العتبة الحسينية المقدسة
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
إصدارات مؤسسة الدليل - الكتاب 5

لماذا الدين

لماذا الإسلام

لماذا التشيع

تأليف
حميد رضا شاكرين

تعريب
حيدر الحسيني

لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيّع؟

لماذا الدين؟

لماذا الإسلام؟

لماذا التشيّع؟

الشيخ حميد رضا شاكرين

تعريب: حيدر الحسيني

مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies

http://aldaleel-inst.com
www.facebook.com/aldaleel.inst

هويّة الإصدار

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

المؤلّف: الشيخ حميد رضا شاكرين

المعرّب: السيّد حيدر الحسيني

الإشراف العلمي: المجلس العلميّ في مؤسّسة الدليل

- **التقويم اللغويّ**: علي گيم
- **تصميم الغلاف**: حسين علي حسين، محمدحسن آزادگان
- **الإخراج الفنّي** : فاضل السوداني
- **المطبعة**: دار الوارث للطباعة والنشر / كربلاء المقدّسة

الطبعة: الثانية

سنة النشر: 2021

الناشر: مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنيّة العراقيّة: 456

الرقم الدولي (ISBN): 9789922647043

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدى مؤسّسة الدليل

مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies

http://aldaleel-inst.com
www.facebook.com/aldaleel.inst

المحتويات

كلمة المؤسّسة 13

الفصل الأوّل: لماذا الدين؟ 19

تعريف الدين 22

العلاقة بين الإنسان والدين 23

وظائف الدين وآثاره 26

وظائف الدين وآثاره في هٰذا العالم 26

الوظائف النفسيّة 27

الوظائف المعرفيّة 47

الوظائف الاجتماعيّة 51

بناء المجتمع السليم 51

رصيد الأخلاق الاجتماعيّة 52

العدل والقانون 55

وظائف الدين الخاصّة ذات المنحى العدليّ 56

الدين والعالم المعاصر 59

الرجوع إلى الدين 63

توازي وظائف العلم والدين 63

وظائف ما وراء هٰذا العالم 66

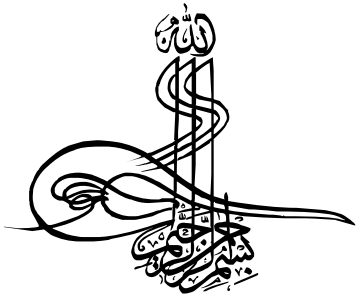
اختلافات الدنيا والآخرة 66

6 ..... لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيّع؟
لماذا دينٌ واحدٌ؟..... 71
ماهيّة التعدّديّة الدينيّة..... 72
العقل والتعدّديّة الدينيّة..... 73
الرؤية الدينيّة الدخلانيّة..... 76
القرآن الكريم والتعدّديّة الدينيّة..... 76
فكرة النجاة..... 81
معايير حقّانيّة الدين..... 84
1. الأصل الإلٰهيّ..... 85
2. عدم التحريف..... 87
3. عدم النسخ..... 88
4. المقبوليّة العقليّة..... 89
الفصل الثاني: لماذا الإسلام؟..... 93
نظرةٌ على الأديان الأخرى..... 95
الديانة المجوسيّة..... 95
الأوّل: النظرة التاريخية..... 95
الثاني: عدم وثاقة كتاب الأفيستا..... 97
الثالث: التعصّب العنصريّ والقوميّ..... 100
الرابع: النظام الطبقيّ..... 102
الخامس: المنحى الأسطوريّ وعبادة الأوثان..... 104
السادس: الأحكام المنافية للعقل وغير العمليّة..... 106
السابع: التنبّؤات الّتي لم تتحقّق..... 110
الثامن: ظلم الموابذة [الكهنة] ودخول الإيرانيّين في الإسلام..... 111

اليهوديّة..... 114
أوّلًا: وفاة موسى ودفنه..... 115
ثانيًا: الاختلاف في نُسخ التوراة..... 115
ثالثًا: إشكالات ابن عزرا..... 116
رابعًا: إشكالات سبينوزا..... 119
خامسًا: النقد التاريخيّ..... 122
سادسًا: ضياع التوراة وظهورها مجدّدًا..... 124
سابعًا: التعاليم المنافية للعقل..... 127
المسيحيّة..... 128
النظرة التاريخيّة..... 128
النظرة المضمونيّة..... 132
أوّلًا: التناقضات..... 132
ثانيًا: التعاليم المناقضة للعقل..... 136
ما يمتاز به الإسلام..... 142
1. العقلانيّة وتنمية العقل..... 142
2. الإسلام والعلم..... 146
3. الكتاب الإلٰهيّ المعصوم..... 149
4. الشموليّة..... 153
5. النظام القانونيّ في الإسلام..... 154
أصول حقوق الإنسان في الإسلام..... 155
6. الخاتميّة..... 157
7. نفي العدميّة..... 158

8 ..... لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيّع؟
8. عدم الحاجة إلى عصرنة الدين..... 162
الفصل الثالث: لماذا التشيّع؟ 167
مِلَاكُ الإسلام..... 169
1. لزوم اتّباع الله والنبيّ..... 170
2. الرجوع إلى الله والنبيّ..... 170
3. إطاعة النبيّ تساوي إطاعة الله..... 170
4. الأساس الوحيانيّ لكلام النبيّ..... 170
5. لزوم معرفة أولي الأمر..... 171
افتراق الأمّة..... 171
عدم تكثّر الحقّ..... 173
معايير حقّانيّة المذهب..... 173
استراتيجيّة النبيّ ﷺ..... 174
2. عصمة أهل البيت عليهم السلام وحجّيّتهم..... 177
3. الاستمرار إلى يوم القيامة..... 178
4. ضرورة اتّباع الثقلين..... 179
من هم أهل البيت؟..... 180
نقاط امتياز التشيّع..... 183
1ـ أصالة المنشإ..... 183
2ـ قوّة الاستدلال بالاعتماد على المصادر الأصيلة..... 185
أ ـ الأدلّة القرآنيّة..... 186
ب ـ الأدلة الروائية..... 187
جـ ـ الأدلة العقليّة..... 188

المحتويات..... 9
3ـ الوقاية من الوقوع في الانحراف..... 189
4ـ الشمولية والاجتهاد..... 191
أـ الاجتهاد عند أهل السنّة..... 191
بـ الاجتهاد عند الشيعة..... 194
5 ـ العقلانيّة..... 195
6ـ الفكر السياسيّ المنضبط..... 199
7ـ المعنويّة والعرفان..... 203
المصادر..... 207



كلمة المؤسسة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

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

إنّ العامل الفكريّ والمنظومة العقديّة الّتي يحملها الإنسان تمثّل العامل الرئيسيّ والدافع الأساس الّذي يقف وراء كلّ الأنشطة والسلوكيّات الّتي تصدر عنه، فكان صلاح تلك المنظومة وانسجامها مع الواقع أو فسادها ومخالفتها للواقع، منعكسًا على أغلب السلوكيّات الفرديّة والاجتماعيّة للإنسان، فإمّا أن تشكّل حافزًا قويًّا يشدّه في حركته نحو السمو باتّجاه كماله المنشود، أو عاملًا يجرّه نحو التسافل والسقوط في دوّامة الفوضى والفساد الّذي لا يخلّف إلّا الاضطراب والضياع.

فالفكر العقديّ هو الرافد الّذي تتدفّق منه حياة الإنسان بكلّ صورها وأشكالها، وهو الأداة الّتي تتحكم بسلوكيّات الإنسان ومواقفه، وهو الهاجس الّذي يؤرّقه لو لم يجد إجاباتٍ مقنعةً تمنحه

الطمأنينة والاستقرار، فكأنّه المقتضي لاختيار نمط منهج الحياة، الّذي تنبثق منه جميع الدوافع نحو سلوكيّات الإنسان وممارساته الفكريّة والحياتيّة كافّةً.

وهٰذا ما يفسّر اهتمام جميع الرسالات السماويّة الّتي نزلت لأجل هداية الإنسان، وعنايتها الفائقة بالمجال الفكريّ العقديّ للإنسان، وامتلاء صحف أصحابها بما يؤصّل لهٰذا الجانب ويدفع الشبهات عنه، حيث ركزت حركاتهم الإصلاحيّة وخطاباتهم على تشكيل المنظومة العقديّة وتنميتها وحفظ نقائها من التشويه والخرافات.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ كثيرًا من الجهلة والمفسدين يسعون دائمًا لتلويث فطرة الناس وتحريف أفكارهم؛ لأجل التسلّط عليهم فكريًّا وسياسيًّا ومصادرة مقدّراتهم، وقد استعملوا الإفساد الفكريّ والعقديّ سلاحًا لتحقيق مآربهم وأطماعهم الدنيئة، فوظّفوا أدواتهم من وعّاظ سلاطين وأقلامٍ رخيصةٍ ووسائل إعلامٍ مأجورةٍ؛ لرسم عقيدة المحكومين في ظلّ سياسة الهيمنة على الأفكار والمقدّرات، ولم يفتأوا عن استخدام سلاح التشكيك وإلقاء الشبهات في أذهان الناس حول كلّ ما يتعلّق بعقائدهم وإيمانهم، وكذا الاستفادة من الاختلافات الفكريّة، 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 الفكريّ الدينيّ أن نعطي هٰذا العامل اهتمامًا كبيرًا، وأن يكون في أعلى سلّم أولويّاتنا ومشاريعنا الفكريّة الّتي نسعى لتنفيذها؛ لنتمكن من ترسيخ ما نعتقد بأحقّيّته ـ أعني العقيدة الإسلاميّة وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام الامتداد الطبيعيّ لنبيّ الإسلام محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما ينبغي أن نجتهد في طرح هٰذه الرؤية ضمن صياغةٍ معاصرةٍ رصينةٍ، تتناسب ومستوى عراقة مدرسة أهل البيت عليهم السلام وأصالتها، مستفيدين من معطيات العقل، والنصوص الدينيّة المعتبرة.

ولأجل ذٰلك جاء مشروع مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة التابعة للعتبة الحسينيّة المقدّسة؛ ليلبّي قدرًا من الحاجة الملحّة لوجود مؤسّساتٍ تخصصيّةٍ تعمل على الجانب الفكريّ العقديّ، وليحمل على عاتقه مسؤوليّة تأصيل هٰذا الجانب والتصدّي لدفع الشبهات، والتأكيد على العقائد الحقّة بالوسائل والإمكانيّات المتاحة؛ وذٰلك للمساهمة في سدّ الفراغ الفكريّ العقديّ الّذي يعاني منه المجتمع.

وكان من استراتيجيّات المؤسّسة المعتمدة في تحقيق أهدافها ترجمة البحوث التخصّصيّة التأصيليّة والنقديّة المكتوبة من قبل

المتخصّصين غير العرب، والّتي كتبت بلغاتٍ أخرى غير اللغة العربيّة؛ لأجل الاستفادة منها في الساحة الفكريّة العربيّة، وذٰلك بعد خضوعها لتقييمٍ علميٍّ دقيقٍ من قبل لجنةٍ مختصّةٍ منبثقةٍ عن المجلس العلميّ في المؤسّسة، وتشخيص مقدار فائدتها في مشروع المؤسّسة. ونتيجةً لما تمّ رصده في الساحة الفكريّة 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 تمامًا أو في بعض الجوانب منه؛ أقرّ المجلس العلميّ الموقّر في المؤسّسة ضرورة كتابة ـ أو ترجمة ـ مجموعةٍ من البحوث الّتي تهتمّ بنقد تلك المدّعيات وبيان زيفها، وبيان أهمّيّة الدين في مختلف جوانب الحياة.

وكان من الكتب الّتي تمّ اختيارها في هٰذا المجال هٰذا الكتاب الّذي بين أيديكم، والّذي يحمل عنوان (لماذا الدين؟ لماذا الإسلام؟ لماذا التشيّع؟) وهو من تأليف الشيخ حميد رضا شاكرين، وهو من المتخصّصين الإيرانيّين في مجال أبحاث الدين، وقد تمّ في هٰذا الكتاب البحث عن سرّ اتّجاه الإنسان نحو الدين، ومستوى نفوذه في فطرة الإنسان، ثمّ البحث عن وظائف الدين في هٰذه الحياة وفي الآخرة، وكذٰلك ألقى نظرةً عابرةً على دور الدين في العصر الحاضر. وفي قسمٍ آخر منه جرى البحث عن سرّ حصر الحقّانيّة في دينٍ واحدٍ، ونفي التعدّديّة الدينيّة، ثمّ جرى البحث في ملاكات الدين الحقّ ومعاييره.

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

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

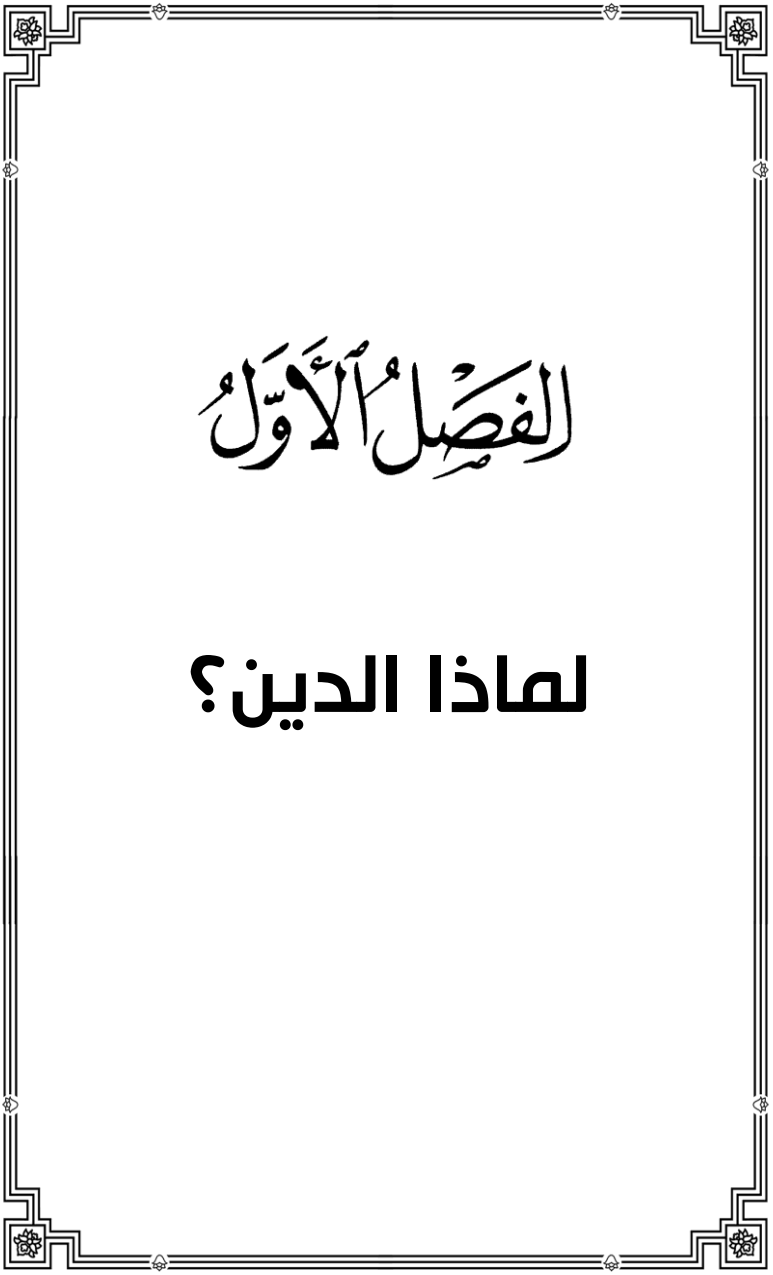
ختامًا تتقدّم مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة بوافر الشكر والامتنان إلى السادة:

1- **الأستاذ السيد حيدر الحسيني**، الّذي قام بتعريب الكتاب.

2- **الأستاذ الدكتور محمدعلي محيطي أردكان**، الّذي قام بمراجعة الترجمة وتصحيحها.

3- **الأستاذ الدكتور علي شيخ**، الّذي قام بمراجعة البحث ووضع بعض الهوامش عليه.

إذ بذلوا جهدًا مميّزًا في ترجمة هٰذا الكتاب القيّم 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 التديّن؟ وما هي طبيعة العلاقة بين الإنسان والدين؟ وهل يمكن للحياة أن تكون بلا دينٍ، وفي صورة الإمكان هل الحياة الدينية أفضل أو اللادينيّة؟ وبعد اتّضاح لميّة الدين وضرورته يبرز سؤالٌ هو: هل يمكن الاعتقاد بأيّ دينٍ كان؟ وهل جميع الأديان متساويةٌ، وأمر اختيار أيٍّ منها مسألةٌ ذوقيّةٌ وشخصيّةٌ تمامًا؟ أو أنّ بين الأديان الموجودة الحقّ والباطل، والحسن والسيّئ، والحسن والأحسن، وبحكم العقل يجب اختيار الأفضل والأحسن؟

وفي الخطوة الثالثة يخطر سؤالٌ في ذهن الإنسان المسلم هو: هل الإسلام هو الدين الأفضل؟ وأيّ دليلٍ يدعم هٰذا المدّعى، وكيف يمكن اختباره بالمقاييس العقليّة؟

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

والآن نستعين بالله ونبدأ بحث ودراسة هٰذه التساؤلات باختصار.

تعريف الدين

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

وفي قبال ذٰلك سعى المفكّرون 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، والعمليّة الّتي جاء بها الأنبياء من قِبَل الله لهداية الناس، والاعتقاد والالتزام بهٰذه التعاليم يؤدّي إلى كمال الإنسان وسعادته في هٰذه الدنيا وفي عالم الآخرة الأبديّ[2].

---

(1) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر: محمدتقى جعفرى، فلسفهى دين [فلسفة الدين]، القسم الأوّل، طهران، پژوهشگاه فرهنگ و انديشهى اسلامى. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر: حميد رضا شاكرين، دين شناسى [معرفة الدين]، قم، معارف، 1387 هـ ش.

العلاقة بين الإنسان والدين

إنّ توجّه الإنسان نحو الدين أمرٌ ذاتيٌّ وعميقٌ ومتجذّرٌ، ولا يقتصـر دور الدين على توفير الكثير من احتياجات الإنسان فحسب، بل هو بنفسه حاجةٌ أساسيّةٌ خفيّةٌ في أعماق وجود بني آدم.

يقول "تانه غي دو كي نه تن"[1]: «الشعور الدينيّ هو أحد العناصر الأوّليّة 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، نجده 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].

---

(1) Tanneguy de quenetain.

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

(3) ألكسيس كاريل، نيايش [الدعاء]، ترجمه‌ى آقاى على شريعتى، ص 55، تهران: تشيع. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ويقول في موضعٍ آخر: «فقدان الشعور الأخلاقيّ والعرفانيّ بين الأكثرية الفاعلة في أمّةٍ من الأمم يمهّد السبيل لزوالها الحتميّ وانقيادها للأجانب، وما سقوط اليونان القديمة إلّا بسبب هٰذا العامل».

"تولستوي" بدوره يرى أنّ «الإيمان هو العنصر الّذي يعيش معه الإنسان»[1].

يقول الشهيد مطهري في توضيح هٰذا الكلام: «يعني أنّ الإيمان أهمّ ثروةٍ في الحياة»، وهو يرى أنّ الناس يهتمّون ببعض ثروات الحياة من قبيل الصحّة، والأمان، والمال، والرفاه وغيرها، ولٰكنّهم لا يهتمّون بثروةٍ كبيرة تُدعى الإيمان؛ لأنّهم أساسًا يعرفون المحسوسات والمادّيّات أكثر من معرفتهم المعقولات والمعنويّات»[2].

وكذٰلك وِل ديورانت يرى أنّ الدين روح الحياة، إذ يقول: «الحياة بلا دينٍ مملّةٌ وهابطةٌ، فهي كجسدٍ بلا روحٍ»[3].

ويمكن العثور على معنًى قريبٍ من هٰذا المضمون في كلام "وليام

---

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

(2) المصدر السابق.

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

جيمس"، فهو يقول: «الإيمان هو إحدى القوى الّتي تساعد الناس في حياتهم، وفقدانه بشكلٍ تامٍّ يعني سقوط الإنسان»[1].

اتّضح ممّا تقدّم أنّ حاجة الإنسان إلى الدين دائمةٌ لا يمكن أن تزول، ويلزم من كون التديّن [حاجةً] ذاتيّةً للإنسان كونه كسائر الغرائز والاحتياجات الإنسانيّة الذاتيّة مرافقًا للحياة الإنسانيّة، ومصاحبًا للإنسان في مستقبله كما هو في حاضره وكما كان في ماضيه، ولا جَرَم أنّ التفكيك بين الإنسان والدين لا يمكن أن يحدث أبدًا ولا ينبغي توقّع حدوثه.

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

وكلّ ما تقدّم يمكن أن نجده في آيةٍ رائعةٍ من القرآن الكريم ترسم لنا سرّ توجّه الإنسان نحو الدين، يقول عزّ من قائلٍ: ﴿**فَأَقِمْ**

---

(1) المصدر السابق، ص 6.

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

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[1].

وظائف الدين وآثاره

يساعد الدين الإنسان من جهاتٍ عدّةٍ، وإنّ وظائف الدين وآثاره تشمل دائرةً واسعةً[2]، وبنظرةٍ أوّليّةٍ يمكن القول إنّ دور الدين يرتبط بنطاقين أساسيّين في الحياة الإنسانيّة.

1 – الحياة في هٰذا العالم.

2 – الحياة في العالم الآخر.

وظائف الدين وآثاره في هذا العالم

وظائف الدين الدنيويّة وآثاره تشمل مجالاتٍ متنوّعةً، ويمكن تقسيمها إلى أنواعٍ مختلفةٍ، منها تقسيمها إلى الوظائف الفرديّة والوظائف الاجتماعيّة، وتقسيم كلّ واحدٍ منهما إلى أقسامٍ فرعيّةٍ

---

(1) سورة الروم: الآية 10.

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

أخرى. وفي الوقت نفسه لا تخلو بعض تلك التقسيمات من تداخلٍ، ومن ضياع بعض معطيات الدين، وفي هٰذا البحث نستعرض أهمّ وظائف الدين الدنيويّة وآثاره بشكلٍ مكثّفٍ في ثلاثة مجالاتٍ هي: المجال النفسـيّ، والمجال المعرفيّ، والعلاقات الإنسانيّة والاجتماعيّة.

الوظائف النفسيّة

يمتلك الدين على ضوء معطيات علم النفس وظائف وثمراتٍ كثيرةً للإنسان، ولا يوجد بين العلوم الحديثة علمٌ كعلم النفس كشف النقاب عن أسرار الدين والتديّن، ووضّح ضرورته القصوى في هٰذه الحياة الدنيا بشكلٍ ملموسٍ وواضحٍ. لٰكن ينبغي الالتفات إلى أنّ علم النفس ليس بصدد تحديد الحقّ والباطل، وبعبارةٍ أخرى ليس بصدد تحديد "قيمة الصدق"[1] في الدين؛ لأنّ تعيين هٰذه المسألة خارجٌ عن إمكانيّة هٰذا العلم ووظيفته.

مضافًا إلى ذٰلك فإنّ علم النفس في هٰذا المضمار لا يقتصر نظره على دينٍ خاصٍّ، وعند تعاطيه مع بعض الأديان ربّما يذكر لها آثارًا

(1) هٰذه المسألة أساسًا مقولةٌ معرفيّةٌ، وتُبحث ضمن وظائف الدين المعرفيّة تحت عنوان (جوابٌ عن الأسئلة الأساسيّة)، لٰكن يتمّ الإشارة إليها هنا أيضا بلحاظ وظائفها النفسيّة الهامّة.

سلبيّةً أيضًا، ومن الطبيعيّ أن يُتوقّع من الدين ازدياد آثاره ونتائجه الإيجابيّة كلّما كان أقرب إلى الحقّانيّة، ومن هنا ترجى أفضل الآثار والنتائج من أفضل الأديان.

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

1 - منح الحياة معنًى: من أهمّ آثار الدين الأساسيّة أعطاء معنًى للحياة، فكلّ إنسانٍ يسأل نفسه قائلًا: لماذا الحياة؟ وما معنى الألم والموت؟ وبنحوٍ عامٍّ هل يستحقّ هٰذا العالم أن نعيش فيه؟

إنّ العثور على إجاباتٍ صحيحةٍ لهٰذه الأسئلة يعطي معنًى للحياة، وأمّا الفشل في ذٰلك 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 الرحمٰن الرحيم.

يقول "كارل غوستاف يونغ"[1] حول أهمّيّة هٰذه المسألة: «من بين جميع المرضى الّذين تعاملت معهم في النصف الثاني من حياتي لم أجد مريضًا واحدًا لم تنتهِ مشكلته في نهاية المطاف إلى مشكلة العثور على

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

رؤيةٍ للحياة. ويمكن القول بكلّ ثقةٍ إنّ هٰؤلاء جميعًا إنّما شعروا بالمرض بسبب فقدانهم الشيء الّذي 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 بوصفه حقيقةً ذات معنًى[5].

ومن المعطيات النفسيّة للتفسير الدينيّ للحياة نذكر ما يلي:

---

(1) پیتر الستون، ملتون ییننگر، محمد لگنهاوزن، دین و چشم اندازهای نو [الدين والآفاق الجديدة]، ترجمه غلام حسين توكلى، ص 163، قم: بوستان كتاب، 1376 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) Viktor Frankl.

(3) Superlogo.

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

(5) ملكم هاملتون، جامعه شناسى دينى [علم الاجتماع الدينيّ]، ترجمه‌ى محسن ثلاثى، ص 179. [المصدر باللغة الفارسيّة]

أـ الشعور بالسعادة والرضى.

ب. جعل الحياة جذّابةً في عالم الوجود.

جـ خلق الأمل.

دـ تحمّل المسؤوليّة.

هـ النشاط والحيويّة.

إنّ التعاليم الدينيّة تمنح الشخص رؤيةً متفائلةً تجاه نظام الوجود وقوانينه[1]. ويرى الشهيد مطهري أنّ الشخص المؤمن في عمليّة كشف الواقع يشبه مواطنًا في دولةٍ يرى صحّة قوانينها وسلامة منظّماتها ومؤسّساتها وعدالتها، ويؤمن بحسن نوايا العاملين فيها، ولا جرم أنّه يترتب على ذٰلك:

أـ أنّ حياته ستكون طيّبةً وممتعةً.

بـ سوف يرى أنّ أرضيّة التقدّم والرقيّ متوفّرةٌ له وللآخرين، وستنشأ لديه روح "الأمل".

جـ ـ إذا تسبب شيءٌ بعرقلته فلن يرى سببًا لذٰلك سوى ضعف عمله، وقلّة تجربته، وعدم لياقته لتحمّل المسؤوليّة، هو وأمثاله، ويرى أيضًا أنّ بعض الآلام والمصاعب تمهّد الأرضيّة لتكامل

(1) التفاؤل له أنواعٌ مختلفةٌ، بعضها إيجابيٌّ والآخر سلبيٌّ، والمقصود هنا التفاؤل الحقيقيّ البنّاء.

الإنسان وتطوّره، وتثير هٰذه الرؤية غيرة الشخص بشكلٍ طبيعيٍّ، وتدفعه لمواصلة مسيرته بـ"تفاؤلٍ" و"أملٍ" من أجل إصلاح نفسه، وتلقّي المصاعب بصدرٍ رحبٍ.

وفي الجانب المقابل فإنّ الشخص غير المؤمن شبيهٌ بالمواطن الّذي يرى أنّ القوانين فاسدةٌ، وكذٰلك يرى المؤسّسات والعاملين فيها، لٰكنّه مضطرٌّ للرضوخ لذٰلك، فباطن شخصٍ مثل هٰذا يكون مليئًا بالعُقد والأحقاد، ولا يفكّر في إصلاح نفسه مطلقًا، ولا يتمتّع بالدنيا وما فيها، ويتحوّل الوجود عنده إلى سجنٍ رهيبٍ يجب عليه الفرار منه، أو تحمّله بمشقّةٍ وعناءٍ.

2- انسجام الشخصيّة وتوازنها: يحمل الإنسان في ذاته ميولًا ورغباتٍ وغرائز متنوّعةً، وأحيانًا تتعارض وتتضارب فيما بينها. إنّ صراع الغرائز وعدم القدرة على إيجاد التوازن والانسجام بينها يؤدّي إلى اختلال الشخصيّة، والدين له دورٌ مهمٌّ في إيجاد الهويّة، وخلق التوازن بين الرغبات والغرائز، وخلق الأولويّات وإنشاء النظام الطوليّ في ترتيبها، فهو يخلّصها من التشوّش، ويوجد حالةً من الانسجام بين الأفكار والأحاسيس، ويؤدّي إلى وحدة الشخصيّة وانسجامها[1].

---

(1) لمزيدٍ من الاطّلاع راجع: مرتضى مطهري، حكمتها و اندرزها [الْحِكَمُ والمواعظ]، ص 47؛ يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 123 و158 و159. [المصدران باللغة الفارسيّة]

ويعتقد "يونغ" أنّه حينما ينشأ التوازن بين الميول يصبح الإنسان نسيجًا متماسكًا منسجمًا، وبعبارةٍ أخرى ينال وحدة الشخصيّة ولا يتحقّق هٰذا إلّا في ظلّ الرؤية الدينيّة. إنّ توحيد الشخصيّة في الإنسان يجب البحث عنه في نموذج الله الخالد. إنّ وحدة الشخصيّة تعني أن يعيش الإنسان نوع حياةٍ مع الله، فمن دون الله لا يمكن للبشر التحوّل إلى وحدةٍ منسجمةٍ متماسكةٍ[1].

3- صحّة الروح وسكينتها وسلامتها: تعدّ السلامة والسكينة النفسيّة من أهمّ احتياجات الإنسان، وعلى الرغم من التقدّم العلميّ والتقنيّ المذهل في عالمنا المعاصر، بيد أنّ الاضطراب والقلق والكآبة تستولي على الإنسان يومًا بعد يومٍ، وتزداد الحاجة إلى السكينة النفسيّة والروحيّة. ومن هنا يحظى دور الدين في سلامة الروح وسكينتها بأهمّيّةٍ من عدّة جهاتٍ.

وفي هٰذا المجال توصّلت البحوث الّتي قام بها علماء النفس إلى نتائج لافتةٍ من قبيل:

أـ التدين وتحمّل الضغوط النفسيّة: تشير نتائج البحوث إلى أنّ الاعتقادات الدينيّة تلعب دورًا مؤثّرًا في تسكين الآلام النفسيّة، وخفض مستوى الاضطراب، وزيادة القدرة على تحمّل الضغوط

(1) كارل غوستاف يونغ، مبانى روانشناسى تحليلى [أسس علم النفس التحليليّ]، ترجمه‌ى دكتر محمد حسين مقبل، ص 137، تهران، جهاد دانشگاهى. [المصدر باللغة الفارسيّة]

النفسية. والمتديّنون يواجهون مشاكل نفسيّةً أقلّ بكثيرٍ ممّا يواجهه غير المتديّنين[1].

ب ـ التديّن والكآبة: تشير البحوث إلى أنّ هناك تناسبًا عكسيًّا بين الدين والكآبة والضغط العصبيّ والاضطراب[2]، وقد حظيت هٰذه المسألة في العصر الراهن باهتمام الكثير من علماء النفس والمفكّرين.

يعتقد "ويلر"[3] أنّ الشخص المتديّن يستطيع التغلّب على المشاكل بفضل الاعتقاد الدينيّ، ويمكنه الاتّصال بشبكةٍ واسعةٍ من الدعم الاجتماعيّ عبر الأعمال الدينيّة والمشاركة في المراسم الدينيّة.

كذٰلك "ميدور"[4] يصرّح بأنّ الالتزام الدينيّ بما أنّه يعمل بعنوان بديلٍ آخر للمتغيّرات المؤثّرة في السلامة الروحيّة كالوضع الاقتصاديّ والدعم الاجتماعيّ؛ لذٰلك ينتهي إلى خفض مستوى انتشار الكآبة[5].

---

(1) اسلام و بهداشت روان [مجموعة مقالات الإسلام والصحّة النفسيّة]، ج 2، ص 245. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) See: Pressman .P .Lyons, J.S, Larsin, D.B and Starnin, j.j (1990) (Religious belief, depression, and ambulation status in elderly women with Broken Hips. American journal of Psychiatry, 147-758-766.

(3) Willer.

(4) Meador.

(5) لمزيد من الاطلاع انظر:

جـ ـ التديّن وانخفاض معدّلات الجريمة: تشير البحوث إلى أنّ هناك تناسبًا عكسيًّا بين التديّن والجريمة، ويمكن للسلوكيّات الدينيّة أن تُحدث التمايز بينهما[1].

دـ التديّن وتقليل تعاطي المسكرات والمخدّرات: تشير البحوث الّتي أجراها كلٌّ من "أدلوف"[2]، و"سمارت"[3]، و"أوتار"[4]، و"دايفيدز"[5] إلى أنّ الأشخاص المتديّنين لا يتعاطون المخدّرات، أو يتعاطون القليل منها جدًّا، ويذهب كلٌّ من "لوج"[6]،

أـ دكتر احمد على نور بالا، شواهد پژوهشى در رابطه بين وابستگى مذهبى و افسـردگى [الشواهد العلميّة على العلاقة بين الالتزام الدينيّ والكآبة]، مقالهى اسلام و بهداشت روان [مقالة الإسلام والصحّة النفسيّة]، ج 1، ص 17 ـ 20. [مجموعة مقالاتٍ باللغة الفارسيّة]

ب ـ دكتر قربانعلي اسد اللهى، رابطهى اعتقادات مذهبى در درمان بيمارىهاى افسردگى [العلاقة بين الإيمان الدينيّ وعلاج أمراض الكآبة]، مقالهى نقش دين در بهداشت روان [مقالة دور الدين في الصحّة النفسيّة]؛ ج 1، ص 41 ـ 47. [مجموعة مقالاتٍ باللغة الفارسيّة]

(1) see: Gartner,J. Larson, D.B., Allen, G. (1991). Religious commitments and mental Helth: A Review of the Empirical Literature, Journal of Psychiatry and Theology, 19, 6-26.

(2) Adlof.

(3) Smart.

(4) Autar.

(5) Dauids.

(6) Loch.

و"هيوز"[1] إلى أنّ الأصوليّين بين المتديّنين هم أقلّ الأشخاص تعاطيًا للمخدّرات، وكلّما قوى الإيمان الدينيّ لدى الفرد انخفض احتمال تعاطيه للمخدّرات والمسكرات، بل يصل إلى الصفر[2].

هـ ـ التديّن وانخفاض معدّلات الانتحار: مشكلة الانتحار أحد التحدّيات الخطيرة الّتي تواجهها الحضارة المعاصرة، وقد نشرت منظّمة الصحّة العالميّة مؤخّرًا إحصائيّةً لافتةً حول الانتحار في مختلف بلدان العالم، وتشير هٰذه الإحصائيّة إلى أنّ الانتحار في البلدان الصناعيّة الثمان يعدّ السبب الثالث للموت في الفئة العمريّة من 15 إلى 44 عامًا.

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

وقد أمضى خبراء منظّمة الصحّة العالميّة عشر سنواتٍ في دراسة هٰذه الظاهرة، ثمّ أصدروا هٰذه الإحصائيّة، وكذٰلك أعلنوا أنّ معدّلات الانتحار تتزايد بشكلٍ فظيعٍ في البلدان النامية أيضًا. وكذٰلك يُقدِم على الانتحار في هٰذه البلدان المراهقون الّذين تقلّ

(1) Hughes.

(2) [Adalf, EM, Smart RG. Drug use and religious affiliation, feelings and behaviour. British Journal of Addiction.]

انظر أيضًا: اسلام و بهداشت روان [مجموعة مقالات الإسلام والصحّة النفسيّة]، ج 2، ص 23، قم: معارف، چاپ يكم، 1382 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

أعمارهم عن 15 عامًا، وتشير الإحصائيّة الّتي أصدرها هٰؤلاء الخبراء إلى أنّ فئات المتعلّمين والمثقّفين يُقدم أفرادها على الانتحار أكثر من فئة العمّال، مثلًا في إنجلترا انتحر عددٌ كبيرٌ من الأطبّاء في السنوات الأخيرة. وفي ألمانيا وحدها ينتحر اثنا عشر ألف شخصٍ سنويًّا، وهناك ستّون ألفًا آخرون على مشارف الانتحار. وأهمّ سبب للانتحار عند الألمان هو الأمراض العصبيّة، وفي الوقت الراهن يعاني مليون شخصٍ في ألمانيا من الضغط العصبيّ، ومن الممكن أن يحاول كلّ واحدٍ من هٰؤلاء الانتحار في أيّ لحظةٍ[1].

وفي المقابل تشير البحوث إلى أنّ نسبة الانتحار بين الأشخاص الّذين يشاركون في المراسم الدينيّة أقلّ بكثيرٍ من غيرهم.

وقد ذكر كلٌّ من "كامستاك"[2] و"باتريج"[3] في دراسةٍ لهما أنّ احتمال الانتحار بين الأشخاص الّذين لا يرتادون دور العبادة يبلغ أربعة أضعاف الّذين يشاركون في المحافل الدينيّة، وكلّ هٰذه البحوث والدراسات تشير إلى أنّ أحد الأسباب الهامّة للانتحار حرقًا هو ضعف العقيدة الدينيّة[4].

---

(1) مرتضى مطهرى، "يادداشتها" [الملاحظات]، ج 3، ص 389 ـ 390، چاپ سوّم، 1382 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) Comstock.

(3) Partridge.

(4) Comstock, G.r Partridge, K.B. (1472) Church Abandance and Health. Journal of Chronic Disease. 25.665.672.

تشير دراسةٌ أجراها "دركة"[1] في عام 1992 في الأردنّ إلى أنّ عدد حالات الانتحار في شهر رمضان تقلّ بشكلٍ ملحوظٍ مقارنةً بالأشهر الأخرى[2].

و- التديّن والرضى بالزواج وخفض معدّلات الطلاق: تعدّ مسألة عدم استقرار الأسرة وتفكّكها من الأزمات الكبيرة الّتي تواجه العالم المتحضّر المعاصر، وتستتبع نتائج هدّامةً نفسيّةً واجتماعيّةً. وعلى ضوء الدراسات يعدّ الدين أهمّ عوامل التمسّك بالأسرة، والرضى بالزواج[3] وتقليل معدّلات الطلاق، وتعدّ هٰذه المسألة عاملًا مهمًّا في الصحّة النفسيّة الأسريّة.

---

(1) Darakeh.

انظر أيضًا: اسلام و بهداشت روان [الإسلام والصحّة النفسيّة]، ج 1، ص 237 ـ 243. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) دكتر محمد قهرمانى و...، بررسى تأثير روزه دارى بر وضعيت سلامت روانى، [دراسة تأثير الصوم على حالة السلامة النفسيّة، مقالهى نقش دين در بهداشت روان [مقالة دور الدين في السلامة النفسيّة]، 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.

وتشير الدراسات إلى أنّ الرجال الّذين طلّقوا نساءهم أو انفصلوا عنهنّ يتعرّضون للأمراض النفسيّة بنسبة عشرة أضعاف ما يتعرّض له الآخرون[1].

4 - إيجاد الانسجام بين عالَمي الباطن والخارج، وتقليل الآلام: الثمرة الأخرى الناشئة عن التفسير الدينيّ للحياة هي إيجاد الانسجام بين عالمي الخارج والباطن، والنتيجة هي تقليل الآلام والمنغّصات.

لا ريب أنّ بعض الموارد يقع فيها تضادٌّ بين رغبات الإنسان وأمنياته وبين ما هو محقّقٌ في العالم الخارجيّ، وأحيانًا يؤدّي هٰذا التضادّ والتنافي إلى جعل الظروف الخارجيّة للإنسان مؤلمةً ومملّةً، ويتمثّل بعدّة صورٍ من قبيل:

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

---

(1) انظر: أـ دكتر باقر غبارى بناب، مقالهى مطالعاتى در قلمرو مشترك دين وروانشناسى [مقالة دراساتٌ في النطاق المشترك بين الدين وعلم النفس]، مجلهى حوزه و دانشگاه [مجلّة الحوزة والجامعة]، عدد 29، ص 100، زمستان 1380 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب ـ دكتر محمد قهرمانى و ...، مقالهى بررسى تأثير روزه دارى بر وضعيت سلامت روانى [دراسة تأثير الصوم على حالة السلامة النفسيّة]، دين در بهداشت روان [الدين والسلامة النفسية]، ج 1، ص 244، قم: معارف، چاپ يكم، 1382 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب ـ التضادّ بين رغباتنا والواقع الاجتماعيّ، مثل حاكميّة النظام الاستبداديّ وغير ذٰلك.

ومن جهةٍ أخرى يسهل في بعض الموارد تغيير الواقعيات الخارجيّة؛ إذ يُمكن تغييرها في الظروف الّتي نتواجد فيها، وفي مثل هٰذه الحالة عادةً ما يسعى الإنسان لتغيير الواقع الخارج باتّجاه رغباته، لٰكن أحيانًا لا يكون العالم الخارجيّ قابلًا للتغيير مطلقًا، أو لا يمكن تغييره في الظروف المطلوبة، أو يستلزم تغييرها نفقاتٍ باهظةً أو غير معقولةٍ، وفي هٰذه الموارد يعدّ الدين أفضل سبيل للتعايش بين الباطن والخارج، وأقوى عاملٍ لخلق الانسجام بين هٰذين العالمين.

ومن خلال ما يقدّمه الدين من تصوّرٍ للعالم وما يُصيب الإنسان فيه من المنغّصات والآلام، لا يقتصر دوره على إزالة التنافر بين هٰذين العالمين فحسب، بل يخلق أجمل علاقةٍ بينهما من خلال منحه دورًا عباديًّا لتحمّل المشاقّ، وبيانه أنّ أفضل أولياء الله هم أكثرهم تعرّضًا 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].

---

(1) انظر: دكتر علی فقيهی، بهداشت و سلامت روان در آينه‌ی علم و دين [السلامة النفسيّة على ضوء العلم والدين]، ص 85، قم: حيات سبز، چاپ يكم، 1384 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

قال الإمام الحسين عليه السلام وهو في صحراء كربلاء الحارقة: «رضا الله رضانا أهل البيت»[1]. على الرغم من كلّ ما تحمّله من آلامٍ ومصائب وجراحاتٍ كثيرةٍ، وزينب الكبرى عليها السلام إذ تقول بعد تحمّل كلّ تلك المصاعب: "ما رأيتُ إلّا جميلًا»[2]، وبذلك نرى أسمى عرضٍ لعظمة الإيمان في الانسجام بين عالمي الخارج والباطن، وإبراز الآلام والمصاعب بمظهرٍ جميلٍ؛ لأنّها في سبيل تحقيق الأهداف الإلٰهيّة والإنسانيّة السامية. فلا يقتصر الأمر على تقليل الألم الإنسانيّ، بل يصير في بعض الموارد جميلًا عذبًا، ولا يمكن تحقّق هٰذا الأمر إلّا في ظلّ الدين والإيمان الدينيّ.

5- منح الهدفيّة وإعطاء نموذجٍ للكمال المنشود: من أهمّ وظائف الدين تقديم المثال والهدف المطلوب، فالمثال هو الأصل أو الموضوع الّذي يتوجّه الإنسان نحوه، ويكون هدفًا لسعيه وجهوده، وهو الّذي يوجّه الاختيار الإنسانيّ، فالشخص يقيس من خلاله ويقيّم جميع الظواهر بوعيٍ أو بلا وعيٍ.

الكمال من خواصّ الحياة الإنسانيّة ومن عناصرها الأساسيّة، وإنّما يمكن للإنسان أن يحظى بحياةٍ حقيقيّةٍ فيما لو اختار لنفسه بشكلٍ واعٍ كمالًا وهدفًا أعلى.

---

(1) المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 44، ص 367.

(2) المصدر نفسه، ج 45، ص 116.

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

أ ـ أن يكون منطقيًّا.

ب ـ يمكن نيله.

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

د ـ يخلق في الإنسان حافزًا بحيث يتحرّك من الباطن نحو هدف الحياة السامي.

مثل هٰذا الهدف الأعلى لا ينبع إلّا 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].

---

(1) للاطّلاع أكثر انظر: دكتر عبد الله نصرى، فلسفه‌ى آفرينش [فلسفة الخلقة]، ص 49 ـ 73، قم: معارف، چاپ يكم، 1382 هـ ش.

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

6- علاج الشعور بالوحدة: تعدّ مسألة الشعور بالوحدة من المسائل الناشئة عن الثورة الصناعيّة ونشوء المدن الكبرى وهٰذه المشكلة في تفاقمٍ مستمرٍّ، 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 إليه بشكلٍ جادٍّ عميقٍ، وعدم إرادة الخير للآخر في مجال توفير احتياجاته ومتطلّباته[1].

وبعبارةٍ أخرى يجد الإنسان نفسه في هٰذه الدنيا بين كثيرٍ من الأشخاص يعيشون في قفص الأنانية، وحتّى لو قاموا بأعمالٍ يبدو الخير منها ونفع الآخرين، فإنّها غالبًا ما تكون ممزوجةً بالمطالبات والميول والأنانية الظاهرة والخفيّة، ولا يوجد شخصٌ يقوم بعملٍ من أجلي "أنا" بدوافع خيّرةٍ مئةٍ بالمئة.

أمّا على ضوء الرؤية الدينيّة فإنّ الإنسان لا يكون وحيدًا مطلقًا، بل هو دائمًا في كنف رحمة الله الّذي خلقه بداعي الرحمة واللطف فقط، وفي كلّ لحظةٍ تهطل على الإنسان رحمته وخيره اللامتناهي دون أن يحصل ـ سبحانه ـ على أيّ نفعٍ منه ودون مطالبةٍ بأيّ أجرٍ أو جزاءٍ مقابل كلّ هٰذه النعم.

---

(1) انظر: جوادى آملى، انتظار بشر از دين [توقّع الناس من الدين]، ص 46 ـ 47، قم، اسراء، چاپ يكم، 1380 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

7- تقوية قدرة السيطرة على الغرائز: انفلات الغرائز والأنانيّة والشهوات الجامحة تعدّ من المخاطر الّتي مثّلت تهديدًا للمجتمعات الإنسانيّة على الدوام، وفي عصر الهيمنة التقنيّة تضاعفت خطورتها على الإنسانيّة مئات المرّات، وهٰذه الظاهرة المشؤومة استعصى حلها على العلم والمعرفة والفلسفات البشريّة، ولم يقتصر الأمر على ذٰلك، بل استطاعت أن توقع قادة السلطة والعلم في فخّها، وقامت بتسخير العلم والتكنولوجيا لمصلحتها.

الإيمان الدينيّ الراسخ هو ذٰلك العامل القويّ الّذي حرّر الإنسان من قيد هوى النفس، ومنحه القدرة على مجابهة طغيان النفس الأمارة المدمّر.

يقول دوستويفسكي[1]: «إذا لم يكن الله (الدين) موجودًا، فكلّ 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 الجامحة[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 [الحِكم والمواعظ]، ص 3. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

مضافًا إلى ما تقدّم توجد وظائف نفسيّةٌ[1]، وما وراء النفسيّة[2]، والنفس جسمية [السيكوسوماتيّة][3]، والسلامة البدنيّة ذُكِرت للدين نكتفي باستعراض عناوينها فقط، وندعو القارئ العزيز إلى مزيد من المطالعة والبحث حولها.

8- الصحّة والسلامة البدنيّة، وطول العمر، والثبات في نشاطات الجسد، وتقوية جهاز المناعة، وتسريع شفاء الأمراض أو تقليل فترة العلاج[4].

9- إيجاد حالة الخضوع والتسليم في عالمٍ مليءٍ بالحيرة والتناقضات الفكرية[5].

---

(1) Psychologic.

(2) Parapsychologic.

(3) Psychosomatic.

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

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

جـ ـ المصدر السابق، ج 2، ص 27.

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

(5) انظر: أ ـ وليام جيمس، دين و روان [الدين والنفس]، ترجمه‌ى مهدى قائنى و... [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب ـ مرتضى مطهرى، يادداشت‌ها [الملاحظات]، ج 4، ص 196، قم و تهران: صدرا، چاپ دوّم، 1382 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

10- العشق والمحبّة، وتلبية الغرائز المادّيّة وما فوقها، ونيل اللذات 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 الذهنيّ[5].

13- خلق الشجاعة في الإنسان، وزيادة قدرته على الصمود أمام الأعداء والطغاة[6].

---

(1) انظر: أ ـ مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 158 و 159. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب ـ المصدر السابق، ج 7، ص 15 ـ 19.

جـ مرتضى مطهرى، امدادهاى غيبى در زندگى بشر [الإمدادات الغيبيّة في حياة الإنسان]، ص 39 قم: صدرا، الطبعة السابعة، 1374 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) مجموعهى مقالات اولين همايش نقش دين در بهداشت روان [مجموعة مقالات المؤتمر الأوّل حول دور دور الدين في الصحّة النفسيّة]، 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.

(6) مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 123 و 158 ـ 159. [المصدر باللغة الفارسيّة]

14- صحّة الروح وسلامتها، والبعد السامي في وجود الإنسان[1].

15- إيجاد الوقار والرزانة والبعد عن الوقاحة والخفّة[2].

16- تقليل النشاطات الجنسيّة[3].

17- تحفيز وتقوية التجارب الدينيّة وتفسيرها[4].

وفي الختام نذكر كلام "ملتون ينغر"[5]، إذ يقول في مقالة له بعنوان (الدين واحتياجات الفرد)[6]: «في الطبّ النفس الجسمانيّ تتّضح لنا أهمّيّة الدين حينما نلاحظ الامور التالية:

أ ـ 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.

---

(1) المصدر السابق، ص 154.

(2) انظر: أـ وليام جيمس، دين و روان [الدين والنفس]، ترجمة مهدى قائنى.

ب ـ مرتضى مطهرى، المصدر نفسه، ص 169.

(3) مجموعهى مقالات "نقش دين در بهداشت روان"، [مجموعة مقالات (دور الدين في الصحّة النفسيّة)]، ص 167. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(4) انظر: حميد رضا شاكرين، دينشناسى [معرفة الدين]، ص 30 ـ 32. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(5) Milton Yinger.

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

ب ـ الدين يقوّي إرادة الإنسان، ويساعد الفرد في الخضوع لأوامر العقل.

جـ ـ يلبّي الدين الاحتياجات الأساسيّة للروح، وخاصّةً الحاجة إلى العشق والخلود[1].

الوظائف المعرفية

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

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

2ـ تسريع وتسهيل الوصول إلى الحقائق المعقدة الّتي يصعب الوصول إليها: فبعض الحقائق ينالها الانسان من خلال التجربة، ولٰكن بعد فوات الأوان، أو لا يصل إليها إلّا بعض الأفراد أو

(1) الستون م. يينغر، م. لگنهاوزن، دين و چشم اندازهای نو [الدين والآفاق الجديدة]؛ ترجمهی غلامحسين توكلی، ص 162. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الخواصّ منهم، ويبقى غالبيّة الناس محرومين من الوصول إليها ونيل السعادة الحاصلة منها. ومن ضمن ما يقدّمه الأنبياء للناس إيصال هٰذا النوع من المعرفة إلى الناس بسهولةٍ وفي الوقت المناسب دون أيّ مقابلٍ[1].

وبنظرةٍ أخرى يمكن دراسة النتاجات الدينيّة المعرفيّة في نطاقين:

1. الإجابة عن الأسئلة الأساسيّة: يحمل كلّ إنسانٍ واعٍ أسئلةً أساسيّةً في ذهنه تدور حول سرّ وجوده ووجود العالم[2].

لماذا وجد العالم والإنسان وكيف وجدا؟ وإلى أين يذهبان؟ وما هي مكانة الإنسان في نظام الوجود؟ وما هو دوره في تحديد مصير نفسه؟ وغير ذٰلك، يتضمّن هٰذا القسم أهمّ وأشمل تعاليم الدين ومعارفه، وكلّيّات هٰذا المجال من معارف الدين عبارةٌ عن:

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

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

---

(1) للاطّلاع أكثر راجع: حميد رضا شاكرين، دين‌شناسى [معرفة الدين]، ص 17 ـ 20، قم: معارف، 1387 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) للاطّلاع أكثر راجع: المصدر السابق، ص 21 ـ 25.

ج. علم الكونيّات: التعريف بالعالم الّذي 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 هٰذا 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 صالحٍ لنفسه وللآخرين، والتحذير من الانحرافات، وبعبارةٍ أخرى العوامل السابقة كلّها تتحدّث عن الوجود والعدم، وتشكّل عناصر الرؤية الكونيّة، لٰكنّ 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 بيانُ القوانين الطبيعيّة الحاكمة على

ظواهر العالم والإنسان، أي الأمور الّتي تقع في نطاق علوم الإنسان التجريبيّة، ولٰكن في نطاق أوسع. ويمكن تصوّر دور الدين في العلم على أربعة أنماطٍ:

أ. التحفيز، وبعبارةٍ أخرى تقوية الحافز على البحوث العلميّة، وتتجلّى هٰذه 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 الدينَ ساعد العلمَ أو العلوم أكثر ممّا ساعد العلمُ أو العلومُ الدينَ[1].

يقول أينشتاين في هٰذا المضمار: «الشعور الدينيّ أقوى وأشرف مصدرٍ للبحوث العلميّة»[2].

---

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

(2) مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 2، ص 200. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الوظائف الاجتماعيّة

مضافًا إلى الوظائف والآثار الفرديّة، فإنّ للدين دورًا اجتماعيًّا قويًّا لا غنى عنه؛ ولذلك نجد الفلاسفة والمفكّرين اهتمّوا بالفلسفة الاجتماعيّة لوجود الدين اهتمامًا شديدًا منذ القدم.

ونشير هنا باختصارٍ إلى بعض وظائف الدين وآثاره الاجتماعيّة:

بناء المجتمع السليم

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

1ـ التوجّه نحو الأهداف والمثل والمعايير الكماليّة والإنسانيّة الباعثة على التطوّر.

2ـ وجود قوانين شاملةٍ ودقيقةٍ وعادلةٍ.

3ـ رعاية العدالة بشكلٍ عمليٍّ، وتطبيق القوانين، والابتعاد عن الشخصنة، واقتناع الشخص بحقوقه ورعاية حقوق الآخرين.

4ـ الالتزام بالعهود والمواثيق.

5ـ الحفاظ على الأصول الأخلاقيّة، والشعور بالتعاون والتعاطف، والرحمة تجاه الآخرين[1].

---

(1) وكما يقول الشاعر الفارسيّ:

6ـ الانسجام الاجتماعيّ والثقة المتبادلة.

تأثير الدين في الأمور المذكورة استثنائيٌّ ولا يُمكن أن يكون له بديلٌ، وفيما يأتي نقدّم شرحًا مختصرًا لهٰذه المسألة.

رصيد الأخلاق الاجتماعية

يعدّ الدين من أهمّ دعامات الأخلاق الاجتماعيّة، والأنبياء الإلٰهيّون كانوا أكبر معلّمي للأخلاق وأعظمهم، فالمصادر الدينيّة تشتمل على أعمق المضامين والأحكام الأخلاقيّة ذات البعد الإلٰهيّ، وأشملها وأقدمها.

وبناءً على رؤية الشهيد مرتضى مطهري فإنّ الأخلاق من دون الإيمان بالله والدين كالأوراق النقديّة بلا رصيدٍ، وبحسب قول دوستويفسكي: «إذا لم يكن الله (الدين) موجودًا، فُكلّ شيء مُباحٌ»[1].

«الله ـ عزّ وجلّ ـ هو الأصل في سلسلة المعنويات، والمثيب على أعمال الخير، والمشاعر العاطفية من الأمور المعنويّة، فعندما تبرز

خلل‌پذير بود هر بنا كه می‌بينی مگر بنای محبّت كه خالی از خلل است

ومعناه: كل بناءٍ تراه يحتوي خللًا، إلّا بناء المحبة فهو خالٍ من الخلل.

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

وتظهر في الإنسان يكون معترفا بوجود المعنويات في العالم، وعندما يعتقد الإنسان بوجود الله تعالى يكون قادرا على حبّ الآخرين، وتظهر عنده مشاعر الود، وهٰكذا يمثّل الاعتقاد الدينيّ حجر الأساس للمباني الأخلاقيّة، 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 ـ عزّ وجلّ ـ لا يمكننا الاعتقاد بجمالٍ معنويٍّ أخر، أي أنّ الجمال المعنويّ للروح، أو الجمال المعنويّ للفعل إنّما يكون له معنًى إذا كنّا نعتقد بوجود الله تعالى، فإنّ الفعل الجميل يعني الفعل المرتبط بالإيمان بالله، ويكمن فيه نور الله تعالى»[1].

ومن وظائف الدين وثماره الاجتماعيّة ـ الأخلاقيّة ما يلي:

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

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

---

(1) المصدر السابق، ص 119.

(2) مرتضى مطهرى، وحى و نبوّت [الوحي والنبوّة]، قم و تهران: صدرا، چاپ پنجم، 1374 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

2. إيجاد الانسجام والترابط الاجتماعيّ: يرى "روبرتسون سميث" 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 ضروريٌّ بنفس مستوى أهمّيّة الطعام للحفاظ على حياتنا المادّيّة؛ لأنّه عن طريق هٰذه المناسك تقوى الجماعة وتحفظ»[2].

ومن وظائف الدين المتعلّقة بإيجاد الانسجام والترابط الاجتماعيّ:

أ. تحفيز المحبّة والمشاعر الإنسانيّة[3].

ب. تنمية الشخصيّة والثورة الباطنيّة ضدّ أنانيّة نفس الإنسان وتمرّدها[4].

---

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

(2) المصدر السابق، ص 179.

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

(4) المصدر السابق.

ج. رفع الاختلاف[1]، وتغطية المساوئ، وتصفية البغضاء[2].

د. إيجاد الالتزام وخلق الشعور بالمسؤوليّة[3].

يقول الشهيد مطهري بهٰذا الخصوص: «تأثير الدين ودوره في المجتمع [يتلخّص في] أنّه يُوجِد نوعًا من الثورة الفكريّة والوجدانيّة الّتي تغيّر المشاعر والأحاسيس والأهداف والمثل والمعايير، وتبدّل الرؤية الكونيّة، وبفضله يشعر الإنسان أنّه ذو رسالةٍ، وتكتسب الحياة الاجتماعيّة جهةً محدّدةً، ويُدرك جهةً أخرى غير الحياة الفرديّة، ويتغيّر نوع التعلّق لديه»[4].

العدل والقانون

الدين أكبر رصيدٍ للعدل والقانون، ينقل فروغي عن "مونتسكيو" قوله: «الدين يستطيع أن يكون معينًا للمنظّمات والقوانين السياسيّة عندما تعجز وتقصر جميع القوانين الحكوميّة والسياسيّة»[5].

---

(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 مطهرى، "يادداشتها" [الملاحظات]، ج 4، ص 157. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) المصدر السابق، ج 4، ص 132 ـ 141.

(4) المصدر السابق، ص 123 و 124.

(5) فروغي محمدعلى، آيين سخنورى [منهج الخطابة]، ج 2، ص 19؛ مرتضى مطهرى، المصدر نفسه، ص 189. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وقد بلغ العدل مكانةً في الدين عدّ فيه القرآن الكريم استقرار العدل والقسط أحد الأهداف الأساسيةِ لرسالة الأنبياء، إذ يقول: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1].

وظائف الدين الخاصة ذات المنحى العدلي

1ـ الرؤية والتحفيز: دور الدين والأنبياء في كيفيّة رؤية العدل والتحفيز له يعدّ دورًا مهمًّا وحصريًّا، وهو مختلفٌ عن رؤية الفلاسفة وسائر المصلحين الاجتماعيّين اختلافًا أساسيًّا:

أ. في البُعد النظريّ يقدّم "الدين" رؤيةً كونيّةً عادلةً، ومن خلالها يُعرَّف العدل الإنسانيّ بأنّه جزءٌ من مجموع العدل العالمي الواسع، لا أن يعدّ هٰذا 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 الإنسانيّة وحركة التاريخ تتّجه نحو إقامة العدل الشامل الّذي يعمّ العالم كلّه[2].

---

(1) سورة الحديد: الآية 25.

(2) انظر: المصدر السابق، تكامل اجتماعى انسان [الإنسان وتكامله الاجتماعي]، قم وتهران: صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب. في البُعد العاطفيّ والتحفيز يجعل الدين "العدل" أمرًا مطلوبًا، وجذّابًا، ومرغوبًا[1].

2ـ تقديم قوانين عادلةٍ: أشدّ القوانين العادلة وثوقًا عند الناس هي القوانين الدينيّة والإلٰهيّة، ولا يرتجى مُطلقًا صدور قانونٍ عادلٍ من الإنسان الّذي تأسره الشهوات والأنانيّة. ولم تقرِّب العلوم والتكنولوجيا الإنسان إلى العدل، وليس ذٰلك فحسب، بل أدّت إلى سقوط العالم في الوحشيّة المعاصرة بسبب وقوع العلوم والتكنولوجيا في أيدي أشخاصٍ كبّلتهم الشهوات واستعبدهم هوى النفس وحبّ السلطة.

يقول "جان جاك روسو": «من أجل الكشف عن أفضل القوانين الّتي تناسب الأمم، هناك حاجةٌ إلى عقلٍ شاملٍ يلاحظ جميع الشهوات الإنسانيّة، ولٰكنّه لا يمتلك أيّ إحساسٍ [أي أنّه خالٍ عن الميول الشهوانيّة] ولا يكون لديه أيّ ارتباط بالطبيعة، لٰكنّه يعرفها جيّدًا. ولا ترتبط مصلحته بنا، ولٰكنّه يساعد على ازدهارنا. إذن الآلهة وحدها هي القادرة على تقديم قانونٍ للناس كما يجب أن يكون»[2].

---

(1) للاطّلاع أكثر انظر: مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 174 ـ 177. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) جان جاك روسو، قرارداد اجتماعى [العقد الاجتماعيّ]، ترجمهى منوچهر كيا،

3ـ الدين والحرّيّة: من أهمّ وظائف الدين والأنبياء مكافحة الاستبداد والتكبيل ومجابهة مظاهر الطغيان.

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

أ. التحرّر من أسر النفس والأهواء الشيطانيّة[2].

ب. التحرّر من أسر الخرافات والأوهام والعقائد الفارغة الّتي تكبّل العقل والفكر الإنسانيّ[3].

ج. التحرّر من أسر النظم الفاسدة والظالمة[4].

4ـ استقرار النظام العادل: من وظائف الأنبياء الخاصّة سعيهم لإقامة النظام الاجتماعيّ العادل. ومنذ زمان نوحٍ عليه السلام نجد أنّ كلّ

ص 48، تهران، انتشارات گنجينه، چاپ دوّم، 1352 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) مرتضى مطهرى، وحى و نبوّت [الوحي والنبوّة]، ص 28. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) سورة يس: الآية 36.

(3) سورة الأعراف: الآية 157.

(4) سورة النمل: الآية 36.

نبيٍّ قام واستطاع هدم النظام الدينيّ القائم اهتمّ بالنظام الاجتماعيّ، وسعى لإصلاحه[1].

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 هٰذه الآية: «يعني أنّ هدف كلّ الرسالات والنبوّات هو إزالة النظام الفاسد القائم، وإقامة نظامٍ عادلٍ مطلوبٍ، غير أنّ هٰذا الأمر تحقّق في الإسلام الخاتم بنحوٍ أشدّ وأكثر وضوحًا»[2].

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 مؤقّتةً، ومن جهةٍ أخرى يجب أن نرى ماذا جلب العالم الجديد للإنسان المعاصر ليتمكن من أن يحلّ محلّ الدين؟ هل يمكن

---

(1) مرتضى مطهرى، پيرامون انقلاب اسلامى، [حول الثورة الإسلاميّة]، ص 128. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق.

في "عصـر الاضطراب"[1] البحث عن طريق استقرار الحياة وسكينة الروح والنفس في الفلسفات الّتي لا تساعد على الاستقرار الروحيّ والعلميّ للإنسان، وليس ذٰلك فحسب، بل تحطّم استقرار الإنسان من خلال تمسّكها بالنسبيّة والشكّ، وتلقي بالإنسان في أزماتٍ عدّةٍ، الإنسان الّذي استطاع حلّ الكثير من المجهولات الطبيعيّة بما يمتلكه من قوّةٍ علميّةٍ عجيبةٍ، هل يستطيع أن يحلّ مجاهيله الدينيّة أيضًا فيستغني بذٰلك عن الدين؟!

يقول العلّامة الطباطبائيّ في هٰذا المجال:

«تطوّر الإنسان في قسمٍ من المعلومات، لا يكفي لسائر الأقسام، ولا يحلُّ مجاهيله الأخرى. صحيحٌ أنّ العلوم الطبيعيّة هي مصباحٌ منيرٌ أخرج بعض المجهولات من الظلام، وجعلتها معلومةً للإنسان، ولٰكنّ هٰذا المصباح لا ينفع في إزالة كلِّ ظلامٍ، فلا يُمكن أن نرتجي من علم النفس حلّ مسائل الفلك، والطبيب لا يمكنه حلّ مشاكل المهندس المعماريّ، وأخيرًا العلوم الّتي تبحث في الطبيعة هي بعيدةٌ وأجنبيّةٌ عن مسائل ما وراء الطبيعة والمسائل المعنويّة والروحيّة، ولا تمتلك القدرة على البحث في المقاصد الّتي

---

(1) راجع: فرانكلين لوفان بومر، جريان‌های بزرگ در تاريخ انديشه‌ی غربی [التيّارات الكبرى في تاريخ الفلسفة الغربيّة]، ترجمه‌ی حسين بشيريه، ص 805، مركز بازشناسی اسلام و ايران، چاپ يكم، 1380 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

يرغب الإنسان في الكشف عنها بدافع فطرته الإلٰهيّة. والخلاصة هي أنّ المسألة المرتبطة بما وراء الطبيعة إذا سألنا عنها في العلوم الطبيعيّة فالجواب هو السكوت، لا المبادرة إلى النفي والإنكار؛ لأنّ العلم الّذي موضوع بحثه المادّة صامتٌ عن الأمور غير المادّيّة، والعلم الّذي لا يبحث في موضوعٍ لا يحقّ له إبداء أيّ رأيٍ سلبيٍّ أو إيجابيٍّ فيه»[1].

ومن جهةٍ أخرى أصبحت مشاكل العالم المعاصر ونقائصه جدّيّةً بشكلٍ خطيرٍ، وهٰذا ما أقلق الكثير من المفكّرين[2].

يقول "جوزيه دي كاسترو" حول هٰذا الموضوع: «بينما حقّق العالم تقدّمًا كبيرًا في العلوم والصناعة، نجد سياسة العالم تعيش مرحلة التوحّش»[3]. ويقدّم في كتابه (الإنسان الجائع) تقارير فظيعةً عن الجوع في العالم المعاصر.

---

(1) محمدحسين طباطبايى، فرازهايى از اسلام [قممٌ من الإسلام]، تنظيم: سيدمهدى آيت اللهى، ص 8، قم: جهان آرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) للاطّلاع أكثر في هٰذا المضمار انظر:

أ ـ بابک احمدى، معماى مدرنيته [لغز الحداثة]، ص 39 ـ 41 و 237، تهران: نشر مركز. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب ـ مارشال برمن، تجربه‌ى مدرنيته [تجربة الحداثة]، ترجمه‌ى مراد فرهادپور، ص 136، چاپ دوّم، 1380 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) روزنامه‌ى اطلاعات، 46/2/25، نقلا عن: مرتضى مطهرى، يادداشت‌ها [الملاحظات]، ج 4، ص 129. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ويقول "ول ديورانت" أيضًا: «نحن الآن أقوياء بلحاظ الآلة، وضعفاء بلحاظ الغايات والمقاصد»[1]، و«الإنسان المعاصر مسيطرٌ على المادّة أكثر ممّا هو مسيطرٌ على نفسه»[2].

يقول الشهيد مطهري في هٰذا الموضوع:

«من الأمور الأساسيّة في الحضارة معرفة ما هو الأمر الّذي يجب أن يكون هدفًا للحضارة وهدفًا للإنسانيّة وهدفًا 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 الأبديّة الدائمة، ومع ذٰلك استطاعوا إيجاد ارتباطٍ معقولٍ بين ذٰلك الهدف وبين حياةٍ معقولةٍ ومرفّهةٍ ومتكاملةٍ. ولٰكنّ إنسان اليوم لم يستطع تقديم هدفٍ معقولٍ ومحدّدٍ، وفي نفس الوقت إقامة علاقةٍ صحيحةٍ معقولةٍ بين ذٰلك الهدف وبين الحياة الكريمة والشريفة المليئة بالنشاط والحيويّة والتكامل»[3].

---

(1) ول ديورانت، لذات فلسفه (مقدمه) [لذّات الفلسفة (المقدّمة)]؛ المصدر نفسه، ص 292؛ مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 4، ص 167؛ انسان و ايمان [الإنسان والإيمان]، ص 25، قم: صدرا. [المصادر باللغة الفارسيّة]

(2) ول ديورانت، لذات فلسفه [لذّات الفلسفة]، ترجمهى عباس زرياب، ص 289، تهران: شركت انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ هفدهم، 1384 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) مرتضى مطهرى، المصدر نفسه، ص 106 و 107.

الرجوع إلى الدين

يعتقد بعض الباحثين بأنّ عصرنا هو عصر إعادة النظر والرجوع إلى الدين؛ للفشل الّذي أصاب الركيزتين الأساسيتين للمادّيّة ورؤيتها، يعني الفلسفة الوضعية (في مجال الفكر والعلم) والاشتراكيّة والليبراليّة (في مجال العمل والاقتصاد وإدارة المجتمع)، وقد فُتح المجال للإنسانيّة المعاصرة المعذّبة لكي تتأمّل في المعنويات والعودة إلى التقاليد الروحيّة والمعنويّة وإلى الدين الّذي هو أشمل مصاديقها[1].

توازي وظائف العلم والدين

اتّضح ممّا تقدّم أنّ العلم لا يمكن أن يستقلّ في بناء الحضارة، والدين هو أحد الأركان الأساسيّة للحضارة. ويرسم لنا الشهيد مطهري صورة التوازي القائم بين العلم والإيمان قائلًا:

«العلم يمنحنا النور والقدرة، والإيمان يمنحنا العشق والأمل والدفء، والعلم يصنع الآلة والإيمان الهدف، والعلم يمنح السرعة والإيمان الجهة، والعلم قدرة والإيمان إرادة الحُسن، والعلم يكشف ما هو موجودٌ والإيمان يُلهم ما ينبغي أن يكون، والعلم ثورة الخارج

(1) الياده، فرهنگ و دين [الثقافة والدين]، ص 12. [المصدر باللغة الفارسيّة]

والإيمان ثورة الباطن، والعلم يجعل العالم إنسانيًّا والإيمان يجعل الروح إنسانيّةً، والعلم يمدّد الإنسان بصورةٍ أفقيّةٍ والإيمان يرفعه بصورةٍ عموديّةٍ، والعلم يبني الطبيعة والإيمان يبني الإنسان. والعلم والإيمان معًا يمنحان القوّة للإنسان، لٰكنّ العلم يمنحه قوّةً منفصلةً والإيمان قوّةً متّصلةً. العلم جمالٌ والإيمان جمالٌ أيضًا، لٰكنّ العلم جمال العقل والإيمان جمال الروح، والعلم جمال الفكر والإيمان جمال الإحساس. وكلاهما يمنحان الإنسان الأمان، لٰكنّ العلم يمنحه أمان الخارج والإيمان أمان الباطن. والعلم يمنح الأمان عند هجوم الأمراض والسيول والزلازل والأعاصير، والإيمان يمنحه الأمان مقابل الاضطرابات والوَحدة والشعور بفقدان المأوى، والخواء والعدميّة. العلم يجعل العالم منسجمًا مع الإنسان، والإيمان يجعل الإنسان منسجمًا مع نفسه»[1].

أثارت حاجة الإنسان إلى العلم والإيمان في العالم المعاصر اهتمام المفكّرين، ومن هنا يقول العلّامة إقبال اللاهوريّ:

«تحتاج البشـريّة المعاصرة إلى ثلاثة أمورٍ: تفسيرٍ روحانيٍّ للعالم، والحرّيّة الروحيّة للفرد، وأصولٍ أساسيّةٍ تمتلك تأثيرًا عالميًّا

(1) مرتضى مطهرى، انسان و ايمان [الإنسان والإيمان]، ص 23 و 24، طهران: صدرا، الطبعة 11، 1374 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

توجّه تكامل المجتمع الإنسانيّ على أساسٍ روحيٍّ. ولا ريب أنّ أوربّا الجديدة أقامت أجهزةً فكريّةً ومثاليّةً في هٰذا المجال، ولٰكنّ التجربة تؤكّد لنا أنّ الحقيقة الّتي تأتينا عن طريق العقل المحض لا يمكن أن تمتلك حرارة الاعتقاد الحيّ الّذي لا يتحقّق إلّا بالإلهام الشخصيّ؛ ولهٰذا السبب لم يؤثّر العقل المحض تأثيرًا كبيرًا في نوع الإنسان، بينما كان الدين على الدوام سببًا في رُقيّ الأفراد وتغيير شكل المجتمعات البشريّة. المثالية الأوربّيّة لم تصبح عاملًا حيًّا في حياته، ونتيجتها هي الذات الحائرة الّتي تسعى إلى العثور على نفسها بين الديمقراطيّات المتناقضة الّتي ينحصر نشاطها في استغلال الفقراء لصالح الأغنياء. صدّقونا أنّ أورّبّا اليوم تمثّل أكبر عقبةٍ في طريق تقدّم الأخلاق الإنسانيّة. ومن جهةٍ أخرى يمتلك المسلمون الأفكار وكمال المطلوبات المطلقة المبنيّة على الوحي، ولأنّ بيانها ناشئٌ من أعمق عمق للحياة فهي تعطي هذا اللون الباطني لما هو ظاهر منها. وبالنسبة للفرد المسلم فإنّ الأساس الروحانيّ للحياة هو أمرٌ اعتقاديٌّ، وهو مستعدٌّ للتضحية بحياته بكلّ سهولةٍ من أجل الدفاع عن هٰذا الاعتقاد»[1].

1ـ اقبال لاهورى، احياى فكر دينى در اسلام [إحياء الفكر الدينيّ في الإسلام]، ص 203، نقلا عن: مرتضى مطهرى، المصدر السابق، ص 24 و 25. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وظائف ما وراء هذا العالم

من أهمّ خدمات الدين وحسناته هي تعريف الناس بعالم ما بعد الموت. إنّ المعلومات الدقيقة والشاملة الّتي قدّمها الأنبياء في هٰذا المجال، والنصائح الّتي قدّموها لنجاة الإنسان الأبديّة لا يمكن أن يوفّرها أيّ علمٍ أو فلسفةٍ أو معرفةٍ إنسانيّةٍ. إنّ ما قدّمه الأنبياء للناس في هٰذا 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 الأخرويّة عن خدمات هٰذا العالم من جهاتٍ مختلفةٍ.

اختلافات الدنيا والآخرة

العالم المؤقّت الحاليّ يختلف مع عالم الآخرة من جهاتٍ عديدةٍ، ونذكر فيما يلي بعض تلك الاختلافات:

1 ـ هٰذا العالم هو مقدّمةٌ لذٰلك العالم الّذي هو الهدف والغاية.

2 ـ هٰذا العالم هو عالم الصيرورة، والبناء والعمل والزرع، وذٰلك العام عالم استقرار الصيرورات، وعالم الحصاد، والانتفاع من الأعمال والثمار.

3 ـ في هٰذا العالم يمكن تغيير المصير، لٰكنّه غير ممكنٍ في ذٰلك العالم.

4ـ هٰذا العالم محدودٌ ومؤقّتٌ، وذٰلك العالم ثابتٌ وخالدٌ وأبديٌّ.

5ـ هٰذا العالم مليءٌ بالسعادة والشقاء، والأمور المبهجة والمنغّصات، لٰكنّ ذٰلك العالم سعادةٌ وسرورٌ خالصان للناجين، وعذابٌ وألمٌ خالصان للهالكين.

6ـ إدراكات الإنسان في هٰذا العالم محدودةٌ ومن خلف الحجاب، لٰكنّ ذٰلك العالم ترتفع فيه الحُجُب، ويصبح إدراك الإنسان وفهمه أقوى وأدقّ؛ ولهٰذا السبب يكون تلذّذ الإنسان وتألّمه أشدّ وأقوى في ذٰلك العالم[1].

7ـ بملاحظة ما تقدّم تتّضح أهمّيّة دور الأنبياء فيما يرتبط بالحياة الخالدة، ومن الجوانب الّتي يجب الالتفات إليها الاختلاف بين المحدود وغير المحدود، ومن هنا تكون ثمرات الدين ووظائفه في الحياة الآخرة غير متناهيةٍ نسبة إلى خدماته في الحياة الدنيويّة.

---

(1) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر:

أـ مرتضى مطهرى، زندگى جاويد يا حيات اخروى [الحياة الخالدة أو حياة الآخرة]، ص 33 و 34. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

جـ مرتضى مطهرى، يادداشتها [الملاحظات]، ج 7، ص 151 و 152، قم: صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

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

ب- بيان احتياجات الناس في العالم الآخر، والأمور المؤثّرة في حسن العاقبة في الآخرة وسوئها، وتقديم الإرشادات الشاملة للوصول إلى أفضل صور الخير والسعادة الأبديّة.

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

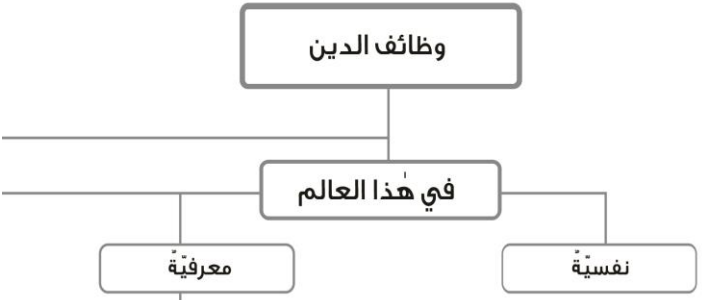
دـ- بيان العقبات الّتي تقف في طريق السعادة وكيفيّة مواجهتها وتجاوزها.

هـ- تنظيم أمور العالم، بحيث لا يُقتصر على ملاحظة خير هٰذا العالم وصلاحه، بل يُنظر أيضًا إلى سعادة الآخرة الخالدة[1].

---

(1) هٰذا الأمر أحد أهمّ وظائف نظام الحياة الّذي جاء به الأنبياء الإلٰهيّون، وهو الامتياز الرئيسيّ مقابل الأنظمة العلمانيّة.

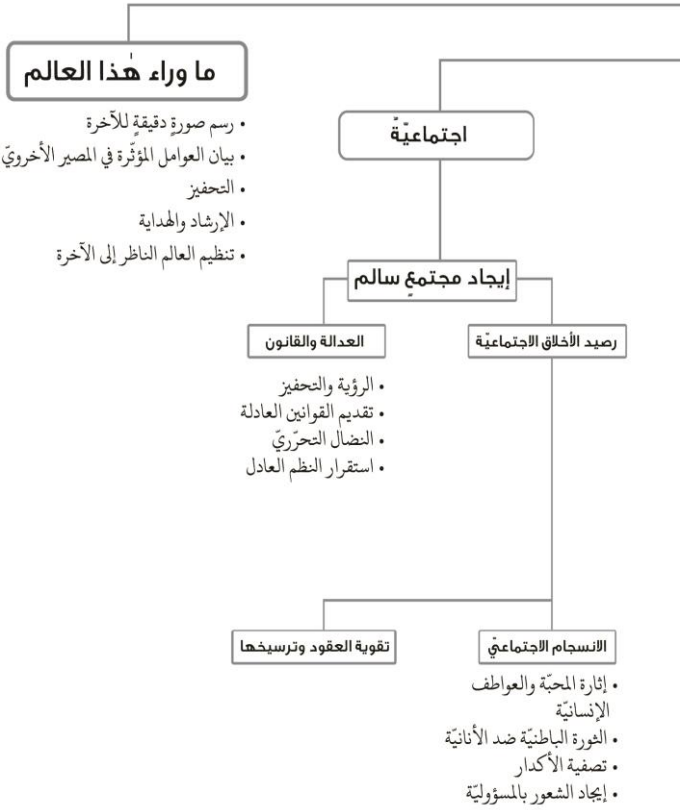
للاطّلاع أكثر انظر: شاكرين حميد رضا، سكولاريسم [العلمانيّة]، كانون انديشه‌ى جوان. [المصدر باللغة الفارسيّة]



- منح المعنى للحياة
- الشعور بالتفاؤل والرضى
- تلطيف الحياة
- إيجاد الأمل
- تقبل المسؤوليّة
- النشاط والحركة
- الانسجام وتوازن الشخصيّة
- سلامة النفس واستقرارها
- تحمّل الضغوط النفسيّة
- خفض الكآبة
- خفض الجريمة
- خفض استهلاك الكحول والمخدّرات
- خفض معدّلات الانتحار
- القناعة بالزواج وتقليل حالات الطلاق
- الانسجام بين عالَمَي الباطن والخارج، وتقليل الآلام
- منح الهدف وتربية المُثُل
- علاج الشعور بالوحدة
- تقوية قدرة السيطرة على الغرائز
- الصحّة والسلامة الجسديّة، وطول العمر
- تسريع العلاج
- تلبية الغرائز وراء المادّيّة
- الخضوع والتعبّد في عالمٍ مليءٍ بالحيرة والتناقض
- تقوية قدرة السيطرة على الذهن وإدارته
- إيجاد الشجاعة وزيادة القدرة على الصمود
- صحّة الروح وسلامتها، والبعد السامي في وجود الإنسان
- إيجاد الوقار والرزانة والبعد عن الوقاحة والخفّة
- تقليل النشاطات الجنسيّة والسيطرة عليها

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

- التحفيز العلميّ
- توجيه العلم
- مفروضات العلوم
- القضايا العلميّة
- إيجاد الروح العلميّة


ما وراء هٰذا العالم
• رسم صورةٍ دقيقةٍ للآخرة
• بيان العوامل المؤثّرة في المصير الأخرويّ
• التحفيز
• الإرشاد والهداية
• تنظيم العالم الناظر إلى الآخرة
اجتماعيّةً
إيجاد مجتمعٍ سالم
رصيد الأخلاق الاجتماعيّة
العدالة والقانون
• الرؤية والتحفيز
• تقديم القوانين العادلة
• النضال التحرّريّ
• استقرار النظم العادل
الانسجام الاجتماعيّ
تقوية العقود وترسيخها
• إثارة المحبّة والعواطف الإنسانيّة
• الثورة الباطنيّة ضد الأنانيّة
• تصفية الأكدار
• إيجاد الشعور بالمسؤوليّة

لماذا دين واحد؟

اتّضح ممّا تقدّم أنّ الدين هو أحد الاحتياجات الأصيلة والثابتة الّتي لا غنى عنها. والآن يُطرح هٰذا السؤال: هل يجب اتّباع دينٍ خاصٍّ ومعيّنٍ، ويجب على كلّ الناس الإيمان بدينٍ سماويٍّ واحدٍ، أو يحقّ لكلّ شخصٍ اتّباع أيّ دينٍ يشاء؟ وبعبارةٍ أخرى هل في يوجد في كلّ زمانٍ دينٌ واحدٌ على حقٍّ، أو أنّ جميع الأديان متساويةٌ في الحقّانيّة؟

الفكرة الأولى هي "الأحاديّة الدينيّة"[1] أو "الحصريّة الدينيّة"[2] والتصوّر الثاني هو "البلوراليّة" أو "التعدّديّة الدينيّة"[3].

وكلّ واحدٍ من هٰذين التصوّرين له قراءاتٌ وأنواعٌ مختلفةٌ، ومقابل هٰذه التصوّرات توجد أفكارٌ أخرى من قبيل "الشموليّة الدينيّة"[4] الّتي يمكن أن ترجع إلى التصوّرين المذكورين. ومن الواضح أنّنا لا نستطيع في هٰذا الكتاب المختصر بحث كلّ هٰذه الأفكار المختلفة بما تشتمل عليه من فروعٍ وجزئيّاتٍ؛ ولذٰلك سنبحث باختصارٍ القراءة السائدة للتعدّديّة الدينيّة على ضوء العقل والقرآن الكريم، ثمّ نعرض رؤية الإسلام لفكرة النجاة.

---

(1) Religious Monism.

(2) Religious Exclusivism.

(3) Religious Pluralism.

(4) Religious Inclusivism.

ماهية التعددية الدينية

التعدّديّة الدينيّة أو حقّانيّة الأديان يمكن القول إنّها تشتمل على التصوّرات التالية:

1ـ المقصود من حقّانيّة الأديان هو أنّ اعتقاداتها كلّها صادقةٌ نسبيًّا، فليس هناك دينٌ يتمتّع بالحقّانيّة المطلقة (تعدّديّة نسبيّة الصدق).

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

3ـ يتساوى تأثير كلّ الأديان في نيل السعادة لأتباعها ونجاتهم (تعدّديّة النجاة).

4ـ المقصود من حقّانيّة الأديان هو بِالْعَرْضِ وفي آنٍ واحدٍ، لا بالطول وفي زمانٍ معيّنٍ. وبعبارةٍ أخرى ليس المُدّعى هو أنّ دين كلّ نبيٍّ كان حقًّا في زمانه، وإنّما المقصود أنّ الأديان المختلفة كلّها على حقٍّ في كلّ الأزمنة، وكلٌّ في عَرْضِ الآخر.

5ـ حقّانيّة الأديان متساويةٌ، وليس فيها مراتب تشكيكيّةٌ، وبعبارةٍ أخرى وفقًا لهذه الرؤية لا يمكن وضع مراتب لـ "الحقّانيّة"؛ لكي يتمتّع أحد الأديان بمقدارٍ أكبر من الحقيقة على ضوء ذٰلك، ويقع دينٌ آخر في رتبةٍ أدنى منه، إذن لا يوجد أيّ فرقٍ بين الإسلام واليهوديّة والمسيحيّة أو سائر الأديان الكبرى.

6ـ لا تقتصر حقّانيّة الأديان على الجهات المشتركة بينها، بل الأديان على حقٍّ مع ما فيها من اختلافاتٍ، وبعبارةٍ أخرى التوحيد الإسلاميّ على حقٍّ بنفس حقّانيّة التثليث المسيحيّ والثنويّة المجوسيّة، وكلّها تتمتّع بالحقّانيّة الّتي يتمتّع بها عدم الإيمان بالله في البوذيّة.

العقل والتعددية الدينية

التأمل العقليّ الدقيق يشهد على بطلان التعدّديّة الدينيّة؛ ولهٰذه المسألة أسبابٌ عدّةٌ منها:

1ـ استلزام التناقض(1): الأديان الموجودة تشتمل على تعاليم يتناقض أو يتضادّ بعضها مع تعاليم الأديان الأخرى وعقائدها؛ وبناءً على هٰذا فإنّ القول بحقّانيّتها كلّها يستلزم الجمع بين الضدّين أو النقيضين، وهو أمرٌ محالٌ. وكمثالٍ على ذٰلك فإنّ الإسلام يؤكّد على وحدانيّة الله وتوحيده في كلّ المراتب من التوحيد الذاتيّ والصفاتيّ والتوحيد في الفاعليّة، وفي المقابل المسيحيّة تؤمن بـ"التثليث" يعني الله الأب، والله الابن، والله روح القدس. والمجوس يؤمنون بـ"الثنويّة" أي الثنائيّة والشرك في الخالق.

وكلّ واحدٍ من هٰذه التعاليم ينفي ما سواه؛ وعليه إذا كانت

(1) Contradiction.

الأديان الثلاثة كلّها على حقٍّ، فيجب أن يكون التوحيد صحيحًا وكذلك الثنويّة والتثليث. وهٰذا الأمر ينتهي إلى التناقض وهو محال؛ لأنّ توحيد الله يساوي نفي الثنوية والتثليث. بينما الثنويّة وأمثالها تؤمن بأكثر من إلٰهٍ، وعليه فحقّانيّتها كلّها تعني أنّ الله أكثر من واحدٍ وفي نفس الوقت هو واحدٌ، وهٰذا تناقضٌ ومحالٌ.

2ـ التناقض الداخليّ[1]: حقّانيّة كلّ الأديان يستلزم التناقض الداخليّ؛ لأنّ كلّ دينٍ ينفي بشكلٍ طبيعيٍّ التعاليم المخالفة له في سائر الأديان، أو ينفي الأديان الأخرى من أساسها، ويرى بطلانها أو نسخها. فكلّ واحدٍ من تلك الأديان إذا كان على حقٍّ فسيكون هٰذا الادّعاء منها حقٌّ أيضًا ومقبولٌ! فنستنبط من حقّانيّة كلّ دينٍ بطلان سائر الأديان، والنتيجة هي أنّ التعدّديّة الدينيّة تُبطل نفسها بنفسها، وتُنتج نفس الأمر الّذي كانت تسعى إلى نفيه.

3ـ إبطال كلّ الأديان: فكرة التعدّديّة ليست لها نهايةٌ سوى الحكم ببطلان كلّ الأديان؛ لأنّ هٰذه الفكرة من جهةٍ تحكم بحقّانيّة كلّ الأديان، ومن جهةٍ أخرى ينفي كلّ واحدٍ من الأديان الموجودة عادةً الحقّانيّة الْعَرْضِيَّةَ للآخر، ونتيجة هٰذا التعارض ليست سوى الاعتقاد ببطلان كلّ الأديان والتشكيك[2] والحيرة؛ لأنّه على أساس

---

(1) Self Refutation.

(2) Scepticism.

هٰذه الفكرة يرى الدين (أ) بطلان الدين (ب) و(ب) يرى بطلان (أ)، والفرض هو أنّهما على حقٍّ معًا، وعليه يحصل إجماعٌ مركّبٌ من حقّانيّتهما على بطلانهما معًا.

4ـ الفرضيّة الأساسيّة المسبقة: الأسس النظريّة لفكرة التعدّديّة

هي نسبيّة المعرفة أو نسبيّة الحقيقة، وعلى أساس هٰذه الفكرة لا توجد أيّ حقيقةٍ مطلقةٍ وثابتةٍ، وإذا وجدت فلا يمكن معرفتها، ومثل هٰذه الفكرة تلحق الضرر بشكلٍ أساسيٍّ وبنيويٍّ بالمعرفة من عدّة جهاتٍ، ومن جملة الإشكالات الّتي ترد عليها الشموليّة الذاتيّة[1] والإسقاط الذاتيّ[2]، لأنّه:

أـ إذا لم تكن هناك أيّ حقيقةٍ مطلقةٍ، يرد هٰذا السؤال: هل هٰذه القضيّة مطلقةٌ أو لا؟ فإذا كانت مطلقةً فهٰذا نقضٌ لها؛ لأنّ نقيض السالبة الكلّيّة هو الموجبة الجزئيّة. وإذا كانت غير مطلقةٍ، فإن هٰذا الادّعاء بنفسه هو أمرٌ نسبيٌّ ويمكن نقضه، وبزواله تتحقّق القضيّة المقابلة له، وهي وجود واقعيّاتٍ مطلقةٍ، إذن هناك حقائق مطلقةٌ وثابتةٌ.

بـ إذا لم تكن هناك أيّ حقيقةٍ مطلقةٍ قابلةٍ للمعرفة، يُطرح السؤال التالي: أيّ نوعٍ من المعرفة هٰذه القضيّة؟ وهل هي نسبيّةٌ أو

---

(1) Self Conclusion.

(2) Self Exclusion.

مطلقةٌ؟ فإذا كانت مطلقةً فهي تنقض نفسها، وإذا كانت قضيّةً نسبيّةً مؤقّتةً فهٰذا يعني إمكانيّة صدق القضيّة المقابلة لها، وهي وجود حقائق ثابتةٍ وراسخةٍ.

الرؤية الدينية الدخلانية

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

القرآن الكريم والتعددية الدينية

القرآن الكريم يؤيد حقّانيّة شرائع الأنبياء الإلٰهيّين بصورةٍ طوليّةٍ، ويرى كلّ واحدٍ منها في عصره يمثّل الإسلام بالمعنى الحقيقيّ للكلمة، أي الدين الإلٰهيّ والتسليم والعبوديّة لله الواحد الأحد، ولٰكنّه لا يرتضي حقّانيّة الأديان العرضيّة.

مضافًا إلى دلالة الآيات القرآنيّة على انحصار الدين الحقّ في الإسلام ونفي التعدّديّة الدينيّة، فإنّها تخالف صراحةً بعض أصول التعدّديّة الدينيّة ومبانيها وتبطلها، ويمكن تقسيم الآيات في هٰذا المجال إلى عدّة طوائف:

1ـ إمكان الوصول إلى الحقيقة: هناك آياتٌ في القرآن الكريم تضاد وترفض أسس الشكّاكيّة ونسبيّة المعرفة وعدم إمكانيّة الوصول إلى

الحقيقة، وتؤكّد أنّه لا يمكن القبول بالشكّاكيّة والنسبيّة في الدين مطلقًا، وأنّه يمكن الوصول إلى "الحقيقة" في مجال الدين. وفيما يلي بعض تلك الآيات:

أ. الآيات الّتي تقرّع الشكّاكين[1].

ب. الآيات الّتي تؤكّد على وضوح أدلّة الأنبياء وعلى بطلان ترديد الشكّاكين[2]. ومن باب المثال الآية الكريمة الّتي تدلّ على وضوح هٰذه الحقيقة، وهي قوله تعالى:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[3].[4].

---

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

(2) سورة إبراهيم: الآيتان 9 و 10.

(3) سورة البقرة: الآية 256.

(4) للاطّلاع أكثر انظر:

أـ محمدحسن قدردان قراملكی، قرآن و پلورالیزم دینی [القرآن والتعدّديّة الدينيّة]، تهران: مؤسّسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر. [المصدر باللغة الفارسيّة]

بـ مركز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه، پلورالیسم دینی [التعدّديّة الدينيّة]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

جـ علی ربانی گلپایگانی، تحلیل و نقد پلورالیسم دینی [تحليل التعدّديّة الدينيّة ونقدها]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

دـ کتاب نقد [كتاب النقد]، عدد 4. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ج. الآيات الّتي تأمر باتّباع العلم واليقين وتنهى عن اتّباع الظنّ[1].

2. عدم قبول غير الإسلام: تصرّح هٰذه الآيات بأنّ الإسلام هو الدين الحقّ الوحيد والصراط المستقيم، وترى بطلان اتّباع سائر الأديان، وتدعو الناس إلى اتّباع الإسلام:

أ. ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2]، وطبيعيٌّ أنّ الإسلام يرى أنّ جميع أنبياء الله هم مشاعل هدايةٍ إلى "الحقيقة"، ويرى أنّ دينهم هو الإسلام. وعليه فإنّ اتّباع أنبياء الله كلٌّ في عصر رسالته هو الإسلام، ومصداقه في زمان رسالة خاتم الأنبياء هو اتّباع دين محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم[3].

ب. ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[4].

ج. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[5].

---

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

(2) سورة آل عمران: الآية 85.

(3) انظر: محمدحسن قدردان قراملكى، قرآن و پلوراليزم [القرآن والتعدّديّة]، ص 117 ـ 136.

(4) سورة البقرة: الآية 120.

(5) سورة التوبة: الآية 30.

وهناك آياتٌ أخرى كثيرةٌ من هٰذا القبيل ندعو القارئ الكريم إلى التأمّل والتدبّر فيها[1].

3. دين الناس جميعًا: تخاطب كثيرٌ من آيات القرآن الكريم الناس جميعًا، وتدعوهم إلى الإسلام، وتُبيّن أنّ القرآن الكريم ونبيّ الإسلام هدايةٌ لهم جميعًا، من قبيل الآية الكريمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[2]

وفي موضعٍ آخر يقول: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[3].

وفيما يرتبط بشمولية القرآن يقول تعالى في موارد عديدة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾[4].

4. دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام: القرآن الكريم دعا أهل

---

(1) 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.

(2) سورة سبإٍ: الآية 28.

(3) سورة الأعراف: الآية 158؛ سورة النساء: الآية 79؛ سورة الحجّ: الآية 49؛ سورة الفرقان: الآية 1؛ سورة الأنبياء: الآية 107.

(4) سورة التكوير: 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.

الكتاب إلى الإسلام، وبيّن أنّ الإعراض عنه كفرٌ وكتمان للحق، ووبّخهم بشدّةٍ لذلك: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۞ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ 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 وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

وفي موضعٍ آخر يخاطب القرآن الكريم أهل الكتاب قائلًا: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾[2].

وفي هٰذا المجال هناك الكثير من الآيات تدلّ على بطلان التعدّديّة الدينيّة بأشكالٍ مختلفةٍ، وتدعو الجميع إلى البحث عن الإسلام ومعرفته واتّباعه[3].

خلاصة رأي الإسلام حول حقّانيّة الدين واعتباره هو:

1ـ الدين الحقّ هو الإسلام فقط، وهو الدين التوحيديّ بتمامِ

---

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

(2) سورة آل عمران: الآية7؛ سورة البقرة: الآية 41؛ سورة آل عمران: الآية 71.

(3) انظر: محمدحسن قدردان قراملكى، قرآن و پلوراليزم [القرآن والتعددية]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

معنى الكلمة في كلّ أبعادها، وهو دين كلّ أنبياء الله الّذي دعوا الناس إليه. وبناءً على هٰذا فإنّ عقائد من قبيل التثليث والثنويّة وغيرها لا أساس لها من الصحّة مطلقًا.

2ـ الشريعة بحسب رؤية الإسلام فيها كثرةٌ طوليّةٌ، أي أنّ الأمر الّذي تعرّض للتغيير طول التاريخ هو الشريعة الإلٰهيّة، وكلّ نبيٍّ صاحب شريعةٍ ينسخ شريعة النبيّ السابق عليه ويأتي بشريعةٍ أكمل بما يتناسب مع تكامل البشريّة وتطوّرها ومتطلّبات العصر. وعليه يوجد تكثّرٌ طوليٌّ ـ لا عَرْضِيٌّ ـ في الشريعة، وبمجيء شريعة خاتم الأنبياء الّتي جسّدت التوحيد الخالص نُقِضَتْ جميع الشرائع، وصارت شريعة محمّدٍ ﷺ الدين الوحيد المقبول.

فكرة النجاة

وهنا يبرز هٰذا السؤال: بملاحظة انحصار الحقّانيّة في دين الإسلام التوحيديّ والشريعة المحمّديّة السماويّة، فما هو حال اليهود والمسيحيّين والمجوس، وأتباع سائر الأديان؟ فهل هٰؤلاء جميعًا من أهل النار والشقاء بسبب بطلان أديانهم، أو هم من أهل الفلاح والنجاة؟ وفي الإجابة عن هٰذا السؤال هناك ثلاثة اتّجاهاتٍ:

1. الحصريّة المتشدّدة: وفقًا لهٰذا الاتّجاه لا ينجو من بين كلّ أهل الأرض سوى أتباع دينٍ ومذهبٍ أو فرقةٍ واحدةٍ فقط،

ومثاله: يقتصر إمكان النجاة على المسلمين الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة الملتزمين بكلّ أصول المذهب وأحكام الشريعة، ولا ينجو أحدٌ سواهم! ومثل هٰذه الرؤية لا تمتلك أساسًا معقولًا ولا تنسجم مع منطق الإسلام. وعلى ضوء رأي العقل تتنافى هٰذه الرؤية مع أصل غلبة الخير على الشرّ، وبحسب رأي الدين تتنافى مع غلبة رحمة الله ومع الهدف الأساسيّ من خلق الإنسان ومعايير الفلاح والهلاك[1].

2. تعدّديّة النجاة: وفقًا لهٰذه الرؤية ينجو جميع أتباع الأديان. وبعبارةٍ أخرى أنّ شرط حُسن العاقبة هو التديّن فقط، وأمّا أيّ دينٍ نختار فلا دور له في هٰذا المجال. وهٰذه الرؤية مبنيّةٌ على التعدّديّة الدينيّة الّتي تمّ البحث في بطلانها وقصورها على ضوء العقل والنقل [الدين][2].

3. القرآن ومنحى النجاة المعتدل: اتّخذ القرآن منحًى ومنهجًا معتدلًا في النجاة، فلم يقبل تشدّد الحصريّة، ولا التعدّديّة الّتي ترى المساواة بين الحقّ والباطل.

فالكفر والانحراف بحسب الرؤية القرآنيّة نوعان:

---

(1) للاطّلاع أكثر انظر: مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 1، ص 285 ـ 288، قم و تهران: صدرا. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، ص 280 ـ 285.

ـ كفر العناد والجحود: ومن يتّصف بمثل هٰذا الكفر فهو بحسب الرؤية الإسلاميّة مستحقٌّ للعقوبة جزمًا.

ـ كفر الجهل: مثل هٰذا الكفر إذا لم يكن ناشئًا عن تقصير الشخص العمديّ، وإنّما كان صاحبه باحثًا عن الحقيقة من كلّ قلبه، ومتّبعًا لها بالمستوى الّذي يعرفه منها، ويلاقي الله مسلّمًا للحقّ بقلبٍ سليمٍ، فإنّ الله لا يعذّبه؛ لأنّ عذاب الله تابعٌ للحُجج الّتي أتمّها على عباده، ولردّ فعلهم السلبيّ المعاند عن وعي تجاه الحجج الإلٰهيّة.

والقرآن الكريم ـ مع أنّه يرى بأنّ الإسلام هو الدين الحقّ الوحيد وصراط النجاة ـ يشير إلى نقاطٍ مهمّةٍ حول شروط النجاة منها:

أـ يتحدّث حول يوم القيامة: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۞ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1].

ب ـ من جهةٍ أخرى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2].

جـ ـ ينبّه القرآن في مواضع أخرى قائلًا: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

---

(1) سورة الشعراء: الآيتان 88 و 89.

(2) سورة الإسراء: الآية 15.

(3) سورة التوبة: الآية 120.

يتّضح ممّا تقدّم أنّ السعادة الأخرويّة رهن عوامل عديدةٍ منها:

1. الحُسن الفعليّ أو اختيار الطريق الصحيح.

2. الحُسن الفاعليّ، أي سلامة الباطن وطهارته والتسليم للحقّ.

3. إقامة الحجّة الإلٰهيّة وكيفية تصرّف الإنسان مقابلها وتعامله معها.

تمتلك الرؤية المتقدّمة أكبر مستوًى من المقبوليّة العقليّة، وتتمّ فيها المحافظة على مسؤوليّة الإنسان في البحث عن طريق الحقّ واختياره، ومن جهةٍ أخرى لا يستحقّ الإنسان العذاب والشقاء بمجرّد عدم وصوله إلى الحقّ إذا كانت الأسباب خارجةً عن إرادته[1].

معايير حقانية الدين

بملاحظة بطلان التعدّديّة الدينيّة يتّضح أنّه في كلّ زمانٍ يكون دينٌ واحدٌ على حقٍّ أو هو الدين الأتمّ والأفضل. لٰكنّ السؤال هو: هل هناك طريقٌ ومعيارٌ لمعرفة الدين الحقّ من بين سائر الأديان وكلّها تدّعي الصدق والحقّانيّة؟ أو لا؟ وإذا كان موجودًا فما هو؟

نعم توجد هناك معايير مختلفةٌ لهذه المسألة، والمعايير الأساسيّة لحقّانيّة الدين أربعةٌ وهي:

---

(1) للاطّلاع أكثر انظر: مرتضى مطهرى، مجموعهى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 1، ص 289 ـ 292 و 295 ـ 326؛ ج 5، ص 56 – 61 [المصدر باللغة الفارسيّة]؛ العلّامة الطباطبائيّ، الميزان، ج 5، ص 56 ـ 61.

1. الأصل الإلٰهي

اتصاف الدين بالأصل الإلٰهيّ يمكن دراسته بالطرق التالية:

أ. تعاليم الدين: يمكن من خلال مراجعة التعاليم الّتي يؤمن بها أي دينٍ ـ سواءٌ كانت تلك التعاليم في إطار كتابٍ مقدّسٍ أو كلام نبيّ ذٰلك الدين – التوصّل إلى أنّ ذٰلك الدين دينٌ إلٰهيٌّ حقٌّ أو ليس كذٰلك. وهناك معايير ترشدنا إلى حقّانيّة الدين من قبيل معقوليّته ومنطقيّته، واتّصافه بالانسجام والتناغم، وتلبيته للاحتياجات الإنسانيّة الأساسيّة والأبديّة، 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 الّذي سبقه؛ يمكن اكتشاف تأييد هٰذا الدين للأديان الأخرى من عدمه عبر مراجعة النصوص المعتبرة الواصلة إلينا من نبيٍّ ثبتت لنا صحّة دينه. وهٰذا الأسلوب له مكانةٌ خاصّةٌ قلّ ما تمّ الالتفات إليها. وبهٰذا الأسلوب يثبت عدم حقّانيّة كلّ الأديان المدّعاة بعد خاتم الأنبياء.

ج. الإعجاز: معجزة النبيّ هي من أدلّة إثبات صدقه وإثبات أنّ دينه إلٰهيٌّ. ويجب إثبات معجزة النبيّ بطريقٍ قطعيٍّ. وعليه فإنّ الشخص الّذي يبحث ويُحقق في حقّانيّة أحد الأديان يجب أن يشاهد تلك المعجزة بنفسه، أو تُنقل إليه بطريقٍ قطعيٍّ لا يمكن التشكيك

فيه. والحالة الأولى لا تنفع إلّا من عاصروا النبيّ وشاهدوه ولا تفيد من لم يشاهده، باستثناء القرآن الّذي هو معجزةٌ حيّةٌ خالدةٌ ويمكن للكلّ التواصل المباشر مع هٰذا الدليل على إثبات الرسالة، وأن يشاهدوا إعجازه.

د. المنهج التاريخيّ: يمكن من خلال الرجوع إلى المرويّات التاريخيّة الموثّقة المعتبرة بالمقدار الكافي أن نفهم امتلاك دينٍ معيّنٍ للمواصفات والخصائص الّتي بيّناها من عدمه، والتاريخ يساعدنا بأشكالٍ مختلفةٍ في التعرّف على الدين الحقّ من الأديان الكاذبة.

والمثال على ذٰلك ما نشاهده في الدراسات التاريخيّة من أنّ (محمدعلي الباب) مؤسّس البابيّة لمّا عجز عن إثبات ادّعاء نبوّته كتب رسالة توبةٍ وتبرّأ من ادّعائه[1]. وهٰذه الحادثة التاريخيّة شاهدٌ واضحٌ على بطلان البابيّة والبهائيّة الّتي نشأت عنها. والطرق الأربع المذكورة ـ مع أنّها مستقلّةٌ عن بعضها ـ يمكنها في بعض الموارد أن تكمّل بعضها بعضًا في إثبات حقّانيّة أحد الأديان.

هـ. ادّعاء الدين نفسه: ادّعاء الدين بالنسبة للأصل الإلٰهيّ يُتصوّر على ثلاثة أنحاءٍ:

إمّا أن يدّعي الدين كونه وحيانيًّا وإلٰهيًّا.

---

(1) للاطّلاع أكثر انظر: حميد رضا شاكرين، الأديان والمذاهب، ص 168 ـ 182، قم: معارف.

أو أن يدّعي أنّه لم ينزل من إلٰه الكون.

أو يسكت عن هٰذه 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 إلٰهيٌّ، أو ادّعى عكس ذٰلك(أي ادعى أن دينه ليس الهيا)، من قبيل الأديان البدائيّة والقديمة مثل ما قبل الإحيائيّة، والإحيائيّة[1]، والفيتيشيّة أو الوثنيّة، والميترائيّة والهندوسيّة والبرهميّة، والأديان المركّبة من قبيل السيخيّة الّتي هي تركيبٌ ومزجٌ بين الإسلام والهندوسيّة، وكذٰلك الأديان الفلسفيّة مثل البوذيّة والكونفشيوسيّة والكثير من الأديان القديمة الممزوجة بالشـرك مثل التثليث البابليّ، والتثليث الرومانيّ، والتثليث الهنديّ وغيرها، وينحصر بحثنا في الأديان الّتي تدّعي الأصل الإلٰهيّ مثل الإسلام واليهوديّة والمسيحيّة والمجوسيّة، وأمثالها.

2. عدم التحريف

لا يكفي مجرّد الأساس الإلٰهيّ في الأصل الأوّليّ لأحد الأديان لإثبات حقّانيّته الفعليّة، بل يجب أيضًا إثبات وثاقة كتابه السماويّ

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

وصيانته من تحريف البشر وتلاعبهم.

ومن أجل إثبات وثاقة الكتاب السماويّ، أي نسبته القطعيّة 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 حقّانيّة الدين يتوقف على عدم نسخه بالشريعة الحقّة التالية، ونسخ الدين أو عدمه يثبت بأحد طريقين:

أ. عدم مجيء الشريعة الحقّة اللاحقة: على أساس هٰذه الضابطة تستمرّ الشريعة السابقة إلى أن تنزل شريعةٌ إلٰهيّةٌ جديدةٌ، ومع مجيء الشـريعة الجديدة تُنسخ الشريعة السابقة. وعلى هٰذا فقد نُسخت جميع الشـرائع السابقة إلى الأبد بمجيء الشريعة الإسلاميّة.

ب. ادّعاء الخاتميّة: الدين الّذي ثبت أصله الإلٰهيّ وعدم تحريف كتابه السماويّ، إذا ادّعى الخاتميّة، فانطلاقًا من صدق هٰذا الادّعاء القطعيّ يثبت عدم إمكان نسخه إلى الأبد، ويكون ذٰلك ملاكًا لكشف كذب كلّ الأديان المدّعاة بعده وعدم حقّانيّتها. وعليه فإنّ خاتميّة الإسلام بنفسها تعدّ دليلًا قطعيًّا على كذب كلّ الأديان من

بعده وبطلانها، مثل السيخيّة والبابيّة والبهائيّة وغيرها. وعلى هٰذا الأساس تكون الحقّانيّة بعد الدين الخاتم مختصّةً بدين الإسلام المبين إلى يوم القيامة.

4. المقبولية العقلية

يرتبط الدين الحقّ بالعقل ارتباطًا وثيقًا، ولا يشتمل على أحكامٍ تتنافى معه. وبنظرةٍ عامّةٍ نجد أنّ نسبة التعاليم الدينيّة مع العقل يمكن تصوّرها على ثلاثة أنحاءٍ:

أ. تعاليم مقبولةٌ عقلًا: هٰذه المجموعة من التعاليم هي أمورٌ وإن كان العقل الإنسانيّ ليس على اطّلاعٍ ومعرفةٍ بها ابتداءً، لٰكن 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 هٰذه المجموعة مطالب باطلةً ومخالفةً للواقع بحكم العقل القطعيّ.

تعاليم المجموعة الأولى والثانية تنسجم مع تعاليم الدين، ولٰكن ينبغي قدر الإمكان عدم دخول تعاليم المجموعة الثانية في التأسيس

لأصول عقائد الدين؛ لأنّ أصول العقائد الدينيّة مثل الإيمان بالله تعدُّ محورًا للإيمان، وما لم تتحقّق فيها المعرفة العقليّة المعتبرة لا يُمكن الإيمان بها. وأمّا في المراحل اللاحقة فوجود مثل هٰذه التعاليم لا يؤدّي إلى مشكلةٍ في الدين، بل إنّ إحدى وظائف الدين هي إعطاء التعاليم الّتي لا ينالها العقل ولا يمكنه الوصول إليها.

وأمّا المجموعة الثالثة فهي لا سبيل لها مطلقًا إلى الدين الحقّ، ووجودها ـ خاصّةً في أصول العقائد ـ دليلٌ واضحٌ على بطلان الدين المشتمل عليها وعدم حقّانيّته.

إنّ القيام بدراسةٍ مقارنة للأديان على أساس هٰذه المسألة بحاجةٍ إلى تحقيقٍ واسعٍ. ولٰكنّنا نكتفي هنا بإشاراتٍ مختصرةٍ في مجال المقارنة بين بعض الأديان الكبرى:

أ ـ أهمّ ركنٍ أساسيٍّ في الدين "معرفة الله" فيه. وفي هٰذا المضمار تعدُّ عقيدة "التوحيد"[1] في الإسلام أكثر التعاليم عقلانيّةً، والأدلّة

---

(1) للاطّلاع أكثر راجع:

أ ـ سيّدمحمدحسين طباطبائی و مرتضى مطهرى، أصول فلسفه و روش رئاليسم [أصول الفلسفة والمذهب الواقعيّ]، ج 5، قم: صدرا، چاپ چهارم، 1374 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

الكثيرة المتقنة عليها شاهدٌ على ذٰلك. وإثبات التوحيد بنفسه يُبطل عقيدة "التثليث" و"الثنويّة"؛ وعليه فإنّ هٰذه المسألة وحدها كافيةٌ لإثبات عدم صحة الأديان غير التوحيديّة.

ب- الكثير من الأديان مع أنها تمتلك سابقة تاريخية إلهية، لٰكنها تعرضت طوال التاريخ لتحريفات كثيرة، وفقدت بذٰلك أصالتها. وقد أدّت هٰذه المسألة إلى ظهور عقائد منافية للعقل في تلك الأديان.

وسنذكر في البحوث الآتية نماذج لهٰذه المسألة.

لماذا الإسلام؟

نظرة على الأديان الأخرى

عند دراسة سؤال: لماذا الإسلام؟ يجب أوّلًا إلقاء نظرةٍ على بقيّة الأديان الكبرى الموجودة، ثمّ دراسة مميّزات الإسلام.

الديانة المجوسية

هناك غموضٌ وإشكالاتٌ عديدةٌ حول دين زرادشت، بعض هٰذه الإشكالات ذات طابعٍ تاريخيٍّ، وبعضها إشكالاتٌ عقديّةٌ كلاميّةٌ، وبعضها يرجع إلى وثاقة كتابه السماويّ، وهناك إشكالاتٌ أيضًا في المجال الأخلاقيّ والسلوكيّ، أو النظام الاجتماعيّ والأسريّ في هٰذا الدين، والآن نشير باختصارٍ إلى بعض هٰذه الموارد.

الأوّل: النظرة التاريخية

لا توجد معلوماتٌ دقيقةٌ حول زمان ظهور زرادشت نبيًّا للديانة الزرادشتيّة. فبعض العلماء من قبيل "هوسينغ" شكّك في أصل وجوده، ورأى أنّه شخصيّةٌ خياليّةٌ مثل رستم وأسفنديار[1]. ويرى البعض أنّ

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

تأريخ ظهوره يرجع إلى 600 سنةٍ قبل الميلاد، والبعض الآخر إلى 6000 سنةٍ 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 الطورانيّين[1]. ولا يُعلم بالدقّة مكان ولادته، فهو مردّدٌ بين الريّ وأذربيجان وأفغانستان وفلسطين وخوارزم وفارس[2]. وهناك تشكيكٌ أيضًا في أنّه كان نبيًّا مبعوثًا من قبل الله أم لا؟ فلا تتوفّر معلوماتٌ دقيقةٌ حول ذٰلك، والمسلمون إنّما يتعاملون مع الزرادشتيّين على أنّهم من أهل الكتاب؛ استنادًا إلى المصادر

---

(1) انظر: أ- حسين توفيقى، آشنايى با اديان بزرگ، [التعرّف على الأديان الكبرى]، ص 57 و 58. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- ابراهيم پورداوود، اوستا [الأفيستا]، ص 28. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

(2) انظر: أ- حسين توفيقى، آشنايى با اديان بزرگ، [التعرّف على الأديان الكبرى]، ج 14، ص 186. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- جون بى نوس، تاريخ جامع اديان [تاريخ الأديان العامّ]، ترجمهى على اصغر حكمت، ص 453. [المصدر باللغة الفارسيّة]

جـ- دين ايران باستان [دين إيران القديمة]، ص 188. [المصدر باللغة الفارسيّة]

دـ مرتضى مطهرى، مجموعهى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 14، ص 186. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الإسلاميّة، وليس اعتمادًا على الأدلّة التاريخيّة[1]. وعلى هٰذا فمع قطع النظر عن تعامل الإسلام والمسلمين مع أتباع زرادشت ودينه، لا يوجد أيّ دليلٍ على اعتباره وأصله الإلٰهيّ، وحتّى العرب الّذين كانوا تحت سلطة الساسانيّين لم يكونوا يرونهم من أهل الكتاب[2].

الثاني: عدم وثاقة كتاب الأفيستا

الكتاب المقدّس عن المجوس هو "الأفيستا". وأقدم نسخةٍ من الأفيستا مكتوبةٌ بخطّ "دبيره"، ومحفوظةٌ في الدنمارك، ويرجع تأريخها إلى عام 1325 للميلاد[3]، أي بعد 1908 سنين من مقتل زرادشت. وبناءً على هٰذا من المحتمل جدًّا أنّ المجوس لم يكن لديهم كتابٌ مدوّنٌ معروفٌ قرابة 20 قرنًا، وإذا كان لديهم فلا عينٌ له ولا أثرٌ

---

(1) يعتقد البعض أنّ ما ورد في النصوص الإسلاميّة ـ وخاصّةً القرآن الكريم ـ هو ما جعل الديانة الزرادشتيّة في مصاف الديانات الوحيانيّة، وجعل المجوس من أهل الكتاب في مقابل المشركين، وهٰذا لا يُقصد به الدين الزرادشتيّ الموجود الآن، بل آخر يختلف عنه اختلافاتٍ أساسيّةً.

للاطّلاع أكثر في هٰذا المجال انظر: رسول رضوى، بازكاوى تاريخ وآموزه‌هاى زرتشت [دراسة تاريخ زرادشت وتعاليمه (المقدمة)]، ماهيانه‌ى معارف، عدد 49. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 18.

(3) ابراهيم پورداوود، اوستا [الأفيستا]، ص 49. [المصدر باللغة الفارسيّة] ، نقلا عن: المصدر السابق.

الآن. ومضافًا إلى ذٰلك يتّفق المجوس أنّ الأفيستا في الأصل كان حجمه أكبر بكثيرٍ ممّا هو عليه الآن. الأفيستا الحالي يشتمل على 83000 كلمةً، ويحتمل أنّ أصله كان يشتمل على 345700 كلمةٍ، أي ما يعادل أربعة أضعافه الآن[1]،[2]. وهٰذه المسألة تجعل دين زرادشت يواجه مشكلتين أساسيتين:

أ. التشكيك في وثاقة الكتاب المقدّس: لأنّ هٰذا الكتاب تمّ جمعه بعد ما يزيد على تسعة عشر قرنًا من رحيل مبلّغه، واستنادًا إلى مدوّناتٍ متفرّقةٍ لم يثبت تواترها التاريخيّ، فهو مخدوشٌ بشدّةٍ في اعتباره ووثاقته. ويرى البعض أنّ الأفيستا كان مدوّنًا في العهد الأخمينيّ، لٰكنّه فُقد نتيجةً لهجوم الإسكندر، أو أنّ الإسكندر أحرقه، ولم يبق من الأفيستا المدوّن أثرٌ إلى عهد الساسانيّين،

---

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

(2) يعتقد كريستينسن Christensen أنّ سبب تضاؤل حجم الأفيستا في العصر الساسانيّ هو رغبة الزرادشتيّين أنفسهم في حذف بعض الأساطير الشعبيّة من الأفيستا الّتي دوّنها السابقون. وللاطّلاع أكثر انظر:

أـ كريستينسن، أرثر أمانويل، ايران در زمان ساسانيان [إيران في عهد الساسانيّين]، ص 163 و 164. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب ـ مرتضى مطهرى، مجموعهى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 14، ص 188. [المصدر باللغة الفارسيّة]

حتّى قام أحد رجال الدين الزرادشتيّين بترتيبه مرّةً أخرى بأمرٍ من أردشير. لٰكن من غير المعلوم ما هو الأساس الّذي تمّت على وفقه إعادة تدوين الأفيستا، وإلى أيّ حدٍّ يتطابق ما تمّ جمعه مع الأفيستا الأصليّ[1].

ب. الأفيستا يشتمل على 5 أقسامٍ بالأسماء الآتية: وهي: "يسنا"، و"يسبرد"، و"وندیداد"، 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]. وهٰذه المسألة تخدش اعتبار الأفيستا بوصفه كتابًا سماويًّا.

---

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

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

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

(3) انظر: هنريك صامويل ينبرغ، دين‌هايى ايران باستان [أديان إيران القديمة]، ص 2، ترجمه‌ى سيف‌الدين نجم آبادى؛ دين و فرهنگ ايرانى پيش از عصر زرتشت [دين إيران وثقافتها قبل عهد زرادشت]، ص 304. [المصدر باللغة الفارسيّة]

نقلا عن: المصدر السابق.

ج. على فرض إثبات أنّ زرادشت كان نبيًّا إلٰهيًّا، وما هو موجودٌ في الأفيستا الحالي هو نفسه الّذي خلّفه زرادشت، لٰكنّ المخاطبين يواجهون دينًا ناقصًا فُقد منه ثلاثة أرباعه. فلا بدّ من نبيٍّ آخر يُكمّل النقص والاحتياجات الّتي فُقِدت، ويسدّ الفراغ الموجود.

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

الثالث: التعصب العنصري والقومي

من العوامل السلبيّة الّتي تسرّبت إلى الديانة الزرادشتيّة منذ العهد الساسانيّ التعصّب العنصريّ والقوميّ خاصّةً. وقد منحت هٰذه المسألة الدين المذكور مميّزاتٍ تاريخيّةً وأحكامًا خاصّةً من قبيل:

أ. رغم احتمال كون دعوة زرادشت عامّةً، لٰكنّ الشواهد التاريخيّة تشير إلى أنّ أتباعه جميعًا كانوا من الآريّين، ولم يدخل في دينه عددٌ معتدٌّ به من سائر القوميّات[1].

ب. القوميّة والوطنيّة: تتجلّى الروح القوميّة والوطنيّة بوضوحٍ في

1ـ زرتشت و آموزش‌های او [زرادشت وتعاليمه]، ص 7. [المصدر باللغة الفارسيّة]

"فرّ ايزدى"[1]. و"فر" أو "خوارنه" نورٌ [أو شعاعٌ] إلٰهيٌّ إذا أشرق على قلب أيّ شخصٍ فإنّه ينال الأفضليّة، أو يصير ملكًا، أو يحقّق النصر، أو ينال الكمالات النفسيّة والروحيّة فيصبح نبيًّا.

وقد ورد في الأفيستا نوعان من النور:

ـ Airayane yareno (يئريانم خورانه [المجد الإيرانيّ])

ـ Kavaenem xareno (فر كيانى [المجد الكونيّ]).

والثاني يبقى مع الإيرانيّين بشكلٍ مستمرٍّ إلى زمان ظهور "سوشيانت" (المنقذ النهائيّ)[2].

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»[3]. وطالما أثارت هٰذه المسألة الإشكالات على دين زرادشت.

د. عدم احترام أرواح غير الزرادشتيّين: ينقسم الناس في التفكير

---

(1) قسمٌ من الأفيستا، ويعني المجد الإلٰهيّ. [المترجم]

(2) انظر: أ ـ مرضيه شنكايى، بررسى تطبيقى اسماى الهى [دراسةٌ مقارنةٌ للأسماء الإلٰهيّة]، ص 279، تهران: سروش، چاپ يكم، 1381 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

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

الزرادشتيّ إلى فئتين: عَبَدَةِ الله (الزرادشتيّين)، وعَبَدَةِ الشيطان (غير الزرادشتيّين).

وفي هٰذا الدين يجب على الطبيب أن يبدأ تمارينه في الجراحة على عَبَدَةِ الشيطان. فإذا مات على يديه ثلاثةٌ منهم فلا يجوز له أن يعمل في الطبابة على عَبَدَةِ الله[1]!

هـ. الحصريّة: إحدى مميّزات النظام الاجتماعيّ الزرادشتيّ الساسانيّ 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 للموبذ أن يعلّم اللغة الفهلويّة للآخرين؛ لأنّ الله قال لزرادشت[2]: علّم هٰذا العلم لأبنائك»[3].

الرابع: النظام الطبقي

هناك علاقةٌ متبادلةٌ بين المجتمع الساسانيّ والدين الزرادشتيّ، فمن جهةٍ منح المجتمع الساسانيّ شكلًا خاصًّا لهٰذا الدين؛ ممّا دفع

---

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

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

(3) وبعبارةٍ أخرى: «لفئتك».

بعض الباحثين إلى أن الاعتقاد بأنّ الزرادشتيّة الموجودة تأثّرت بشدّةٍ بالساسانيّين. ومن جهةٍ أخرى يُعرف المجتمع الساسانيّ بأنّه المجتمع المطلوب الّذي يرومه دين زرادشت[1]. وقد تمتّع هٰذا المجتمع بدعم التعاليم الزرادشتية ودعم زعمائها الدينيّين.

ويتكوّن هٰذا المجتمع من أربع طبقاتٍ متمايزةٍ:

1. الكهنة (آژون).

2. المقاتلون.

3. الفلّاحون.

4. الصناعيّون[2].

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

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

---

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

(2) انظر: أ- عبد العظيم رضايى و زين‌العابدين آذرخش، تاريخ ده هزار ساله‌ى ايران [عشرة آلاف سنةٍ من تاريخ إيران]، ج 2، ص 106. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- "اوستا" [الأفيستا]، يسنا، 17/19. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ثالثًا: كانت التمييز الطبقيّ ذا طابعٍ وراثيٍّ، يتنقل قهرًا من جيلٍ لآخر دون إمكانيّةٍ لأيّ تغييرٍ فيه، وكذا الامتيازات الممنوحة بموجل هٰذا النظام.

الخامس: المنحى الأسطوري وعبادة الأوثان

من نقاط الضعف في الديانة الزرادشتيّة وكتابها المقدّس اشتمال الأفيستا على أساطير يرفضها العقل.

يروي لنا كريستينسن أسطورة الخليقة في الأفيستا كالتالي:

«... يبلغ عمر الدنيا 12000 عامٍ. في الثلاثة آلاف عامٍ الأولى في عمر الدنيا تعايش بسلام أوهرمزد (أوهورامزدا)[1] (أو عالَم النور) وأهريمن (أو عالم الظلام). وهٰذان العالَمان كانا لا متناهيين من ثلاثة جوانب، وفي الجانب الرابع فقط كانا محدودين أحدهما تجاه الآخر. وكان عالَم النور في الأعلى، وعالَم الظلمات في الأسفل، ويفصل بينهما الهواء. وكانت مخلوقات أوهرمزد في تلك الفترة في حالة الإمكان، وبعد ذٰلك رأى أهريمن النور فأراد تدميره. فاقترح أوهرمزد الّذي كان عالمًا بالمستقبل الدخول معركةٍ معه تستمرّ تسعة آلاف عامٍ. فقبل أهريمن الّذي لم يكن يعلم سوى بالماضي. وحينئذٍ تنبّأ أوهرمزد له بأن هٰذا الصراع سوف ينتهي بانكسار عالم الظلام.

---

(1) المترجم.

وعندما سمع أهريمن ذٰلك استوحش بشدّةٍ، فانكفأ مرّةً أخرى في عالم الظلمات، وبقي قابعًا فيه ثلاثة آلاف عامٍ أخرى. وفي هٰذه الفرصة قام أوهرمزد بخلق العالم، وحينما أتمّ عمليّة الخلق خلق بقرةً تُدعى البقرة الأولى. ثمّ خلق إنسانًا كبيرًا يُدعى غيومرد [گيومرد] (كيومرث)، وهو نموذجٌ لنوع الإنسان. وحينئذٍ هاجم أهريمن مخلوقاته، ولوّث العناصر وخلق الحشرات والهوام الضارّة. فقام أوهرمزد بحفر خندقٍ أمام السماء. وشنّ أهريمن هجماتٍ عديدةً، واستطاع في النهاية قتل بقرة غيومرد، لٰكنّ بذرة غيومرد الّتي كانت مغروسةً في باطن التراب أنبتت بعد أربعين عامًا نباتًا خرج منه أوّل زوجين من البشــر وهما مشيك ومشيانك. فبدأت فترة تزاوج النور والظلمة وتسمّى غميزش. والإنسان في حرب الخير والشرّ هٰذه يعدّ من أعوان الخير أو الشرّ بنسبة ما يقوم به من أعمال الخير وأعمال الشرّ»[1].

وفي العهد الساسانيّ تسرّب المنحى الأسطوريّ إلى الزرادشتيّة ليصل إلى أهمّ الأصول العَقَدية ألا وهو الإيمان بالله. وعلى الرغم ممّا يقال إنّ زرادشت كان يؤمن بإلٰهٍ مجرّدٍ، لٰكنّ الإلٰه الزرادشتيّ في العهد الساسانيّ كان له شكلٌ ولحيةٌ وعصا وتاجٌ، وإلى يومنا هٰذا نشاهده بمثل هٰذه الشمائل الهابطة المجسّمة تُصوّر على أنّها رمزٌ وطنيٌّ على

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

لوحة واجهات الكثير من المؤسّسات الزرادشتيّة في عصرنا الراهن، ويصوّر الله وكأنّه صنمٌ على هيئة مَلِكٍ[1]. وتعدّ النار بنت الله في هٰذه الديانة[2]، وأمّا البقر فهي مقدّسٌ وخاصّةً الثور. وفي أسطورة الخلقة عُدّت أوّل مخلوقٍ أرضيٍّ، ونالت مرتبة الشهادة مع غيومرد (كيومرث)، ويعدّ بولها مطهِّرًا أفضل من الماء[3]!

السادس: الأحكام المنافية للعقل وغير العملية

مضافًا إلى الأحكام الّتي أشرنا لها في طيّات البحوث المتقدّمة، هناك أحكامٌ أخرى منافيةٌ للعقل في الديانة الزرادشتيّة نذكر فيما يلي بعضها.

و. تقديس الكلب: منح "وندیداد" الكلب منزلةً جدّ ساميةٍ، فلو أنّ شخصًا أعطى كلبًا عظمًا صلبًا لا يمكن مضغه، أو أخاف

---

(1) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر: مرتضى مطهرى، المصدر نفسه، ص 192 ـ 195. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

(3) انظر: أ- مرتضى مطهرى، المصدر نفسه، ص 196 ـ 198. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- ايران در زمان ساسانيان [إيران في عهد الساسانيّين]، ص 167. [المصدر باللغة الفارسيّة]

كلبًا، فإنّه يُعاقب بالبشتونو[1]، أي الموت الرخيص الّذي لا يُعفى عنه بدفع الغرامة[2].

وكذٰلك إذا قتل شخصٌ كلب البحر، يجب عليه أن يقرّب لروحه عشـرة آلاف شدّة حطبٍ صلبٍ يابسٍ، وعشـرة آلاف شدّة حطبٍ ليّنٍ يابسٍ من الأخشاب العطريّة، وعشـرة آلاف غصنٍ غضٍّ، وعشـرة آلاف وعاء حليبٍ طاهرٍ، وأمورًا أخرى. ثمّ يقتل عشـرة آلاف أفعى، وعشـرة آلاف شبيه الكلب (قطّة)، وعشـرة آلاف سلحفاةٍ، وعشـرة آلاف ضفدعةٍ تعيش في اليابسة، وعشـرة آلاف نملةٍ، وعشـرة آلاف نملةٍ أرضيّةٍ، وعشـرة آلاف دودة أرضٍ، وعشـرة آلاف ذبابةٍ، ويملأ عشـرة آلاف حفرةٍ قذرةٍ[3]، وعشـرات الأعمال الأخرى الّتي يحار الإنسان من مجرّد سماعها[4]! وكذٰلك من يرم فطيسة كلبٍ نافقٍ على

---

(1) وندیداد، فرگرد پانزدهم [وندیداد، الفصل الخامس عشـر]، بند 5 ـ 6. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، الفقرة 1.

(3) المصدر السابق، الفقرة 1 إلى 18.

(4) انظر: أ ـ دارمستتر، مجموعه‌ی قوانین زرتشت [مجموعة قوانين زرادشت]، ترجمه‌ی موسی جوان، ص 211 و 223. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب ـ سیدحسن حسینی (آصف) درجات گناه، تاوان و پتَت در دین زرتشتی (مقدّمه) [درجات المعصية والكفّارة والتوبة في المجوسيّة (المقدّمة)]، مجله‌ی هفت آسمان، عدد 28، سال هفتم، زمستان 1384 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الأرض تكن عقوبته ألفي سوطٍ[1].

ز. أحكام النساء: وفقًا لاصطلاح "وندیداد" كلمة "دشتان" تعني الحيض أو العادة الشهريّة عند النساء، وتستتبع أحكامًا صعبةً وفي غاية التعقيد، فهٰذه المرأة يجب عليها أن تقضي تلك الفترة في "دشتانستان" وهو مكانٌ مهجورٌ بعيدٌ عن النار والماء والناس[2]. ويُقدّم لها الطعام في أوانٍ معدنيّةٍ رخيصةٍ، وعليها أن تتناول قليلًا من الطعام حتّى لا تتقوّى[3]. ثم تُغسَل بالغميز (بول البقرة) في حفرتين، ثم تُغسل بالماء في حفرةٍ ثالثةٍ[4]. ويجب عليها في الصيف أن تقتل 200 نملةٍ، وإذا كان الفصل شتاءً فعليها أن تقتل 200 حشـرةٍ لاسعةٍ وضارّةٍ[5]. وإذا ولدت المرأة مولودًا ميّتًا يجب حبسها في سقيفةٍ بعيدًا عن الماء والنار والناس،

---

(1) وندیداد، فرگرد ششم [وندیداد، الفصل السادس]، بند 24 ـ 25. [المصدر باللغة الفارسيّة]

نقلا عن: رسول رضوی، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های زرتشت [دراسة تاريخ زرادشت وتعاليمه].

(2) وندیداد، فرگرد شانزدهم [وندیداد، الفصل السادس عشـر]، بند 24 ـ 25. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) المصدر السابق، الفقرة أ.

(4) المصدر السابق، الفقرة 6.

(5) المصدر السابق، الفقرة 12.

ويجب عليها أن تشرب 3 أو 6 أو 9 كؤوسٍ من الغميز "بول البقر" ليطهر رحمها. وبعد ذٰلك يمكنها أن تشرب حليب البقر الساخن، ولٰكنّها لا تستطيع أن تشرب الماء. ويجب عليها أن تبقى على هٰذا الحال 3 ليالٍ، وبعد ذٰلك تغسل جسمها وثيابها ببول البقر الممزوج بالرماد والماء قرب 9 حُفَرٍ، وبعدها تبقى 9 ليالٍ وحيدةً على هٰذا المنوال. وأخيرًا تغسل جسدها وثوبها ببول البقر والماء لكي تطهُر[1].

ح. منع دفن الموتى: تقدّس الديانة الزرادشتيّة التراب والنار، وتؤمن بأنّهما عنصران طاهران؛ ولذٰلك تمنع إحراق الموتى أو دفنهم[2]، فيجب وضع جسم الميّت في مغارةٍ أو على مرتفعٍ ليصير طعامًا للحيوانات المفترسة وجوارح الطير[3]، وعقوبة من يدفن ميّتا في التراب 2000

---

(1) المصدر السابق، نقلا 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 الفارسيّة]

ب- محمد معين، مزديسنا و ادب پارسى [الزرادشتيّة والأدب الفارسيّ]، ص 53 و 54. [المصدر باللغة الفارسيّة]

جـ- مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 14، ص 198 و 199. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

سوطٍ إذا بقي جسده مدفونًا لمدّة سنةٍ[1]، وإذا بقي سنتين فلن يطهر الفاعل مهما يفعل حتّى لو تاب أو دفع كفّارةً أو غرامةً[2].

السابع: التنبؤات التي لم تتحقق

بحسب "العقيدة الألفيّة الزرادشتيّة"[3] يتوقّع ظهور ثلاثة منقذين من نسل زرادشت، يأتي كلٌّ منهم بعد الآخر؛ ليملأ الأرض قسطًا وعدلًا:

أـ هوشيدر، يظهر بعد 1000 سنةٍ بعد زرادشت.

بـ هوشيدرماه، يظهر بعد 2000 سنةٍ بعد زرادشت.

جـ سوشيانس (سوشيانت) يظهر بعد 3000 سنةٍ بعد زرادشت وبظهوره ينتهي العالم[4].

الفارسيّة]

وقد منعت الحكومتان الإيرانيّة والهنديّة هٰذا التقليد منذ نصف قرنٍ تقريبًا؛ وذٰلك حفاظًا على الصحّة العامّة.

(1) المصدر السابق، الفقرة 25.

(2) المصدر السابق، 39/3.

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

(3) Zoroastrian Millennialism.

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

ولا يُمكن السؤال الآن عن الشخص الثالث؛ لأنّه تبقى خمسة قرونٍ على ظهوره، لٰكنّ الشخصين الأوّلين يُطرح السؤال حولهما، فمتى وكيف ظهرا؟ وماذا عملا في مجال نشـر العدل العالميّ، ولماذا لا نجد لهٰذين المصلحَين أيّ ذكرٍ في التاريخ وهما بحسب المدّعى يملأن العالم قسطًا وعدلًا؟

الثامن: ظلم الموابذة [الكهنة] ودخول الإيرانيين في الإسلام

من الحقائق التاريخيّة الكبرى دخول الإيرانيّين الزرادشتيّين في الإسلام سريعًا بعد فتح إيران مباشرةً بكامل حرّيّتهم، وقد تحقّق هٰذا الأمر في ظلّ ظروفٍ تعامل فيها المسلمون مع الزرادشتيّين على أنّهم من أهل الكتاب، مانحين إيّاهم الحرّيّة في البقاء على دينهم؛ ورغم ذٰلك اعتنق الإيرانيّون الإسلام في تيّارٍ جارفٍ؛ ممّا يدلّ على الأفضليّة الواضحة الجليّة في نظرهم للإسلام على دين زرادشت.

يتحدّث الدكتور صاحب الزماني حول هٰذا الموضوع قائلًا: «لم تشعر فئات الناس أيّ مقاومةٍ في أنفسها قِبال الرؤية الكونيّة والأيديولوجيّة المكافحة للتمييز الطبقيّ في الإسلام، وليس ذٰلك فحسب، بل قد عثروا في شعاراته على ذٰلك الشيء الّذي دفعوا لقرونٍ من الزمن ثمنًا من الآلام والدموع والدماء والتضحيات في سبيله، وكانوا متحرّقين شوقًا له ومتعطّشين له قرونًا مديدةً»[1].

[المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) ناصرالدين صاحب‌الزمانی، دیباچه‌ای بر رهبری [مدخلٌ إلى القيادة]، ص 255.

يتجلّى بعض ظلم الموابذة في الأحكام الظالمة الّتي كانت واضحةً في الحفاظ على مصالحهم الحصـريّة، من قبيل أحكام العقوبات [الأحكام الجنائيّة]، فمضافًا إلى ما تقدم في الفقرة السادسة حول عقوبة من يقتل كلب البحر نواجه أحكامًا أشدّ غرابةً، فقد ورد في وندیداد الأفیستا في الفصل 14 الفقرة 8 وما بعدها التالي:

أ. لكي يحصل الشخص المذنب على العفو الروحيّ يجب عليه أن يقدّم جميع الأمور والموادّ اللازمة المتعلّقة بإقامة المراسم الدينيّة كفارةً لرجال "أَشوَ" (الموابذة والرجال المقدّسون) من أجل "الآثرَوَن" (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 يقدّم ملابس وعدّةً كاملةً لأحد الجنود المقاتلين، وهي تشتمل على الرمح والسكين (السيف) والهرّاوة والقوس والسرج والمقلاع والدرع والتُّرس وغيرها؛ كفارةً إلى رجال أشو (14/9)!

ج. يجب على المذنب أن يقدّم كفارةً جميع الأدوات والآلات الّتي يحتاجها الفلّاح والراعي والزارع، إلى رجال أشو (14/9)!

[المصدر باللغة الفارسيّة]

وهٰذه الأدوات هي: المحراث مع النير، ووسائل ركوب البقر، وهاونان حجريّان، ورحًى يدويّةٌ لطحن الحنطة ومجرفةٌ!

د. يجب عليه أن يعدّ ويقدّم لرجال أشو نهرًا (جدولًا)، وقطعة أرضٍ خصبةً وجيّدةً بمقدارٍ يكفي سقيها بجدولي ماءٍ، ويصل الماء إلى أقصى نقطةٍ فيها (14/13-12)!

هـ. يجب عليه أن يكفّر عن ذنبه بأن يدفع إلى رجال أشو بيتًا إقطاعيًّا يشتمل على إسطبلٍ، ويحوطه تسعة أسيجةٍ، وتسعة جدرانٍ، وتسعة أنواعٍ من العلف. ويجب أن يشتمل ذٰلك البيت على اثني عشر ممرًّا في القسم الأعلى وتسعةً في الأوسط وستّةً في الأسفل. ويجب عليه أيضًا تقديم فراشٍ جيّدٍ مع لحافٍ ووسادةٍ إلى رجال أشو (14/14)!

و. يجب على الرجل المذنب أن يزوّج بنته الباكر السليمة الشابّة لرجال أشو، ويعطي معها الجهاز والنقود من حليّ الزينة والمصوغات الذهبيّة. ويجب أيضًا على هٰذه الفتاة أن تأتي معها بأختها الّتي تبلغ خمسة عشر عامًا لتقديمها إلى رجال أشو ومعها أقراطٌ (جهازٌ). (14/15)!

ز. كذٰلك يجب على هٰذا الرجل أن يقدّم أربعة عشر رأسًا من حملان الغنم لرجال أشو والمحسنين. ويجب عليه تقديم أربعة عشر جروًا،

وأن يبني أربعة عشر جسرًا. ويجب عليه إعمار ثمانية عشر إسطبلًا خربًا، وأن ينظّف ثمانية عشر كلبًا من القيح والشعر القذر، ويخلّصه من البراغيث والقمّل وكلّ الأوساخ، ويعالجه من كلّ الأمراض. ويجب عليه إشباع تسع رجالٍ من رجال أشو مرّتين من اللحم والخبز والشـراب. (14/17-16)![1]

تشير الوثائق التاريخيّة إلى حصول ثرواتٍ كبيرةٍ من هٰذه الطرق، وتكدّسها، ثمّ نُهبت تلك الثروات بعد ذٰلك في مختلف الحروب[2].

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

---

(1) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر: درجات گناه، تاوان و پنّت در دين زرتشتی (مقدمه) [درجات المعصية، الكفّارة والمغفرة في الدين الزرادشتيّ (المقدّمة)]، سيدحسن حسينی (آصف)، مجلّه‌ی هفت آسمان، عدد 28، زمستان 1384 هـ ش، ص 216 ـ 220. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ملاحظة المترجم والمحقّق: راجعنا في الترجمة كتاب الأفيستا، والنصّ الموجود فيه يختلف في التعبير وبعض المعاني عمّا ذكره المؤلّف هنا.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 220 و 221.

39 سِفرًا (جزءًا)، منها 17 سِفْرًا تاريخيًّا، وتُسمّى الأسفار الخمسة الأولى "التوراة". والاسم الآخر للتوراة هو بنتاتوك (Pentateuch) أو "الأسفار الخمسة".

وهناك قطعٌ بتحريف التوراة وفقًا للرؤية التاريخيّة والعلميّة، وتتوفّر أدلّةٌ كثيرةٌ على ذٰلك منها ما يلي:

أوّلاً: وفاة موسى عليه السلام ودفنه

في الباب 34 من سِفر التثنية، وكذٰلك في الباب 36 من سِفر التكوين ورد الحديث بشكلٍ مفصّلٍ عن وفاة موسى عليه السلام ودفنه، ومن المعلوم أنّ هٰذه المطالب أضيفت إلى التوراة بعد وفاة موسى عليه السلام.

ثانيًا: الاختلاف في نُسخ التوراة

توجد اختلافاتٌ في التوراة بين مختلف الفرق اليهوديّة. فمثلًا الفرقة السامريّة لا تقبل سوى أسفار التوراة الخمسة، وترفض الأسفار الـ 34 الباقية من العهد القديم. وكذٰلك للسامريّين نسخةٌ خاصّةٌ من سِفر يوشع يختلف عن السِفر الرائج. وكذٰلك هناك اختلافٌ يسيرٌ بين توراتهم والتوراة المتداولة[1].

---

(1) حسين توفيقي، آشنايي با اديان بزرگ [التعرّف على الأديان الكبرى]، ص 117، قم: سمت، چاپ هفتم، 1384 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ثالثًا: إشكالات ابن عزرا

بعض العلماء من المفسّرين والمفكّرين اليهود القدماء من قبيل إبراهيم بن عزرا (1089 - 1164 م) يرفض استناد التوراة الموجودة إلى موسى عليه السلام، ويذكر أدلّةً رمزيّةً على رأيه. فقد ذكر ابن عزرا في كتابه تفسير سِفر التثنية ستّة أدلّةٍ بصورةٍ رمزيّةٍ وقد سعى "باروخ سبينوزا" (1632 - 1677 م) إلى فكّ رموزه.

يرى ابن عزرا أنّ هناك شواهد عديدةً في التوراة تدلّ على أنّ كاتب التوراة لم يكن موسى عليه السلام، وإنّما كان شخصًا آخر كتبها بعد عدّة قرونٍ. وكلام ابن عزرا في تفسيره لـسفر التثنية ما يلي:

«ذٰلك الجانب من الأردنّ... و... إذا كان الأمر كذٰلك فافهم الرمز الثاني عشر... مضافًا إلى أنّ موسى كتب التوراة... وكان الكنعانيّون حينئذٍ في تلك الأرض... يوحى إليه في جبل الله. ثمّ انظر إلى سرير نومه سريره الحديديّ. بناءً على هٰذا سوف تعرف هٰذه الحقيقة».

يشير ابن عزرا في هٰذه العبارات الرمزيّة إلى أنّ موسى لم يكتب الأسفار الخمسة (التوراة)، وإنما كتبها شخصٌ آخر عاش بعد موسى بفترةٍ طويلةٍ. مضافًا إلى أنّ الكتاب الّذي كتبه موسى عليه السلام يختلف عن سائر الكتب الباقية[1].

(1) انظر: أ ـ باروخ سبينوزا، مصنف واقعى اسفار پنجگانه [المؤلّف الحقيقيّ للأسفار

يفكّ سبينوزا رموز ابن عزرا الستّة كما يلي:

أ. «ذٰلك الجانب من الأردنّ» إشارةٌ إلى ما ورد في سِفر التثنية، 1:1: «هٰذا هُوَ الْكَلاَمُ الَّذِي كَلَّمَ بِهِ مُوسَى جَمِيعَ إِسْرَائِيلَ، فِي عَبْرِ الْأُرْدُنِّ، فِي الْبَرِّيَّةِ فِي الْعَرَبَةِ، قُبَالَةَ سُوفَ...».

ويُفهم من هٰذه العبارة أنّ كاتبها قد عبر نهر الأردنّ، ولٰكنّ موسى عليه السلام لم يعبر نهر الأردنّ. إذ ورد في نفس هٰذا السِّفر قول موسى عليه السلام: «وَالرَّبُّ قَدْ قَالَ لِي: لَا تَعْبُرُ هٰذَا الْأُرْدُنَّ»[1].

ب. «إذا كان الأمر كذٰلك فافهم الرمز الثاني عشر»: في سِفر التثنية، 27: 1 - 3: «وَأَوْصَى مُوسَى وَشُيُوخُ إِسْرَائِيلَ الشَّعْبَ قَائِلًا: احْفَظُوا جَمِيعَ الْوَصَايَا الّتي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهَا الْيَوْمَ ✡ فَيَوْمَ تَعْبُرُونَ الأُرْدُنَّ إِلَى الأَرْضِ

الخمسة]، ترجمى عليرضا آل بويه، مجلّهى هفت آسمان، عدد ١، بهار 1378 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وهٰذه المقالة ترجمةٌ فارسيّةٌ للفصل الثامن من كتاب:

The Chief Works Of Spinooza; A Theo Logico - Political Treatise and A Political Treatise, Translated From The Latin With An Introduction by R.H.M. Francesco Cordasco.

ب- عبدالرحيم سليمانى اردستانى، كتاب مقدّس [الكتاب المقدس]، ص 56 - 67، قم: آيت عشق، الطبعة الثانية، 1385 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) سفر التثنية، ٣١: ٢.

الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلٰهُكَ، تُقِيمُ لِنَفْسِكَ حِجَارَةً كَبِيرَةً وَتَشِيدُهَا بِالشِّيدِ ۞ وَتَكْتُبُ عَلَيْهَا جَمِيعَ كَلِمَاتِ هٰذا النَّامُوسِ...». وقد ورد في صحيفة يوشع، 328: 30 - 32، أنّ يوشع عليه السلام عمل بوصيّة موسى عليه السلام وبنى مذبحًا من أحجارٍ غير مصقولةٍ، وكتب عليها جميع توراة موسى. وقد قال الربّيّون اليهود: إنّ تلك الأحجار كان عديدها اثني عشر حجرًا. فهل يمكن أن تُكتب التوراة وهي بهٰذا 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 سِفر التثنية 31: 9 «وَكَتَبَ مُوسَى هٰذِهِ التَّوْرَاةَ»، ولا يمكن أن تكون هٰذه العبارة من كتابة موسى عليه السلام نفسه، بل هي من كتابة غيره.

د. «في تلك الفترة كان الكنعانيّون في تلك الأرض»: ذكر سِفْرُ التكوين ـ الإصحاح الثاني عشر حديثًا عن هجرة إبراهيم عليه السلام إلى كنعان قائلا: «وَكَانَ الْكَنْعَانِيُّونَ حِينَئِذٍ فِي الأَرْضِ».

ويُفهم من هٰذه العبارة أنّ الكاتب دوّن هٰذه 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 هٰذه الفقرة.

هـ. «فَدَعَا إِبْرَاهِيمُ اسْمَ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ "يَهْوَهْ يِرْأَهْ". حَتَّى إِنَّهُ يُقَالُ

الْيَوْمَ: "فِي جَبَلِ الرَّبِّ يُرَى"». تسمية (جبل الربّ) أطلقت في سفر التكوين، 22: 14، على جبل أوريا الّذي شهد أحداث محاولة إبراهيم عليه السلام ذبح ابنه. لٰكنّ موسى عليه السلام قد وعد بهٰذه التسمية، وبعد بناء الهيكل في عهد سليمان عليه السلام أُطلق عليه اسم (جبل الربّ). إذن لا يمكن أن يكون موسى عليه السلام هو كاتب هٰذه الفقرة.

و. «ثمّ انظر إلى سرير نومه سريره الحديديّ»: ورد في سِفر التثنية، 3: 11 ما يلي:

«إِنَّ عُوجَ مَلِكَ بَاشَانَ وَحْدَهُ بَقِيَ مِنْ بَقِيَّةِ الرَّفَائِيِّينَ. هُوَ ذَا سَرِيرُهُ سَرِيرٌ مِنْ حَدِيدٍ. أَلَيْسَ هُوَ فِي رَبَّةِ بَنِي عَمُّونَ؟ طُولُهُ تِسْعُ أَذْرُعٍ، وَعَرْضُهُ أَرْبَعُ أَذْرُعٍ بِذِرَاعِ رَجُلٍ».

لٰكنّ النبيّ داود عليه السلام هو الّذي تغلّب على مدينة ربّة واكتشف هٰذا السرير[1]، وقد حدث هٰذا بعد قرونٍ من عهد موسى عليه السلام.

رابعًا: إشكالات سبينوزا

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

أ. هناك موارد عديدةٌ في التوراة ورد فيها الحديث عن موسى

(1) سِفر صموئيل الثاني، 28: 12 ـ 19.

بصيغة الغائب، ومضافًا إلى ذٰلك تمّ التطرّق إلى تفاصيل حياته من قبيل:

«وَيَتَكَلَّمُ الرَّبُّ مَعَ مُوسَى» [الخروج، 33: 9]؛ «وَأَمَّا الرَّجُلُ مُوسَى فَكَانَ حَلِيمًا جِدًّا أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ» [العدد، 12: 3]؛ «مُوسَى رَجُلُ اللهِ...» [التثنية، 33:1]؛ «وَهٰذه هِيَ الْبَرَكَةُ الَّتِي بَارَكَ بِهَا مُوسَى رَجُلُ اللهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَبْلَ مَوْتِهِ» [التثنية، 33:1]؛ «وَلَمْ يَقُمْ بَعْدُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلُ مُوسَى الَّذِي عَرَفَهُ الرَّبُّ وَجْهًا لِوَجْهٍ» [التثنية، 34: 10].

ب. ورد في الإصحاح الأخير من سِفر 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 هٰذَا الْيَوْمِ».

ج. وردت في التوراة بعض الأسماء المتأخّرة عن زمان موسى عليه السلام بفترةٍ طويلةٍ. مثلًا ورد في سِفر التكوين، 14: 14 «فَلَمَّا سَمِعَ أَبْرَامُ[1]، أَنَّ أَخَاهُ سُبِيَ جَرَّ غِلْمَانَهُ الْمُتَمَرِّنِينَ، وِلْدَانَ بَيْتِهِ، ثَلاَثَ مِئَةٍ وَثَمَانِيَةَ عَشَـرَ، وَتَبِعَهُمْ إِلَى دَانَ».

لٰكنّ هٰذه المدينة سُمّيت بـ "دان" بعد موت يوشع عليه السلام بفترةٍ

(1) أي إبراهيم عليه السلام.

طويلةٍ وفي عهد القضاة: «وَدَعَوْا اسْمَ الْمَدِينَةِ "دَانَ" بِاسْمِ دَانٍ أَبِيهِمِ الَّذِي وُلِدَ لِإِسْرَائِيلَ. وَلٰكِنَّ اسْمَ الْمَدِينَةِ أَوَّلًا لَايِشُ»[1].

د. بعض الأحداث الواردة في التوراة استمرّت إلى ما بعد وفاة موسى عليه السلام. ورد في سِفر الخروج، 16: 35 ما يلي: «وَأَكَلَ بَنُو إِسْرَائِيلَ الْمَنَّ أَرْبَعِينَ سَنَةً حَتَّى جَاءُوا إِلَى أَرْضٍ عَامِرَةٍ. أَكَلُوا الْمَنَّ حَتَّى جَاءُوا إِلَى طَرَفِ أَرْضِ كَنْعَانَ». و«فَأَكَلُوا مِنْ مَحْصُولِ أَرْضِ كَنْعَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ»[2].

وكذٰلك ورد في سِفر التكوين[3]: «وَهٰؤُلَاءِ هُمُ الْمُلُوكُ الَّذِينَ مَلَكُوا فِي أَرْضِ أَدُومَ، قَبْلَمَا مَلَكَ مَلِكٌ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ»[4].

هـ. سيتّضح بشكلٍ تامٍّ ممّا يأتي ذكره أنّ موسى ليس هو كاتب الأسفار الخمسة؛ لأنّه في سِفر التثنية بعد عبارة «وَكَتَبَ مُوسَى هٰذه التَّوْرَاةَ» يضيف المؤرّخ عبارة «وَسَلَّمَهَا لِلْكَهَنَةِ بَنِي لَاوِي حَامِلِي تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ، وَلِجَمِيعِ شُيُوخِ إِسْرَائِيلَ. وَأَمَرَهُمْ مُوسَى قَائِلًا:... تَقْرَأُ هٰذه التَّوْرَاةَ أَمَامَ كُلِّ إِسْرَائِيلَ فِي مَسَامِعِهِمْ». وهٰذه العبارة تكشف عن أنّ التوراة يجب أن تكون أصغر بكثيرٍ من الأسفار

---

(1) القضاة، 18:29.

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

(3) 36:31.

(4) المصدر السابق، ص 94 ـ 95.

الخمسة لكي يُمكن قراءتها كلّها في مجلسٍ واحدٍ، وبحيث يفهمها الجميع أيضًا[1].

وفي الختام يستنتج سبينوزا أنّ الأسفار الخمسة كُتِبت بعد السبي البابليّ، ويُحتمل قويًّا أنّ كاتبها هو عزرا[2].

خامسًا: النقد التاريخي

مع ظهور اتّجاه النقد التاريخيّ للكتاب المقدّس بدأت دراساتٌ واسعةٌ حوله. والنظريّة الّتي طُرِحت في تلك الفترة حول التوراة وتحوّلت بالتدريج إلى أمرٍ مسلّمٍ هي (نظريّة مصادر التوراة)[3]. لقد جُمِعت الأسفار الخمسة للتوراة من أربعة مصادر دُوّنت في أزمنةٍ مختلفةٍ.

وهٰذه المصادر الأربع هي:

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

وأقدم هٰذه المصادر هو "اليهويّ"، فقد كُتِب في عهدي داود عليه السلام (1015 – 975 ق. م.) وسليمان عليه السلام (975 – 933 ق. م.)، وأمّا

---

(1) المصدر السابق، ص 95 ـ 97.

(2) المصدر السابق، ص 101.

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

المصدر الإلوهيّ فقد كُتب بعد عهد سليمان عليه السلام في القسم الشماليّ من البلاد بعد تقسيمها إلى الشمال والجنوب. ومصدر التثنية كُتب في عهد يوشيّا (640 - 609 ق. م.)، والمصدر الأخير بحسب التسلسل التاريخيّ هو المصدر الكهنوتي الّذي كُتب في زمن السبي البابليّ.

وعليه فإنّ الكاتب النهائيّ للتوراة بعد عهد الأسر البابلي أي بعد سنة 538 ق. م. قام بإيجاد التوراة الحالية من خلال توليف هٰذه المصادر وتركيبها[1]، وأكثر اليهود والمسيحيّين التقليديّين اليوم تقبّلوا أنّ موسى عليه السلام لا يمكن أن يكون هو كاتب التوراة.

يؤمن توماس ميشيل وهو أحد أتباع فرقة اليسوعيّين التقليديّة بأنّ التوراة كُتبت قبل خمسة قرونٍ من الميلاد على يد كُتّاب مجهولين، ويقول: «في الماضي كان الناس يؤمنون بأنّ موسى هو من كتب التوراة، لٰكنّ 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 دوِّنت هٰذه الروايات في عدّة مجاميع بعضها في باب التاريخ وبعضها في باب الأحكام.

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

وأخيرًا في القرن الخامس قبل الميلاد جُمِعت هٰذه المجاميع في كتابٍ واحدٍ. وقد شارك الكثيرون في هٰذا العمل الطويل والمعقّد، وقد نسي التاريخ أسماء الغالبيّة العظمى منهم، ويؤمن اليهود والمسيحيّون بأنّ الإلهام الإلٰهيّ كان رفيقًا ومعينًا في كلّ مراحل تأليف التوراة»[1].

سادسًا: ضياع التوراة وظهورها مجدّدًا

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

«وَفِي السَّنَةِ الثَّامِنَةَ عَشَرَةَ مِنْ مُلْكِهِ بَعْدَ أَنْ طَهَّرَ الأَرْضَ وَالْبَيْتَ، أَرْسَلَ شَافَانَ بْنَ أَصَلْيَا وَمَعَسِيَا رَئِيسَ الْمَدِينَةِ وَيُوآخَ بْنَ يُوآحَازَ الْمُسَجِّلَ لأَجْلِ تَرْمِيمِ بَيْتِ الرَّبِّ إِلٰهِهِ ✪ فَجَاءُوا إِلَى حِلْقِيَا الْكَاهِنِ الْعَظِيمِ، وَأَعْطَوْهُ الْفِضَّةَ الْمُدْخَلَةَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الَّتِي جَمَعَهَا اللَّاوِيُّونَ حَارِسُو الْبَابِ مِنْ مَنَسَّى وَأَفْرَايِمَ وَمِنْ كُلِّ بَقِيَّةِ إِسْرَائِيلَ وَمِنْ كُلِّ يَهُوذَا وَبَنْيَامِينَ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى أُورُشَلِيمَ ✪ وَدَفَعُوهَا لأَيْدِي عَامِلِي الشُّغْلِ الْمُوَكَّلِينَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ، فَدَفَعُوهَا لِعَامِلِي الشُّغْلِ الَّذِينَ كَانُوا

(1) توماس ميشيل، كلام مسيحى [اللاهوت المسيحيّ]، ترجمه‌ى حسين توفيقى، ص 32. [المصدر باللغة الفارسيّة]

يَعْمَلُونَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ لأَجْلِ إِصْلاَحِ الْبَيْتِ وَتَرْمِيمِهِ ✿ وَأَعْطَوْهَا لِلنَّجَّارِينَ وَالْبَنَّائِينَ لِيَشْتَرُوا حِجَارَةً مَنْحُوتَةً وَأَخْشَابًا لِلْوُصَلِ وَلأَجْلِ تَسْقِيفِ الْبُيُوتِ الّتي أَخْرَبَهَا مُلُوكُ يَهُوذَا ✿ وَكَانَ الرِّجَالُ يَعْمَلُونَ الْعَمَلَ بِأَمَانَةٍ، وَعَلَيْهِمْ وُكَلاَءُ يَحَثُ وَعُوبَدْيَا اللاَّوِيَّانِ مِنْ بَنِي مَرَارِي، وَزَكَرِيَّا وَمَشُلاَّمُ مِنْ بَنِي الْقَهَاتِيِّينَ لأَجْلِ الْمُنَاظَرَةِ، وَمِنَ اللاَّوِيِّينَ كُلُّ مَاهِرٍ بِآلاَتِ الْغِنَاءِ ✿ وَكَانُوا عَلَى الْحُمَّالِ وَوُكَلاَءَ عَلَى كُلِّ عَامِلِ شُغْلٍ فِي خِدْمَةٍ فَخِدْمَةٍ. وَكَانَ مِنَ اللاَّوِيِّينَ كُتَّابٌ وَعُرَفَاءُ وَبَوَّابُونَ ✿ وَعِنْدَ إِخْرَاجِهِمِ الْفِضَّةَ الْمُدْخَلَةَ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ، وَجَدَ حِلْقِيَا الْكَاهِنُ سِفْرَ شَرِيعَةِ الرَّبِّ بِيَدِ مُوسَى ✿ فَأَجَابَ حِلْقِيَا وَقَالَ لِشَافَانَ الْكَاتِبِ: "قَدْ وَجَدْتُ سِفْرَ الشَّرِيعَةِ فِي بَيْتِ الرَّبِّ". وَسَلَّمَ حِلْقِيَا السِّفْرَ إِلَى شَافَانَ ✿ فَجَاءَ شَافَانُ بِالسِّفْرِ إِلَى الْمَلِكِ وَرَدَّ إِلَى الْمَلِكِ جَوَابًا قَائِلًا: "كُلُّ مَا أُسْلِمَ لِيَدِ عَبِيدِكَ هُمْ يَفْعَلُونَهُ ✿ وَقَدْ أَفْرَغُوا الْفِضَّةَ الْمَوْجُودَةَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ وَدَفَعُوهَا لِيَدِ الْوُكَلاَءِ وَيَدِ عَامِلِي الشُّغْلِ" ✿ وَأَخْبَرَ شَافَانُ الْكَاتِبُ الْمَلِكَ قَائِلًا: "قَدْ أَعْطَانِي حِلْقِيَا الْكَاهِنُ سِفْرًا". وَقَرَأَ فِيهِ شَافَانُ أَمَامَ الْمَلِكِ ✿ فَلَمَّا سَمِعَ الْمَلِكُ كَلاَمَ الشَّرِيعَةِ مَزَّقَ ثِيَابَهُ ✿ وَأَمَرَ الْمَلِكُ حِلْقِيَا وَأَخِيقَامَ بْنَ شَافَانَ وَعَبْدُونَ بْنَ مِيخَا وَشَافَانَ الْكَاتِبَ وَعَسَايَا عَبْدَ الْمَلِكِ قَائِلًا ✿ "اذْهَبُوا اسْأَلُوا الرَّبَّ مِنْ أَجْلِي وَمِنْ أَجْلِ مَنْ بَقِيَ مِنْ إِسْرَائِيلَ وَيَهُوذَا عَنْ كَلاَمِ السِّفْرِ الَّذِي وُجِدَ، لأَنَّهُ عَظِيمٌ غَضَبُ الرَّبِّ الَّذِي انْسَكَبَ عَلَيْنَا مِنْ أَجْلِ أَنَّ آبَاءَنَا لَمْ يَحْفَظُوا كَلاَمَ الرَّبِّ

لِيَعْمَلُوا حَسَبَ كُلِّ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي هذَا السِّفْرِ"»[1].

«وَأَرْسَلَ الْمَلِكُ وَجَمَعَ كُلَّ شُيُوخِ يَهُوذَا وَأُورُشَلِيمَ ✿ وَصَعِدَ الْمَلِكُ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ مَعَ كُلِّ رِجَالِ يَهُوذَا وَسُكَّانِ أُورُشَلِيمَ وَالْكَهَنَةِ وَاللاَّوِيِّينَ وَكُلِّ الشَّعْبِ مِنَ الْكَبِيرِ إِلَى الصَّغِيرِ، وَقَرَأَ فِي آذَانِهِمْ كُلَّ كَلاَمِ سِفْرِ الْعَهْدِ الَّذِي وُجِدَ فِي بَيْتِ الرَّبِّ ✿ وَوَقَفَ الْمَلِكُ عَلَى مِنْبَرِهِ وَقَطَعَ عَهْدًا أَمَامَ الرَّبِّ لِلذَّهَابِ وَرَاءَ الرَّبِّ وَلِحِفْظِ وَصَايَاهُ وَشَهَادَاتِهِ وَفَرَائِضِهِ بِكُلِّ قَلْبِهِ وَكُلِّ نَفْسِهِ، لِيَعْمَلَ كَلاَمَ الْعَهْدِ الْمَكْتُوبِ فِي هٰذَا السِّفْرِ ✿ وَأَوْقَفَ كُلَّ الْمَوْجُودِينَ فِي أُورُشَلِيمَ وَبَنْيَامِينَ، فَعَمِلَ سُكَّانُ أُورُشَلِيمَ حَسَبَ عَهْدِ اللهِ إِلٰهِ آبَائِهِمْ»[2].

وقد ورد في موضعٍ آخر من العهد القديم أنّه بعد السبي البابليّ لبني إسرائيل، طلبوا من عزرا الكاهن أن يقرأ توراة موسى للشعب. فقام عزرا وسائر الكهنة بقراءة كتاب التوراة على الناس كلّ يومٍ إلى أن انتهوا من قراءتها في اليوم السابع[3].

وقد شكّك البعض بقوّةٍ في أنّ التوراة الّتي قرأها عزرا هي نفس الكتاب الّذي تمّت قراءته في زمان يوشيّا:

---

(1) أخبار الأيّام الثاني، 34: 8 ـ 21.

(2) أخبار الأيّام الثاني، 34: 8 ـ33. النصّ الّذي نقلته هنا أكثر من النصّ الفارسيّ، لكنّ هناك تقديمًا وتأخيرًا والحذف منه قد يضرّ بالمعنى المراد. [المترجم]

(3) نحميا، الإصحاح الثامن.

«أيّ كتابٍ كان "كتاب شريعة موسى"؟ أليس هو نفس كتاب العهد الّذي قرأه يوشيّا على الناس من قبل؟ وما صُرِّحَ به في كتاب العهد بأن يُقرأ على اليهود مرّتين في اليوم، بينما تتطلّب قراءة الكتاب الآخر مدّة أسبوعٍ بشكلٍ متواصلٍ»[1].

سابعًا: التعاليم المنافية للعقل

مضافًا إلى ما تقدّم، هناك تعاليم في الكتاب المقدّس لدى اليهود والمسيحيّين يرفضها العقل، ولا يمكن عدّها مستقاةً من الوحي الإلٰهيّ مطلقًا.

من تلك التعاليم ما يلي:

أ. اتّهام الأنبياء بأمورٍ قبيحةٍ: وبالإضافة إلى وجود تحريفاتٍ أساسيّةٍ واعتقاديّةٍ في الكتاب المقدّس، اشتمل كذٰلك على نسبة أفعالٍ غير أخلاقيّةٍ إلى بعض الأنبياء يخجل القلم من تدوينها[2]! مع أنّ البراهين العقليّة تُثبت ضرورة عصمة الأنبياء.

---

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

(2) راجع: إنجيل يوحنّا، 1:112؛ سِفر التكوين، 19: 30 ـ 38.

وللاطّلاع أكثر راجع:

أ ـ أنيس الأعلام، ج 3.

ب ـ محمد صادق، بشارات عهدين [بشارات العهدين]، ص 73 و 177. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وقد ورد في العهد القديم حول نبيّ الله لوطٍ عليه السلام: «فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، وَدَخَلَتِ الْبِكْرُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَ أَبِيهَا... وَقَامَتِ الصَّغِيرَةُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَهُ»[1].

وكذٰلك القصّة المخزية الّتي وردت حول نبيّ الله داوود عليه السلام في العهد القديم (سِفر صموئيل الثاني)؛ إذ تدّعي أنّ داوود صعد فوق سطح بيته ورأى بَثْشَبَعَ زوجة أوريا الجميلة جدًّا وهي تستحمّ، فعشقها داوود عليه السلام فأرسل من يُحضرها إليه، وزنى بها، وحينما ظهرت عليها علامات الحمل تعمّد تهيئة الظروف لقتل أوريا في الحرب، وأخذ زوجته وضمّها إلى بيته[2]!

ب. وجود الأساطير: إحدى جهات تحريف الكتاب المقدّس الأخرى هي اشتماله على أساطير لا أساس لها، من قبيل مصارعة يعقوب عليه السلام مع الله وانتصاره عليه[3]!

المسيحية

النظرة التاريخية

تشير الوثائق التاريخيّة المعتبرة والموثّقة إلى أنّ الكتب المقدّسة

---

(1) انظر: سِفر التكوين، 19: 30 ـ 38.

(2) سِفر صموئيل الثاني، 11: 3 ـ 31.

(3) سِفر التكوين، 23: 30 ـ 32.

عند المسيحيّين تمّ تأليفها وتجميعها على مدى 1500 عامٍ، وأنّ 46 كتابًا من العهد القديم و27 كتابًا من العهد الجديد ـ أي الإنجيل ـ جاءت نتيجةً لنوعٍ من التوافق[1].

إنّ دور المؤلّف البشريّ في تدوين الكتاب المقدّس وبالنتيجة تحريفه، أدّى إلى تعرّض الكتاب المقدّس لعواقب وخيمةٍ لا يمكن عرضها في هٰذا الكتاب الوجيز[2].

نكتفي هنا باستعراض اعترافات بعض العلماء والمفكّرين المسيحيّين:

1ـ روبرت م. غرانت[3] يرفض بصراحةٍ مطابقة الإنجيل الحالي مع أقوال عيسى عليه السلام، ويقول: «وهٰذا لا يعني أنّ جميع الكلمات الّتي نقلها نسّاخ الإنجيل عن عيسى قد قالها بالضبط»[4].

---

(1) توماس ميشيل، كلام مسيحى [اللاهوت المسيحيّ]، ترجمه‌ى حسين توفيقى، ص 51، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب [مركز دراسات بحوث الأديان والمذاهب]، الطبعة الأولى، 1377 هـ. ش.

(2) انظر في هٰذا المجال: محمدرضا كاشفى، غرب بر امواج مسيحيت و فرهنگ [الغرب على أمواج المسيحيّة والثقافة]، فصل دوّم (بحث الكتاب المقدّس في الفصل الثاني)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه‌ى اسلامى [المجمع العلميّ العالي للثقافة والفكر الإسلاميّ].

(3) Robert M. Grant.

(4) روبرت م. غرانت و ديويد تريسى، تاريخچه‌ى مكاتب تفسيرى و هرمنوتيكى

2ـ 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].

3ـ يسلّم اللاهوتيّون الليبراليّون بأنّ الكتاب المقدّس ليس وحيًا مُنَزَّلًا بشكلٍ مباشرٍ، وإنّما كُتب بيد الإنسان[2].

4ـ يصرّ الكثير من التقليديّين على مركزيّة المسيح دون إصرارٍ على عدم إمكان الخطإ في الإنجيل[3].

5ـ يرى بعض اللاهوتيّين المسيحيّين البارزين من قبيل بريثوايت[4] أنّه لا يُمكن عدّ محتويات الكتاب المقدّس صادقةً[5].

كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيريّة والتأويليّة للكتاب المقدس]، ترجمه‌ى ابوالفضل ساجدى، ص 212، تهران پژوهشگاه فرهنگ و انديشه‌ى اسلامى [المجمع العلميّ العالي للثقافة والفكر الإسلاميّ] چاپ يكم، 1385 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(1) المصدر السابق، ص 295.

(2) ايان باربور، علم و دين [العلم والدين]، ص 130 ـ 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 هيک و ...، كلام فلسفى [الكلام الفلسفيّ]، ترجمه‌ى ابراهيم سلطانى و احمد نراقى، ص 307. [المصدر باللغة الفارسيّة]

6ـ يعتقد اللاهوتيّون في الأرثوذكسيّة الجديدة[1] (اللاهوت الرسميّ التقليديّ الجديد) البروتستانت بأنّ الكتاب المقدّس بذاته لم يكن وحيًا إلٰهيًّا، فهو كتابٌ إنسانيٌّ ممكن الخطإ يشهد على الوقائع الوحيانيّة[2].

7ـ يعتقد بول تيليش اللاهوتيّ المسيحيّ البارز بأنّ: «البحوث التاريخيّة تشير إلى وجود تلفيقٍ في العهدين القديم والجديد في الأقسام النقليّة منهما بين العناصر التاريخيّة والأسطوريّة، بحيث لا يمكن في أكثر الموارد تفكيك هٰذه العناصر بعضها عن بعضٍ بأيّ نحوٍ كان... ويعتقد الناس أنّهم أو الآخرين يفقدون الإيمان المسيحيّ لمجرّد أنّهم لا يؤمنون بتوثيق حكايات العهد الجديد الإعجازيّة، وحكاياته ليست موثّقةً قطعًا»[3].

8ـ يرى توماس ميشيل ـ أستاذ اللاهوت المسيحيّ ـ أنّ أكثر المفكّرين الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذوكس يؤمنون بأنّ

---

(1) Neo-Orthodoxy.

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

(3) پل تيليش، پويايى ايمان [ديناميّة الإيمان]، ص 103.

نقلا عن: روبرت م. غرانت، ديويد تريسى، تاريخچهى مكاتب تفسيرى و هرمنوتيكى كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيريّة والتأويليّة للكتاب المقدّس]، ترجمهى ابوالفضل ساجدى، ص 294 ـ 296. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الكتب المقدّسة ليست إملاءً إلٰهيًّا، ولا تتمتّع بالعصمة اللفظيّة، وأحيانًا ترك الكتّاب البشريّون نظرياتٍ خاطئةً أو معلوماتٍ مغلوطةً في نصّ الكتاب[1].

النظرة المضمونية

من خلال ملاحظة مضامين الكتاب المقدّس يتّضح أنّه تعرّض للتحريف؛ لأنّ الكتاب المقدّس إذا لم يكن قد تعرّض للزيادة والنقصان والتغيير في الألفاظ والمفاهيم، لم يكن ليشتمل مطلقًا على مطالب متناقضةٍ، ومعارف تخالف العقل، وحينما نراجع هٰذه الكتب نجد فيها مسائل كثيرةً متناقضةً وغير عقلانيّةٍ.

أولًا: التناقضات

يقول إرنست رينان[2] حول الكتاب المقدّس:

«لا ينبغي أن يوجد أيّ تناقضٍ في ذٰلك الكتاب، لٰكن من خلال الدراسة الدقيقة الّتي قمتُ بها في الكتاب المقدّس تجلّت لي

---

(1) انظر: توماس ميشيل، كلام مسيحى [اللاهوت المسيحيّ]، ترجمه‌ى حسين توفيقى، ص 23 ـ 27، قم: مركز مطالعات وتحقيقات اديان ومذاهب [مركز دراسات الأديان والمذاهب]، چاپ يكم، 1377 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) Ernest Renan.

كنوزه التاريخيّة والجماليّة، لٰكنّه في الوقت نفسه ثبت لي أنّ هٰذا الكتاب حاله حال سائر الكتب القديمة، لا يخلو من التناقضات والأخطاء، فهو يشتمل على قصصٍ كاذبةٍ، وأساطير وأمورٍ من كتابة الناس بشكلٍ كاملٍ»[1].

وجود التناقضات في الإنجيل بلغ حدًّا جعل العلّامة الشعرانيّ يستعرض بشكلٍ مفصّلٍ 45 موردًا من أخطاء الأناجيل وتناقضاتها، يقول الشعرانيّ: «لقد دوّنت أكثر من سبعمئة تحريفٍ من هٰذا القبيل». وفي (إظهار الحق)[2] يقول: «الاختلافات الواقعة بين الأناجيل تبلغ ثلاثين ألفًا بحسب رأي ميل، وبحسب تحقيق غريسباخ تبلغ مئةً وخمسين ألفًا، وأمّا شولز ـ وهو آخر الباحثين في هٰذا المجال ـ فلم يحدّد عددها»[3].

---

(1) روبرت م. غرانت، و ديويد تريسى، تاريخچه‌ى مكاتب تفسيرى و هرمنوتيكى كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيريّة والتأويليّة للكتاب المقدّس]، ترجمه‌ى ابو الفضل ساجدى، ص 298، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و انديشه‌ى اسلامى [المجمع العلميّ العالي للثقافة والفكر الإسلاميّ] چاپ يكم، 1385 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) ج 1، ص 165.

(3) ابوالحسن شعرانى، راه سعادت [طريق السعادة]، تحقيق: حامد فدوى اردستانى، ص 282، چاپ يكم، 1386، تهران: مرتضوى. [المصدر باللغة الفارسيّة]

والآن نقدّم نماذج لهٰذه التناقضات:

أ. وقعت الأناجيل منذ البدء في التناقض في نسب عيسى عليه السلام. فإنجيل لوقا في الباب الثالث يقول: إنّ نسب عيسى إلى داوود، وبينهما 42 شخصًا، وإنجيل متّى في الباب الأوّل يقول: 27 شخصًا، وكتاب تواريخ الأيام ـ الباب الثالث يقول إنّهم 21 شخصًا.

ب. نقرأ في سِفر التكوين: «وَحَدَثَ بَعْدَ هٰذِهِ الأُمُورِ أَنَّ اللهَ امْتَحَنَ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ لَهُ: يَا إِبْرَاهِيمُ! فَقَالَ: هٰأَنَذَا. فَقَالَ: خُذِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ، الَّذِي تُحِبُّهُ إِسْحَاقَ، وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ الْمُرِيَّا، وَأَصْعِدْهُ هُنَاكَ مُحْرَقَةً عَلَى أَحَدِ الْجِبَالِ الَّذِي أَقُولُ لَكَ»[1].

في هٰذا النصّ 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 متّى: إنّ عيسى عليه السلام هو من أبناء سليمان

(1) التكوين، 22: 1

(2) المصدر السابق، 17: 25 و 18: 1.

بن داوود عليهما السلام[1]. بينما ورد في إنجيل لوقا أنّه من أبناء ناتان بن داوود[2].

د. ورد في إنجيل متّى أنّ عيسى عليه السلام يقول إنّه بعد صلبه سوف يبقى ثلاثة أيّامٍ وثلاث ليالٍ مدفونًا تحت الأرض: «لأَنَّهُ كَمَا كَانَ يُونَانُ فِي بَطْنِ الْحُوتِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَثَلاَثَ لَيَالٍ، هٰكَذَا يَكُونُ ابْنُ الْإِنْسَانِ فِي قَلْبِ الأَرْضِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَثَلاَثَ لَيَالٍ»[3].

بينما تحدّد بقيّة الأناجيل مدّة دفنه من غروب الجمعة إلى قبل فجر الأحد، يعني على أكثر تقديرٍ تكون المدّة يومًا وليلتان[4].[5]

هـ. ورد في إنجيل يوحنّا أنّ اليهود سألوا يحيى عليه السلام: «فَسَأَلُوهُ: إِذنْ مَاذَا؟ إِيلِيَّا أَنْتَ؟ فَقَالَ: لَسْتُ أَنَا»[6].

وعليه لم يحن اليوم الموعود بعد. ولٰكنّ إنجيل متّى ينسب إلى عيسى عليه السلام أنّه قال: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَقْبَلُوا، فَهٰذَا هُوَ إِيلِيَّا الْمُزْمِعُ أَنْ يَأْتِيَ»[7].

---

(1) إنجيل متّى، 1: 6.

(2) إنجيل لوقا، 3: 31.

(3) إنجيل متّى، 12: 40.

(4) راجع: إنجيل متّى، 27: 57 و 28: 1؛ إنجيل مرقص، 15: 42 و 16: 1؛ إنجيل لوقا، 23: 53 و 24: 1.

(5) إنجيل متّى، 2: 22؛ مأخوذٌ من كتاب: "مسيحيت" [المسيحيّة]، ص 100ـ 102 .

(6) إنجيل يوحنّا، 1: 19.

(7) متّى، 11: 14.

ثانيًا: التعاليم المناقضة للعقل

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

---

(1) إنّ عقيدة الثالوث الأقدس تعدّ السرّ الأوّل في العقيدة المسيحيّة، فهي الأساس الّذي بنيت عليه المسيحيّة، كما أنّ التوحيد هو الأساس في الإسلام، ولٰكن بالرغم من هٰذا ففهمها مشكلٌ جدًّا، بل محالٌ؛ لأنّه يرتبط بحقائق إلٰهيّةٍ فائقة الوصف، فهو بعيدٌ عن متناول عقل الإنسان؛ ولذا فهو يبقى سراغًا مضًّا 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 أمرًا حقيقيًّا في الله، لٰكنّه مجرّد إعلانٍ خارجيٍّ، فهو حادثٌ مؤقّتٌ وليس أبديًّا. ثمّ ظهر أريوس الّذي نادى بأنّ الأب وحده هو الأزليّ، بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة. وأخيرًا ظهر أثناسيوس الّذي وضع أساس العقيدة (الثالوث الأقدس)، وبعد مناقشاتٍ وتشاجراتٍ بين علماء المسيحيّة وكبار قادة الكنيسة الّذين افترقوا بين مؤيّدٍ لأريوس ومؤيّدٍ لأثناسيوس، دفعت الإمبراطور قسطنطين إلى الدعوة لعقد أوّل مجمعٍ مسكونيٍّ في عام ٣٢٥ للميلاد في نيقية، وحضر هٰذا الاجتماع أكابر العلماء والأساقفة، وبعد شهرٍ أو أكثر من النقاش والجدال، انتصرت عقيدة أثناسيوس وكسبت أكثر الآراء، وتمّ تشكيل عقيدة التثليث الّتي نصّت على ما يلي:

نحن نعبد إلٰهًا واحدًا في الثالوث، والثالوث في التوحيد؛ لأنّ هناك شخصًا للأب وآخر للابن وآخر لروح القدس، إنّهم ليسوا ثلاثة آلهةٍ، ولٰكن إلٰهٌ واحدٌ. فكلّ الأشخاص

هٰذه العقيدة المتناقضة في أهمّ أصول العقائد الدينيّة وضع المفكّرين المسيحيّين في مواجهة تحدٍّ صعبٍ، فبذلوا جهدهم لتقديم تبريراتٍ كثيرةٍ لها، لٰكنّ أيًّا من تلك التبريرات لم ينجح حتّى الآن في تحقيق الهدف[1]، فاضطرّ المفكّرون المسيحيّون إلى منع العقل من الولوج في مثل هٰذه المسائل، والإفتاء بالتفكيك بين نطاقي العقل والإيمان، وجعل الإيمان مقابلًا للمعرفة[2].

ب. تأليه المسيح: على ضوء الرؤية المسيحيّة فإنّ المسيح عليه السلام ليس نبيًّا، وإنّما هو الله وابن الله. وهم يؤمنون بأنّ للمسيح طبيعتين، أحداهما الطبيعة الإلٰهيّة والأخرى الطبيعة الإنسانيّة. وهو في الألوهيّة متساوٍ مع الله الأب، وفي الإنسانيّة له نفس ذات

الثلاثة هم أزليّون معًا، ومتساوون معًا، وهٰكذا فإنّ الإنسان الناجي هو ذٰلك الّذي يعتقد بالثالوث، وقد استمرّ الإصلاح في هٰذه العقيدة وترميمها وتطويرها، إذ يعترف المسيحيّون أنّ هٰذه العقيدة بحاجةٍ إلى إصلاحٍ دائمٍ. [قاموس الكتاب المقدس: 233]

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

(2) للاطّلاع أكثر راجع: محمدتقى فعالى، ايمان دينى در اسلام و مسيحيت [الإيمان الدينيّ في الإسلام والمسيحيّة]، چاپ يكم، كانون انديشه‌ى جوان، 1378، تهران. [المصدر باللغة الفارسيّة]

الإنسان. وهو في بُعده الإلٰهيّ وُلد من الله قبل بداية الأزمنة، وفي بُعده الإنسانيّ وُلد من مريم العذراء. وهو ليس شخصين، وإنّما شخصٌ واحدٌ وابن الله[1].

وهٰذه العقيدة الّتي تُدعى عقيدة "التجسّم" أو "التجسّد"[2] تُعدُّ "الحقيقة المركزيّة في الإيمان المسيحيّ[3]. هٰذه العقيدة تحمل تناقضًا صارخًا إلى درجة أنّهم اعترفوا بأنّ: «الاعتقاد بالتجسّم يؤدّي إلى مشكلة اتّحاد الله مع الإنسان، ويعني إدغام شخصيّة الله اللامتناهية والسرمديّة مع الوجود المتناهي والمؤقّت»[4].

---

(1) انظر: هنرى تيسن، وطاطه ميكائيليان، الهيات مسيحى [اللاهوت المسيحيّ]، ص 199 و 91 ـ 94، تهران، حيات ابدى. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) Incarnation.

(3) جون فالفورد، مهرداد فاتحى، خداوند ما عيسى مسيح است [إلٰهنا عيسى المسيح]، ص 71، كليساى جماعت ربّانى، آموزشگاه كتاب مقدس [كنيسة الجماعة الربّانيّة، مدرسة الكتاب المقدّس]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(4) إنّ أوّل إشكالٍ يواجه الباحث في عقيدة اللاهوت المسيحيّ في التجسيد هو أنّ المسيحيّين يغلقون باب العقل ويعطّلونه، فهم يتمسّكون بأنّ هٰذه العقيدة لا يمكن أن يمسّها العقل والإدراك البشريّ، بل هي فوقهما، فهي سرٌّ لا يفهم إلّا بالإيمان الحقيقيّ والثابت بالمسيح عليه السلام.

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

ج. المعصية الذاتيّة للإنسان(1): ترى المسيحيّة أنّ المعصية الّتي

أـ ما هو موافقٌ للعقل: وهي الأمور الّتي يقبلها العقل ويذعن لها، كالقضيّة القائلة بأنّ الجزء أصغر من الكلّ، فالعقل البشريّ يوافقها ويصدقها.

ب ـ ما هو مخالفٌ للعقل: وهي الأمور الّتي يرفضها العقل ويحكم ببطلانها، كاجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، فالعقل يرفض هٰذه القضيّة مطلقًا.

جـ الأمور الّتي فوق العقل هي الأمور والحقائق الغيبيّة الّتي تقصر يد العقل عن تناولها والوصول إليها، فإنّ هناك أمورًا فوق العقل، ولولا أخبار الوحي الإلٰهيّ عنها لم يكن للإنسان أن يتعرّف عليها، كبعض الأحكام الشرعيّة وكيفيّتها، وكذٰلك الرابطة بين الأفعال الاختياريّة للإنسان في الحياة الدنيا ونتائجها الأخرويّة، فهٰذه الرابطة يعجز العقل عن إدراكها، فهي لا تدخل في دائرته؛ لأنّها ترتبط بعالم الغيب، وغيرها من الأمور.

ولٰكن بقيت هنا مسألةٌ مهمّةٌ، وهي أنّ القضايا الّتي هي فوق العقل والإدراك البشريّ، يجب أن لا تدخل تحت الشقّ الثاني، أي أن لا تكون مخالفةً للعقل، وإلّا صارت من المحالات الّتي يرفضها العقل ويبطلها، وهٰذا ما نجده بالضبط في عقيدة التجسّد وإلوهيّة المسيح والتثليث، فالمسيحيّون حينما يواجهون هٰذه الإشكالات العقليّة حول هٰذه العقيدة، يلجأون إلى لجم العقل وتعطيله بالقول إنّ العقل قاصرٌ عن إدراك مثل هٰذه المسائل؛ لأنّها من عالم الغيب الّذي لا حظّ للعقل فيه، ولأنّ الوحي قد جاء بها فيجب قبولها والإذعان لها، وإن كانت مخالفةً للعقل، ويؤكّدون أنّ الكثير من المسائل الدينيّة يحيلها العقل، وتقبل تعبّدًا وهٰذه العقيدة منها. هٰذا الجواب فيه تناقضٌ صريحٌ؛ إذ كيف يستطيع الإنسان أن يميّز دين الحقّ عن الباطل؟ أليس بالعقل؟!

(1) المصطلح المسيحيّ لذٰلك هو "الخطيئة الأصليّة" وبالإنجليزيّة "Original Sin". [المترجم]

ارتكبها آدم وحوّاء بالأكل من الشجرة المحرّمة جعلهما عاصيين وملوّثين ذاتًا، وقد تسبّب ذٰلك بأن تصبح الإنسانيّة كلّها ملوّثةً والإنسان عاصٍ ذاتًا؛ ولذٰلك لا يمكنه إجابة الدعوة الإلٰهيّة[1]. إنّ هٰذه الرؤية من جهةٍ تعطي رؤيةً تشاؤميّةً للإنسان، ومن جهةٍ أخرى تجعل الناس كلّهم عصاةً ومعرّضين للغضب الإلٰهيّ بسبب معصية ارتكبها شخصان، ومثل هٰذه العقيدة تتنافى بوضوحٍ مع العقل ومع تعاليم كلّ الأنبياء الإلٰهيّين.

د. تعارض العلم والنجاة [الخلاص]: وفقًا للاعتقاد المسيحيّ الرسميّ فإنّ الشجرة المحرّمة ـ الّتي عصى آدم وحواء الله بالأكل منها، ممّا أدّى إلى طردهما من الجنّة ـ هي شجرة معرفة الخير والشرّ، وقد أدّى ذٰلك إلى شمول الغضب الإلٰهيّ جميع الناس، وإلى تحوّلهم إلى عُصاةٍ بالذات. «وَأَخَذَ الرَّبُّ الإِلٰهُ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا ۞ وَأَوْصَى الرَّبُّ الإِلٰهُ آدَمَ قَائِلًا: مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلًا ۞ وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا؛ لأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ»[2].

ويقول في الإصحاح الثالث: إنّ الله قال بعد معصية آدم: «وَقَالَ

---

(1) انظر: هنري تيسن، وطاطه ميكائيليان، الهيات مسيحى [اللاهوت المسيحيّ]، ص 252، تهران، منشورات حيات ابدى. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) التوراة، سِفر التكوين، 2: 15 ـ 17.

الرَّبُّ الإِلٰهُ: هُوَ ذَا الإنسان قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا عَارِفًا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ. وَالآنَ لَعَلَّهُ يَمُدُّ يَدَهُ وَيَأْخُذُ مِنْ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ أَيْضًا وَيَأْكُلُ وَيَحْيَا إِلَى الأَبَدِ ✿ فَأَخْرَجَهُ الرَّبُّ الْإِلٰهُ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ...»[1].

وبناءً على هٰذه العقيدة فإنّ البحث عن العلم والمعرفة يتعارض مع النجاة وخلود الإنسان في الجنّة. وبعبارةٍ أخرى يُفهم منها أنّ الإنسان إمّا أن يختار النجاة والجنّة، أو السعي وراء العلم والمعرفة. إذن من يرد الجنّة والنجاة يجب عليه الابتعاد عن طريق العلم والمعرفة، ومن يسع وراء العلم والمعرفة يجب عليه أن يدفع ثمنًا باهظًا وهو الخروج من الجنّة والسعادة الخالدة!

يقول الشهيد مطهري في هٰذا المجال: «بناءً على هٰذا الفهم تكون جميع الوساوسُ وساوسَ المعرفة، إذن الشيطان الوسواس هو العقل نفسه»[2].

هـ. أساطير لا أساس لها

يتحدّث أوريجانوس أبرز عضوٍ في مدرسة الإسكندريّة المسيحيّة حول وجود خرافاتٍ وأساطير غير عقلانيّةٍ في العهدين قائلًا:

«حتّى الأناجيل مليئةٌ بمثل هٰذه العبارات، مثلا هٰذه الجملة: "ثُمَّ

---

(1) المصدر السابق، 3: 22 و 23.

(2) مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 2، ص 30، تهران: صدرا، چاپ هفتم، 1377 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

أَخَذَهُ أَيْضًا إِبْلِيسُ إِلَى جَبَلٍ عَالٍ جِدًّا، وَأَرَاهُ جَمِيعَ مَمَالِكِ الْعَالَمِ وَمَجْدَهَا"[1]... والقارئ اللبيب يعثر على عشرات العبارات المشابهة في الأناجيل، تلك المطالب الّتي سوف تقنعه بأنّ أحداثًا لم تقع أصلًا دُسّت ضمن أحداثٍ وقعت بالفعل»[2].

و. تقوية الظلم: من الأمور غير المعقولة في الكتاب المقدّس أيضًا تبرير الظلم والدعوة إلى السكوت أمام الحكّام الظالمين، بذريعة أنّ هٰؤلاء حكّامٌ وهم ظلّ الله في الأرض[3]!

ما يمتاز به الإسلام

يتمتّع الدين الإسلاميّ بمميزاتٍ استثنائيّةٍ ورائعةٍ بين كلّ الأديان، ولٰكنّ التعرّف على هٰذه الامتيازات بشكلٍ شاملٍ واسعٍ بحاجةٍ إلى دراساتٍ واسعةٍ وشاملةٍ، وهنا نشير باختصارٍ إلى بعض تلك الامتيازات:

1. العقلانيّة وتنمية العقل

العقلانيّة هي إحدى امتيازات الإسلام الهامّة، وأسمى من ذٰلك تنمية التعاليم الإسلاميّة للعقل. وهٰذه المسألة تتجلّى في أمورٍ مختلفةٍ، منها:

---

(1) متّى، 8: 4.

(2) تاريخچه‌ی مكاتب تفسيری و هرمنوتيكی كتاب مقدس [تاريخ المدارس التفسيريّة والتأويليّة للكتاب المقدّس]، ص 297. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

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

ب. النظام الأخلاقيّ الإسلاميّ.

ج. النظام السلوكيّ والقوانين والأوامر العمليّة.

د. الدعوة إلى البحث والسؤال في اختيار الدين.

تتمتّع عقلانيّة تعاليم الإسلام بمستوًى عالٍ من الوضوح، حتّى أنّ القرآن الكريم دعا الناس إلى البحث العقلانيّ والاختيار الواعي للدين، ونهى عن أيّ 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].

وأمّا المسيحيّة الحاليّة فإنّها ـ نتيجةً لوقوعها في مأزقٍ معرفيٍّ شديدٍ، وعجزها عن حلّ العلاقة بين التثليث والتوحيد، والتجسّد وتأليه المسيح ـ قالت بالفصل بين الإيمان والمعرفة، وجعلت الدين والإيمان بعيدًا عن العقل![3].

---

(1) سورة الزمر: الآيتان 17 و18.

(2) سورة البقرة: الأية 256.

(3) للاطّلاع أكثر انظر:

أـ محمدتقى فعالى، ايمان دينى در اسلام ومسيحيت [الإيمان الدينيّ في

يقول البروفيسور لكنهاوزن[1]: «الأمر الّذي جذبني إلى الإسلام أكثر من سواه هو أنّه يستقبل برحابة صدرٍ كلّ أسئلة الإنسان، ويدعو دائمًا إلى مزيدٍ من البحث في تعاليم الدين»[2].

ويقول أيضًا: «حينما كنت أسأل القساوسة قائلًا: أنا لا أفهم كيف يكون الله واحدًا وفي الوقت نفسه ثلاثةً؟ ففي أكثر الأحيان كانوا يجيبون بقولهم: إنّنا لا نستطيع الوصول إلى فهم هٰذه العقيدة. الله وحده يعلم حقيقة هٰذا الأمر، وهٰذا رمزٌ لا يعلمه إلّا الله، والعقل يصل فيه إلى طريقٍ مسدودٍ! ومن الأشياء الّتي جذبتني إلى الإسلام أنّه لم يقل: عليكم القبول بأصول الدين صمًّا وعميانًا؛ بل دعا إلى السؤال، وخاصّةً عند الشيعة، فهٰذه الميزة أقوى بكثيرٍ عندهم»[3].

الإسلام والمسيحيّة]، تهران: مؤسّسه‌ی فرهنگی دانش و انديشه‌ی معاصر، چاپ يكم، 1378 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب- حميد رضا شاكرين، پرسمان سكولاريسم (مشكلات كلام مسيحی) [تساؤلاتٌ حول العلمانيّة (مشاكل اللاهوت المسيحيّ)]، تهران: مؤسّسه‌ی فرهنگی دانش و انديشه‌ی معاصر، 1384. [المصدر باللغة الفارسيّة]

1 - Mohammad (G) Legenhausen.

(2) محمد لگنهاوزن، با پرسش زنده‌ام [أنا حيٌّ بالسؤال]، ماهنامه‌ی پرسمان [مجلّة برسمان]، مقدمه‌ی عدد يكم، خرداد 1380 هـ ش، ص 5. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) المصدر السابق، ص 6.

السيّدة مارغريت ماركوس (مريم جميلة) أيضًا تقول في هٰذا المجال:

«بعد أن بحثت في عقائد كلّ الأديان الكبرى، توصّلت إلى نتيجةٍ هي أنّ جميع الأديان الكبرى بنحوٍ عامٍّ كانت دينًا واحدًا؛ ولٰكنّها فسدت بمرور الزمان. فقد سرت إليها عبادة الأوثان، وفكرة التناسخ، وأصول التمييز الطبقيّ في الدين الهندوسيّ. وكانت نتيجة هٰذه الانحرافات السلام المطلق والانزواء، وهي إحدى ميزات الديانة البوذيّة. وعبادة الآباء والأجداد الّتي تعدُّ جزءًا من عقائد الكونفوشيوسيّة، وعقيدة أصالة المعصية والتثليث وما نتج عنها من تأليه المسيح، والشفاعة استنادًا إلى ادّعاء موته على الصليب في المسيحيّة، والانحصاريّة في شعب الله المختار اليهوديّ وغيرها. ولا يوجد في الإسلام أيّ واحدةٍ من هٰذه الأفكار الّتي تسبّبت لي بالاشمئزاز، بل أصبحت أشعر بشكلٍ متزايدٍ يومًا بعد يومٍ أنّ الإسلام فقط هو الدين الأصيل الّذي حافظ على طهارته. وأمّا سائر الأديان فبعض أجزائها فقط يصيب الحقيقة؛ ولٰكنّ الإسلام حافظ على الحقيقة كلّها»[1].

---

(1) مارگريت ماركوس، نقش اسلام در برابر غرب [الإسلام في مواجهة الغرب]، ترجمهى غلامرضا سعيدى، ص 9، تهران، شركت سهامى انتشار، 1348 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

2. الإسلام والعلم

رغم ما تقدّم بيانه من تعارض المسيحيّة مع العلم وعدم انسجامهما، نجد الدين الإسلاميّ تربطه مع العلم والمعرفة علاقةٌ وثيقةٌ لا انفصام لها. هٰذا الوفاق والانسجام بين الدين والعلم في الإسلام يتجلّى بشكلٍ لافتٍ يستحقّ الاهتمام في ثلاثة أطرٍ:

أ. التشجيع على طلب العلم: حاز الإسلام قصب السبق في هٰذا المضمار متفوّقًا على كلّ الأديان، بل تجاوز ذٰلك ورأى وجوب طلب العلوم الضروريّة اللازمة لتوفير الاحتياجات الدنيويّة والأخرويّة، كما قال النبيّ الأكرم ﷺ: «إنّ طلب العلم فريضةٌ على كلّ مسلمٍ»[1]، وكذٰلك ورد: «عالمٌ ينتفع بعلمه أفضل من عبادة سبعين ألف عابدٍ»[2].

وفي كتب الأحاديث والنصوص الدينيّة هناك أبوابٌ مفصّلةٌ في هٰذا المجال[3].

ب. تقوية الروح العلمية: يقدّر الإسلام روح البحث ولا يضع أيّ عقبةٍ في طريق البحث عن الحقيقة وتحصيل المعرفة، وقد دعا

---

(1) الشيخ المفيد، الأمالي، ص 292.

(2) الصفّار القمّيّ، بصائر الدرجات، باب فضل العالم على العابد، ص 6.

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

القرآن الكريم إلى التحقيق والبحث الحرّ واتّباع النتائج الّتي يقرّها العقل قائلا: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[1].

ج. الاشتمال على مضامين علميّة: النصوص الدينيّة الإسلاميّة مليئةٌ بالمضامين والمطالب العلميّة. وفي هٰذا المجال يحتوي الإسلام على المباني والفرضيّات العامّة والميتافيزيقيّة للعلوم، وكذٰلك يشتمل على الكثير من القضايا العلميّة، بحيث 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 سجلًّا مشرقًا في مسألة الانسجام مع العلم، يشير العالم الفرنسي موريس بوكاي[2] إلى امتيازين أساسيّين في هٰذا المجال:

1ـ الغنى القرآنيّ الواسع في مجال المسائل العلميّة؛ بينما نجد العهدان القديم (التوراة) والجديد (الإنجيل) ساكتين عن الكثير منها، وهما يفتقران إلى معلوماتٍ محدّدةٍ فيها[3].

2ـ قوّة معطيات القضايا العلمية الّتي طرحها القرآن وتوافقها مع

---

(1) سورة الزمر: الآية 18.

(2) Maurice Bucaille.

(3) موريس بوكاى، عهدين، قرآن و علم [العهدان والقرآن والعلم]، ترجمهى حسن حبيبى، بلا تاريخ، ص 12، تهران، حسينيهى ارشاد. [المصدر باللغة الفارسيّة]

نتائج العلوم المعاصرة المعتبرة، بينما ابتلى كلٌّ من العهد القديم والأناجيل بتناقضاتٍ لا يمكن حلّها في هٰذا المجال.

يقول بوكاي: «لقد توجّهت أوّلًا إلى القرآن الكريم بدون ذهنيّةٍ مسبقةٍ وبموضوعيّةٍ كاملةٍ، وأردت أن أقيس درجة انسجام هٰذا النص مع المعلومات العلميّة 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 هٰذا المنهج الموضوعيّ طالعت أيضًا العهد القديم والأناجيل. أمّا العهد القديم فلم أجد حاجةً مطلقًا لتجاوز كتابه الأوّل وهو سِفْرُ التكوين، لأصطدم بما يؤكّد لي عدم انسجامه مع المعلومات العلميّة المتقنة المعاصرة! وكذٰلك في الصفحة الأولى من الإنجيل توقعنا شجرة نسب عيسى عليه السلام في الإشكال؛ إذ يتناقض إنجيل متّى بشكلٍ واضحٍ مع إنجيل لوقا في هٰذا الصدد. وبالنسبة إلى تأريخ ظهور البشـر على الأرض، يتنافى ما هو مذكورٌ في إنجيل لوقا بشكلٍ تامٍّ مع العلوم المعاصرة»[1].

ولا ريب أنّ الإسلام في هٰذا المجال يتمتّع بامتيازٍ آخر على المسيحيّة، وهو في نوع نظرته إلى العلم والمعرفة. فالإسلام دينٌ يُفتي بعدم الانفكاك بين العلم والعقل والإيمان والمعرفة والفلاح. لٰكن وكما تقدّم فإنّ الاعتقاد الرسميّ في المسيحيّة واليهوديّة هو أنّ الشجرة

(1) المصدر نفسه، ص 12 و 13.

المحرّمة الّتي طُرد آدم وحوّاء من الجنّة بسبب الأكل منها ـ وبسبب ذٰلك تعرّض جميع الناس للغضب الإلٰهيّ وصاروا عُصاةً ـ لم تكن سوى شجرة معرفة الخير والشرّ[1].

3. الكتاب الإلٰهي المعصوم

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

أ. الكلام الإلٰهيّ: القرآن الكريم نزل كلّه من الله على النبيّ ﷺ، وجميع الكلمات المستعملة فيه هي بعينها كلام الله. وبعبارةٍ أخرى الإسلام هو الدين الوحيد الّذي يضع كلام الله بشكلٍ مباشرٍ بين يدي الناس، ويعرّف الناس على كلامه، بينما تفتقر سائر الأديان إلى هٰذا 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 فلديه القرآن تنطبق عليه الضابطة المتقدّمة. القرآن بيانٌ وكلامٌ وحيانيٌّ نزل على محمّدٍ

(1) انظر: سِفر التكوين، 2: 15ـ17؛ وكذٰلك 3: 22 ـ 24.

بواسطة جبرائيل. وخلافًا للإسلام فإنّ أصول الديانة المبنيّة على الوحي في المسيحيّة تقوم على أساس الشهادات المتعدّدة وغير المباشرة من أفراد الناس، وخلافًا لما يتصوّره الكثير من المسيحيّين لا يوجد أيّ قولٍ ينقله لنا شاهد عيانٍ لحياة المسيح عليه السلام»[1].

يكتب توماس ميشيل: خلافًا للقرآن فإنّ الكتاب المقدّس هو مجموعةٌ تتراوح بين 66 و73 كتابًا، وقد أُلّفت طول 1500 عامٍ، وقد قام بإعداده ضمن عمليّاتٍ معقّدةٍ عددٌ كبيرٌ من المؤلّفين نسي التاريخ أسماء الكثير منهم.

وهو يؤمن بأنّ كتّاب الكتاب المقدّس لم يكونوا معصومين، وكانوا يتّصفون بالمحدوديّة العلميّة والقصور اللغويّ، واصطبغوا بصبغة عصرهم، فلا ريب أنّهم خلّفوا وراءهم أخطاءً في الكتاب المقدّس: «أحيانًا يحمل ذٰلك المؤلّف الإنسانيّ نظريّاتٍ خاطئةً أو معلوماتٍ مغلوطةً تبقى آثارها في نصّ الكتاب»[2].

---

(1) موريس بوكاى، مقايسه‌اى ميان تورات، انجيل، قرآن و علم [التوراة والإنجيل والقرآن والعلم]، ترجمه‌ى مهندس ذبيح‌الله دبير، ص 8، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، چاپ هشتم، 1380 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

يقول روبرت أ. هيوم أيضًا: «يعدّ الإسلام استثناءً بين أديان العالم من جهة كون نصّه المقدّس وحي الله الصريح إلى شخصٍ خاصٍّ وهو مؤسّس هٰذا الدين. ففي القرآن المتكلّم الرئيسي هو الله»[1].

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 تتمتّع بهٰذه الميزة. إنّ "العصمة" أمرٌ إضافيٌّ على أصل إلٰهيّة رسالة القرآن، ويمكن أن نجملها في المراحل التالية:

1. العصمة من قبل المنزِل (الله)[2].

2. العصمة من قبل حملة الوحي والملائكة المبلّغين إيّاه للنبيّ ﷺ[3].

3. العصمة في تلقّي الوحي من قبل النبيّ ﷺ[4].

4. العصمة في تبليغ الوحي من قبل النبيّ ﷺ للناس[5].

---

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

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

(3) سورة الشعراء: الآية 193.

(4) سورة النجم: الآيتان 3 و4؛ سورة التكوير: الآيات 19 – 23؛ سورة البيّنة: الآية 2.

(5) المصدر السابق.

5. العصمة في بقاء الوحي واستمراره التاريخيّ بين الناس إلى نهاية العالم[1].

يعتقد المسلمون أنّ الكتب السماويّة الّتي نزلت على الأنبياء السابقين كانت تشترك في العصمة مع القرآن الكريم في المراحل الأربع الأولى[2]، لٰكنّ المرحلة الخامسة (الصيانة من التحريف الدائم بين الناس) تختصّ بالقرآن الكريم وحده.

ج. المعجزة الخالدة ودليل الرسالة: جاء الأنبياء بالمعاجز لإثبات رسالاتهم؛ غير أنّ الكتاب السماويّ لكلٍّ منهم لم يكن معجزة رسالةٍ ولا دليل إثباتها. وأمّا القرآن فهو بنفسه معجزةٌ؛ أي هو كتاب الرسالة وفي الوقت نفسه برهان صدقها. ومن جهةٍ أخرى هٰذا الكتاب معجزةٌ خالدةٌ وباقيةٌ ودليلٌ حيٌّ على الرسالة، يطوي العصور والقرون، وهو يصدح بالتحدّي. بينما معجزات الأنبياء السابقين كانت مشهودةً للمعاصرين لهم فقط، ولم يبق منها أثرٌ، والمجتمعات الإنسانيّة محرومةٌ من مشاهدتها[3].

---

(1) سورة فصّلت: الآية 42؛ سورة الحجر: الآية 9؛ سورة الواقعة: الآية 77.

(2) هٰذه المسألة تدلّ على أنّ الكتب السماويّة والأديان السابقة معتبرةٌ جدًّا عند المسلمين أكثر من اعتبارها عند من يدّعي اتّباعها. وأفضل شاهدٍ على ذٰلك كلام توماس ميشيل المتقدّم حول العهدين.

(3) فيما يرتبط بوجوه إعجاز القرآن انظر:

مضافًا إلى ذٰلك يتمتّع كتاب الإسلام السماويّ بامتيازاتٍ لا حصـر لها من جهة المضمون يحتاج بحثها إلى مجالٍ أوسع.

4. الشمولية

ممّا يختص به الإسلام مقابل سائر الأديان هو شموليّته. فالإسلام جاء بمنهجٍ تكامليٍّ للناس إلى نهاية العالم.

يقول جون ديفنبورت:

«يختلف القرآن عن الإنجيل وفقا لبحوث كومب؛ لأنّ الإنجيل لا يشتمل على مدرسةٍ ومنهجٍ فقهيٍّ، بل محتوياته بنحوٍ عامٍّ تتكوّن من القصص والروايات وخطابات تحفيز الناس وترغيبهم في نشر المشاعر والأحاسيس السامية والتضحية... ولٰكن لا يوجد في الإنجيل أيّ عاملٍ أو علاقةٍ منطقيّةٍ جذّابةٍ تربط هٰذه المعاني فيما بينها. ولو تجاوزنا هٰذا، فالقرآن ليس مثل الأناجيل الّتي هي فقط

أ. سيدرضا مؤدب، تأملی در آفاق اعجاز قرآن [تأملٌ في آفاق إعجاز القرآن]، نشريه‌ی معارف، عدد 20، آبان 1384 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

ب. حميد رضا شاكرين، پرسش‌ها و پاسخ‌های برگزيده [أسئلةٌ وأجوبةٌ مختارةٌ]، (7) ص 23 ـ 30، قم: معارف. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

معيارٌ وميزانٌ يرتبط بالعقائد الدينيّة والعبادات والعمل في مجالها، بل يمتلك مدرسةً ونهجًا سياسيًّا أيضًا؛ لأنّ العرش والتاج وبعبارةٍ أخرى أساس النظام والمؤسّسة السياسيّة قائمٌ على هٰذا الأساس، وأيّ نوعٍ من قوانين إدارة أمور الدولة يُستقى من هٰذا المصدر. وأخيرًا فإنّ جميع المسائل الحياتيّة تُحلُّ برخصةٍ من هٰذا المنبع والمصدر المقنّن»[1].

5. النظام القانوني في الإسلام

من جملة ما يمتاز به الإسلام ـ حصـرًا ـ على سائر الأديان نظامه القانونيّ الأصيل. وهٰذه المسألة كانت مثار مديحٍ وإعجابٍ للكثير من العلماء الغربيين. ورغم أنّ هٰذه المسألة يمكن بحثها تبعًا للبحث في النظام السلوكيّ وبحث "شموليّة الإسلام"، لٰكن نظرًا لأهمّيّتها الخاصّة نبحثها بشكلٍ مستقلٍّ. وأوّل نقطةٍ تلفت الانتباه هي دور الإسلام الّذي لا بديل له في تأسيس القانون الدوليّ وتنميته.

يقول مارسيل بوازار[2] الباحث في معهد البحوث العالي للقانون الدوليّ في جنيف: «كلّما حدث ركودٌ في القرون الوسطى في القوانين

---

(1) جون ديفنبورت، عذر تقصير به پيشگاه محمّد و قرآن [دفاعٌ عن محمّدٍ والقرآن واعتذارٌ منهما] ترجمهى غلامرضا سعيدى، قم: دار التبليغ الإسلاميّ، بدون تاريخ، ص 99. [المصدر باللغة الفارسيّة]

2 - Boizard, Marcel A.

المسيحيّة يلجأ الباحثون إلى الاستفادة من القانون الإسلاميّ. وفي القرن الثالث عشر الميلاديّ كانت عدّة جامعاتٍ في أوربّا تبحث في مباني الفقه الإسلاميّ. وإذا زعمنا أنّ فلسفة تأسيس علم القانون الدوليّ هي التغيير في علاقات الأمم ومنع اعتداء الأقوياء، وتساوي الناس وأخوّتهم، فيجب حينئذٍ الإذعان بأنّ نبيّ الإسلام ﷺ هو مؤسّس القانون الدوليّ»[1].

أصول حقوق الإنسان في الإسلام

حقوق الإنسان أو القانون الدوليّ الإسلاميّ يقوم على عدّة أصولٍ منها:

1. أصل كرامة الإنسان.
2. أصل العدل، والمساواة ونفي التمييز.
3. أصل السلام والتعايش السلميّ.
4. أصل الوفاء بالعهد.
5. أصل التفاهم والتسامح.
6. أصل المشاركة والتعاون الدوليّ.

---

(1) مارسيل بوازار، اسلام در جهان امروز [الإسلام في العالم المعاصر]، ترجمه: د. م. ى، ص 270، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1963 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

7. أصل حماية الشعوب المضطهدة[1].

وقد حازت الأصول المذكورة اهتمام المفكّرين الغربيّين.

يقول مارسيل بوازار فيما يتعلّق بأصول التعايش السلميّ والتفاهم:

«فيما يرتبط بأتباع الأديان الإلٰهيّة يجب أن يقال إنّ الإسلام وضعهم تحت حمايته، وهم يتمتّعون بالأمن التامّ في المجتمع الإسلاميّ، ويستطيعون العمل بتعاليم دينهم بحرّيّةٍ، خاصّةً أنّ القرآن الكريم أوصى برعاية حقوقهم. ولٰهذا التسامح الدينيّ لا يوجد مطلقًا في المسيحيّة واليهوديّة، وخاصّةً أتباع الديانة اليهوديّة، فقد كانوا مجبورين على أداء فرائض ثقيلةٍ ومرهقةٍ جدًّا»[2].

ويقول أيضًا: «في الديانة اليهوديّة يوجد التمييز العنصريّ وفي الأخوّة المسيحيّة يتفوّق جانب العلاقة الإلٰهيّة على الجوانب العمليّة

---

(1) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر:

أ. عبد الكريم سليمى، نقش اسلام در توسعهى حقوق بين الملل [دور الإسلام في تنمية القانون الدوليّ] قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى ﷺ [مؤسسة الإمام الخمينيّ التعليميّة البحثيّة]، 1382 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

جـ مارسيل بوازار، انسان‌دوستى در اسلام [محبّة الإنسان في الإسلام]، ترجمهى محمد حسين مهدوى، تهران: توس، 1362. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، ص 107.

في الحياة الاجتماعيّة، ولا يمكن تطبيقها في الحياة المعاصرة. وأمّا في الديانة الإسلاميّة فلا يُلاحظ هٰذا الإفراط والتفريط... وهٰذا التفكير المقتبس من القرآن يمنح الإسلام تطلّعًا نحو الشموليّة العالميّة. الإسلام يسعى إلى بناء عالمٍ يعيش فيه جميع الناس ـ حتّى أولٰئك الّذين ظلّوا أوفياء لدينهم السابق ـ بتفاهمٍ وتعاونٍ وأخوّةٍ ومساواةٍ كاملةٍ»[1].[2]

6. الخاتمية

الإسلام هو الدين الخاتم وهٰذه الخاتميّة لها أركانٌ ولوازم، منها:

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

ب. عدم إمكان النسخ، يتمتّع الدين الإسلاميّ وشريعته بالخلود

---

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

(2) لمزيدٍ من الاطّلاع في هٰذا المجال انظر: حميد رضا شاكرين، صلح و جنگ در اسلام [الحرب والسلام في الإسلام]، 1 و 2 (مقدمة) شهريهى معارف، عدد 56 و 57. [المصدر باللغة الفارسيّة]

والاستمرار بلحاظ خاتميّته. وهو الدين الّذي لن يُنسخ أبدًا، ولن تحلّ محلّه شريعةٌ أخرى.

ج. الشموليّة، من لوازم نسخ الإسلام لما سبقه وخلوده أن يكون هٰذا الدين لا بديل له، وكذٰلك شموليّته وكونه الدين الوحيد الّذي يحمل لواء الدعوة إلى التوحيد، ووحدة كلّ الناس تحت هٰذا اللواء، وأنّه الشريعة والقانون الإلٰهيّ الوحيد الّذي يضمن السعادة، وهناك خصائص أخرى في مجال جاذبيّة الإسلام ونقاط أفضليّة معارفه لا يسمح لنا الاختصار باستعراضها.

7. نفي العدمية[1]

إحدى النقاط الّتي يمتاز بها الإسلام مقابل بعض الأديان الأخرى وخاصّةً المسيحيّة هي خلوّه من جذور العدميّة[2]، ونفيه لكلّ ما يُمهّد السبيل إليها.

---

(1) معظم هٰذا القسم مأخوذٌ من مقال (فرهنگ شرق ـ اسلامی ونیست انگاری غربی) [الثقافة الشرقيّة الإسلاميّة والعدميّة الغربيّة]، للدكتور عبد الجواد فلاطوري، وقد ترجم المقال من اللغة الألمانيّة إلى اللغة الفارسيّة السيّد خسرو ناقد، ونشر في صحيفة شرق الثقافية، العدد 262ـ3 بتأريخ 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).

وبحسب تعبير البروفيسور فلاطوري لا يوجد في الإسلام عنصرٌ يُعدُّ ذريعةً لشخصٍ عدميٍّ مثل نيتشه[1] ليحكم بالعدميّة في هٰذا المجال الثقافيّ.

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)[2]. العدميّة المنفعلة ناشئةٌ من فساد القوّة الخلّاقة، ومن فقدان الهدف وما يمنح الحياة معناها وقِيَمها الحقيقيّة[3].

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 الّذي أثار اهتمامه، هو النظرة السلبيّة إلى العالم الّذي

---

(1) Nietzche. (Nietzsche الصحيح)

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

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

(3) المصدر السابق، ج 15، ص 651 و 851.

نعيش فيه. العقيدة الأفلاطونيّة والإيمان المسيحيّ يصوّران هٰذا العالم الّذي نعيش فيه بأنّه عالمٌ خياليٌّ مفبركٌ وكاذبٌ وسيّئٌ وقبيحٌ وغير واقعيٍّ[1].

ويرى أنّ المسيحيّة دينٌ عدميٌّ[2]، إذ يقول: «نعم، العدميّة والمسيحيّة على الشاكلة نفسها، وليستا على شاكلةٍ واحدةٍ فحسب، بل إنّ أحدهما يليق بالآخر»[3].

وفي المقابل يوجد عنصران أساسيّان في التعاليم الإسلاميّة يسدّان الطريق أمام الكثير من الانتقادات الّتي ترد على المسيحيّة واليهوديّة، ومنها رؤية نيتشه هٰذه.

وهٰذا العنصران هما عبارةٌ عن:

1. التوحيد المطلق الّذي يشكّل مضمون الدين الإسلاميّ الأساسيّ ومحتواه.

2. الرؤية الإيجابيّة للعالم بوصفه أصلًا وأساسًا للحياة.

في هٰذه الرؤية لا يمتلك النبيّ ذاتًا ونطاقًا إلٰهيًّا بمعنى النطاق

---

(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 اللفظيّ بين الكلمتين في اللغة الألمانيّة Nihilist und Christ.

الحقيقيّ والواقعيّ الّذي يقع في مقابل العالم غير الواقعيّ، وفي مقابل عالم الظاهر[1]. في دين الإسلام ليس هناك انفصالٌ وتفكيكٌ بين عالمي الظاهر والواقع، فعالم الظاهر واقعيٌّ بقدر عالم الواقع. وعليه فإنّ تعاليم الإسلام لا تمنح أيّ شخصٍ ذريعةً ليستند إليها في ادّعاء العدميّة، وقد أدّت هٰذه المسألة إلى أن يمتدح نيتشه الإسلام، ويعظّم شأنه ويرفض المسيحيّة باعتبارها دينًا عدميًّا 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 إلينا من حضارة الإغريق والرومان، وأفضل منهما في المعنى والمفهوم والذوق؛ وأمّا لماذا سُحقت هٰذه الحضارة؟ فلأنّها كانت أصيلةً... ولأنّها كانت تقول: نعم للحياة»[2].

---

(1) هٰذه العبارة ناظرةٌ إلى التفكيك بين نطاق المسيح وحكومة هٰذا العالم في آيات الإنجيل، والّتي تعدُّ البذرة الأولى للعلمانيّة وفصل الدين عن الدنيا في العالم المسيحيّ.

انظر: إنجيل متّى، الإصحاح 22، الآية 21؛ لوقا، الإصحاح 20، الآية 25؛ يوحنّا، الإصحاح 19، الآية 36.

(2) المصدر السابق، ج 8، ص 703.

8. عدم الحاجة إلى عصرنة الدين

فقدان النصّ الإلٰهيّ في الأديان الأخرى، وتعارض تعاليم الكتب المقدّسة مع المعطيات العلميّة والمتطلّبات العصريّة، أمران دعيا المفكّرين واللاهوتيّين الغربيّين إلى التوجّه نحو عصـرنة الدين؛ لأنّه لا يمكن التغاضي عن المعطيات العلميّة الحديثة ومتطلّبات العصـر، ولا يمكن التعايش مع هٰذا التعارض، وكذٰلك لا تتمتّع النصوص المقدّسة بذٰلك المستوى من الاعتبار والوثاقة والمضمون بحيث تتقدّم على العلم. ومن هنا يجب إمّا ترك الدين المعارض للعلم والعقل، أو يتمّ صبغ الدين بصِبغةٍ معاصرةٍ من أجل الجمع بين التديّن والعيش في العالم المعاصر، وهٰذا الخيار هو الّذي نال قبول المفكّرين الغربيّين.

وليس المقصود من عصرنة الدين استبدال الدين أو الكتب السماويّة الجديدة، وإحداث تغييراتٍ متتابعةٍ فيها بما يواكب التغييرات العصـريّة؛ بل تغيير الفهم وتقديم قراءاتٍ متنوّعةٍ للدين بما يتناسب مع التغييرات الفكريّة والثقافيّة والتاريخيّة.

وبعبارةٍ أخرى إذا لم يكن الكتاب المقدّس كلام الله، وقد دوّن كاتبوه فهمهم للخطاب الإلٰهيّ ـ ذٰلك الفهم التابع لثقافة ذٰلك الزمان وعلومه ومعلوماته، ولم يكن خاليًا من الخطإ – فلم يبقَ أيّ دليلٍ

منطقيٍّ على التعبّد مقابل النصّ، وكلّ شخصٍ يمكنه أن يفهم ويفسّر الدين بما يتطابق مع رغبته والثقافة السائدة في زمانه، دون أن يكون للكتاب المقدّس أيّ حاكميّةٍ أو معياريّةٍ؛ لأنّ ما في الكتاب المقدّس ليس كلام الله مباشرةً، بل هو فهمٌ له، فلا يمتلك كاتب الكتاب المقدّس أو فهمه لخطاب الله أيّ أفضليّةٍ وترجيحٍ على فهم الناس المعاصرين.

مثل هٰذا الأمر ينتهي في خاتمة المطاف إلى الفوضويّة المعرفيّة[1]، ولن تبقى معه أيّ قيمةٍ للحكم والتقييم[2] في مجالٍ كثيرٍ من أنواع الفهم المختلفة؛ فهنا لا توجد "محوريّة النصّ"[3] ولا "محوريّة المؤلّف"[4]؛ لأنّه لا يوجد نصٌّ إلٰهيٌّ، والموجود لا يعدو كونه تفاسير وتجارب أناسٍ مؤلّفين، وبما أنّه لا يتوفّر نصٌّ إلٰهيٌّ بين أيدينا، فلا سبيل إلى فهم مراد الشارع. إذن يبقى طريقٌ واحدٌ لا غير وهو "محوريّة المفسّر"[5].

وبناءً على هٰذا يصبح الدين أمرًا شخصيًّا وعصريًّا تمامًا؛ لأنّ مثل هٰذا الدين ليس سوى المعرفة الدينيّة والفهم الدينيّ الناشئ عن

(1) Epistemic Anarchism.
(2) Evaluation.
(3) Text Oriented.
(4) Author Oriented.
(5) Interpreter Orientation.

المفسّر، ولا يشتمل على أيّ نصٍّ نهائيٍّ لكي يمكن وزن المعرفة الدينيّة بميزانه وتقييمها على ضوء معياره.

وأمّا في الإسلام، فالمسألة عكس ذٰلك تمامًا؛ فإمكانيّة الوصول إلى نصّ الوحي، وشموليّة الدين، وانسجام الإسلام مع العلم والعقل، ووجود الاجتهاد الحيّ والمتحرّك، وانسجام الدين مع الفطرة الإنسانيّة الراسخة، ووجود قوانين ثابتةٍ من أجل تلبية المتطلّبات والاحتياجات الثابتة، وقوانين متغيّرةٍ من أجل تلبية المتطلّبات المتغيّرة؛ كلّها عوامل أغلقت الطريق أمام الحاجة إلى عصرنة الدين والانفلات في تفسير الدين.

ولا يلزم هنا إلّا معرفة المتطلّبات المستحدثة طول الزمان، وعرضها على المصادر الإسلاميّة، وأخذ الإجابة من الدين على أساس منهجيّة فهم الدين. وقد تنشأ في هٰذا المجال أحيانًا أنحاءٌ مختلفةٌ من الفهم؛ بيد أنّ هناك فروقًا أساسيّةً منها:

1. وجود الأفهام المختلفة يقتصر على بعض التعاليم الدينيّة، أي على بعض الأمور الظنّيّة 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.

مضافًا إلى ما تقدّم هناك امتيازاتٌ أخرى للإسلام منها: أنّ الدين الإسلاميّ قد بشّر به الأنبياء السابقون، وأنّ الإسلام يعطي الإعتبار للأنبياء السابقين وأديانهم، ولٰكنّنا لا نتعرّض لذٰلك رعايةً للاختصار[1].

---

(1) للاطّلاع أكثر راجع المصادر التالية:

أـ تامر ميرمصطفى، بشارتهای كتاب مقدّس [بشارات الكتاب المقدّس]، ترجمهی بزرگ كيا، قم: دليل ما، چاپ يكم، 1379 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

بـ جعفر سبحانی، احمد موعود انجيل [أحمد موعود الإنجيل].

جـ جعفر سبحانی، منشور جاويد [الرسالة الخالدة]، ص 13 ـ 22، ج 6، قم: توحيد، چاپ يكم، 1375 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

دـ انجيل برنابا، ترجمهی حيدر قليخان قزلباش (سردار كابلی)، دفتر نشر كتاب، 1362 هـ ش.

هـ داود عبد الأحد، محمّدٌ في الكتاب المقدّس، قطر: دار الضياء للنشر والتوزيع، 1985.

وـ محمدصادق فخر الإسلام، أنيس الأعلام في نصرة الإسلام، طهران، مرتضوي، 1351 هـ ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

زـ موريس بوكای، عهدين، قرآن و علم [العهدان والقرآن والعلم]، ترجمهی حسن حبيبی، تهران، حسينية الإرشاد، ص 145 ـ 151. [المصدر باللغة الفارسيّة]

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

الفصل الثالث

لماذا التشيّع؟

بحثنا فيما تقدّم موضوع ضرورة الدين وضرورة الإسلام؛ والآن يبرز أمامنا سؤالٌ وهو: مع وجود فِرَقٍ ومذاهب مختلفةٍ في عالم الإسلام فما الّذي يجب فعله؟ هل يمكن الحكم والإفتاء بحقّانيّة كلّ هٰذه الفِرَق والمذاهب الموجودة وتساويها؟ أو يوجد بينها أفضل وأسوأ، وأنّ واحدةً من هٰذه النِّحَلِ فقط تهدي إلى الصراط المستقيم، وبقية المذاهب في مرتبةٍ أدنى؟ وفي هٰذه الحالة ما هو الصراط المستقيم؟ وكيف يمكن معرفته من بين الطُّرُقِ والمسالك المختلفة؟ والآن نسعى بعون الله إلى بحث هٰذه المسألة.

في البدء يجب الالتفات إلى أن البحث الشامل المستقصي لكلّ جوانب هٰذه المسألة يملأ عشرات المجلّدات. وما يمكن القيام به في هٰذا الكتاب المختصر هو إلقاء نظرةٍ سريعةٍ مختصرةٍ. ونشرع في ذكر نقاطٍ تمهيديّةٍ، ثمّ نبحث في ماهيّة التشيّع، ونشأته، وبعض الحقائق الدينيّة ونقاط الامتياز الّتي يتمتّع بها مقابل سائر الفرق.

مِلَاكُ الإسلام

علامة كون الشخص مسلمًا وملاكه وشرط فلاح الأمّة الخاتمة ونجاتها على ضوء القرآن الكريم هو الإيمان بالله والرسول وكلّ ما أُنزِل عليه، واتّباع أوامر الله ورسوله بشكلٍ مطلقٍ، وهٰذه المسألة ورد التأكيد عليها في القرآن الكريم بأشكالٍ مختلفةٍ. نذكر هنا بعض آيات القرآن الكريم الواردة في هٰذا المجال:

1. لزوم اتّباع الله والنبيَ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1].

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[2].

2. الرجوع إلى الله والنبيَ

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[3].

3. إطاعة النبيَ تساوي إطاعة الله

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[4].

4. الأساس الوحيانيّ لكلام النبيَ

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[5].

---

(1) سورة محمّدٍ: 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.

(3) سورة النساء: الآية 59.

(4) سورة النساء: الآية 80.

5ـ سورة النجم: الآيتان 3 و 4.

إطلاق هٰذه الآيات والمساواة بين إطاعة الله والنبيّ، مضافًا إلى خاتميّة دينه ﷺ، يدلّ كلّ واحدٍ منها بمفرده على استمرار لزوم إطاعة النبيّ ﷺ، وبناءً على هٰذا فكما كان المسلمون في حياة النبيّ مكلّفين باتّباع أوامره، فبعد حياته أيضًا يجب عليهم السير في الطريق الّذي رسمه لهم بالضبط، واتّباع أوامره ووصاياه.

5. لزوم معرفة أولي الأمر

إنّ إطاعة أولي الأمر ملازمةٌ لإطاعة الله والرسول، والآن يأتي التساؤل: من هم أولو الأمر؟ وكيف يمكن معرفتهم؟ خاصّةً أنّ إطاعة أولي الأمر وردت عِدلًا لإطاعة الله ورسوله، ويجب قطعًا أن يكون وليّ الأمر شخصًا لا يختلف اتّباعه عن اتّباع الله ورسوله، ويضمن سعادة الأمّة ونجاتها. ومن جهةٍ أخرى فإنّ الله ورسوله معروفان مصداقًا، 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 العقليّة وآيات القرآن الكريم وسنّة النبيّ ﷺ القطعيّة.

افتراق الأمّة

انقسمت الأمّة الإسلاميّة بعد رحيل النبيّ ﷺ - لأسبابٍ عديدةٍ - إلى فِرَقٍ مختلفةٍ؛ وكان أوّل تلك الانقسامات وأهمّها هو انقسامها إلى

فريقي الشيعة والسنّة. يؤكّد التشيّع أو "مدرسة أهل البيت" انطلاقًا من وصايا نبيّ الإسلام ﷺ المتكرّرة على أفضليّة أهل البيت عليهم السلام، وعصمتهم وأعلميّتهم، ولزوم اتّباعهم بعد رحيل النبيّ ﷺ، إلى جنب القرآن وسنّة النبيّ ﷺ ويرى الشيعة أنّ قيادة الأمّة بعد النبيّ ﷺ تقع على عاتق الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وهم جميعًا من أهل بيت النبيّ ﷺ، وقد عرفتهم الأمة من خلال النصوص، وأوّلهم الإمام عليّ عليه السلام، وآخرهم المهديّ عجل الله فرجه الشريف الّذي يؤمن المسلمون جميعًا بأنّه منقذ الإنسانيّة النهائيّ وناشر العدل العالميّ. وفي المقابل يقف التسنّن أو "مدرسة الخلفاء" الّتي تنكر استناد الإمامة إلى النصّ مطلقًا، وكذلك تنفي شرطيّة العصمة فيها، وترى أنّ الإمامة شأنٌ دنيويٌّ غير مشروطٍ بالعصمة، وبحسب هٰذا الرأي لا يوجد بعد النبيّ ﷺ شخصٌ يمتلك مقام العصمة والعلم اللدنّي. وفي الوقت نفسه يؤمنون بأنّ سنّة الخلفاء الراشدين وسيرتهم وعمل الأصحاب مثل سيرة المعصومين إلى حدٍّ ما، ويركّزون بعد القرآن وسنّة النبيّ ﷺ على سنّة الخلفاء. وعليه فإنّ المرجع والحجّة الشرعيّة عند الشيعة هي عبارةٌ عن:

القرآن + سنّة النبيّ ﷺ + سنّة أهل البيت عليهم السلام

وعند السنّة عبارةٌ عن:

القرآن + سنّة النبيّ ﷺ + سيرة الخلفاء الراشدين وعمل الأصحاب.

وبناءً على هٰذا فإنّ الاختلاف بين هٰذين الفريقين لا يقتصر على

القيادة السياسيّة بعد النبيّ ﷺ، بل إنّ الخلاف في الحجّة والمرجع الدينيّ المعتبر يعدّ من الوجوه الأساسيّة للتمايز بينهما.

عدم تكثر الحق

تقدّم بطلان القول بحقّانيّة كلّ الأديان في عَرْضٍ واحدٍ، ولٰكن ما هو حال حقّانيّة الفرق المختلفة ضمن الدين الحقّ؟ ما يُمكن أن يقال استنادًا إلى حكم العقل والنصوص الدينيّة هو أنّ المذاهب والفِرَقَ الإسلاميّة المختلفة على حقٍّ في أصولها المشتركة، وأمّا في وجوه الاختلاف بينها فلا يمكن عدّها كلّها على حقٍّ؛ لأنّ مثل هٰذا الأمر ينتهي إلى التناقض أو نسبيّة الحقيقة. مثلًا استناد الإمامة إلى النصّ وشرطيّة العصمة فيها إمّا صحيحٌ أو غير صحيحٍ، فإذا كان صحيحًا فالحقّ مع أتباع هٰذه النظريّة، وإذا لم يكن صحيحًا فالحقّ مع مخالفيهم. وقد ورد في رواياتٍ عديدةٍ روتها مختلف الفِرَقِ والمذاهب الإسلاميّة عن النبيّ ﷺ إخباره أنّ أمّته ستفترق أكثر من سبعين فرقةً، فرقةٌ واحدةٌ منها هي الناجية.

معايير حقانية المذهب

من أجل معرفة الحقيقة وصراط الهداية المستقيم بين الفرق المختلفة هناك معايير مقبولةٌ عقلًا، فيجب على كلّ شخصٍ البحث بدقّةٍ وإخلاصٍ بعيدًا عن أيّ نوعٍ من التعصّب والعناد، وأن يسلّم

وينقاد لها استنادًا إلى الأدلّة الواضحة. وأهمّ معايير الحقّانيّة هي:

1. قوّة الاستدلال بالاستناد إلى المصادر الدينيّة الأساسيّة.

2. صيانة عدم الوقوع في الانحراف بشكلٍ كبيرٍ: يعني امتلاك العوامل والآليّات الّتي توفّر أكبر مقدارٍ من القدرة الّتي تساعد في الحفاظ على النقاء والسلامة الدينيّة ومنع الانحراف، وخاصّةً في تعاليم الدين الأساسيّة. ومن جملة هٰذه العوامل وجود القادة والهداة الّذين يجسّدون الدين أفضل تجسيدٍ في العلم والعمل، وتتجلّى بهم حقائقه.

3. عدم الابتلاء بالتناقض والتعارض الداخليّ.

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

5. القدرة على الإجابة عن المسائل الدينيّة الغامضة والمعقّدة بنحوٍ أفضل وأمثل.

استراتيجية النبي ﷺ

اهتمّ النبيّ الأعظم ﷺ طول عمره الشريف بمستقبل الأمّة وكيفيّة استمرار حياتها الدينيّة، وعبّر عن ذٰلك بأنحاءٍ مختلفةٍ، والاستراتيجيّة الأساسيّة الّتي أكّد عليها النبيّ ﷺ وتحدّث عنها

علنًا مرارًا وتكرارًا، ونقلتها جميع الفِرَقِ الإسلاميّة في أهمّ مصادرها الروائيّة وأكثرها اعتبارًا هي استراتيجيّة "اتّباع الثقلين"، يعني القرآن وأهل البيت عليهم السلام، وتأكيدات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولحن كلامه في بيان هٰذا الأمر لا يُبقي مجالًا للتشكيك فيه من قبل أيّ شخصٍ[1]. وقد نقلت مصادر أهل السنّة والجماعة هٰذا الحديث بشكلٍ موسّعٍ نكتفي بذكره من تلك المصادر.

ورد في صحيح مسلمٍ: «أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ. فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي»[2].

---

(1) حديث الثقلين له منزلةٌ رفيعةٌ في الأدبيات الإسلاميّة، وهٰذا الحديث الّذي لا يُخدش في قطعيّة صدوره ولا في دلالته. رواه 341 من الصحابة و 19 من التابعين. وعلى مرّ القرون رواه أيضًا عشرات المحدّثين من الشيعة والسنّة، وله في صحاح أهل السنّة ومسانيدهم مكانةً خاصّةً. وكذٰلك دوّنت مؤلّفاتٌ موسّعةٌ جدًّا حوله من قِبل علماء الشيعة. منهم مير حامد حسين اللكنهوي الّذي خصّص القسم الأكبر من كتابه (عبقات الأنوار) للبحث في هٰذا الحديث الشريف.

(2) النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلمٍ، باب فضائل عليّ بن أبي طالبٍ؛ أحمد بن حنبلٍ، مسند أحمد، 4/366؛ الداريّ، أبو محمّدٍ عبد الله، سنن الداريّ، 2/431؛ البيهقيّ، أبو بكرٍ، سنن البيهقيّ، 2/148 و 7/30؛ الطحاويّ، أبو جعفرٍ، مشكّل الآثار، 4/368.

وفي مسند أحمد بن حنبلٍ: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي: الثَّقَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ الْآخَرِ، كِتَابُ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، أَلَا وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»[1].

رُوي في سنن الترمذيّ عن النبيّ ﷺ قوله: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنْ الْآخَرِ: كِتَابُ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا»[2].

ونستنتج من كلام النبيّ ﷺ هٰذا:

1. المكانة السامية لأهل البيت عليهم السلام

يقول ابن حجرٍ المكّيّ: «تنبيهٌ: سمّى رسول الله القرآن وعترته وهي بالمثناة الفوقيّة الأهل والنسل والرهط الأدنون ثقلين؛ لأنّ الثقل كلّ نفيسٍ خطيرٍ مصونٌ، وهٰذان كذٰلك، إذ كل منهما معدن العلوم الدينيّة والأسرار والحكم العليّة والأحكام الشرعيّة؛ ولذا حثّ على الاقتداء والتمسّك بهم والتعلّم منهم»[3].

---

(1) الترمذيّ، أبو عيسى محمّدٌ، سنن الترمذيّ، 13/201، الشيبانيّ، عزّ الدين، أسد الغابة، 2/12 في حياة الإمام الحسن عليه السلام، والدرّ المنثور في ذيل آية المودّة.

(2) الترمذيّ، أبو عيسى محمّدٌ، سنن الترمذيّ، 5/621.

(3) الهيثميّ، ابن حجرٍ، الصواعق المحرقة، ص 90.

2. عصمة أهل البيت عليهم السلام وحجّيّتهم

إنّ اقتران أهل البيت عليهم السلام بالقرآن، والتأكيد على ضرورة اتّباعهما معًا، وعدم إمكانيّة الافتراق بينهما، يدلّ بوضوحٍ على عصمة أهل البيت عليهم السلام ؛ لأنّ القرآن كتاب الله المعصوم، والابتلاء بأيّ معصيةٍ أو تلوّثٍ هو افتراقٌ عن القرآن، والانسجام والتطابق الكامل مع الكتاب الإلٰهيّ المعصوم يساوي العصمة.

يقول الأستاذ توفيق أبو علم الكاتب والعالم المصريّ: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قرنهم [أهل البيت عليهم السلام] بكتاب الله العزيز، الّذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾، فلا يفترق أحدهما عن الآخر. ومن الطبيعيّ أنّ صدور أيّ مخالفةٍ لأحكام الدين تعدّ افتراقًا عن الكتاب العزيز، وقد صرّح النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعدم افتراقهما حتّى يردا عليه الحوض. فدلالته على العصمة ظاهرةٌ جليّةٌ. وقد كرّر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم هٰذا الحديث في مواقف كثيرةٍ؛ لأنّه يهدف إلى صيانة الأمّة والمحافظة على استقامتها وعدم انحرافها في المجالات العقديّة وغيرها»[1].

ويقول آية الله مكارم (الشيرازيّ) أيضًا: «أهل البيت عليهم السلام معصومون؛ لأنّ عدم إمكان افتراقهم عن القرآن من جهةٍ، ولزوم اتّباعهم دون قيدٍ وشرطٍ من جهةٍ أخرى دليلٌ على عصمتهم من الخطإ

(1) مكارم (شيرازى)، زهرا عليها السلام برترين بانوى جهان [الزهراء عليها السلام سيّدة نساء العالمين]، ص 75. [المصدر باللغة الفارسيّة]

والمعصية؛ لأنّهم إذا كان يصدر عنهم خطأٌ أو معصيةٌ فقد افترقوا عن القرآن، ولا يصون اتّباعهم المسلمين من الضلالة، بينما جاء التصريح بأنّكم إذا اتّبعتموهم لن تضلّوا، وهٰذا دليلٌ واضحٌ على عصمتهم»[1].

3. الاستمرار إلى يوم القيامة

التعبير بعدم الافتراق إلى أن يردا الحوض يدلّ على أنّ النبيّ ﷺ في مقام تعيين استراتيجيّةٍ خالدةٍ ومستمرّةٍ للأمّة، ويدلّ على أنّه يتواجد في الأمّة بشكلٍ دائمٍ هداةٌ وأئمةٌ من أهل البيت عليهم السلام.

يقول ابن حجرٍ: «وفي أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارةٌ إلى عدم انقطاع متأهّلٍ منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذٰلك»[2].

ويقول آية الله مكارم (الشيرازيّ): «وهٰذا يدلّ بوضوحٍ على أنّه يوجد شخصٌ من أهل البيت عليهم السلام طول تاريخ الإسلام، وكما أنّ القرآن مصباح هدايةٍ دائمٌ، فكذٰلك هم مصابيح هدايةٍ دائمون. إذن يجب أن نسعى في كلّ عصرٍ لمعرفتهم والعثور عليهم»[3].

---

(1) مكارم (شيرازى)، پيام قرآن [رسالة القرآن]، ج 9، ص 75 و 76. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) الهيثميّ، ابن حجرٍ، الصواعق المحرقة، ص 149.

(3) مكارم (شيرازى)، پيام قرآن [رسالة القرآن]، ج 9، ص 75 و 76. [المصدر باللغة الفارسيّة]

4. ضرورة اتّباع الثقلين

قول النبيّ ﷺ: «مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي»، وتعبيراته الأخرى ﷺ، تدلّ على ضرورة اتّباعهما معًا، وكلّ حركةٍ أو شعارٍ يؤدّي إلى الفصل بينهما يعدّ انحرافًا وضلالًا.

يقول العلّامة المناويّ: «وفي هٰذا مع قوله أوّلًا "إنّي تاركٌ فيكم" تلويحٌ بل تصريحٌ بأنّهما كتوأمين خلفهما ووصّى أمّته بحسن معاملتهما وإيثار حقّهما على أنفسهما، واستمساكٌ بهما في الدين»[1].

وهناك نقاطٌ أخرى يمكن استفادتها أيضًا من حديث الثقلين نتغاضى اختصارًا عن ذكرها[2]. وما يحظى بأهمّيّةٍ خاصّةٍ هو أنّ النبيّ ﷺ دعا أمّته إلى اتّباع القرآن والعترة إلى الأبد، وبيّن أنّ هداية الأمّة وصيانتها من الانحراف رهنٌ بذٰلك. وكذٰلك بيّن النبيّ ﷺ أنّ أهل بيته عليهم السلام مثل الكتاب الإلٰهيّ معصومون ومصونون من أيّ زللٍ أو نقصٍ، وأنّه لا بدّ من وجود أهل البيت باستمرارٍ إلى جنب القرآن من أجل هداية الأمّة.

---

(1) المناويّ، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير، ج 2، ص 174.

(2) للاطّلاع أكثر انظر: علی اصغر رضوانی، شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات [معرفة الشيعة والردّ على الشبهات]، ج 2، ص 95 ـ 118. [المصدر باللغة الفارسيّة]

من هم أهل البيت؟

عرّف النبيّ ﷺ أهل البيت عليهم السلام وأئمّتهم في مواقع مختلفةٍ، فقد ورد أنّ عمر بن الخطّاب سأل النبيّ ﷺ: «فقام عمر بن الخطّاب شبه المغضب فقال: يا رسول الله أكلّ أهل بيتك؟ قال: لا، ولٰكن أوصيائي منهم، أوّلهم أخي ووزيري ووارثي وخليفتي في أمّتي، وولّي كلّ مؤمنٍ بعدي، هو أوّلهم، ثمّ ابني الحسن، ثمّ ابني الحسين، ثمّ تسعةٌ من ولد الحسين، واحدًا بعد واحدٍ حتّى يردوا عليّ الحوض»[1]. وفي الكثير من المجاميع الروائيّة السنّيّة تُشاهَد رواياتٌ صرّح فيها النبيّ ﷺ بالخلفاء الاثني عشر، ولا ينطبق ذٰلك إلّا على أئمّة أهل البيت الاثني عشر عليهم السلام.

نشير هنا إلى بعض تلك الروايات:

1ـ «لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا»[2].

2ـ «يَكُونُ بَعْدِي مِنَ الْخُلَفَاءِ عِدَّةُ نُقَبَاءِ مُوسَى»[3].

3ـ «لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أو يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً»[4].

---

(1) الجوينيّ الخراسانيّ، إبراهيم، فرائد السمطين، ج 1، ص 317.

(2) النوويّ، أبو زكريّا محيي الدين، صحيح مسلمٍ بشرح النوويّ، ج 12، ص 202.

(3) المتّقي الهنديّ، علاء الدين، كنز العمّال، ح 14971.

(4) النيسابوريّ، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلمٍ، ج 6، (كتاب الإمارة)؛ البخاريّ، أبو عبد الله، صحيح البخاريّ، ج 4، ص 165.

4ـ «لَا يَزَالُ أَمْرُ أُمَّتِي صَالِحًا حَتَّى يَمْضِيَ مِنْهُمُ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ»[1].

5ـ «يَمْلِكُ هٰذِهِ الْأُمَّةَ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كَعِدَةِ نُقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ»[2].

6ـ يقول الإمام عليٌّ في توضيح حصر الإمامة في قريش: «إِنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ غُرِسُواْ فِي هٰذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ لَا تَصْلُحُ عَلَى سِوَاهُمْ»[3].

7ـ «الأئمّة بعدي اثني عشـر، تسعةٌ من صلب الحسين والتاسع مهديّهم»[4].

ويمكن الاطّلاع على نظير هٰذه الروايات الّتي رواها أهل السنّة حول عدد الأئمّة عليهم السلام في سائر المصادر[5].

---

(1) منتخب كنز العمّال، ج 5، ص 338.

(2) المصدر السابق.

(3) نهج البلاغة، الخطبة 142.

(4) كفاية الأثر، ص 23، نقلًا عن: موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، ج 2، ص 48.

(5) راجع: أـ القندوزيّ الحنفيّ، سليمان، ينابيع المودّة، ص 2 و 44.

ب ـ الدمشقيّ، ابن كثيرٍ، البداية والنهاية، ج 6، ص 278.

جـ القزوينيّ، ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج 4، ص 1367 / 4085.

دـ أحمد بن حنبلٍ، مسند أحمد بن حنبلٍ، ج 5، ص 183 / 645.

هـ ـ السجستانيّ، أبو داوود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، 107/4.

8ـ في رواية سفيان بن عيينه الّتي ينقلها (ينابيع المودّة) عن النبيّ الأكرم ﷺ: «لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أو يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِن بَنِي هَاشِمٍ»[1].

9. روى إمام الحرمين الجوينيّ عن عبد الله بن عبّاسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّد المرسلين، وعليّ بن أبي طالبٍ سيّد الوصيّين، وإنّ أوصيائي بعدي اثنا عشر، أوّلهم عليّ بن أبي طالبٍ، وآخرهم القائم»[2].

10. روى ابن عبّاسٍ عن النبيّ ﷺ: «إنّ خلفائي وأوصيائي وحجج الله على الخلق من بعدي لاثنا عشر، أوّلهم أخي وآخرهم ولدي، قيل: يا رسول الله ومن أخوك؟ قال: عليّ بن أبي طالبٍ. قيل: فمن ولدك؟ قال: المهديّ الّذي يملؤها قسطًا وعدلًا كما مُلئت جورًا وظلمًا»[3].

إذن تثبت حقّانيّة الشيعة بالنصوص الّتي تذكر أنّ الأئمّة اثنا عشـر ورواها عن النبيّ ﷺ أهل السنّة والشيعة. مضافًا إلى

---

(1) القندوزيّ الحنفيّ، سليمان، ينابيع المودّة، ج 3، ص 77.

(2) الجوينيّ الخراسانيّ، إبراهيم، فرائد السمطين، ج 2، ص 313.

(3) المصدر السابق، ص 312.

وهناك رواياتٌ عديدةٌ أخرى في هٰذا الباب، انظر: العسكري، مرتضى، معالم المدرستين، ج 1، ص 333 و...

ذٰلك هناك نصوصٌ خاصّةٌ واردةٌ في الأئمّة الاثني عشر، سواءٌ بصورةٍ مجموعةٍ أو فردًا فردًا، وكلّ إمامٍ كان ينصّ على الإمام الّذي يأتي بعده[1].

نسعى بفضل الله إلى أن نبحث فيما يأتي بعض نقاط امتياز مدرسة أهل البيت عليهم السلام على أساس معايير الحقّانيّة.

نقاط امتياز التشيّع

1- أصالة المنشإ

التشيّع أكثر التيّارات المواكِبة لظهور الإسلام أصالةً، وقد دافع عن مسلّمات الدين الحنيف، وهو الوليد الطبيعيّ للإسلام، وقد حظي بتأييد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول العلّامة الطباطبائيّ: «الحقيقة هي أنّ الشيعة فريقٌ من المسلمين نهضوا معترضين على ما شاهدوه من مخالفاتٍ ارتكبتها الأكثريّة لمسلّمات الكتاب والسنّة، فتصدّوا للاعتراض والانتقاد، ونهضوا داعين للالتزام بمسلّمات الكتاب والسنّة...

---

(1) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر:

أ- العلّامة العسكريّ، الأئمّة اثنا عشر، طهران، مشعر.

ب- الصافيّ الگلبايگانيّ، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر.

وهدفهم من هٰذا الانتقاد هو الدفاع عن مجموعةٍ من النصوص المسلّمة الّتي تدل على أنّ ولاية جميع المسلمين أوكلت إلى أمير المؤمنين عليه السلام، تلك النصوص الّتي دلّت على أنّ أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم هم قادة الدين، والمرجع في كلّ الشؤون العلميّة والعمليّة الإسلاميّة، وما تزال تلك النصوص متواترةً حتّى يومنا هٰذا في يد الفريقين من أهل السنّة والشيعة»[1].

فالشواهد والقرائن القويّة الّتي قدّمها الشيعة حول منشئهم وخاصّةً تأييدهم من قِبل نبيّ الإسلام ومؤسّسه، نالت في الجملة قبول الآخرين أيضًا.

وقد وردت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصوصٌ تاريخيّةٌ وروائيّةٌ عديدةٌ تصف فريقًا بعنوان الشيعة. منها ما ذكره السيوطيّ في الدرّ المنثور نقلًا عن جابر بن عبد الله: «كنّا عند النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فأقبل عليٌّ، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: والّذي نفسي بيده إن هٰذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة»[2].

---

(1) شيعه در اسلام [الشيعة في الإسلام] (مباحثات البروفيسور هنري كوربن مع العلّامة محمدحسين الطباطبائيّ 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.

ويرى أبو حاتمٍ السجستانيّ أنّ «الشيعة لقب قومٍ كانوا قد ألفوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ (صلوات الله عليه) في حياة رسول الله ﷺ وعُرفوا به مثل: سلمان الفارسيّ وأبي ذرٍّ الغفاريّ، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسرٍ وغيرهم ... كان يقال لهم: شيعة عليٍّ وأصحاب عليٍّ، وقال فيهم رسول الله ﷺ: "اشتاقت الجنّة إلى أربعةٍ: عليٍّ وعمّارٍ وسلمان وبلالٍ". ثمّ لزم هٰذا اللقب كلّ من قال بتفضيله بعده إلى يومنا هٰذا»[1]. وقد نالت هٰذه الرؤية قبول بعض المستشرقين وعلماء السنّة أيضًا[2].

2- قوّة الاستدلال بالاعتماد على المصادر الأصيلة

من جملة ما يمتاز به التشيّع هو درجة قابليّة الاستناد إلى المصادر الإسلاميّة الأصيلة. وقد تمسّك علماء الشيعة طول التاريخ لإثبات

---

(1) أبو حاتمٍ السجستانيّ، 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.

جـ- حيدر إبراهيم علي، التيّارات الإسلاميّة، ص 200.

دـ كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوّف والتشيّع، ج 1، ص 22 ـ 25.

هـ- علي آقا نوري، خاستگاه تشيع و پيدايش فرقه‌هاى شيعه در عصر امامان [منشأ التشيّع وظهور الفرق الشيعيّة في عصر الأئمّة]، ص 120. [المصدر باللغة الفارسيّة]

مبانيهم العَقَديّة بكلّ الأدلّة المعتبرة من قبيل الأدلّة العقليّة، والقرآن الكريم، والسنّة القطعيّة، مثلًا في بحث الإمامة والّذي يعدّ أهمّ معالم التشيّع استندوا إلى الأدلّة التالية:

أ- الأدلة القرآنية

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 مكانة الإمامة ومبدإ مشروعيّتها[5].

ومن جملة هٰذه الآيات آية (الإمامة)[6] الّتي تؤكّد أنّ منشأها هو الجعل الإلٰهيّ، ومن بين الفضائل تعدّ آية المباهلة[7] أهمّ فضائل الإمام عليٍّ عليه السلام الّذي عدّته الآية نفس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(1) سورة المائدة: الآية 55.

(2) سورة المائدة: الآيتان 3 و 67.

(3) سورة الأحزاب: الآية 33.

(4) سورة النساء: الآية 59.

(5) لمزيدٍ من الاطّلاع انظر: مكارم (شيرازي)، پيام قرآن [رسالة القرآن]، ج 9 و 10. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(6) ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [سورة البقرة: الآية 124].

(7) سورة آل عمران: الآية 61.

ب - الأدلة الروائية

هناك كذٰلك بعض الأدلّة الروائيّة الّتي استند إليها الشيعة في إثبات ولاية أهل البيت عليهم السلام عامّةً، والإمام عليٍّ عليه السلام خاصّةً، منها: حديث الغدير[1]، وأحاديث الخلفاء الاثني عشر[2]، وحديث الولاية[3]، وحديث الوصيّة[4]، وحديث المنزلة[5]، وحديث الخلافة[6]، وحديث الثقلين[7]، وحديث السفينة[8]، وحديث

---

(1) «من كُنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» [أحمد بن حنبلٍ، مسند أحمد، ج 6، ص 401، ح 18507].

(2) تقدّمت نماذج لهٰذه الأحاديث في البحوث المتقدّمة.

(3) قال النبيّ صلى الله عليه وآله للإمام عليٍّ عليه السلام: «أنت وليّ كلّ مؤمنٍ بعدي» [الطبراني، أبو القاسم، المعجم الكبير، ج 12، ص 78].

(4) «إنّ لكلّ نبيٍّ وصيًّا ووارثًا، وإنّ عليًّا وصيّي ووارثي» [الترمذيّ، أبو عيسى، سنن الترمذيّ، ج 5، ص 641، ح 3730].

(5) «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» [الترمذيّ، أبو عيسى، سنن الترمذيّ، ج 5، ص 641].

(6) «عليٌّ أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا» [ابن الأثير عزّ الدين، الكامل في التاريخ، حوادث السنة الثالثة من البعثة].

(7) «إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا 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].

(8) «مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوحٍ، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق» [الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ج 5، ص 355].

الأمان[1]، وعشرات الأحاديث الأخرى في فضائل أهل البيت عليهم السلام الّتي تدلّ على مكانتهم الخاصّة، وانحصار المرجعية الدينيّة والقيادة السياسية بهم دون سواهم.

بدأ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بإبلاغ بعض الروايات المتقدّمة منذ اللحظات الأولى لإعلان الرسالة، واستمرّ في إبلاغها والتأكيد عليها مرارًا وتكرارًا إلى آخر لحظات عمره الشريف.

وقد جاءت هٰذه الأحاديث بصورةٍ متواترةٍ، ويمكن العثور عليها بوفرةٍ في مصادر أهل السنّة من صحاحٍ ومسانيد وسننٍ، ولم يستطيعوا أن يقدّموا توجيهًا عقلانيًّا لمثل هٰذه النصوص مقابل الرؤية الشيعيّة[2].

جـ ـ الأدلة العقليّة

استدلال الشيعة العقليّ يشمل أربع جهاتٍ:

1 ـ الاستدلالات العقليّة المرتبطة بضرورة وجود الإمام.

2 ـ الاستدلالات المرتبطة بصفات الإمام.

3 ـ الاستدلالات المرتبطة بمبدإ مشروعيّة تعيين الإمام وكيفيّته.

---

(1) «... وأهل بيتي أمانٌ لأمّتي» [المتّقي الهنديّ، كنز العمال، ج 12، ص 102].

(2) لمزيدٍ من الاطّلاع في هٰذا المجال انظر: حميد رضا شاكرين، امام شناسى [معرفة الإمام]، قم: معارف. [المصدر باللغة الفارسيّة]

4ـ الاستدلالات الّتي تشير إلى استجابة الله وتلبيته لاحتياجات المجتمع الإسلاميّ من قبيل قاعدة اللطف[1].

الأمر الجدير بالذكر في هٰذا السياق أنّه لا يوجد بين المذاهب الإسلاميّة مذهبٌ كالتشيّع يتمتّع بكثرة الأدلّة وقوّتها وتنوّعها في إثبات عقائده الأساسيّة الرئيسة، والدراسة المقارنة لأدلّة كلّ واحدٍ من المذاهب على أصوله الاعتقاديّة يعدُّ شاهدًا جليًّا على هٰذا المدّعى.

3- الوقاية من الوقوع في الانحراف

من الخصائص الممتازة الّتي يتّصف بها التشيّع هو الوقاية من الوقوع في الانحراف أمام الفهم الخاطئ في مجال إدراك الحقائق والتعاليم الدينيّة وفهمها. وهٰذا الأمر المهمّ ناتجٌ عن عدّة عوامل منها: استمرار النصّ ووجود القادة المعصومين الّذين هم بحر العلم، ويعدُّ تبيينهم للمعارف أفضل تبيينٍ لمعارف الدين، ورافعًا لكلّ تحريفٍ وانحرافٍ.

---

(1) راجع: أـ دكتر سيديحي يثربي، فلسفهى امامت [فلسفة الإمامة]، تهران: پژوهشگاه فرهنگ واندیشهى اسلامى.

ب ـ محمدرضا كاشفى، كلام شيعه [الكلام الشيعيّ]، تهران: پژوهشگاه فرهنگ واندیشهى اسلامى.

جـ جمعٌ من المؤلّفين امامتپژوهى [بحوثٌ حول الإمامة]، جامعة العلوم الإسلاميّة الرضويّة.

يقول الشهيد مطهري حول هٰذا الأمر: «تتمتّع الشيعة بنعمٍ حُرمت منها سائر الفرق الإسلاميّة. منها استمرار عصر العصمة. فالعصمة لأهل السنّة تقتصر على ثلاثةٍ وعشرين عامًا، وللشيعة 273 عامًا[1]. أي أنّ عصر العصمة عند السنّة زمان النبيّ ﷺ فقط، وأمّا الشيعة فمضافًا إلى ذٰلك تزيد الفترة 250 عامًا أخرى، أي حتّى شهادة الإمام العسكريّ عليه السلام، وهو الإمام المعصوم الظاهر وسيرته حجّةٌ. وفي هٰذه الفترة حدثت تغييراتٌ كبيرةٌ في أوضاع العصر، واكتسبت الأوضاع شكلًا ووضعًا مغايرًا جدًّا. إنّ وجود الإمام المعصوم عليه السلام في هٰذه الفترة حلّ بشكلٍ جيّدٍ مشكلة متطلّبات الزمان، والأمور الّتي لم يكن في مقدور المجتمع العثور على أجوبتها بمراجعة سيرة النبيّ ﷺ كانت تُحلّ بسهولةٍ بوجود الإمام المعصوم. وقد بُيِّنت معارف القرآن بأجمل شكلٍ وأعمق وجهٍ، وفُتحت أبواب المعارف وكنوزها الّتي لم يصبها الالتباس والانحراف عمدًا أو سهوًا»[2].

وفي المقابل نجد سائر الفرق الإسلاميّة محرومةً من فيض وجود الأئمّة، وليس ذٰلك فحسب، بل أدّى منع الخلفاء من تدوين

---

(1) المقصود هنا من عصر العصمة هو عصر ظهور الإمام المعصوم، وأمّا أصل وجود الإمام المعصوم في التشيّع فهو مستمرٌّ لا انقطاع له.

(2) راجع: مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 21، ص 150 و 151.

الأحاديث النبويّة مدّةً طويلةً إلى حرمانهم من المعارف النبويّة القيّمة، وفي مثل هٰذا الفراغ الكبير فُتح الطريق أمام تسرّب الإسرائيليّات والأحاديث الموضوعة والأساطير، ومن خلالها وقع الانحراف في تعاليم الإسلام الّذي ما زالت آثاره ماثلةً إلى يومنا هٰذا، ومن الصعب جدًّا التخلّص من تلك الآثار، وربما يستحيل ذٰلك.

4- الشمولية والاجتهاد

أدّى استمرار النصّ في التشيّع إلى أواخر القرن الثالث والاستفادة الكبيرة من روايات المعصومين عليهم السلام إلى عرض شموليّة الدين الخاتم بأفضل وجهٍ ممكنٍ، وتنظيم تيّار الاجتهاد بشكلٍ مختلفٍ عمّا هو موجودٌ عند أهل السنّة.

ولكي يتّضح هٰذا المطلب نبحث فيما يلي مباني الاجتهاد وأنواعه عند المذهبين:

أ- الاجتهاد عند أهل السنّة

يرى أهل السنّة أنّ الأحكام الّتي تمّ تشريعها في الكتاب والسنّة محدودةٌ، بينما الحوادث والوقائع المستقبليّة غير متناهيةٍ؛ فلا بدّ من وجود مصدرٍ آخر غير الكتاب والسنّة يكون مصدرًا آخر لتشريع الأحكام، وهٰذا المصدر هو اجتهاد الرأي.

وهناك اختلافٌ بين أهل السنّة في كيفيّة اجتهاد الرأي، وبأيّ

طريقةٍ ينبغي أن يكون: يصرّ الشافعي في كتابه المعروف (الرسالة) على حصـر الاجتهاد في القياس، ويعني إجمالًا أن تلاحظ الموارد المشابهة، وتحكم في القضيّة الّتي بين يديك بما يطابق تلك الموارد المشابهة، ومبتكر هٰذا النوع من الاجتهاد هو أبو حنيفة.

غير أنّ بعض الفقهاء السنّة لم ير انحصار اجتهاد الرأي بـالقياس وذهب إلى أنّ الاستحسان معتبرٌ أيضًا؛ وهو الرأي بدون ملاحظة الموارد المشابهة استنادًا إلى الذوق والعقل. وكذٰلك الاستصلاح يعني تقديم مصلحةٍ على مصلحةٍ أخرى. وكذٰلك التأويل الّذي يعني أنّه حتى لو وصل إلينا حكمٌ في نصٍّ دينيٍّ ـ آيةٍ قرآنيّةٍ أو حديثٍ نبويٍّ معتبرٍ ـ نستطيع بواسطة بعض الشواهد والقرائن أن نصرف النظر عن مدلول ذٰلك النصّ ونقدّم عليه رأينا الاجتهاديّ. وقد أُلِّفت في موضوع الاجتهاد مقابل النصّ كتبٌ عديدةٌ، وربما يكون أفضلها الرسالة الّتي ألّفها العلّامة السيّد شرف الدين بعنوان (النصّ والاجتهاد).

وفي فقه الشيعة لا يحظى القياس والرأي بأيّ اعتبارٍ، وقد تصدّى الأئمّة الأطهار عليهم السلام لمحاربته بمنتهى الجدّيّة؛ لأنه: أوّلًا حكمٌ لم يُشرّع حتّى بشكلٍ عامٍّ في الكتاب أو السنّة، وثانيًا القياس والرأي نوعٌ من الظنّ والتخمين، وكثيرًا ما يُخطئ في الأحكام الشرعيّة.

ولم تصمد حقيقة الاجتهاد عند السنّة طويلًا، وربّما يكون سبب ذٰلك الإشكالات الّتي ظهرت عمليًّا؛ لأنّه لو استمرّ مثل هٰذا الاجتهاد ـ وخاصّةً إذا جوّزنا التأويل والتصـرف في النصوص، وأنّ لكلّ شخصٍ الحقّ في التصرّف والتأويل بما يتطابق مع رأيه ـ فلن يبقى شيءٌ من الدين؛ ولهٰذا السبب سُلِب بالتدريج حقّ الاجتهاد المستقلّ، واستقرّ رأي علماء السنّة على دفع الناس لتقليد أئمّة الفقه الأربعة فقط وهم: أبو حنيفة، والشافعيّ، ومالك بن أنسٍ، وأحمد بن حنبلٍ، ومنع اتّباع غير هٰؤلاء. وقد بدأ هٰذا الأمر في مصر في القرن السابع، ثمّ ساد في سائر البلدان الإسلاميّة[1]. وأمّا رأي الشيعة فهو أنّ الاجتهاد بابٌ يجب أن يبقى مفتوحًا في كلّ العصور[2].

تخطئة القياس عند التشيّع ليست ناشئةً من عدم حجّيّة العقل، وإنّما من جهتين أخريين: الأولى أنّ الرأي والقياس عملٌ بالظنّ لا بالعلم، واتّباعٌ للخيال لا العقل، والأخرى أنّ مبنى لزوم الرجوع إلى الرأي والقياس هو أنّ الأصول والعمومات الإسلاميّة غير وافيةٍ، وهٰذا ظلمٌ للإسلام أو جهلٌ به. صحيحٌ أنّ أحكام كلّ المسائل لم تُبيّن بشكلٍ جزئيٍّ وفرديٍّ، وذٰلك غير ممكنٍ أيضًا؛ لأنّ العمومات الإسلاميّة

---

(1) مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 20، ص 163 ـ 165. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، ج 21، ص 158.

نُظّمت بشكلٍ يلبّي الجزئيّات اللامتناهية والأحوال المكانيّة المختلفة والظروف الزمانيّة المتغيّرة. وعليه فإنّ وظيفة الفقيه لا تقتصر على الجمود على اللفظ وطلب حكم كلّ واقعةٍ جزئيّةٍ من القرآن أو الحديث، وليست هي أيضًا الرجوع إلى التوهّم والقياس بذريعة عدم وجود حكم المسألة. وإنّما وظيفة الفقيه هي ردّ الفروع إلى الأصول، والأصول الإسلاميّة موجودةٌ في الكتاب والسنّة. والأمر بحاجةٍ إلى فنٍّ فقط، وهٰذا الفنّ هو الاجتهاد، يعني التطبيق الواعي الدقيق للعمومات الإسلاميّة على الأحداث المتغيّرة العابرة[1].

ب - الاجتهاد عند الشيعة

المبنى النظريّ للاجتهاد عند الشيعة قائمٌ على أساس الإيمان بشموليّة الإسلام ورفض الفراغ التشريعيّ، وهناك الكثير من الأخبار والأحاديث في الكتب الروائيّة تدلّ على أنّ كلّ شيءٍ له حكمٌ بشكلٍ عامٍّ في الكتاب والسنّة.

وهناك في كتاب (الكافي) بابٌ بعنوان (باب الردّ إلى الكتاب والسنّة وأنّه ليس شيءٌ من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه الناس إلّا وقد جاء فيه كتابٌ أو سنّةٌ)[2].

---

(1) المصدر السابق، ص 57 و 58؛ ج 20، ص 33 ـ 35.

(2) الكلينيّ، الكافي، ج 1، كتاب العلم.

وعلى ضوء رؤية الشيعة لا يعدّ الاجتهاد من التشريع والتقنين على أساس الرأي الشخصـيّ أو القياس، فمثل هٰذا الاجتهاد باطلٌ عند الشيعة، وإنّما 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 الخاصّ، وأنّه يطبّق الأصول على الفروع، ويجيب عن المسألة على أساس ذٰلك[1]. وهٰذا النمط من الاجتهاد لا يرد عليه شيءٌ من آفات اجتهاد الرأي، ومن هنا استطاع الاجتهاد الشيعيّ الاستمرار طول التاريخ ومواصلة تطوّره[2].

5 - العقلانيّة

تعدّ العقلانيّة من نقاط الامتياز والتفوّق البارزة في التشيّع. إنّ عقلانيّة الشيعة لا مثيل لها في أيّ مذهبٍ من المذاهب الإسلاميّة ولا

---

(1) مرتضى مطهرى، مجموعهى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 20، ص 164، خاتميّت [الخاتميّة]، ص 131. [المصدران باللغة الفارسيّة]

(2) للاطّلاع أكثر انظر: حميد رضا شاكرين، حكمت احكام (مجموعهى چلچراغ حكمت) [حكمة الأحكام (مجموعة مصابيح الحكمة)]، تهران: كانون انديشهى جوان. [المصدر باللغة الفارسيّة]

في سائر الأديان؛ إذ إنّ مدرسة التشيّع ـ واستنادًا إلى الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام ـ تعدّ العقل حجّةً ورسولًا باطنيًّا، والنبيّ هو الحجّة الظاهريّة؛ ومن هنا بنى الشيعة أهمّ أصولهم العَقَديّة على أساس العقل والبراهين العقليّة القطعيّة، وجعلوا العقل أحد الأدلّة الأربعة في الاستنباط الفقهيّ. ولعقلانيّة 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 شيعيًّا، لمجرّد أنّ الاتّجاهات الفلسفيّة والعقلانيّة عنده لا يمكن أن تتكوّن إلّا في أوساط التشيّع[2].

المعتزلة من أهل السنّة وإن كانوا ذوي اتّجاهٍ عقليٍّ، لٰكنّ العقل الاعتزاليّ أوّلًا كان عقلًا جدليًّا، ولم يتمتّع المعتزلة بالعقل البرهانيّ، وثانيًا كان المعتزلة فريقًا صغيرًا لم يستمرّوا طويلًا،

---

(1) مرتضى مطهرى، خدمات متقابل اسلام و ايران [الخدمات المتبادلة بين إيران والاسلام]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) حميد رضا شريعت مدارى، عقلانيت إسلامى [العقلانية الإسلاميّة]، فصلنامه‌ى هفت آسمان، عدد 20، ص 8، سال پنجم، زمستان 1382 هـ. ش. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وسرعان ما انسلخوا عن عالم التسنّن، وهٰذه المسألة تبيّن أنّ العقلانيّة الاعتزاليّة كانت تفتقر إلى الدعامات الضروريّة للبقاء والاستمرار، ولم يستوعب العالم السنّيّ وجودها في أوساطه. وهٰذه المسألة ناشئةٌ عن عوامل مختلفةٍ قد يكون منها بعض الشعارات العقليّة المتطرّفة الّتي نادى بها المعتزلة، وكذٰلك فقدان مباني المنحى العقليّ في المصادر الروائيّة في عالم التسنّن، واستقرار المنحى والاتّجاه العقليّ مقابل النصّ والمنحى الروائيّ. لٰكنّ هٰذه المسألة تمّ حلّها في عالم التشيّع بشكلٍ أساسيٍّ، فلم يقتصر الأمر على كثرة تأكيد الأئمّة المعصومين عليهم السلام على مكانة العقل، بل إنّ أحاديث الشيعة ـ خلافًا لأحاديث أهل السنّة – حلّلت منطقيًّا مسائل ما وراء الطبيعة العميقة، والمسائل الاجتماعيّة وغيرها.

يرى الشهيد مطهري أنّه لم يتمّ معالجة هٰذه المواضيع وبحثها في أحاديث أهل السنّة. فإذا جرى الحديث مثلًا عن القضاء والقدر، وأسماء الباري وصفاته، والروح، والإنسان، وعالم ما بعد الموت، والصراط، والميزان، والإمامة، والخلافة وغيرها، لم يُطرح أيّ بحثٍ أو توضيحٍ حولها؛ ولٰكن في أحاديث الشيعة طُرِحت كلّ هٰذه المسائل، واستُدِلّ عليها. ويتّضح هٰذا المطلب بشكلٍ جيّدٍ بإجراء مقارنةٍ بين أبواب أحاديث أصول الكافي وأبواب أحاديث الصحاح الستّة. لقد كان التفكير الشيعيّ منذ البدء استدلاليًّا وعقلانيًّا،

والتشيّع وحده هو الّذي استطاع الحفاظ على حياة الإسلام الفلسفيّة. والشيعة في عقلانية الحياة عندهم مدينون لأمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام أكثر من أيّ شخصٍ وقبل كلّ أحدٍ، فهو أوّل من طرح أعمق البحوث العقليّة في مجال المعارف الإسلاميّة في خطبه ومباحثاته ودعواته، وتوسّعت هٰذه البحوث من قبل سائر الأئمّة عليهم السلام[1].

وقد مهّدت كثرة النصوص العقليّة والاستدلاليّة في مصادر الشيعة السبيل لطرح الأسئلة الفلسفيّة الأساسيّة الّتي تخطر للإنسان، وخلقت قدرةً عاليةً جدًّا في الإجابة عنها؛ بينما كان جواب كبار علماء أهل السنّة وشعارهم أمام أبسط الأسئلة الإلٰهيّة عبارةٌ عن "السؤال بدعةٌ"[2].

وقد وضع الأستاذ لكنهاوزن إصبعه على هٰذه النقطة، ورأى أنّ سرّ اعتناقه الإسلام والتشيّع هو ترحيب هٰذا الدين المنقطع النظير بأسئلة الإنسان[3].

---

(1) انظر: مرتضى مطهرى، مجموعهى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 3، ص 91 ـ 95؛ محمد صفر جبرئيلى، تشيع [التشيّع]، "مجموعهى چلچراغ حكمت" [مجموعة مصابيح الحكمة]، تهران، كانون انديشهى جوان.

(2) انظر: محمدحسين طباطبائى و مرتضى مطهرى، اصول فلسفه و روش رئاليسم [أصول الفلسفة والمنهج الواقعيّ]، ج 5، ص 17 (المقدمة). [المصدر باللغة الفارسيّة]

(3) انظر: ماهنامهى پرسمان، عدد يكم، خرداد 1380، ص 5. [المصدر باللغة الفارسيّة]

6- الفكر السياسي المنضبط

من خصائص التشيّع هو امتلاكه فكرًا سياسيًّا منضبطًا ومعياريًّا، إذ يرى الشيعة أنّ الإمامة منصبٌ إلٰهيٌّ والإمام له صفاتٌ محدّدةٌ في الشريعة. وهٰذه الصفات هي: العصمة، والمشروعيّة الإلٰهيّة، والتعيين من قِبل الله، والإبلاغ عن طريق النصّ النبويّ أو الإمام الحقّ السابق. وعند أهل السنّة تتّخذ هٰذه المسألة شكلًا آخر، فقد قلّلوا من شأن الإمامة من كونها سماويّةً ومرتبطةً بالتعيين والتنصيب الإلٰهيّ وجعلوها بشريّةً تمامًا، وبعبارةٍ أخرى جعلوها علمانيّةً.

وأمّا بعد أن أصبحت الحكومة أرضيّةً فما هي آليّات إيجاد السلطة السياسيّة وتطبيقها وحفظها وانتقالها، وهنا مع الأسف نرى الفكر السياسيّ السنّيّ في غاية الاضطراب في هٰذا المضمار، إذ يفتقد الأصل السياسيّ والضابطة والنظريّة الشاملة من أجل تعيين الإمام والحاكم، وهو في تغيّرٍ مستمرٍّ بما يتلاءم مع وضعيّة الحكومات؛ لكي يبرّر مشروعيّتها، متّبعًا الوضع السائد. وقد أدّت هٰذه المسألة إلى شرعنة الأنظمة الملَكيّة الوراثيّة الفاسدة ومساندتها، من قبيل حكومة بني أميّة وبني العبّاس. ومن الناحية التاريخيّة فإنّ الخليفة الأوّل تغلّب في النزاع الّذي جرى بين المهاجرين والأنصار في سقيفة نبي ساعدة، وبحسب تعبير الخليفة الثاني كانت بيعته "فلتةً"، وقد

وصل إلى الحكومة بمبايعة خمسة أشخاص وهم أسيد بن حضيرٍ، وبشير بن سعدٍ، وعمر بن الخطّاب، وسالمٍ (مولى أبي حذيفة) وأبو عبيدة بن الجرّاح[1]، وقد صار هٰذا مبنى الشرعيّة السياسيّة عن أهل السنّة. ثمّ نصّب أبو بكر عمر للحكومة، ومن بعد هٰذا صار تنصيب الخليفة السابق من مباني المشروعيّة. وجاء عثمان نتيجةً للشورى الّتي نصّبها الخليفة الثاني، وصار هٰذا أيضًا أحد عوامل التبرير السياسيّ.

ثمّ تمّ تنصيب الإمام عليٍّ عليه السلام للقيادة باختيار الناس له بعد عثمان، مضافًا إلى تنصيبه من قِبَلِ الله عزّ وجلّ، والنتيجة هي أنّ اختيار الناس أصبح مبنًى للحكومة أيضًا. وبعد الإمام عليٍّ عليه السلام بايع الناس الإمام الحسن عليه السلام، لٰكنّ معاوية وصل إلى السلطة بعد انتصاره في الحرب. ومن هنا عُرِف "القهر والغلبة" بين أهل السنّة واحدًا من مباني المشروعيّة! ثمّ حوّل معاوية الخلافة إلى ملكيّةٍ وراثيّةٍ، ونصب ابنه يزيد وليًّا لعهده، وقد استمرّ هٰذا النهج من بعده في بني أميّة وبني العبّاس؛ فصارت ولاية العهد من مباني المشروعيّة أيضًا! والآن أيضًا تتبنّى بعض الدول الإسلاميّة والعربيّة نظام الحكم الْمَلَكِيّ الوراثيّ الّذي ما يزال مستمرًّا فيها.

---

(1) الماورديّ، الأحكام السلطانيّة، ص 6.

وفيما يلي نعرض آراء بعض المفكّرين السنّة المشهورين في هٰذا المجال:

يقول قاضي القضاة أبو يعلى (المتوفى سنة 458 هـ): «ومن غلبهم بالسيف حتّى صار خليفةً وسمّي 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 هٰذا قومٌ ومع هٰذا قومٌ ـ "تكون الجمعة مع من غلب"، واحتجّ بأن ابن عمر صلّى بأهل المدينة في زمن الحرّة. وقال: «نحن مع من غلب»[2].

وأمّا إمام الحرمين الجوينيّ (المتوفى سنة 478 هـ) وهو من كبار علماء الأشاعرة فيقول: «اعلموا أنّه لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد وإن لم تجتمع الأمّة على عقدها، والدليل عليه أنّ الإمامة لمّا عقدت لأبي بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين، ولم يتأنَّ لانتشار الأخبار إلى من نأى من الصحابة في الأقطار، ولم ينكر عليه منكرٌ، ولم يحمله على التريّث حاملٌ. فإذا لم يشترط الإجماع في

(1) الفرّاء الحنبليّ، أبو يعلى محمّد بن الحسن، الأحكام السلطانيّة، ص 20.

(2) المصدر السابق، ص 23.

عقد الإمامة، لم يثبت عددٌ محدودٌ، ولا حدٌّ محدودٌ، فالوجه الحكم بأنّ الإمامة تنعقد بعقد واحدٍ من أهلّ الحل والعقد»[1].

والقرطبيّ (المتوفّى سنة 671 ه) يقول: «فإن عقدها واحدٌ من أهل الحلّ والعقد فذٰلك ثابتٌ ويلزم الغير فعله، خلافًا لبعض الناس حيث قال: لا تنعقد إلّا بجماعةٍ من أهل الحلّ والعقد، ودليلنا أنّ عمر عقد البيعة لأبي بكرٍ»[2].

ويقول سعد الدين التفتازانيّ في (شرح المقاصد): «الثالث: القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدّى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعةٍ واستخلافٍ وقهر الناس بشوكته انعقدت الخلافة له، وكذا إذا كان فاسقًا أو جاهلًا... ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشرع، سواءٌ كان عادلًا أو جائرًا»[3]. وكلام التفتازانيّ هٰذا يبيّن ثلاثة مطالب بحسب رؤيته:

أـ كيفيّة تعيين الإمام: أحد الأمور الّتي تثبت بها الإمامة هي أن يتسلّط مدّعي الإمامة على المسلمين بالقهر والغلبة ويمتلك رقابهم.

ب ـ شروط الإمام: لا تعدّ في الإمام العدالة ولا العلم، بل تنعقد

---

(1) الجوينيّ، كتاب الإرشاد، باب الاختيار، ص 424.

(2) القرطبيّ، محمّدٌ ، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 269.

(3) التفتازانيّ، شرح المقاصد، ج 5، ص 233.

الإمامة للجاهل والفاسق أيضًا.

جـ طاعة الإمام: تجب طاعة كلّ إمامٍ، ما لم يقل ما يخالف الشرع، سواءٌ كان عادلًا أم ظالمًا جائرًا[1].

7- المعنويّة والعرفان

إحدى نقاط امتياز التشيّع الكبرى هي الثروة المعنويّة والعرفانيّة الكبيرة الّتي يمتلكها، فإنّ الكنوز المعنويّة مثل (الصحيفة السجّاديّة) والأدعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام وفّرت مجموعةً لا مثيل لها تمازج فيها العشق والمعرفة بأفضل صورةٍ ممكنةٍ، وغطّت جميع أبعاد الحياة ومراحلها، فالمعنويّة والعرفان الشيعيّ يمتلكان عناصر عميقةً ومؤثّرةً في مجال الفكر والدافع والأخلاق وسلوك الإنسان الفرديّ والاجتماعيّ والمناهج الاستثنائية، منها:

أـ التوحيد العرفانيّ كما فسّره الشيعة ناشئٌ عن الثقافة القرآنيّة القويمة ومصادر من قبيل (نهج البلاغة)، و(الصحيفة السجّاديّة)، والمجاميع الحديثيّة والروائيّة، والأدعية الصادرة عن المعصومين عليهم السلام.

ب- يتوافق عرفان الشيعة مع العدالة الفرديّة والاجتماعيّة، ومع

(1) جمعٌ من المؤلّفين: امامت‌پژوهى [بحوثٌ حول الإمامة]، ص 67 ـ 71، مشهد: آستان قدس رضوى [العتبة الرضويّة المقدّسة]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

تحمّل المسؤوليّة الاجتماعيّة، ومع الحماسة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالعرفان الشيعيّ هو عرفان الفرد والمجتمع، والقرآن والسنّة، والاجتهاد والجهاد، والحماسة والحركة والتربية والعدالة، لا عرفان الانزواء والعزلة وانطوائيّة الإنسان وضعفه الّذي يُشاهد في تصوّف أهل السنّة.

العرفان الشيعيّ عرفان الحياة في الدنيا بالمعايير الإسلاميّة النقيّة من أجل حياة الآخرة الخالدة، والتوجّه نحو "رضوان الله" و"لقاء الله" الّذي يربط السلوك والسياسة، والعرفان والعقلانيّة، والمعنويّة والحرّيّة وغيرها في كلّ أبعاد الحياة مع بعضها البعض[1].

العرفان الشيعيّ يتشكّل حول مفهوم الولاية الّتي هي درجةٌ ومرتبةٌ من مسألة الإمامة، أو الولاية المعنويّة للإنسان الكامل الّتي هي ظهورٌ وتجلٍّ تامٌّ للولاية الإلٰهيّة المطلقة، وهٰذا هو أوج مفهوم الإمامة.

مسألة الولاية المعنويّة للإنسان الكامل هي تعبيرٌ آخر عن مسألة الحجّة في كلّ عصرٍ، والعرفاء والمتصوّفة يصرّون على أنّه يوجد في كلّ عصرٍ إنسانٌ كاملٌ يحمل معنى الإنسانيّة بشكلها الأتمّ، ولم يكن ولن يكون هناك عصرٌ خالٍ من الإنسان الكامل الّذي هو حجّة الله على الآخرين. وقد آمنوا أنّ لهٰذا الإنسان الكامل مقاماتٌ ودرجاتٌ كثيرةٌ.

---

(1) للاطّلاع أكثر انظر: جعفرى، محمدتقى ، عرفان اسلامى [العرفان الإسلاميّ]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

وفي النصوص الشيعيّة والزيارات ورد أنّ الإمام يمتلك مثل هٰذه الروح الكلّيّة[1].

يعتقد أهل العرفان أنّه يجب أن يوجد في كلّ عصرٍ قطبٌ أو إنسانٌ كاملٌ، ويعتقد الشيعة أنّه في كلّ 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 التامّ إلى معناه ومصداقه وخصائصه. إنّ إطلاق فريقٍ من المتصوّفة لقب "القطب" على بعض القادة الفاقدين للحكمة والفقاهة والشريعة، وحتّى للسلوك الباطنيّ هو ظلمٌ فاحشٌ بحقّ "الإنسان الكامل"، وبحقّ الإمام والوليّ، بل وحتّى بحقّ العرفاء الحقيقيّين[2].

ومن جهةٍ أخرى لا تعتقد بعض التيّارات العرفانيّة الصوفيّة بمسألة "الإمامة والولاية" بمعنى أنها استمرار لـ "مقام النبوّة" والواسطة في الفيض في نظام الخلقة والشريعة والحجة الإلٰهيّة

---

(1) انظر: مرتضى مطهرى، مجموعه‌ى آثار [مجموعة المؤلّفات]، ج 3، ص 289؛ ج 4، ص 838 ـ 849. [المصدر باللغة الفارسيّة]

(2) المصدر السابق، ص 281؛ ج 4، ص 866؛ ج 23، ص 419.

الكاملة، ولا ريب أنّ "التصوّف بدون الولاية" يتعارض علميًّا وعمليًّا مع العرفان والتصوّف الأصيل الذي يتخذ من الولاية محورا له، ويجب التمييز بينهما لكي لا يضيع تيّار العرفان الأصليّ، وتُهجر المعايير المعرفيّة والسلوكيّة، ويُغفل عن المحكمات من أجل تأويل المتشابهات في مجال العرفان والتصوف. ومن محكمات العرفان النقيّ الّتي تقاس وفقًا لها سائر المسائل عنصر "الإمامة والولاية". فالإمامة والولاية في الفكر الشيعيّ تشمل عنصر المرجعيّة الدينيّة والزعامة والقيادة السياسيّة والاجتماعيّة أيضًا[1].

(1) للاطّلاع أكثر انظر: محمدحسين طباطبائی، معنويّت تشيع [معنوية التشيع]. [المصدر باللغة الفارسيّة]

المصَـادر

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 حنبلٍ، مسند أحمد بن حنبلٍ، بيروت، دار صادر.

5- الأنصاريّ، محمّد بن أحمد، تفسير القرطبيّ (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق أحمد عبد العليم أبردوني، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.

6- البخاريّ، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، بيروت: دار المعرفة.

7- التافتازانيّ، سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق وتصحيح الدكتور عبد الرحمٰن عميرة، الطبعة الأولى، قمّ: مشورات الشريف الرضيّ، 1370.

8- الترمذيّ، أبو عسى محمّدٌ، سنن الترمذيّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.

9- الجوينيّ، إبراهيم، فرائد السمطين، مؤسّسة محمودي للطباعة.

10-الجوينيّ، إمام الحرمين ، كتاب الإرشاد.

11-حيدر إبراهيم علي، التيّارات الإسلاميّة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.

12- الخزّاز، عليّ بن محمّدٍ القمّيّ الرازيّ، كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، تحقيق عبد اللطيف الحسينيّ، قمّ، بيدار، 1401.

13-الخطيب، محمّد بن حسينٍ، سنن البيهقيّ، طهران، انشارات مركز.

14-الدارميّ، عبد الله بن عبد الرحمٰن ، سنن الدارميّ، دمشق: حزيران.

15- داود عبد الأحد، محمّدٌ في الكتاب المقدس، قطر، دار الضياء للنشر والتوزيع، 1958.

16-الدمشقيّ، أبو الفداء إسماعيل بن كثيرٍ ، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربيّ، 1408 هـ.

17-السجستانيّ، أبو داوود ، سنن أبي داوود، بيروت: دار الفكر.

18-السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمٰن، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1411هـ.

19-الصافي الگلپايگاني، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، قمّ، مؤسّسة السيّدة المعصومة، 1421، الطبعة الثانية.

20-الصدوق، أبو جعفرٍ محمد بن علي، الأمالي، قمّ: انتشارات اسلامی.

21-الصفّار القمّيّ، بصائر الدرجات، بيروت: دار السرور.

22-الطباطبائيّ، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت: دار الأعلميّ للمطبوعات.

23-الطبرانيّ، سليمان بن أحمد بن أيوّب اللخميّ ، المعجم الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.

24-الطبرانيّ، 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-الفرّاء، 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 البوليستيّة.

31-القزوينيّ، أبو عبد الله محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.

32- القندوزيّ، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودّة، الطبعة الثانية، قمّ، شريف رضي، 1375.

33- الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، أصول الكافي، تصحيح: علي أكبر غفاري، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، 1350.

34- كمال مصطفى شيبي، الصلة بين التصوّف والتشيّع، مصر: دار المعارف.

35- الماورديّ، أبو الحسن عليّ بن محمّدٍ، الأحكام السلطانيّة، قمّ: مكتبة الإعلام الإسلاميّ، 1406 هـ.

36- المتّقي الهنديّ، علاء الدين، كنز العمال، تحقيق الشيخ بكري حيائي، بيروت، مؤسّسة الرسالة، 1405.

37- المتّقي الهنديّ، عليّ بن حسام الدين، منتخب كنز العمال، دار العلم.

38- المجلسيّ، محمدباقر، بحار الأنوار، طهران، دار الكتب الإسلاميّة.

39- محمد علي كرد، خطط الشام، بيروت: دار النفائس.

40- المناويّ، محمد عبد الرؤوف ، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، بيروت، دار الكتب العلميّة.

41- النيشابوريّ، مسلم بن الحجّاج القشيريّ ، صحيح مسلمٍ، بيروت: دار الكتاب العربيّ.

المصادر الفارسية

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، ترجمه‌ی 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 نِه گی کِه نِه تِن، حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی، ترجمه‌ی مهندس بیانی.

11. تامر، میرمصطفی، بشارت‌های کتب مقدس، ترجمه‌ی بزرگ کیا، قم: دلیل ما، چاپ اوّل 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 إبراهیم 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، بژوهشگاه 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 ونشر 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. دیفنبورت، جون، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، ترجمه‌ی غلامرضا سعیدی، قم: دار التبلیغ الإسلامیّ، بی تا،

26. دیورانت، ویل، لذّات 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: جمکران.

30. رضوی، رسول، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های آیین زرتشت، ماهنامه ی 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 عليه السلام.

35. سبحانی، جعفر، منشور جاوید (تفسیر موضوعی) قم، توحید چاپ اول، 1375.

36. سلیمانی اردستانی، عبد الرحیم، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام ومسیحیت، قم: طه، 1382.

37. سلیمانی اردستانی، عبد الرحیم، کتاب مقدّس، قم، آیت عشق، دوم، 1385.

38. سلیمی، عبد الکریم ، نقش اسلام در توسعه‌ی حقوق بین‌الملل، قم، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1382.

39. سن، کریستن و...، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی رشید یاسمی، تهران، نگاه، 1384.

40. شاکرین، حمید رضا ، حکمت احکام (مجموعه‌ی چلچراغ حکمت)، تهران: کانون اندیشه‌ی جوان.

41. شاکرین، حمید رضا، ادیان و مذاهب، (مجموعه‌ی پرسش و پاسخ-های دانشجویی، ج 12)، قم: نشر معارف، 1378.

42. شاکرین، حمید رضا، پرسش‌ها و پاسخ‌های برگزیده (7)، قم: نشــر معارف، 1386.

43. شاکرین، حمید رضا، دین‌شناسی، (مجموعه‌ی پرسش‌های دانشجویی، دفتر 6)، قم: نشر معارف، چاپ اول، 1378.

44. شاکرین، حمید رضا، سکولاریسم، تهران: کانون اندیشه و جوان، 1384.

45. شعرانی، میرزا ابوالحسن، راه سعادت، تحقیق حامد فردی اردستانی، چاپ اول، 1386، تهران: مرتضوی.

46. صاحب‌الزمانی، ناصر الدین، دیباجه‌ای بر رهبری.

47. صادقی، محمد، بشارات عهدین، تهران، امید فردا.

48. صانعی، صفیر ، آرامش روان و مذهب، قم: پیام اسلام، چاپ ششم، 1350.

49. طباطبایی، محمدحسین، فرازهایی از اسلام، تنظیم سیدمهدي آیت اللهی، قم، جهان آرا.

50. طباطبایی، محمدحسین، شیعه (مذاکرات و مکاتبات پروفسور هانری کربن با علامه‌ی محمدحسین طباطبایی)، تهران: موسسه‌ی پژوهشــی حکمت و فلسفه‌ی ایران، 1382.

51. طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا، 1374.

52. طباطبایی، محمدحسین، معنویّت تشیّع، کانون اندیشه جوان.

53. عسکری، مرتضی، امامان دوازده نفرند، تهران: مشعر.

54. فخر الإسلام، محمدصادق، أنيس الأعلام في نصرة الإسلام، تهران: مرتضوی، 1351.

55. فروغی، محمدعلی ، آیین سخنوری، تهران: زوّار.

56. فعالی، محمدتقی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، تهران، موسّسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر، چاپ اول، 1378.

57. فقیهی، علی نقی، بهداشت و سلامت روان در آیینه‌ی علم و دین، قم: حیات سبز، 1384.

58. قدردان قراملکی، محمدحسن، آیین خاتم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

59. قدردان قراملکی، محمدحسن، قرآن و پلورالیزم دینی، تهران: مؤسّسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.

60. قربانی، زین‌العابدین، اسلام و حقوق بشـر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1375.

61. کاشفی، محمدرضا، امام‌شناسی، (مجموعه‌ی پرسش‌های دانشجویی، دفتر 4)، قم: نشر معارف، 1386.

62. کوری، پت، بازگشت به دعا در آستانه‌ی هزاره‌ی سوّم، 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 روانشانسی تحلیلی، 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، محمّد و ...، موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالبٍ في الكتاب والسنّة والتاريخ، قم، دار الحديث.

70. مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه، پلورالیسم دینی، قم: 1380.

71. مطهری، مرتضـی، امدادهای غیبی در زندگی بشر، تهران: صدرا.

72. مطهری، مرتضـی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران و قم: صدرا، 1368.

73. مطهری، مرتضـی، حکمت‌ها و اندرزها، تهران: انتشارات حکمت.

74. مطهری، مرتضـی، خاتمیت، تهران: صدرا، 1374.

75. مطهری، مرتضـی، خدمات متقابل ایران و اسلام، تهران: صدرا.

76. مطهری، مرتضـی، زندگی جاوید یا حیات اخروی، تهران و قم: صدرا.

77. مطهری، مرتضـی ، تکامل اجتماعی انسان، قم و تهران: صدرا.

78. مطهری، مرتضـی ، توحید، تهران: صدرا، 1374.

79. مطهری، مرتضـی، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: صدرا.

80. مطهری، مرتضـی ، معاد، تهران، صدرا.

81. مطهری، مرتضـی، مجموعه‌ی آثار، تهران، صدرا، 1377.

82. مطهری، مرتضـی، وحی و نبوّت، قم و تهران، صدرا، چاپ پنجم، 1374.

83. مطهری، مرتضـی، یادداشت‌ها، قم و تهران، صدرا، چاپ دوم، 1382.

84. مکارم، ناصر و...، پیام قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیّة، چاپ چهارم، 1377.

85. مکارم، ناصر، زهرا ﷺ 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 وتحقیقات ادیان ومذاهب، 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 اوّل، 1385.

90. والوورد، جان و...، خداوند ما عیسی مسیح، کلیسای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس.

91. وندیداد، 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.

المقالات والمجلّات

1. اسد اللهی، قربانعلی، رابطه‌ی اعتقادات مذهبی در درمان بیماری-های افسردگی (مقاله) نقش دین در بهداشت روان، قم، نوید اسلام، چاپ اول، 1377.

2. اسلام و بهداشت روان، (مجموعه‌ی مقالات همایش بین‌المللی نقش دین در بهداشت روان)، قم: معارف، چاپ یکم، 1382.

3. روزنامه‌ی شرق (فرهنگی) شماره 262ـ3، "فرهنگ شرق – اسلامی و نیست‌انگاری غربی"، پروفیسور "عبد الجواد فلاطوری" ترجمه‌ی خسرو ناقد.

4. شاکرین، حمید رضا، صلح و جنگ در اسلام، 1 و2. (مق) ماهانه-ی معارف، ش 56 و57.

5. شاکرین، حمید رضا، عقلانیت اسلامی، هفت آسمان (فصلنامه) ش 20، سال پنجم، زمستان 1382.

6. غباری بناب، باقر، مطالعاتی در قلمرو مشترک دین و روان‌شناسی (مقاله)، حوزه و دانشگاه (فصلنامه) شماره 29، زمستان 80.

7. قهرمانی، محمد و ...، بررسی تأثیر روزه‌داری بر وضعیت سلامت روانی (مقاله) نقش دین در بهداشت روان، ج 1، قم، معارف، 1382.

8. کتاب نقد، ش 4، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، 1378.

9. لگنهاوزن، محمد ، با پرسش زنده‌ام (ماهانه‌ی پرسمان) پیش شماره‌ی اول خرداد 80.

10. ماهانه‌ی پرسمان، پیش شماره‌ی اول، خرداد 1380.

11. مجموعه مقالات اولین همایش دین در بهداشت روان، قم، نوید اسلام، 1377.

12. مودّب، سیدرضا، تأمّلی در آفاق اعجاز قرآن، نشریه‌ی معارف، ش 20، آبان 1384.

13. نوربالا، احمد علی، شواهد پژوهشی در رابطه بین وابستگی مذهبی و افسردگی (مقاله) اسلام وبهداشت روان، مجموعه‌ی مقالات، ج 1، قم، معارف، چاپ 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, lan. 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 eldery 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) preceriptions 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".

WHY RELIGION? WHY ISLAM? WHY SHIISM?

هذا الكتاب

يتقصّى عن سرّ اتّجاه الإنسان نحو الدين، ومستوى تأثيره في فطرة الإنسان، ويبحث عن وظائف الدين في هذه الحياة وفي الآخرة، ويسلّط الضوء على دور الدين في العصر الحاضر، الّذي ظهر فيه من يضلّل الناس - بقصدٍ أو بغير قصدٍ - عن الفكر الدينيّ، ويشكّك في كفاءته في تنظيم الحياة بمختلف جوانبها، ويدعو إلى رفضه بتمامه أو في بعض جوانبه. يسبر هذا الكتاب غور الحاجات الإنسانية الّتي يلبّيها الدين، وكيف يحلّ لغز الوجود، وما هي علاقته بالعقل والعلم الإنسانيّ، وكيف يربط الأمور المعنويّة بالماديّة، وكيف ينظّم العلاقة بين هذا العالم الزائل والمنزل الأبديّ الأخرويّ، وكيف له أن يزيل القطيعة بين الإنسان وأخيه الإنسان، بل بين الإنسان وذاته، وعبر أيّ طريقٍ يمكنه جعل الآلام ومرارة الحياة دافعًا نحو التقدّم والرقيّ، وكيف يقودنا من حالتنا الّتي نعيشها إلى ما ينبغي أن نكون عليه.

Written by: Hamidreza Shakirin
Translated by: Haydar al-Husseini

مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العلمية
Al-Dalael Foundation

Contact Us:
Website: www.aldaleel-inst.com
Email: info@aldaleel-inst.com

11989