ فحسب، بل إنّ أحدهما يليق بالآخر»⁽³⁾.

وفي المقابل يوجد عنصران أساسيان في التعاليم الإسلامية يسدّان الطريق أمام الكثير من الانتقادات التي ترد على المسيحية واليهودية، ومنها رؤية نيتشه هذه.

وهذا العنصران هما عبارةٌ عن:

1. التوحيد المطلق الذي يشكّل مضمون الدين الإسلاميّ الأساسيِّ ومحتواه.

(1) المصدر السابق، ج 16، ص 563 الفصل 47؛ ج 5، ص 572.

(2) المصدر السابق، ج 15، ص 852.

(3) يلمح نيتشه هنا إلى التشابه اللفظي بين الكلمتين في اللغة الألمانية Nihilist

2. الرؤية الإيجابية للعالم بوصفه أصلاً وأساساً للحياة.

في هذه الرؤية لا يمتلك النبي ذاتاً ونطاقاً إلهياً بمعنى النطاق الحقيقي والواقعي الذي يقع في مقابل العالم غير الواقعي، وفي مقابل عالم الظاهر⁽¹⁾. في دين الإسلام ليس هناك انفصال وتفكيك بين عالمي الظاهر والواقع، فعالم الظاهر واقعي بقدر عالم الواقع. وعليه فإنّ تعاليم الإسلام لا تمنح أيّ شخصٍ ذريعةً ليستند إليها في ادّعاء العدميّة، وقد أدّت هذه المسألة إلى أن يمتدح نيتشه الإسلام، ويعظّم شأنه ويرفض المسيحيّة باعتبارها ديناً عدميّاً يدمّر الحياة ويحطّم العلم والثقافة.

يقول نيتشه: «لقد حرمتنا المسيحيّة من ثمرات الحضارة القديمة وبعدها من ثمار الحضارة الإسلاميّة. فقد تمّ سحق الثقافة والحضارة الإسلاميّة في عصر حكم المسلمين للأندلس، وهي بالأساس أقرب

(1) هذه العبارة ناظرةً إلى التفكيك بين نطاق المسيح وحكومة هذا العالم في آيات الإنجيل، والتي تعدّ البذرة الأولى للعلمانيّة وفصل الدين عن الدنيا في العالم المسيحيّ.

انظر: إنجيل متى، الإصحاح 22، الآية 21؛ لوقا، الإصحاح 20، الآية 25؛ يوحنا، الإصحاح 19، الآية 36.

إلينا من حضارة الإغريق والرومان، وأفضل منهما في المعنى والمفهوم والذوق؛ وأمّا لماذا سُحقت هذه الحضارة؟ فلأنّها كانت أصيلةً... ولأنّها كانت تقول: نعم للحياة»⁽¹⁾.

8. عدم الحاجة إلى عصنة الدين

فقدان النصّ الإلهي في الأديان الأخرى، وتعارض تعاليم الكتب المقدّسة مع المعطيات العلميّة والمتطلّبات العصريّة، أمران دعيا المفكرين واللاهوتيين الغربيين إلى التوجّه نحو عصنة الدين؛ لأنّه لا يمكن التغاضي عن المعطيات العلميّة الحديثة ومتطلّبات العصر، ولا يمكن التعايش مع هذا التعارض، وكذلك لا تتمتع النصوص المقدّسة بذلك المستوى من الاعتبار والوثاقة والمضمون بحيث تتقدّم على العلم. ومن هنا يجب إمّا ترك الدين المعارض للعلم والعقل، أو يتمّ صبغ الدين بصبغةٍ معاصرةٍ من أجل الجمع بين التدين والعيش في العالم المعاصر، وهذا الخيار هو الذي نال قبول المفكرين الغربيين.

وليس المقصود من عصنة الدين استبدال الدين أو الكتب السماويّة الجديدة، وإحداث تغييراتٍ متتابعةٍ فيها بما يواكب التغييرات

العصرية؛ بل تغيير الفهم وتقديم قراءاتٍ متنوّعةٍ للدين بما يتناسب مع التغييرات الفكرية والثقافية والتاريخية.

وبعبارةٍ أخرى إذا لم يكن الكتاب المقدس كلام الله، وقد دوّن كاتبوه فهمهم للخطاب الإلهي - ذلك الفهم التابع لثقافة ذلك الزمان وعلومه ومعلوماته، ولم يكن خاليًا من الخطأ - فلم يبقَ أيّ دليلٍ منطقيّ على التعبد مقابل النصّ، وكلّ شخصٍ يمكنه أن يفهم ويفسّر الدين بما يتطابق مع رغبته والثقافة السائدة في زمانه، دون أن يكون للكتاب المقدس أيّ حاكميةٍ أو معياريةٍ؛ لأنّ ما في الكتاب المقدس ليس كلام الله مباشرةً، بل هو فهمٌ له، فلا يمتلك كاتب الكتاب المقدس أو فهمه لخطاب الله أيّ أفضليةٍ وترجيحٍ على فهم الناس المعاصرين.

مثل هذا الأمر ينتهي في خاتمة المطاف إلى الفوضوية المعرفية⁽¹⁾،

ولن تبقى معه أيّ قيمةٍ للحكم والتقييم⁽²⁾ في مجالٍ كثيرٍ من أنواع

(1) Epistemic Anarchism.

(2) Evaluation.

الفهم المختلفة؛ فهنا لا توجد "محورية النص" (1) ولا "محورية المؤلف" (2)؛ لأنه لا يوجد نص إلهي، والموجود لا يعدو كونه تفسير وتجارب أناس مؤلفين، وبما أنه لا يتوقّر نص إلهي بين أيدينا، فلا سبيل إلى فهم مراد الشارع. إذن يبقى طريق واحد لا غير وهو "محورية المفسر" (3).

وبناءً على هذا يصبح الدين أمراً شخصياً وعصرياً تماماً؛ لأنّ مثل هذا الدين ليس سوى المعرفة الدينية والفهم الديني الناشئ عن المفسر، ولا يشتمل على أي نص نهائي لكي يمكن وزن المعرفة الدينية بميزانه وتقييمها على ضوء معياره.

وأما في الإسلام، فالمسألة عكس ذلك تماماً؛ فإمكانية الوصول إلى نص الوحي، وشمولية الدين، وانسجام الإسلام مع العلم والعقل، ووجود الاجتهاد الحي والمتحرك، وانسجام الدين مع الفطرة الإنسانية الراسخة، ووجود قوانين ثابتة من أجل تلبية المتطلبات والاحتياجات الثابتة، وقوانين متغيرة من أجل تلبية المتطلبات المتغيرة؛ كلّها عوامل أغلقت الطريق أمام الحاجة إلى عصنة الدين والانفلات في تفسير

(1) Text Oriented.

(2) Author Oriented.

(3) Interpreter Orientation.

الدين.

ولا يلزم هنا إلا معرفة المتطلّبات المستحدثة طول الزمان، وعرضها على المصادر الإسلاميّة، وأخذ الإجابة من الدين على أساس منهجيّة فهم الدين. وقد تنشأ في هذا المجال أحياناً أنحاءً مختلفةً من الفهم؛ بيد أنّ هناك فروقاً أساسيّةً منها:

1. وجود الأفهام المختلفة يقتصر على بعض التعاليم الدينيّة، أي على بعض الأمور الظنيّة فحسب، ولا يشمل الأمور اليقينيّة والضروريّة.

2. يوجد نصٌّ معتبرٌ لا يمكن خدشه، وهو معيار التقييم وملاكه، ولا جرم حينئذٍ أنّ الأمر لن ينتهي إلى الفوضويّة المعرفيّة.

مضافاً إلى ما تقدّم هناك امتيازاتٌ أخرى للإسلام منها: أنّ الدين الإسلاميّ قد بشر به الأنبياء السابقون، وأنّ الإسلام يعطي الإعتبار للأنبياء السابقين وأديانهم، ولكننا لا نتعرّض لذلك رعايةً للاختصار⁽¹⁾.

(1) للاطلاع أكثر راجع المصادر التالية:

أ- تامر ميرمصطفى، بشارت‌های کتاب مقدّس [بشارت‌ات الكتاب المقدّس]،

ترجمهى بزرگ کیا، قم: دليل ما، چاپ یکم، 1379 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسیّة]

ب- جعفر سبحانی، احمد موعود انجیل [أحمد موعود الإنجیل].

ج- جعفر سبحانی، منشور جاوید [الرسالة الخالدة]، ص 13 - 22، ج 6، قم: توحید، چاپ یکم، 1375 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسیّة]

د- انجیل برنابا، ترجمهى حیدر قليخان قزلباش (سردار کابلی)، دفتر نشر کتاب، 1362 هـ ش.

هـ- داود عبد الأحد، محمّد فی الكتاب المقدّس، قطر: دار الضیاء للنشر والتوزیع، 1985.

و- محمدصادق فخر الإسلام، أنیس الأعلام فی نصره الإسلام، طهران، مرتضوي، 1351 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسیّة]

ز- موريس بوكای، عهدین، قرآن و علم [العهدان والقرآن والعلم]، ترجمهى حسن حبیبی، تهران، حسینیه الإرشاد، ص 145 - 151. [المصدر باللغة الفارسیّة]

ح- عبد الرحيم سليمان اردستاني، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت [مدخل إلى اللاهوت المقارن في الإسلام والمسيحية]، قم: طه، چاپ یکم، 1382 هـ ش.

186 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

الفصل الثالث

لماذا التشيع؟

لماذا التشيع؟

بمخنا فيما تقدّم موضوع ضرورة الدين وضرورة الإسلام؛ والآن يبرز أمامنا سؤال وهو: مع وجود فِرَقٍ ومذاهبٍ مختلفةٍ في عالم الإسلام فما الذي يجب فعله؟ هل يمكن الحكم والإفتاء بمحقّانيّة كلّ هذه الفِرَق والمذاهب الموجودة وتساويها؟ أو يوجد بينها أفضل وأساء، وأنّ واحدةً من هذه التّحليّ فقط تهدي إلى الصراط المستقيم، وبقية المذاهب في مرتبةٍ أدنى؟ وفي هذه الحالة ما هو الصراط المستقيم؟ وكيف يمكن معرفته من بين الطُّرُق والمسالك المختلفة؟ والآن نسعى بعون الله إلى بحث هذه المسألة.

في البدء يجب الالتفات إلى أن البحث الشامل المستقصي لكلّ جوانب هذه المسألة يملأ عشرات المجلّدات. وما يمكن القيام به في هذا الكتاب المختصر هو إلقاء نظرةٍ سريعةٍ مختصرةٍ. ونشرع في ذكر نقاطٍ تمهيديةٍ، ثمّ نبحث في ماهية التشيع، ونشأته، وبعض الحقائق الدينية ونقاط الامتياز التي يتمتّع بها مقابل سائر الفرق.

مِلَاكُ الْإِسْلَامِ

علامة كون الشخص مسلمًا وملاكه وشرط فلاح الأمة الخاتمة ونجاتها على ضوء القرآن الكريم هو الإيمان بالله والرسول وكلّ ما أنزل عليه، واتباع أوامر الله ورسوله بشكلٍ مطلقٍ، وهذه المسألة ورد التأكيد عليها في القرآن الكريم بأشكالٍ مختلفةٍ نذكر هنا بعض آيات القرآن الكريم الواردة في هذا المجال:

1. لزوم اتباع الله والنبّي

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽¹⁾.
﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾⁽²⁾.

2. الرجوع إلى الله والنبّي

-
- (1) سورة محمد: الآية 33؛ وانظر أيضًا: سورة النساء: الآية 59؛ سورة التغابن: الآية 12؛ سورة المائدة: الآية 92؛ سورة آل عمران: الآية 32؛ سورة الأنفال: الآيات 1 و 20 و 24 و 27؛ سورة الحجرات: الآية 1.
(2) سورة الحشر: الآية 59.

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁽¹⁾.

3. إطاعة النبي تساوي إطاعة الله

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾⁽²⁾.

4. الأساس الوحياني لكلام النبي

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾⁽³⁾.

إطلاق هذه الآيات والمساواة بين إطاعة الله والنبي، مضافاً إلى خاتمية دينه ﷺ، يدل كل واحدٍ منها بمفرده على استمرار لزوم إطاعة النبي ﷺ، وبناءً على هذا فكما كان المسلمون في حياة النبي مكلّفين باتباع أوامره، فبعد حياته أيضاً يجب عليهم السير في الطريق الذي رسمه لهم بالضبط، واتباع أوامره ووصاياها.

5. لزوم معرفة أولي الأمر

إنّ إطاعة أولي الأمر ملازمةٌ لإطاعة الله والرسول، والآن يأتي

(1) سورة النساء: الآية 59.

(2) سورة النساء: الآية 80.

(3) سورة النجم: الآيتان 3 و 4.

التساؤل: من هم أولو الأمر؟ وكيف يمكن معرفتهم؟ خاصةً أن إطاعة أولي الأمر وردت عدلاً لإطاعة الله ورسوله، ويجب قطعاً أن يكون وليّ الأمر شخصاً لا يختلف اتّباعه عن اتّباع الله ورسوله، ويضمن سعادة الأمة ونجاتها. ومن جهةٍ أخرى فإنّ الله ورسوله معروفان مصداقاً، أمّا أولو الأمر فقد ورد ذكرهم بشكلٍ عامٍّ. ومن هنا فإنّ معرفة الخصائص والشروط الأساسيّة والمصداق العينيّ لأولي الأمر بحاجةٍ إلى بحثٍ دقيقٍ وأدلّةٍ قويّةٍ، والمصادر الأساسيّة لمعرفة أولي الأمر هي الأدلّة القطعيّة العقلية وآيات القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ القطعيّة.

افتراق الأمة

انقسمت الأمة الإسلاميّة بعد رحيل النبي ﷺ - لأسبابٍ عديدةٍ - إلى فِرَقٍ مختلفةٍ؛ وكان أوّل تلك الانقسامات وأهمّها هو انقسامها إلى فريقي الشيعة والسنة. يؤكّد التشيع أو "مدرسة أهل البيت" انطلاقاً من وصايا نبيّ الإسلام ﷺ المتكرّرة على أفضليّة أهل البيت عليهم السلام، وعصمتهم وأعلّمتهم، ولزوم اتّباعهم بعد رحيل النبي ﷺ، إلى جنب القرآن وسنة النبي ﷺ. ويرى الشيعة أنّ قيادة الأمة بعد النبي ﷺ تقع على عاتق الأئمة المعصومين عليهم السلام، وهم جميعاً من أهل بيت النبي ﷺ، وقد عرفتهم الأمة من خلال النصوص، وأولهم الإمام عليّ عليه السلام، وآخرهم المهديّ عجل الله فرجه الذي

يؤمن المسلمون جميعاً بأنه منقذ الإنسانية النهائي وناشر العدل العالمي. وفي المقابل يقف التسنن أو "مدرسة الخلفاء" التي تنكر استناد الإمامة إلى النص مطلقاً، وكذلك تنفي شرطية العصمة فيها، وترى أنّ الإمامة شأنٌ دينيٌّ غير مشروطٍ بالعصمة، وبحسب هذا الرأي لا يوجد بعد النبي ﷺ شخصٌ يمتلك مقام العصمة والعلم اللدنيّ. وفي الوقت نفسه يؤمنون بأنّ سنة الخلفاء الراشدين وسيرتهم وعمل الأصحاب مثل سيرة المعصومين إلى حدّ ما، ويركزون بعد القرآن وسنة النبي ﷺ على سنة الخلفاء. وعليه فإنّ المرجع والحجة الشرعيّة عند الشيعة هي عبارةٌ عن:

القرآن + سنة النبي ﷺ + سنة أهل البيت عليهم السلام

وعند السنة عبارةٌ عن:

القرآن + سنة النبي ﷺ + سيرة الخلفاء الراشدين وعمل الأصحاب.

وبناءً على هذا فإنّ الاختلاف بين هذين الفريقين لا يقتصر على القيادة السياسيّة بعد النبي ﷺ، بل إنّ الخلاف في الحجّة والمرجع الدينيّ المعترى يعدّ من الوجوه الأساسيّة للتمايز بينهما.

عدم تكثّر الحقّ

تقدّم بطلان القول بحقانيّة كلّ الأديان في عَرَضٍ واحدٍ، ولكن ما هو حال حقانيّة الفرق المختلفة ضمن الدين الحقّ؟ ما يُمكن أن يقال

استنادًا إلى حكم العقل والنصوص الدينية هو أنّ المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة على حقّ في أصولها المشتركة، وأمّا في وجوه الاختلاف بينها فلا يمكن عدّها كلّها على حقّ؛ لأنّ مثل هذا الأمر ينتهي إلى التناقض أو نسبية الحقيقة. مثلاً استناد الإمامة إلى النصّ وشرطيّة العصمة فيها إمّا صحيحٌ أو غير صحيح، فإذا كان صحيحًا فالحقّ مع أتباع هذه النظرية، وإذا لم يكن صحيحًا فالحقّ مع مخالفيهم. وقد ورد في رواياتٍ عديدةٍ روتها مختلف الفرّق والمذاهب الإسلامية عن النبيّ ﷺ إخباره أنّ أمته ستفترق أكثر من سبعين فرقةً، فرقةٌ واحدةٌ منها هي الناجية.

معايير حقانيّة المذهب

من أجل معرفة الحقيقة وصراط الهداية المستقيم بين الفرق المختلفة هناك معايير مقبولةً عقلاً، فيجب على كلّ شخصٍ البحث بدقّة وإخلاصٍ بعيداً عن أيّ نوعٍ من التعصّب والعناد، وأنّ يسلم وينقاد لها استناداً إلى الأدلّة الواضحة. وأهمّ معايير الحقانيّة هي:

1. قوّة الاستدلال بالاستناد إلى المصادر الدينية الأساسيّة.
2. صيانة عدم الوقوع في الانحراف بشكلٍ كبيرٍ: يعني امتلاك العوامل والآليات التي توقّر أكبر مقدارٍ من القدرة التي تساعد في الحفاظ على النقاء والسلامة الدينية ومنع الانحراف، وخاصّةً

في تعاليم الدين الأساسية. ومن جملة هذه العوامل وجود القادة والهداة الذين يجسّدون الدين أفضل تجسيد في العلم والعمل، وتتجلّى بهم حقائقه.

3. عدم الابتلاء بالتناقض والتعارض الداخلي.

4. العقلانية، والاعتدال، والرؤية الشاملة، والابتعاد عن التعصّب والإفراط والتفريط المهلك للدين والمخالف للعقل.

5. القدرة على الإجابة عن المسائل الدينية الغامضة والمعقدة بنحو أفضل وأمثل.

1 . استراتيجيّة النبي ﷺ

اهتمّ النبي الأعظم ﷺ طول عمره الشريف بمستقبل الأمة وكيفية استمرار حياتها الدينية، وعبر عن ذلك بأنحاءٍ مختلفةٍ، والاستراتيجية الأساسية التي أكد عليها النبي ﷺ وتحدّث عنها علناً مراراً وتكراراً، ونقلتها جميع الفرق الإسلامية في أهمّ مصادرها الروائية وأكثرها اعتباراً هي استراتيجية "اتباع الثقلين"، يعني القرآن وأهل البيت عليهم السلام، وتأكيدات النبي ﷺ ولفظ كلامه في بيان هذا

الأمر لا يُبقي مجالاً للتشكيك فيه من قبل أيّ شخص⁽¹⁾. وقد نقلت مصادر أهل السنّة والجماعة هذا الحديث بشكلٍ موسّعٍ نكتفي بذكره من تلك المصادر.

ورد في صحيح مسلم: «أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبُ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ تَقْلِينَ أَوْ لُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالتُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ. فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي»⁽²⁾.

وفي مسند أحمد بن حنبل: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ

(1) حديث الثقلين له منزلةٌ رفيعةٌ في الأدبيات الإسلاميّة، وهذا الحديث الذي لا يُجدش في قطعيّة صدره ولا في دلالاته. رواه 341 من الصحابة و 19 من التابعين. وعلى مرّ القرون رواه أيضًا عشرات المحدثين من الشيعة والسنّة، وله في صحاح أهل السنّة ومسانيدهم مكانةٌ خاصّة. وكذلك دونت مؤلّفاتٌ موسّعةٌ جدًّا حوله من قِبل علماء الشيعة. منهم مير حامد حسين اللكنهوي الذي خصّص القسم الأكبر من كتابه (عبقات الأنوار) للبحث في هذا الحديث الشريف.

(2) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، باب فضائل عليّ بن أبي طالب؛ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، 4/366؛ الدارمي، أبو محمّد عبد الله، سنن الدارمي، 2/431؛ البيهقي، أبو بكر، سنن البيهقي، 2/148 و 7/30؛ الطحاوي، أبو جعفر، مشكّل الآثار، 4/368.

لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي: الثَّقَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ، كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، أَلَا وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»⁽¹⁾.

رُوي في سنن الترمذي عن النبي ﷺ قوله: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا»⁽²⁾.

ونستنتج من كلام النبي ﷺ هذا:

1. المكانة السامية لأهل البيت عليهم السلام

يقول ابن حجر المكي: «تنبيه: سمى رسول الله القرآن وعترته وهي بالمشناة الفوقية الأهل والنسل والرهط الأدنون ثقلين؛ لأن الثقل كل نفيس خطير مصون، وهذان كذلك، إذ كل منهما معدن العلوم الدينية والأسرار والحكم العلية والأحكام الشرعية؛ ولذا حث على

(1) الترمذي، أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، 13/201، الشيباني، عز الدين، أسد الغابة، 2/12 في حياة الإمام الحسن عليه السلام، والدر المنثور في ذيل آية المودة.

(2) الترمذي، أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، 5/621.

الاعتداء والتمسك بهم والتعلم منهم»⁽¹⁾.

2. عصمة أهل البيت عليهم السلام وحجيتهم

إنّ اقتران أهل البيت عليهم السلام بالقرآن، والتأكيد على ضرورة اتباعهما معاً، وعدم إمكانية الافتراق بينهما، يدلّ بوضوح على عصمة أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّ القرآن كتاب الله المعصوم، والابتلاء بأيّ معصية أو تلوّث هو افتراق عن القرآن، والانسجام والتطابق الكامل مع الكتاب الإلهي المعصوم يساوي العصمة.

يقول الأستاذ توفيق أبو علم الكاتب والعالم المصريّ: «إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قرنهم [أهل البيت عليهم السلام] بكتاب الله العزيز، الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾، فلا يفترق أحدهما عن الآخر. ومن الطبيعيّ أنّ صدور أيّ مخالفةٍ لأحكام الدين تعدّ افتراقاً عن الكتاب العزيز، وقد صرح النبيّ صلّى الله عليه وآله بعدم افتراقهما حتّى يرثا عليه الحوض. فدلالته على العصمة ظاهرة جليّة. وقد كرّر النبيّ صلّى الله عليه وآله هذا الحديث في مواقف كثيرة؛ لأنّه يهدف إلى

(1) الهيثمي، ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص 90.

صيانة الأُمَّة والمحافظة على استقامتها وعدم انحرافها في المجالات العقديّة وغيرها»⁽¹⁾.

ويقول آية الله مكارم (الشيرازي) أيضًا: «أهل البيت عليهم السلام معصومون؛ لأنّ عدم إمكان افتراقهم عن القرآن من جهة، ولزوم اتّباعهم دون قيدٍ وشرطٍ من جهةٍ أخرى دليلٌ على عصمتهم من الخطأ والمعصية؛ لأنّهم إذا كان يصدر عنهم خطأٌ أو معصيةٌ فقد افترقوا عن القرآن، ولا يصون اتّباعهم المسلمين من الضلالة، بينما جاء التصريح بأنكم إذا اتّبعتموهم لن تضلّوا، وهذا دليلٌ واضحٌ على عصمتهم»⁽²⁾.

3. الاستمرار إلى يوم القيامة

التعبير بعدم الافتراق إلى أن يردا الحوض يدلّ على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم في مقام تعيين استراتيجيةٍ خالدةٍ ومستمرّةٍ للأُمَّة، ويدلّ على أنّه يتواجد

(1) مكارم (شيرازي)، زهرا عليها السلام برترين بانوى جهان [الزهراء عليها السلام سيّدة نساء

العالمين]، ص 75. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) مكارم (شيرازي)، پیام قرآن [رسالة القرآن]، ج 9، ص 75 و 76. [المصدر

باللغة الفارسيّة]

200 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

في الأمة بشكلٍ دائمٍ هداةً وأئمةً من أهل البيت عليهم السلام.

يقول ابن حجر: «وفي أحاديث الحثّ على التمسك بأهل البيت إشارةً إلى عدم انقطاع متأهلٍ منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذلك»⁽¹⁾.

ويقول آية الله مكارم (الشيرازي): «وهذا يدلّ بوضوح على أنّه يوجد شخصٌ من أهل البيت عليهم السلام طول تاريخ الإسلام، وكما أنّ القرآن مصباح هدايةٍ دائمٌ، فكذلك هم مصابيح هدايةٍ دائمون. إذن يجب أن نسعى في كلّ عصرٍ لمعرفةهم والعثور عليهم»⁽²⁾.

4. ضرورة اتباع الثقلين

قول النبي صلّى الله عليه وآله: «مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي»، وتعبيراته الأخرى صلّى الله عليه وآله، تدلّ على ضرورة اتباعهما معاً، وكلّ حركةٍ أو شعارٍ يؤدّي إلى الفصل بينهما يعدّ انحرافاً وضلالاً.

يقول العلامة المناوي: «وفي هذا مع قوله أوّلاً "إني تاركٌ فيكم"

(1) الهيتمي، ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص 149.

(2) مكارم (شيرازي)، پیام قرآن [رسالة القرآن]، ج 9، ص 75 و 76. [المصدر باللغة الفارسيّة]

تلويحٌ بل تصريحٌ بأنهما كتوأمين خلفهما ووصى أمته بحسن معاملتهما وإيثار حقهما على أنفسهما، واستمسكُ بهما في الدين»⁽¹⁾.

وهناك نقاطٌ أخرى يمكن استفادتها أيضًا من حديث الثقلين نتغاضى اختصارًا عن ذكرها⁽²⁾. وما يحظى بأهميّة خاصّةٍ هو أنّ النبي ﷺ دعا أمته إلى اتباع القرآن والعترة إلى الأبد، وبين أنّ هداية الأمة وصيانتها من الانحراف رهْنٌ بذلك. وكذلك بين النبي ﷺ أنّ أهل بيته عليهم السلام مثل الكتاب الإلهي معصومون ومصونون من أيّ زللٍ أو نقصٍ، وأتّه لا بدّ من وجود أهل البيت باستمرارٍ إلى جنب القرآن من أجل هداية الأمة.

من هم أهل البيت؟

عرّف النبي ﷺ أهل البيت عليهم السلام وأتمنّهم في مواقعٍ مختلفةٍ، فقد ورد أنّ عمر بن الخطاب سأل النبي ﷺ: «فقام عمر بن الخطاب شبه المغضب فقال: يا رسول الله أكل أهل بيتك؟ قال: لا، ولكن أوصيائي

(1) المناوي، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير، ج 2، ص 174.

(2) للاطلاع أكثر انظر: على اصغر رضواني، شيعة شناسي و پاسخ به شبهات [معرفة

الشيعة والرّد على الشبهات]، ج 2، ص 95 - 118. [المصدر باللغة الفارسيّة]

منهم، أولهم أخي ووزيرى ووارثى وخليفتى فى أمّتى، وولّى كلّ مؤمنٍ بعدى، هو أولهم، ثمّ ابنى الحسن، ثمّ ابنى الحسين، ثمّ تسعةٌ من ولد الحسين، واحدًا بعد واحدٍ حتّى يردوا علىّ الحوض»⁽¹⁾. وفى الكثير من المجاميع الروائيّة السنيّة تُشاهد رواياتٌ صرّح فيها النبيّ ﷺ بالخلفاء الاثني عشر، ولا ينطبق ذلك إلّا على أئمة أهل البيت الاثني عشر عليهم السلام.

نشير هنا إلى بعض تلك الروايات:

- 1- «لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا»⁽²⁾.
- 2- «يَكُونُ بَعْدِي مِنَ الْخُلَفَاءِ عِدَّةٌ نُقَبَاءُ مُوسَى»⁽³⁾.
- 3- «لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أَوْ يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً»⁽⁴⁾.

(1) الجويّى الخراسانيّ، إبراهيم، فرائد السمطين، ج 1، ص 317.

(2) النوويّ، أبو زكريّا محيى الدين، صحيح مسلمٍ بشرح النوويّ، ج 12، ص 202.

(3) المتقى الهنديّ، علاء الدين، كنز العمّال، ح 14971.

(4) النيسابوريّ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلمٍ، ج 6، (كتاب

4- «لَا يَزَالُ أَمْرُ أُمَّتِي صَالِحًا حَتَّى يَمُضِيَ مِنْهُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ»⁽¹⁾.

5- «يَمَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةَ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كَعِدَةِ نُقْبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ»⁽²⁾.

6- يقول الإمام عليّ في توضيح حصر الإمامة في قريش: «إِنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ غُرُسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ لَا تَصْلُحُ عَلَي سِوَاهُمْ»⁽³⁾.

7- «الْأُمَّةُ بَعْدِي اثْنِي عَشَرَ، تِسْعَةٌ مِنْ صَلْبِ الْحُسَيْنِ وَالتَّاسِعَ مَهْدِيَّهِمْ»⁽⁴⁾.

ويمكن الاطلاع على نظير هذه الروايات التي رواها أهل السنّة

الإمامة؛ البخاري، أبو عبد الله، صحيح البخاري، ج 4، ص 165.

(1) منتخب كنز العمال، ج 5، ص 338.

(2) المصدر السابق.

(3) نهج البلاغة، الخطبة 142.

(4) كفاية الأثر، ص 23، نقلاً عن: موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام،

ج 2، ص 48.

حول عدد الأئمة عليهم السلام في سائر المصادر⁽¹⁾.

8- في رواية سفيان بن عيينه التي ينقلها (ينابيع المودة) عن النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلم: «لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أَوْ يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»⁽²⁾.

9. روى إمام الحرمين الجويني عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: «أنا سيّد المرسلين، وعليّ بن أبي طالب سيّد الوصيّين، وإنّ أوصيائي بعدي اثنا عشر، أو لهم عليّ بن أبي طالب، وآخرهم القائم»⁽³⁾.

10. روى ابن عباس عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم: «إنّ خلفائي وأوصيائي وحجج الله على الخلق من بعدي لاثنا عشر، أو لهم أخي وآخرهم

(1) راجع: أ- القندوزي الحنفي، سليمان، ينابيع المودة، ص 2 و 44.

ب- دمشقي، ابن كثير، البداية والنهاية، ج 6، ص 278.

ج- القزويني، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج 4، ص 1367 / 4085.

د- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج 5، ص 183 / 645.

هـ- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، 107/4.

(2) القندوزي الحنفي، سليمان، ينابيع المودة، ج 3، ص 77.

(3) الجويني الخراساني، إبراهيم، فرائد السمطين، ج 2، ص 313.

ولدي، قيل: يا رسول الله ومن أخوك؟ قال: علي بن أبي طالب.
قيل: فمن ولدك؟ قال: المهدي الذي يملؤها قسطًا وعدلاً كما
مُلئت جورًا وظلمًا⁽¹⁾.

إذن تثبت حَقَانِيَّة الشيعة بالنصوص التي تذكر أنَّ الأئمة اثنا
عشر ورواها عن النبي ﷺ أهل السنة والشيعة. مضافًا إلى ذلك
هناك نصوصٌ خاصَّةٌ واردةٌ في الأئمة الاثني عشر، سواءً بصورةٍ
مجموعيةٍ أو فردًا فردًا، وكلِّ إمامٍ كان ينصُّ على الإمام الذي يأتي
بعده⁽²⁾.

نسعى بفضل الله إلى أن نبحث فيما يأتي بعض نقاط امتياز مدرسة
أهل البيت ﷺ على أساس معايير الحَقَانِيَّة.

(1) المصدر السابق، ص 312.

وهناك رواياتٌ عديدةٌ أخرى في هذا الباب، انظر: العسكري، مرتضى، معالم
المدرستين، ج 1، ص 333 و...

(2) لمزيدٍ من الاطلاع انظر:

أ- العلامة العسكري، الأئمة اثنا عشر، طهران، مشعر.

ب- الصافي الكلبايگاني، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر.

نقاط امتياز التشيع

1- أصالة المنشأ

التشيع أكثر التيارات المواكبة لظهور الإسلام أصالةً، وقد دافع عن مسلمّات الدين الحنيف، وهو الوليد الطبيعي للإسلام، وقد حظي بتأييد النبي ﷺ.

يقول العلامة الطباطبائي: «الحقيقة هي أنّ الشيعة فريقٌ من المسلمين نهضوا معترضين على ما شاهدوه من مخالفات ارتكبتها الأكثرية لمسلمّات الكتاب والسنة، فتصدّوا للاعتراض والانتقاد، ونهضوا داعين للالتزام بمسلمّات الكتاب والسنة... وهدفهم من هذا الانتقاد هو الدفاع عن مجموعة من النصوص المسلمّة التي تدل على أنّ ولاية جميع المسلمين أوكلت إلى أمير المؤمنين عليه السلام، تلك النصوص التي دلّت على أنّ أهل بيت النبي ﷺ هم قادة الدين، والمرجع في كلّ الشؤون العلميّة والعملية الإسلاميّة، وما تزال تلك النصوص متواترةً حتّى يومنا هذا في يد

الفريقين من أهل السنّة والشيعة»⁽¹⁾.

فالشواهد والقرائن القويّة التي قدّمها الشيعة حول منشئهم وخاصةً تأييدهم من قبل نبيّ الإسلام ومؤسّسه، نالت في الجملة قبول الآخرين أيضًا.

وقد وردت عن رسول الله ﷺ نصوصٌ تاريخيّةٌ وروائيّةٌ عديدةٌ تصف فريقًا بعنوان الشيعة. منها ما ذكره السيوطي في الدرّ المنثور نقلًا عن جابر بن عبد الله: «كنا عند النبيّ ﷺ فأقبل عليّ، فقال النبيّ ﷺ: والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة»⁽²⁾.

ويرى أبو حاتم السجستاني أنّ «الشيعة لقب قوم كانوا قد ألفوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (صلوات الله عليه) في حياة رسول الله

(1) شيعة در اسلام [الشيعة في الإسلام] (مباحثات البروفيسور هنري كورين مع العلامّة محمد حسين الطباطبائي ومراسلاته)، ص 17 و 20. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) السيوطي، جلال الدين، الدرّ المنثور، ج 6، ص 376، في تفسير الآيتين 6 و 7 من سورة البيّنة.

208 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعُرِفُوا بِهِ مِثْلَ: سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ وَأَبِي ذَرِّ الْغِفَارِيِّ، وَالْمَقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ، وَعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ وَغَيْرِهِمْ ... كَانَ يُقَالُ لَهُمْ: شِيعَةُ عَلِيٍّ وَأَصْحَابِ عَلِيٍّ، وَقَالَ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "اشْتَاقَتِ الْجَنَّةُ إِلَى أَرْبَعَةٍ: عَلِيٍّ وَعَمَّارٍ وَسَلْمَانَ وَبِلَالٍ". ثُمَّ لَزِمَ هَذَا اللَّقْبَ كُلِّ مَنْ قَالَ بِتَفْضِيلِهِ بَعْدَهُ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا⁽¹⁾. وَقَدْ نَالَتْ هَذِهِ الرَّوْيَةُ قَبُولَ بَعْضِ الْمُسْتَشْرِقِينَ وَعِلْمَاءِ السَّنَةِ أَيْضًا⁽²⁾.

2- قَوَّةُ الاسْتِدْلَالِ بِالْاعْتِمَادِ عَلَى الْمَصَادِرِ الْأَصِيلَةِ

(1) أبو حاتم السجستاني، كتاب الزينة، تحقيق عبد الله سلوم السامرائي، ص 259.

(2) انظر: أ- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج 3، ص 208 و 209.

ب- محمد علي كرد، خطط الشام، ج 5، ص 251.

ج- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية، ص 200.

د- كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج 1، ص 22 - 25.

هـ- علي آقا نوري، خاستگاه تشيع و بيدایش فرقه‌های شيعه در عصر امامان [منشأ التشيع وظهور الفرق الشيعية في عصر الأئمة]، ص 120.

[المصدر باللغة الفارسية]

من جملة ما يمتاز به التشيع هو درجة قابليّة الاستناد إلى المصادر الإسلامية الأصيلة. وقد تمسك علماء الشيعة طول التاريخ لإثبات مبانيهم العقديّة بكلّ الأدلّة المعتمدة من قبيل الأدلّة العقلية، والقرآن الكريم، والسنة القطعية، مثلاً في بحث الإمامة والذي يعدّ أهمّ معالم التشيع استندوا إلى الأدلّة التالية:

أ- الأدلّة القرآنيّة

هناك بعض الأدلّة القرآنيّة على الإمامة والمرجعيّة الدينيّة والسياسيّة لأهل البيت منها: آية الولاية⁽¹⁾، وآية التبليغ والإكمال⁽²⁾، وآية التطهير⁽³⁾، وآية أولي الأمر⁽⁴⁾، وعشرات الآيات الأخرى النازلة في شأن أهل البيت عليهم السلام وفضيلتهم، أو في بيان

(1) سورة المائدة: الآية 55.

(2) سورة المائدة: الآيتان 3 و 67.

(3) سورة الأحزاب: الآية 33.

(4) سورة النساء: الآية 59.

210 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

مكانة الإمامة ومبدأ مشروعيتها⁽¹⁾.

ومن جملة هذه الآيات آية (الإمامة)⁽²⁾ التي تؤكد أنّ منشأها هو
الجعل الإلهي، ومن بين الفضائل تعدّ آية المباهلة⁽³⁾ أهمّ فضائل
الإمام عليّ عليه السلام الذي عدّته الآية نفس النبي صلّى الله عليه وآله وسلم.

ب- الأدلة الروائية

هناك كذلك بعض الأدلة الروائية التي استند إليها الشيعة في إثبات
ولاية أهل البيت عليهم السلام عامة، والإمام عليّ عليه السلام خاصة، منها:
حديث الغدير⁽⁴⁾، وأحاديث الخلفاء الاثني عشر⁽⁵⁾، وحديث

(1) لمزيد من الاطلاع انظر: مكارم (شيرازي)، پیام قرآن [رسالة القرآن]، ج 9 و

10. [المصدر باللغة الفارسية]

(2) ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [سورة البقرة: الآية 124].

(3) سورة آل عمران: الآية 61.

(4) «من كنت مولاه فعليّ مولاه» [أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج 6، ص 401،

ح 18507].

(5) تقدّمت نماذج لهذه الأحاديث في البحوث المتقدّمة.

الولاية⁽¹⁾، وحديث الوصية⁽²⁾، وحديث المنزلة⁽³⁾، وحديث الخلافة⁽⁴⁾، وحديث الثقلين⁽⁵⁾، وحديث السفينة⁽⁶⁾، وحديث الأمان⁽⁷⁾، وعشرات الأحاديث الأخرى في فضائل أهل البيت عليهم السلام التي تدلّ على مكانتهم الخاصّة، وانحصار المرجعية الدينيّة والقيادة

(1) قال النبي ﷺ للإمام عليّ عليه السلام: «أنت وليّ كلّ مؤمنٍ بعدي» [الطبراني، أبو القاسم، المعجم الكبير، ج 12، ص 78].

(2) «إنّ لكلّ نبيٍّ وصيّاً ووارثاً، وإنّ عليّاً وصيّ ووارثي» [الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، ج 5، ص 641، ح 3730].

(3) «أنت متي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبيّ بعدي» [الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، ج 5، ص 641].

(4) «عليّ أخي ووصيّ وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا» [ابن الأثير عزّ الدين، الكامل في التاريخ، حوادث السنة الثالثة من البعثة].

(5) «إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا بعدي، الثقلين أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبلٌ ممدودٌ من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي. ألا وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا على الحوض» [أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج 3، ص 59].

(6) «مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق» [الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ج 5، ص 355].

(7) «... وأهل بيتي أمانٌ لأمتي» [المتقي الهندي، كنز العمال، ج 12، ص 102].

السياسية بهم دون سواهم.

بدأ النبي ﷺ بإبلاغ بعض الروايات المتقدمة منذ اللحظات الأولى لإعلان الرسالة، واستمر في إبلاغها والتأكيد عليها مرارًا وتكرارًا إلى آخر لحظات عمره الشريف.

وقد جاءت هذه الأحاديث بصورة متواترة، ويمكن العثور عليها بوفرة في مصادر أهل السنة من صحاح ومسانيد وسنن، ولم يستطيعوا أن يقدموا توجيهًا عقلائيًا لمثل هذه النصوص مقابل الرؤية الشيعية⁽¹⁾.

ج - الأدلة العقلية

استدلال الشيعة العقلي يشمل أربع جهات:

1 - الاستدلالات العقلية المرتبطة بضرورة وجود الإمام.

2 - الاستدلالات المرتبطة بصفات الإمام.

(1) لمزيد من الاطلاع في هذا المجال انظر: حميد رضا شاكرين، امام شناسى

[معرفة الإمام]، قم: معارف. [المصدر باللغة الفارسية]

- 3- الاستدلالات المرتبطة بمبدأ مشروعية تعيين الإمام وكيفية.
- 4- الاستدلالات التي تشير إلى استجابة الله وتلبية احتياجات المجتمع الإسلامي من قبيل قاعدة اللطف⁽¹⁾.
- الأمر الجدير بالذكر في هذا السياق أنه لا يوجد بين المذاهب الإسلامية مذهبٌ كالتشيع يتمتع بكثرة الأدلة وقوتها وتنوعها في إثبات عقائده الأساسية الرئيسية، والدراسة المقارنة لأدلة كل واحد من المذاهب على أصوله الاعتقادية يعدُّ شاهدًا جلياً على هذا المدعى.

3- الوقاية من الوقوع في الانحراف

من الخصائص الممتازة التي يتّصف بها التشيع هو الوقاية من

(1) راجع: أ- دكتور سيد يحيى يثربى، فلسفهى امامت [فلسفة الإمامة]، تهران:

پژوهشگاه فرهنگ واندیشهى اسلامى.

ب- محمدرضا كاشفى، كلام شيعه [الكلام الشيعى]، تهران: پژوهشگاه

فرهنگ واندیشهى اسلامى.

ج- جمع من المؤلفين امامت پژوهى [بحوث حول الإمامة]، جامعة العلوم

الإسلامية الرضوية.

الوقوع في الانحراف أمام الفهم الخاطئ في مجال إدراك الحقائق والتعاليم الدينيّة وفهمها. وهذا الأمر المهمّ ناتجٌ عن عدّة عوامل منها: استمرار النصّ ووجود القادة المعصومين الذين هم بحر العلم، ويعدّ تبيينهم للمعارف أفضل تبيينٍ لمعارف الدين، ورافعًا لكلّ تحريف وانحراف.

يقول الشهيد مطهري حول هذا الأمر: «تتمتع الشيعة بنعمٍ حُرمت منها سائر الفرق الإسلاميّة. منها استمرار عصر العصمة. فالعصمة لأهل السنّة تقتصر على ثلاثة وعشرين عامًا، وللشيعة 273 عامًا⁽¹⁾. أي أنّ عصر العصمة عند السنّة زمان النبي ﷺ فقط، وأمّا الشيعة فمضافًا إلى ذلك تزيد الفترة 250 عامًا أخرى، أي حتّى شهادة الإمام العسكريّ عيسى عليه السلام، وهو الإمام المعصوم الظاهر وسيرته حجةٌ. وفي هذه الفترة حدثت تغييراتٌ كبيرةٌ في أوضاع العصر، واكتسبت الأوضاع شكلًا ووضعًا مغايرًا جدًّا. إنّ وجود الإمام المعصوم عيسى عليه السلام في هذه الفترة حلّ بشكلٍ جيّدٍ مشكلة متطلّبات الزمان، والأمور التي لم يكن في

(1) المقصود هنا من عصر العصمة هو عصر ظهور الإمام المعصوم، وأمّا أصل وجود الإمام المعصوم في التشيع فهو مستمرٌّ لا انقطاع له.

مقدور المجتمع العثوري على أجوبتها بمراجعة سيرة النبي ﷺ كانت تُحلّ بسهولةٍ بوجود الإمام المعصوم. وقد بيّنت معارف القرآن بأجل شكلٍ وأعمق وجهٍ، وفُتحت أبواب المعارف وكنوزها التي لم يصبها الالتباس والانحراف عمدًا أو سهواً⁽¹⁾.

وفي المقابل نجد سائر الفرق الإسلامية محرومةً من فيض وجود الأئمة، وليس ذلك فحسب، بل أدّى منع الخلفاء من تدوين الأحاديث النبوية مدّةً طويلةً إلى حرمانهم من المعارف النبوية القيمة، وفي مثل هذا الفراغ الكبير فُتح الطريق أمام تسرّب الإسرائيليات والأحاديث الموضوعية والأساطير، ومن خلالها وقع الانحراف في تعاليم الإسلام الذي ما زالت آثاره ماثلةً إلى يومنا هذا، ومن الصعب جدًّا التخلص من تلك الآثار، وربما يستحيل ذلك.

4- الشمولية والاجتهاد

أدّى استمرار النصّ في التشيع إلى أواخر القرن الثالث والاستفادة الكبيرة من روايات المعصومين عليهم السلام إلى عرض شمولية الدين الخاتم بأفضل وجهٍ ممكن، وتنظيم تيار الاجتهاد بشكلٍ مختلفٍ عما هو موجودٌ

(1) راجع: مرتضى مطهرى، مجموعهى آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 21،

عند أهل السنّة.

ولكي يتّضح هذا المطلب نبحت فيما يلي مباني الاجتهاد وأنواعه

عند المذهبيين:

أ- الاجتهاد عند أهل السنّة

يرى أهل السنّة أنّ الأحكام التي تمّ تشريعها في الكتاب والسنّة محدودةٌ، بينما الحوادث والوقائع المستقبلية غير متناهية؛ فلا بدّ من وجود مصدرٍ آخر غير الكتاب والسنّة يكون مصدرًا آخر لتشريع الأحكام، وهذا المصدر هو اجتهاد الرأي.

وهناك اختلافٌ بين أهل السنّة في كيفية اجتهاد الرأي، وبأبي طريقةٍ ينبغي أن يكون: يصرّ الشافعي في كتابه المعروف (الرسالة) على حصر الاجتهاد في القياس، ويعني إجمالاً أن تلاحظ الموارد المشابهة، وتحكم في القضية التي بين يديك بما يطابق تلك الموارد المشابهة، ومبتكر هذا النوع من الاجتهاد هو أبو حنيفة.

غير أنّ بعض الفقهاء السنّة لم ير انحصار اجتهاد الرأي بالقياس وذهب إلى أنّ الاستحسان معتبرٌ أيضًا؛ وهو الرأي بدون ملاحظة الموارد المشابهة استنادًا إلى الذوق والعقل. وكذلك الاستصلاح يعني تقديم مصلحةٍ على مصلحةٍ أخرى. وكذلك

التأويل الذي يعني أنه حتى لو وصل إلينا حكمٌ في نصٍّ دينيٍّ - آيةٍ قرآنيّةٍ أو حديثٍ نبويٍّ معتبرٍ - نستطيع بواسطة بعض الشواهد والقرائن أن نصرّف النظر عن مدلول ذلك النصّ ونقدّم عليه رأينا الاجتهاديّ. وقد أُلّفَت في موضوع الاجتهاد مقابل النصّ كتبٌ عديدةٌ، وربما يكون أفضلها الرسالة التي أَلّفها العلامة السيّد شرف الدين بعنوان (النصّ والاجتهاد).

وفي فقه الشيعة لا يحظى القياس والرأي بأيّ اعتبارٍ، وقد تصدّى الأئمة الأطهار عليهم السلام لمحاربتهم بمنتهى الجدّيّة؛ لأنه: أوّلاً حكمٌ لم يُشرّع حتّى بشكلٍ عامٍّ في الكتاب أو السنّة، وثانياً القياس والرأي نوعٌ من الظنّ والتخمين، وكثيراً ما يُخطئ في الأحكام الشرعيّة.

ولم تصمد حقيقة الاجتهاد عند السنّة طويلاً، وربّما يكون سبب ذلك الإشكالات التي ظهرت عمليّاً؛ لأنّه لو استمرّ مثل هذا الاجتهاد - وخاصّةً إذا جوّزنا التأويل والتصرّف في النصوص، وأنّ لكلّ شخصٍ الحقّ في التصرّف والتأويل بما يتطابق مع رأيه - فلن يبقى شيءٌ من الدين؛ ولهذا السبب سُلِبَ بالتدريج حقّ الاجتهاد المستقلّ، واستقرّ رأي علماء السنّة على دفع الناس لتقليد أئمة الفقه الأربعة فقط وهم: أبو حنيفة، والشافعيّ، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبلٍ، ومنع أتباع

غير هؤلاء. وقد بدأ هذا الأمر في مصر في القرن السابع، ثم ساد في سائر البلدان الإسلامية⁽¹⁾. وأمّا رأي الشيعة فهو أنّ الاجتهاد بابٌ يجب أن يبقى مفتوحاً في كلّ العصور⁽²⁾.

تخطئة القياس عند التشيع ليست ناشئةً من عدم حجّية العقل، وإنّما من جهتين أخريين: الأولى أنّ الرأي والقياس عملٌ بالظنّ لا بالعلم، واتباعٌ للخيال لا للعقل، والأخرى أنّ مبنى لزوم الرجوع إلى الرأي والقياس هو أنّ الأصول والعمومات الإسلامية غير وافية، وهذا ظلمٌ للإسلام أو جهلٌ به. صحيحٌ أنّ أحكام كلّ المسائل لم تُبين بشكلٍ جزئيٍّ وفرديّ، وذلك غير ممكنٍ أيضاً؛ لأنّ العمومات الإسلامية نظّمت بشكلٍ يليّ الجزئيات اللامتناهية والأحوال المكانية المختلفة والظروف الزمانية المتغيرة. وعليه فإنّ وظيفة الفقيه لا تقتصر على الجمود على اللفظ وطلب حكم كلّ واقعةٍ جزئيةٍ من القرآن أو الحديث، وليست هي أيضاً الرجوع إلى التوهّم والقياس بذريعة عدم وجود حكم المسألة.

(1) مرتضى مطهرى، مجموعته آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 20، ص 163 -

165. [المصدر باللغة الفارسية]

(2) المصدر السابق، ج 21، ص 158.

وإنّما وظيفة الفقيه هي ردّ الفروع إلى الأصول، والأصول الإسلاميّة موجودة في الكتاب والسنة. والأمر بحاجة إلى فنّ فقط، وهذا الفنّ هو الاجتهاد، يعني التطبيق الواعي الدقيق للعمومات الإسلاميّة على الأحداث المتغيرة العابرة⁽¹⁾.

ب- الاجتهاد عند الشيعة

المبنى النظريّ للاجتهاد عند الشيعة قائم على أساس الإيمان بشموليّة الإسلام ورفض الفراغ التشريعيّ، وهناك الكثير من الأخبار والأحاديث في الكتب الروائيّة تدلّ على أنّ كلّ شيء له حكمٌ بشكليّ عامّ في الكتاب والسنة.

وهناك في كتاب (الكافي) بابٌ بعنوان (باب الردّ إلى الكتاب والسنة) وأنه ليس شيءٌ من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه الناس إلا وقد جاء فيه كتابٌ أو سنة⁽²⁾.

وعلى ضوء رؤية الشيعة لا يعدّ الاجتهاد من التشريع والتقنين على أساس الرأي الشخصيّ أو القياس، فمثل هذا الاجتهاد باطلٌ عند

(1) المصدر السابق، ص 57 و 58؛ ج 20، ص 33 - 35.

(2) الكلينيّ، الكافي، ج 1، كتاب العلم.

220 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

الشيعة، وإثما الاجتهاد عندهم بمعنى السعي وبذل الجهود العلميّة والتدبّر والتعقّل في فهم الأدلّة الشرعيّة وتفريع حكم الفروع واستنباطها من الأصول.

وقد ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام حول عمل المجتهد الخاص، وأنه يطبّق الأصول على الفروع، ويجب عن المسألة على أساس ذلك⁽¹⁾. وهذا النمط من الاجتهاد لا يرد عليه شيء من آفات اجتهاد الرأي، ومن هنا استطاع الاجتهاد الشيعي الاستمرار طول التاريخ ومواصلة تطوّره⁽²⁾.

5 - العقلانيّة

تعدّ العقلانيّة من نقاط الامتياز والتفوّق البارزة في التشيع. إنّ عقلانيّة الشيعة لا مثيل لها في أيّ مذهبٍ من المذاهب الإسلاميّة ولا في سائر الأديان؛ إذ إنّ مدرسة التشيع - واستناداً إلى الروايات الواردة

(1) مرتضى مطهرى، مجموعته آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 20، ص 164،

خاتميّة [الخاتميّة]، ص 131. [المصدران باللغة الفارسيّة]

(2) للاطلاع أكثر انظر: حميد رضا شاكين، حكمت احكام (مجموعته چلچراغ

حكمت) [حكمة الأحكام (مجموعة مصابيح الحكمة)]، تهران: كانون انديشه-

ى جوان. [المصدر باللغة الفارسيّة]

عن المعصومين عليهم السلام - تعدّ العقل حجّةً ورسولاً باطنياً، والنبيّ هو الحجّة الظاهريّة؛ ومن هنا بنى الشيعة أهمّ أصولهم العقديّة على أساس العقل والبراهين العقلية القطعية، وجعلوا العقل أحد الأدلّة الأربعة في الاستنباط الفقهي. ولعقلانية الشيعة خصائص تمثّل المائز الأساسيّ بينهم وبين سائر الفرق الإسلاميّة، منها أنّ العقل الفلسفيّ ازدهر في الغالب ضمن الوسط الشيعيّ، وقد كان أغلب الفلاسفة الإسلاميّين الكبار من الشيعة⁽¹⁾.

يذهب أحمد أمين المصريّ إلى أنّ الفارابيّ كان شيعياً، لمجرّد أنّ الاتجاهات الفلسفيّة والعقلانيّة عنده لا يمكن أن تتكوّن إلا في أوساط التشيع⁽²⁾.

المعتزلة من أهل السنّة وإن كانوا ذوي اتّجاهٍ عقليّ، لكنّ العقل الاعتزاليّ أوّلاً كان عقلاً جدليّاً، ولم يتمتّع المعتزلة بالعقل البرهانيّ، وثانياً كان المعتزلة فريقاً صغيراً لم يستمرّوا طويلاً، وسرعان ما انسلخوا عن عالم التسنّن، وهذه المسألة تبيّن أنّ العقلانيّة الاعتزاليّة

(1) مرتضى مطهري، خدمات متقابل اسلام و ايران [الخدمات المتبادلة بين إيران والاسلام]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) حميد رضا شريعت مداري، عقلانيت إسلامي [العقلانية الإسلاميّة]، فصلنامة هفت آسمان، عدد 20، ص 8، سال پنجم، زمستان 1382 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

كانت تفتقر إلى الدعامات الضرورية للبقاء والاستمرار، ولم يستوعب العالم السني وجودها في أوساطه. وهذه المسألة ناشئة عن عوامل مختلفة قد يكون منها بعض الشعارات العقلية المتطرفة التي نادى بها المعتزلة، وكذلك فقدان مباني المنحى العقلي في المصادر الروائية في عالم التسنن، واستقرار المنحى والاتجاه العقلي مقابل النص والمنحى الروائي. لكن هذه المسألة تم حلها في عالم التشيع بشكل أساسي، فلم يقتصر الأمر على كثرة تأكيد الأئمة المعصومين على مكانة العقل، بل إن أحاديث الشيعة - خلافاً لأحاديث أهل السنة - حللت منطقياً مسائل ما وراء الطبيعة العميقة، والمسائل الاجتماعية وغيرها.

يرى الشهيد مطهري أنه لم يتم معالجة هذه المواضيع ومبحثها في أحاديث أهل السنة. فإذا جرى الحديث مثلاً عن القضاء والقدر، وأسماء الباري وصفاته، والروح، والإنسان، وعالم ما بعد الموت، والصراط، والميزان، والإمامة، والخلافة وغيرها، لم يطرح أي بحث أو توضيح حولها؛ ولكن في أحاديث الشيعة طرحت كل هذه المسائل، واستُبدل عليها. ويتضح هذا المطلب بشكل جيد بإجراء مقارنة بين أبواب أحاديث أصول الكافي وأبواب أحاديث الصحاح السنة. لقد كان التفكير الشيعي منذ البدء استدلالياً وعقلانياً، والتشيع وحده هو الذي استطاع الحفاظ على حياة الإسلام الفلسفية. والشيعة في

عقلانية الحياة عندهم مدينون لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام أكثر من أيّ شخصٍ وقبل كلّ أحدٍ، فهو أوّل من طرح أعمق البحوث العقلية في مجال المعارف الإسلامية في خطبه ومباحثاته ودعوته، وتوسّعت هذه البحوث من قبل سائر الأئمّة عليهم السلام (1).

وقد مهّدت كثرة النصوص العقلية والاستدلالية في مصادر الشيعة السبيل لطرح الأسئلة الفلسفية الأساسية التي تخطر للإنسان، وخلقت قدرةً عاليةً جدًّا في الإجابة عنها؛ بينما كان جواب كبار علماء أهل السنّة وشعارهم أمام أبسط الأسئلة الإلهية عبارةً عن "السؤال بدعة" (2).

وقد وضع الأستاذ لكنها وزن إصبعه على هذه النقطة، ورأى أنّ سرّ اعتناقه الإسلام والتشيع هو ترحيب هذا الدين المنقطع النظير بأسئلة

(1) انظر: مرتضى مطهرى، مجموعته آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 3، ص 91 - 95؛ محمد صفر جبرئيلي، تشيع [التشيع]، "مجموعته چلچراغ حكمت" مجموعة مصابيح الحكمة]، تهران، كانون انديشهى جوان.

(2) انظر: محمد حسين طباطبائي ومرتضى مطهرى، اصول فلسفه وروش رئاليسم [أصول الفلسفة والمنهج الواقعي]، ج 5، ص 17 (المقدمة). [المصدر باللغة الفارسية]

6- الفكر السياسي المنضبط

من خصائص التشيع هو امتلاكه فكرًا سياسيًا منضبطًا ومعياريًا، إذ يرى الشيعة أنّ الإمامة منصبٌ إلهيٌّ والإمام له صفاتٌ محدّدةٌ في الشريعة. وهذه الصفات هي: العصمة، والمشروعية الإلهية، والتعيين من قبل الله، والإبلاغ عن طريق النصّ النبويّ أو الإمام الحقّ السابق. وعند أهل السنّة تتخذ هذه المسألة شكلًا آخر، فقد قللوا من شأن الإمامة من كونها سماويّةً ومرتبطةً بالتعيين والتنصيب الإلهيّ وجعلوها بشريّةً تمامًا، وبعبارةٍ أخرى جعلوها علمانيّةً.

وأما بعد أن أصبحت الحكومة أرضيّةً فما هي آليات إيجاد السلطة السياسيّة وتطبيقها وحفظها وانتقالها، وهنا مع الأسف نرى الفكر السياسيّ السنيّ في غاية الاضطراب في هذا المضمار، إذ يفتقد الأصل السياسيّ والضابطة والنظريّة الشاملة من أجل تعيين الإمام والحاكم، وهو

(1) انظر: ماهنامهي پرسمان، عدد يكم، خرداد 1380، ص 5. [المصدر

باللغة الفارسيّة]

في تغييرٍ مستمرٍّ بما يتلاءم مع وضعيّة الحكومات؛ لكي يبرّر مشروعيتها، متّبعاً الوضع السائد. وقد أدّت هذه المسألة إلى شرعنة الأنظمة الملكيّة الوراثيّة الفاسدة ومساندتها، من قبيل حكومة بني أميّة وبني العبّاس. ومن الناحية التاريخيّة فإنّ الخليفة الأوّل تغلّب في النزاع الذي جرى بين المهاجرين والأنصار في سقيفة نبي ساعدة، وبحسب تعبير الخليفة الثاني كانت بيعته "فلتة"، وقد وصل إلى الحكومة بمبايعة خمسة أشخاص وهم أسيد بن حضير، وبشير بن سعد، وعمر بن الخطّاب، وسالم (مولى أبي حذيفة) وأبو عبيدة بن الجراح⁽¹⁾، وقد صار لهذا مبني الشرعيّة السياسيّة عن أهل السنّة. ثمّ نصّب أبو بكر عمر للحكومة، ومن بعد هذا صار تنصيب الخليفة السابق من مباني المشروعيّة. وجاء عثمان نتيجةً للشورى التي نصّبها الخليفة الثاني، وصار هذا أيضاً أحد عوامل التبرير السياسيّ. ثمّ تمّ تنصيب الإمام عليّ عليه السلام للقيادة باختيار الناس له بعد عثمان، مضافاً إلى تنصيبه من قِبَلِ الله عزّ وجلّ، والنتيجة هي أنّ اختيار الناس أصبح مبنيّاً للحكومة أيضاً. وبعد الإمام عليّ عليه السلام بايع الناس الإمام الحسن عليه السلام، لكنّ معاوية وصل إلى السلطة بعد انتصاره في

(1) الماوردي، الأحكام السلطانيّة، ص 6.

الحرب. ومن هنا عُرِفَ "القهر والغلبة" بين أهل السنّة واحدًا من مباني المشروعيّة! ثمّ حوّل معاوية الخلافة إلى ملكيّة وراثيّة، ونصب ابنه يزيد وليًّا لعهد، وقد استمرّ هذا النهج من بعده في بني أميّة وبني العبّاس؛ فصارت ولاية العهد من مباني المشروعيّة أيضًا! والآن أيضًا تتبّى بعض الدول الإسلاميّة والعربيّة نظام الحكم المَلَكِيّ الوراثيّ الذي ما يزال مستمرًّا فيها.

وفيما يلي نعرض آراء بعض المفكرين السنّة المشهورين في هذا المجال:

يقول قاضي القضاة أبو يعلى (المتوفى سنة 458 هـ): «ومن غلبهم بالسيف حتّى صار خليفةً وسَمِيَ أمير المؤمنين لا يحلّ لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا عليه، برًّا كان أو فاجرًا، فهو أمير المؤمنين»⁽¹⁾.

وزعم أيضًا أنّ الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قومٌ ومع هذا قومٌ - "تكون الجمعة مع من غلب"، واحتجّ بأن ابن عمر صلّى بأهل المدينة في زمن الحرّة. وقال: «نحن مع من

(1) الفراء الحنبلي، أبو يعلى محمّد بن الحسن، الأحكام السلطانيّة، ص 20.

غلب»⁽¹⁾.

وأما إمام الحرمين الجويني (المتوفى سنة 478 هـ) وهو من كبار علماء الأشاعرة فيقول: «اعلموا أنه لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد وإن لم تجتمع الأمة على عقدها، والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبي بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين، ولم يتأنّ لانتشار الأخبار إلى من نأى من الصحابة في الأقطار، ولم ينكر عليه منكر، ولم يحمّله على التريث حاملاً. فإذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة، لم يثبت عددٌ محدودٌ، ولا حدٌ محدودٌ، فالوجه الحكم بأنّ الإمامة تنعقد بعقد واحدٍ من أهل الحل والعقد»⁽²⁾.

والقرطبي (المتوفى سنة 671 هـ) يقول: «فإن عقدها واحداً من أهل الحلّ والعقد فذلك ثابتٌ ويلزم الغير فعله، خلافاً لبعض الناس حيث قال: لا تنعقد إلاً بجماعةٍ من أهل الحلّ والعقد، ودليلنا أنّ عمر عقد البيعة لأبي بكر»⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، ص 23.

(2) الجويني، كتاب الإرشاد، باب الاختيار، ص 424.

(3) القرطبي، محدّد، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 269.

228 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

ويقول سعد الدين التفتازاني في (شرح المقاصد): «الثالث: القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعةٍ واستخلافٍ وقهر الناس بشوكته انعقدت الخلافة له، وكذا إذا كان فاسقاً أو جاهلاً... ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشرع، سواءً كان عادلاً أو جائراً»⁽¹⁾. وكلام التفتازاني هذا يبيّن ثلاثة مطالب بحسب رؤيته:

أ- كيفية تعيين الإمام: أحد الأمور التي تثبت بها الإمامة هي أن يتسلّط مدعي الإمامة على المسلمين بالقهر والغلبة ويمتلك رقابهم.
ب- شروط الإمام: لا تعدّ في الإمام العدالة ولا العلم، بل تنعقد الإمامة للجاهل والفاسق أيضاً.

ج- طاعة الإمام: تجب طاعة كلّ إمام، ما لم يقل ما يخالف الشرع، سواءً كان عادلاً أم ظالماً جائراً⁽²⁾.

(1) التفتازاني، شرح المقاصد، ج 5، ص 233.

(2) جمعٌ من المؤلّفين: امامت پڑوہی [بحوثٌ حول الإمامة]، ص 67 - 71، مشهد: آستان قدس رضوی [العتبة الرضويّة المقدّسة]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

7- المعنوية والعرفان

إحدى نقاط امتياز التشيع الكبرى هي الثروة المعنوية والعرفانية الكبيرة التي يمتلكها، فإنّ الكنوز المعنوية مثل (الصحيفة السجادية) والأدعية الماثورة عن أهل البيت عليهم السلام وفرت مجموعة لا مثيل لها تمازج فيها العشق والمعرفة بأفضل صورة ممكنة، وغطت جميع أبعاد الحياة ومراحلها، فالمعنوية والعرفان الشيعي يمتلكان عناصر عميقة ومؤثرة في مجال الفكر والدافع والأخلاق وسلوك الإنسان الفردي والاجتماعي والمناهج الاستثنائية، منها:

أ- التوحيد العرفاني كما فسّره الشيعة ناشئاً عن الثقافة القرآنية القويمة ومصادر من قبيل (نهج البلاغة)، و(الصحيفة السجادية)، والمجاميع الحديثية والروائية، والأدعية الصادرة عن المعصومين عليهم السلام.

ب- يتوافق عرفان الشيعة مع العدالة الفردية والاجتماعية، ومع تحمّل المسؤولية الاجتماعية، ومع الحماسة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالعرفان الشيعي هو عرفان الفرد والمجتمع، والقرآن والسنة، والاجتهاد والجهاد، والحماسة والحركة والتربية والعدالة، لا عرفان الانزواء والعزلة وانطوائية الإنسان وضعفه الذي يُشاهد في تصوّف أهل السنة.

العرفان الشيعي عرفان الحياة في الدنيا بالمعايير الإسلامية النقية من أجل حياة الآخرة الخالدة، والتوجه نحو "رضوان الله" و"لقاء الله" الذي يربط السلوك والسياسة، والعرفان والعقلانية، والمعنوية والحريّة وغيرها في كلّ أبعاد الحياة مع بعضها البعض⁽¹⁾.

العرفان الشيعي يتشكّل حول مفهوم الولاية التي هي درجة ومرتبة من مسألة الإمامة، أو الولاية المعنوية للإنسان الكامل التي هي ظهور وتجلّي تامّ للولاية الإلهية المطلقة، وهذا هو أوج مفهوم الإمامة.

مسألة الولاية المعنوية للإنسان الكامل هي تعبير آخر عن مسألة الحجّة في كلّ عصرٍ، والعرفاء والمتصوّفة يصرون على أنّه يوجد في كلّ عصرٍ إنسانٌ كاملٌ يحمل معنى الإنسانية بشكلها الأتمّ، ولم يكن ولن يكون هناك عصرٌ خالٍ من الإنسان الكامل الذي هو حجّة الله على الآخرين. وقد آمنوا أنّ لهذا الإنسان الكامل مقاماتٌ ودرجاتٌ كثيرةٌ. وفي النصوص الشيعية والزيارات ورد أنّ الإمام يمتلك مثل هذه الروح الكليّة⁽²⁾.

(1) للاطلاع أكثر انظر: جعفرى، محمدتقى، عرفان اسلامى [العرفان الإسلامى].
[المصدر باللغة الفارسية]

(2) انظر: مرتضى مطهرى، مجموعه آثار [مجموعة المؤلفات]، ج 3، ص 289؛
ج 4، ص 838 - 849. [المصدر باللغة الفارسية]

يعتقد أهل العرفان أنه يجب أن يوجد في كلِّ عصرٍ قطبٌ أو إنسانٌ كاملٌ، ويعتقد الشيعة أنه في كلِّ عصرٍ يوجد إمامٌ وحجّةٌ وهو "الإنسان الكامل". ويجب الالتفات إلى أنّ "الإنسان الكامل" بمعنى "الإمام والوليّ" أسمى وأرفع من "الإنسان الكامل" والقطب والوليّ في العرفان والتصوّف. ومن هنا لا ينبغي التطبيق بين "القطب" بعنوان الإمام والوليّ المعصوم و"الإنسان الكامل" المصطلح في العرفان وخاصّةً عرفان المتصوّفة، بل ينبغي الالتفات التام إلى معناه ومصادقه وخصائصه. إنّ إطلاق فريقٍ من المتصوّفة لقب "القطب" على بعض القادة الفاقدين للحكمة والفقاهة والشريعة، وحتىّ للسلوك الباطنيّ هو ظلمٌ فاحشٌ بحقّ "الإنسان الكامل"، وبحقّ الإمام والوليّ، بل وحتىّ بحقّ العرفاء الحقيقيّين⁽¹⁾.

ومن جهةٍ أخرى لا تعتقد بعض التيارات العرفانيّة الصوفيّة بمسألة "الإمامة والولاية" بمعنى أنها استمرار لـ "مقام النبوة" والواسطة في الفيض في نظام الخلقة والشريعة والحجة الإلهيّة الكاملة، ولا ريب أنّ "التصوّف بدون الولاية" يتعارض علمياً وعملياً مع العرفان والتصوّف الأصيل الذي يتخذ من الولاية محورا له، ويجب

(1) المصدر السابق، ص 281؛ ج 4، ص 866؛ ج 23، ص 419.

التمييز بينهما لكي لا يضع تيار العرفان الأصلي، وتُهجر المعايير المعرفية والسلوكية، ويُغفل عن المحكمات من أجل تأويل المتشابهات في مجال العرفان والتصوف. ومن محكمات العرفان النقي التي تقاس وفقًا لها سائر المسائل عنصر "الإمامة والولاية". فالإمامة والولاية في الفكر الشيعي تشمل عنصر المرجعية الدينية والزعامة والقيادة السياسية والاجتماعية أيضًا⁽¹⁾.

(1) للاطلاع أكثر انظر: محمد حسين طباطبائي، معنويّ تشيع [معنوية التشيع].

[المصدر باللغة الفارسية]

المصادر

المصادر العربية

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

- 1- ابن الأثير، أبو الحسن عليّ بن عبد الواحد ، الكامل في التاريخ، دار صادر.
- 2- ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، مصر: دار الشعب.
- 3- أحمد أمين، ضحى الإسلام.
- 4- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، بيروت، دار صادر.
- 5- الأنصاري، محمد بن أحمد، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق أحمد عبد العليم أبردوني، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- 6- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة.
- 7- التافتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق وتصحيح الدكتور عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى، قم: مشورات الشريف الرضي، 1370.
- 8- الترمذي، أبو عسي محمد، سنن الترمذي، بيروت: دار إحياء التراث

العربي.

- 9- الجويني، إبراهيم، فرائد السمطين، مؤسسة محمودي للطباعة.
- 10- الجويني، إمام الحرمين، كتاب الإرشاد.
- 11- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 12- الحزاز، علي بن محمد القمي الرازي، كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق عبد اللطيف الحسيني، قم، بيدار، 1401.
- 13- الخطيب، محمد بن حسين، سنن البيهقي، طهران، انشارات مركز.
- 14- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، دمشق: حزيران.
- 15- داود عبد الأحد، محمد في الكتاب المقدس، قطر، دار الضياء للنشر والتوزيع، 1958.
- 16- الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، 1408 هـ.
- 17- السجستاني، أبو داوود، سنن أبي داوود، بيروت: دار الفكر.
- 18- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411 هـ.
- 19- الصافي الكلبايكاني، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، قم، مؤسسة السيدة المعصومة، 1421، الطبعة الثانية.

- 20- الصدوق، أبو جعفرٍ محمد بن علي، الأمالي، قم: انتشارات اسلامي.
- 21- الصّفّار القميّ، بصائر الدرجات، بيروت: دار السرور.
- 22- الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت: دار الأعلميّ للمطبوعات.
- 23- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخميّ، المعجم الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.
- 24- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخميّ، المعجم الأوسط، تحقيق إبراهيم الحسيني، دار الحرمين.
- 25- الطحاويّ، أبو جعفرٍ، مشكّل الآثار، بيروت، دار الكتب العلميّة.
- 26- العسقلانيّ، ابن حجرٍ، الصواعق المحرقة، طبع مكتبة القاهرة.
- 27- العسكريّ، مرتضى، معالم المدرستين، طهران، بنياد بعثت، 1412.
- 28- الفراء، أبو يعلى محمّد بن الحسين الحنبليّ، الأحكام السلطانيّة، بيروت: دار الكتب الإسلاميّة.
- 29- فريد وجدي، دائرة المعارف، القاهرة، الدار المصريّة.
- 30- الفعّاليّ، بولس، المدخل إلى الكتاب المقدّس، بيروت: منشورات المكتبة البوليسيّة.
- 31- القزوينيّ، أبو عبد الله محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.

236 لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيع؟

32- القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة، الطبعة الثانية، قم، شريف رضي، 1375.

33- الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، تصحيح: علي أكبر غفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، 1350.

34- كمال مصطفى شبيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، مصر: دار المعارف.

35- الماوردی، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية، قم: مكتبة الإعلام الإسلامي، 1406 هـ.

36- المتقي الهندي، علاء الدين، كنز العمال، تحقيق الشيخ بكرى حيائي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405.

37- المتقي الهندي، علي بن حسام الدين، منتخب كنز العمال، دار العلم.

38- المجلسي، محمداقبر، بحار الأنوار، طهران، دار الكتب الإسلامية.

39- محمد علي كرد، خطط الشام، بيروت: دار النفائس.

40- المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، بيروت، دار الكتب العلمية.

41- النيشابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، بيروت: دار الكتاب العربي.

المصادر الفارسیّة

1. انجیل برنابا، ترجمه‌ی حیدر قلیخان قزلباش (سردار کابلی)، دفتر نشر کتاب، 1362.
2. آلستون، پیتر و...، دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه‌ی غلامحسین توکلی، قم: بوستان کتاب، 1376.
3. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه‌ی بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1374.
4. بوازار، مارسال، اسلام و حقوق بشر، ترجمه‌ی محسن مؤیدی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1358.
5. بوازار، مارسل، اسلام در جهان امروز، ترجمه‌ی د.م.ی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1361.
6. بوازار، مارسل، انسان دوستی در اسلام، ترجمه‌ی محمدحسین مهدوی، تهران: تونس، 1362.
7. بوکای، موریس، عهدین، قرآن و علم، ترجمه‌ی حسن حبیبی، تهران، حسینیه‌ی ارشاد، بی تا.
8. بوکای، موریس، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه-ی مهندس ذبیح الله دبیر، تهران، دفتر فرهنگ اسلامی، 1364.
9. بومر، فرانکلین لووان، جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه‌ی غربی، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، 1380.
10. تا نه گی که نه تین، حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی، ترجمه‌ی مهندس بیانی.
11. تامر، میرمصطفی، بشارت‌های کتب مقدس، ترجمه‌ی بزرگ کیا،

- قم: دليل ما، چاپ اول 1379.
12. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران: سمت، طه و مرکز جهانی علوم اسلامی، زمستان 1379.
13. تیلیش، پل، پویایی ایمان، ترجمه‌ی محمد ثقفی، ناشر بهمن برنا، 1385.
14. جاک روسو، جان، قرارداد اجتماعی، ترجمه‌ی منوچهر کیا، تهران، انتشارات گنجینه، چاپ دوم، 1352.
15. جان هیک و ...، کلام فلسفی، ترجمه‌ی ابراهیم سلطانی و احمد نراقی.
16. جبرئیل، محمد صفر، تشیع، مجموعه‌ی چلچراغ حکمت، تهران: کانون اندیشه‌ی جوان.
17. جعفری، محمدتقی، عرفان اسلامی، تهران، مؤسسه‌ی تدوین و نشر آثار علامه‌ی جعفری، 1386.
18. جعفری، محمدتقی، فلسفه‌ی دین، به کوشش عبد الله نصری، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1378.
19. جمعی از نویسندگان، امامت‌پژوهی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ یکم، 1381.
20. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، قم: اسراء، 1380.
21. جیمز، ویلیام، دین و روان، ترجمه‌ی مهدی قائنی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1343.
22. خویی، سید ابو القاسم، مرزهای اعجاز، ترجمه‌ی جعفر سبحانی، تهران، انتشارات محمدی.
23. دبستان المذاهب، بی‌تا، بی‌جا.
24. دوارنت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه‌ی حمید عنایت و دیگران، تهران:

- انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، 1370.
25. دیفنبروت، جون، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، ترجمه‌ی غلامرضا سعیدی، قم: دار التبلیغ الإسلامی، بی تا،
26. دیورانت، ویل، لذات فلسفه، ترجمه‌ی عباس زریاب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1384.
27. رازی، ابو حاتم، "گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری"، ترجمه‌ی علی آقانوری.
28. ربانی گلپایگانی، علی، تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، تهران: موسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر، 1378.
29. رضوانی، علی اصغر، شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات، قم: جهمکران.
30. رضوی، رسول، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های آیین زرتشت، ماهنامه‌ی معارف، ش 49.
31. رضی، هاشم، دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، نشر سخن، 1384.
32. رودگر، محمدجواد، عرفان اسلامی، تهران، کانون اندیشه‌ی جوان (مجموعه‌ی چلچراغ حکمت).
33. زمانی، مصطفی، به سوی اسلام یا آیین کلیسا، قم: پیام اسلام، 1346.
34. سبحانی، جعفر، احمد موعود انجیل، قم: موسسه‌ی امام صادق علیه السلام.
35. سبحانی، جعفر، منشور جاوید (تفسیر موضوعی) قم، توحید چاب اول، 1375.
36. سلیمانی اردستانی، عبد الرحیم، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام

- ومسيحيت، قم: طه، 1382.
37. سليمانى اردستانى، عبد الرحيم، كتاب مقدّس، قم، آيت عشق، دوم، 1385.
38. سليبى، عبد الكريم، نقش اسلام در توسعهى حقوق بين الملل، قم، مؤسسهى آموزشى و پژوهشى امام خمينى، 1382.
39. سن، كريستن و...، ايران در زمان ساسانيان، ترجمهى رشيد ياسمى، تهران، نگاه، 1384.
40. شاکرين، حميد رضا، حکمت احکام (مجموعهى چلچراغ حکمت)، تهران: کانون انديشهى جوان.
41. شاکرين، حميد رضا، اديان و مذاهب، (مجموعهى پرسش و پاسخهاى دانشجويى، ج 12)، قم: نشر معارف، 1378.
42. شاکرين، حميد رضا، پرسشها و پاسخهاى برگزيده (7)، قم: نشر معارف، 1386.
43. شاکرين، حميد رضا، دين شناسى، (مجموعهى پرسشهاى دانشجويى، دفتر 6)، قم: نشر معارف، چاپ اول، 1378.
44. شاکرين، حميد رضا، سکولاريسم، تهران: کانون انديشه و جوان، 1384.
45. شعرانى، ميرزا ابوالحسن، راه سعادت، تحقيق حامد فردى اردستانى، چاپ اول، 1386، تهران: مرتضوى.
46. صاحب الزمانى، ناصر الدين، ديپاجه‌اى بر رهبرى.
47. صادقى، محمد، بشارات عهدين، تهران، اميد فردا.
48. صانعى، صفيير، آرامش روان و مذهب، قم: پيام اسلام، چاپ ششم،

1350.

49. طباطبائی، محمدحسین، فرازهایی از اسلام، تنظیم سیدمهدی آیت
اللہی، قم، جهان آرا.

50. طباطبائی، محمدحسین، شیعه (مذاکرات و مکاتبات پروفیسور ہانری
کربن با علامہی محمدحسین طباطبائی)، تهران: موسسہی پژوهشی
حکمت و فلسفہی ایران، 1382.

51. طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفہ و روش رئالیسم، تهران:
صدرا، 1374.

52. طباطبائی، محمدحسین، معنویت تشیع، کانون اندیشہ جوان.

53. عسکری، مرتضی، امامان دوازده نفرند، تهران: مشعر.

54. فخر الإسلام، محمدصادق، أنیس الأعلام فی نصرۃ الإسلام، تهران:
مرتضوی، 1351.

55. فروغی، محمدعلی، آیین سخنوری، تهران: زوّار.

56. فعالی، محمدتقی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، تهران، موسسہی
فرہنگی دانش و اندیشہی معاصر، چاپ اول، 1378.

57. فقیہی، علی نقی، بہداشت و سلامت روان در آیینہی علم و دین، قم:
حیات سبز، 1384.

58. قدردان قراملکی، محمدحسن، آیین خاتم، تهران، پژوهشگاہ فرہنگ
و اندیشہی اسلامی.

59. قدردان قراملکی، محمدحسن، قرآن و پلورالیزم دینی، تهران:
مؤسسہی فرہنگی دانش و اندیشہی معاصر.

60. قربانی، زین العابدین، اسلام و حقوق بشر، تهران: دفتر نشر فرہنگ

اسلامی، 1375.

61. کاشفی، محمدرضا، امام‌شناسی، (مجموعه‌ی پرسش‌های دانشجویی،

دفتر 4)، قم: نشر معارف، 1386.

62. کوری، پت، بازگشت به دعا در آستانه‌ی هزاره‌ی سوم، ترجمه‌ی عزیز

الله صوفی سیاوش.

63. کارل، آلکسیس، نیایش، ترجمه‌ی علی شریعتی، تهران، تشیع.

64. کاشفی، محمدرضا، کلام شیعه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی

اسلامی.

65. گرنت، رابرت و...، تاریخچه‌ی مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب

مقدس، ترجمه و نقد و تطبیق: ابوالفضل ساجدی، تهران: پژوهشگاه

فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، 1385.

66. گوستاویونگ، کارل، مبانی روانشناسی تحلیل، ترجمه‌ی محمد حسین

مقبل، تهران، جهاد دانشگاهی.

67. لاهوری، اقبال، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه‌ی احمد آرام،

تهران: کانون نشر پژوهش‌های اسلامی، 1348.

68. مارکوس، مارگریت، نقش اسلام در برابر غرب، ترجمه‌ی غلامرضا

سعیدی، تهران، شرکات سهامی انتشار، 1348.

69. محمدی ریشه‌ری، محمد و...، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في

الكتاب والسنة والتاريخ، قم، دار الحديث.

70. مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه، پلورالیسم

دینی، قم: 1380.

71. مطهری، مرتضی، امدادهای غیبی در زندگی بشر، تهران: صدرا.

72. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران و قم: صدرا، 1368.

73. مطهری، مرتضی، حکمت‌ها و اندرزها، تهران: انتشارات حکمت.

74. مطهری، مرتضی، خاتمیت، تهران: صدرا، 1374.

75. مطهری، مرتضی، خدمات متقابل ایران و اسلام، تهران: صدرا.

76. مطهری، مرتضی، زندگی جاوید یا حیات اخروی، تهران و قم: صدرا.

77. مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، قم و تهران: صدرا.

78. مطهری، مرتضی، توحید، تهران: صدرا، 1374.

79. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: صدرا.

80. مطهری، مرتضی، معاد، تهران، صدرا.

81. مطهری، مرتضی، مجموعه‌ی آثار، تهران، صدرا، 1377.

82. مطهری، مرتضی، وحی و نبوت، قم و تهران، صدرا، چاپ پنجم، 1374.

83. مطهری، مرتضی، یادداشت‌ها، قم و تهران، صدرا، چاپ دوم، 1382.

84. مکارم، ناصر و...، پیام قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، 1377.

85. مکارم، ناصر، زهرا علیها السلام برترین بانوی جهان، قم: سرور.

86. موسسه‌ی در راه حق، حقیقت مسیحیت، قم چاپ اول، 1361.

87. میشیل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه‌ی حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، 1377.

88. نصری، عبد الله، فلسفه‌ی آفرینش، قم، نشر معارف، چاپ اول، 1382.

89. نوری، علی آقا، خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعه در عصر امامان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، 1385.

90. والورد، جان و...، خداوند ما عیسی مسیح، کلیسای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس.

91. ونیدداد، بی تا، بی جا.

92. همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: تبیان، 1377.

93. هیوم، رابرت، ادیان زنده‌ی جهان، ترجمه‌ی عبدالکریم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1377.

94. الیاده، میرتشا، فرهنگ و دین، مترجمان زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی، تهران، طرح نو، 1374.

95. یثربی، یحیی، فلسفه‌ی امامت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

96. المقالات والمجلات

97. اسد اللهی، قربانعلی، رابطه‌ی اعتقادات مذهبی در درمان بیماری-های افسردگی (مقاله) نقش دین در بهداشت روان، قم، نوید اسلام، چاپ اول، 1377.

98. اسلام و بهداشت روان، (مجموعه‌ی مقالات همایش بین‌المللی نقش دین در بهداشت روان)، قم: معارف، چاپ یکم، 1382.

99. روزنامه‌ی شرق (فرهنگی) شماره 3_262، "فرهنگ شرق - اسلامی و نیست‌انگاری غربی"، پروفیسور "عبد الجواد فلاطوری" ترجمه‌ی

خسرو ناقد.

100. شاکرین، حمید رضا، صلح و جنگ در اسلام، 1 و 2. (مق) ماهانه-

ی معارف، ش 56 و 57.

101. شاکرین، حمید رضا، عقلانیت اسلامی، هفت آسمان (فصلنامه)

ش 20، سال پنجم، زمستان 1382.

102. غباری بناب، باقر، مطالعاتی در قلمرو مشترک دین و روان‌شناسی

(مقاله)، حوزه و دانشگاه (فصلنامه) شماره 29، زمستان 80.

103. قهرمانی، محمد و ...، بررسی تأثیر روزه‌داری بر وضعیت سلامت

روانی (مقاله) نقش دین در بهداشت روان، ج 1، قم، معارف،

1382.

104. کتاب نقد، ش 4، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاب

اول، 1378.

105. لگنهاوزن، محمد، با پرسش زنده‌ام (ماهانه‌ی پرسمان) پیش

شماره‌ی اول خرداد 80.

106. ماهانه‌ی پرسمان، پیش شماره‌ی اول، خرداد 1380.

107. مجموعه مقالات اولین همایش دین در بهداشت روان، قم، نوید

اسلام، 1377.

108. مودب، سیدرضا، تأملی در آفاق اعجاز قرآن، نشریه‌ی معارف، ش

20، آبان 1384.

109. نوربالا، احمد علی، شواهد پژوهشی در رابطه بین وابستگی مذهبی و

افسردگی (مقاله) اسلام و بهداشت روان، مجموعه‌ی مقالات، ج 1،

قم، معارف، جاب اول، 1382.

المصادر الإنجليزية

1. Adolf, E.M. Smart R.G (1485) Drug use and Rse and Religious Affiliation, Feelings, British journal of Addiction.
2. Barbour, Ian. Religion in an Age of Science.
3. Comstock, G.r Partidge, K.B. (1472) Church Abandance and Health. Journal of Chronic Disease.
4. Gartner, J. Larson, D.B., Allen, G. (1991). Religious commitments and mental Health: A Review of the Empirical Literature, Journal of Psychology and Theology.
5. Glenn N.D. Weaver, CN (98) Multivariate, Multisurvey Study of Marriage.
6. Neitzche' werke, Leipziq 1901.
7. Pressman P. Lyons, J.s., Larsin, D.B. and starnin, jj (1990 (Religious belief, Depression, and Ambulation stutus in elderly woman with Broken Hips. American journal of Psychatry.
8. Religion and Individual Needs" in Scientific Study of Religion.
9. porawski. Mij,Houghson M.J.(1987)

precriptions for Happy

10. Marriage Adjustment and satisfaction of couples married so or more yearly family coordinator.
11. karl Gustave jung, "Modern Man in Search of a soul"
12. karl Gustave jung, "Philosophy of Religion".

