

بسم الله الرحمن الرحيم

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟

نویسنده حمید رضا شاکرین، قم دفتر گروه معارف، سال ۱۳۹۰

مقدمه

کتابی که پیش رو دارید، چندی از بنیادی‌ترین پرسش‌های فلسفه دین و کلام و دین‌شناسی تطبیقی را با نگاهی نو، اما در نهایت ایجاز و اختصار بازمی‌کاود.

این که جام زلال دین کام انسان عطشناک در کویر زندگی ماشینی و سرخورده از ایسم‌ها و فلسفه‌های لرزان بشری را چگونه سیراب می‌سازد؛ چه نیازهایی از انسان را پاسخ می‌گوید، معمای هستی را چگونه حل می‌کند، با عقل و دانش بشری چه رابطه‌ای دارد؛ مادیت و معنویت را چسان به هم می‌پیوندد؛ مناسبات این جهان‌گذران و سرای جاویدان آخرت را چگونه تنظیم می‌کند، گسست آدمیان با یکدیگر، بلکه بین آدمی و خویشتن خویش را به چه نحوی برطرف می‌سازد، رنج‌ها و تلخی‌های زندگی را از چه راهی تحمل‌پذیر و شیرین می‌سازد؛ ما را از آنچه هستیم چگونه به آنچه باید باشیم رهبری می‌کند؛ همه از مباحثی است که اشارتی به آنها در این اثر خواهید یافت.

در این کتاب ابتدا راز دین‌گرایی بشر و میزان نفوذ آن در نهاد انسان، سپس کارکردهای اینجهانی و فرااینجهانی دین کاویده شده و نیم‌نگاهی نیز به نقش دین در عصر حاضر شده است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲

در بخش دیگر راز انحصار حقانیت در يك دین و نفی پلورالیسم دینی اشاره شده، سپس ملاک‌ها و سنجه‌های دین برتر مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

در بخش سوم مقایسه فشرده‌ای بین ادیان بزرگ وحیانی چون آیین زرتشتی، یهودیت، مسیحیت و اسلام برقرار شده و چندی از امتیازات اسلام بر دیگر ادیان مرور شده است.

پایان بخش این کتاب بحث از چرایی تشیع است. در این قسمت ابتدا معیارهای اسلام ناب و سنجه‌های حقانیت مذاهب درون اسلامی بررسی و سپس امتیازات تشیع آفتابی شده است.

این مجموعه نخست در قالب مقالاتی در ماهنامه معارف (ویژه اساتید و گروه‌های معارف اسلامی دانشگاه‌های کشور) به چاپ رسید. استقبال فراوان خوانندگان گرامی، نویسنده را برآن داشت تا با تغییرات و اضافاتی، آن را به صورت حاضر جهت استفاده و بهره‌برداری بیشتر آماده سازد.

در پایان از تلاش‌های مخلصانه مؤلف محترم، محقق ارجمند جناب حجة الاسلام حمیدرضا شاکرین (زیدعژه) و مجموعه همکاران اداره مشاوره و پاسخ، به خصوص حجة الاسلام صالح قتادی (زیدعژه) که در بازخوانی و آماده‌سازی این اثر تلاش کرده‌اند، تشکر و قدردانی می‌شود و دوام توفیقات این عزیزان را در جهت خدمت بیشتر به مکتب اهل بیت علیهم السلام و ارتقاء فرهنگ دینی جامعه - به ویژه دانشگاهیان - از خداوند متعال مسئلت داریم.

اللَّهُ وَلى التوفیق

معاون مطالعات راهبردی نهاد

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳

چرا دین

[چرا دین]

اساسی‌ترین پرسش انسان درباره دین این است که دین چه فایده و لزومی دارد؟ چرا باید دیندار بود؟ رابطه دین و انسان چگونه رابطه‌ای است؟ آیا زندگی بدون دین امکان‌پذیر است و در این صورت، دینی زیستن بهتر است یا زندگی منهای دین؟ پس از روشن شدن چرایی و ضرورت دین این سؤال پدید می‌آید که آیا می‌توان به هر دینی پای‌بند بود؟ آیا همه ادیان با هم برابرند و گزینش هر دینی کاملاً شخصی و سلیقه‌ای است؟ یا در میان ادیان موجود حق و باطل، نیک و بد یا خوب و خوب‌تر وجود دارد و به حکم خرد باید برترین را برگزید؟

در گام سوم، برای یک مسلمان یا کسی که به اسلام دعوت می‌شود این سؤال پدید می‌آید که آیا دین برتر همان اسلام است؟ کدامین دلیل پشتیبان این مدعاست و چگونه می‌توان آن را با سنجه‌های عقلی آزمود؟

در نهایت این سؤال خودنمایی می‌کند که در جهان اسلام نیز فرقه‌های مختلفی پدید آمده‌اند. آیا باید یکی از آنها را برگزید؟ اگر چنین است چگونه می‌توان فرقه حق و راستین را باز شناخت و به کدامین دلیل، آن مذهب حق، «تشیع» است؟

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴

اکنون برآنیم به یاری خداوند با رعایت اختصار به بررسی پرسش‌های یادشده بپردازیم.

تعریف دین

متفکران و اندیشمندان تلاش‌های زیادی در ارائه تعریفی از دین کرده‌اند.

آنان هر يك از منظر خاصی به دین نظر کرده و تعریفی همسو با آن زاویه نگرش به دست داده‌اند. غالب این تعاریف از مشکلاتی چون ابهام، عدم جامعیت و ...

رنج می‌برند.^۱

در مقابل متفکران مسلمان کوشیده‌اند با نظر به درون‌مایه‌های دین تعریف جامع‌تری ارائه کنند. در مجموع می‌توان گفت جامع‌ترین تعریف دین عبارت است از: مجموعه‌ای از آموزه‌های اعتقادی، اخلاقی و عملی که پیامبران از سوی خداوند جهت راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند. اعتقاد و التزام به این آموزه‌ها موجب کمال و سعادت انسان در این جهان و سرای پایدار آخرت است.^۲

رابطه انسان و دین

گرایش انسان به دین امری ذاتی، عمیق و ریشه‌دار است. دین نه تنها تأمین‌کننده بسیاری از نیازهای انسان، بلکه خود نیازی بنیادین و نهفته در ژرفای وجود آدمی است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵

«تا نه گی دو که نه تین» می‌نویسد: «حس مذهبی یکی از عناصر اولیه ثابت و طبیعی روح انسانی است و نسبت به مفاهیم (زیبایی) مربوط به هنر (نیکی) مربوط به اخلاق و (راستی) مربوط به علم (مفهوم دینی)، یا به‌طور صحیح‌تر، مفهوم مقدس، مقوله چهارمی است که دارای همان اصالت و استقلال سه مفهوم دیگر است».^۳

«آلکسیس کارل» نیز بر آن است که: «احساس عرفانی [دینی] جنبشی است که از اعماق فطرت سرچشمه گرفته است و یک گزینه اصلی است».^۴

وی در جایی دیگر می‌نویسد: «فقدان احساس اخلاقی و عرفانی در میان اکثریت عناصر فعال یک ملت، زمینه زوال قطعی ملت و انقیاد او را در بند بیگانه تدارک می‌بیند؛ سقوط یونان قدیم معلول چنین عاملی بود».

در نگاه «تولستوی» نیز «ایمان آن چیزی است که انسان با آن زندگی می‌کند».^۵

استاد مطهری در توضیح این سخن می‌گوید: «یعنی ایمان مهم‌ترین سرمایه زندگی است». به نظر وی مردم به برخی از سرمایه‌های زندگی مانند سلامت، امنیت، ثروت و رفاه و ... توجه دارند، اما به یک سرمایه بزرگ که نامش ایمان است توجه ندارند؛ چرا که آنان اصولاً محسوسات و مادیات را بیش از معقولات و معنویات می‌شناسند.^۶

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۶

^۱ (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: محمد تقی جعفری، فلسفه دین، بخش نخست، تهران پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

^۲ (۲). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: حمید رضا شاکرین، دین شناسی، قم: معارف، ۱۳۸۷

^۳ (۱). تا نه گی دو که نه تین، حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان، ترجمه مهندس بیاتی، ص ۱۴

^۴ (۲). آلکسیس کارل، نیایش، ترجمه دکتر علی شریعتی، ص ۵۵، تهران: تشیع

^۵ (۳). شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۵۱، تهران: صدرا

^۶ (۴). همان

در نظر «ویل دورانت» نیز دین روح زندگی است، او می‌گوید: «زندگی بدون، دین ملال‌انگیز و پست است، مانند جسدی است بی‌روح».^۷

قریب به این مضمون را در سخن «ویلیام جیمز» می‌توان یافت. او مدعی است: «ایمان یکی از قوایی است که بشر به مدد آن زندگی می‌کند، فقدان کامل آن در حکم سقوط بشر است».^۸

از آنچه گذشت روشن می‌شود که نیاز انسان به دین امری جاودان و زوال‌ناپذیر است. لازمه ذاتی بودن دین‌ورزی این است که دین همچون دیگر غرایز و نیازهای ذاتی انسان همپای حیات بشر بیاید و آینده بشریت را همچون گذشته در نوردد. لاجرم گسست بین انسان و دین را هرگز نمی‌توان و نباید انتظار داشت.

«ارنست رنان» در پایداری و ژرفایی تأثیر دین در نهاد انسان می‌گوید: «ممکن است روزی هرچه را دوست می‌دارم نابود و از هم پاشیده شود و هرچه را که نزد من لذت‌بخش‌تر و بهترین نعمت‌های حیات است از میان برود، و نیز ممکن است آزادی به کار بردن عقل و دانش و هنر بیهوده گردد، ولی محال است که علاقه به دین متلاشی یا محو شود، بلکه همواره و همیشه باقی خواهد ماند و در کشور وجود من شهادی صادق و گواهی ناطق بر بطلان مادیت خواهد بود».^۹

همه آنچه گفته آمد را در يك آیه زیبای قرآن می‌توان یافت که رمز دین‌گرایی انسان را چنین ترسیم کرده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۷

الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^{۱۰}؛ «پیوسته رو به سوی دین پاک خداوند داشته باش که انسان‌ها را بر آن سرشته است و آفرینش الهی دگرگون نخواهد شد».

کارکردهای دین

دین از جهات متعددی مدد رسان و یاور انسان است.

کارکردهای دین گستره فراگیری را شامل می‌شود.^{۱۱} در نگاه نخستین می‌توان گفت نقش دین به دو ساحت اساسی حیات انسان مربوط است.

۱- حیات اینجهانی

^۷ (۱). دکتر صفدر صانعی، آرامش روانی و مذهب، ص ۸، قم: پیام اسلام، چاپ ششم، ۱۳۵۰

^۸ (۲). همان، ص ۶

^۹ (۳). فرید وجدی، دایرة المعارف، به نقل از: شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴

^{۱۰} (۱). روم (۳۰)، آیه ۱۰

^{۱۱} (۲). واژه کارکرد در این نوشتار در معنای عام و وسیعی به کار رفته است به گونه‌ای که هم وظایف و کارویژه‌های دین را شامل می‌شود و هم آن دسته از آثار، برکات و حسنات عینی دین در حیات بشری را که اصالتاً از وظایف و کارویژه‌های دین محسوب نمی‌شود

کارکردهای اینجهانی

کارویژه‌ها و کارکردهای دنیای دین نیز عرصه‌های گوناگونی دارد و به گونه‌های مختلفی تقسیم پذیر است. از جمله تقسیم آن به کارکردهای فردی و اجتماعی و تقسیم آن دو به زیر شاخه‌های دیگر می‌باشد. در عین حال برخی از این تقسیمات خالی از پاره‌ای تداخلات یا فرو نهادن بخشی از داده‌های دین نمی‌باشد. در این قسمت مهم‌ترین کارکردهای دنیای دین را به‌طور فشرده در سه عرصه روانشناسی، معرفت و دانایی و حوزه مناسبات انسانی و اجتماعی پی می‌گیریم.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۸

کارکردهای روانشناختی^{۱۲}

از نظرگاه روانشناختی دین کارکردها و ثمرات بسیاری برای انسان دارد.

در میان دانش‌های جدید هیچ یک مانند روانشناسی نقاب از رازهای شگفت دین و دینداری بر نکشیده و لزوم اجتناب ناپذیر آن را در همین زندگی دنیایی به‌طور ملموس روشن نساخته است. البته باید توجه داشت که اساساً روانشناسی در پی تعیین حق و باطل و به تعبیر دیگر «ارزش صدق»^{۱۳} دین نیست؛ چرا که تعیین این مسئله خارج از توان و کارویژه‌های این دانش است.

افزون بر آن روانشناسی در این باره نظر به دین خاصی ندارد؛ و چه بسا در برخورد با پاره‌ای از ادیان کارکردهای منفی‌ای نیز مطرح کند. البته انتظار می‌رود که هر اندازه دینی از حقانیت بیشتری برخوردار باشد کارکردهای مثبت‌تری داشته باشد، لاجرم می‌توان بهترین کارکرد را از بهترین دین انتظار داشت.

آنچه این دانش پی می‌گیرد و در صلاحیت آن است ثمرات و کارکردهای روانی دین فارغ از حقانیت و ارزش صدق آن است. پاره‌ای از کارکردهای روانشناختی دین و دین‌ورزی عبارتند از:

۱. معنا بخشیدن به حیات؛

از مهم‌ترین کارکردهای اساسی دین، تبیین معنای زندگی است. هر انسانی از خود می‌پرسد که زندگی برای چیست؟ درد و رنج و مرگ و میرها چه معنا دارد؟ و در مجموع آیا جهان ارزش زیستن دارد یا نه؟

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۹

^{۱۲} (۱). افزون بر آنچه می‌آید دین تأثیرات مثبتی در زمینه‌های دیگر مانند بهداشت جسمانی دارد.

جهت آگاهی بیشتر بنگرید: محمد حسن قدردان قراملکی، آیین خاتم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

^{۱۳} (۲). این مسئله اساساً مقوله‌ای معرفتی است، از این رو در بحث از کارکردهای معرفتی دین تحت عنوان «پاسخ به پرسش‌های بنیادین» بررسی می‌شود، لیکن به لحاظ کارکردهای مهم روانشناختی آن در اینجا نیز به آن اشاره می‌شود

یافتن پاسخی صحیح در برابر این پرسش‌ها زندگی ساز است و ناکامی در برابر آن زندگی سوز. دین با تبیین جاودانگی، حکمت و هدفمندی هستی و جهت‌گیری رو به خیر و کمال و تعالی آن، در پرتو تدبیر خداوند حکیم و رحمان و رحیم، خردپذیرترین و دلپسندترین معنا از حیات انسان و جهان را به دست می‌دهد.

«کارل یوستاویونگ»^{۱۴} در اهمیت این مسئله می‌نویسد: «در میان همه بیماران که در نیمه دوم حیات با آنها مواجه بوده‌ام، یکی هم نبوده که مشکلش در آخرین وهله، چیزی جز مشکل یافتن يك نگرش نسبت به حیات باشد. با اطمینان می‌توان گفت که همه آنان از آن رو احساس بیماری می‌کرده‌اند که چیزی را که ادیان زنده هر عصر، به پیروان خود، عرضه می‌دارند، از دست داده‌اند و هیچ يك از آنان قبل از یافتن بینش دینی خود، شفای واقعی نیافته است».^{۱۵}

«ویکتور فرانکل»^{۱۶} نیز قدرت دین را عقیده به «ابر معنی»^{۱۷} می‌داند، یعنی دین بهترین معنی برای زندگی کردن است.^{۱۸} برخی از جامعه‌شناسان نیز برآنند که گوهر دین واکنش در برابر تهدید به بی‌معنایی در زندگی بشر و تلاش در جهت نگرستن به جهان به مثابه حقیقتی معنادار است.^{۱۹}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۰

پارهای از بروندهای روانشناختی تفسیر دینی حیات عبارت است از:

۱. احساس خوش‌بینی و رضایت؛

۲. مطبوع سازی زندگی در مجموعه هستی؛

۳. ایجاد امیدواری؛

۴. مسئولیت پذیری؛

۵. نشاط و حرکت.

آموزه‌های دینی نگرش فرد به نظام هستی و قوانین آن را خوش‌بینانه می‌سازد.^{۲۰}

^{۱۴} (۱)

"Karl Gustave Jung, See: "Modern Man in Search of a Soul" p. 482. Also: His "Philosophy of Religion".

^{۱۵} (۲). پیتز آلستون، ملتون بینگر، محمد لگنهاوزن، دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی، ص ۱۶۳، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۶

^{۱۶} (۳) Victor Frankl.

^{۱۷} (۴) Superlogo.

^{۱۸} (۵). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: مجموعه مقالات اولین همایش نقش دین در بهداشت روان، ص ۱۶۴-۱۶۷

^{۱۹} (۶). ملکم هیلتون، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۱۷۹

^{۲۰} (۱). خوش‌بینی دارای گونه‌های مختلف مثبت و منفی است. آنچه در اینجا مورد نظر است خوش‌بینی حقیقی و سازنده است

از نظر استاد مطهری فرد با ایمان در کشف هستی شهروند کشوری را می‌ماند که قوانین و تشکیلات و نظامات آن را صحیح و عادلانه می‌داند و به حسن نیت کارگزاران آن ایمان دارد. لاجرم:

اولاً، زندگی برای او مطبوع و دلپذیر می‌شود.

ثانیاً، زمینه‌های ترقی و تعالی را برای خود و دیگران فراهم می‌بیند و روح «امیدواری» در او پدید می‌آید.

ثالثاً، اگر چیزی موجب عقب‌ماندگی او شود آن را جز از ناحیه کم‌کاری و بی‌تجربگی و مسئولیت‌گریزی خود و امثال خود نمی‌داند. او همچنین پاره‌ای از رنج‌ها و دشواری‌ها را زمینه ترقی و تکامل خود می‌داند. این اندیشه به‌طور طبیعی شخص را به غیرت می‌آورد و با «خوش‌بینی» و «امیدواری» به حرکت و جنبش در جهت اصلاح خود و می‌دارد و از دشواری‌ها استقبال می‌کند.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۱

در مقابل، فرد بی‌ایمان مانند شهروندی است که قوانین، تشکیلات و کارگزاران کشورش را فاسد می‌داند و از قبول آنها هم چاره‌ای ندارد.

درون چنین فردی انباشته از عقده‌ها و کینه‌هاست. او هرگز به فکر اصلاح خود نمی‌افتد، از جهان لذت نمی‌برد و هستی برای او زندانی هولناک است که یا باید از چنگ آن بگریزد و یا با رنج و سختی آن را تحمل کند.

۲. انسجام و تعادل شخصیت؟

در وجود انسان تمایلات و گرایش‌ها و غرایز گوناگونی وجود دارد که گاه در تعارض و تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرند.

کشاکش طوفان غرایز و ناتوانی در ایجاد توازن و هماهنگی بین آنها به اختلال شخصیت می‌انجامد. دین نقش مهمی در هویت بخشی، ایجاد تعادل بین امیال و غرایز، اولویت‌گذاری و برقراری نظام طولی بین آنها، رهایی از آشفتگی و هماهنگ‌سازی افکار و احساسات دارد و در نتیجه به ایجاد وحدت و انسجام شخصیت می‌انجامد.^{۲۱}

یونگ بر آن است که هرگاه میان امیال، تعادل و توازن برقرار شد انسان يك پارچه و منسجم می‌شود و به عبارت دیگر وحدت شخصیت می‌یابد و این تنها در سایه نگرش دینی تحقق پذیر است. توحید و یگانگی شخصیت در انسان را باید در الگوی دیر پای خدا جستجو کرد. وحدت شخصیت یعنی انسان نوعی زندگی با خدا دارد و بدون خدا بشر هرگز نمی‌تواند به يك کل یکپارچه مبدل شود.^{۲۲}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۲

^{۲۱} (۱). جهت آگاهی بیشتر: شهید مطهری، حکمت‌ها و اندرزها، ص ۴۷؛ هو، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۲۳ و ۱۵۸ و ۱۵۹

^{۲۲} (۲). کارل گوستاو یونگ، مبانی روانشناسی تحلیلی، ترجمه دکتر محمد حسین مقل، ص ۱۳۷ تهران؛ جهاد دانشگاهی

۳. بهداشت، سلامت و آرامش روان؛

یکی از نیازهای مهم انسان، سلامت و آرامش روان است. در دنیای کنونی علیرغم پیشرفت‌های خیره‌کننده علمی و تکنولوژیک، روز به روز اضطراب، دهنه، افسردگی و ناآرامی بیش از پیش بر انسان چیره شده و حاجت به آرامش روحی و روانی بیشتر احساس می‌شود.

نقش دین در سلامت و آرامش روان از جهات مختلفی حایز اهمیت است.

در این باره تحقیقات انجام شده توسط روان‌شناسان قابل توجه است:

الف. دینداری و تحمل فشارهای روانی؛ تحقیقات انجام شده نشان می‌دهد انگاره‌های دینی نقش مؤثری در تسکین دردهای روحی، کاهش اضطراب و تحمل فشارهای روانی دارند و افراد مذهبی از ناراحتی روانی بسیار کمتری رنج می‌برند.^{۲۳}

ب. دینداری و افسردگی؛ بر اساس تحقیقات، بین دین و افسردگی، استرس و اضطراب نسبت معکوس وجود دارد.^{۲۴} این مسئله در عصر حاضر مورد توجه بسیاری از روان‌شناسان و اندیشمندان است.

«ویلر»^{۲۵} بر آن است که فرد مذهبی از طریق اعتقادات دینی بر مشکلات چیره می‌شود و از طریق اعمال مذهبی و شرکت در مراسم دینی به شبکه وسیع حمایت‌های اجتماعی متصل می‌شود.

«میدور»^{۲۶} نیز اظهار می‌دارد که وابستگی دینی چون بدیل دیگر متغیرهای

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۳

مؤثر بر سلامت روان مانند وضعیت اقتصادی و حمایت اجتماعی عمل می‌کند و منجر به کاهش شیوع افسردگی می‌شود.^{۲۷}

ج. دینداری و کاهش بزهکاری؛ بررسی‌ها گواهی بر آن است که بین دینداری و بزهکاری و جرم و جنایت رابطه منفی وجود دارد و رفتارهای مذهبی می‌تواند بین آنها تمایز افکند.^{۲۸}

^{۲۳} (۱). اسلام و بهداشت روان، ج ۲، ص ۲۴۵

^{۲۴} (۲)

see: Pressman. P. Lyons, J. S., Larsin, D. B. and Starnin, j. j) 0991) Religious belief, Depression, and Ambulation . Stutusunelder ywomanwith BrokenHips. American journalof Psychatry, 741- 857- 667

^{۲۵} (۳) . Willer.

^{۲۶} (۴) . Meador.

^{۲۷} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید:

الف. دکتر احمدعلی نور بالا، شواهد پژوهشی در رابطه بین وابستگی مذهبی و افسردگی، (مقاله اسلام و بهداشت روان)، مجموعه مقالات، ج ۱، ص ۱۷- ۲۰.

ب. دکتر قربانعلی اسداللهی، رابطه اعتقادات مذهبی در درمان بیماری‌های افسردگی (مقاله نقش دین در بهداشت روان)، مجموعه مقالات ص ۴۱- ۴۷

^{۲۸} (۲)

د. دینداری و کاهش مصرف الکل و مواد مخدر؛ براساس تحقیقات انجام شده توسط «ادلف»^{۲۹}، «اسمارت»^{۳۰}، «اوتار»^{۳۱} و «دیویدز»^{۳۲} افراد مذهبی از مواد مخدر استفاده نمی کنند و یا بسیار کم مصرف می کنند. از نظر «لوچ»^{۳۳} و «هیوز»^{۳۴} به ویژه در میان عناصر مذهبی اصولگرایان کمتر از همه به مواد مخدر گرایش دارند و هر اندازه ایمان دینی فرد قوی تر باشد احتمال استفاده از مواد مخدر و الکل در او کمتر یا مساوی با صفر است.^{۳۵}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۴

ه. دین داری و کاهش خودکشی؛ مسأله خودکشی یکی از بحران های جدی در تمدن کنونی بشر است. «سازمان بهداشت جهانی اخیراً آمار جالبی درباره خودکشی در کشورهای مختلف جهان انتشار داده است. به موجب این آمار در هشت کشور صنعتی جهان خودکشی در بین افراد ۱۵ تا ۴۴ ساله سومین علت مرگ و میر در این کشورها را تشکیل می دهد. این کشورها عبارتند از: آلمان غربی، اتریش، کانادا، فنلاند، دانمارک، مجارستان، سوئد و سوئیس.

کارشناسان سازمان بهداشت جهانی که این آمار را پس از ده سال مطالعه کرده اند همچنین اعلام کرده اند که خودکشی در کشورهای در حال توسعه نیز به طور وحشتناک رو به افزایش است. در این کشورها حتی جوانان کمتر از ۱۵ سال نیز دست به خودکشی می زنند. آماري که از طرف کارشناسان مزبور تهیه شده، نشان می دهد که به طور کلی طبقات تحصیل کرده و روشنفکر بیش از طبقه کارگر اقدام به خودکشی می کنند. مثلاً در انگلستان عده زیادی از پزشکان در سال های اخیر خودکشی کرده اند. تنها در آلمان غربی همه ساله دوازده هزار نفر خودکشی می کنند و شصت هزار نفر دیگر به نحوی در صدد خودکشی بر می آیند. مهم ترین علت خودکشی آلمانی ها بیماری عصبی است. در حال حاضر در آلمان غربی بیش از یک میلیون نفر از فشار عصبی رنج می برند و ممکن است هر آن دست به خودکشی بزنند.^{۳۶}

در مقابل، تحقیقات نشان می دهد خودکشی در کسانی که در مراسم دینی شرکت می کنند نسبتی بسیار کمتر از دیگران دارد.

see: Gartner, J. Larson, D. B., Allen, G.) 1991(Religious commitments and mental Health: A Review of the Empirical Literature, Journal of Psychology and Theology, 91, 6- 62

۲۹ (۳) Adlof.

۳۰ (۴) Smart.

۳۱ (۵) Autar.

۳۲ (۶) Davids.

۳۳ (۷) Loch.

۳۴ (۸) Hughes.

۳۵ (۹)

.Adolf, E, M. Smart, R. G) 5841(Drug use and Religious Affiliation, Feelings, British Journal of Addiction .

نیز بنگرید: اسلام و بهداشت روان (مجموعه مقالات)، ج ۲، ص ۲۳، قم: معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲

۳۶ (۱). شهید مطهری، یادداشت ها، ج ۳، ص ۳۸۹، چاپ سوم، ۱۳۸۲

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۵

کامستاک^{۳۷} و پاتریچ^{۳۸} در یک بررسی نشان دادند احتمال خودکشی در افرادی که به عبادتگاهها نمی‌روند چهار برابر بیش از شرکت‌کنندگان در محافل دینی است. همه پژوهش‌ها نشان می‌دهد یکی از علل مهم خودسوزی ضعیف بودن اعتقادات مذهبی بوده است»^{۳۹}.

یک بررسی که در کشور اردن توسط «داراکه»^{۴۰} (۱۹۹۲) انجام شده است نشان می‌دهد تعداد خودکشی در ماه رمضان در مقایسه با ماه‌های دیگر سال کاهش قابل توجهی را نشان می‌دهد.^{۴۱}

و. دینداری، رضایت از ازدواج و کاهش طلاق؛ مسأله ناپایداری خانواده و گسست آن یکی از بحران‌های بزرگ دنیای متمدن کنونی و در پی آورنده نتایج ویرانگر روانی و اجتماعی است. براساس مطالعات انجام شده، مذهب مهم‌ترین عامل پای‌بندی به خانواده، رضایت از ازدواج^{۴۲} و کاهش طلاق است و این مسأله عامل مهمی در بهداشت روانی خانواده‌ها به شمار می‌رود.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۶

تحقیقات نشان داده است مردانی که همسرانشان را طلاق داده و یا از آنها جدا شده‌اند ده برابر بیش از دیگران در معرض ابتلا به بیماری‌های روانی هستند.^{۴۳}

۴. سازگارسازی جهان درون و برون؛ کاهش رنج‌ها؛

^{۳۷} Comstock. (۱)

^{۳۸} Partridge. (۲)

^{۳۹} (۳)

. Comstock, G. r Partidge, K. B.) 2741(Church Abandanceand Health. Journal ofChronic Disease. 52. 566. 276 .

. Darakeh. (۴) ^{۴۰}

نیز بنگرید: اسلام و بهداشت روان، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۳۷

^{۴۱} (۵). دکتر محمد قهرمانی و ...، بررسی تأثیر روزه‌داری بر وضعیت سلامت روانی (مقاله) نقش دین در بهداشت روان، ج ۱، ص ۲۴۴، قم: معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲

^{۴۲} (۶)

seeGlennN. D. Weaver. C. N) 7891(Multivariate, Multisurvey StudyOf Marriage, 04, 762- 282. seealso: . Sporawski. M. j, Houghson M. J.) 7891(pcription sfor Happy Marriage Adjustmentand Satisfact ionof .Couplesmarri edsoormor eyearlyfa milycoor dinator, 72, 123, 723

^{۴۳} (۱). بنگرید:

الف. دکتر باقر غباری بناب، مطالعاتی در قلمرو مشترک دین و روان‌شناسی (مقاله)، ص ۱۰۰، حوزه و دانشگاه (فصلنامه)، شماره ۲۹، زمستان ۸۰.

ب. دکتر محمد قهرمانی، و ... بررسی تأثیر روزه داری بر وضعیت سلامت روانی (مقاله)، دین و بهداشت روان، ج ۱، ص ۲۴۴، قم: معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲

بهره دیگری که از تفسیر دینی حیات بر می‌خیزد «ایجاد سازگاری بین جهان درون و برون» و در نتیجه کاهش رنج‌ها و ناراحتی‌هاست.

بدون شك در مواردی بین خواسته‌ها و تمایلات انسان و آنچه در جهان خارج وجود دارد تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود. گاه این تفاوت‌ها به گونه‌ای است که شرایط خارجی برای انسان رنج‌آفرین و ملال‌انگیز است. این تفاوت‌ها می‌تواند به گونه‌های مختلف باشد مثل:

۱. تفاوت بین خواسته‌های ما و نظام تکوین، مانند شرور و آفاتی چون مرگ و میر، سیل، زلزله، نقص عضو، بیماری و
۲. تضاد بین تمایلات ما و واقعیات اجتماعی، مثل حاکمیت نظام استبدادی و

از طرف دیگر در مواردی واقعیات خارجی به سهولت و در شرایطی که ما در آن قرار داریم تغییرپذیر است؛ در چنین وضعیتی انسان‌ها به‌طور معمول در جهت تغییر واقعیات جهان به سود تمایلات خود می‌کوشند؛ اما گاه

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۷

جهان خارج اصلاً تغییرپذیر نیست، یا در شرایط مورد نظر شخص دگرگون نمی‌شود؛ و یا تغییر آن مستلزم هزینه‌هایی تحمل‌ناپذیر و نامعقول است.

در این موارد دین بهترین راه سازگارسازی درون با خارج و نیرومندترین عامل آشتی‌دهنده این دو جهان است. دین با تفسیری که از جهان و ناملائمات و رنج‌های آدمی در آن می‌دهد، نه تنها ناسازگاری آن دو را از میان برمی‌دارد؛ بلکه با دادن نقش عبادی به تحمل دشواری‌ها و اینکه بزرگ‌ترین اولیای الهی چشنده تلخ‌ترین رنج‌های شیرین‌ترین رابطه را بین آن دو ایجاد می‌کند؛ به طوری که انسان مؤمن می‌گوید: «زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت»، از همین رو «الیسون» بهترین راه مقابله با مشکلات تغییرناپذیر را مقابله مذهبی می‌داند.^{۴۴}

اینکه حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام در سرزمین سوزان کربلا و دیدن آن همه رنج و مصیبت و زخم‌های بسیار بر جان و توان خویش فرمود: «رضا الله رضا اهل البيت»^{۴۵} و زینب کبری علیها السلام پس از تحمل آن همه دشواری طاقت‌فرسا می‌فرماید: «ما رأیت الا الجمیل»^{۴۶} عالی‌ترین نمایش شکوه ایمان در سازگاری جهان درون و برون و شیرین نمودن رنج و سختی در جهت مقاصد و اهداف بلند الهی و انسانی است. بدین ترتیب نه تنها رنج انسان کاهش می‌یابد، بلکه در مواردی شیرین و دلپذیر می‌شود و این جز در سایه دین و ایمان دینی امکان‌پذیر نیست.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۸

^{۴۴} (۱). بنگرید: دکتر علی نقی فقیهی، بهداشت و سلامت روان در آینه علم و دین، ص ۸۵، قم: حیات سبز، چاپ اول، ۱۳۸۴

^{۴۵} (۲). بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۷

^{۴۶} (۳). بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۱۱۶

۵. هدف بخشی و ایده آل پروری؛

یکی از مهم‌ترین کارکردهای دین ارائه ایده آل و آرمان مطلوب است.

ایده آل اصل یا موضوعی است که مورد گرایش انسان قرار گیرد و هدف تلاش‌ها و کوشش‌های او باشد.

ایده آل موجب شکل‌گیری نوع انتخاب آدمی است. شخص به‌طور آگاهانه یا ناخودآگاه همه پدیده‌ها را با آن می‌سنجد و ارزش‌دواری می‌کند.

ایده آل از مختصات زندگی بشری و از عناصر اساسی آن است. انسان زمانی می‌تواند از يك زندگی حقیقی برخوردار باشد که آگاهانه برای خود ایده آل و آرمان انتخاب کند.

انسان‌ها در طول تاریخ ایده‌آلهایی چون رفاه، ثروت، شهرت، مقام، عشق، زیبایی، دانش و ... انتخاب کرده‌اند. لیکن بهترین ایده آل آن است که دارای شرایط زیر باشد:

۱. منطقی باشد.

۲. قابل وصول باشد.

۳. تمایلات سودجویانه و خودخواهانه و «من طبیعی» آدمی را کنترل کند.

۴. در انسان چنان کششی ایجاد کند که از درون به سوی هدف اعلای حیات حرکت کند.

چنین آرمانی تنها از دین حق و معنای دینی حیات بر می‌خیزد.^{۴۷}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۲۹

«میلر بروز» از قول «اینشتین» می‌گوید: «علم، ما را از آنچه هست آگاه می‌کند و دین (وحی) است که ما را به آنچه که سزاوار است که باشد مطلع می‌کند».^{۴۸}

۶. پاسخ به احساس تنهایی؛

یکی از رنج‌های بشر که در جهان صنعتی و پیدایش کلان‌شهرها به شدت رو به افزایش است، مسأله احساس تنهایی است.

^{۴۷} (۱). جهت آگاهی بیشتر در این زمینه بنگرید: دکتر عبدالله نصری، فلسفه آفرینش، ص ۷۳-۴۹، قم: معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲

^{۴۸} (۱). الثقافة الإسلامية، ق: شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۸۸، تهران: صدرا، دوم، ۱۳۸۲

منظور از احساس تنهایی در اینجا تنهایی فیزیکی یعنی جدایی از دیگران نیست؛ بلکه گونه‌های دیگری هم چون ناتوانی دیگران در پاسخ‌دهی به برخی از نیازهای انسان، عدم درک دیگران از شخص و یا سرگرمی دیگران به کار خود و جستجوی منافع خویش و عدم توجه عمیق، جدی، خیرخواهانه و دیگرخواهانه در جهت تأمین خواسته‌ها و نیازهای شخص است.^{۴۹}

به عبارت دیگر، انسان در این دنیا خود را در میان انبوه مردمانی می‌یابد که همواره در بند خودخواهی‌های خویشند و حتی اگر اعمالی به ظاهر نیک و مفید به حال دیگری انجام می‌دهند عمدتاً آمیخته به انواع درخواست‌ها، گرایش‌ها و خودخواهی‌های ظاهر و پنهان است و کسی صد در صد خیرخواهانه کاری برای «من» انجام نمی‌دهد.

اما در نگرش دینی، انسان هیچ‌گاه تنها نیست، بلکه همواره در آغوش پر مهر خدایی است که تنها و تنها از سر لطف و مهربانی او را آفریده و لحظه به لحظه خیر و رحمت بی‌انتهایش را بر او سایه گستر می‌سازد بدون آن که خود نصیبی از این مهر بیکران نصیبش گردد و اجر و پاداشی در برابر ارزانی داشت نعمت‌هایش طلب کند.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۰

۷. تقویت قدرت کنترل غرایز؛

از جمله خطراتی که همواره جامعه بشری را مورد تهدید قرار داده و در عصر قدرت و تکنولوژی خطراتی صد افزون برای بشریت به بار آورده بحام گسیختگی غرایز، خودخواهی‌ها و تمایلات سرکش نفسانی است. این پدیده شوم نه تنها از جانب علم و دانش و فلسفه‌های بشری مهارشدنی نیست، بلکه اربابان قدرت و دانش را نیز به اسارت خود درآورده و علم و تکنولوژی را نیز در این جهت، استخدام کرده است.

آن عامل نیرومندی که انسان را از اسارت هواهای نفسانی آزاد ساخته و قدرت رویارویی با طغیان‌های زندگی سوز نفس اماره را می‌بخشد، ایمان استوار دینی است.

«داستایوفسکی» می‌گوید: «اگر خدا (دین) نباشد همه چیز مباح است».^{۵۰} یعنی غیر از خدا باوری و ایمان مذهبی هیچ عامل دیگری توان بازدارندگی از اعمال ضداخلاقی، بیماری بی‌عدالتی، تجاوز و فساد و تباهی و رام کردن نفس اماره و سرکش آدمی را ندارد.^{۵۱}

افزون بر آنچه گذشت کارکردهای روان‌شناختی،^{۵۲} روان‌شناختی،^{۵۳} روان‌تنی^{۵۴} و جسمانی دیگری برای دین ذکر شده که به ذکر عناوین آنها

^{۴۹} (۲). بنگرید: جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۴۷-۴۶، قم: اسراء، چاپ اول، ۱۳۸۰

^{۵۰} (۱). شهید مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران و قم: صدرا، ۱۳۶۸

^{۵۱} (۲). بنگرید:

الف. همو، حکمت‌ها و اندرزها، ص ۳.

ب. همو، امدادها و غیبی در زندگی بشر، ص ۸۶

^{۵۲} (۳). Psychologic.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۱

بسنده نموده و خواننده عزیز را به مطالعه و جستجوی بیشتر در این زمینه فرا می‌خوانیم.

۸. بهداشت و سلامت جسمانی، طول عمر، پایداری در فعالیت‌های فیزیکی، تقویت سیستم ایمنی و دفاعی بدن، تسریع در بهبودی و کوتاه کردن دوران درمان.^{۵۵}

۹. ایجاد خضوع، تعبد و تسلیم در جهانی آکنده از سرگردانی و تعارضات فکری.^{۵۶}

۱۰. عشق و محبت، پاسخ به غرایز فرامادی بشر و ایجاد لذت‌های فراجسمانی،^{۵۷} تصفیه غم‌ها و جذب شادی‌ها.^{۵۸}

۱۱. کاهش اضطراب، ترس‌ها و وحشت‌ها؛ به ویژه ترس از مرگ.^{۵۹}

۱۲. افزایش قدرت کنترل و مدیریت ذهن (سایکو سیپرننتیک)^{۶۰} و تصویرسازی ذهنی.^{۶۱}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۲

۱۳. شجاعت‌آفرینی و افزایش قدرت پایداری در برابر دشمنان و زورمندان.^{۶۲}

۱۴. بهداشت و سلامت روح و حقیقت برین وجود آدمی.^{۶۳}

۱۵. ایجاد وقار و سنگینی و دوری از جلفی و سبکی.^{۶۴}

^{۵۳} (۴) ۲.

^{۵۴} (۵) ۳. Psychosomatic.

^{۵۵} (۱). بنگرید: الف. اسلام و بهداشت روان، مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی؛

ب. نقش دین در بهداشت روان، ج ۱، ص ۲۸ و ۱۵۳-۱۸۷، قم: معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲.

ج. همان، ج ۲، ص ۲۷.

د. پت کوری، بازگشت به دعا در آستانه هزاره سوم، ترجمه: عزیزالله صوفی سیاوش.

^{۵۶} (۲). بنگرید: الف. ویلیام جیمز، دین و روان، ترجمه: مهدی قائمی و ...

ب. شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۹۶، قم و تهران: صدرا، چاپ دوم، ۱۳۸۲.

^{۵۷} (۳). بنگرید:

الف. شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۵۸ و ۱۵۹؛

ب. همان، ج ۷، ص ۱۵-۱۹.

ج. هو، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ص ۳۹، قم: صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۷۴.

^{۵۸} (۴). مجموعه مقالات اولین همایش نقش دین در بهداشت روان، ص ۱۶۷، قم: نوید اسلام، چاپ اول، ۱۳۷۷.

^{۵۹} (۵). همان.

^{۶۰} (۶). بنگرید: شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۲۲.

^{۶۱} (۷). Psychocycberentic.

^{۶۲} (۱). هو، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۲۳ و ۱۵۸-۱۵۹

^{۶۳} (۲). همان، ص ۱۵۴

۱۶. کاهش عملیات جنسی.^{۶۵}

۱۷. انگیزش، پرورش و تفسیر تجربه‌های دینی.^{۶۶}

جمع‌بندی این قسمت را با سخنی از «میلتون یینگر»^{۶۷} به پایان می‌بریم.

او در مقاله «دین و نیازهای فرد»^{۶۸} می‌نویسد: در پزشکی روان‌تنی وقتی نکات زیر را ملاحظه کنیم، ارزش دین آشکار می‌شود:

۱. دین، انسان را به یک فلسفه حیات مسلح می‌کند و به عقل وی روشنگری لازم را می‌بخشد. دین برای یک فرد نقشی را ایفا می‌کند که قطب‌نما برای یک کشتی و در دریای زندگی جهت و راهنمایی در اختیار او می‌نهد.

۲. دین بر اراده انسان تأکید می‌نهد، آن را تقویت و فرد را کمک می‌کند تا به فرمان‌های عقل‌گرددن نهد.

۳. دین نیازهای اساسی روح، به‌ویژه نیاز به عشق و جاودانگی را، تحقق می‌بخشد.^{۶۹}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۳

کارکردهای معرفتی

دین یکی از مهمترین منابع معرفت آموز و آگاهی آفرین است.

حاجت انسان به دین در کنار عقل و به تعبیر دیگر خدمات معرفتی دین به انسان، سویه‌های مختلفی دارد.

در نگاه کلی بخشی از خدمات دین در این عرصه عبارت است از:

۱. ارائه آموزه‌های فرا عقلی، یعنی اموری که عقل به تنهایی قادر به کشف و درک آنها نیست، اما اگر از منبعی دیگر مانند وحی آسمانی در اختیارش قرار گیرد برای آن قابل قبول و پذیرش می‌باشد.

۲. بهنگام و آسان‌یاب سازی حقایق دشوار و دیریاب: پاره‌ای از حقایق یا زمانی در تور تجربه بشر می‌افتد که کار از کار گذشته و یا تنها افراد خاصی و نادری به آنها دست یافته و اکثر انسان‌ها از دسترسی به آن و سعادت وابسته به آن

^{۶۴} (۳). بنگرید: الف. ویلیام جیمز، دین و روان، ترجمه مهدی قائمی.

ب. شهید مطهری، همان، ص ۱۶۹

^{۶۵} (۴). مجموعه مقالات اولین همایش نقش دین در بهداشت روان، ص ۱۶۷

^{۶۶} (۵). بنگرید: حمیدرضا شاکرین، دین‌شناسی، ص ۳۰-۳۲

^{۶۷} (۶) Milton Yinger. ۲

(۷)

۳. "Religion and Individual Needs" in Scientific Study of Religion, p. 196- 1777.

^{۶۹} (۸). آلستون، م. بینگر، م. لگنهاوزن، دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی، ص ۱۶۲

محروم می‌مانند. از جمله خدمات انبیای الهی این است که این گونه آگاهی‌ها را بھنگام، آسان و رایگان در اختیار بشر می‌گذارند.^{۷۰}

در نگاهی دیگر فرآورده‌های معرفتی دین را می‌توان در دو عرصه مورد بررسی قرارداد:

۱. پاسخ به پرسش‌های بنیادین؛

همه انسان‌های هشیار پرسش‌هایی اساسی در باب راز وجود خود و جهان دارند.^{۷۱}

این که جهان و انسان چرا و چگونه به وجود آمده‌اند؟ به کجا می‌روند؟

جایگاه انسان در نظام هستی و نقش او در سر نوشت خود چیست و ...

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۴

این بخش مهمترین و جامع‌ترین آموزه‌ها و معارف دین را شامل می‌شود.

کلیات این عرصه از معارف دینی عبارت است از:

۱- ۱. خداشناسی: اسماء حسنی و اوصاف ذاتی و فعلی خداوند و تبیین رابطه او با انسان و جهان؛

۱- ۲. هستی‌شناسی: مشتمل بر سنت‌ها و قوانین عام حاکم بر هستی، عوامل هستی و درجات و مراتب آن؛

۱- ۳. جهان‌شناسی: معرفی جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، جایگاه آن در کل هندسه هستی و قوانین فرا طبیعی حاکم بر جهان.

۱- ۴. انسان‌شناسی: چیستی، جایگاه، ارزش و راز هستی آدمی، ساحت‌ها و مراتب وجودی انسان، نیازهای ثابت و متغیر آدمی، آینده بشریت، مسئولیت و نقش انسان در ساختن هویت و سرنوشت خود و دیگران.

۱- ۵. فرجام‌شناسی: غایت جهان و انسان، چگونگی حیات پسین و عوامل مؤثر بر آن.

۱- ۶. راه‌شناسی: نمایاندن راه سعادت و نیکفرجامی انسان در این جهان و در زندگی جاوید آخرت، بازشناسی آن از کثر راه‌ها و عوامل نگون‌بختی و بدفرجامی، بیان موانع راه و چگونگی فراز آمدن در برابر آنها.

^{۷۰} (۱). جهت آگاهی بیشتر: حمیدرضا شاکرین، دین‌شناسی، ص ۱۷-۲۰، قم: معارف، ۱۳۸۷

^{۷۱} (۲). جهت آگاهی بیشتر: حمید رضا شاکرین، همان، ص ۲۱-۲۵

تشویق و انگیزش انسان نسبت به تلاش در جهت ساختن سرنوشتی نیکو برای خود و دیگران و بیم‌دادن از کژروی و تباهی‌گرایی. به عبارت دیگر آموزه‌های پیشین همه از هست و نیست‌ها سخن می‌گویند و عناصر جهان‌بینی را تشکیل می‌دهد، اما راه‌شناسی از بایدها و نبایدها می‌گویند و اجزای (شریعت) را می‌سازد.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۵

۲. دین و علم؛

بخشی از معارف دین را آموزه‌های علمی آن تشکیل می‌دهد.

مراد از آموزه‌های علمی بیان قوانین طبیعی حاکم بر پدیده‌های جهان و انسان است یعنی اموری که در قلمرو دانش تجربی (science) بشر قرار می‌گیرد، لیکن در گستره‌ای عام‌تر می‌توان نقش دین در علم را چهارگونه بر شمرد:

۱-۲. انگیزش و به تعبیر دیگر تقویت انگیزه کاوش‌های علمی. در اسلام این مسأله بیش از هر دینی نمایان است و بخشی عظیمی از ادبیات دینی را به خود اختصاص داده است.

۲-۲. جهت‌دهی و سمت و سو بخشی به علم و کاوش‌های علمی؛

۲-۳. ارائه پیش‌فرض‌های متافیزیکی علوم؛

۲-۴. ارائه پاره‌ای از گزاره‌های علمی؛

۲-۵. ایجاد روحیه علمی؛

در مجموع برخی از اندیشمندان بر آنند که دین به علم و علوم بیشتر مدد رسانده است تا علم و علوم به دین.^{۷۲}

اینشتین در این باره می‌گوید: «حس دینی قوی‌ترین و شریف‌ترین سرچشمه (شاه‌فکر) تحقیقات علمی است».^{۷۳}

کارکردهای اجتماعی

افزون بر کارکردهای فردی، دین دارای نقش اجتماعی نیرومند و بدیل‌ناپذیری است. از همین‌رو از دیرزمان فیلسوفان و اندیشمندان به فلسفه اجتماعی وجود دین توجه چشمگیری داشته‌اند.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۶

پاره‌ای از کارکردهای اجتماعی دین به اختصار عبارت است:

^{۷۲} (۱). مرچا الیاده، فرهنگ و دین، مترجمان: زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، صفحه هفت

^{۷۳} (۲). شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۲۰۰

جامعه سالم، یکی از بنیادی‌ترین نیازهای انسان است. تحقق این مهم در گرو اموری است از جمله:

۱. جهت‌گیری به سمت اهداف، ایده‌آل‌ها و معیارهای تکاملی، پیش‌برنده و بشردوستانه.
۲. وجود قوانین جامع، دقیق و عادلانه.
۳. رعایت عملی عدالت و اجرای قوانین؛ دوری از خودمحوری، قناعت به حقوق خود و رعایت حقوق دیگران.
۴. پای‌بندی به تعهدات و پیمان‌ها.
۵. پاس‌داشت اصول اخلاقی، حس‌تعاون و همدردی، مهرورزی و مهربانی نسبت به یکدیگر.

به قول شاعر:

خلل‌پذیر بود هر بنا که می‌بینی
مگر بنای محبت که خالی از خلل است

۶. انسجام اجتماعی و حسن اعتماد متقابل.

تأثیر دین در امور یادشده منحصر به فرد و بدیل‌ناپذیر است. آنچه در پی می‌آید شرح کوتاهی از این مسأله است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۷

پشتوانه اخلاق اجتماعی

دین مهم‌ترین، پشتوانه اخلاق اجتماعی است. بزرگ‌ترین و والاترین آموزگاران اخلاق، انبیای بزرگ الهی بوده‌اند و ژرف‌ترین، جامع‌ترین و کهن‌ترین مضامین و احکام اخلاقی را در منابع دینی و با پشتوانه الهی می‌توان یافت.

در نگاه استاد مطهری اخلاق منهای خدا و دین و ایمان، هم‌چون اسکنداس بدون پشتوانه است. به قول داستایوفسکی: «اگر خدا (دین) نباشد همه چیز مباح است».^{۷۴}

خدا سرسلسله معنویات است و پاداش‌دهنده کارهای خوب. احساسات نوع‌پرستانه که امری معنوی است، وقتی در انسان ظهور و بروز می‌کند که انسان در جهان، معنویتی قائل باشد. وقتی که انسان به خدایی معتقد باشد می‌تواند انسان‌ها را

^{۷۴} (۱). هو، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۱۸، تهران: صدرا، چاپ بیست و پنجم، ۱۳۷۴

دوست داشته باشد، و احساسات نوع دوستانه در او ظهور و بروز داشته باشد. اخلاق از مقوله زیبایی معنوی است، تا ما به يك حقیقت و زیبایی مطلق معقول و معنوی به نام خدا قائل نباشیم نمی‌توانیم به يك زیبایی معنوی دیگر معتقد باشیم. اساساً فعل زیبا یعنی فعل خدایی، فعلی که گوئی پرتوی از نور خدا در آن است.^{۷۵}

پارهای از کارکردهای اخلاقی - اجتماعی دین عبارت است از:

۱. **استوار ساختن میثاق‌ها و پیمان‌ها؛ احترام به عهد و پیمان یکی از ارکان اساسی تمدن است.** این نقش را همواره مذهب بر عهده داشته و هنوز که هنوز است جانشینی پیدا نکرده است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۸

«ویل دورانت» در کتاب **درس‌های تاریخ** می‌نویسد: «مذهب ... به مدد شعائر خود میثاق‌های بشری را به صورت روابط با مهابت انسان و خدا درآورده و از این راه استحکام و ثبات به وجود آورده است».^{۷۶}

۲. **ایجاد انسجام و همبستگی اجتماعی؛** «رابرتسون اسمیت» بر آن است که دین دو کارکرد دارد: یکی تنظیم رفتار فردی برای خیر همگان و دیگری برانگیختن احساس اشتراک و وحدت اجتماعی. او مناسب دینی را وحدت‌زا و تحکیم بخش اشتراک اجتماعی می‌داند.^{۷۷}

«امیل دورکیم» نیز نقش حیاتی دین را ایجاد همبستگی و انسجام اجتماعی می‌داند. او می‌گوید: «مناسک دین برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما، همان اندازه ضرورت دارند که خوراک برای حفظ زندگی جسمانی ما لازم است؛ زیرا از طریق همین مناسب گروه خود را تأیید و حفظ می‌کند».^{۷۸}

برخی از کارویژه‌های دین در راستای ایجاد انسجام و همبستگی اجتماعی عبارت است از:

۲-۱. انگیزش محبت و عواطف انسانی.^{۷۹}

۲-۲. بسط شخصیت و انقلاب درونی در برابر خودخواهی‌ها و طغیانگری‌های نفس انسان.^{۸۰}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۳۹

۲-۳. رفع اختلاف،^{۸۱} پوشاندن بدی‌ها و تصفیه کدورت‌ها.^{۸۲}

^{۷۵} (۲). همان جا

^{۷۶} (۱). شهید مطهری، وحی و نبوت، ص ۲۷، قم و تهران: صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۷۴

^{۷۷} (۲). بنگرید: ملکم هیلتون، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۱۷۰، چاپ اول، ۱۳۷۷

^{۷۸} (۳). همان، ص ۱۷۹

^{۷۹} (۴). شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۲۳

^{۸۰} (۵). همان، ص ۱۲۳

استاد مطهری در این باره می‌نویسد: «تأثیر مهم دین و نقش دین در اجتماع این است که نوعی انقلاب فکری و وجدانی به وجود می‌آورد که عواطف و احساسات و هدف‌ها و ایده‌آل‌ها و معیارها دگرگون می‌شود و جهان‌بینی عوض می‌شود. آدمی خود را دارای رسالت احساس می‌کند؛ زندگی اجتماعی جهت خاص پیدا می‌کند و جهت دیگر غیر از جهت زندگی فردی را درک می‌کند، نوع دلبستگی عوض می‌شود».^{۸۴}

عدالت و قانون

دین بزرگ‌ترین پشتوانه عدالت و قانون است. فروغی از «منتسکیو» نقل می‌کند: «مذهب می‌تواند هنگامی که تمام قوانین کشوری و سیاسی ناتوان و قاصر است، مُدِّ تشکیلات و قوانین سیاسی باشد».^{۸۵}

جایگاه عدالت در دین چنان است که قرآن به پاداری آن را یکی از اهداف اساسی رسالت انبیا دانسته و می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ».^{۸۶}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۰

کارویژه‌های عدالت‌گرایانه دین

۱. بینش و انگیزش؛

نقش دین و پیامبران در نحوه نگرش به عدالت و انگیزش نسبت به آن نقش بدیع و انحصاری است و با دیدگاه فیلسوفان و دیگر مصلحان اجتماعی تفاوت بنیادین دارد:

۱-۱. در بعد نظری، «دین» با ارائه جهان‌بینی عدالت‌نگر، عدالت بشری را به عنوان جزئی از کل عدالت جهانی می‌شناساند، نه این‌که این جهان را آکنده از جور و ستم و ناموس آن را تنازع بقاء دانسته و عدالت را به ناچار تنها برای تأمین منافع خود، لازم شمرد. از طرف دیگر دین آینده بشریت و حرکت تاریخی بشر را به سمت برقراری عدالت فراگیر و جهان گستر معرفی می‌کند.^{۸۷}

^{۸۱} (۱). جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۵۲، قم: اسراء، چاپ اول، ۱۳۸۰

^{۸۲} (۲). شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۵۷

^{۸۳} (۳). همان، ج ۴، ص ۱۳۲-۱۴۱

^{۸۴} (۴). همان، ص ۱۲۳ و ۱۲۴

^{۸۵} (۵). محمد علی فروغی، آیین سخنوری، ج ۲، ص ۱۹، ق: شهید مطهری، همان، ص ۱۸۹

^{۸۶} (۶). حدید(۵۷)، آیه ۲۵

^{۸۷} (۱). بنگرید: همان، تکامل اجتماعی انسان، قم و تهران: صدرا

۱- ۲. در بعد عاطفی و انگیزش، «عدالت» را امری مطلوب، پرکشش، جاذبه‌دار و مطبوع و دلپذیر می‌سازد.^{۸۸}

۲. ارائه قوانین عادلانه؛

مطمئن‌ترین منبع قوانین عادلانه برای بشر، قوانین دینی و الهی است. قانون عدالت، هرگز از انسان اسیر شهوات و خودخواهی، انتظار نمی‌رود. علم و تکنولوژی نیز نه تنها انسان را به عدالت نزدیک نساخته، بلکه بر اثر اسارت آن در دست انسان‌هایی که اسیر شهوات و هواهای نفسانی و قدرت طلبی خویشند جهان را در توحشی مدرن قرار داده است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۱

«ژان ژاک روسو» می‌نویسد: «برای کشف بهترین قوانینی که مناسب ملل است، یک عقل کل لازم است که ناظر به تمام شهوات انسانی باشد؛ ولی خودش هیچ حس نکند [فاقد‌گرایش شهوانی باشد] هیچ‌گونه وابستگی با طبیعت نداشته باشد؛ اما آن را به خوبی بشناسد. مصلحت آن بستگی به ما نداشته؛ ولی به بهروزی ما کمک کند. پس فقط خدایان می‌توانند آن طور که باید و شاید به مردم قانون عرضه دارند».^{۸۹}

۳. دین و آزادی؛

نقش دین و پیامبران در مبارزه با استبدادها و اختناق‌ها و درگیری با مظاهر طغیان، از اساسی‌ترین نقش‌هاست.

قرآن در حکایت‌های تاریخی خود درگیری‌های پیامبران را با مظاهر استبداد مکرر یادآوری می‌کند و در برخی آیات خود تصریح می‌کند طبقه‌ای که با پیامبران همواره در ستیز بوده‌اند، این طبقه بوده‌اند.^{۹۰} البته آزادی در دین سطوح وساحت‌های مختلف را در بر می‌گیرد از جمله:

۳- ۱. آزادی از اسارت نفس و هواهای شیطانی.^{۹۱}

۳- ۲. آزادی از اسارت خرافات، اوهام و باورداشت‌های پوچ و در بند‌کننده عقل و خرد انسانی.^{۹۲}

۳- ۳. آزادی از اسارت نظام‌های فاسد و ستم‌پیشه.^{۹۳}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۲

^{۸۸} (۲). جهت مطالعه بیشتر بنگرید: شهید مطهری، یادداشت‌ها، ج ۴، صص ۱۷۴-۱۷۷

^{۸۹} (۱). ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ترجمه: منوچهر کیا، ص ۴۸، تهران: انتشارات گنجینه، چاپ دوم ۱۳۵۲

^{۹۰} (۲). شهید مطهری، وحی و نبوت، ص ۲۸

^{۹۱} (۳). یس (۳۶)، آیه ۳۶

^{۹۲} (۴). اعراف (۷)، آیه ۱۵۷

^{۹۳} (۵). نمل (۲۷)، آیه ۳۶

یکی از کارویژه‌های انبیا، تلاش در جهت ایجاد نظام عادلانه اجتماعی است. از زمان نوح علیه السلام هر پیامبری که آمده است و نظم مذهبی موجود را به هم ریخته، به نظم اجتماعی توجه داشته و در پی اصلاح بوده است.^{۹۴}

چنانکه گذشت، قرآن در آیه ۲۵ سوره حدید یکی از اهداف بعثت انبیا را برقراری عدالت اجتماعی شمرده است.

استاد مطهری در معنای این آیه می‌گوید: «یعنی بر هم زدن يك نظم فاسد موجود و استقرار يك نظم عادلانه مطلوب، هدف همه رسالت‌ها و نبوت‌ها بوده، فقط این امر در اسلام ختمیه محرزتر و مشخص‌تر است».^{۹۵}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۳

دین و دنیای جدید

یکی از پرسش‌های فرارو این است که فواید دین در دنیای مدرن و برای بشر امروز چیست، و با وجود علم و تکنولوژی چه حاجت به دین است؟

چنانکه در مباحث پیشین گفته آمد نیاز به دین امری همیشگی و جاودانی است، نه موقت و در غیاب دانش. از طرف دیگر باید دید دنیای مدرن، چه ارمغانی برای بشر امروز داشته که بتواند جای دین را پر کند؟ آیا می‌توان در «عصر اضطراب»^{۹۶} راه ثبات در زندگی و آرامش روح و روان را در فلسفه‌هایی جست‌وجو کرد که نه تنها به ثبات روحی و علمی انسان کمکی نمی‌کند؛ بلکه با دامن‌زدن به نسبیّت و شک‌گرایی، آرامش انسان را بر هم می‌زند و آدمی را به بحران می‌کشد. آیا اینکه انسان با نیروی شگرف علمی خود، توانسته خیلی از مجهولات طبیعی را روشن کند، می‌تواند مجهولات دینی خود را نیز حل نموده و از وجود دین بی‌نیاز بماند؟!

علامه طباطبایی در این باره نوشته است:

«پیشرفت انسان در يك قسمت از معلومات، کافی برای قسمت دیگر نبوده، و مجهولات دیگر انسان را حل نمی‌کند. درست است که علوم طبیعی، چراغی است روشن، که بخشی از مجهولات را از تاریکی در آورده و برای انسان معلوم ساخته است؛ ولی این چراغ برای رفع هر تاریکی سودی نمی‌بخشد: از فن روان‌شناسی حل مسائل فلکی را نمی‌توان توقع داشت؛ از يك پزشك حل مشکلات يك نفر مهندس

^{۹۴} (۱). شهید مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۲۸

^{۹۵} (۲). همان

^{۹۶} (۱). ر. ک: فرانکلین لووان بومر، جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه: حسین بشیریه، ص ۸۰۵، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، چاپ اول، ۱۳۸۰

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۴

راه، بر نمی آید و بالاخره علمی که از طبیعت بحث می کند اصلاً از مسائل ماوراء الطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود، خواستار کشف آنها است، ندارد. خلاصه مسأله ای که مربوط به ماوراء الطبیعه است؛ اگر از فنون طبیعی سؤال شود؛ جوابش سکوت است، نه مبادرت به نفی و انکار؛ زیرا فنی که موضوع بحث آن ماده است، نسبت به امور غیر مادی ساکت است و فنی که در موضوعی بحث نمی کند، حق هیچ گونه اظهار نظر مثبت و منفی را در آن ندارد».^{۹۷}

از طرف دیگر، کاستی های دنیای مدرن خیلی جدی شده و بسیاری از اندیشمندان را نگران ساخته است.^{۹۸}

«ژوزوئه دوکاسترو» در این باره می گوید: «در حالی که جهان در علم و صنعت پیشرفت کرده است، سیاست جهان دوران توحش را می گذارند»^{۹۹}. همو در کتاب خود به نام **انسان گرسنه** آمارهای وحشتناکی از گرسنگی در جهان مدرن ارایه می دهد.

ویل دورانت نیز بر آن است که «ما اکنون از لحاظ ماشین توانگر و از نظر غایات و مقاصد فقیر هستیم»^{۱۰۰} و «بشر امروز بیشتر بر ماده تسلط یافته است تا بر نفس خود»^{۱۰۱}.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۵

استاد مطهری در این باره می نویسد:

«يك مطلب اساسی در تمدن این است که چه چیز باید هدف تمدن و هدف بشریت و هدف اجتماع باشد. قطعاً پیامبران توانستند هدف مشخصی را عرضه بدارند و يك تمدن هدفدار به وجود آورند، در حالی که بشر امروز هنوز نتوانسته است هدفی برای تمدن خویش عرضه بدارد. پیامبران گفتند؛ هدف، خدا و لایتناهی و زندگی ابدی و دائمی باید بوده باشد و در عین حال توانستند رابطه ای میان يك زندگی معقول و مرفه و متکامل و میان آن هدف برقرار کنند. ولی بشر امروز نتوانسته است يك هدف معقول و مشخص معرفی کند و در عین حال میان يك زندگی آبرومند و شرافتمندانه و پر از کار و نشاط و جوش و تکامل و آن هدف رابطه صحیح و معقول برقرار نماید»^{۱۰۲}.

^{۹۷} (۱). سید محمدحسین طباطبائی، فراهایی از اسلام، تنظیم سید مهدی آیت اللهی، ص ۸، قم: جهان آرا

^{۹۸} (۲). جهت آگاهی بیشتر در این زمینه بنگرید:

الف. بابک احمدی، معمای مدرنیته، صص ۳۹-۴۱ و ۲۳۷، تهران: نشر مرکز.

ب. مارشال برمن، تجربه مدرنیته، ترجمه: مراد فرهادپور، ص ۱۳۶، چاپ دوم، ۱۳۸۰

^{۹۹} (۳). روزنامه اطلاعات، ۲۵/۲/۴۶ ق: شهید مطهری، یادداشت ها، ج ۴، ص ۱۲۹

^{۱۰۰} (۴). ویل دورانت، لذات فلسفه (مقدمه) و نیز همان، ص ۲۹۲. ق: شهید مطهری، یادداشت ها، ج ۴، ص ۱۶۷ و نیز انسان و ایمان، ص ۲۵، قم: صدرا

^{۱۰۱} (۵). ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، ص ۲۸۹، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفدهم، ۱۳۸۴

^{۱۰۲} (۱). شهید مطهری، همان، ص ۱۰۶ و ۱۰۷

برخی از محققان برآنند که عصر ما عصر بازنگری و بازگشت به دین است، زیرا دو قائمه بزرگ مادی‌گری و مادی‌نگری، یعنی پوزیتیویسم (در زمینه اندیشه و علم) و سوسیالیسم و لیبرالیسم (در زمینه عمل و اقتصاد و جامعه‌گردانی) شکست خورده است و برای بشریت رنج دیده امروز، مجال تأمل در معنویات و بازگشت به سنت‌های مینوی که جامع‌ترین مصداق آن دین است، فراهم گردیده است.^{۱۰۳}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۶

کارکرد پایاپای علم و دین

از آنچه گذشت روشن می‌شود که علم تنها تمدن ساز نیست و دین یکی از ارکان اساسی تمدن است. استاد مطهری توازی علم و ایمان را این گونه ترسیم می‌کند:

«علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمان عشق و امید و گرمی، علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد، علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت، علم توانستن است و ایمان خوب خواستن، علم می‌نماید که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد، علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون، علم جهان را جهان آدمی می‌کند و ایمان روان را روان آدمیت می‌سازد، علم وجود انسان را به صورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا می‌برد، علم طبیعت‌ساز است و ایمان انسان‌ساز.

هم علم به انسان نیرو می‌دهد، هم ایمان، اما علم نیروی منفصل می‌دهد و ایمان نیروی متصل. علم زیبایی است و ایمان هم زیبایی است. علم، زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح، علم زیبایی اندیشه است و ایمان زیبایی احساس. هم علم به انسان امنیت می‌بخشد و هم ایمان. علم امنیت برونی می‌دهد و ایمان امنیت درونی. علم در مقابل هجوم بیماری‌ها، سیل‌ها، زلزله‌ها، طوفان‌ها، اینی می‌دهد و ایمان در مقابل اضطراب‌ها، تنهایی‌ها، احساس بی‌پناهی‌ها، پوچ‌انگاری‌ها. علم جهان را با انسان سازگار می‌کند و ایمان انسان را با خودش».^{۱۰۴}

نیاز انسان به علم و ایمان، در دنیای جدید توجه اندیشمندان را برانگیخته است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۷

علامه اقبال لاهوری می‌گوید:

«بشریت امروز به سه چیز نیازمند است: تعبیری روحانی از جهان، آزادی روحانی فرد، و اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند. شك نیست که اروپای جدید، دستگاه‌های اندیشه‌ای و مثالی در این

^{۱۰۳} (۲). فرهنگ و دین، صفحه دوازده

^{۱۰۴} (۱). شهید مطهری، انسان و ایمان، ص ۲۳ و ۲۴، تهران: صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۷۴

رشته‌ها تأسیس کرده است، ولی تجربه نشان می‌دهد که حقیقتی که از راه عقل محض به دست آید، نمی‌تواند آن حرارت اعتقاد زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود. به همین دلیل است که عقل محض چندان تأثیری در نوع بشر نکرده، در صورتی که دین، پیوسته مایه ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده.

مثالی‌گری اروپا هرگز به صورت عامل زنده‌ای در حیات آن نیامده و نتیجه آن مَن سرگردانی است که در میان دموکراسی‌های ناسازگار با یکدیگر به جستجوی خود می‌پردازد که کار آنها منحصراً بهره‌کشی از درویشان به سود توانگران است. سخن مرا باور کنید که اروپای امروز بزرگترین مانع در راه پیشرفت اخلاق بشریت است. از طرف دیگر مسلمانان مالک اندیشه‌ها و کمال مطلوب‌هایی مطلق، مبنی بر وحی می‌باشند که چون از درونی‌ترین ژرفای زندگی بیان می‌شود، به ظاهری بودن آن رنگ باطنی می‌دهد. برای فرد مسلمان شالوده روحانی زندگی، امری اعتقادی است و برای دفاع از این اعتقاد به آسانی جان خود را فدا می‌کند».^{۱۰۰}

کارکردهای فرا اینجهانی

از مهمترین خدمات و حسنات دین آشناسازی انسان‌ها با جهان پس از مرگ است. اطلاعات دقیق و جامعی که انبیا در این عرصه ارائه کرده و راهنمایی‌هایی که برای نجات و رستگاری ابدی کرده‌اند از هیچ دانش و فلسفه

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۸

و معرفت بشری به دست نمی‌آید. آنچه را که انبیا در این عرصه بهنگام، آسان و رایگان در اختیار بشر گذارده‌اند زمانی در تور تجربه بشری می‌افتد که کار از کار گذشته و همه فرصت‌ها برای بهسازی سرنوشت از دست رفته است. از این رو کارویژه‌های اخروی دین از جهات گوناگون با خدمات این جهانی تفاوت دارد.

تفاوت‌های دنیا و آخرت

جهان‌گذران کنونی از جهاتی چند با جهان آخرت تفاوت دارد. پاره‌ای از این تفاوت‌ها عبارت است از:

۱. این جهان جنبه مقدماتی دارد و آن جهان جنبه غایی و هدف‌گونه؛
۲. این جهان؛ جهان شدن، ساختن، کار و کِشتن است و آن جهان؛ جهان استقرار در شده‌ها، جهان درو کردن و بهره گرفتن از کرده‌ها و کِشته‌ها؛
۳. در این جهان تغییر سرنوشت ممکن است اما در آن جهان ناممکن؛
۴. این جهان محدود، گذران و موقت است و آن جهان پایدار، جاودان و بی‌نهایت؛

^{۱۰۰} (۱). احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۲۰۳، ق: شهید مطهری، همان، ص ۲۴ و ۲۵

۵. این جهان آکنده از خوشی و ناخوشی‌ها، ملامت‌ها و ناملامت‌هاست ولی آن جهان برای رستگاران لذت و بهجت و سرور خالص است و برای تبه‌کاران رنج و درد و عذاب خالص؛

۶. ادراکات انسان در این جهان محدود و در پرده حجاب است، ولی در آن جهان حجاب‌ها مرتفع و درک و آگاهی انسان قوی‌تر، لطیف‌تر و نیرومندتر است. از همین‌رو لذت و رنج آن جهان نیز بسیار قوی‌تر و شدیدتر است.^{۱۰۶}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۴۹

۷. با توجه به آنچه آمد اهمیت نقش انبیا در رابطه با حیات جاودان روشن می‌شود.

یکی از جهاتی که توجه به آن لازم است این‌که تفاوت بین محدود و نامحدود است و از همین‌رو برتری کارکردهای فرا این جهانی دین نسبت به خدمات دنیوی آن بی‌نهایت می‌باشد.

به هر روی کارکردهای دین و انبیا در راستای حیات جاوید آخرت را در چند بخش می‌توان تلخیص نمود:

۱. ترسیم دقیقی از چگونگی جهان آخرت و مراحل و مراتب و منازل و قواعد و قوانین حاکم بر آن؛

۲. بیان نیازهای فرا این جهانی بشر، امور موثر در نیک و بد سرنوشت اخروی و ارائه رهنمودهای جامع و کامل در جهت رسیدن به بهترین خیر و سعادت پایدار ابدی؛

۳. یادآوری پیایی جهان آخرت و انگیزش لازم در جهت حرکت به سمت صلاح آخرت و ارائه هشدارهای بجا و بی‌وقفه نسبت کجروی‌ها و تباهی‌های سرنوشت سوز؛

۴. بیان موانع راه سعادت و چگونگی مواجهه و فراز آمدن در برابر آنها؛

۵. تنظیم امور جهان به گونه‌ای که افزون بر خیر و صلاح این جهان ناظر به خیر و سعادت جاودان آخرت باشد.^{۱۰۷}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۰

نمودار کارکردهای دین

نمایش تصویر

^{۱۰۶} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید:

الف. شهید مطهری، زندگی جاوید یا حیات اخروی، ص ۳۳ و ۳۴.

ب. همو، معاد، قرآن: صدرا.

ج. همو، یادداشت‌ها، ج ۷، ص ۱۵۱ و ۱۵۲ قم: صدرا

^{۱۰۷} (۱). این یکی از مهمترین کارکردهای نظام زندگی ارائه شده توسط انبیا الهی و امتیاز بنیادین آن نسبت به نظام‌های سکولار است.

جهت آگاهی بیشتر بنگرید: حمید رضا شاکرین، سکولاریسم، کانون اندیشه جوان

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۱

نمایش تصویر

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۳

چرا يك دین

از آنچه گذشت روشن شد که دین یکی از نیازهای اصیل، پایدار و اجتناب‌ناپذیر بشر است. اکنون این پرسش پدید می‌آید که آیا لزوماً باید دین خاص و معینی را پذیرفت و همه انسان‌ها باید به يك دین ایمان آورند، یا هرکس می‌تواند از هر دینی پیروی کند؟ به عبارت دیگر آیا در هر زمان تنها يك دین حق است یا همه ادیان از حقانیت مساوی برخوردارند؟

انگاره نخست را «تك‌گرایی»^{۱۰۸} یا «انحصارگرایی دینی»^{۱۰۹} و گمانه دوم را «پلورالیسم» یا «تکثرگرایی دینی»^{۱۱۰} می‌نامند.

هر يك از دو گمانه فوق قرائت‌ها و گونه‌های مختلفی دارند. در برابر این گمانه‌ها انگاره‌های دیگری چون «شمول‌گرایی دینی»^{۱۱۱} وجود دارد که به گمانه‌های یاد شده تحویل‌پذیر است. بدیهی است در این مختصر نمی‌توان همه این انگاره‌ها را با زیر گونه‌های مختلفشان باز کاوید. از این رو به اختصار

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۴

قرائت رایج از پلورالیسم دینی را از نظر عقل و قرآن می‌کاویم و سپس دیدگاه اسلام را در رابطه با انگاره نجات تقدیم می‌داریم.

چیستی پلورالیسم دینی

۱۰۸ . Religious Monism.(۱)

۱۰۹ Religious Exclusivism.(۲)

۱۱۰ . Religious pluralism.(۳)

۱۱۱ . Religious Inclusivism.(۴)

پلورالیسم دینی یا حقانیت ادیان را می‌توان مشتمل بر گمانه‌های زیر دانست:

۱. منظور از حقانیت ادیان این است که اولاً اعتقادات همه آنها به‌طور نسبی صادق است و هیچ‌دینی از حقانیت مطلق برخوردار نیست. (پلورالیسم نسبی صدق).

۲. پذیرش و تعبد به هر دینی جایز بوده و هیچ ترجیحی برای پذیرش دینی نسبت به دین دیگر وجود ندارد. (پلورالیسم اعتبار).

۳. همه ادیان از نظر سعادت و رستگاری پیروانشان تأثیر برابر دارند.

(پلورالیسم نجات)

۴. منظور از حقانیت ادیان، عَرَضی و همزمان است؛ نه در طول زمان.

به عبارت دیگر ادعا این نیست که آیین هر پیامبری در زمان خود بر حق بوده است؛ بلکه ادیان گوناگون در همه زمان‌ها و در عرض یکدیگر بر حقند.

۵. حقانیت ادیان، به‌طور مساوی است؛ نه دارای مراتب تشکیکی. به عبارت دیگر براساس این انگاره، نمی‌توان «بر حق بودن» را درجه‌بندی کرد تا در پرتو آن، دینی، بهره‌مندی بیشتری از حقیقت کسب کند و دین دیگر، در رتبه فروتر از آن قرار گیرد. پس هیچ فرقی بین اسلام، یهودیت، مسیحیت و یا دیگر ادیان بزرگ نیست.

۶. حقانیت ادیان صرفاً در جهات مشترکشان نیست؛ بلکه ادیان با اختلافاتی

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۵

که دارند برحقند. به عبارتی دیگر توحید اسلامی همان اندازه بر حق است که تثلیث مسیحی و ثنویت زرتشتی، و همه آنها همان بهره از حقیقت را دارند که بی‌خدایی بودایی گرای دارد.

عقل و پلورالیسم دینی

ژرف‌کاوی‌های عقلی بر بطلان پلورالیسم دینی گواهی می‌دهد. این مسئله دلایل متعددی دارد از جمله:

۱. استلزام تناقض^{۱۱۲}؛ ادیان موجود دارای آموزه‌هایی هستند که بعضی از آنها با آموزه‌ها و عقاید دیگر ادیان در تضاد و یا تناقض می‌باشد. بنابراین حقانیت همه آنها، مستلزم جمع ضدین و یا جمع نقیضین است و چنین چیزی محال است. به عنوان

^{۱۱۲} (۱) Contradiction.

مثال آیین اسلام، بر یکتایی خداوند و توحید در همه مراتب آن اعم از توحید ذاتی و صفاتی و توحید در فاعلیت تأکید دارد. در مقابل، مسیحیت قائل به «تثلیث» یعنی، خدای پدر، خدای پسر و خدای روح القدس است.

زرتشتی‌گری نیز به «ثنویت» و دوگانه‌انگاری در آفرینش‌گرایی دارد.

هر يك از این آموزه‌ها، نافی دیگری است. بنابراین اگر هر سه دین، بر حق باشند، باید هم یکتاپرستی صحیح باشد، هم دوگانه‌پرستی و هم سه‌گانه‌پرستی.

چنین چیزی به تناقض می‌انجامد و محال است؛ زیرا یگانگی خداوند، مساوی با نفی دو یا سه انگاری اوست. در حالی که ثنویت و امثال آن، به خدایی بیش از یکی، اقرار دارد. بنابراین حقانیت همه آنها؛ یعنی اینکه خدا هم بیش از یکی است و هم نیست و این تناقض است و محال.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۶

۲. **خودستیزی^{۱۱۳}**؛ حقانیت همه ادیان، خودستیز است؛ زیرا به‌طور معمول ادیان آموزه‌های مخالف در دین‌های دیگر را نفی کرده و یا به‌طور کلی دین‌های دیگر را باطل یا منسوخ می‌انگارند. بنابراین هر يك از این ادیان اگر بر حق باشند باید این ادعایشان نیز بر حق بوده و مورد قبول قرار گیرد. بنابراین از حقانیت هر دین، بطلان دیگر ادیان به دست می‌آید و حق‌انگاری هر دینی بطلان دیگر ادیان را نتیجه می‌دهد. در نتیجه پلورالیسم دینی، خود برانداز است و همان چیزی را نتیجه می‌دهد که درصدد نفی آن بوده است.

۳. **ابطال همه ادیان**: پنداره پلورالیسم سرانجامی جز باطل‌انگاری همه ادیان ندارد؛ زیرا این انگاره از سویی، به حقانیت همه ادیان حکم می‌کند و از دیگر سو، ادیان موجود معمولاً حقانیت عرضی یکدیگر را نفی می‌کنند! نتیجه این تعارض چیزی جز باطل‌انگاری همه ادیان و شکاکیت^{۱۱۴} و سرگردانی نیست. زیرا براساس این انگاره دین (الف) دین (ب) را باطل می‌انگارد و دین (ب) دین (الف) را و فرض آن است هر دو برحقند. بنابر این از حقانیت هر دو اجماعی مرکب بر بطلان هر دو حاصل می‌شود.

۴. **پیش‌فرض بنیادین**؛ زیرساخت تئوریک انگاره پلورالیسم نسبت معرفت و یا نسبت حقیقت است. بر اساس این گمانه هیچ حقیقت مطلق و پایداری وجود ندارد و اگر وجود داشته باشد قابل شناخت نیست. چنین پنداره‌ای از جهاتی چند آسیب‌مند و ویرانگر بنیادی معرفت می‌باشد. از جمله ایرادات وارد بر آن خودشمولی^{۱۱۵} و خویش‌براندازی^{۱۱۶} است، چرا که:

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۷

۱۱۳ . Self Refutation (۱)

۱۱۴ . Scepticism (۲)

۱۱۵ . Self Conclusion (۳)

۱۱۶ . Selfexclusion (۴)

الف. اگر هیچ حقیقت مطلقی وجود نداشته باشد سؤال می‌شود که همین گزاره مطلق است یا غیرمطلق؟ اگر مطلق است که خود را نقض کرده زیرا نقیض سالبه کلیه موجهه جزئیه است. و اگر غیرمطلق است همین مدعا هم امری نسبی و زوال‌پذیر است و با زوال آن انگاره رقیبش یعنی وجود واقعیاتی مطلق تحقق خواهد یافت. پس در هر صورت واقعیاتی مطلق و پایدار وجود خواهند داشت.

ب. اگر هیچ واقعیت مطلقی شناخت‌پذیر نباشد سؤال می‌شود که همین گزاره چگونه معرفی است؟ نسبی یا مطلق؟ اگر مطلق است خود را نقض کرده و اگر گزاره‌ای گذرا و نسبی است پس جای خود را به انگاره رقیب یعنی وجود فهم‌های ثابت و پایدار از حقیقت می‌سپارد.

نگرش درون دینی

اکنون جای آن دارد که از منظر درون دینی نیز مسئله حقانیت ادیان را بکاویم و منطق قرآن مجید را در این باره بررسییم.

قرآن و پلورالیسم دینی

قرآن حقانیت طولی شرایع انبیای الهی را می‌پذیرد و همه آنها را در عصر خود اسلام به معنای واقعی کلمه یعنی دین الهی و تسلیم و عبودیت در پیشگاه خداوند یکتا می‌داند؛ اما حقانیت عرضی ادیان را نمی‌پذیرد.

آیات قرآنی علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و نفی پلورالیسم

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۸

و تکثرگرایی دینی، به صراحت با بعضی از اصول و مبانی پلورالیسم، مخالف است و آن را ابطال می‌کند. آیاتی که در این زمینه وجود دارد، به چند بخش تقسیم می‌شود:

۱. امکان رسیدن به حقیقت؛

آیاتی از قرآن با مبنای شکاکیت و نسبت‌گرایی و عدم امکان دستیابی به حقیقت در تضاد و تقابل است و نشان می‌دهد که به هیچ وجه شکاکیت و نسبت‌گرایی در دین، مورد پذیرش نیست و رسیدن به «حقیقت» در امر دین امکان‌پذیر است. برخی از این آیات عبارتند از:

۱- ۱. آیاتی که شك‌ورزان را مورد سرزنش قرار می‌دهد.^{۱۱۷}

^{۱۱۷} (۱). نخل (۱۶)، آیه ۶۶؛ جاثیه (۴۵)، آیه ۳۲

۱- ۲. آیاتی که ادله پیامبران را روشن و آشکار و تردید شکاکان را بی‌وجه معرفی می‌کند.^{۱۱۸} برای مثال در رابطه با آشکار بودن حقیقت می‌فرماید:

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^{۱۱۹}؛ «هیچ اکراهی در دین نیست؛ به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید».^{۱۲۰}

۱- ۳. آیاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و نهی از پیروی ظن و گمان دارد.^{۱۲۱}

۲. عدم قبول غیر اسلام؛

این آیات با صراحت، اسلام را تنها دین حق و

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۵۹

صراط مستقیم معرفی می‌کند و پیروی از دیگر ادیان را باطل دانسته، به پیروی از اسلام دعوت می‌کند:

۱- ۲. «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^{۱۲۲}؛ «و هرکس جز اسلام، دینی [دیگر] جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود و وی در آخرت از زیانکاران است». البته اسلام همه پیامبران الهی را راهبر به سوی «حقیقت» دانسته و دین همه را اسلام می‌داند.

بنابراین پیروی از پیامبران خدا، در عصر رسالتشان، همان اسلام است و مصداق آن در زمان رسالت حضرت ختمی مرتبت، پیروی از آیین حضرت محمد صلی الله علیه و آله است.^{۱۲۳}

۲- ۲. «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»^{۱۲۴}؛ «هرگز یهودیان و ترسایان از تو راضی نمی‌شوند، مگر آنکه از کیش آنان پیروی کنی. بگو: در حقیقت، تنها هدایت خداست که هدایت واقعی است و چنانچه پس از علمی که تو را حاصل شد، از هوس‌های آنان پیروی کنی، در برابر خدا سرور و یآوری نخواهی داشت».

^{۱۱۸} (۲). ابراهیم (۱۴)، آیه ۹ و ۱۰

^{۱۱۹} (۳). بقره (۲)، آیه ۲۵۶

^{۱۲۰} (۴). جهت آگاهی بیشتر ر. ک:

الف. محمدحسن قردان قراملکی، قرآن و پلورالیزم دینی، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر؛

ب. مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، پلورالیسم دینی؛

ج. علی، ربانی گلپایگانی، تحلیل و نقد پلورالیسم دینی؛

د. کتاب نقد، ش ۴

^{۱۲۱} (۵). اسرا (۱۷)، آیه ۳۶؛ یونس (۱۰)، آیه ۳۶؛ نجم (۵۳)، آیه ۲۸

^{۱۲۲} (۱). آل عمران (۳)، آیه ۸۵

^{۱۲۳} (۲). بنگرید: محمدحسن قردان قراملکی، قرآن و پلورالیزم، ص ۱۳۶-۱۱۷

^{۱۲۴} (۳). بقره (۲)، آیه ۱۲۰

۲- ۳. «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»^{۱۲۰}؛ «و یهود گفتند: عُزَیر، پسر خداست و نصارا گفتند: مسیح، پسر خدا است!

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۰

این سخنی است [باطل] که به زبان می‌آورند، و به گفتار کسانی که پیش از این کافر شده‌اند، شباهت دارد. خدا آنان را بکشد؛ چگونه [از حق] بازگردانده می‌شوند؟!»

آیات فراوان دیگری از این سنخ وجود دارد که خواننده گرامی را به تأمل و تدبیر بیشتر در آنها ارجاع می‌دهیم.^{۱۲۶}

۳. دین همه انسان‌ها؛

بسیاری از آیات قرآن، همه انسان‌ها را مخاطب قرار داده و به دین اسلام دعوت نموده و قرآن و پیامبر اسلام را هادی همه انسان‌ها معرفی کرده است. از جمله می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا»^{۱۲۷}؛ «و ما تو را نفرستادیم، مگر برای همه مردم تا [آنها را به پاداش الهی] بشارت‌دهی و [از عذاب او] بترسانی...».

در جای دیگر می‌فرماید: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»^{۱۲۸}؛ «بگو: ای مردم! من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم».

در رابطه با همگانی بودن قرآن در موارد مختلفی می‌فرماید: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ»^{۱۲۹}؛ «آن کتاب (قرآن) نیست، مگر تذکری برای همه جهانیان».

۴. فراخوانی اهل کتاب به اسلام؛

قرآن مجید اهل کتاب را به اسلام فراخوانده و روی گردانی از آن را کفر و حق‌پوشی تلقی نموده و به شدت از آن توبیخ

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۱

می‌کند: «ای اهل کتاب! پیامبر ما به سوی شما آمد؛ در حالی که بسیاری از حقایق کتاب [آسمانی] را که شما مخفی داشتید، روشن می‌سازد و از بسیاری از آنها صرف نظر می‌کند. آری از جانب خدا به سوی شما نور و کتاب آشکاری آورد.»

^{۱۲۰} (۴). توبه (۹)، آیه ۳۰

^{۱۲۶} (۱). ر. ک: آل عمران (۳)، آیه ۳۱ (مباهله با مسیحیان)؛ توبه (۱۱)، آیه ۳۱ و ۳۲؛ نساء (۴)، آیه ۱۵۷ و ۷۱؛ مائده (۵)، آیه ۵۱ و ۴۷۳

^{۱۲۷} (۲). سبأ (۳۴)، آیه ۲۸

^{۱۲۸} (۳). اعراف (۷)، آیه ۱۵۸، نساء (۴)، آیه ۷۹؛ حج (۲۲)، آیه ۴۹، فرقان (۲۵)، آیه ۱، انبیا (۲۱)، آیه ۱۰۷

^{۱۲۹} (۴). تکویر (۸۱)، آیه ۲۷؛ انعام (۶)، آیه ۱۸ و ۸۷ و ۹۰؛ ابراهیم (۱۴)، آیه ۱ و ۵۲؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۳۸؛ انعام (۶)، آیه ۱۸؛ نساء (۴)، آیه ۱۷۴

فرقان (۲۵)، آیه ۱

خداوند به برکت آن، کسانی که خشنودی او را پیروی کنند، به راه‌های سلامت هدایت می‌کند و به فرمان خود، از تاریکی‌ها به سوی روشنایی می‌برد و آنها را به راه راست هدایت می‌کند.^{۱۳۰}

قرآن در جای دیگر می‌فرماید: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ»^{۱۳۱}؛ «ای اهل کتاب! چرا به آیات خدا کافر می‌شوید، در حالی که بر درستی آن گواهیید».

در این زمینه آیات فراوان دیگری وجود دارد که بر بطلان پلورالیسم دینی، به گونه‌های مختلف دلالت دارد و همگان را به بررسی و شناخت اسلام و پیروی از آن فرا می‌خواند.^{۱۳۲}

چکیده دیدگاه اسلام پیرامون حقانیت و اعتبار دین عبارت است از:

۱. دین حق، تنها اسلام است. اسلام همان آیین توحیدی به معنای کامل کلمه و در همه ابعاد آن است که دین همه پیامبران الهی بوده و آنان، همگان را به سوی آن دعوت کرده‌اند. بنابراین آموزه‌هایی چون تثلیث، ثنویت و ... هرگز بنیاد و اساس درستی ندارد.

۲. از نظر اسلام، شریعت دارای کثرت طولی است؛ یعنی، آنچه در طول تاریخ تغییر کرده، شریعت الهی بوده است و هر پیامبر صاحب شریعتی،

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۲

شریعت پیشین را نسخ نموده و شریعتی کامل‌تر، متناسب با رشد بشر و مقتضیات زمان عرضه کرده است. بنابراین تکثر طولی- نه عرضی- شریعت وجود داشته است و با شریعت خاتم همه شرایع پیشین نقض شده و تنها دین مقبول، توحید ناب و شریعت محمدی صلی الله علیه و آله است.

انگاره نجات

اکنون این سؤال رخ می‌نماید که با توجه به انحصار حقانیت در دین توحیدی اسلام و شریعت آسمانی محمدی صلی الله علیه و آله یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان و پیروان دیگر ادیان چه وضعی خواهند داشت؟ آیا همه آنان به جهت بطلان دینشان اهل دوزخ و شقاوتند یا اهل نجات و رستگاری؟ در برابر این پرسش سه رویکرد وجود دارد:

۱. انحصارگرایی سخت گیرانه؛

بر اساس این گمانه در میان همه اهل زمین تنها پیروان دین و مذهب و فرقه واحدی اهل نجات و رستگاری‌اند. به عنوان مثال:

^{۱۳۰} (۱). مائده (۵)، آیه ۱۶-۱۵ و ۱۹

^{۱۳۱} (۲). آل عمران (۳)، آیه ۷؛ بقره (۲)، آیه ۴۱؛ آل عمران (۳)، آیه ۷۱

^{۱۳۲} (۳). بنگرید: محمدحسن قردان قراملکی، قرآن و پلورالیسم

تنها مسلمان شیعه دوازده امامی پایبند به همه اصول مذهب و احکام شریعت امکان رستگاری دارد و دیگران همه نارسنگارند. چنین نگرشی نه مبنای خردپذیری دارد و نه با منطق اسلام سازگار است. از نظر عقلی نیز این گمانه مغایر با اصل غلبه خیر بر شر است و از نظر دینی با غلبه رحمت خدا و هدف اساسی خلقت انسان و ملاکها و معیارهای رستگاری و نارسنگاری ناسازگاری دارد.^{۱۳۳}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۳

۲. تکثرگرایی نجات؛

براساس این گمانه، همه پیروان ادیان اهل نجات و رستگاری اند. به عبارت دیگر شرط نیک فرجامی فقط دینداری است و بس، اما اینکه کدامین دین را برگزینیم هیچ نقشی در این زمینه ندارد. این گمانه مبتنی بر پلورالیسم دینی است که بطلان و ناراستی آن از نظر عقل و دین بررسی شد.^{۱۳۴}

۳. قرآن و نجات گرایی اعتدالی؛

قرآن در باب نجات نه سخت گیری انحصارگرایانه را بر می تابد و نه کثرت گرایی حق و باطل یکسان انگار را.

در نگاه قرآن کفر و انحراف از دین حق دو گونه است:

۱. کفر عناد و لجاجت (جحود)؛ کسی که دارای چنین کفری است از نظر اسلام قطعاً مستحق عقوبت است.
۲. کفر جهالت و نادانی؛ چنین کفری اگر ناشی از تقصیر و کوتاهی عمدی شخص نباشد، بلکه صاحب آن از سویدای دل جوویای حقیقت و پیرو آن در حدی که با آن آشناست باشد، و با قلب سلیم و تسلیم قلبی در برابر حق، خدا را ملاقات کند؛ خداوند او را معذب نمی سازد؛ چراکه عذاب خدا تابع حجت های است که بر بندگان تمام کرده و واکنش های منفی آگاهانه و حق ستیزانه آنها در برابر حجج الهی.^{۱۳۵}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟ ؛ ص ۶۳

آن ضمن آنکه تنها دین حق و صراط نجات را آیین اسلام می داند، به نکات مهمی در کنار این مسئله پیرامون شرایط نجات و رستگاری اشاره می کند از جمله:

الف. درباره قیامت می فرماید: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ

^{۱۳۳} (۱). جهت آگاهی بیشتر در این زمینه بنگرید: شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۲۸۵ - ۲۸۸، قم و تهران: صدرا

^{۱۳۴} (۱). همان، ص ۲۸۰ - ۲۸۵

^{۱۳۵} شاکریان، حمیدرضا، چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، جلد ۱، دفتر نشر معارف - قم، چاپ: سوم، ۱۳۹۰ ه.ش.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۴

بِقَلْبِ سَلِيمٍ^{۱۳۶}؛ «روزی که مال و پسران سود نبخشند جز اینکه کسی با قلب سلیم نزد خدا بیاید». قلب سلیم نیز قلب تسلیم در برابر خدا و حقیقت است.

ب. از طرف دیگر می‌فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا»^{۱۳۷}؛ «ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده (بدون اتمام حجت) کسی را عذاب کنیم».

ج. قرآن در جاهای دیگر یادآور شده است که «إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»^{۱۳۸}؛ «خدا هرگز پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌سازد».

از آنچه گذشت روشن می‌شود که سعادت اخروی در گرو عوامل متعددی است از جمله:

۱. حسن فعلی یا گزینش راه درست؛

۲. حسن فاعلی؛ یعنی سلامت و پاکی درون و تسلیم امر حق بودن؛

۳. برقراری حجت الهی و چگونگی برخورد و واکنش‌های انسان در برابر آن.

انگاره فوق خرد پذیرترین انگاره است؛ در این انگاره از سویی مسئولیت انسان در جستجو و گزینش راه حق محفوظ است و از دیگر سو هیچ انسانی صرفاً به جهت عدم دست‌یابی غیرارادی به راه حق و حقیقت مورد عذاب و شقاوت قرار نمی‌گیرد.^{۱۳۹}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۵

سنجه‌های حقانیت دین

^{۱۳۶} (۱). شعراء (۲۶)، آیات ۸۸-۸۹

^{۱۳۷} (۲). اسراء (۱۷)، آیه ۱۵

^{۱۳۸} (۳). توبه (۹)، آیه ۱۲۰

^{۱۳۹} (۴). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۲۸۹-۲۹۲ و ۲۹۵-۳۲۶؛ ج ۵، ص ۵۶-۶۱؛ علامه طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص

با توجه به بطلان پلورالیسم دینی این مسأله روشن می‌شود که در هر زمان تنها يك دين می‌تواند بر حق یا دین برتر باشد. لیکن سؤال اینجاست که راه و معیاری برای بازشناسی دین حق از میان دیگر ادیان- که همه دعوی صدق و حقانیت دارند- وجود دارد یا نه؟ و اگر راهی هست چیست؟

باید گفت که خوشبختانه شاخص‌ها و سنجه‌های مختلفی برای این مسأله وجود دارد. شاخص‌های اساسی حقانیت يك دين چهار چیز است:

۱. بنیاد الهی

اصل الهی بودن يك دين از راه‌های زیر قابل بررسی است:

۱-۱. آموزه‌های دین؛

با مراجعه به آموزه‌هایی که هر دینی برای خود دارد- چه این آموزه‌ها در قالب کتاب مقدس باشد یا گفتارهای پیامبر آن دین- می‌توان پی برد که آیا يك دين، واقعاً دین حق الهی است یا خیر؟ در اینجا معقول و منطقی بودن، داشتن هماهنگی و انسجام، پاسخ‌گویی به نیازهای ابدی و اساسی انسان، وجود نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی هدفمند و مطابقت با

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۶

سیر و سرشت جوهری انسان، شاخص‌هایی است که می‌تواند ما را به حق بودن يك دين رهنمون شود.

۱-۲. تأیید دین قبلی یا بعدی؛

از آنجا که ادیان آسمانی، با یکدیگر پیوند عمیقی دارند و هر دینی مؤید و تکمیل‌کننده دین قبلی است، می‌توان با مراجعه به نصوص معتبر رسیده از پیامبری که حق بودن دینش برای ما به اثبات رسیده است، کشف کرد که آیا ادیان دیگر، به تأیید این دین رسیده‌اند یا نه.

این روش از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است که کمتر بدان توجه شده است.

از طریق این روش عدم حقانیت همه ادیان ادعایی پس از پیامبر خاتم نیز اثبات می‌شود.

۱-۳. اعجاز؛

معجزه پیامبر یکی از دلایل اثبات صدق نبی و بنیاد الهی دین اوست. معجزه پیامبر باید به‌طور قطعی اثبات شود. بنابراین کسی که در حقانیت دینی تحقیق می‌کند باید خود آن معجزه را مشاهده کند و یا از طریق نقلی که صدق آن قطعی و غیرقابل تردید است با آن آشنا شود.

مورد نخست تنها در مورد حاضرین در محضر پیامبر امکان‌پذیر است و غایبان از آن بی‌بهره‌اند، جز در مورد قرآن که معجزه زنده و ابدی است و همگان می‌توانند با این سند رسالت ارتباط مستقیم برقرار کنند و اعجاز آن را تجربه کنند.

۱-۴. روش تاریخی؛

با رجوع به گزارش‌های مستند، معتبر و کافی تاریخی، می‌توان فهمید که آیا دین خاصی دارای ویژگی‌ها و خصایصی که بیان شد هست یا خیر؟ تاریخ به گونه‌های مختلف می‌تواند ما را در بازشناسی دین حق از ادیان ساختگی مدد رساند.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۷

به عنوان مثال در بررسی‌های تاریخی مشاهده می‌کنیم که (علی محمد باب) بنیانگذار بایبگری پس از ناتوانی در اثبات دعوی نبوت خویش، توبه‌نامه نوشت و از ادعای خود تبری جست.^{۱۴۰} این واقعه تاریخی گواهی روشن بر بطلان بایبگری و بهائیت نشأت گرفته از آن است. چهار روش یاد شده در عین مجزاً بودن از یکدیگر، در پاره‌ای موارد می‌توانند مکمل یکدیگر در اثبات حقانیت يك دین باشند.

۱-۵. ادعای خود دین؛

ادعای خود دین نسبت به بنیاد الهی سه گونه تصورپذیر است:

یا دینی ادعای الهی و وحیانی بودن دارد.

یا دینی ادعا دارد که از سوی خدای هستی نازل نشده.

یا دینی نسبت به این مسئله ساکت است.

در مورد اول باید صدق مدعا را از طریق راه‌های پیشین آزمود. اما اگر دینی ادعای الهی بودن نداشته و یا عکس آن را داشته باشد مانند ادیان ابتدایی و قدیم همچون پری‌آنیمیسیم، آنیمیسیم، فتیشیسیم، میترائیسیم، هندوئیسیم، برهمنیسیم، جینیسیم، و ادیان ترکیبی مانند سیکیسیم که از ترکیب و التقاط اسلام و هندوئیسیم پدید آمده و نیز ادیان فلسفی چون بودیسم و کنفوسیونیسیم و بسیاری از ادیان قدیم آمیخته به شرك مثل تثلیث بابلی، تثلیث رومی، تثلیث هندی و ... کاملاً از مجرای بحث خارج می‌شوند و حوزه تحقیقات، منحصر به ادیان مدعی الهی بودن چون اسلام، مسیحیت، یهودیت و زرتشتی‌گری و امثال آنها می‌شود.

^{۱۴۰} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: حمید رضا شاکرین، ادیان و مذاهب، ص ۱۶۸-۱۸۲، قم: معارف

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۸

۲. تحریف ناشدگی

صرف بنیاد الهی در اصل نخستین يك دین برای اثبات حقانیت فعلی آن کافی نیست؛ بلکه باید وثاقت کتاب آسمانی آن از جهت مصون بودن از تحریف و دستکاری‌های بشری نیز اثبات شود.

برای اثبات وثاقت کتاب آسمانی، یعنی استناد قطعی آن به پیامبر و تحریف نشدن آن، می‌توان از روش‌های ۱-۱ و ۱-۲ و ۱-۴ استفاده نمود.

در خصوص قرآن به لحاظ اعجاز بودنش روش ۱-۳ نیز کاربرد دارد.

۳. نسخ ناشدگی

استمرار حقانیت دین تابع نسخ نشدن توسط شریعت حقه پسین است.

نسخ شدن یا نشدن يك دین از دو طریق به دست می‌آید:

۳-۱. عدم جانشینی شریعت حقه پسین؟

براساس این ضابطه تا زمانی که شریعت الهی جدیدی نازل نشود شریعت قبلی باقی است و با پیدایش شریعت جدید، شریعت پیشین منسوخ می‌شود. از این رو با آمدن شریعت اسلامی شرایع پیشین برای همیشه منسوخ خواهند بود.

۳-۲. ادعای خاتمیت؟

دینی که اصل الهی بودن و تحریف‌ناشدگی کتاب آسمانی آن اثبات شده باشد اگر ادعای خاتمیت کند، به لحاظ صدق قطعی این ادعا نسخ‌ناپذیری آن برای همیشه ثابت می‌شود و ملاکی برای کشف کذب و عدم حقانیت همه ادیان ادعایی بعدی خواهد شد. بنابراین خاتمیت اسلام به تنهایی دلیل قاطع بر کذب و بطلان همه ادیان بعد از آن همچون آیین سیک

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۶۹

و بابت و بهائیت و ... می‌باشد. بر این اساس پس از آیین خاتم حقانیت برای همیشه اختصاص به دین مبین اسلام دارد.

۴. خردپذیری

دین حق با عقل و خرد پیوند وثیق و تنگاتنگی دارد و برخلاف آن حکم نمی‌راند. در يك نگرش کلی نسبت آموزه‌های دینی با عقل و خرد به سه گونه قابل تصور است:

۴-۱. آموزه‌های خردپذیر؛

این دسته از آموزه‌ها اموری هستند که هر چند عقل و خرد بشری ابتدا نسبت به آنها نا آگاه و نا آشنا بوده باشد، اما همین که از راه‌هایی چون وحی و دین در دسترس عقل قرار گرفت آن را مطابق با موازین عقلانی می‌شناسد و صدق و درستی آن را پذیرا می‌شود.

۴-۲. آموزه‌های فراعقلی؛

این دسته اموری هستند که عقل قادر به قضاوت مستقیم در باب آنها نیست؛ نه بر صدقشان می‌تواند دلیل آورد و نه بر کذبشان.

۴-۳. آموزه‌های خردستیز؛

این گروه مطالبی را شامل است که به حکم قطعی عقل باطل و خلاف واقعیت است.

آموزه‌های گروه اول و دوم با حقانیت دین سازگاری دارد. البته آموزه‌های گروه دوم حداقل امکان نباید در بن مایه‌های عقاید نخستین دینی قرار گیرند؛ چرا که عقاید پایه دینی مثل خداشناسی محور ایمان است و تا شناخت و معرفت اعتمادپذیر عقلی در باره آن حاصل نشود، نمی‌توان به آن ایمان آورد. اما در مراحل پسینی وجود چنین آموزه‌هایی در دین مشکلی پدید نمی‌آورد، بلکه اساساً یکی از کارکردهای دین در اختیار قراردادن آموزه‌های خرد نایاب است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۰

اما گروه سوم به هیچ روی در دین حق راه ندارد و وجود آن به ویژه در عقاید پایه دلیل روشنی بر بطلان و عدم حقانیت يك دین است.

بررسی تطبیقی ادیان براساس این مسئله، تحقیقی گسترده و فراخ می‌طلبد.

در عین حال به‌طور فشرده و کوتاه، اشاراتی در مقایسه چند دین بزرگ خواهیم داشت:

الف. مهم‌ترین رکن اساسی يك دین، «خداشناسی» آن است. در این راستا آموزه «توحید»^{۱۴۱} در اسلام، خردپذیرترین آموزه است و ادله متقن بسیاری بر آن گواهی می‌دهد. اثبات توحید به خودی خود، ابطال‌کننده آموزه «تثلیث» و «ثنویت» است. بنابراین همین مسئله، به تنهایی برای اثبات عدم حقانیت ادیان غیرتوحیدی کافی است.

^{۱۴۱} (۱). جهت آگاهی بیشتر ر. ک:

الف. سید محمدحسین طباطبایی و شهید مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، قم: صدرا، چاپ چهارم، ۱۳۷۴؛

ب. شهید مطهری، توحید، قم: صدرا، چاپ سوم، ۱۳۷۴

ب. بسیاری از ادیان، به رغم دارا بودن پیشینه الهی، در طول تاریخ دچار تحریفات چشمگیری شده و اصالت خود را از دست داده‌اند. همین مسئله باعث شده که آموزه‌های خردستیز بسیاری در این ادیان رخ نماید.

در مباحث آتی نمونه‌هایی از این مسأله را خواهید یافت.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۱

چرا اسلام

[چرا اسلام]

نگاهی به دیگر ادیان

در بررسی چرایی اسلام ابتدا نگاهی به دیگر ادیان بزرگ موجود افکنده و سپس امتیازات اسلام را بررسی خواهیم کرد.

آیین زرتشت

در رابطه با آیین زرتشت اتهامات و اشکالات متعددی وجود دارند. برخی از این اشکالات جنبه تاریخی دارند، برخی کلامی و اعتقادی‌اند، بعضی مربوط به وثاقت کتاب آسمانی و اشکالاتی نیز راجع به حوزه‌های اخلاقی و رفتاری و یا نظام اجتماعی و خانوادگی آن مربوط می‌شود. اکنون به اختصار به پاره‌ای از این موارد اشاره می‌کنیم.

یک. نظرگاه تاریخی

اطلاع دقیقی پیرامون زمان پیدایش و ظهور زرتشت به عنوان پیامبر آیین مزدیسنی وجود ندارد. برخی از دانشمندان مانند هوسینگ در اصل وجود او

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۲

تردید کرده و چون رستم و اسفندیار شخصیتی موهوم دانسته‌اند.^{۱۴۲} بعضی تاریخ‌ظهور او را ۶۰۰ و برخی تا ۶۰۰۰ سال قبل از میلاد دانسته‌اند. قول مشهور آن است که او ۶۶۰ سال پیش از میلاد پا به جهان گذاشته و سی سال بعد دعوی

^{۱۴۲} (۱). بنگرید: شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۲۳۹، قم و تهران: صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۸۳

نبوت کرده و به سال ۵۸۳ ق. م در آتشکده بلخ به دست تورانیان کشته شده است.^{۱۴۳} محل تولد وی نیز مردد بین ری، آذربایجان، افغانستان، فلسطین، خوارزم و فارس است.^{۱۴۴} همچنین در مورد این که واقعاً او پیامبری برگزیده از سوی خداست یا نه، اطلاع دقیقی در دست نیست و مسلمانان صرفاً به استناد منابع دینی خود- نه با اتکا به ادله تاریخی- با زرتشتیان هم چون اهل کتاب رفتار نموده‌اند.^{۱۴۵} بنابراین فارغ از برخورد اسلام و مسلمانان با پیروان زرتشت و آیین او؛ هیچ دلیلی بر اعتبار و بنیاد الهی آن وجود ندارد و حتی اعراب زیرسلطه ساسانیان نیز آنان را اهل کتاب نمی‌شناختند.^{۱۴۶}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۳

دو. عدم وثاقت کتاب اوستا

کتاب مقدس زرتشتیان «اوستا» نام دارد. قدیمی‌ترین نسخه اوستا که به خط «دبیره» نوشته شده و در دانمارک نگهداری می‌شود مربوط به سال ۱۳۲۵ میلادی^{۱۴۷} یعنی ۱۹۰۸ سال بعد از کشته شدن زرتشت است. بنابراین به احتمال زیاد زرتشتیان حدود ۲۰ قرن کتاب مدون و شناخته شده‌ای نداشته و اگر داشته‌اند اثری از آن در دست نیست. افزون بر آن زرتشتیان اتفاق نظر دارند که اوستا در اصل بسیار بزرگتر از اوستای کنونی بوده است. اوستای کنونی دارای ۸۳۰۰۰ کلمه است و احتمالاً اصل آن دارای ۳۴۵۷۰۰ کلمه، یعنی چهار برابر بوده است.^{۱۴۸، ۱۴۹} این مسأله آیین زرتشت را با دو مشکل اساسی روبرو می‌سازد.

۲- ۱. **تردید در وثاقت کتاب مقدس؛** زیرا کتابی که بیش از نوزده قرن پس از رحلت ابلاغ‌کننده آن گردآوری شود، آن هم براساس نوشته‌های پراکنده‌ای که تواتر تاریخی در مورد آنها ثابت نیست، به شدت اعتبار و وثاقت آن را مخدوش می‌سازد.

^{۱۴۳} (۲). بنگرید:

الف. حسین توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۵۷ و ۵۸.

ب. ابراهیم پورداود، اوستا، ص ۲۸.

ج. دین ایران باستان، ص ۱۸۵

^{۱۴۴} (۳). بنگرید:

الف. حسین توفیقی، همان، ج ۱۴، ص ۱۸۶.

ب. جان بی‌ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ص ۴۵۳.

ج. دین ایران باستان، ص ۱۸۸.

د. شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۱۸۶

^{۱۴۵} (۴). برخی برآنند که آنچه در نصوص اسلامی به ویژه در قرآن به عنوان آیین مجوس در ردیف ادیان و حیات و دارای کتاب در برابر مشرکین قرار گرفته غیر از آیین زرتشتی موجود است و با آن تفاوت‌های اساسی دارد.

جهت آگاهی بیشتر در این باره بنگرید: رسول رضوی، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های زرتشت (مق)، معارف (ماهنامه)، ش ۴۹

^{۱۴۶} (۵). بنگرید: همان، ص ۱۸

^{۱۴۷} (۱). ابراهیم پورداود، اوستا، ص ۴۹، ق: منبع پیشین

^{۱۴۸} (۲). حسین توفیقی، همان، ص ۵۹

^{۱۴۹} (۳). کریستن سن بر آن است که علت کاسته شدن از حجم اوستا در دوره ساسانی تمایل خود زرتشتیان به حذف پارهای از افسانه‌ها و اسطوره‌های عامیانه در اوستا نگاشت‌های پیشین بوده است. جهت آگاهی بیشتر بنگرید:

الف. کریستن سن، آرتور امانوئل، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۶۳ و ۱۶۴.

ب. شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۱۸۸

برخی نیز برآنند که اوستا در دوره هخامنشی مدون بوده و با حمله اسکندر از میان رفته و یا اسکندر آن را سوزانده است و تا ظهور ساسانیان اثری از اوستای مدون نبوده تا آن که به دستور اردشیر، یکی از

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۴

روحانیون زرتشتی بار دیگر اوستا مرتب شد. اما این که بر چه اساسی اوستا بازسازی شده و تا چه اندازه با اوستای اصلی انطباق دارد معلوم نیست.^{۱۵۰}

۲-۲. اوستا دارای ۵ بخش به نام‌های زیر است: «یسنا»، «ویسپرد»، «وندیداد»، «یشتها» و «خرده اوستا». قسمتی از «یسنا»، «گاتها» نامیده می‌شود که مشتمل بر ادعیه و معارف دینی و معروف‌ترین قسمت اوستاست. از نظر اوستا پژوهان تنها قسمتی از گاتها به زرتشت تعلق دارد.^{۱۵۱} و بقیه آن به دوران پیش از زرتشت و یا پس از وی تعلق دارد.^{۱۵۲} این مسأله نیز اعتبار اوستا را به عنوان کتاب آسمانی زرتشت مخدوش می‌سازد.

۲-۳. به فرض ثابت شود که اولاً زرتشت پیامبری الهی بوده و ثانیاً آنچه در اوستای کنونی وجود دارد عیناً همان مطالبی است که از زرتشت به یادگار مانده؛ در نهایت مخاطبان را با دینی ناقص مواجه می‌کند که حدود سه چهارم آن از دست رفته است. لاجرم پیامبر دیگری لازم است که نیازهای دینی از دست رفته را جبران و خلاء موجود را پر نماید.

به عبارت دیگر اگر اوستای موجود برای هدایت بشر کافی بود، انزال سه چهارم دیگر لغو و بی‌فایده بود. و اگر کافی نبود چنین نقصی وجود دین و پیامبر دیگر را لازم می‌نماید و بر زرتشتیان نیز لازم می‌شود که به آیین کامل بعدی ایمان آورند.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۵

سه. نژاد و ملیت گرایی

نژادپرستی و ملیت گرایی یکی از عوامل منفی راه یافته در آیین زرتشت به ویژه از دوره ساسانی است. این مسأله به آیین یاد شده ویژگی‌های تاریخی و احکام خاصی بخشیده است از جمله:

۳-۱. اگرچه احتمالاً دعوت زرتشت فراگیر بوده ولی براساس شواهد تاریخی پیروان آن همه آریایی بوده و از نژادهای دیگر چندان کسی به این آیین در نیامده است.^{۱۵۳}

۳-۲. ملیت گرایی و ناسیونالیسم در «فرّ ایزدی» به خوبی آشکار است.

^{۱۵۰} (۱). بنگرید: شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۱۸۷

^{۱۵۱} (۲). بنگرید: تاریخ ادیان، ص ۴۵۴، مقدمه جلیل دوستخواه، بر کتاب اوستا، ج ۱، ص ۱۱. ق: رسول رضوی، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های آیین زرتشت

^{۱۵۲} (۳). بنگرید: هنریک ساموئل ینرگ، دین‌های ایران باستان، ص ۲، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی؛ دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، ص ۳۰۴. ق: همان

^{۱۵۳} (۱). زرتشت و آموزش‌های او، ص ۷

فربا خوارنه فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد برتری یابد، پادشاه شود، پیروز گردد یا در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و پیامبر گردد.

دو نوع فر در اوستا آمده:

Airayane yareno

(یئریانم خوارنه) و Kavaenem xareno (فرکیانی).

که دومی تا ظهور رسوشیانت همیشه با ایرانیان خواهد بود.^{۱۰۴}

۳-۳. نژادگرایی و نظام طبقاتی سبب تجویز و گسترش ازدواج با محارم شده است. «کرتیر» از بنیانگذاران زرتشتی ساسانی نوشته است: «بسیار ازدواج‌ها میان محرمان برقرار نمودم». ^{۱۰۵} این مسأله همواره موجب خرده‌گیری بر آیین زرتشت گردیده است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۶

۳-۴. بی‌ارزش‌انگاری جان غیرزرتشتیان؛ در تفکر زرتشتی انسان‌ها به دو دسته: مزدپرستان (زرتشتیان) و دیوپرستان (نازرتشتیان) تقسیم می‌شوند.

در این آیین اگر پزشکی در پی آموزش جراحی است باید تمرین خود را بر دیوپرستان آغاز کند. اگر سه دیوپرست به دست او مرد، دیگر نباید بر مزدپرستان پزشکی کند.^{۱۰۶}

۳-۵. انحصارگرایی؛ یکی از ویژگی‌های نظام اجتماعی زرتشتی سامانی انحصارگرایی در قدرت، ثروت و دانش در طبقات فرادست است.

آموزش در انحصار موبدان و کاهنان بوده و طبقات فرودست به کلی از آموختن دانش محروم بودند تا آن جا که گفته‌اند: «موبد را باید لغت پهلوی غیر را نیاموزد چه یزدان به زرتشت گفته است که این علم را به فرزندان خود^{۱۰۷} تعلیم کن». ^{۱۰۸}

چهار. نظام طبقاتی

^{۱۰۴} (۲). بنگرید:

الف. مرضیه شنکایی، بررسی تطبیقی اسمای الهی، ص ۲۷۹، تهران: سروش، چاپ اول، ۱۳۸۱.

ب. پورداد، یشت‌ها، ج ۲، ص ۳۱۰

^{۱۰۵} (۳). هاشم رضی، ج ۱، ص ۴۵

^{۱۰۶} (۱). ونیداد، فرگرد هفتم، بند ۳۷ و ۳۸

^{۱۰۷} (۲). و به عبارتی به طبقه خود

^{۱۰۸} (۳). دبستان المذاهب، ص ۱۱۱

جامعه ساسانی و آیین زرتشت پیوندی دو سویه دارند. از طرفی آیین ساسانی شکل خاص و ویژه‌ای به این آیین بخشیده به طوری که برخی از پژوهشگران زرتشتی موجود را شدیداً متأثر از ساسانیان دانسته‌اند. از طرف دیگر جامعه ساسانی نماد جامعه مطلوب و مورد نظر آیین زرتشت شناخته می‌شود.^{۱۵۹} چنین جامعه‌ای شدیداً مورد حمایت و حفاظت آموزه‌ها و پیشوایان زرتشتی بوده است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۷

در این نظام جامعه از چهار طبقه متمایز تشکیل شده بود:

۱. آژون (روحانیون)، ۲. ارتش تاران،

۳. کشاورزان، ۴. صنعتگران^{۱۶۰}.

در این نظام اولاً طبقات وضعیت سرشته‌ای داشته و به هیچ روی امکان ترقی از طبقه‌ای به طبقه دیگر وجود نداشت. ثانیاً طبقات فراتر امتیازات فراتر و طبقات فرودست محدودیت‌های بیشتری داشتند و جز کار و بردگی بهره‌ای نصیب شان نمی‌شد. ثالثاً امتیازات و محرومیت‌های طبقاتی جنبه ارثی داشت و نسل به نسل به اجبار و بدون امکان تغییر تداوم می‌یافت.

پنج. افسانه گرابی و بت پرستی

وجود افسانه‌های خردگریز در اوستا یکی از ضعف‌های آیین و کتاب مقدس زرتشتی است.

کریستن سن افسانه خلقت را بر اساس اوستای ساسانی چنین نقل می‌کند:

«... عمر دنیا بالغ بر ۱۲۰۰۰ سال است. در سه هزار سال نخستین عالم، اوهرمز (یا عالم روشنی) و اهریمن (یا عالم تاریکی) در جوار یکدیگر آرام می‌زیسته‌اند. این دو عالم از سه جانب نامتناهی بوده، فقط از جانب چهارم به یکدیگر محدود می‌شده‌اند. دنیای روشن در بالا و عالم ظلمانی در زیر قرار داشته و هوا فاصله آنها بوده است. مخلوقات اوهرمز در این سه هزار سال در حال امکانی بودند، سپس اهریمن نور را دیده درصدد نابود کردنش برآمد.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۸

اوهرمز که از آینده آگاهی داشت مصافی به مدت نه هزار سال با وی طرح افکند. اهریمن که فقط از ماضی آگاه بود رضا داد. آن گاه اوهرمز به او پیشگویی کرد که این جدال با شکست عالم ظلمت خاتمه خواهد یافت. از استماع این خبر اهریمن سخت متوحش شد و مجدداً به عالم تاریکی درافتاد و سه هزار سال در آنجا بی‌حرکت بماند. اوهرمز در این فرصت دست به

^{۱۵۹} (۴). بنگرید: رسول رضوی، همان ص ۲۰

^{۱۶۰} (۱). بنگرید:

الف. عبدالعظیم رضایی- زین‌العابدین آذرخش، تاریخ ده هزار ساله ایران، ج ۲، ص ۱۰۶.

ب. اوستا، یسنا، ۱۷/۱۹

آفرینش جهان زد و چون کار خلقت به پایان رسید، گاوی را بیافرید که موسوم به گاو نخستین است. پس آنگاه انسانی بزرگ خلق کرد به نام گیومرد (کیومرث) که نمونه نوع بشر بود. آنگاه اهریمن به آفریدگان او حمله برد و عناصر را بیالود و حشرات و هوام ضاره را بیافرید. اوهرمز در پیش آسمان خندقی کند. اهریمن مکرر حمله کرد و عاقبت گاو گیومرد را بکشت اما از تخمه گیومرد که در دل خاک نهفته بود چهل سال بعد گیاهی رست که اولین زوج آدمی به اسم مشیگ و مشیانگ از او بیرون آمد. دوره آمیزش نور و ظلمت که آن را گمیزش گویند شروع شد. انسان در این جنگ خیر و شر به نسبت اعمال نیک یا بد خود از یاران نور یا از اعوان ظلمت شمرده می‌شود.^{۱۶۱}

افسانه‌گرایی در زرتشتی‌گری دوره ساسانی به بنیادی‌ترین مبانی اعتقادی یعنی خدا باوری نیز راه یافته است. علیرغم آن که گفته‌اند زرتشت خدای مجرد را باور داشته، اما خدای زرتشتی ساسانی دارای شکل و ریش و عصا و تاج است و هنوز که هنوز است با چنین شمایل انحطاط و تجسم یافته‌ای به عنوان آرم ملی بر روی تابلوی بسیاری از مؤسسات زرتشتی عصر حاضر به چشم می‌خورد

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۷۹

و خدا را به صورت بتی بسان یک پادشاه نشان می‌دهد.^{۱۶۲} در این آیین آتش، دختر خدا شناخته می‌شود^{۱۶۳}؛ گاو به ویژه گاو نر تقدس ویژه می‌یابد. در افسانه خلقت، اول مخلوق زمینی فرض می‌شود و با گیومرد (کیومرث) به درجه شهادت نائل می‌گردد و بول آن از آب پاک‌کننده‌تر است!^{۱۶۴}

شش. احکام خردستیز و غیرعملی

افزون بر احکامی که در لابه‌لای مطالب پیشین اشاره شد احکام خردستیز دیگری در آیین زرتشتی وجود دارد که به پاره‌ای از آنها اشاره خواهد شد.

۶- ۱. تقدیس سگ؛ در وندیداد سگ مقام بسیار بالایی دارد به طوری که اگر کسی استخوان سخت و ناجویدنی به آن بدهد یا آن را بترساند گرفتار مجازات پشوتنو^{۱۶۵} یعنی مرگ ارزان که با دادن تاوان بخشوده نمی‌شود^{۱۶۶} دارد.

^{۱۶۱} (۱). همان، ص ۱۶۸. ۱۶۹

^{۱۶۲} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: شهید مطهری، همان، ص ۱۹۵-۱۹۲

^{۱۶۳} (۲). ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۶۸

^{۱۶۴} (۳). بنگرید:

الف. شهید مطهری، همان، ص ۱۹۶-۱۹۸.

ب. ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۶۷

^{۱۶۵} (۴). وندیداد، فرگرد، پانزدهم، بند ۶-۵

^{۱۶۶} (۵). همان، بند ۱

نیز اگر کسی سگ آبی را بکشد باید ده هزار بسته هیزم سخت خشك، ده هزار هیزم نرم خشك از چوب‌های خوش بو، ده هزار برسم (شاخه‌های تازه بریده شده) ده هزار شیر پاك و ... را به روان سگ آبی بدهد. پس ده هزار مار، ده هزار سگ نما (گره)، ده هزار سنگ پشت، ده هزار قورباغه‌ای که

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۰

در خشکی زندگی می‌کند، ده هزار موردانه کش، ده هزار مورگودال کن، ده هزار کرم خاکی، ده هزار مگس را کشته و ده هزار گودال ناپاك را پُر کند^{۱۶۷} و ده‌ها کار دیگر که انسان از شنیدن آن حیران می‌شود.^{۱۶۸} و نیز مجازات کسی که پیکر مرده سگی را بر زمین اندازد دو هزار ضربه شلاق است.^{۱۶۹}

۶-۲. احکام بانوان؛ در اصطلاح وندیداد کلمه «دشتان» به معنی قاعدگی، عادت ماهانه زنان کاربرد دارد و احکام بسیار پیچیده و سختی به دنبال دارد، چنین زنی باید دور از دیگران و در «دشتانستان» که جایی متروک و دور از آتش و آب و مردمان است ساکن شود.^{۱۷۰} در ظرف‌های فلزی کم بها به او غذای می‌دهند لکن باید غذای کم بخورد تا نیرو نگیرد^{۱۷۱}. او را با گمیز (ادرار گاو) در دو گودال شستشو می‌کنند سپس در گودال سوم با آب شستشو می‌شود^{۱۷۲}. و در تابستان باید ۲۰۰ مورچه بکشد و اگر زمستان بود باید ۲۰۰ حشره گزنده و آسیب‌رسان را از بین ببرد^{۱۷۳}. حال اگر زنی بچه مرده به دنیا آورد باید او را در آلونکی دور از آب و آتش و مردم حبس کرد، او باید ۳ یا ۶ یا ۹ جام گمیز «ادرار گاو» بنوشد تا رحم او پاك شود. بعد از آن می‌تواند شیر گرم مادیان گاو را بنوشد ولی نمی‌تواند آب بنوشد. تا ۳ شب باید به این گونه بماند بعد از ۳ شب،

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۱

تن و جامه خود را با گمیز آمیخته با خاکستر و آب در کنار ۹ گودال بشوید، بعد تا ۹ شب بدین منوال تنها می‌ماند. بعد از آن تن و جامه خویش را با ادرار گاو و آب می‌شوید تا پاك شود^{۱۷۴}.

۶-۳. منع دفن مردگان؛ در آیین زرتشتی خاك و آتش پاك و مقدسند و به همین دلیل از سوزاندن و دفن مردگان جلوگیری می‌شود^{۱۷۵} و جسد مرده را در دخمه یا بالای بلندی باید گذاشت تا خوراك حیوانات و پرنندگان شود^{۱۷۶} و کیفر کسی که

^{۱۶۷} (۱). همان، بند ۱ تا ۱۸

^{۱۶۸} (۲). نگا:

الف. دارمستر، مجموعه قوانین زردشت، ترجمه: موسی جوان، ص ۲۱۱ و ۲۲۳.

ب. سید حسن حسینی (آصف)، درجات گناه، تاوان و پَت در دین زرتشتی (مق هفت آسمان) فصلنامه، ش ۲۸، سال هفتم، زمستان ۸۴

^{۱۶۹} (۳). وندیداد، فرگرد ششم، بند ۲۵-۲۴. ق: رسول رضوی، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های زرتشت

^{۱۷۰} (۴). وندیداد، فرگرد شانزدهم، بند ۲۴-۲۵

^{۱۷۱} (۵). وندیداد فرگرد شانزدهم، بند ۱-۵

^{۱۷۲} (۶). همان، بند ۶

^{۱۷۳} (۷). همان، بند ۱۲

^{۱۷۴} (۱). همان، ق: رسول رضوی، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های زرتشت

^{۱۷۵} (۲). بنگرید:

مردهای را در زمین دفن کند و يك سال در زمین بماند دو هزار تازیانه است^{۱۷۷} و اگر دو سال بماند هرگز حتی با توبه یا جریمه و کفاره تطهیر نمی شود.^{۱۷۸}

هفت. پیشگویی‌های غیرواقع

براساس «هزاره‌گرایی زرتشتی»^{۱۷۹} انتظار ظهور سه منجی از نسل زرتشت مطرح است که یکی پس از دیگری جهان را پر از عدل و داد خواهند کرد:

الف. هوشیدر، ۱۰۰۰ سال پس از زردشت.

ب. هوشیدرماه، ۲۰۰۰ سال پس از زرتشت.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۲

ج. سوشیانس (سوشیان) ۳۰۰۰ سال پس از زردشت که با ظهور او جهان پایان می‌یابد.^{۱۸۰}

اکنون نسبت به فرد سوم نمی‌توان پرسش کرد؛ چرا که هنوز پنج قرن به آمدنش باقی است؛ اما نسبت به دو فرد نخست این سؤال مطرح است که آنان کی و چگونه ظهور کرده‌اند و کارکرد آنها در بسط عدل جهانی چه بوده و چرا در تاریخ نام و یاد از آن مصلحان که بنا بر ادعا باید جهان را پر از عدل و داد کرده باشند به چشم نمی‌خورد؟

هشت. ستم موبدان و اسلام‌گرایی ایرانیان

یکی از واقعیات بزرگ تاریخی گرایش سریع و آزادانه ایرانیان زرتشتی به اسلام، پس از فتح ایران است. این مسأله در شرایطی رخ داد که مسلمانان با زرتشتیان هم چون اهل کتاب رفتار نموده و آنان را کاملاً در مسائل دین‌شان آزاد گذاشته بودند؛ اما سیل خروشان اسلام‌گرایی ایرانیان نشانگر برتری واضح و روشن این دین در نظر آنان، نسبت به آیین پیشین است.

دکتر صاحب‌الزمانی در این باره می‌نویسد: «توده‌های مردم نه تنها در خود در برابر جهان‌بینی و ایدئولوژی ضد تبعیض طبقاتی در اسلام مقاومتی احساس نمی‌کردند، بلکه درست در آرمان آن همان چیزی را می‌یافتند که قرن‌ها به بھای آه و اشک و خون خریدار و جان نثار و مشتاق آن بودند و عطش آن را از قرن‌ها در خود احساس می‌کردند».^{۱۸۱}

الف. فرهنگ ادیان جهان، ص ۲۸۶.

ب. محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، ص ۵۳ و ۵۴.

ج. شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.

^{۱۷۶} (۳). وندیاد، فرگرد هشتم، بند ۴۵-۴۴؛ این مسأله بیش از نیم قرن است که توسط دولت‌های ایران و هند به‌جهت حفظ بمداشت عمومی ممنوع شده است.

^{۱۷۷} (۴). همان، فرگرد هشتم، بند ۲۵.

^{۱۷۸} (۵). همان، ۳/ ۳۹ ق: رسول رضوی، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های آیین زرتشت.

^{۱۷۹} (۶). zoroastrianM illennialism.

^{۱۸۰} (۱). حسین توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۶۱.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۳

بخشی از ستم موبدان را در احکام ظالمانه‌ای می‌توان یافت که آشکارا در جهت تأمین منافع انحصاری موبدان است. از این جمله است پاره‌ای از احکام کیفری. به عنوان مثال افزون بر آنچه در بند ششم پیرامون مجازات کشنده سگ آبی گفته آمد به احکام شگفت‌تری برمی‌خوریم. در وندیداد اوستا فرگرد ۱۴ بند ۸ به بعد آمده است:

۸-۱. شخص گناهکار باید برای آموزش روان تمام اسباب و لوازم مورد نیاز و مربوط به انجام مراسم دینی برای آتروَن (اوستا: a) (navrua) (یا navar) پهلوی:

norsa

(موبد روحانی نگهبان آتش در آتشکده) را به مردان اشوَ (موبدان و مردان مقدس) به عنوان کفاره بدهد (۸/۱۴).

۸-۲. گناهکار می‌بایست کلیه لوازم و ساز و برگ یک مرد سپاهی و جنگی اعم از نیزه، کارد (شمشیر)، گرز، کمان، زین، فلاخن، زره، سپر و غیره را به عنوان کفاره به مردان اشوَ بدهد (۹/۱۴)؟!

۸-۳. گناهکار باید تمام لوازم و اسباب مورد نیاز یک کشاورز، شبان و یک مرد برزگر را به مدان اشوَ به عنوان کفاره گناه بدهد (۱۱-۱۰/۱۴).

این ابزارها عبارتند از: یک عدد خیش با یوغ، یک عدد اسباب گاو رانی، دو هاون سنگی، یک عدد آسیاب دستی برای آرد کردن گندم و یک بیل؟!

۸-۴. او باید یک نهر (جوی) آب، یک قطعه زمین حاصلخیز و مرغوب به اندازه‌ای که آب دو جوی برای آبیاری آن کفایت کند و آب تا دورترین نقاط آن پیش برود، برای مردان اشوَ فراهم کند (۱۳-۱۲/۱۴)؟!

۸-۵. او باید یک خانه اریایی با گاوستانی (طویله) دارای نه پرچین، نه حصار، نه نوع علفه را جهت کفاره گناه به مردان اشوَ بدهد. خانه باید

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۴

دارای دوازده راهرو در قسمت بالا و نه راهرو در قسمت وسط و شش راهرو در قسمت پایین باشد. او همچنین باید یک رختخواب خوب با لحاف و بالش به مردان اشوَ و پاک بدهد (۱۴/۱۴)؟!

۶-۸. مرد گناهکار موظف است که دختر باکره، جوان و سالم خود را با جهیزیه و نقدینه‌ای از زیورآلات زینتی و طلاجات برای مردان اشو به ازدواج دهد. البته این دختر باید خواهر پانزده ساله خود را نیز همراه گوشواره (جهیزیه) برای مردان اشو بیاورد (۱۴/۱۵)!

۷-۸. همچنین این مرد موظف است هفت رأس زمه ریز در دوبار به مردان اشو و نیکوکار تقدیم کند. او باید هفت عدد سگ در دوبار پرورش دهد. او باید هفت عدد پل روی آب در دو بار بنا کند. او باید نه عدد باغ خرابه در دو بار تعمیر و مرمت کند. او باید نه عدد سگ را که در پوست یا گوش گرفتار کک و شپش و همه ناخوشی‌هایی که به تن سگ روی می‌آورد، پاک کند و درمان بخشد. او باید نه مرد نیکوکار را در دوبار به خوراکی سیر از گوشت، نان و شراب اطعام کند (۱۶-۱۷/۱۴)!

براساس مستندات تاریخی از این راه‌ها ثروت‌های هنگفتی به چنگ آمده و انباشته شده و سپس در نبردهای مختلفی به غارت رفته است.^{۱۸۲}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۵

یهودیت

یهودیان کتاب آسمانی خود را «تنخ» می‌نامند. تنخ بخشی از کتاب آسمانی مسیحیان نیز می‌باشد که از آن به «عهد عتیق» یاد می‌کنند و بخش دیگر (انجیل) را «عهد جدید» گویند. عهد عتیق مشتمل بر ۳۹ کتاب (قسمت) است که ۱۷ کتاب آن بخش تاریخی است و ۵ کتاب اول آن «تورات» نامیده می‌شود. نام دیگر تورات پنتاتوک (Pentatouch) یا «اسفار خمسه» است.

تخریف تورات از نظر تاریخی و علمی قطعی است، بر این مسأله دلایل بسیاری وجود دارد که برخی از آنها از قرار زیر می‌باشد:

یک. وفات و دفن موسی

در باب ۳۴ سفر تثنیه و نیز باب ۳۶ سفر پیدایش شرح وفات و دفن حضرت موسی آمده است، معلوم می‌شود این مطالب پس از رحلت حضرت موسی علیه السلام به تورات اضافه شده است.

^{۱۸۲} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: درجات گناه، تاوان و پنت در دین زرتشتی، سید حسن حسینی (آصف) (مق)، هفت آسمان (فصلنامه تخصصی ادیان و مذاهب) ش

۲۸ زمستان ۱۳۸۴، صص ۲۱۶-۲۲۰

^{۱۸۳} (۲). بنگرید: همان، ص ۲۲۰ و ۲۲۱

دو. اختلاف در نسخه‌های تورات

در میان فرقه‌های مختلف یهودی تفاوت‌هایی در رابطه با تورات وجود دارد.

در مثل فرقه سامری تنها پنج سفر تورات را می‌پذیرد و ۳۴ کتاب دیگر عهد عتیق را رد می‌کند. همچنین سامریان نسخه ویژه‌ای از کتاب یوشع دارند که با کتاب یوشع رایج تفاوت دارد. تورات ایشان نیز با تورات رایج اندکی اختلاف دارد.^{۱۸۴}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۶

سه. اشکالات ابن عزراء

برخی از عالمان، مفسران و اندیشمندان از قدمای یهود مانند ابراهیم بن عزراء (۱۱۶۴ - ۱۰۸۹ م)، انتساب تورات موجود به حضرت موسی علیه السلام را قبول نداشته و ادله‌ای رمزگونه برای این سخن آورده‌اند. ابن عزراء در کتاب خود، تفسیر سفر تثنیه، شش دلیل به صورت رمز آورده و «باروخ اسپینوزا» (۱۶۷۷ - ۱۶۳۲ م) سعی کرده است که رمزهای او را بگشاید.

به نظر وی در درون تورات، شواهد متعددی وجود دارد که نویسندگان تورات حضرت موسی علیه السلام نیست، و شخص دیگری قرن‌ها بعد آن را نگاشته است.

سخنان ابن عزراء در تفسیرش بر «سفر تثنیه» به شرح ذیل است:

«آن طرف اردن، و ... اگر چنان باشد که رمز دوازده را بدانی ... علاوه موسی تورات را نوشته ... در آن وقت، کنعانیان در آن زمین بودند ... در کوه خدا، به او وحی می‌شود. سپس تخت خواب او تخت آهنین او را نظاره کن. بنابراین، تو این حقیقت را خواهی دانست».

ابن عزراء در این چند کلمه، به صورت رمزوار اشاره می‌کند که نویسندگان سفار پنج گانه (تورات) موسی علیه السلام نبوده، بلکه شخص دیگری بوده که مدت‌های طولانی پس از موسی علیه السلام می‌زیسته است. به علاوه، کتابی که موسی علیه السلام نوشته، با کتاب‌های باقیمانده تفاوت دارد.^{۱۸۵}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۷

اسپینوزا شش رمز ابن عزراء را چنین می‌گشاید:

^{۱۸۴} (۱). بنگرید: حسین توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۱۱۷، قم: سمت، چاپ هفتم، ۱۳۸۴

^{۱۸۵} (۱). بنگرید:

الف. باروخ اسپینوزا، مصنف واقعی سفار پنجگانه، ترجمه: علی‌رضا آل بویه، فصلنامه هفت آسمان، ش ۱، بهار ۱۳۷۸. این مقاله ترجمه‌ای است از فصل هشتم کتاب: The Chief Works of Spinoza; A Theologico-Political Treatise and A Political Treatise, Translated From -- The Latin With An Introduction by R. H. M. Francesco Cordasco

ب. عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، کتاب مقدس، صص ۵۶ - ۶۷، قم: آیت عشق، دوم، ۱۳۸۵

۳-۱. «آن طرف اردن» اشاره است به سفر «تثنیه»، ۱: ۱ که در آن آمده است:

«این سخنانی که موسی به آن طرف اردن در بیابان عربیه ... با تمامی اسرائیل گفت».

از این جمله بر می‌آید که نویسندگان آن از رود اردن عبور کرده است، ولی حضرت موسی علیه السلام از رود اردن عبور نکرد. در همین سفر از قول موسی علیه السلام آمده است: «خداوند به من گفته است که از رود اردن عبور نخواهی کرد»^{۱۸۶}.

۳-۲. «اگر چنان باشد که رمز دوازده را بدانی»: در سفر «تثنیه»، ۱: ۲۷، حضرت موسی علیه السلام به بنی اسرائیل دستور می‌دهد که وقتی از رود اردن عبور کردید، مذبحی بسازید و تمامی کتاب شریعت را روی سنگ‌هایی نوشته، اطراف آن بگذارید. در «صحیفه یوشع»، ۳۲-۳۰: ۸ آمده است که یوشع علیه السلام به وصیت موسی علیه السلام عمل کرد و مذبحی از سنگ‌های نتراشیده بنا کرد و بر آنها تمامی تورات حضرت موسی علیه السلام را نوشت. ربیان یهود گفته‌اند: تعداد این سنگ‌ها دوازده عدد بوده است. حال آیا ممکن است تورات را با این حجم بر روی دوازده سنگ نوشت؟ پس تورات موسی علیه السلام بسیار کوچک‌تر از کتاب موجود بوده است.

۳-۳. «علاوه موسی تورات را نوشته»: در سفر «تثنیه» ۳۱: ۹ آمده است و موسی علیه السلام این تورات را نوشته. این عبارت نمی‌تواند نوشته خود حضرت موسی علیه السلام باشد، بلکه باید دیگری آن را نوشته باشد.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۸

۳-۴. «در آن وقت کنعانیان در آن زمین بودند»: در سفر «پیدایش»، باب دوازدهم، سخن از مهاجرت حضرت ابراهیم علیه السلام به کنعان است و می‌گوید: «در آن وقت، کنعانیان در آن زمین بودند».

از این عبارت بر می‌آید که نویسندگان زمانی این عبارت را نوشته که کنعانیان دیگر در آن زمین نبوده‌اند و چون سرزمین کنعان پس از حضرت موسی علیه السلام فتح شد و بقایای اقوام آن سرزمین تا زمان داود و سلیمان علیه السلام در آنجا بودند، پس موسی علیه السلام نمی‌تواند نویسندگان این فقره باشد.

۳-۵. «در کوه خدا به او وحی می‌شود»: در سفر «پیدایش»، ۲۲: ۱۴، کوه اوریا، که بر آن ماجرای ذبح فرزند توسط حضرت ابراهیم علیه السلام رخ داد «کوه خدا» نامیده شده است. این در حالی است که حضرت موسی علیه السلام وعده این نامگذاری را می‌دهد و پس از ساخته شدن معبد در زمان سلیمان علیه السلام این مکان «کوه خدا» نامیده می‌شود. پس حضرت موسی علیه السلام نمی‌تواند این فقره را نوشته باشد.

۳-۶. «سپس تخت خواب او، تخت آهنین او را نظاره کن»: در سفر «تثنیه»، ۳: ۱۱ آمده است:

«زیرا که عوج ملک باشان از بقیه رفائیان تنها باقی مانده بود».

اینک تخت خواب او تخت آهنین است. آیا آن در رتّ بنی عمّون نیست و طولش نه ذراع و عرضش چهار ذراع بر حسب ذراع آدمی است؟

این در حالی است که حضرت داود علیه السلام به شهر «ربه» غلبه کرد و این تخت را کشف کرد^{۱۸۷} و این قرن‌ها پس از موسی بود.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۸۹

چهار. اشکالات اسپینوزا

اسپینوزا پس از باز کردن رموز ابن عزراء می گوید: موارد مهم‌تری در تورات وجود دارند که ابن عزراء به آنها توجه نکرده است:

۴-۱. در موارد متعددی، در تورات از موسی علیه السلام به صورت سوم شخص سخن گفته شده و افزون بر آن به جزئیات زندگی او پرداخته شده است مثل:

«موسی با خدا سخن گفت» (خروج، ۳۳: ۹)؛ «موسی مردی بسیار حلیم بود، بیشتر از جمیع مردمانی که بر روی زمین‌اند» (اعداد، ۱۲: ۲)؛ «موسی؛ مرد خدا ...»

(تثنیه، ۳۳: ۱)؛ (پس موسی، بنده خداوند، در آنجا به زمین موآب بر حسب قول خداوند، رحلت نمود)^{۱۸۸}. «پیامبری مثل موسی تا به حال در اسرائیل برنخاسته است» که خداوند او را رو به رو شناخته باشد^{۱۸۹}.

۴-۲. در باب آخر سفر «تثنیه»، وفات و دفن حضرت موسی علیه السلام و عزاداری بنی اسرائیل برای او همراه با جملاتی از قبیل «پیامبری مثل موسی تا به حال در اسرائیل برنخاسته» و «احدی قبر او را تا امروز ندانسته است» نقل شده است.

۴-۳. برخی از نام‌ها در تورات آمده‌اند که مدت‌ها، پس از حضرت موسی علیه السلام از آنها استفاده شده است. برای مثال، در سفر «پیدایش»، ۱۴: ۱۴ آمده است که «ابراهیم دشمنان خود را تا «دان» تعقیب کرد»، در حالی که مدت‌ها پس از مرگ یوشع علیه السلام و در زمان داوران، نام «دان» بر این شهر نهاده شد:

«و شهر را به اسم پدر خود، که برای اسرائیل زاییده شد، «دان» نامید؛ اما اسم شهر قبل از آن «لارش» بود»^{۱۹۰}.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۰

^{۱۸۷} (۱). کتاب دوم سموئیل، ۲۸: ۱۲-۱۹

^{۱۸۸} (۱). تثنیه، ۳۳: ۱

^{۱۸۹} (۲). تثنیه، ۳۶: ۱۰

^{۱۹۰} (۳). داوران، ۱۸: ۲۹

۴-۴. برخی از ماجراها در تورات آمده‌اند که تا پس از وفات حضرت موسی علیه السلام ادامه داشته‌اند. در سفر «خروج»، ۶: ۳۵ آمده است: «و بنی اسرائیل مدت چهل سال من می‌خوردند تا به زمین آباد رسیدند؛ یعنی تا به سر حد کنعان داخل شدند، خوراک ایشان من بود.» و «و بنی اسرائیل در زمان یوشع بن نون علیه السلام وارد کنعان شدند»^{۱۹۱}. همچنین در سفر «پیدایش»^{۱۹۲} آمده است: «اینانند پادشاهانی که در زمین ادوم سلطنت کردند، قبل از آنکه پادشاهی بر بنی اسرائیل سلطنت کند»^{۱۹۳}.

۴-۵. با وضوح تمام از آنچه ذکر خواهد شد، به دست می‌آید که موسی نویسنده اسفار پنجگانه نیست، زیرا پس از عبارت سفر تثبیه که «موسی این تورات را نوشت»، مورخ می‌افزاید: «موسی آن را به احبار داد و از آنان خواست در اوقات معلومی آن را برای تمامی مردم قرائت کنند». این عبارت نشان می‌دهد که تورات می‌بایست حجمی خیلی کمتر از اسفار پنج‌گانه داشته باشد تا آنان بتوانند تمامی آن را در یک مجلس بخوانند، به صورتی که همه آنان نیز آن را بفهمند»^{۱۹۴}. اسپینوزا در پایان نتیجه می‌گیرد که اسفار پنج‌گانه پس از تبعید بابلی و به احتمال قوی به دست عزراء نوشته شده‌اند^{۱۹۵}.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۱

پنج. نقد تاریخی

با پیدایش جریان نقد تاریخی کتاب مقدس، مطالعات گسترده‌ای درباره این کتاب آغاز گشت. نظریه‌ای که در این دوره درباره تورات مطرح شد و به تدریج به صورت امری مسلم درآمد، نظریه «منابع تورات» است. اسفار پنج‌گانه تورات از چهار منبع، که در زمان‌های گوناگون به وجود آمده‌اند، ترکیب شده‌اند.

این چهار منبع عبارتند از:

منبع «یهوای» (Jahwist) منبع الوهیمی (Elohist) منبع کاهنی (Pristly) منبع تثبیه‌ای (Deuteronomy).

از میان این چهار منبع، منبع یهوای از همه قدیمی‌تر است که در زمان داود علیه السلام (۱۰۱۵-۹۷۵ ق. م) و سلیمان علیه السلام (۹۷۵-۹۳۳ ق. م) نوشته شده است.

^{۱۹۱} (۱). یوشع، ۵: ۱۲

^{۱۹۲} (۲). ۳۶: ۳۱

^{۱۹۳} (۳). همان، ص ۹۴-۹۵

^{۱۹۴} (۴). همان، ص ۹۵-۹۷

^{۱۹۵} (۵). همان، ص ۱۰۱

منبع الوهیمی پس از حضرت سلیمان علیه السلام و تجزیه کشور به شمال و جنوب در بخش شمالی نوشته شده است. منبع تثبیه‌ای در «یوشیا» (۶۴۰-۶۰۹ ق. م) نوشته شده است. آخرین منبع به لحاظ تاریخی، منبع کاهنی است که در دوره اسارت بابلی نوشته شده است.

بنابراین، نویسندگان تورات پس از دوره اسارت بابلی، یعنی پس از سال ۵۳۸ ق. م از ترکیب این منابع تورات کنونی را به وجود آورده است.^{۱۹۶}

امروزه حتی بیشتر سنتی‌های یهودی و مسیحی این را قبول کرده‌اند که نویسندگان تورات نمی‌تواند حضرت موسی علیه السلام باشد.

توماس میشل، که از فرقه سنت‌گرای «ژرئیت» مسیحی است، بر آن است که تورات پنج قرن قبل از میلاد و به دست نویسندگان بابلی ناشناس نوشته شده است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۲

او می‌گوید: «در قدیم، مردم معتقد بودند که موسی تورات را نوشته است، اما مطالعات جدید کتاب مقدس نشان می‌دهد که پاسخ به مسأله اصل و منشأ اسفار تورات از آنچه در ابتدا تصور می‌شود، دشوارتر است. تورات در طول نسل‌ها پدید آمده است؛ در ابتدا روایت‌هایی وجود داشت که قوم یهود آنها را به یکدیگر منتقل می‌کردند. سپس روایات مذکور در چند مجموعه نوشته شد که برخی از آنها در باب تاریخ و برخی در باب احکام بود. سرانجام، در قرن پنجم قبل از میلاد، این مجموعه‌ها در یک کتاب گرد آمد. کسانی که در این کار طولانی و پیچیده شرکت کردند، بسیار بودند و نام اکثریت قاطع آنان را تاریخ فراموش کرده است. به عقیده یهودیان و مسیحیان، الهام الهی در همه مراحل تألیف تورات، همراه و پشتیبان بوده است»^{۱۹۷}.

شش. ناپدید شدن تورات و باز پیدایی آن

از عهد قدیم (کتاب دوم تاریخ ایام باب ۳۴) بر می‌آید که در زمان‌هایی تورات ناپدید شده و بعدها کسانی مدعی شده‌اند که آن را یافته‌اند.

«یک روز حلقیا، کاهن اعظم، نزد شافان منشی دربار رفت و گفت: «در خانه خداوند کتاب تورات را پیدا کرده‌ام». سپس کتاب را به شافان نشان داد تا آن را بخواند. وقتی گزارش کار ساختمان خانه خداوند را به پادشاه می‌داد در مورد کتابی نیز که حلقیا، کاهن اعظم در خانه خداوند پیدا کرده بود با او صحبت کرد.

سپس شافان آن را برای پادشاه خواند. وقتی پادشاه کلمات تورات را شنید، از شدت ناراحتی لباس خود را پاره کرد و به حلقیا، کاهن اعظم، شافان منشی،

^{۱۹۶} (۱). الخوری بولس الفعالی، المدخل الی الکتاب المقدس، ج ۲، ص ۱۶-۳۹

^{۱۹۷} (۱). توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، ص ۳۲

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۳

عسایا (ملترم پادشاه)، اخیقام (پسر شافان) و عکبور (پسر میکایا) گفت:

«از خداوند پرسید که من و قومم چه باید بکنیم. بدون شك خداوند از ما خشمگین است، چون اجداد ما مطابق دستورات او که در این کتاب نوشته شده است رفتار نکرده‌اند ...»

پادشاه تمام بزرگان یهودا و اورشلیم را احضار کرد و همگی، در حالی که کاهنان و انبیاء و مردم یهودا و اورشلیم از کوچک تا بزرگ به دنبال آنها می‌آمدند، به خانه خداوند رفتند. در آنجا پادشاه تمام دستورات کتاب عهد را که در خانه خداوند پیدا شده بود، برای آنها خواند.

پادشاه نزد ستونی که در برابر جمعیت قرار داشت، ایستاد و با خداوند عهد بست که با دل و جان از دستورات و احکام او پیروی کند و مطابق آنچه که در آن کتاب نوشته شده است، رفتار نماید. تمام جماعت نیز قول دادند این کار را بکنند»^{۱۹۸}.

در جای دیگری از عهد قدیم آمده است که پس از تبعید بابلی بنی‌اسرائیل، از عزرای کاهن خواستند که تورات موسی را برای قوم بخواند. عزرا و دیگر کاهنان، کتاب تورات را هر روز برای مردم می‌خواندند تا اینکه در روز هفتم، قرائت تورات به پایان رسید^{۱۹۹}.

برخی به صورت جدی در این تردید کرده‌اند که توراتی را که عزرا خواند همان کتابی باشد که در زمان یوشیا خوانده شد:

«آیا آن «کتاب شریعت موسی» چه بوده است؟ این کتاب درست همان

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۴

کتاب عهد، که یوشیا پیش از آن بر مردم خوانده بود نیست. چه در کتاب عهد، تصریح شده است که آن را در مدت يك روز دو بار بر یهودیان فرو خواندند، در صورتی که خواندن کتاب دیگر محتاج يك هفته تمام وقت بود»^{۲۰۰}.

هفت. آموزه‌های خردستیز

افزون بر آنچه گذشت آموزه‌هایی در کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان یافت می‌شود که از نظر عقل و خرد مردود است و هرگز نمی‌توان آن را رهاورد وحی الهی انگاشت.

چندی از این موارد عبارتند از:

^{۱۹۸} (۱). کتاب دوم تواریخ، ۳۴: ۸-۳۳

^{۱۹۹} (۲). کتاب نحیا، باب هشتم

^{۲۰۰} (۱). ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۲۸۲. به نقل از: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، کتاب مقدس، صص ۵۶-۶۷؛ قم: آیت عشق، چاپ دوم تا ۱۳۸۵

۷-۱. اتهامات ناروا به پیامبران؛ علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره‌ای از اتهامات ناروا و غیراخلاقی به برخی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد!!^{۲۰۱} این در حالی است که براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می‌کند.

در عهد قدیم درباره حضرت لوط علیه السلام آمده است که: «دخترانش وی را شراب نوشانده، مست کردند و با او همبستر شدند»^{۲۰۲}.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۵

همچنین داستان شرم‌آوری درباره حضرت داوود علیه السلام در عهد قدیم (کتاب دوم سموئیل) آمده است. براساس این داستان «وی از پشت بام «بتشیع» زن زیبای «اوریا» را دید که در حال شست و شوی خود بود. حضرت داوود علیه السلام به آن زن علاقه‌مند شد و او را احضار نموده با او زنا کرد و چون آثار حمل در وی ظاهر شد به گونه‌ای عمدی زمینه کشته شدن اوریا در جنگ را فراهم ساخت و همسر او را به خانه خود برد»^{۲۰۳}.

۷-۲. وجود افسانه‌ها؛ وجود افسانه‌های بی‌پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه‌های تحریف آن است؛ از جمله می‌توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه او بر خدا، اشاره کرد!!^{۲۰۴}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۶

مسیحیت

نگرش تاریخی

براساس گزارش‌های معتبر و مستند تاریخی کتاب‌های مقدس مسیحیان، در طول ۱۵۰۰ سال تألیف و گردآوری شده است و مجموع ۴۶ کتاب عهد عتیق یهود و ۲۷ کتاب عهد جدید یعنی انجیل، براساس نوعی توافق، حاصل شده است.^{۲۰۵}

^{۲۰۱} (۲). ر. ک: انجیل یوحنا، ۱: ۱۱۲، سفر تکوین، ۳۰: ۳۸۱۹.

برای آشنایی بیشتر ر. ک:

الف. انیس الاعلام، ج ۳.

ب. محمد صادقی، بشارات عهدین، ص ۷۳ و ۱۷۷

^{۲۰۲} (۳). سفر پیدایش (۳۸: ۳۰: ۱۹)

^{۲۰۳} (۱). کتاب دوم سموئیل (۳۱: ۳: ۱۱)

^{۲۰۴} (۲). سفر پیدایش، ۳۲: ۳۰-۲۳

^{۲۰۵} (۱). توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، ص ۵۱، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش

طرح مؤلف بشری در تدوین **کتاب مقدس** و در نتیجه تحریف آن، باعث گردید که پیامدهای ناگواری برای **کتاب مقدس**، به وجود آید که گزارش آن در این مجال اندک ممکن نیست.^{۲۰۶}

در اینجا کافی است به اعتراف برخی از عالمان و اندیشمندان مسیحی بسنده کنیم:

۱. رابرت م. گرت^{۲۰۷} انطباق انجیل فعلی را با گفته‌های عیسی به صراحت رد می‌کند و می‌گوید: «این بدان معنا نیست که عیسی تمام کلماتی را که گزارش شده است دقیقاً به همان شکلی که انجیل نویسان نوشته‌اند گفته است».^{۲۰۸}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۷

۲. ارنست رنان؛ **کتاب مقدس** را نگاشته انسان دانسته، آن را همچون دیگر مکتوبات بشری مشتمل بر خطاهایی می‌شمارد و بر وجود داستان‌های دروغین و افسانه‌ها در آن تأکید می‌ورزد.^{۲۰۹}

۳. متکلمان لیبرال مسلم می‌دانند که **کتاب مقدس** مستقیماً وحی منزل نیست و به دست انسان نوشته شده است.^{۲۱۰}

۴. بسیاری از سنت‌گرایان بر مرکزیت مسیح اصرار می‌ورزند بدون اینکه بر خطاناپذیری انجیل پافشاری داشته باشند.^{۲۱۱}

۵. برخی از متکلمان برجسته مسیحی مانند بریث ویت^{۲۱۲} می‌گویند نمی‌توان محتویات **کتاب مقدس** را صادق شمرد.^{۲۱۳}

۶. متکلمان نئوآرتدکس^{۲۱۴} (الهیات رسمی - سنتی جدید) پروتستان معتقدند **کتاب مقدس** به خودی خود وحی الهی نبوده، یک مکتوب خطاپذیر انسانی است که به وقایع و حیان شهادت می‌دهد.^{۲۱۵}

۷. پل تیلیش که از متکلمان برجسته مسیحی به شمار می‌رود، معتقد است:

«پژوهش‌های تاریخی نشان داده‌اند که عهد قدیم و عهد جدید در بخش‌های نقلی خود، عناصر تاریخی، افسانه‌ای و اسطوره شناختی را تلفیق می‌کنند و در اکثر موارد تفکیک این عناصر از یکدیگر با هر درجه‌ای از امکان‌پذیری

^{۲۰۶} (۲). در این باره نگاه: محمدرضا کاشفی، غرب بر امواج مسیحیت و فرهنگ، (مبحث کتاب مقدس در فصل دوم)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

^{۲۰۷} Robert M. Grant. (۳)

^{۲۰۸} (۴). رابرت م. گرت، دیوید تریسی؛ تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس، ترجمه: ابوالفضل ساجدی، ص ۲۱۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه

اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۵

^{۲۰۹} (۱). همان، ص ۲۹۵

^{۲۱۰} (۲). ایان باربور، علم و دین، ص ۱۳۰-۱۳۱. ق: همان، ص ۲۹۵

^{۲۱۱} (۳). Barbour, Ian. Religion in an Age of Science, P. 9.

^{۲۱۲} (۴). Brait hwaite.

^{۲۱۳} (۵). جان هیک و دیگران، کلام فلسفی، ترجمه ابراهیم سلطان و احمد نراقی، ص ۳۰۷

^{۲۱۴} (۶). Neo-ortho doxy.

^{۲۱۵} (۷)

.Barbour Ian, Religion in an Age of Science, P. 11- 21 .

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۸

نامحتمل است ... مردم، دیگران یا خودشان را بدون ایمان مسیحی قلمداد می‌کنند، تنها به این دلیل که به مستند بودن حکایت‌های معجزه‌ای عهد جدید اعتقادی ندارند. به طور قطع آن حکایت‌ها مستند نیستند».^{۲۱۶}

۸. توماس میشل - استاد الهیات مسیحی - بر آن است که به اعتقاد بیشتر متفکران کاتولیک، پروتستان و ارتودوکس، کتاب‌های مقدس، املائی الهی نیست و دارای عصمت لفظی نمی‌باشد و گاهی نویسندگان بشری، نظریات غلط یا اطلاعات اشتباه‌آمیزی را در متن کتاب باقی گذاشته‌اند.^{۲۱۷}

نگرش محتوایی

با نگرش محتوایی به مضامین کتاب مقدس، روشن می‌گردد که دچار تحریف گشته است؛ چرا که اگر کتاب مقدس دچار زیاده و نقصان و تغییر در لفظ و مفاهیم نشود، هیچ‌گاه مطالب متناقض و معارف خردستیز نخواهد داشت، حال آنکه با مراجعه به این کتاب‌ها مسائل منافی با یکدیگر و غیر عقلانی فراوان یافت می‌شود.

یک. تناقضات

ارنست رنان^{۲۱۸} درباره کتاب مقدس می‌نویسد:

«هیچ تناقضی نباید در آن کتاب وجود داشته باشد. اکنون با توجه به مطالعه

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۹۹

دقیقی که در کتاب مقدس انجام داده‌ام، در عین حال که گنجینه‌هایی تاریخی و زیباشناختی بر من نمایان شد، این نکته نیز برای من اثبات شد که این کتاب همچون دیگر کتب قدیمی از تناقضات، اشتباهات و خطاها مستثنا نیست. در این کتاب داستان‌های دروغین، افسانه‌ها و آثاری که کاملاً نگارش یافته انسان است، وجود دارد».^{۲۱۹}

وجود تناقضات در اناجیل چنان زیاد است که علامه شعرانی پس از نقل و بررسی تفصیلی ۴۵ مورد از اشتباهات و تناقضات اناجیل می‌نویسد: «این بنده مؤلف از این قبیل بیش از هفتصد تحریف یادداشت کرده‌ام. در «اظهار الحق»^{۲۲۰} گوید:

^{۲۱۶} (۱). پل تیلیش، پویایی ایمان، ص ۱۰۳. ق: رابرت م. گرنٹ، دیوید تریسی؛ تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس، ترجمه: ابوالفضل ساجدی، ص ۲۹۴-۲۹۶

^{۲۱۷} (۲). نگا: توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، صص ۲۳-۲۷، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول، ۱۳۷۷

^{۲۱۸} Ernest Renan. (۳)

^{۲۱۹} (۱). رابرت م. گرنٹ، دیوید تریسی، تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس، ترجمه و نقد و تطبیق: ابوالفضل ساجدی، ص ۲۹۸، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۵

اختلافات در انجیل به عقیده «میل» سی هزار است و به طوری که «گریسباخ» تحقیق کرده است صد و پنجاه هزار است و «شولز» که آخرین محققین ایشان است عدد آن را به تحقیق نیافته است.^{۲۲۱}

اکنون نمونه‌هایی از این تناقضات تقدیم می‌گردد:

۱- ۱. اناجیل از همان آغاز در نسب‌نامه عیسی علیه السلام گرفتار تناقض شده‌اند.

انجیل لوقا باب ۳، نسب عیسی تا داود را ۴۲ نفر و انجیل متی باب اول، ۲۷ نفر و کتاب تواریخ ایام، باب ۳، ۲۱ نفر معرفی کرده و از آنان نام برده‌اند.

۱- ۲. در سفر «پیدایش» می‌خوانیم: «بعد از این ایام که خدا ابراهیم علیه السلام را امتحان کرد، به او گفت: ای ابراهیم. عرض کرد: لبیک. گفت: «اکنون پسر خود را

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۰

که یگانه فرزند تو است و او را دوست می‌داری، یعنی «اسحاق» را بردار و بر زمین موریای برو و او را در آنجا بر یکی از کوه‌هایی که به تو نشان می‌دهم به عنوان هدیه سوختنی، قربانی کن.»^{۲۲۲}

در این متن که مربوط به جریان ذبح کردن یکی از فرزندان حضرت ابراهیم علیه السلام به دست او است، پس از عبارت «یگانه فرزند»، عبارت «یعنی اسحاق» قرار گرفته است. در حالی که عبارت صریح عهد عتیق، وعده تولد اسحاق را سیزده سال پس از تولد اسماعیل می‌داند.^{۲۲۳} یعنی اسماعیل تا چهارده سالگی تنها فرزند ابراهیم است. پس در اینجا تحریفی صورت گرفته و عبارت «یعنی اسحاق» بعداً به متن عهد عتیق اضافه شده است.

۱- ۳. انجیل متی، عیسی علیه السلام را از فرزندان سلیمان بن داود علیه السلام می‌داند.^{۲۲۴} در حالی که وی در انجیل لوقا فرزند ناتان بن داود معرفی شده است.^{۲۲۵}

۱- ۴. در انجیل متی، عیسی علیه السلام اعلام می‌کند که پس از مصلوب شدن سه شبانه روز در زمین مدفون خواهد ماند: «زیرا هم چنان که یونس سه شبانه روز در شکم ماهی ماند، پسر انسان نیز سه شبانه روز در شکم زمین خواهد بود.»^{۲۲۶}

^{۲۲۰} (۲). ج اول، ص ۱۶۵

^{۲۲۱} (۳). میرزا ابوالحسن شعرانی، راه سعادت، تحقیق: حامد فدوی اردستانی، ص ۲۸۲، چاپ اول، ۱۳۸۶، تهران: مرتضوی

^{۲۲۲} (۱). پیدایش، ۲۲: ۱

^{۲۲۳} (۲). همان، ۱۷: ۲۵ و ۱۸: ۱

^{۲۲۴} (۳). انجیل متی، ۱: ۶

^{۲۲۵} (۴). انجیل لوقا، ۳: ۳۱

^{۲۲۶} (۵). انجیل متی، ۱۲: ۴۰

در حالی که اناجیل دیگر مدت دفن او را از غروب جمعه تا قبل از سپیده یکشنبه، یعنی حداکثر يك روز و دو شب می‌دانند^{۲۲۷، ۲۲۸}.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۱

۱- ۵. در انجیل یوحنا از یحیی علیه السلام پرسیده می‌شود: آیا تو همان ایلیای نبی الیاس هستی که قبل از فرارسیدن روز موعود (ظهور مسیح) باید بیاید؟ یحیی تأکید می‌کند: من چنین شخصی نیستم^{۲۲۹}؛ بنابراین روز موعود هنوز فرانسیده است. اما در انجیل متی به عیسی علیه السلام نسبت داده‌اند که گفت: «اگر بخواهید قبول کنید که یحیی همان الیاس است که باید بیاید»^{۲۳۰}.

دو. آموزه‌های خردستیز

۲- ۱. آموزه تثلیث؛ توجیه اعتقاد به خدای سه گانه (خدای پدر، خدای پسر، خدای حیات یا روح القدس) در عین شعار توحید^{۲۳۱} و یکتاپرستی یکی از بزرگترین مشکلات در الهیات مسیحی است. وجود چنین آموزه تناقض آمیزی در بنیادی‌ترین اعتقاد دینی، متفکران مسیحی را به تکاپوی دشواری واداشته و توجیهاات فراوانی برای آن دسته و پا کرده‌اند، لیکن هیچ يك از این تلاش‌ها تاکنون کامیاب نبوده است^{۲۳۲}، لاجرم الهیون مسیحی را بر آن داشته که عقل را از ورود در این گونه مسائل پرهیز دهند و به تفکیک بین قلمرو عقل و ایمان فتوا داده و ایمان را در برابر معرفت قرار دهند.^{۲۳۳} ۲- ۲. خداانگاری مسیح؛ در نگرش مسیحی حضرت عیسی علیه السلام نه پیامبر،

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۲

بلکه خداوند و پسر خداوند است. آنان بر آنند که مسیح را دو ذات است، یکی ذات الهی و دیگری ذات انسانی. او در خداوندی با خدای پدر همسان است و در انسانیت با انسان هم ذات. در بعد خداوندی قبل از آغاز زمانها از خداوند ولادت یافت و در جنبه انسانی از مریم باکره متولد شد. او دو شخص نیست، بلکه يك شخص است و پسر خداست.^{۲۳۴}

^{۲۲۷} (۶). ر. ك: انجیل متی، ۲۷: ۵۷ و ۲۸: ۱؛ انجیل مرقص، ۱۵: ۴۲ و ۱۶: ۱؛ انجیل لوقا، ۲۳: ۵۳ و ۲۴: ۱

^{۲۲۸} (۷). انجیل متی، ۲: ۲۲؛ برگرفته از: مسیحیت، صص ۱۰۰-۱۰۲

^{۲۲۹} (۱). کتاب مقدس، انجیل یوحنا، ۱: ۱۹

^{۲۳۰} (۲). متی، ۱۱: ۱۴

^{۲۳۱} (۳). Monot heism.

^{۲۳۲} (۴). جهت آگاهی بیشتر ر. ك: الراهب قمص فلیمون الانبایشوی، سر التثلیث و التوحید، دار نوبار، الصبغة الاولى، یونیو ۱۹۹۸، نیز: هنری تیسن، طاطه میکائیلیان، الهیات مسیحی، انتشارات حیات ابدی، قرآن

^{۲۳۳} (۵). برای آگاهی بیشتر ر. ك: محمدتقی فعالی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، چاپ اول، كانون اندیشه جوان ۱۳۷۸ تهران

^{۲۳۴} (۱). نگا: هنری تیسن، طاطه میکائیلیان، الهیات مسیحی، ص ۹۱-۹۴، قرآن: حیات ابدی

این اعتقاد که «تجسم» یا «تجسد»^{۲۳۵} نام دارد «حقیقت مرکزی ایمان مسیحی» قلمداد می‌شود.^{۲۳۶} این اعتقاد از چنان تناقض آشکاری برخوردار است که خود اقرار نموده‌اند: «اعتقاد به تجسم مشکل یکی شدن خدا با انسان را پیش می‌کشد، یعنی ادغام شخصیت نامتناهی و سرمدی خدا با وجودی که متناهی و موقتی است.^{۲۳۷}»

۲-۳. گناه ذاتی انسان؛ در نگاه مسیحیت خطای آدم و حوا در خوردن از شجره ممنوعه باعث شد که آنان ذاتاً پلید و گنهکار گردند و بدینوسیله کل بشریت پلید گردید و انسان ذاتاً گنهکار است، از اینرو خود نمی‌تواند دعوت الهی را اجابت کند.^{۲۳۸} این دیدگاه از سوئی نگرشی بدبینانه از انسان به دست می‌دهد و از دیگر سو همه انسانها را به علت خطای دو نفر، گنهکار و مورد خشم و غضب الهی معرفی می‌کند. چنین آموزه‌ای آشکارا برخلاف عقل و مغایر با آموزه‌های همه انبیای الهی است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۳

۲-۴. تعارض دانش و رستگاری؛ به اعتقاد رسمی مسیحیت شجره ممنوعه که آدم و حوا به جرم خوردن آن از بهشت رانده شدند، و به تبع آن همه انسانها مورد خشم الهی قرار گرفته و گنهکار شدند، چیزی جز شجره معرفت و دانش نیک و بد نبوده است. «پس گرفته خداوند پروردگار آدم را در بهشت عدن قرار داد تا او را رستگار و مورد عنایت خود سازد، و آدم را امر نموده چنین گفت: آنچه از درختان باغ خواهی بخور، اما مبادا که از درخت معرفت نیک و بد بخوری که هرگاه از آن بخوری خواهی مرد».^{۲۳۹}

و در باب سوم می‌گوید که خداوند پس از تخلف آدم چنین گفت: «اکنون انسان مانند یکی از ما شده که نیک و بد را تمیز می‌دهد و اکنون است که دست دراز کند و از درخت حیات نیز بخورد و تا ابد زنده بماند» پس او را از بهشت عدن بیرون کرد...»^{۲۴۰}

بر اساس این آموزه جستجوی دانش و معرفت در تعارض با رستگاری و خلود انسان در بهشت است. به عبارت دیگر چنین وانمود می‌کند که یا باید رستگاری و بهشت را برگزید، و یا در جستجوی دانش و معرفت برآمد. پس آنکه بهشت و رستگاری خواهد باید از پیمودن طریق دانش و معرفت فاصله گیرد، و آنکه دانش و معرفت جوید، باید بهای سنگین خروج از بهشت و سعادت جاودان را تحمل نماید!

استاد مطهری در این باره می‌نویسد: «بر اساس این برداشت همه وسوسه‌ها وسوسه آگاهی است، پس شیطان وسوسه گر همان عقل است.»^{۲۴۱}

^{۲۳۵} (۲) . Incarnation.

^{۲۳۶} (۳) . جان والورد، مهرداد فاتحی، خداوند ما عیسی مسیح، ص ۷۱، کلیسای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس

^{۲۳۷} (۴) . ر. ک: همان، ص ۸۰

^{۲۳۸} (۵) . نگا: هنری تیسن، طاهره میکائیلیان، الهیات مسیحی، ص ۲۵۲، تهران: انتشارات حیات ابدی

^{۲۳۹} (۱) . تورات، سفر پیدایش ۲: ۱۵-۱۷

^{۲۴۰} (۲) . تورات، سفر پیدایش ۳: ۲۲

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۴

۲- ۵. افسانه‌های بی‌پایه؛ «اورینگن» برجسته‌ترین عضو مکتب تفسیری اسکندریه در رابطه با وجود افسانه‌های غیرعقلانی در عهدین می‌نویسد:

«حتی اناجیل، مملو از چنین عباراتی است؛ مانند این جمله «وقتی که شیطان عیسی را بالای کوهی بلند می‌برد تا از آنجا قلمرو کل جهان و عظمت آن را به او نشان دهد»^{۲۴۲}... خواننده دقیق صدها عبارت مشابه دیگر در اناجیل می‌یابد؛ مطالبی که او را متقاعد خواهند ساخت که حوادثی که اصلاً رخ نداده‌اند داخل گزارش حوادثی شده‌اند که به راستی رخ داده‌اند.^{۲۴۳}

۲- ۶. تقویت ظلم؛ یکی دیگر از آموزه‌های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه این است که آنان، حاکم و سایه خدا در زمینند!!^{۲۴۴}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۵

امتیازات اسلام

دین مبین اسلام در میان دیگر ادیان ویژگی‌های ممتاز و منحصر به فردی دارد. بررسی جامع و گسترده این امتیازات در گروه بررسی‌های گسترده و فراخی است.

در این مجال به اختصار پاره‌ای از آنها را می‌کاویم:

۱. خردپذیری و خردپروری

از امتیازات مهم اسلام، عقلانیت، خردپذیری و بالاتر از آن خردپروری آموزه‌های آن است. این مسئله در امور مختلفی نمودار است؛ از جمله:

۱- ۱. نظام فکری و عقیدتی اسلام: (مانند خداشناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، راهنماشناسی و فرجام‌شناسی)؛

۱- ۲. نظام اخلاقی اسلام؛

^{۲۴۱} (۳). شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۰، تهران: صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۷۷

^{۲۴۲} (۱). متی (۸: ۴)

^{۲۴۳} (۲). تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس، ص ۲۹۷

^{۲۴۴} (۳). انجیل متی، ۳۸: ۵ و اکثر نامه‌های پولس به رومیان

۱-۳. نظام رفتاری و قوانین و دستورات عملی؛

۱-۴. دعوت به تحقیق و پرسشگری در انتخاب دین.

خردپذیری آموزه‌های اسلام، از چنان وضوح و روشنی برخوردار است که

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۶

قرآن مجید، آدمیان را به بررسی هوشمندانه و انتخاب خردمندانه دین دعوت کرده و هرگونه تحمیل و اجبار و پذیرش کورکورانه دین را نمی‌کند:

«فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»^{۲۴۵}؛ «پس بشارت ده بندگانم را، آنان که به سخنان [مختلف] گوش فرا داده و برترین را بر می‌گزینند».

و «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^{۲۴۶}؛ «هیچ‌گونه تحمیل و اجبار در امر دین روا نیست؛ [زیرا] به خوبی راه هدایت از ضلالت روشن شد».

اما مسیحیت کنونی به علت قرار گرفتن در تنگناهای شدید معرفتی و ناتوانی در حل رابطه تثلیث و توحید و تجسد و خداانگاری مسیح، به جداسازی و گسست ایمان از معرفت فتوا داده و دین و ایمان را با عقل و خرد بیگانه ساخته است!^{۲۴۷}

پروفسور لگنهاوزن^{۲۴۸} می‌گوید: «چیزی که در اسلام بیش از همه، برای من جاذبه داشت، این بود که چقدر این دین از پرسش‌های انسان استقبال می‌کند و همواره دعوت به تحقیقات بیشتر در تعالیم دین می‌کند».^{۲۴۹}

همو می‌گوید: «وقتی از کشیش‌ها می‌پرسیدم که من نمی‌فهمم چه طور خدا یکی است و سه شخص است؟ در اکثر موارد جواب می‌گفتند که ما نمی‌توانیم به

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۷

^{۲۴۵} (۱). زمر (۳۹)، آیات ۱۷ و ۱۸

^{۲۴۶} (۲). بقره (۲)، آیه ۲۵۶

^{۲۴۷} (۳). جهت آگاهی بیشتر نگاه.

الف. محمد تقی، فعالی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول ۱۳۷۸؛

ب. حمیدرضا، شاکرین، پرسمان سکولاریسم، (مشکلات کلامی مسیحیت)، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴

^{۲۴۸} (۴) M. (G) Legenhausen.

^{۲۴۹} (۵). محمد لگنهاوزن، با پرسش زنده‌ام، (ماهنامه پرسمان)، پیش شماره اول، خرداد ۸۰، ص ۵

درک این آموزه برسیم. تنها خدا می‌داند که حقیقت این امر چیست. این رمزی است که فقط خدا آن را می‌داند و عقل در اینجا به بن بست می‌رسد! از جمله چیزهایی که برای بنده خیلی جالب بود، این بود که در اسلام نگفته‌اند اصول دین را چشم و گوش بسته بپذیر؛ بلکه دعوت کرده‌اند که بپرس. مخصوصاً این خصلت در میان شیعیان خیلی بیشتر است.^{۲۰۰}

خانم مارگریت مارکوس (مریم جمیله) نیز در این زمینه می‌نویسد:

«پس از آنکه عقاید همه کیش‌های بزرگ را مورد بررسی قرار دادم، به این نتیجه رسیدم که به‌طور کلی مذهب‌های بزرگ یکی بودند؛ ولی به مرور زمان فاسد شده‌اند. بت‌پرستی، فکر تناسخ و اصول طبقه‌بندی در کیش هندوی سرایت کرد. صلح‌جویی مطلق و انزوا از مشخصات کیش بودایی شد. پرستش آبا و اجداد جزء عقاید کنفوسیوسی، عقیده اصالت گناه و تثلیث و در نتیجه آن مفهوم خدایی مسیح و شفاعت به استناد مرگ ادعایی عیسی بر روی دار در مسیحیت، انحصارطلبی ملت برگزیده یهود و ... نتیجه این انحرافات است.

هیچ یک از این اندیشه‌هایی که مرا متزجر ساخته بود، در اسلام پیدا نمی‌شد؛ بلکه به صورت روزافزونی احساس می‌کردم که تنها اسلام آن مذهب اصیلی است که طهارت خود را حفظ کرده است. سایر مذاهب‌ها فقط و فقط بعضی اجزای آن، مقرون با حقیقت است؛ ولی فقط اسلام است که تمام حقیقت را حفظ کرده است.^{۲۰۱}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۸

۲. اسلام و علم

به رغم آنچه در تعارض و ناسازگاری مسیحیت با علم و معرفت بیان شد، دین اسلام با دانش و معرفت، پیوندی نزدیک و ناگسستی دارد. وفاق و آشتی دین و دانش در اسلام در سه حوزه چشمگیر و در خور توجه است:

۱-۲. تشویق به فراگیری دانش؛

در این عرصه اسلام گوی سبقت از هر مکتب و آئینی را ربوده است و از این هم فراتر رفته و کسب دانش‌های لازم در جهت تأمین نیازمندی‌های دنیوی و اخروی را ضروری دانسته است؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«ان طلب العلم فریضة علی کل مسلم»^{۲۰۲}؛ «همانا علم آموزی بر هر مسلمانی واجب است».

و نیز آمده است: «عالمی که از دانش او بهره برند از هفتاد هزار عابد برتر است»^{۲۰۳}. در کتاب‌های روایی و نصوص دینی ابواب مفصلی در این زمینه وجود دارد.^{۲۰۴}

^{۲۰۰} (۱) همان، ص ۶

^{۲۰۱} (۲) مارگریت مارکوس، نقش اسلام در برابر غرب، ترجمه غلامرضا سعیدی، ص ۹، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۸

^{۲۰۲} (۱) الشیخ المفید، الامالی، ص ۲۹۲

۲-۲. تقویت روحیه علمی؛

اسلام روحیه پژوهشگری را ارج می‌نهد و در مسیر حقیقت‌یابی و معرفت‌اندوزی هیچ مانعی نمی‌نهد.

قرآن مجید آوای تحقیق و جست‌وجوی آزاد و گزینش رهاورد معقول پژوهش را صلا داده و فرموده است: «بشارت ده بندگان را که به سخنان گوش فرا داده و برترین آنها را برمی‌گزینند».^{۲۵۵}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۰۹

۲-۳. دارا بودن مضامین علمی؛

نصوص دینی اسلام آکنده از مضامین و مطالب علمی است. در این عرصه اسلام هم در بردارنده مبانی و پیش‌فرض‌های عام و متافیزیکی علوم است و هم دارنده بسیاری از گزاره‌های علمی، به گونه‌ای که یکی از وجوه اعجاز کتاب آسمانی اسلام اعجاز علمی آن شناخته شده تا آنجا که دانشمندان مسلمان و غیر مسلمان صدها کتاب در باب رهاوردهای علمی قرآن به نگارش درآورده‌اند.

اسلام از جهت سازگاری با علم و دانش بشری کارنامه درخشانی دارد.

موریس بوکای،^{۲۵۶} دانشمند فرانسوی، به دو امتیاز اساسی در این رابطه اشاره می‌کند:

۱. غنای فراوان قرآن در حوزه مسائل علمی؛ در حالی که عهد قدیم (تورات) و عهد جدید (انجیل) نسبت به بسیاری از آنها ساکت و فاقد اطلاعات و داده‌های مشخصی هستند.^{۲۵۷}

۲. استواری و توافق داده‌های قرآن با دستاوردهای متقن و معتبر علوم روز؛ در حالی که عهد عتیق و اناجیل به تعارضات آشقی‌ناپذیری در این زمینه مبتلا هستند.

بوکای می‌نویسد: «من بدون سبق ذهن و با عینیت کامل، ابتدا به قرآن توجه کردم و خواستم درجه سازگاری این متن را با معلومات علمی امروز بسنجم ... در پایان کار بر من مسلم شد که قرآن، به ایجاب و اثبات هیچ مطلبی نمی‌پردازد که در این دوره معاصر، بتوان آن را از نظرگاه علمی محل انتقاد و تردید قرار داد.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۰

^{۲۵۳} (۲). بصائر الدرجات، باب فضل العالم علی العابد، ص ۶

^{۲۵۴} (۳). به عنوان نمونه ر. ک: اصول کافی، ج ۱، کتاب فضل العلم

^{۲۵۵} (۴). «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه»، (زمر) (۳۹)، آیه (۱۸)

^{۲۵۶} (۱). MouriceBucallie.

^{۲۵۷} (۲). موریس بوکای، عهدین، قرآن و علم، ترجمه: حسن حبیبی، بی‌تا، ص ۱۲، قرآن: حسینیہ ارشاد

براساس همین روش عینی، عهد عتیق و انجیل را نیز مطالعه کردم. در مورد عهد عتیق به هیچ وجه نیازی نبود که پا را از کتاب نخست آن؛ یعنی، سفر تکوین (پیدایش) فراتر بگذارم، تا به تأکیداتی آشتی‌ناپذیر، با معلومات متقن علمی این روزگار برخورد کنم!

در همان صفحه اول انجیل نیز، شجره و نسب عیسی علیه السلام ما را دچار اشکال می‌کند؛ زیرا در این باب متن انجیل متی با متن انجیل لوقا آشکارا در تناقض است. درباره تاریخ ظهور بشر بر روی زمین نیز مطالب انجیل لوقا با معارف امروزی کاملاً ناسازگار است.^{۲۵۸}

البته اسلام در این باره، امتیاز اساسی دیگری نیز بر مسیحیت دارد و آن نوع نگاه اسلام به علم و دانش است. اسلام دینی است که به گسست‌ناپذیری علم، عقل، ایمان، معرفت و رستگاری فتوا می‌دهد. اما چنان که گذشت به اعتقاد رسمی مسیحیت و یهودیت شجره منوعه که آدم و حوا به جرم خوردن آن از بهشت رانده شدند و به تبع آن همه انسان‌ها مورد خشم الهی قرار گرفته و گنهکار شدند چیزی جز شجره معرفت و دانش نیک و بد نبوده است.^{۲۵۹}

۳. کتاب معصوم الهی

یکی از مهم‌ترین امتیازات اسلام بر دیگر ادیان، «کتاب آسمانی» آن است.

قرآن مجید، از چند جهت بر کتاب‌های دیگر ادیان امتیاز دارد. برخی از این جهات عبارت است از:

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۱

۳-۱. کلام الهی؟

قرآن مجید کتابی است که تماماً از سوی خداوند، بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده و تمام الفاظ و کلمات به کار رفته در آن، عیناً کلام الهی است. به دیگر سخن، اسلام تنها دینی است که مستقیماً کلام خدا را در دسترس بشر قرار می‌دهد و انسان را با سخن او آشنا می‌سازد؛ در حالی که دیگر ادیان، از چنین امر مهمی تهی بوده و حتی ادعای آن را ندارند.

دکتر موریس بوکای می‌نویسد: «فرق اساسی دیگر میان مسیحیت و اسلام در مورد کتاب‌های مقدس این است که مسیحیت متنی ندارد که از طریق وحی نازل شده و تثبیت گردیده باشد؛ اما اسلام قرآن را دارد که با ضابطه بالا می‌خواند.

^{۲۵۸} (۱). همان، ص ۱۲ و ۱۳

^{۲۵۹} (۲). بنگرید: سفر پیدایش ۲: ۱۵-۱۷؛ نیز همان ۳: ۲۲-۲۴

قرآن بیان و گزاره وحیانی است که از طریق جبرئیل به محمد صلی الله علیه و آله رسیده است. بر خلاف اسلام، اصول مذهبی مبتنی بر وحی در مسیحیت، بر پایه گواهی‌های متعدد و غیرمستقیم افراد انسانی استوار است و برخلاف تصور بسیاری از مسیحیان، هیچ‌گونه قولی در دست نیست که واسطه نقل آن، يك شاهد عینی زندگانی عیسی علیه السلام باشد.^{۲۶۰}

توماس میشل می‌نویسد: بر خلاف قرآن، کتاب مقدس مجموعه‌ای بین ۶۶ تا ۷۳ کتاب است که در طول ۱۵۰۰ سال تألیف شده و شمار بزرگی از مؤلفان که تاریخ نام بسیاری از آنها را فراموش کرده برای تهیه آن به عملیات پیچیده‌ای پرداخته‌اند.

او بر آن است که نویسندگان کتاب‌های مقدس، معصوم نبوده و دچار محدودیت‌های علمی و تنگناهای زبانی بوده و به رنگ زمان خود

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۲

در آمده بودند و لاجرم خطاهایی نیز در کتاب مقدس به یادگار نهاده‌اند:

«گاهی این نویسنده بشری، نظریات غلط یا اطلاعات اشتباه‌آمیزی دارد که اثر آن در متن کتاب باقی می‌ماند».^{۲۶۱}

رابرت ا. هیوم نیز می‌نویسد: «اسلام، از این جهت که متن مقدس آن صریحاً وحی خداوندی به يك فرد خاص - بنیانگذار این دین - است، در میان همه ادیان جهان منحصر به فرد است. در قرآن سخنگوی اصلی خداست ...»^{۲۶۲}.

۳-۲. تحریف ناپذیری؛

قرآن کتابی است تحریف‌ناپذیر که همواره اصالت و عصمت خود را در طی قرون حفظ و دست بشر را از دستبرد تحریف کوتاه کرده است؛ در حالی که هیچ يك از ادیان موجود، از این ویژگی برخوردار نیست.

«عصمت» امری افزون بر اصل الهی بودن پیام قرآن است و برای آن می‌توان مراحل زیر را ذکر کرد:

۳-۲-۱. عصمت از ناحیه نازل‌کننده (خداوند)؛^{۲۶۳}

۳-۲-۲. عصمت از ناحیه حاملان وحی و فرشتگان رساننده به پیامبر صلی الله علیه و آله؛^{۲۶۴}

۳-۲-۳. عصمت در دریافت وحی از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله؛^{۲۶۵}

^{۲۶۰} (۱). موريس بوكای، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه: مهندس ذبیح‌الله دبیر، ص ۸، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هشتم، ۱۳۸۰

^{۲۶۱} (۱). توماس میشل، کلام مسیحی، ص ۲۷، ترجمه: حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، چاپ اول، ۱۳۷۷

^{۲۶۲} (۲). رابرت، ا. هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۳۰۹، ترجمه: دکتر عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هفتم، ۱۳۷۷

^{۲۶۳} (۳). بقره (۲)، آیه ۱۷۶؛ نساء (۴)، آیه ۱۲۲ و ...

^{۲۶۴} (۴). شعراء (۱۶)، آیه ۱۹۳

۳-۲-۴. عصمت در ابلاغ وحی به مردم از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله؛^{۲۶۶}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۳

۳-۲-۵. عصمت در بقا و استمرار تاریخی وحی در میان بشر تا پایان تاریخ.^{۲۶۷}

به اعتقاد مسلمانان، کتاب‌های آسمانی نازل شده بر پیامبران پیشین نیز از نظر عصمت در چهار مرحله نخست با قرآن مجید هم‌تا و هم‌پا هستند؛^{۲۶۸} لیکن مرحله پنجم عصمت (تخریف‌ناپذیری ابدی در میان مردم) از اختصاصات قرآن است.

۳-۳. معجزه جاوید و سند رسالت؛

پیامبران برای اثبات رسالت خود، معجزه آورده‌اند؛ لیکن کتاب آسمانی آنها، غیر از معجزه و سند رسالتشان بوده است.

اما قرآن خود معجزه است؛ یعنی هم کتاب رسالت است و هم برهان صدق آن.

از طرف دیگر این کتاب معجزه‌ای جاودان و باقی و سندی زنده بر رسالت است که قرن‌ها و عصرها را در می‌نوردد و همگان را به تحدی می‌طلبد. در حالی که معجزات پیامبران پیشین، فقط نزد حاضرین مشهود بوده و اثری از آن باقی نیست و جوامع بشری از مشاهده آن محرومند.^{۲۶۹}

افزون بر آن کتاب آسمانی اسلام، امتیازات بیشماری از جهت محتوایی دارد که بررسی آنها مجال فراخ‌تر می‌طلبد.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۴

۴. جامع بودن

از دیگر ویژگی‌های اسلام در برابر دیگر ادیان، جامع بودن آن است.

اسلام برنامه تکاملی بشر تا پایان تاریخ را به ارمغان آورده است.

جان دیون پورت می‌نویسد:

^{۲۶۵} (۵). نجم (۵۳)، آیه ۳ و ۴؛ تکویر (۸۱)، آیه ۲۳۱۹، بینه (۹۸)، آیه ۲

^{۲۶۶} (۶). همان

^{۲۶۷} (۱). فصلت (۴۱)، آیه ۴۲؛ حجر (۱۵)، آیه ۹، واقعه (۵۶)، آیه ۷۷

^{۲۶۸} (۲). این مسئله نشان می‌دهد که اعتبار کتب آسمانی و ادیان پیشین نزد مسلمانان بسیار بالاتر از آن است که مدعیان پیروی از آن ادیان ادعا می‌کنند. بهترین گواه این

مطلب سخنانی است که از توماس میشل درباره عهدین بیان شد

^{۲۶۹} (۳). در رابطه با وجوه اعجاز قرآن بنگرید:

الف. سید رضا مودب، تأملی در آفاق اعجاز قرآن، نشریه معارف، ش ۲۰ آبان ۱۳۸۴.

ب. حمید رضا شاکرین، پرسش‌ها و پاسخ‌های برگزیده (۷)، صص ۳۰-۲۳، قم: معارف.

ج. سید ابوالقاسم خوبی، مرزهای اعجاز، ترجمه: جعفر سبحانی؛ تهران: محمدی

«... قرآن مطابق تحقیقات کومب با انجیل فرق دارد؛ زیرا انجیل دارای مکتب و روش فقهاتی نیست؛ بلکه به‌طور کلی محتویات آن مرکب است از قصص و روایات و بیانات تحریض و ترغیب بشر در نشر عواطف و احساسات عالی و فداکاری و ... ولی هیچ نوع عامل و رابطه منطقی جالب و جاذبی که این معانی را با یکدیگر ربط دهد، در انجیل وجود ندارد. از این گذشته قرآن مانند اناجیل نیست که فقط به عنوان میزان و شاخصی درباره عقاید دینی و عبادت و عمل درباره آن شناخته شده است؛ بلکه دارای مکتب و روش سیاسی نیز هست؛ زیرا تحت و تاج یا به تعبیر دیگر اساس دستگاه و سازمان سیاسی، روی این شالوده ریخته شده و هر نوع قانونی برای اداره امور کشور، از این منبع گرفته می‌شود. و بالاخره کلیه مسائل حیاتی و مالی با اجازه همین منبع و مصدر قانون‌گذاری، حل می‌شود»^{۲۷۰، ۲۷۱}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۵

۵. نظام حقوقی اسلام

از جمله امتیازات انحصاری اسلام بر دیگر ادیان، نظام حقوقی اصیل آن است. این مسئله بسیاری از اندیشمندان غرب را به تحسین و اعجاب واداشته است. اگر چه این مسئله در ذیل نظام رفتاری و بحث از «جامعیت اسلام» قابل بررسی است، لیکن به جهت اهمیت ویژه‌ای که دارد به‌طور مستقل مورد بررسی قرار می‌گیرد. اولین نکته قابل توجه، نقش بی‌بدیل اسلام در بنیان‌گذاری و توسعه حقوق بین‌الملل است.

مارسل بوازارد^{۲۷۲} پژوهشگر انستیتوی تحقیقات عالی حقوق بین‌الملل در ژنو، می‌نویسد: «در قرون وسطی هر وقت رکودی در قوانین مسیحیت روی می‌داد صاحب نظران از حقوق اسلامی استفاده می‌کردند. در قرن سیزده میلادی در چند دانشگاه اروپا، مبانی فقه اسلامی مورد پژوهش قرار گرفت. اگر فلسفه تأسیس دانش حقوق بین‌الملل را دگرگونی در روابط ملت‌ها و جلوگیری از تجاوز زورمندان و توانگران و برابری و برادری انسان‌ها بدانیم؛ باید اذعان کنیم که پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله بنیانگذار حقوق بین‌الملل بوده است»^{۲۷۳}.

اصول حقوق بشر در اسلام

حقوق بشر و یا حقوق بین‌الملل اسلامی دارای اصولی چند است؛ از جمله:

۱. اصل حرمت و کرامت انسان؛

۲. اصل عدالت، برابری و نفی تبعیض؛

^{۲۷۰} (۱). جان دیون پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد صلی الله علیه و آله و قرآن، ترجمه غلامرضا سعیدی، قم: دارالتبلیغ اسلامی، بی‌تا، ص ۹۹
^{۲۷۱} (۲). مترجم کتاب در پاورقی آورده است: «مردم بی‌خبری که حتی در همین کشور اسلامی تصور می‌کنند دین از سیاست جداست، بخوانند و متنبه شوند که دستگاه تبلیغات اسلامی غیر از ادیان منسوخ است و چقدر تأسف آور است که يك نفر محقق خارجی این معنا را کاملاً درک کرده و توضیح دهد؛ ولی کسانی که خود را مسلمان معرفی می‌کنند به تقلید کورکورانه از خارجیان مغرض، چه یاهو سرابی‌هایی می‌کنند»، (همان، صص ۱۰۰-۹۹)

^{۲۷۲} (۱) Boizard, Marcella.

^{۲۷۳} (۲). مارسل بوازارد، اسلام در جهان امروز، ترجمه: د. م. ی. ص ۲۷۰، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱

۳. اصل صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز؛

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۶

۴. اصل وفای به عهد؛^{۲۷۴}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟؛ ص ۱۱۶

اصل تفاهم و رواداری؛

۶. اصل مشارکت و همکاری‌های بین‌المللی؛

۷. اصل حمایت از ملل تحت ستم و ...^{۲۷۵}.

اصول یاد شده در نگاه اندیشمندان غربی، مورد توجه قرار گرفته است.

مارسل بوازار در مورد اصول همزیستی مسالمت‌آمیز و تفاهم می‌نویسد:

«در مورد پیروان ادیان الهی باید گفت اصولاً اسلام، آنها را مورد حمایت خود قرار داده و امنیت کاملی در جامعه اسلامی دارند. آنان می‌توانند طبق دستورات دینی خود آزادانه عمل کنند، به خصوص که در قرآن نیز رعایت حقوق آنان توصیه شده است. این تساهل دینی در مسیحیت و یهود، مطلقاً وجود نداشته و به ویژه پیروان دین یهود، ناگزیر از انجام فریضه‌های بسیار سخت و توان فرسا بوده‌اند»^{۲۷۶}.

وی می‌نویسد: «در دیانت یهود، برتری نژادی وجود دارد و در برادری مسیحیت، رابطه الهی بر جنبه‌های عملی آن در زندگی اجتماعی غلبه یافته و در شرایط امروز قابل اجرا نیست. اما در دیانت اسلام این افراط و تفریط به چشم نمی‌خورد ... این تفکر که از قرآن نشأت می‌یابد، به دیانت اسلام سودای جهانشمولی می‌بخشد. اسلام به دنبال ساختن جهانی است که همه مردم

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۷

^{۲۷۴} شاکریان، حمیدرضا، چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ۱ جلد، دفتر نشر معارف - قم، چاپ: سوم، ۱۳۹۰ ه.ش.

^{۲۷۵} (۱). برای آگاهی بیشتر بنگرید:

الف. عبدالکریم سلیمی، نقش اسلام در توسعه حقوق بین‌الملل، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲؛

ب. زین‌العابدین قربانی، اسلام و حقوق بشر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۵؛

ج. مارسل بوازار، انسان دوستی در اسلام، ترجمه: محمد حسین مهدوی، تهران: توس، ۱۳۶۲

^{۲۷۶} (۲). همان، ص ۱۰۷

- حتی آنان که به دین سابق خویش وفادار مانده‌اند- با تفاهم، همکاری، برادری و برابری کامل زندگی کنند»^{۲۷۷، ۲۷۸}

۶. خاتمیت

اسلام دین خاتم است و این خاتمیت، ارکان و لوازمی دارد؛ از جمله:

۶-۱. نسخ شرایع پیشین؛ هر پیامبری که شریعتی به ارمغان آورد، شریعت پیشین را نسخ کرد و اسلام- به عنوان آخرین شریعت و برنامه کامل سعادت بشر از سوی خداوند- نسخ همه شریعت‌های پیشین است.

۶-۲. نسخ ناپذیری؛ دین و شریعت اسلامی به لحاظ خاتم بودنش، از پایایی و ماندگاری برخوردار است. این دین هرگز نسخ نخواهد شد و شریعت دیگری جایگزین آن نمی‌شود.

۶-۳. همگانی بودن؛ لازمه نسخ بودن و پویایی اسلام، آن است که این دین، بدیل ناپذیر، همگانی و یگانه پرچمدار دعوت به سوی توحید و وحدت بخش همه آدمیان تحت لوای توحید و یگانه شریعت و قانون سعادت‌آفرین خداوند باشد. ویژگی‌های دیگری نیز در باب جاذبه‌های اسلام و امتیازات معارف آن وجود دارد که به جهت اختصار از ذکر آنها خودداری می‌شود.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۸

۷. نفی نیست‌انگاری^{۲۷۹}

یکی از امتیازات اساسی اسلام، در برابر برخی از دیگر ادیان به ویژه مسیحیت، پیراستگی آن از درون‌مایه‌های نیست‌انگاران و نفی زمینه‌گرایی به نیهیلیسم^{۲۸۰} (نیست‌انگاری) است.

به تعبیر پروفیسور فلاطوری، در اسلام عنصری یافت نمی‌شود که بمانه به دست نیست‌انگاری چون نیچه^{۲۸۱} دهد تا در این حوزه فرهنگی، حکم به نیست‌انگاری کند.

توضیح اینکه نیچه؛ نیهیلیسم را مفهومی دو پهلو می‌داند که یکی از وجوه آن نیست‌انگاری به معنای قدرت روح و به تعبیر وی «نیهیلیسم فعال» است و دیگری نیست‌انگاری به معنای سقوط و زوال قدرت روح (نیهیلیسم منفعل)^{۲۸۲}.

^{۲۷۷} (۱). مارسل بوازار، اسلام و حقوق بشر، ترجمه: دکتر محسن مؤیدی، ص ۱۰۶، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸

^{۲۷۸} (۲). جهت آگاهی بیشتر در این زمینه بنگرید: حمید رضا شاکرین، صلح و جنگ در اسلام، ۱ و ۲. (مق) ماهنامه معارف، ش ۵۶ و ۵۷

^{۲۷۹} (۱). این قسمت عمدتاً از مقاله «فرهنگ شرقی- اسلامی و نیست‌انگاری غربی» نوشته پروفیسور «عبدالحواد فلاطوری» استفاده شده است که توسط آقای خسرو ناقد، از زبان آلمان به فارسی ترجمه گردیده و در روزنامه شرق (فرهنگی)، شماره ۲۶۲-۳ به تاریخ ۲۱ و ۲۲، مرداد ۱۳۸۳، ص ۶ چاپ شده است. نام اصل مقاله عبارت است از:.

eislaemisch morenlaendische kultur zu einem dem abendlaen dischen nihilismus aehnelnden nihilismus konnte di
?fuehrer

^{۲۸۰} (۲) Nihilismus (Nihilism).

^{۲۸۱} (۳) Nietzsche.

نیست‌انگاری منفعل، از تباه شدن قوه خلاقه و از بی‌هدفی و آنچه معنای حیات و ارزش‌های واقعی را تشکیل می‌دهد، ناشی می‌شود^{۲۸۳}.

نیهیلیسم فعال، بر ملاکننده بیهودگی مطلق و به تعبیر دیگر افشاگر نیهیلیسم

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۱۹

منفعل است. نیست‌انگاری منفعل، به گذشته فرهنگ مغرب زمین تعلق دارد و بنیاد آن از نظر نیچه، تصور متافیزیکی افلاطونی و باور دینی مسیحیت است.

عمده‌ترین عنصر مسیحی افلاطونی مورد توجه وی، نگاه منفی به جهانی است که ما در آن زندگی می‌کنیم. باور افلاطونی و ایمان مسیحی، این جهان را که ما در آن زندگی می‌کنیم، جهانی خیالی و ساختگی، غیرواقعی و دروغین و بد و زشت می‌پندارد^{۲۸۴}.

او مسیحیت را مذهبی نیست‌انگارانه می‌خواند^{۲۸۵} و می‌گوید: آری، نیست‌انگاری و مسیحیت هم قافیه‌اند و نه تنها هم قافیه که برازنده هم هستند^{۲۸۶}.

در مقابل، دو عنصر اساسی در تعالیم اسلامی وجود دارد که راه را بر بسیاری از انتقادات وارد بر مسیحیت و یهودیت از جمله این نگرش نیچه می‌بندد.

آن دو عنصر عبارت است از:

۱. یکتاپرستی مطلق که مضمون و محتوای اصلی ایمان دینی اسلام را تشکیل می‌دهد.

۲. نگرش مثبت به جهان به عنوان اصل و مبنای حیات.

در این نگرش، پیامبر دارای ذات و قلمروی الهی به معنای قلمروی حقیقی و واقعی که در برابر جهان غیر واقعی و در مقابل جهان ظاهر

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲۰

^{۲۸۳} (۴). ارجاعات این قسمت به «مجموعه آثار» نیچه به زبان آلمانی از سوی نویسنده مقاله است. همه ارجاعات با ذکر شماره مجلد و شماره صفحه آمده است. نام و مشخصات اصلی مجموعه آثار نیچه عبارت است از:

.Neitzche'werke. Leipzig 1091

^{۲۸۳} (۵). همان، ج ۱۵، صص ۶۵۱ و ۸۵۱

^{۲۸۴} (۱). همان، ج ۱۶، صص ۵۶۳ فصل ۴۷ آیه ۷ و نیز: ج ۵، صص ۵۷۲

^{۲۸۵} (۲). همان، ج ۱۵، صص ۸۵۲

^{۲۸۶} (۳). کنایه نیچه به هم قافیه بودن واژه‌های آلمانی nihilist und christ است

قرار گرفته است^{۲۸۷} نمی باشد. در دین اسلام بین جهان بود و نمود، انفصال نیست و جهان نمود، به اندازه جهان بود، واقعی است. بنابراین تعالیم اسلام بمانه به دست کسی نمی دهد تا بر آن انگ نیست انگاری زند و همین مسئله باعث می شود که نیچه نیز در ضمن نفی مسیحیت - به عنوان مذهبی نیست انگارانه که حیات را نابود می سازد و علم و فرهنگ را به تباهی می کشاند - از اسلام تعریف و تمجید کند.

او می نویسد: «مسیحیت، ما را از ثمرات تمدن عهد باستان و بعدها از دستاوردهای تمدن اسلامی محروم کرد. فرهنگ و تمدن اسلامی در دوران حکمرانان مسلمان اندلس که در اساس با ما خویشاوندتر از یونان و روم بوده و در معنا و مفهوم و ذوق و سلیقه گویاتر از آنها است، لگدمال شد؛ چرا این تمدن لگدمال شد؟ برای آنکه اصالت داشت ... برای آنکه به زندگی آری می گفت ...»^{۲۸۸}.

۸. عدم حاجت به عصری کردن دین

نبود نص الهی در ادیان دیگر و تعارض آموزه‌های کتب مقدس با ره آوردهای علمی و حاجات عصری، اندیشمندان و متألمان غرب را بر آن داشت که به عصری کردن دین، روی آورند؛ زیرا نه چشم‌پوشی از دستاوردهای نوین علمی و نیازهای عصری امکان‌پذیر می نمود و نه با تعارض می توان زیست

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲۱

و نه متون مقدس از چنان اعتبار و وثاقت و درونمایه‌ای برخوردار بود که بر علم پیشی گیرد. از این رو یا باید با دین معارض عقل و علم، خداحافظی کرد و یا برای جمع بین دینداری و زیستن در زمان حال، دین را به رنگ زمانه درآورد و این گزینه مقبول اندیشمندان غربی شد.

منظور از عصری کردن دین، جایگزین ساختن دین یا کتاب‌های آسمانی جدید و تغییر پیاپی آنها، همگام با تحولات عصری نیست؛ بلکه تغییر فهم و ارائه قرائت‌های گوناگون از دین به تناسب تحولات فکری، فرهنگی و تاریخی است.

به عبارت دیگر، اگر کتاب مقدس سخن خدا نباشد و نویسندگان آن برداشت خود از پیام الهی را نگاشته باشند، - برداشتی که تابع فرهنگ زمان و علوم و دانسته‌های آن زمان بوده و عاری از خطا و اشتباه نمی باشد - هیچ دلیل منطقی بر تعبد در برابر نص نخواهد ماند و هرکس می تواند دین را مطابق پسند و فرهنگ حاکم بر زمان خود - بدون داوری و سنجش کتاب مقدس - فهم و تفسیر کند؛ زیرا آنچه در کتاب مقدس است، کلام مستقیم الهی نیست؛ بلکه فهمی از آن است، بدون آنکه نویسنده آن و فهم او از پیام خدا، برتر از فهم انسان امروزی باشد.

^{۲۸۷} (۱). این جمله ناظر به تفکیک قلمرو مسیح از حکومت این جهان در آیات انجیل است که نخستین بذر سکولاریسم و جدا انگاری دین از دنیا را در جهان مسیحی افشاند است.

نگا: انجیل متی، باب ۲۲، آیه ۲۱؛ لوقا، باب ۲۰، آیه ۲۵؛ یوحنا، باب ۱۹، آیه ۳۶

^{۲۸۸} (۲). همان، ج ۸، ص ۷۰۳

چنین چیزی در نهایت به آنارشیزم معرفتی^{۲۸۹} خواهد انجامید و راه هرگونه ارزش داوری^{۲۹۰} در باب بسیاری از برداشت‌های گوناگون را

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲۲

مسدود خواهد ساخت؛ زیرا در اینجا نه می‌توان «نص محور»^{۲۹۱} بود و نه «مؤلف محور»^{۲۹۲}، زیرا نصی الهی وجود ندارد و آنچه هست تفاسیر و تجربه‌های مؤلفان بشری است، و چون نص الهی در میان نیست، راهی به سوی فهم مراد شارع نیز وجود ندارد. پس تنها يك راه می‌ماند و آن «مفسر محوری»^{۲۹۳} است.

بنابراین، دین امری کاملاً شخصی و عصری می‌شود؛ زیرا چنین دینی، چیزی جز معرفت دینی و برداشت مفسر نیست و هیچ نص و متن نهایی وجود ندارد که بتوان معرفت دینی را با آن موزون کرد و مورد سنجش قرار داد.

اما در اسلام، مسئله کاملاً برعکس است. در دسترس بودن متن وحی، جامعیت دین، هماهنگی اسلام با علم و عقل، اجتهاد زنده و پویا، هماهنگی دین با فطرت ثابت بشری، وجود قوانین ثابت برای نیازهای ثابت و قوانین متغیر برای نیازهای متغیر و بسیاری از عوامل دیگر، حاجت به عصری شدن و بلام‌گسیختگی در تفسیر دین را مسدود می‌سازد.

آنچه در اینجا لازم است تنها شناخت نیازهای نو شونده در طول زمان و عرضه آنها بر منابع دینی و گرفتن پاسخ از دین بر اساس متدلوزی فهم دین است.

اگر چه در این عرصه نیز گاه برداشت‌های متفاوتی رخ می‌نماید؛ اما چند تفاوت اساسی در اینجا وجود دارد؛ از جمله:

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲۳

۱. وجود برداشت‌های متفاوت، تنها در پاره‌ای از آموزه‌های دینی؛ یعنی، برخی از امور ظنی است نه همه آنها و شامل امور یقینی و ضروری نمی‌شود.

۲. نص معتبر و خدشه ناپذیری وجود دارد که ملاک و معیار سنجش است و لاجرم هرگز به آنارشیزم معرفتی نمی‌انجامد.

افزون بر آنچه گذشت امتیازات دیگری برای اسلام قابل شمارش است؛ از جمله: مورد بشارت انبیای پیشین بودن و اعتبار پذیری ادیان الهی و پیامبران پیشین از اسلام و ... که به جهت اختصار از بررسی آنها خودداری می‌شود.^{۲۹۴}

۲۸۹ (۱) Epistemic Anarchism.

۲۹۰ (۲) Eval uation.

۲۹۱ (۱) TextOriented.

۲۹۲ (۲) Author Oriented.

۲۹۳ (۳) Interpreter Orientation.

۲۹۴ (۱). جهت آگاهی بیشتر در این زمینه به منابع زیر رجوع کنید:

چرا تشیع

[چرا تشیع]

در مباحث پیشین از چرایی دین تا چرایی اسلام بررسی شد؛ اکنون این پرسش رخ می‌نماید که با وجود فرقه‌ها و مذاهب مختلف در جهان اسلام چه باید کرد؟ آیا می‌توان به حقانیت مساوی و مطلق هر یک از مذاهب موجود فتوا داد یا در این میان مهتر و کهتری وجود دارد و صراط مستقیم هدایت تنها یکی از نخله‌های موجود است و دیگر مذاهب در رتبه فروتری قرار دارند؟ در این صورت راه راست کدام است و چگونه می‌توان آن را در میان راه‌ها و مسالك گوناگون بازشناخت؟

اکنون برآنیم به یاری خداوند این مسئله را بکاویم. پیشاپیش باید توجه داشت که بررسی جامع و همه جانبه این مسئله بالغ بر ده‌ها جلد کتاب خواهد شد.

آنچه در این مختصر می‌آید نیم‌نگاهی گذرا و فشرده است. در این باره نکاتی مقدماتی تقدیم می‌گردد. و سپس به بررسی ماهیت تشیع، خاستگاه آن، پاره‌ای از مستندات دینی و امتیازات آن در برابر دیگر فرقه‌ها خواهیم پرداخت:

ملاك مسلمانان

شاخص و ملاک اصلی مسلمان بودن و شرط رستگاری امت ختمیه از نظر قرآن مجید عبارت است از ایمان به خدا و رسول و هر آنچه بر پیامبر نازل شده است، همراه با پیروی بی‌قید و شرط از فرامین و دستورات خدا و پیامبر.

این مسئله به گونه‌های مختلف در قرآن مجید مورد تأکید قرار گرفته است.

الف. میرمصطفی تامر، بشارت‌های کتب مقدس، ترجمه: بزرگ کیا، قم: دلیل ما، چاپ اول، ۱۳۷۹؛

ب. جعفر سبحان، احمد موعود انجیل؛

ج. همو، منشور جاوید، (تفسیر موضوعی)، صص ۱۳-۲۲، ج ۶، قم: توحید، چاپ اول، ۱۳۷۵؛

د. انجیل برنابا، ترجمه: حیدر قلیخان قزلباش (سردار کابلی)، دفتر نشر کتاب، ۱۳۶۲؛

ه. داود عبدالاحد، محمد فی کتاب المقدس، قطر: دارالضیاء، للنشر و التوزیع، ۱۹۸۵ م؛

و. محمد صادق فخر الاسلام، انیس‌الاعلام فی نصره الاسلام، تهران: مرتضوی، ۱۳۵۱؛

ز. موریس بوکای، عهدین، قرآن و علم، ترجمه حسن حبیبی، تهران: حسینیه ارشاد، بی‌جا، بی‌تا، صص ۱۵۱-۱۴۵؛

ح. عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، درآمدی برالهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، قم: طه، ۱۳۸۲، چاپ اول

پارده‌ای از آیات قرآن در این باره عبارت است از:

۱. لزوم پیروی از خدا و پیامبر

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{۲۹۵}؛ «ای مؤمنان خدا و پیامبر و اولو الامر از میان خود را فرمان برید»

«مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^{۲۹۶}؛ «آنچه را که پیامبر به شما عرضه کرد بپذیرید و آنچه را نمی‌کرد فرو گذارید».

۲. مرجعیت نهایی خدا و پیامبر

«... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»^{۲۹۷}؛ «پس اگر در چیزی اختلاف کردید آن را به خدا و پیامبر عرضه کنید».

۳. اطاعت از پیامبر مساوی با اطاعت از خدا

«مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^{۲۹۸}؛ «هرکس پیامبر را اطاعت کند همانا خدا را فرمان برده است».

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲۷

۴. بنیاد وحیانی سخن پیامبر

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^{۲۹۹}؛ «و او (پیامبر) از خود سخن نمی‌گوید، آنچه می‌گوید همه وحی است که به او فرو فرستاده شده است».

اطلاق آیات یاد شده و همسنگ بودن اطاعت خدا و پیامبر، به علاوه خاتمت آیین آن حضرت، هر يك به تنهایی دلالت بر جاودانگی و همیشگی بودن لزوم اطاعت از پیامبر دارد. بنابراین همانگونه که مسلمانان در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله موظف به پیروی از فرامین ایشان بوده‌اند، پس از رحلت آن حضرت نیز باید مسیر خود را دقیقاً بر اساس آنچه ایشان ترسیم نموده و به آن راهنمایی و سفارش فرموده تنظیم کنند.

۵. لزوم شناخت اولی الامر

^{۲۹۵} (۱) محمد (۴۷)، آیه ۳۳، نیز بنگرید؛ نساء (۴)، آیه ۵۹؛ تغابن (۶۴)، آیه ۱۲؛ مائده (۵)، آیه ۹۲؛ آل عمران (۳)، آیه ۳۲؛ انفال (۸)، آیه ۱ و ۲۰ و ۲۴ و ۲۷؛ حجرات (۴۹)، آیه ۱

^{۲۹۶} (۲) حشر (۵۹)، آیه ۵۹

^{۲۹۷} (۳) نساء (۴)، آیه ۵۹

^{۲۹۸} (۴) نساء (۴)، آیه ۸۰

^{۲۹۹} (۱) نجم (۵۳)، آیه ۳۰

در بند نخست در کنار اطاعت از خدا و رسول مسأله اطاعت از اولی الامر نیز مطرح گردیده است. اکنون این مسأله خود نمایی می کند که اولی الامر کیست و چگونه می توان او را باز شناخت؟ به ویژه آن که اطاعت از اولی الامر همسنگ با اطاعت از خدا و رسول آمده و قطعاً باید کسی باشد که پیروی از او هیچ تفاوتی با پیروی از خدا و رسول نداشته و تضمین کننده سعادت و رستگاری امت باشد.

از طرف دیگر خدا و رسول به صورت مصداقی و معین شناخته شده اند، اما اولی الامر به نحو کلی آمده است. از این رو شناخت ویژگی ها و شرایط اساسی و مصادیق عینی اولی الامر نیاز به بررسی دقیق و دلایل و مستندات قوی دارد. دلایل قطعی عقلی، آیات قرآن و سنت قطعی پیامبر صلی الله علیه و آله منابع اصلی شناخت اولی الامر می باشد.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲۸

افتراق امت

امت اسلامی پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به علل مختلفی به گروه ها و فرقه های مختلفی تقسیم شدند؛ نخستین و عمده ترین آنها تقسیم به دو گروه شیعه و سنی است.

تشیع یا «مکتب اهل بیت» به دلیل توصیه های مکرر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پس از رحلت آن حضرت در کنار قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بر افضلیت، اعلمیت و عصمت اهل بیت علیهم السلام و لزوم تبعیت از آنان تأکید می ورزد. از نظر شیعه، امامت امت پس از پیامبر بر عهده امامان معصوم علیهم السلام است که همگی از اهل بیت پیامبرند و به وسیله نص به امت اسلامی معرفی شده اند، اولین آنان حضرت علی علیه السلام و آخرین آنها حضرت مهدی (عج) است که به اعتقاد همه مسلمانان منجی نهایی بشریت و عدالت گسترجهانی است. در مقابل تسنن و به تعبیر دیگر «مکتب خلفا» هرگونه وابستگی امامت به نص و نیز شرط بودن عصمت در آن را انکار نموده و امامت را امری زمینی و نامشروط به عصمت می داند. در نظر این گروه، پس از پیامبر کسی دارای مقام عصمت و علم لدنی نیست. در عین حال آنان سنت و سیره خلفای راشدین و عمل اصحاب را تا حدودی همسنگ سیره معصومین می انگارند و پس از قرآن و پیامبر بر سنت خلفا تأکید می ورزند.

بنابراین مرجع و حجت وضعی شرعی نزد شیعه عبارت است از:

«قرآن + سیره پیامبر + سیره اهل بیت علیهم السلام» و نزد اهل سنت عبارت است از:

«قرآن + سیره پیامبر + سیره خلفای راشدین و عمل اصحاب» بنابراین تفاوت این دو گروه منحصرراً در رهبری سیاسی پس از پیامبر نیست، بلکه حجت و مرجع معتبر دینی از وجوه اساسی تمایز آن دو است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۲۹

عدم تکثر حقانیت

چنانکه گذشت حقانیت همه ادیان در عرض یکدیگر مردود است، اما حقانیت فرقه‌های مختلف در درون دین حق چطور؟ آنچه به حکم خرد و نصوص دینی می‌توان گفت این است که مذاهب و فرقه‌های گوناگون اسلامی در اصول مشترکشان همه بر حقد، اما در وجوه اختلافی نمی‌توان همه را حق انگاشت؛ چرا که چنین چیزی به تناقض و یا نسبیت حقیقت می‌انجامد.

در مثل استناد امامت به نص و شرط بودن عصمت در آن یا نادرست است و یا نادرست؛ اگر درست است حق با طرفداران این انگاره است و در غیر این صورت مخالفان آن بر حقد. در روایات متعددی که فرق مختلف اسلامی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند نیز خبر داده شده است که امت به بیش از هفتاد فرقه تقسیم خواهد شد و در این میان تنها یک فرقه اهل نجات و رستگاری است.

سنجه‌های حقانیت مذهب

برای شناخت حقیقت و صراط مستقیم هدایت در میان فرقه‌های مختلف سنجه‌های خردپذیری وجود دارد؛ و هرکسی موظف است با دقت و اخلاص و پیراسته از هرگونه تعصب و لجاجت در جستجوی حقیقت برآید و بر اساس ادله روشن در برابر آن تسلیم و انقیاد ورزد. عمده‌ترین سنجه‌های حقانیت عبارتند از:

۱. اصالت و قوت استنادپذیری به منابع اولیه دینی.

۲. صیانت‌پذیری حداکثری: یعنی دارا بودن عوامل و سازوکارهایی که بیشترین توانایی را در جهت حفظ خلوص و سلامت دینی و بازداری از انحراف، به ویژه در خطوط اساسی دین فراهم آورد. از جمله این عوامل

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۰

عبارت است از پیشوایان و راهنمایانی که در علم و عمل تجسم اعلاّی دین و جلوه حقایق آن باشند.

۳. عدم ابتلا به تناقض و تعارض درونی.

۴. عقلانیت، اعتدال، جامع‌نگری و دوری از تعصب‌ها و افراط و تفریط‌های دین‌سوز و خردستیز.

۵. استقبال از پرسش‌های بشر از دین و توان پاسخگویی هرچه بهتر و بیشتر به مسائل پیچیده و غامض دینی و مذهبی.

اصل راهبردی پیامبر صلی الله علیه و آله

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله همواره در طول حیات شریف خود نسبت به آینده امت و چگونگی استمرار حیات دینی آن اهتمام ورزیده و به گونه‌های مختلف درباره آن سخن گفته است. راهبرد اساسی تعیین شده توسط آن حضرت که به صراحت و تکرار از آن سخن گفته و همه فرق اسلامی در معتبرترین کتب روایی خود آن را نقل کرده‌اند «راهبرد پیروی از تقلین» یعنی

قرآن و اهل بیت است. تأکیدات آن حضرت و نحوه سخن گفتن در این باره به گونه‌ای است که کمترین تردیدی بر کسی باقی نمی‌گذارد.^{۳۰۰} با توجه به نقل گسترده این حدیث در منابع اهل سنت اکنون به ذکر آن از همان منابع بسنده می‌کنیم.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۱

در صحیح مسلم آمده است که پیامبر فرمود: «ای مردم! همانا من بشری هستم که نزدیک است بیک الهی مرا رسد و دعوت حق را اجابت گویم، پس در میان شما دو چیز گران‌بها می‌گذارم: اول آنها کتاب خدا که در آن هدایت و نور است؛ پس به آن چنگ زنید و تمسک جوید... و دیگری اهل بیتم».^{۳۰۱}

در مسند احمد حنبل آمده است: «همانا من در میان شما دو جانشین قرار می‌دهم که یکی عظیم‌تر از دیگری است: کتاب خدا، ریسمان کشیده شده مابین آسمان و زمین و عترت خود یعنی اهل بیتم. این دو از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند».^{۳۰۲}

در سنن ترمذی از پیامبر نقل شده است: «ای مردم! در میان شما چیزی می‌گذارم که اگر به آن تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد، آن دو عبارتند از:

کتاب خدا و عترتم».^{۳۰۳} از این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله نتیجه می‌گیریم:

۱. گران‌بها بودن اهل بیت علیهم السلام

ابن حجر مکی می‌نویسد: «رسول خدا صلی الله علیه و آله قرآن و عترت را ثقلین نامید «ثَقْلَ» هر چیز گران‌بها و پر ارج را گویند و کتاب و عترت این گونه‌اند؛ زیرا هر یک از آن دو گنجینه علوم لدنی و اسرار و حکمت‌های الهی‌اند. از این رو پیامبر مردم را به پیروی از آن دو فراخوانده و سفارش نموده است».^{۳۰۴}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۲

۲. عصمت و حجیت اهل بیت علیهم السلام

^{۳۰۰} (۱). حدیث ثقلین، منزلت بلندی در ادبیات اسلامی دارد این حدیث که در قطعیت صدور و روشنی دلالت آن خدشه‌ای وارد نیست توسط ۳۴۱ نفر از راویان صحابه و ۱۹ تن از تابعان نقل شده است. در قرون مختلف نیز ده‌ها راوی از محدثین شیعه و سنی به نقل آن پرداخته و در صحاح و مسانید اهل سنت جایگاه ویژه‌ای یافته است، همچنین تاکنون نگاهشده‌های بسیار مفصلی توسط عالمان و اندیشمندان شیعه پیرامون آن به نگارش در آمده است. از جمله میرحامد حسین لکنهوی بخش عمده‌ی کتاب عبقات الانوار را به بررسی این حدیث شریف اختصاص داده است

^{۳۰۱} (۱). «الا یا ایها الناس فانما انا بشر یوشک انما یأتی رسول ربی فأجیب و انی تارک فیکم الثقلین اولهما کتاب الله فیه الهدی و النور فخذوا بکتاب الله و استمسکوا به... و اهل‌بیتی» (صحیح مسلم، باب فضائل علی بن ابیطالب؛ مسند احمد، ۳۶۶/۴؛ سنن دارمی، ۴۳۱/۲؛ سنن بیهقی، ۱۴۸/۲ و ۳۰/۷؛ الطحاوی، مشکل الآثار، ۳۶۸/۴)

^{۳۰۲} (۲). «انی تارک فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا بعدی، احدهما اعظم من الاخر: کتاب الله جبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل‌بیتی و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما» (سنن ترمذی، ۲۰۱/۱۳؛ اسدالغابة، ۱۲/۲ در شرح حال امام حسن علیه السلام؛ و الدر المنثور ذیل آیه مودت)

^{۳۰۳} (۳). سنن ترمذی، ۶۲۱/۵

^{۳۰۴} (۴). ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص ۹۰

قرار دادن قرآن و اهل بیت در کنار یکدیگر و تأکید بر لزوم پیروی و انفکاک ناپذیری آن دو آشکارا بر عصمت اهل بیت علیهم السلام دلالت دارد؛ چرا که قرآن کتاب معصوم خداست و ابتلا به هر گناه و آلودگی انفکاک و جدایی از قرآن می باشد و هماهنگی و انطباق کامل با کتاب معصوم الهی مساوی با عصمت است.

استاد توفیق ابو اعلم نویسنده و دانشمند مصری می نویسد: «پیامبر اهل بیت خود را به کتاب عزیز خداوند مقرون ساخته است، کتابی که هرگز در او باطل نفوذ نخواهد کرد و هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد. واضح است که صدور هر نوع مخالفت با احکام دین افتراق و جدایی از قرآن محسوب می گردد، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله خبر از عدم جدایی این دو داده است. از همین رو، حدیث دلالتی آشکار بر عصمت اهل بیت دارد. و پیامبر صلی الله علیه و آله که این حدیث را در موافق بسیاری ذکر کرده در پی این هدف است که امت خود را صیانت کرده و آنان را سفارش به استقامت بر تمسك به این دو نموده تا در امور مختلف - اعم از اعتقادات و فروع - به ضلالت و گمراهی گرفتار نشوند...»^{۳۰۵}.

آیه الله مکارم شیرازی نیز بر آن است که: «اهل بیت علیهم السلام معصومند، زیرا جدایی پذیر بودن آنها از قرآن از يك سو، و لزوم پیروی بی قید و شرط از آنان از سوی دیگر، دلیل روشنی بر معصوم بودن آنها از خطا و اشتباه و گناه است، چرا که اگر آنها گناه یا خطایی داشتند از قرآن جدا می شدند، و پیروی از آنان مسلمانان را از ضلالت و گمراهی بیمه نمی کرد و اینکه می فرماید با پیروی از آنان در برابر گمراهی ها مصونیت دارید، دلیل روشنی بر عصمت آنهاست»^{۳۰۶}.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۳

۳. پابندگی تا قیامت

تعبیر به جدایی ناپذیری تا حوض کوثر نشانگر این است که پیامبر درصدد تعیین يك استراتژی جاودانه و دائمی برای امت بوده و نشانگر آن است که همواره هادیان و پیشوایانی از اهل بیت در میان امت وجود دارند.

ابن حجر آورده است: «این حدیث نشانگر وجود کسانی از اهل بیت همراه قرآن است که همچون قرآن شایستگی تمسك و پیروی تا قیامت را دارا باشند»^{۳۰۷}.

آیه الله مکارم شیرازی نیز می نویسد: «این به خوبی نشان می دهد که در تمام طول تاریخ اسلام فردی از اهل بیت علیهم السلام وجود دارد، و همان گونه که قرآن همیشه چراغ هدایت است، آنها نیز همیشه چراغ هدایتند. پس باید کاوش کنیم و در هر عصر و زمان آنها را پیدا کنیم»^{۳۰۸}.

۴. لزوم پیروی از تقلید

^{۳۰۵} (۱). مکارم شیرازی، زهرا (س) برترین بانوی جهان، ص ۷۵.

^{۳۰۶} (۲). آیه الله مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۹، ص ۷۵ و ۷۶.

^{۳۰۷} (۱). الصواعق المحرقة، ص ۱۴۹.

^{۳۰۸} (۲). مکارم شیرازی، همان.

اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «تا به آن دو چنگ زنید گمراه نخواهید شد». و برخی از دیگر تعابیر آن حضرت، لزوم پیروی از هر دو را نمایان ساخته و هر حرکت و شعاری که به گسست آن دو انجامد را انحرافی و ضلالت بار معرفی می‌کند.

علامه مناوی می‌گوید: «در این حدیث اشاره، بلکه تصریح به این است که قرآن و عترت دو قلوبی را می‌مانند که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن دو را پس از خود معرفی فرموده و از امت خواسته است که به خوبی با آن دو برخورد نموده و آنها را برخورد مقدم دارند و در دین خود به آنها چنگ زنند».^{۳۰۹}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۴

نکات دیگری نیز از حدیث ثقلین قابل استفاده است که به جهت اختصار از ذکر آنها خودداری می‌شود.^{۳۱۰} آنچه اهمیت ویژه دارد این است که پیامبر برای همیشه امت را به پیروی از قرآن و عترت فراخوانده و هدایت و بازداري امت از انحراف را در گرو آن دانسته‌اند. نیز پیامبر صلی الله علیه و آله اهل بیت علیهم السلام را همچون کتاب الهی معصوم و مصون از هر کژی و ناراستی دانسته و بر آن شده‌اند که برای همیشه هادیانی از اهل بیت در کنار قرآن برای راهنمایی امت وجود دارند.

کیستی اهل بیت علیهم السلام

پیامبر صلی الله علیه و آله در مواقع مختلف اهل بیت علیهم السلام و امامان ایشان را معرفی کرده‌اند.

عمرین خطاب از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: «آیا باید به همه اهل بیت تمسک کنیم؟» پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «خیر بلکه به اوصیای اهل بیت: اول آنها برادر و وزیر و وارث و خلیفه‌ام در میان امت و آن کسی که ولی هر مؤمنی است؛ (امام علی علیه السلام) پس از او فرزندان حسن، و بعد از او فرزندان حسین است، آنگاه نه نفر از فرزندان حسین، یکی پس از دیگری...»^{۳۱۱}. در بسیاری از مجامع روایی اهل سنت روایاتی مشاهده می‌شود که پیامبر صلی الله علیه و آله بر جانشینی دوازده خلیفه تصریح نموده است که جز بر امامان دوازده گانه اهل بیت علیهم السلام قابل انطباق نمی‌باشد.

پارهای از این روایات عبارتند از:

۱. «کار مردم پیوسته می‌گذرد تا آنکه دوازده مرد بر آنان فرمان برانند».^{۳۱۲} ۲. «شمار جانشینان من به تعداد نقبای موسی (دوازده نفر) است».^{۳۱۳}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۵

^{۳۰۹} (۳). فیض القدر، ج ۲، ص ۱۷۴.

^{۳۱۰} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: علی اصغر رضوانی، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، ج ۲، ص ۹۵-۱۱۸.

^{۳۱۱} (۲). فرائد السمطين، ج ۱، ص ۳۱۷.

^{۳۱۲} (۳). صحیح مسلم، به شرح نووی، ج ۱۲، ص ۲۰۲.

^{۳۱۳} (۴). کنز العمال، ج ۱۴۹۷۱.

۳. «تا وقتی که دوازده خلیفه و جانشین بر شما حکومت کنند، دین پیوسته پا برجاست».^{۳۱۴}

۴. «کار این امت همواره پابرجاست تا دوازده خلیفه و جانشین بر آنان بگذرند که همگی از قریشند».^{۳۱۵}

۵. «بر این امت دوازده خلیفه حکومت خواهند کرد، به عدد نقبای بنی اسرائیل».^{۳۱۶}

۶. امام علی علیه السلام در توضیح انحصار امامت در قریش می فرماید: «امامان از قریش، تنها از نسل هاشم هستند و امامت بر غیر آنان شایسته نیست...».^{۳۱۷}

۷. «الأئمة بعدی اثنی عشر، تسعة من صلب الحسین و التاسع مهدیهم»^{۳۱۸} نظیر این روایات را که از اهل سنت در مورد تعداد ائمه علیهم السلام وارد شده است می توان در سایر منابع مطالعه کرد.^{۳۱۹}

۸. در روایت سفیان بن عیینه به نقل ینابیع الموده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «همواره دین پایدار است تا آنکه قیامت به پا شود یا بر شما، دوازده خلیفه حکم رانند که همه آنان از بنی هاشمند».^{۳۲۰}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۶

۹. امام الحرمین جوینی از ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود:

«من سرور پیامبرام و علی سرور اوصیایم. اوصیای بعد از من دوازده نفرند، اولشان علی است و آخرشان مهدی».^{۳۲۱}

۱۰. ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: «جانشینان و اوصیای من و حجت های خدا بر خلق پس از من دوازده نفرند، اولشان برادر من است».^{۳۲۲} پرسیده شد: برادران کیست؟ فرمود: علی ابن ابیطالب.

پرسیده شد: فرزندان کیست؟ فرمود: مهدی، همان کسی که زمین را پر از عدل و داد کند، همانگونه که پر از ظلم و جور شده است...»^{۳۲۳} بنابراین با نصوصی که از پیامبر اکرم در مورد تعداد ائمه وارد شده و اهل سنت و شیعه آن را نقل کرده اند،

^{۳۱۴} (۱). صحیح مسلم، ج ۶، (کتاب الاماره)؛ صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۶۵

^{۳۱۵} (۲). منتخب کنز العمال، ج ۵، ص ۳۳۸

^{۳۱۶} (۳). همان

^{۳۱۷} (۴). فتح البلاغه، خطبه ۱۴۲

^{۳۱۸} (۵). کفایة الاثر، ص ۲۳، به نقل از: موسوعه الامام علی ابن ابیطالب، ج ۲، ص ۴۸

^{۳۱۹} (۶). ر. ک:

الف. ینابیع الموده، ص ۲، ۴۴

ب. البدایه و النهایه، ج ۶، ص ۲۴۷، ۴۳

ج. سنن ابن ماجه، ج ۴، ۱۳۶۷ / ۴۰۸۵

د. مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۸۳ / ۶۴۵

ه. سنن ابی داود، ۴ / ۱۰۷

^{۳۲۰} (۷). ینابیع الموده، ج ۳، باب ۷۷

^{۳۲۱} (۱). فرائد السمطین، ج ۲، ص ۳۱۲

حقانیت شیعه اثبات می‌شود. اضافه بر آن در مورد امامت ائمه دوازده‌گانه چه به صورت دسته جمعی و چه به صورت فرد به فرد نصوص خاص وارد شده و هر يك از امامان بعد از خود را معرفی کرده است.^{۳۲۳}

به فضل الهی برآنیم تا در ادامه پاره‌ای از امتیازات مکتب اهل بیت علیهم السلام را براساس سنجه‌های حقانیت بازکاویم.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۷

امتیازات تشیع

۱. اصالت در خاستگاه

تشیع اصیل‌ترین جریان همراه با ظهور اسلام، مدافع مسلمات دین حنیف، مولود طبیعی آن و مورد تأیید پیامبر اسلام است. علامه طباطبایی می‌نویسد: «حقیقت این است که شیعه طایفه‌ای از مسلمین است که به واسطه مخالفت‌هایی که از اکثریت، نسبت به مسلمات کتاب و سنت مشاهده کرده، در مقام اعتراض و انتقاد برآمده و به ملازمت مسلمات کتاب و سنت برخاسته و دعوت کرده است ... غرض آنها از این انتقاد، دفاع از يك دسته نصوص مسلم‌های بود که به موجب آنها، ولایت عموم مسلمین به دست امیرالمؤمنین علی علیه السلام سپرده شده بود؛ نصوصی که به موجب آنها اهل بیت پیغمبر، پیشوایان دین و مرجع جمیع شئون علمی و عملی اسلام معرفی شده بودند و همین نصوص هم‌اکنون نیز به نحو تواتر در دست فریقین- اهل سنت و شیعه- موجود می‌باشد».^{۳۲۴}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۸

شواهد و قرائنی که شیعه پیرامون خاستگاه خود به ویژه تأیید آن از سوی پیامبر و بنیانگذار آیین اسلام به دست داده دارای چنان قوتی است که فی‌الجمله مورد قبول دیگران نیز قرار گرفته است.

^{۳۲۳} (۲). همان.

روایات متعدد دیگر نیز در این باب وجود دارد، بنگرید: معالم المدرستین، ج ۱، ص ۳۳۳ و ..

^{۳۲۳} (۳). برای آگاهی بیشتر بنگرید:

الف. امامان دوازده نفرند، علامه عسگری؛ تهران: مشعر.

ب. منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر

^{۳۲۴} (۱). شیعه (مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری کرن با علامه سیدمحمدحسین طباطبایی)، ص ۱۷ و ۲۰

نصوص تاریخی و روایی متعددی در توصیف گروهی به عنوان شیعه از سوی رسول اکرم صلی الله علیه و آله وارد گشته است. از جمله سیوطی در الدرالمشور به نقل از جابرین عبدالله آورده است: «نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم که علی وارد شد، آنگاه پیامبر فرمود: قسم به او که جانم در دست اوست، او (علی) و شیعیانش رستگاران روز رستاخیزند...».^{۳۲۵}

ابوحاتم رازی بر آن است که «شیعه نام گروهی بود که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله دوست و همراه صمیمی امیرمؤمنان علی بن ابیطالب علیه السلام بودند و به این نام شناخته می شدند؛ مانند: سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود، عمار یاسر و دیگران. رسول خدا درباره اینان که شیعه و یاران علی خوانده می شدند، فرمود:

«بهشت مشتاق چهار نفر است: سلمان، ابوذر، مقداد و عمار.» از آن پس تا زمان ما به هرکس که معتقد به برتری علی باشد شیعه اطلاق می شود.^{۳۲۶} این انگاره مورد قبول برخی مستشرقان و عالمان اهل سنت نیز قرار گرفته است.^{۳۲۷}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۳۹

۲. قوت استنادپذیری

از جمله امتیازات شیعه، درجه استنادپذیری آن به منابع اصیل اسلامی است.

علمای شیعه در طول تاریخ در اثبات مبانی اعتقادی خویش به همه ادله معتبر همچون دلیل عقلی، قرآن مجید و سنت قطعیہ تمسک جستند. به عنوان مثال در بحث امامت که اصلی ترین شاخص تشیع به حساب می آید به ادله ذیل استناد کرده اند:

الف. دلایل قرآنی

پارهای از دلایل قرآنی امامت و مرجعیت دینی - سیاسی اهل بیت عبارتند از: آیه ولایت،^{۳۲۸} آیه تبلیغ و اکمال،^{۳۲۹} آیه تطهیر،^{۳۳۰} آیه اولی الامر^{۳۳۱} و نیز دهها آیه دیگر که در شأن و فضیلت اهل بیت و یا در بیان جایگاه امامت و مبدأ مشروعیت آن نازل شده است.^{۳۳۲}

^{۳۲۵} (۱). السیوطی، الدرالمشور، ج ۶، ص ۳۷۶، در تفسیر آی ۶ و ۷ سوره بینه

^{۳۲۶} (۲). ابوحاتم رازی، گرایش ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری، ترجمه: علی آقانوری، ص ۲۵۹

^{۳۲۷} (۳). بنگرید:

الف. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۲۰۸-۲۰۹؛

ب. محمد علی کرد، خطط الشام، ج ۵، ص ۲۵۱؛

ج. حیدر ابراهیم علی، التيارات الاسلامیه، ص ۲۰۰؛

د. شبیبی کامل مصطفی، الصلة بین التصوف و التشیع، ج ۱، ص ۲۲-۲۵؛

ه. علی آقانوری، خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعه در عصر امامان، ص ۱۲۰

^{۳۲۸} (۱). مائده (۵)، آیه ۵۵

^{۳۲۹} (۲). مائده (۵)، آیه ۳ و ۶۷

^{۳۳۰} (۳). احزاب (۳۳)، آیه ۳۳

^{۳۳۱} (۴). نساء (۴)، آیه ۵۹

^{۳۳۲} (۵). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: آیه الله مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۹ و ۱۰

از جمله این آیات، آیه «امامت»^{۳۳۲} است که مبدأ آن را جعل الهی می‌داند و در میان فضایل از همه مهم‌تر آیه مباحله^{۳۳۴} است که امیرمؤمنان علیه السلام را نفس نبی صلی الله علیه و آله خوانده است.

ب. دلایل روایی

چندی از دلایل روایی مورد استناد شیعه بر ولایت اهل بیت، به ویژه

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۰

امام علی علیه السلام عبارتند از: حدیث غدیر،^{۳۳۵} احادیث دوازده خلیفه،^{۳۳۶} حدیث ولایت،^{۳۳۷} حدیث وصایت،^{۳۳۸} حدیث منزلت،^{۳۳۹} حدیث خلافت،^{۳۴۰} حدیث ثقلین، حدیث سفینه،^{۳۴۱} حدیث امان^{۳۴۲} و دهها حدیث دیگر در فضایل اهل بیت که شایستگی انحصاری آنان در مرجعیت دینی و رهبری سیاسی را نشان می‌دهد.

برخی روایات فوق از نخستین مراحل اعلام رسالت تا واپسین لحظات حیات بارها توسط پیامبر مطرح و مورد تأکید قرار گرفته است.

این احادیث به صورت متواتر نقل گردیده و در صحاح، مسانید و سنن اهل سنت به وفور یافت می‌شود. آنان هرگز نتوانسته‌اند در برابر دیدگاه شیعه توجیه خردپذیری از اینگونه نصوص ارائه کنند.^{۳۴۳}

ج. دلایل عقلی

استدلال عقلی شیعه شامل چهار جهت می‌شود:

۱. استدلال‌های عقلی مربوط به ضرورت وجود امام؛

۲. استدلال‌های راجع به شرایط امام؛

۳. استدلال‌های مربوط به مبدأ مشروعیت و چگونگی تعیین امام؛

^{۳۳۲} (۶). «انی جاعلك للناس اماما»، (بقره ۲)، آیه ۱۲۴)

^{۳۳۴} (۷). آل عمران (۳)، آیه ۶۱

^{۳۳۵} (۱). «من كنت مولاه فعلي مولاه»، (مسند احمد، ج ۶، ص ۴۰۱، ح ۱۸۵۰۶)

^{۳۳۶} (۲). نمونه‌هایی از اینگونه احادیث در مباحث پیشین گذشت

^{۳۳۷} (۳). پیامبر به امام علی علیه السلام فرمود: «انت ولی کل مؤمن بعدی»، (المعجم الکبیر، ج ۱۲، ص ۷۸)

^{۳۳۸} (۴). «ان لكل نبی وصیاً و وارثاً و ان علیاً وصی و وارثی»، (سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۱، ح ۳۷۳۰)

^{۳۳۹} (۵). «انت منی بمنزلة هارون من موسی الّا انه لا نبی بعدی»، (سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۱)

^{۳۴۰} (۶). «اخی و وصی و خلیفتی فیکم فاستمعوا له و اطیعوه...»، (کامل ابن اثیر، حوادث سال سوم بعثت)

^{۳۴۱} (۷). «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجی و من ترکها غرق»، (سلیمان بن احمد الطبرانی، المعجم الاوسط، ج ۵، ص ۳۵۵)

^{۳۴۲} (۸). «... و اهل بیتی امان لامتی»، (متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۲، ص ۱۰۲)

^{۳۴۳} (۹). جهت آگاهی بیشتر در این باره بنگرید: حمیدرضا شاکرین، امام شناسی، قم: معارف

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۱

۴. استدلال‌های راجع به واکنش و پاسخ خداوند به نیازهای جامعه اسلامی همچون قاعده لطف.^{۳۴۴}

آنچه در این راستا شایان ذکر است اینکه هیچ يك از مذاهب اسلامی مانند تشیع از قوت و کثرت و تنوع ادله و مستندات در اثبات عقاید اساسی و بنیادین خود بهره‌مند نیست. بررسی مقایسه‌ای ادله هر يك از مذاهب بر بنیادهای اعتقادی خود گواه روشنی بر این مطلب است.

۳. مصونیت‌پذیری حداکثری

از ویژگی‌های ممتاز تشیع حداکثر مصونیت‌پذیری در برابر انحرافات و کژاندیشی‌ها در عرصه درک و فهم حقایق و آموزه‌های دینی است. این مهم تابع عواملی چند است از جمله: استمرار نص و وجود رهبرانی معصوم که اقیانوس دانش و معارفشان بهترین مبین معارف دینی و زداینده غبار تحریف‌ها و ناراستی‌هاست.

استاد مطهری در این باره معتقد است: «شیعه از نعمت‌هایی برخوردار است که دیگر فرق اسلامی فاقد آنهاست. از جمله آنها استمرار دوران عصمت است.

عصمت برای اهل سنت منحصر به بیست و سه سال و برای شیعه ۲۷۳ سال است»^{۳۴۵} یعنی برای آنها دوران عصمت تنها زمان پیامبر است، اما شیعه افزون

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۲

بر آن ۲۵۰ سال یعنی تا وفات امام عسکری علیه السلام امام معصوم ظاهر دارد که سیره‌اش حجت است. در این مدت تغییرات بسیاری در اوضاع زمانه پدید آمد و اوضاع رنگ و روی بسیار متفاوتی یافت. وجود امام معصوم علیه السلام در این دوران مشکل اقتضای زمان را به خوبی حل می‌نمود و آنچه را که جامعه نمی‌توانست با مراجعه به سیره پیامبر پاسخش را دریابد با وجود امام معصوم به راحتی حل می‌شد. معارف قرآن به زیباترین شکل و عمیق‌ترین وجه بیان می‌گردید و گنجینه معارف بدون ابتلا به التباسات و کژی‌ها و انحرافات سهوی و عمدی گشوده می‌شد»^{۳۴۶}.

در مقابل، دیگر فرق اسلامی نه تنها به قدر کافی از فیض وجود امامان بهره‌نمیدند، بلکه منع شدن احادیث نبوی توسط خلفا مدت‌های مدیدی آنان را از معارف ارزشمند نبوی نیز محروم ساخت و در چنین خلأ بزرگی راه برای ورود اسرائیلیات و

^{۳۴۴} (۱). ر. ک:

الف. دکتر سیدیحیی یری، فلسفه امامت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛

ب. محمدرضا کاشفی؛ کلام شیعه، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛

ج. جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی

^{۳۴۵} (۲). در اینجا مراد از دوران عصمت دوران ظهور امام معصوم است، اما اصل وجود امام معصوم در شیعه همیشگی است و پایانی ندارد

^{۳۴۶} (۱). ر. ک: شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۱۵۰-۱۵۱

احادیث جعلی و خرافی گشوده شد و چنان ضربه‌ای بر پیکر معارف ناب اسلامی وارد آمد که آثار آن همچنان باقی است و از میان بردن آن کاری بس دشوار، و چه بسا ناشدنی است.

۴. جامعیت و اجتهاد

استمرار نص در تشیع تا اواخر قرن سوم و بهره‌گیری وافر از روایات معصومین علیهم السلام جامعیت آیین خاتم را به بهترین وجه به نمایش گذاشته و جریان اجتهاد را به گونه‌ای ممتاز از اهل سنت سامان داده است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۳

جهت توضیح این مطلب مبانی و گونه‌های اجتهاد را از دیدگاه دو مذهب باز می‌کاویم:

الف. اجتهاد در اهل سنت

در دیدگاه اهل سنت، احکامی که به وسیله کتاب و سنت تشریح شده محدود و متناهی است؛ در حالی که حوادث و وقایع پیش‌آینده نامحدود است؛ لاجرم منبع دیگری غیر از کتاب و سنت برای تشریح احکام لازم است و آن همان «اجتهاد رأی» است.

در اینکه «اجتهاد رأی» چگونه است و به چه ترتیبی باید صورت بگیرد در میان اهل سنت اختلاف نظر است: شافعی در کتاب معروف خود «الرساله» اصرار دارد که اجتهاد در «قیاس» است اجمالاً یعنی اینکه موارد مشابه را در نظر بگیریم و در قضیه مورد نظر خود، مطابق آن موارد مشابه حکم کنیم.

مبتکر اینگونه اجتهاد ابوحنیفه بوده است.

بعضی از فقیهان سنی، اجتهاد رأی را منحصر به «قیاس» ندانسته و «استحسان» را نیز معتبر شمرده‌اند؛ رأی بدون در نظر گرفتن موارد مشابه، براساس ذوق و عقل. همچنین است «استصلاح» یعنی تقدیم مصلحتی بر مصلحت دیگر.

و نیز «تأول» یعنی هر چند حکمی در نصی از نصوص دینی، آیه‌ای از آیات قرآن و یا حدیثی از احادیث معتبر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله رسیده، ولی به واسطه بعضی مناسبات، ما حق داشته باشیم از مدلول نص صرف نظر کنیم و رأی اجتهادی خود را مقدم بداریم. درباره اجتهاد در مقابل نص، کتاب‌هایی نوشته شده است و شاید از همه بهتر رساله‌ای است که علامه سید شرف‌الدین به نام **النص و الاجتهاد** نگاشته است.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۴

در فقه شیعه، قیاس و رأی به هیچ روی معتبر نیست و ائمه اطهار علیهم السلام به جد با آن مبارزه کرده‌اند؛ زیرا: اولاً حکم تشریح نشده، هرچند به‌طور کلی به وسیله کتاب و سنت نداریم؛ ثانیاً، قیاس و رأی از نوع گمان‌ها و تخمین‌هایی است که در احکام شرعی زیاد به خطا می‌رود.

حق اجتهاد در میان سنیان دیری نپایید. شاید علت امر، اشکالاتی بود که عملاً به وجود آمد؛ زیرا اگر چنین حقی ادامه پیدا می‌کرد و به ویژه اگر «تأول» و تصرف در نصوص را جایز بشماریم و هرکس مطابق رأی خود تصرف و تأولی بنماید چیزی از دین باقی نمی‌ماند. به همین علت به تدریج حق اجتهاد مستقل سلب شد و نظر علمای تسنن بر این قرار گرفت که مردم را فقط به تقلید از چهار امام فقهی معروف: ابوحنیفه، شافعی، مالک بن انس و احمد بن حنبل سوق دهند و از پیروی غیر آنها منع کنند. این کار ابتدا در مصر، و در قرن هفتم و پس از آن در سایر کشورهای اسلامی صورت گرفت.^{۳۴۷} اما از نظر شیعه، اجتهاد باقی است که در همه زمان‌ها باید باز باشد.^{۳۴۸}

تخطئه قیاس در شیعه نه به جهت عدم حجیت عقل، بلکه به دو جهت دیگر است: یکی اینکه رأی و قیاس، عمل به ظن است نه عمل به علم، تبعیت از خیال است نه تبعیت از عقل؛ دوم اینکه مبنای لزوم رجوع به رأی و قیاس وافی نبودن اصول و کلیات اسلامی است و این ظلم و یا جهل به اسلام است. درست است که احکام همه مسائل، به‌طور جزئی و فردی بیان نشده است و امکان هم ندارد، ولی کلیات اسلامی به گونه‌ای تنظیم شده که پاسخ‌گوی جزئیات بی‌پایان و

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۵

اوضاع مختلف مکانی و شرایط متغیر زمانی است. بنابراین وظیفه يك فقیه این نیست که به لفظ، جمود کند و حکم هر واقعه جزئی را از قرآن یا حدیث بخواند و این هم نیست که به بهانه نبودن حکم يك مسئله، به خیالبافی و قیاس‌پردازی روی آورد. وظیفه فقیه ردّ فروع بر اصول است. اصول اسلامی در کتاب و سنت موجود است. فقط يك «هنر» لازم است و آن هنر «اجتهاد» یعنی تطبیق هوشیارانه و زیرکانه کلیات اسلامی بر جریانات متغیر و زودگذر است.^{۳۴۹}

ب. اجتهاد در شیعه

بنیاد نظری اجتهاد در شیعه بر اساس باور جامعیت اسلام و مردودانگاری خلاً تشریح است. اخبار و احادیث فراوانی در متون روایی آمده است که حکم هر چیزی به‌طور کلی در کتاب و سنت موجود است.

در کتاب کافی بابی وجود دارد به عنوان «باب رجوع به کتاب و سنت و اینکه همه حلال‌ها و حرام‌ها و احتیاجات مردم در قرآن یا سنت موجود است».^{۳۵۰}

^{۳۴۷} (۱). شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۱۶۵-۱۶۳

^{۳۴۸} (۲). همان، ج ۲۱، ص ۱۵۸

^{۳۴۹} (۱). همان، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸؛ ج ۲۰، صص ۳۳-۳۵

^{۳۵۰} (۲). کافی، ج ۱، کتاب العلم، «باب الرد الی کتاب و السنه و انه لیس شیئی من الحلال و الحرام و جمیع ما یحتاج الیه الناس الا و قد جاء فیہ کتاب او سنه»

با توجه به دیدگاه شیعه، اجتهاد از نوع تشریح و قانون‌گذاری بر اساس رأی و نظر خود یا قیاس نیست، و اساساً چنین اجتهادی در نگرش شیعه باطل است.

اجتهاد در شیعه به معنای تلاش و کوشش عالمانه و تدبر و تعقل در فهم ادله شرعی و تفریح و استنباط حکم فروع از اصول است.

در سخنان امیرمؤمنان علیه السلام درباره کار ویژه مجتهد آمده است که فروع را بر اصول تطبیق می‌دهد و پاسخ مسئله را بر اساس آن باز می‌گوید.^{۳۰۱} این گونه از

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۶

اجتهاد هیچ‌یک از آفات اجتهاد رأی را ندارد. از این رو اجتهاد شیعی توانسته است در طول تاریخ پیوسته بپاید و همواره رشد و بالندگی یابد.^{۳۰۲}

۵. عقلانیت

از جمله امتیازات برجسته تشیع عقلانیت بالای آن است. عقلانیت شیعه نه در هیچ‌یک از مذاهب اسلامی مانندی دارد و نه در دیگر ادیان. در مکتب تشیع براساس روایات رسیده از معصومان علیهم السلام عقل و خرد، حجت و پیامبر باطنی است و پیامبر حجت بیرونی؛ از این رو شیعه بنیادی‌ترین مسائل اعتقادی خویش را بر پایه عقل و براهین قطعی عقلی استوار می‌سازد و آن را یکی از ادله چهارگانه در استنباط فقهی قرار داده است. عقلانیت شیعه ویژگی‌هایی دارد که ممیز اساسی آن با دیگر فرق اسلامی است، از جمله اینکه عقل فلسفی عمدتاً در میان شیعه رشد کرد و فیلسوفان بزرگ اسلامی نوعاً شیعه بوده‌اند.^{۳۰۳}

احمد امین مصری، فارابی را شیعه می‌داند، تنها از آن رو که گرایش‌های فلسفی و عقلانی وی فقط و فقط در بستر تشیع می‌تواند شکل گرفته باشد.^{۳۰۴}

در اهل سنت اگر چه معتزله گرایش عقلی داشتند؛ لیکن اولاً عقل اعتزالی عقل جدلی بوده و از عقل برهانی بهره‌ای نداشت. ثانیاً معتزله گروهی اندک بوده که دیری نپاییدند و از جهان تسنن رخت برپستند. این مسئله نشان می‌دهد که عقلانیت اعتزالی فاقد سرمایه‌ها و پشتوانه‌های لازم برای بقا و دوام خود بوده و

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۷

^{۳۰۱} (۳). شهید مطهری، همان، ج ۲۰، ص ۱۶۴؛ خاتمت، ص ۱۳۱

^{۳۰۲} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: حمیدرضا شاکرین، حکمت احکام (مجموعه چلچراغ حکمت)، تهران: کانون اندیشه جوان

^{۳۰۳} (۲). شهید مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران

^{۳۰۴} (۳). حمیدرضا شریعتمداری، عقلانیت اسلامی، هفت آسمان (فصلنامه)، ش ۲۰، ص ۸، سال پنجم، زمستان ۸۲

در جهان تسنن تحمل‌پذیر نبوده است. این مسئله ناشی از عوامل مختلفی است از جمله احتمالاً پاره‌ای افراطی‌گری‌های خردشعارانه معتزلیان؛ همچنین فقدان مباحث و بنیادهای عقل‌گرایانه در منابع حدیثی جهان تسنن و قرار گرفتن جریان عقل‌گرا در برابر نص و حدیث‌گرایی. اما در جهان تشیع این مسئله به‌طور بنیادی حل شده است. یعنی نه تنها امامان معصوم علیهم السلام بر جایگاه عقل و خرد تأکید فراوان می‌نمودند بلکه احادیث شیعه، بر خلاف احادیث اهل سنت، مشتمل بر احادیثی است که منطقاً مسایل عمیق ماوراء الطبیعی، اجتماعی و ... را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است.

استاد مطهری بر آن است که در احادیث اهل سنت تجزیه و تحلیلی درباره این موضوعات صورت نگرفته است. مثلاً اگر سخن از قضا و قدر، اسماء و صفات باری، روح، انسان، عالم پس از مرگ، صراط، میزان، امامت، خلافت و ... به میان آمده هیچگونه بحث و توضیحی در پیرامون آنها ارائه نشده است؛ ولی در احادیث شیعه همه این مسائل طرح شده و درباره آنها استدلال شده است. مقایسه‌ای میان ابواب حدیث کتاب کافی و ابواب حدیث صحاح سته به خوبی این مطلب را روشن می‌سازد. تفکر شیعی از آغاز استدلالی و تعقلی بوده و تنها تشیع توانسته است حیات فلسفی اسلام را حفظ کند. شیعه این حیات عقلی را بیش و پیش از همه وامدار امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که نخستین بار ژرف‌ترین بحث‌های عقلی در حوزه معارف اسلامی در خطبه‌ها و مذاکرات و دعوات آن حضرت مطرح شده و توسط دیگر امامان بسط و توسعه یافته است.^{۳۵۵}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۸

کثرت نصوص عقلی و استدلالی در منابع شیعه زمینه مساعدی جهت استقبال از پرسش‌های بنیادین فلسفی انسان و توانمندی بسیار بالایی در جهت پاسخ به آنها پدیدآورده است؛ در حالی که پاسخ و شعار بزرگان اهل سنت در برابر ساده‌ترین پرسش‌های خداشناختی «السؤال بدعة»^{۳۵۶}، بوده است.

استاد لگنهاوزن بر همین مسئله انگشت نهاده و راز اسلام آوردن و تشیع خود را استقبال بی‌نظیر این آیین از پرسش‌های انسان می‌داند.^{۳۵۷}

۶. اندیشه سیاسی مضبوط

از ویژگی‌های تشیع برخوردار از اندیشه سیاسی ضابطه‌مند و معیارگراست. در نظر شیعه امامت منصبی، الهی است و امام دارای شرایطی مشخص شده در شریعت می‌باشد. این شرایط عبارتند از: عصمت، مشروعیت الهی و تعیین از جانب خداوند و ابلاغ آن از طریق نص نبوی و یا امام بر حق پیشین. در اهل سنت این مسئله شکل دیگری می‌یابد. آنان امامت را از آسمانی بودن و وابستگی به تعیین و نصب الهی به زمین منتقل کرده و آن را کاملاً بشری و به تعبیری سکولارگونه کردند.

^{۳۵۵} (۱). بنگرید: شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۹۱-۹۵؛ محمد صفر جبرئیلی، تشیع، مجموعه چلچراغ حکمت، تهران: کانون اندیشه جوان

^{۳۵۶} (۱). بنگرید: علامه طباطبائی و شهید مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۱۷ (مقدمه)

^{۳۵۷} (۲). بنگرید: پرسمان (ماهنامه)، پیش شماره اول، خرداد ۸۰، ص ۵

اما اینکه پس از زمینی شدن حکومت ساز و کار ایجاد و کاربست و حفظ و انتقال قدرت سیاسی چیست، متأسفانه در این زمینه اندیشه سیاسی اهل سنت بسیار آشوبناک و فاقد يك اصل اساسی و ضابطه و نظریه جامعی در جهت تعیین امام و حاکم است و همواره به تناسب تغییر وضع حکومت‌ها در جهت توجیه

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۴۹

آنها تغییر کرده و تابع وضع موجود بوده است. این مسئله در نهایت به توجیه و حمایت از نظام‌های سلطنتی موروثی فاسدی چون حکومت بنی امیه و بنی عباس انجامیده است. از نظر تاریخی خلیفه نخست در نزاعی که بین مهاجران و انصار در سقیفه پدید آمد غالب شد و به تعبیر خلیفه دوم «فلته» برگزیده شد و با بیعت پنج نفر به نام‌های اسیدبن حضیر، بشیر بن سعد، عمر بن الخطاب، سالم (آزاد کرده ابوحدیفه) و ابو عبیده جراح^{۳۵۸} به حکومت دست یافت و همین مبنای مشروعیت سیاسی در اهل سنت شد. سپس ابوبکر، عمر بن خطاب را برای حکومت پس از خود نصب کرد و از پی آن نصب خلیفه پیشین از مبانی مشروعیت قلمداد شد. عثمان از شورای انتصابی خلیفه دوم بر آمد و این نیز يك عامل توجیه سیاسی شد.

امام علی علیه السلام افزون بر منصوب بودن از جانب خداوند، پس از عثمان توسط مردم به رهبری انتخاب شد و در نتیجه، انتخاب مردم نیز مبنایی برای حکومت شد. پس از آن حضرت مردم با امام حسن علیه السلام بیعت کردند، ولی معاویه با غلبه در جنگ به قدرت سیاسی مسلط شد. آنگاه «قهر و غلبه» نیز از مبانی مشروعیت در میان اهل سنت شناخته شد! آنگاه معاویه خلافت را به سلطنت موروثی تبدیل کرد و یزید را ولیعهد خود قرار داد و این رویه پس از او در بنی امیه و بنی عباس ادامه یافت؛ پس ولایتعهدی نیز يك مبنای مشروعیت شد!! هم اکنون نیز در برخی از کشورهای اسلامی - عربی نظام سلطنتی موروثی ادامه دارد.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۰

اکنون دیدگاه برخی از اندیشمندان نامدار اهل سنت را در این باره تقدیم می‌داریم:

قاضی القضاة ابویعلی (متوفی ۴۵۸) می‌نویسد: «امامت، با اعمال زور و قدرت نیز حاصل می‌شود و نیاز به گزینش و عقد ندارد؛ بنابراین، هرکس به زور شمشیر، پیروزی به دست آورد و بر مسند حکومت و خلافت نشست و «امیرالمؤمنین» خوانده شد، هرکسی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، جایز نیست. شی را به روز آورد و چنین مردی را پیشوا و امام خود نداند؛ خواه چنین کسی، صالح و نیکوکار باشد و یا فاسق و تبهکار؛ زیرا او امیرالمؤمنین و فرمانش بر همگان، نافذ است»^{۳۵۹}.

او درباره پیشوای دیگری که برای به دست آوردن قدرت و بیرون آوردن زمام حکومت از دست وی می‌جنگد و هر کدام سپاه و یآوری برای خود دارد، می‌نویسد: «نماز جمعه و خطبه آن، به نام مرد پیروز خوانده می‌شود [زیرا] عبدالله بن عمر، هنگام حَرّه با مردم مدینه نماز جماعت می‌گذاشت و می‌گفت:

^{۳۵۸} (۱). ابوالحسن علی بن محمد الماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۶

^{۳۵۹} (۱). ابویعلی محمد بن الحسین الفراء الحنبلی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۰

«نخن مع من غلب»^{۳۶۰}؛ «ما با کسی هستیم که پیروز شود».

امام الحرمین جوینی (متوفی ۴۷۸ ه. ق) از دانشمندان بزرگ اشاعره بر آن است که: «در عقد امامت، اتفاق آرا شرط نیست، بلکه بدون آن نیز امامت شکل می‌گیرد، زیرا ابوبکر به امامت رسید، آن هم پیش از اینکه خبر به امامت رسیدنش به گوش دیگر صحابه و اطراف کشور اسلامی برسد. بنابراین در تشکیل امامت هماهنگی و اجماع امت، شرط نیست و چون اجماع امت،

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۱

شرط صحت امامت نیست، در تعداد نفرات ارباب حل و عقد و صاحب نظران در گزینش امام، حدی معین و تعدادی مشخص، به صورت ثابت شده، در دست نیست. بنابراین، امامت با موافقت و صلاحدید حتی یکی از ارباب حل و عقد نیز صورت می‌گیرد».^{۳۶۱}

قرطبی (متوفی ۶۷۱ ه. ق) می‌نویسد: «اگر يك نفر از صاحب نظران و معتمدان مردم هم امام را تعیین و معرفی کند، کافی است و انتخاب او بر دیگران، واجب است؛ زیرا عمر در سقیفه بنی ساعده، يك تنه عقد بیعت با ابوبکر بست».^{۳۶۲}

سعدالدین تفتازانی در شرح المقاصد آورده است: «هر که مدعی امامت باشد و با قهر و غلبه، مالک رقاب مسلمانان گردد، اگر چه فاسق یا جاهل باشد، امامت برای او منعقد می‌شود... اطاعت امام واجب است، مادامی که مخالف حکم شرع نگوید: خواه عادل باشد، خواه جائر».^{۳۶۳} این گفتار تفتازانی، بیانگر سه مطلب از دیدگاه او است:

۱. نحوه تعیین امام؛

یکی از اموری که امامت به وسیله آن ثابت می‌شود، این است که کسی مدعی امامت باشد و با قهر و غلبه، بر مسلمانان مسلط شود و مالک رقاب آنان گردد.

۲. شرایط امام؛

در امام، عدالت و علم، معتبر نیست؛ بلکه امامت برای جاهل و فاسق نیز منعقد می‌شود.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۲

۳. اطاعت از امام؛

^{۳۶۰} (۲). همان، ص ۲۳

^{۳۶۱} (۱). امام الحرمین الجوینی، کتاب الارشاد، باب الاختیار، ص ۴۲۴

^{۳۶۲} (۲). محمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۲۶۹

^{۳۶۳} (۳). تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۳

اطاعت از هر امام، واجب است، مادام که مخالف شرع نگویید، چه عادل باشد و چه جائز و ظالم.^{۳۶۴}

۷. معنویت و عرفان

یکی از امتیازات بزرگ تشیع سرمایه‌های بزرگ معنوی و عرفانی آن است.

گنجینه‌های معنوی‌ای چون صحیفه سجادیه و دعاهای مأثور از اهل بیت علیهم السلام مجموعه‌ای بی‌نظیر فراهم آورده که در آن عشق و معرفت به بهترین شکل با یکدیگر هم آغوش گشته و همه ابعاد و مراحل حیات را فراگرفته است.

معنویت و عرفان شیعی دارای مؤلفه‌های شگرف و تأثیرگذاری در حوزه اندیشه، انگیزه، اخلاق، سلوک فردی و اجتماعی انسان و رهیافت‌های منحصر به فردی است از جمله:

الف. توحید عرفانی انسان که شیعه تفسیر کرده برآمده از فرهنگ قوم قرآن و منابعی چون نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، مجامع حدیثی و روایی، ادعیه و نیایش‌های صادره از معصومان علیهم السلام است.

ب. عرفان شیعه هم‌آغوش با عدالت فردی و اجتماعی و همراه با مسئولیت‌شناسی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی و گره خورده با حماسه و امر به معروف و نهی از منکر است. عرفان شیعی عرفان فرد و جامعه، قرآن و سنت، اجتهاد و جهاد، حماسه و حرکت و تربیت و عدالت است، نه عرفان انزوا و عزلت و درون‌گرایی و رخوت انسان که در تصوف اهل سنت مشاهده می‌شود.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۳

عرفان شیعی، عرفان زندگی در دنیا با معیارهای ناب اسلامی برای حیات جاودان آخرت، گرایش به «رضوان‌الله» و «لقاءالله» است که سلوک و سیاست، عرفان و عقلانیت، معنویت و حریت و ... را در همه ابعاد زندگی به هم می‌پیوندد.^{۳۶۵}

عرفان شیعی حول مفهوم ولایت شکل می‌گیرد که درجه و مرتبه‌ای از مسئله امامت یا ولایت معنوی انسان کامل است که نمود و جلوه تام ولایت مطلقه الهیه می‌باشد و این اوج مفهوم امامت است.

مسئله ولایت معنوی انسان کامل به تعبیری مسئله حجت زمان است. عرفا و متصوفه بر این مطلب اصرار دارند که در هر دوره‌ای يك انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است وجود دارد. هیچ نبوده و نخواهد بود که زمین از يك انسان

^{۳۶۴} (۱). جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، ص ۶۷-۷۱، مشهد: آستان قدس رضوی

^{۳۶۵} (۱). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: محمد تقی جعفری، عرفان اسلامی

کامل خالی باشد که حجت خداست بر دیگران. برای آن انسان کامل مقامات و درجات زیادی قائلند. در متون شیعه و زیارت‌ها آمده است که امام دارای چنین روح کلی است.^{۳۶۶}

اهل عرفان برآنند که در هر دوره‌ای باید يك قطب، یا انسان کامل وجود داشته باشد و شیعه بر آن است که در هر دوره‌ای يك امام و حجت وجود دارد که «انسان کامل» است. البته باید توجه داشت که «انسان کامل» به معنای «امام و ولی» بالاتر و والاتر از «انسان کامل» عرفان و قطب و ولی در عرفان و تصوف است.

از این رو نباید بین «قطب» به عنوان امام و ولی معصوم با «انسان کامل» مصطلح در عرفان به خصوص عرفان صوفیان انطباق مطلق برقرار کرد؛ بلکه باید به معنا

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۴

و مصداق و مختصات آن توجه کامل داشت. اطلاق «قطب» به برخی رهبران فاقد حکمت، فقاہت و شریعت و حتی سلوک باطنی گروهی از متصوفه ظلم فاحش به «انسان کامل»، امام و ولی و حتی عارفان حقیقی است.^{۳۶۷}

از سوی دیگر برخی جریان‌های عرفانی- صوفیانه مسئله «امامت و ولایت» را به معنای استمرار «مقام نبوت» و واسطه فیض در نظام خلقت و شریعت و حجت‌های کامل الهی باور ندارند و به یقین «تصوف منهای ولایت» با عرفان و تصوف اصیل و ولایت‌محور در تضاد و تعارض علمی و عملی است و آنها را باید از هم بازشناخت تا جریان اصلی عرفان گم نشود و معیارهای معرفتی رفتاری و محکومات برای تأویل متشابهات در حوزه عرفان و تصوف مهجور و مغفول واقع نشود. از محکومات عرفان ناب که تمام مسائل دیگر در نسبت با آن سنجیده می‌شود، عنصر «امامت و ولایت» است. امامت و ولایت در اندیشه شیعی در برگزیده عنصر مرجعیت دینی و زعامت و رهبری سیاسی و اجتماعی نیز هست.^{۳۶۸}

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۵

کتابنامه

۱. قرآن مجید.

۲. نهج البلاغه.

^{۳۶۶} (۲). بنگرید: شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۸۹؛ ج ۴، ص ۸۳۸-۸۴۹

^{۳۶۷} (۱). شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۸۱؛ ج ۴، ص ۸۶۶؛ ج ۲۳، ص ۴۱۹

^{۳۶۸} (۲). جهت آگاهی بیشتر بنگرید: علامه طباطبائی، معنویت تشیع؛ محمد جواد رودگر، عرفان اسلامی، تهران: کانون اندیشه جوان، (مجموعه چلچراغ حکمت)

۳. محمد علی فروغی، *آئین سخنوری*، تهران: زوار.
۴. صفدر صناعی، *آرامش روانی و مذهب*، قم: پیام اسلام، چاپ ششم، ۱۳۵۰.
۵. حسین توفیقی، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران: سمت، طه و مرکز جهانی علوم اسلامی، زمستان ۱۳۷۹ ش.
۶. محمد حسن قدردان قراملکی، *آیین خاتم*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. جعفر سبحانی، *احمد موعود انجیل*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۸. اقبال لاهوری، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: کانون نشر پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۴۸.
۹. رابرت ا. هیوم، *ادیان زنده جهان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۰. حمید رضا شاکرین، *ادیان و مذاهب*، (مجموعه پرسش و پاسخ‌های دانشجویی، ج ۱۲)، قم: نشر معارف، ۱۳۷۸.
۱۱. ابن اثیر، *اسدالغابة فی معرفة الصحابه*، مصر: دار الشعب.
۱۲. مارسل بوازار، *اسلام در جهان امروز*، ترجمه د. م. ی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱.
- چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۶
۱۳. *اسلام و بهداشت روان*، (مجموعه مقالات همایش بین‌المللی نقش دین در بهداشت روان)، قم: معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۴. زین‌العابدین قربانی، *اسلام و حقوق بشر*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۵. مارسل بوازار، *اسلام و حقوق بشر*، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸.
۱۶. محمدحسین طباطبایی و مرتضی مطهری، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا ۱۳۷۴.
۱۷. ابی جعفر محمدبن یعقوب کلینی (محمدبن ابراهیم کلینی)، *اصول کافی*، به تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۰ ش.
۱۸. ابویعلی محمدبن الحسین الفراء الحنبلی، *الاحکام السلطانیة*، بیروت: دارالکتب الاسلامیه.

۱۹. ابوالحسن علی بن محمد الماوردی، الاحکام السلطانية، قم: مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ هـ. ق.
۲۰. ابی جعفر صدوق، الامالی، قم: انتشارات اسلامی.
۲۱. الحافظ ابی الفداء اسماعیل بن کثیر الدمشقی، البداية والنهاية، تحقیق علی شیری، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸.
۲۲. حیدر ابراهیم علی، التيارات الاسلامیه، بیروت: دراسة الوحدة العربیه.
۲۳. عبدالرحمن جلال الدین سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ هـ. ق.
۲۴. کامل مصطفی شیبی، الصلة بین التصوف و التشیع، مصر: دارالمعارف.
۲۵. ابن حجر عسقلانی، الصواعق المحرقة، طبع مکتبه القاهرة.
۲۶. ابوالحسن علی بن عبدالواحد ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر.
۲۷. الاب الخوری بولس الفعالی، المدخل الی کتاب المقدس، بیروت: منشورات المکتبه البولیستیه.
۲۸. سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی الطبرانی، المعجم الاوسط، تحقیق ابراهیم الحسینی، دارالحرمین.
۲۹. سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی الطبرانی، المعجم الکبیر، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۳۰. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۷
۳۱. سید مرتضی عسکری، امامان دوازده نفرند، تهران: مشعر.
۳۲. جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۳۳. محمد رضا کاشفی، امام شناسی، (مجموعه پرسش های دانشجویی، دفتر ۴)، قم: نشر معارف، ۱۳۸۶.
۳۴. مرتضی مطهری، امدادهای غیبی در زندگی بشر، تهران: صدرا.
۳۵. عبدالله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، قم: اسراء، ۱۳۸۰.
۳۶. انجیل برنابا، ترجمه حیدر قلیخان قزلباش (سردار کابلی)، دفتر نشر کتاب، ۱۳۶۲.
۳۷. انجیل لوقا، بی تا، بی جا.

۳۸. انجیل متی، بی تا، بی جا.
۳۹. انجیل یوحنا، بی تا، بی جا.
۴۰. مارسل بوازار، انسان دوستی در اسلام، ترجمه محمد حسین مهدوی، تهران: توس، ۱۳۶۲.
۴۱. مرتضی مطهری، انسان و ایمان، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.
۴۲. محمد صادق فخر الاسلام، انیس الاعلام فی نصره الاسلام، تهران: مرتضوی، ۱۳۵۱.
۴۳. کریستن سن، آرتور امانوئل، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه: رشید یاسمی، تهران: نگاه، ۱۳۸۴.
۴۴. محمد تقی فعالی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول ۱۳۷۸.
۴۵. رسول رضوی، بازکاوی تاریخ و آموزه‌های آیین زرتشت، ماهنامه معارف، ش ۴۹.
۴۶. پت کوری، بازگشت به دعا در آستانه هزاره سوم، ترجمه عزیزالله صوفی سیاوش.
۴۷. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۸. محمد صادقی، بشارات عهدین، تهران: امید فردا.
۴۹. میرمصطفی تامر، بشارات‌های کتب مقدس، ترجمه بزرگ کیا، قم: دلیل ما، چاپ اول ۱۳۷۹.
۵۰. الحللی، بصائر الدرجات، بیروت: دارالسرور.
۵۱. علی نقی فقیهی، بدهاقت و سلامت روان در آئینه علم و دین، قم: حیات سبز، ۱۳۸۴.
۵۲. مصطفی زمانی، به سوی اسلام یا آیین کلیسا، قم: پیام اسلام، ۱۳۴۶.
- چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۸
۵۳. حمیدرضا شاکرین، پرسش‌ها و پاسخ‌های برگزیده (۷)، قم: نشر معارف، ۱۳۸۶.
۵۴. مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، پلورالیسم دینی، قم: ۱۳۸۰.
۵۵. پل تیلیش، پویایی ایمان، ترجمه: محمد ثقفی، ناشر بهمن برنا، ۱۳۸۵.
۵۶. ناصر مکارم شیرازی و همکاران، پیام قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۷۷.

۵۷. مرتضی مطهری، **پیرامون انقلاب اسلامی**، تهران: صدرا.
۵۸. ویل دورانت، **تاریخ تمدن**، ترجمه حمید عنایت و دیگران، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۵۹. رابرت م. گرنٹ، دیوید تریسی، **تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس**، ترجمه و نقد و تطبیق: ابوالفضل ساجدی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۶۰. **تشبیه**، بی تا، بی جا.
۶۱. علی ربانی گلپایگانی، **تحلیل و نقد پلورالیسم دینی**، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۶۲. محمد صفر جبرئیلی، **تشیع**، مجموعه چلچراغ حکمت، تهران: کانون اندیشه جوان.
۶۳. مطهری، **تعلیم و تربیت در اسلام**، تهران و قم: صدرا، ۱۳۶۸.
۶۴. محمدبن احمد الانصاری، **تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن)**، تحقیق احمد عبدالعلیم ابردونی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۵. مرتضی مطهری، **تکامل اجتماعی انسان**، قم و تهران: صدرا.
۶۶. مرتضی مطهری، **توحید**، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.
۶۷. ملک همیلتون، **جامعه‌شناسی دین**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تبیان، ۱۳۷۷.
۶۸. فرانکلین لووان بومر، **جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
۶۹. تا نه گگی دو که نه تن، **حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی**، ترجمه مهندس بیانی.
۷۰. مؤسسه در راه حق، **حقیقت مسیحیت**، قم: چاپ اول، ۱۳۶۱.
۷۱. حمیدرضا شاکرین، **حکمت احکام (مجموعه چلچراغ حکمت)**، تهران: کانون اندیشه جوان.
۷۲. مرتضی مطهری، **حکمت‌ها و اندرزها**، تهران: انتشارات حکمت.
- چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۵۹
۷۳. مرتضی مطهری، **خاتمیت**، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.

۷۴. علی آقا نوری، خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعه در عصر امامان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۷۵. جان والورد، مهرداد فاتحی، خداوند ما عیسی مسیح، کلیسای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس.
۷۶. مرتضی مطهری، خدمات متقابل ایران و اسلام، تهران: صدرا.
۷۷. محمد علی کرد، خطط الشام، بیروت: دارالنفائس.
۷۸. فرید وجدی، دایرة المعارف، قاهره: دارالمصریه.
۷۹. عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، قم: طه، ۱۳۸۲.
۸۰. ناصرالدین صاحب‌الزمانی، دیباچه‌ای بر رهبری، بی‌تا، بی‌جا.
۸۱. حمیدرضا شاکرین دین‌شناسی، (مجموعه پرسش‌های دانشجویی، دفتر ۶)، قم: نشر معارف، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۸۲. پیتر آلستون، ملتون بینگر، محمد لگنهاوزن، دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۶.
۸۳. ویلیام جیمز، دین و روان، ترجمه مهدی قائنی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.
۸۴. هاشم رضی، دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، نشر سخن، ۱۳۸۴.
۸۵. داوران، بی‌تا، بی‌جا.
۸۶. میرزا ابوالحسن شعرانی، راه سعادت، تحقیق: حامد فردی اردستانی، چاپ اول، ۱۳۸۶، تهران: مرتضوی.
۸۷. زرتشت و آموزش‌های او، بی‌نا، بی‌تا، بی‌جا.
۸۸. مرتضی مطهری، زندگی جاوید یا حیات اخروی، تهران و قم: صدرا.
۸۹. ناصر مکارم شیرازی، زهرا (س) برترین بانوی جهان، قم: سرور.
۹۰. حمیدرضا شاکرین، سکولاریسم، تهران: کانون اندیشه و جوان، ۱۳۸۴؛
۹۱. ابو عبدالله محمدبن یزید قزوینی ابن ماجد، سنن ابن ماجه، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت:

دار احیاء التراث العربی.

چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۶۰

۹۲. ابی داود سجستانی، سنن ابی داود، بیروت: دار الفکر.

۹۳. ابو عیسی محمد الترمذی، سنن الترمذی، بیروت: دار الحیاء التراث العربی.

۹۴. محمد بن حسین خطیب، سنن بیهقی، تهران: نشر مرکز.

۹۵. عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، سنن دارمی، دمشق: حزیران.

۹۶. سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، تحقیق و تصحیح: دکتر عبدالرحمن عمیره، چاپ اول، قم:

منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۰.

۹۷. سیدمحمد حسین طباطبائی، شیعه (مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری کریب با علامه سیدمحمدحسین طباطبائی)، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲.

۹۸. علی اصغر رضوانی، شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات، قم: جمکران.

۹۹. ابو عبدالله محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح بخاری، بیروت: دار المعرفه.

۱۰۰. مسلم بن حجاج القشیری نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت: دار الکتب العربی.

۱۰۱. احمد امین، ضحی الاسلام.

۱۰۲. جان دیون پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد صلی الله علیه و آله و قرآن، ترجمه: غلامرضا سعیدی، قم:

دار التبلیغ اسلامی، بی تا.

۱۰۳. محمد جواد رودگر، عرفان اسلامی، تهران: کانون اندیشه جوان، (مجموعه چلچراغ حکمت).

۱۰۴. محمدتقی جعفری، عرفان اسلامی، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶.

۱۰۵. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ ش.

۱۰۶. عهد عتیق، بی جا، بی تا.

۱۰۷. موريس بوكاى، **عهدين، قرآن و علم**، ترجمه حسن حبيبي، تهران: حسينيه ارشاد، بی تا.
۱۰۸. ابراهيم الجويني، **فرائد السمطين**، مؤسسه محمودی للطباعیه.
۱۰۹. سيد محمد حسين طباطبايي، **فرازيه‌اي از اسلام**، تنظيم سيد مهدي آيت اللهی، قم: جهان آرا.
۱۱۰. مرچا الياده، **فرهنگ و دين**، مترجمان؛ زیر نظر بماء‌الدین خرمشاهی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
۱۱۱. عبدالله نصری، **فلسفه آفرینش**، قم: نشر معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۱۲. سيدیحی یشري، **فلسفه امامت**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- چرا دين؟ چرا اسلام؟ چرا تشيع؟، ص: ۱۶۱
۱۱۳. محمدتقی جعفری، **فلسفه دين**، به کوشش عبدالله نصری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۱۴. محمد عبدالرؤف المناوی، **فيض القدير، شرح الجامع الصغیر**، بيروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱۵. محمد حسن قدردان قراملکی، **قرآن و پلوراليزم دينی**، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۱۶. ژان ژاک روسو، **قرارداد اجتماعي**، ترجمه منوچهرکیا، تهران: انتشارات گنجینه، ۱۳۵۲.
۱۱۷. **کتاب دوم سموئيل**، بی تا، بی جا.
۱۱۸. **کتاب دوم تواریخ**، بی تا، بی جا.
۱۱۹. **کتاب نحمیا**، بی تا، بی جا.
۱۲۰. امام الحرمین الجويني، **کتاب الارشاد**.
۱۲۱. عبدالرحيم سليمان اردستاني، **کتاب مقدس**، قم: آیت عشق، دوم، ۱۳۸۵.
۱۲۲. سفر پیدایش،
۱۲۳. علی بن محمد الخزاز القمی الرازی، **کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثني عشر**، تحقیق عبداللطیف الحسینی، قم: بیدار، ۱۴۰۱.
۱۲۴. محمدرضا کاشفی؛ **کلام شیعه**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۲۵. جان هیک و دیگران، کلام فلسفی، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی.
۱۲۶. توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷.
۱۲۷. علاءالدین علی متقی هندی، کنز العمال، تحقیق شیخ بکری حیائی، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵.
۱۲۸. ابوحاتم رازی، گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری، ترجمه: علی آقانوری.
۱۲۹. ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۶۲
۱۳۰. کارل گوستاو یونگ، مبانی روانشناسی تحلیلی، ترجمه: محمد حسین مقبل، تهران؛ جهاد دانشگاهی.
۱۳۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۷۷.
۱۳۲. مجموعه مقالات اولین همایش نقش دین در بهداشت روان، قم: نوید اسلام، ۱۳۷۷.
۱۳۳. داود عبدالاحد، محمد فی کتاب المقدس، قطر: دارالضیاء، للنشر و التوزیع، ۱۹۸۵ م.
۱۳۴. سید ابوالقاسم خویی، مرزهای اعجاز، ترجمه: جعفر سبحانی، تهران: انتشارات محمدی.
۱۳۵. احمد بن حنبل، مسند، بیروت: دار صادر.
۱۳۶. ابی جعفر الطحاوی، مشکل الآثار، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۳۷. مرتضی مطهری، معاد، تهران: صدرا.
۱۳۸. سید مرتضی عسکری، معالم المدرستین، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۲.
۱۳۹. سید محمدحسین طباطبایی، معنویت تشیع، کانون اندیشه جوان.
۱۴۰. موریس بوکای، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه: مهندس ذبیح الله دبیر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.
۱۴۱. لطف الله الصافی الکلبایگانی، منتخب الاثر فی الامام الثاني عشر، قم: مؤسسه السیده المعصومه، ۱۴۲۱ هـ. ق، الطبع الثاني.
۱۴۲. علی بن حسام الدین المتقی، منتخب کنز العمال، دارالعلم.

۱۴۳. جعفر سبحانی، منشور جاوید، (تفسیر موضوعی)، قم: توحید، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۱۴۴. محمد محمدی ری شهری و همکاران، موسوعة الامام علی بن ابی طالب فی الکتاب و السنة و التاریخ، قم: دارالحدیث.
۱۴۵. مارگریت مارکوس، نقش اسلام در برابر غرب، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۸.
۱۴۶. عبدالکریم سلیمی، نقش اسلام در توسعه حقوق بین الملل، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۱۴۷. آلکسیس کارل، نیایش، ترجمه علی شریعتی، تهران: تشیع.
۱۴۸. مرتضی مطهری، وحی و نبوت، قم و تهران: صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
- چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، ص: ۱۶۳
۱۴۹. ونیداد، بی تا، بی جا.
۱۵۰. یوشع، بی تا، بی جا.
۱۵۱. مرتضی مطهری، یادداشت‌ها، قم و تهران: صدرا، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
۱۵۲. سلیمان بن ابراهیم قندوزی، ینایع الموده، چاپ دوم، قم: شریف رضی، ۱۳۷۵.
۱۵۳. دبستان المذاهب، بی تا، بی جا.

مقالات و مجلات

۱. محمد لگنهاوزن، با پرسش زنده‌ام، (ماهنامه پرسمان)، پیش شماره اول، خرداد ۸۰.
۲. محمد قهرمانی و ...، بررسی تأثیر روزه‌داری بر وضعیت سلامت روانی (مقاله) نقش دین در بهداشت روان، ج ۱، قم: معارف، ۱۳۸۲.^{۳۶۹}

^{۳۶۹} شاکریان، حمیدرضا، چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، جلد ۱، دفتر نشر معارف - قم، چاپ: سوم، ۱۳۹۰ ه.ش.