

مبانی اندیشه اسلامی ۲ حسن یوسفیان (استاد خشنود)

فصل اول: تعریف دین صفحه ۱۷ کتاب

مقدمه

رَحِمَ اللهُ اِمْرَةً عَلِمَ مِنْ اَيِّنْ وَ فِى اَيِّنْ وَ اِلَى اَيِّنْ

رحمت خدا بر آن کس که بداند از کجا آمده است، در کجا به سر میبرد و به کجای می سپرد.

چرا انسان به دین نیازمند است؟

انسان کیست؟

انسان = جسم + روح

جسم = بدن عنصری قابل رؤیت می باشد که جهت رشد خود احتیاج به غذا دارد.

غذاهای جسم چیست؟

غذای مفید: خوراکی ها سالم و پوشاکی های زیبا و تمییز و = بایدها

غذای مضر: خوراکی مسموم + فاسد شدنی و = نبایدها

روح چیست؟

موجود غیر جسمانی و مجرد که قابل رؤیت نمی باشد که جهت رشد خود احتیاج به غذا دارد

غذاهای روح چیست؟

غذای مفید: عبادات از قبیل نماز، روزه و دعا + تفریح + مطالعه کتاب های هدایت کننده + ورزش + انفاق +

مشاهده فیلم خوب + علم و دانش و معرفت + ایثار و فدکاری + شنیدن کلمات خوب و = بایدها

غذای مضر: شنیدن کلمات توهین آمیز و تحقیر شونده + نفرین + مطالعه کتاب های گمراه کننده + مشاهده فیلم

مستهجن + خیانت و نفاق + ظلم کردن و = نبایدها

تعرف دین اسلام چیست؟

مجموعه قوانین و مقررات + از طرف خدا + توسط آخرین پیامبر (ص) + سعادت دنیا + سعادت آخرت برای انسان تحت عنوان بایدها (حلال ها) و نبایدها (حرام ها)

نتیجه و خلاصه کلام

فلسفه دین: چرا انسان به دین نیازمند است؟

این است که به انسان بگوید ای انسان چه چیزی برای **جسم و روح** شما مفید و باید است که من آن را **حلال** می شمارم و چه چیزی برای **جسم و روح** شما مضر است که من آن را نباید و **حرام** می دانم پس دین از کلمه حلال و حرام استفاده کرده است که این کلمه حلال و حرام هم برای استاد دانشگاه قابل فهم و درک است و هم برای آن پیرمرد و پیرزن روستایی که از سواد کافی برخوردار نمی باشند قابل فهم و درک خواهد بود.

دیدگاه کلی ادیان

اسلام: با نگرشی توحیدی، بر وحی گرایی و خدامحوری تأکید می ورزد؛

مسیحیان: بر تثلیث پای می فشارند (هرچند آن را ناسازگار با توحید میدانند)؛

زرتشت: از ثنویت جانبداری می کنند و آفریننده خیر و شر را جدای از یکدیگر می انگارند

بودایی: در برخی از فرقه های بودایی نیز از خدا (به معنای واقعی کلمه) اثری نمی توان یافت.

اگوست کنت: جامعه شناس فرانسوی (۱۸۵۷-۱۷۹۸ م) دین انسان ستایی را بنا نهاده و می گوید به جای خدا باید انسانیت را سرلوحه قرار داد و از این راه جامعه را به سرمنزل مقصود برسانیم.

مارکس دین های رایج را افیون توده ها می خواند، خود پایه گذار دینی جدید قلمداد گردیده است.

نمونه هایی دیگری از تعریف دین

الف) دربرگیرنده مکاتب الهی و الحادی

برخی اندیشمندان: برای دین معنای بسیار گسترده ای گفته اند؛ آنگونه که حتی بسیاری از مکاتبی را که معمولاً دین خوانده نمی شود، شامل می گردد.

علامه طباطبایی: بر این باور است که از نظر قرآن کریم، «دین به راه و رسم زندگی اطلاق می شود و بر این اساس مؤمن و کافر (حتی کسانی که اصلاً صانع را منکرند) بدون دین نیستند.»

ایشان: «دین همان روش زندگی است؛ خواه از ناحیه نبوت و وحی باشد، یا از راه وضع و قرارداد بشری»
ناگفته پیداست که ارائه چنین تعریفی، به معنای به رسمیت شناختن همه روش ها و مسلک ها نیست؛ چرا که در

مراحل بعدی، با تقسیم دین به «الهی» و «بشری» و نیز «دین حق» و «دین باطل» روشن می گردد که هر دینی پذیرفتنی نیست.

ب) محدود به مکاتب معتقد به موجودات فرابشری

گروهی: شمول تعریف دین را اندکی تنگ تر می سازند و اعتقاد به موجودی فرابشری یا فراطبیعی را که لزوماً با مفهوم خدا مساوی نیست اما قوام بخش دین می شمارند.

جیمز جورج فریزر: انسان شناسی بریتانیایی (۱۹۴۱ - ۱۸۵۴ م):

« دین نوعی دلجویی از نیروهایی است که از انسان برترند و گمان بر این است که هدایت طبیعت و زندگی آدمی را به دست دارند.»

در تعریفی دیگر: دین متشکل از مجموعه ای از اعتقادات، اعمالی و احساسات (فردی و جمعی) است که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است.

مایکل پترسون: بر تعریف اخیر این توضیح را می افزایند که «حقیقت غایی» - بسته به اعتقادات گوناگون ادیان مختلف - می تواند «واحد یا متکثر»، «متشخص یا نامتشخص» و «الوهی یا غیرالوهی» باشد.

ج) دربرگیرنده مکاتب خدا محور (توحیدی و غیرتوحیدی)

دسته ای از اندیشمندان بر آن اند که اگر در مکتبی نتوان ردپایی از اعتقاد به وجود خدا یافت، نباید آن را «دینی» نامید.

آیت الله محمدتقی مصباح یزدی:

« دین ... اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید است. از این رو، کسانی که مطلقاً به آفریننده ای معتقد نیستند و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی یا صرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی میدانند، بی دین خوانده می شوند. در مقابل، کسانی که به وجود آفریننده ای برای جهان اعتقاد دارند - هرچند عقاید و مراسم دینی آنان توأم با انحرافات و خرافات باشد - دیندار به شمار می آیند. بر این اساس، ادیان موجود در میان انسان ها را به حق و باطل تقسیم می کنیم. »

اندیشمندان غربی: نیز در تعاریف خود از دین، عنصر «اعتقاد به وجود خدا» را می گنجانند و برای مثال می گویند: دین یعنی «باور داشتن به خدا یا خدایان متشخص که شایسته اطاعت و پرستش اند.»

د) منحصر به مکاتب توحیدی

اندیشمندان مسلمان: دین مکاتب غیرالهی و غیرتوحیدی را در بر نمی گیرد. بر همین اساس،

آیت الله محمدتقی مصباح یزدی:

دین را دارای دو رکن اساسی میدانند: «اعتقاد به وجود خداوند یکتا که جامع همه صفات کمالیه است» و دیگری «برنامه حرکت به سوی هدف» (مشمول بر اخلاقیات و احکام فقهی).

مایکل پترسون: اندیشمندان غیرمسلمان: دین را با اعتقاد به خدای یگانه پیوند زده و برای نمونه چنین گفته اند:

دین اعتقاد به خدایی همیشه زنده است... که حاکم بر جهان است و با نوع بشر مناسبات اخلاقی دارد.

محمدحسین طباطبایی: اصولی علمی و قوانینی عملی که اعتقاد و عمل به آنها سعادت حقیقی انسان را تضمین می کند.

بلکه آنچه مورد تعریف قرار گرفته، گاه «دینی محقق» (مطلق دین) بوده است و گاه «دین حق».

نظریه شباهت خانوادگی

ویتگنشتاین فیلسوف برجسته اتریشی (۱۹۵۱ - ۱۸۸۹ م) نظریه خود را «شباهت خانوادگی» می نامد، معتقد است می توان حقایق گوناگونی را که به صورت یک شبکه با یکدیگر در ارتباط اند، اما وجه مشترک همگانی ندارند، به یک نام خواند.

وی با بهره گیری از واژه دیرآشنای «بازی»، به توضیح این نظریه می پردازد.

در اینجا با پرسشی اساسی روبه روییم:

کدام ویژگی مشترک، پدیده های متنوعی را که بازی نامیده می شوند، به یکدیگر مربوط می سازد؟

برد و باخت، توپ، گروهی بودن، زمین داور تور تماشاچی و یا جز اینها؟

ویتگنشتاین: بر هر کدام از این ویژگیها که انگشت گذاریم می توانیم واژه بازی را با آن تعریف کنیم

(برای مثال، بازی به چیزی گویند که در آن برد و باخت باشد).

ویتگنشتاین: چاره کار را در این می بیند که اساساً به جستجوی «ویژگی مشترک» نپردازیم.

به باور وی، شباهت میان بازی ها همانند شباهت میان اعضای یک خانواده است.

آیا «همه» چند نفری که خواهر و برادر یکدیگرند، لزوماً در یکی از ویژگی ها (همچون رنگ مو و چشم و قد و سواد، لاغر و چاق بودن، دختر و پسر بودن) همسان یکدیگرند؟

پاسخ منفی است، هرچند ویژگی های مختلفی همه اینان را به صورت شبکه ای با یکدیگر مرتبط می کند.

نمودار ذیل الذکر مقصود ویتگنشتاین را روشن تر می سازد که بیانگر آن است که هرکدام از پدیده های فرضی

پنجگانه، دست کم در سه ویژگی با پدیده های دیگر همسان است.

با این همه، هیچ خصوصیتی را نمی توان یافت که هر پنج پدیده را با یکدیگر پیوند زند

۱	الف	ب	ج	د	ه
---	-----	---	---	---	---

ز	و	ه	د	ج	۲
ب	الف	ز	و	ه	۳
د	ج	ب	الف	ز	۴
و	ه	د	ج	ب	۵

تذکر

- ۱- به جای اعداد نام یکی از ادیان بگذارید
- ۲- هر کدام از ادیان نسبت به همدیگر یا در توحید یا در معاد یا در تناسخ یا در روحی یا در اخلاق در یکی یا چند تا با هم مشترک می باشند.

دین و پرسشهای بنیادین بشری

دین مجموعه ای است از آموزه هایی که به پرسشهای اساسی انسان درباره آغاز و انجام هستی پاسخ میگوید و راه رسیدن به مقصود آفرینش را (اگر مقصودی در کار باشد) می نمایاند.

پاسخ ادیان به این پرسشها گونه گون است، اما بی شک نمی توان مکتبی را که این پرسشها را بی پاسخ گذارد، دین نامید.

تعریف یادشده، برگرفته از حدیث معروفی است که به امام علی علیه منسوب است: «رجم الله امرءً عليم من أين و فی أين و الی أين»

آلکسیس کارل (۱۹۴۴ - ۱۸۷۳ م) اندیشمند فرانسوی می گوید:

انسان ... از خود می پرسد که معنای زندگی چیست؟ چرا و از کجا می آییم؟ که هستیم؟ مقام عقل در جهان چیست؟ این همه رنج و غم و اضطراب چرا؟ معنای مرگ چیست؟ اگر باید به زودی به نیستی برگشت، ساختن جسم و جان خود بر حسب یک ایده آل نیک و حقیقت چه سودی دارد؟ آیا فداکاری و ایمان و دلیری، ریشخندهای طبیعت نیست؟ به کجا میرویم؟ آیا بعد مرگ، روان نیز همچون جسم متلاشی می شود، یا آنکه باقی می ماند؟

اونامونو (۱۹۳۶ - ۱۸۶۴ م) شاعر و نویسنده اسپانیایی:

من از کجا می آیم و جهانی که در آن و با آن میزیم، از کجا پدید آمده؟ من به کجا خواهم رفت و آنچه مرا احاطه کرده است، به کجا خواهد رفت؟ ... مقصود اینها چیست؟

جلال الدین مولوی:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم
 زکجا آمده ام، آمدنم بهر چه بود
 که چرا غافل از احوال دل خویشتم
 به کجا میروم آخر نمایی وطنم

روزها فکر من این است و همه شب سخنم
از کجا آمده ام آمدنم بهر چه بود
مانده ام سخت عجب کز چه سبب ساخت مرا
جان که از عالم علوی است یقین می دانم
مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک
ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست
کیست در گوش که او می شنود آوازم
کیست در دیده که از دیده برون می نگرد
تا به تحقیق مرا منزل و ره نمایی
می وصلم بچشان تا در زندان ابد
من به خود نامدم این جا که به خود باز روم
تو مپندار که من شعر به خود می گویم
شمس تبریز اگر روی به من بنمایی

که چرا غافل از احوال دل خویشتم
به کجا می روم آخر نمایی وطنم
یا چه بود است مراد وی از این ساختنم
رخت خود باز بر آنم که همان جا فکنم
دو سه روزی قفسی ساخته اند از بدنم
به هوای سر کویش پر و بالی بزمن
یا کدام است سخن می نهد اندر دهنم
یا چه جان است نگویی که منش پیرهمن
یکدم آرام نگیرم نفسی دم نزنم
از سر عربده مستانه به هم در شکنم
آن که آورد مرا باز برد در وطنم
تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم
والله این قالب مردار به هم در شکنم

فصل دوم: منشأ دین صفحه ۲۹

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است.

چند دیدگاه در باره منشأ دین

الف) ترس از پدیده های طبیعی

تیوس لوکرتیوس شاعر رومی (۵۵ - ۹۹ ق.م): از نخستین کسانی است که با پیوند میان آموزه های مذهبی و پدیده ترس، دین را به منزله پناهگاهی خیالی در برابر حوادث طبیعی می شمارد و ترس را نیز «نخستین مادر خدایان» می نامد.

دیوید هیوم انگلیسی (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱ م): سراسر دستگاه طبیعت بر وجود پروردگاری هوشیار گواهی میدهد، اما آنچه عملاً تحقق یافته، از سر خردمندی و ژرف اندیشی نبوده، «بلکه از نگرانی درباره رویداد های زندگی و از بیم ها و امیدهایی که اندیشه آدمی را به تکاپو می انگیزد، سرچشمه گرفته است.» به عقیده وی، انسان های نخستین از آن رو به **نیایش و نذر کردن قربانی** روی می آوردند که **خشم خدایان** را فرو نشانند و آنان را بر سر مهر آورند.

زیگموند فروید (۱۹۳۹ - ۱۸۵۶ م) روانکاو اتریشی: وی معتقد است انسان با آرزو اندیشی، خدایان را ساخته تا دلهره از طبیعت را کاهش دهد و رنج هایی را که زندگی اجتماعی بر او تحمیل می کند، جبران نماید. بر این اساس، همچنان که کودک با تکیه بر پدر بر ناامنی ها غلبه می کند، انسان فاقد رشد عقلی نیز خدای پنداری را پناهگاهی برای درامان ماندن از خشونت های طبیعت می انگارد.

نقد و بررسی

۱- باید گفت زمینه های فطری و عقلانی منشأ دین است. بی شک اگر گرایش فطری انسان به خدا و بینش عقلانی آدمی درباره آموزه های دینی به اثبات رسد، دیگر جایی برای چنین احتمال هایی باقی نمی ماند.

استاد شهید مرتضی مطهری: این گروه «اعتقاد به خدا و سایر مفاهیم دینی را از قبیل اعتقاد به **نُحُوسْت** (شوم بودن) عدد سیزده فرض کرده اند و آنگاه در مقام توجیه آن برآمده اند؛ و الاً با وجود عامل منطقی یا فطری جای اینگونه فرضیه ها نیست.»

۲. هرچند می توان در برخی از جوامع کسانی را یافت که برای **غلبه بر ترسی** به دین رو آورده اند، منطقی نمی توان این احتمال را به همه انسان ها **تعمیم** داد و دینداری همه آدمیان را برخاسته از ترسی دانست.

۳. این سخن نیز پذیرفتنی است که دین می تواند بسیاری از هراس های آدمی را بزدايد و در سختیها و مشکلات **پناهگاهی مطمئن** باشد؛ اما میان این سخن و «دین را زاییده ترسی انگاشتن»، فاصله بسیار است.

ب) جهل و نادانی

بیشتر کسانی که با نگرشی الحادی به دین می نگرند، جهل و نادانی مردم را عاملی مؤثر بر دینداری می شمارند.

اکوست کنت فرانسوی: در روند تحول اندیشه بشری، سه مرحله را از یکدیگر متمایز می سازد

۱. مرحله ربانی - تخیلی

این مرحله به سه مرحله خردتر تقسیم می گردد:

مرحله نخست: انسانها اشیای بی جان را زنده می پندارند و آنها را دارای روح و جانی میدانند که در برابر کرنش، واکنش نشان میدهد. (بت ها)

مرحله دوم: با پرستش خدایان نامرئی همراه است که توجه آدمیان را به جای درون اشیا، به عواملی خارج از آنها می کشاند.

به بیان دیگر، در مرحله نخست باور بر این است که مثلا درون هر درخت بلوطی، روحی جای گرفته است. در مرحله بعدی، روحی عام و فراگیر به همه درختهای بلوط و سرانجام به همه درختان نسبت داده میشود و مفهوم «خدای جنگل» پدید می آید.

مرحله سوم: خدایان گوناگون (خدای جنگلی، خدای دریا و خدای درخت ها و...) با یکدیگر پیوند می خورند و با شکل گیری مفهوم خدای واحد، ادیان توحیدی زاییده می شود.

۲. مرحله فلسفی - تعقلی

در این مرحله، انسان به جای آنکه حوادث طبیعی را به خدایان نسبت دهد، به کاوش درباره علت پدیده ها می پردازد و تعقلی را به جای تخیلی می نشاند. با این همه، در اینجا نیز به عواملی نهانی نظر می شود و همچنان از چرایی پدیده ها پرسش می گردد.

۳. مرحله علمی - تحقیقی

به گفته آگوست کنت، انسان در مرحله سوم تحولی اندیشه خود، از جانمندانگاری اشیا، و وابسته سازی شان به اراده خدایان و علت یابی برای آنها درمیگذرد و به جای «چرایی»، از «چگونگی» سخن میگوید. (چطور شد که این طور شد)

برای مثال، کسی که به این مرحله قدم نهاده، خواب آور بودن تریاک را نه درخواست الهی ریشه یابی می کند (همچون مرحله اول)

نه آن را به نیروی ناشناخته ای چون قوه تخدیر مستند می سازد (همچون مرحله دوم)،

بلکه با روش تجربی رابطه میان استعمال تریاک و خواب آوری را میکاود و به کمک مشاهدات دیگر، قاعده ای کلی استخراج می کند.

براساس این دیدگاه، هرگاه علم گامی به جلو نهاده، خداوند قدمی به عقب گذارده است؛

آگوست کنت می گوید:

علم، پدر طبیعت و کائنات [= خدا] را از شغل خود منفصل کرد و او را به محل انزوا سوق داد و در حالی که از خدمات موقت او اظهار قدردانی می کرد، او را تا سرحد عظمتشی هدایت نمود.

خدای رخنه پوش

یکی از تصورات نادرست درباره خداوند، همان است که در فرهنگ غربی «**خدای رخنه پوش**» نام گرفته است. این اصطلاح بدان معناست که خدا را رخنه پوشی جهل ها بینداریم و هرگاه علت پدیده ای را نمیدانیم، آن را به خواست و اراده خداوند مستند سازیم.

نقد و بررسی

۱. براساس این دیدگاه آگوست کنت، تفکر دینی آدمیان **پیش از دوران فلسفی** روی داده؛ در حالی که به **گواهی تاریخ**، ظهور بسیاری از ادیان بزرگ در زمان اوج شکوفایی اندیشه فلسفی بوده است. برای مثال، پیش از ادیان ابراهیمیه، فلسفه در هند، مصر و کلدان رواج داشت؛ مسیحیت پس از فلسفه یونان تولد یافت و **اسلام** نیز پس از شکوفایی فلسفه یونان و اسکندریه دعوت خود را آغاز نمود.
۲. بر پایه این نظریه، با **پیدایش علم جایی** برای دین و اعتقاد به امور ماورای طبیعت باقی نمی ماند، حال آنکه چه بسیارند کسانی که در رشته علمی خود سرآمد دانشمندان بوده و در همان حال، دل در گرو یکی از ادیان رایج نهاده اند.
۳. بر اساس اندیشه اصیل اسلامی، سه تبیین **الهی، فلسفی و علمی** از یک پدیده، با یکدیگر سازگار میگردند؛ به گونه ای که می توان خداوند را | علت حقیقی همه پدیده ها دانست. (در اسلام علم و دین مکمل همدیگرند) این اندیشه اسلامی، از علتی که علم و فلسفه را معرفی می کنند نیز جانبداری می نماید. خداوند در عرض پدیده طبیعی نیست تا اثبات علیت یکی از آن دو، به نفی دیگری بینجامد؛ بلکه همه موجوداتی ممکن، هستی خود را از او می گیرند و عین ارتباط با اویند و از این روست که **خداوند، علت العلل همه پدیدههای جهان به شمار می آید.**

ج) عقده های روانی

- زیگموند فروید** (۱۹۳۹ - ۱۸۵۶ م) روانکاو اتریشی: اعتقاد به خدا را باید در ناهنجاری های روانی انسان ریشه یابی کرد. وی بر این باور است که پسران در سنین خردسالی گونه ای گرایش جنسی به مادر خویش دارند و پدر را در این زمینه رقیب خود می انگارند.
- او این ناهنجاری را عقده «**أدیپ**» می نامد که نظیر آن به نام «**الکترا**» (عقده پدرخواهی) در دختران نیز یافت می شود.
- از سوی دیگر، حمایت و پشتیبانی پدر از فرزند نیز خدمت ارزشمندی است که قابل چشم پوشی نیست و مهر پدر را در دل فرزند می نشاند.
- این احساس دوگانه (عشق و نفرت) در ضمیر ناخودآگاه انسان جای می گیرد و **خاستگاه اعتقاد به خدا** میگردد؛ خدایی که از یک سو شایسته ستایش و مهرورزی است و از دیگر سو هراسناک و وحشت انگیز،

درواقع صفاتی که آدمیان به خداوند نسبت میدهند، ساخته و پرداخته خودشان است و ناآگاهانه به خدا «فرافکنی» می‌گردد.

فروید: برای این تحلیل، شباهت‌هایی است که به گمان وی میان دینداران و روان‌رنجوران به چشم می‌خورد. برای مثال، هر دو دسته در پی آن‌اند که اعمال خود را به صورت آیینی و در قالب یک الگو انجام دهند؛ هر دو گروه احساس گناه می‌کنند و سرانجام روان‌رنجوری معمولاً در سرکوبی محرک‌های جنسی ریشه دارد و دین نیز خواستار سرکوبی خودخواهی و مهار کردن غریزه شخصی است.

فروید: به آنچه گذشت، بسنده نمی‌کند و با بیان افسانه‌ای مربوط به انسان‌های نخستین، نوعی «ضمیر ناخودآگاه جمعی» را می‌پروراند و چنین می‌نماید که در روزگارهای پیشین، عقده مادرخواهی در قالب جنایتی هولناک ظاهر گشته و احساس پشیمانی از آن، منشا پیدایش دین گردیده است. گزیده این داستان چنین است:

روزی روزگاری در یک زمان بسیار دور، انسان ابتدایی و یا شاید نیاکان ماقبلی انسانی انسان، در حالتی که **داروین** رمه‌آغازین می‌نامد، زندگی می‌کرد. این رمه ترکیب می‌شد از **نر مسلطی** که تعدادی از ماده‌ها را در انحصار خود داشت و آزمندانه همه آنها را برای خود می‌خواست. این پدر نیرومندتر، حسودتر و خشن‌تر، نرهای دیگر دسته‌اش را - که پسران خودش و فرزندان ماده‌هایش بودند - از ماده‌ها دور نگه می‌داشت و آنها را به حاشیه گروه رانده بود. به هر روی، روزی فرارسید که این مردان حاشیه‌ای... دست به دست هم دادند و پدر مسلط را کشتند... [سپس] این وحشیان آدم خوار قربانی‌شان را خوردند....

برادران پس از پیروزی، از کرده‌شان دچار پشیمانی [شده]... دو ممنوعیت را اختراع کردند:

یکی آنکه جانشینی نمادین به صورت یک نوع حیوان را به جای پدر گذاشتند.

دوم آنکه با حرام کردن ماده‌های آزاد شده بر خودشان، از ثمرات پیروزی‌شان چشم‌پوشی کردند.

فروید پس از بیان این داستان چنین نتیجه می‌گیرد:

که همه مذاهب بشری، واکنش‌هایی در برابر این رویداد بزرگ‌اند که تمدن بشری با آن آغاز گشته و از آن پس لحظه‌ای انسان را آرام نگذاشته است. وی بر همین اساس، دین را «روان‌رنجوری و سواس‌آمیز و همگانی بشریت» می‌خواند.

وی می‌کوشد از **آموزه‌های کلیسایی** نیز بهره‌گیرد و به کمک آنها شواهدی برای تأیید نظریه‌اش فراهم سازد. **گناه اولیه‌ای** که مسیحیت از آن سخن می‌گوید و کفاره آن را قربانی شدن پسر خدا (**حضرت عیسی**) می‌داند، در نظر **فروید** چیزی جز همان پدرکشی آغازین نیست؛ اما در اینجا مشکلی رخ می‌دهد:

مسیحیان در مراسم عشای ربانی، نان و شراب را به منزله گوشت و خون پسر می‌شمارند، نه پدر، **فروید** در واکنش به این اشکال، با زیرکی از همان احساس دوگانه روان‌شناختی (عشق و نفرت) بهره می‌برد و چنین مینماید که پسر در همان حالی که دیه خود را به پدر می‌پردازد، انتقام خود را از او می‌گیرد و آیین خویش را

جانشین آیین پدر می سازد. چنین است که در مراسم عشای ربانی، بار دیگر پدر را کنار می گذارند و نان و شراب مقدسی را به منزله گوشت و خون پسر می شمارند.

نقد و بررسی

1. شیوه روانکاوی فروید، یعنی تأکید بسیار بر غریزه جنسی و یکسان انگاری دینداری و روان رنجوری، با نقدهای فراوانی روبه رو شده و مخالفانی نامآور داشته است.

برای مثال، **کارل گوستاو یونگ** (۱۹۶۱ - ۱۸۷۵ م) دین را نه گونه ای از روان رنجوری، بلکه جایگزین و بدیلی برای آن می خواند. برخی دیگر بر این باورند که شباهت هایی ظاهری که فروید میان روان رنجوران و دینداران برمیشمارد،

بسیاری از دانشمندانی که اندیشه خود را غرق در مسئله ای علمی ساخته اند نیز به چشم می خورد. گروهی دیگر نیز برجسته ترین اشکال کار فروید را آن میدانند که وی با بررسی و معاینه چند نفر از کسانی که دارای رفتاری نابهنجارند، به **تعمیمی گسترده** دست میزند و به آن ابعادی جهان شمول می دهد.

۲. اندیشه فروید بیشتر در چارچوب **فرهنگ مسیحی** شکل گرفته و از همین رو **قابل تعمیم به ادیان** دیگر نیست. برای مثال، رابطه پدرگونه خدا با انسان - به معنای خاص خود - ویژه مسیحیت است و فروید - به اعتراف خود - برای ادیانی که ایزدبانوها را می پرستند، توجیهی ندارد.

۳. داستان پدر کشی انسانهای نخستین، خاستگاهی جز حدس و گمان ندارد؛ به گونه ای که برخی آن را «گزارشی خیال پردازانه» و «قصه پریان» خواندهاند. همچنین - برخلاف آنچه فروید میپندارد - توتمیسم را نمی توان نخستین دین بشری و ادیان دیگر را نیز تکامل یافته آن دانست. افزون بر این، برای اثبات آنکه زندگی اولیه انسان به صورت «رمه آغازین» بوده است، هیچ شاهدهی در دست نیست.

(د) وحی، عقل و فطرت

اصطلاح «منشأ دین» دست کم در دو معنای اصلی به کار میرود که باید از آمیختن آنها با یکدیگر پرهیز نمود: علت پیدایش دین و راز گرایش به آن. بسیاری از کسانی که به تحلیل خاستگاه دین پرداخته اند، از این نکته غفلت ورزیده و با کندوکاو درباره سر دلبستگی گروهی از مردم به دین، درباره علت پیدایش آن حکمی کلی صادر کرده اند.

به هر حال، پیدایش دین را می توان در اراده خداوند برای هدایت آدمیان ریشه یابی کرد که دلایل آن در بخش دوم بررسی می گردد. اگر خدایی نمی بود، یا خداوند مخلوقات خویش را به حال خود رها ساخته بود، بی شک دین بر بنیانی عقلی استوار نبود.

گرایش به دین نیز از یک سو ثمره اندیشه عقلانی است: هنگامی که آدمی درباره راز هستی به تفکر می پردازد، نشانه های آفریدگار یکتا را در درون و برون خود می یابد و آفرینش ابر و باد و مه و خورشید و فلک را بازیچه نمی بیند، نظم و هماهنگی میان پدیده ها و تدبیر

به کاررفته در آفرینش آنها، چنان عقل آدمی را مجذوب خویش می سازد که گویا همه پدیده های به ظاهر خاموشی، زبان گشاده اند و از خدای حکیم و توانا سخن میگویند: «هرچه آفریده، او را برهانی است و بر قدرت و حکمت او نشانی، گرچه آفریده ای باشد خاموش، بر تدبیر او گویاست و بر وجود پدیدآورنده، دلیلی رساست.»

از سوی دیگر، طینت آدمی با گرایش به خدا سرشته شده تا راهی برای بهانه جویی باقی نماند. قرآن کریم دین را یکی از فطریات انسان دانسته، مردم را به پاسخگویی به این نیاز درونی می خواند:

فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ: پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست.

این نیاز فطری برخلاف غرایز طبیعی و حیوانی، به خودی خود شکوفا نمی گردد و بسیار مورد غفلت قرار می گیرد. از این رو، پیامبران همواره پیمان فطرت را به یاد انسان می آورند و از او می خواهند حق آن میثاق را بگذارد و به ندای درونی خویش گوش سپارد.

شورش عشق تو در هیچ سری نیست که نیست
منظر روی تو زیب نظری نیست که نیست
موسی ای نیست که دعوی انا الحق شنود
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

بر این اساس، امام صادق (ع) کسی را که از گفتگو درباره خدا راه به جایی نبرده و در حیرت افتاده است، به حالتی توجه می دهد که امید از اسبابهای مادی بریده، ولی همچنان به فریادرسی والاتر چشم دوخته است. آری، آنگاه که حوادث روزگار، کشتی توانمندیهای انسان را به تلاطم می افکند و کاستی ها و ناتوانی هایش را آشکار می سازد، نیرویی دیگر رخ می نمایاند. در آن هنگام، همگان با خلوص نیت خدا را می خوانند، هر چند تنها گروهی از آن ها بر این حال باقی می مانند:

و چون موجی کوه آسا آنان را فرا گیرد، خدا را بخوانند و اعتقاد [خود] را برای او خالص گردانند، و [لی] چون نجاتشان داد و به خشکی رساند برخی از آنان میانه رو هستند.

افزون بر این، دین اصیلی که از آفریننده هستی سرچشمه گرفته است، به دلیل هماهنگی با فطرت انسان، به نیاز های روانی و اجتماعی آدمی نیز پاسخ می گوید و خود را با آن ها سازگار می نماید. از همین رو، این نیاز ها را می توان در گرایش به سوی دین موثر دانست.

.....

کارکرد دین در زندگی

کدام نیاز بنیادی است که انسان را به سوی دین می کشاند؟

دین در زندگی فردی و اجتماعی انسان چه کارکردی دارد؟

آیا دین در برآوردن این خواسته ها جانشین ناپذیر است؟

پرسش هایی از این دست گرچه کم و بیش در گذشته مطرح بوده اند،

اصلی ترین کارکرد دین «نشان دادن راه سعادت» است

برخی دین را دارای کارکردهایی منفی می دانند و پاره ای دیگر نیز بر کارکردهای مثبت آن تأکید می ورزند.

گروه دوم (کارکرد مثبت) خود در دو دسته جای می گیرند :

کسانی که این کارکردها را همیشگی و جانشین ناپذیر می دانند

کسانی با وجود ستایش از خدمات گذشته ی دین، دوران آن را پایان یافته تلقی می کنند.

یکی از ابعاد دین پژوهی-که خداناباوران به آن توجه نموده اند پاسخگویی دین به نیازهای روانی انسان است.

گروهی از ملحدان با این پیش فرض که خدا و معارف وحیانی حقیقتی ندارد، عواملی روانی را خاستگاه اعتقاد به موجودات فراطبیعی دانسته اند. (فروید)

در واقع این دین ستیزان، نیمی از راه را درست پیموده و به حق، روح و روان آدمی را در پیوندی تنگاتنگ با دین و مذهب یافته اند، اما در ریشه یابی آن به خطا رفته و بر عواملی نادرست انگشت نهاده اند.

دین وحیانی-بدان سبب که با فطرت و عقل انسان هماهنگ است- افزون بر سعادت اخروی، آرامش دنیوی را نیز تأمین می کند و نیازهای اصیل روانی را به نیکوترین صورت برآورده می سازد.

رویکرد جامعه شناختی به دین نیز دانشمندان خداناباور را در دو گروه جای داده است؛ برخی همچون:

امیل دورکیم: دین را مظهر همبستگی و یکپارچگی جامعه و از سویی دارای نقش مثبت و سازنده دانسته اند

فویرباخ و مارکس: مذهب را عامل تخدیر و عقب ماندگی جوامع به شمار آورده و به مبارزه با آن پرداخته اند.

خداباوران نیز هر چند نیاز اجتماعی را سبب پیدایش دین نمی دانند، کارکرد اجتماعی آن را نادیده نمی گیرند و دنیا و آخرت را کنار هم می نشانند. اینک به برخی از این کارکردها اشاره می کنیم.

انواع کارکرد دین در زندگی

الف-معنابخشی به زندگی

یکی از مهم ترین کارکردهای دین، معنا بخشیدن به زندگی دنیوی است. از نگاه انسان خداباور، هیچ چیز در غیر جای خود قرار نگرفته و بر همه ی پدیده های عالم، نظمی دقیق حکم فرماست.

شهید مرتضی مطهری:

«جهان الهی، جهان خیر و جود و وحدت و هماهنگی است... هر موجودی در هر مرتبه ای، متناسب با سعه ی وجودی خود، از نوعی هدایت- و به تعبیر دیگر قرآن، «وحی»- برخوردار است... طبق این جهان بینی، اراده ی خداوند و قضا و قدر الهی، جهان را به صورت یک نظام با یک سلسله قوانین و سنن آفریده است.»^۱

با چنین نگرشی به جهان، دستگاه آفرینش، «نظام احسن» و «بهترین جهان ممکن» خوانده می شود و آرامشی شکوهمند سراسر وجود انسان را فرا می گیرد.

فروید: «دین با ارائه تصویری از نظم جهانی که در آن هر چیزی معنایی دارد و سر جای خودش قرار گرفته و هیچ چیز خودسرانه و تصادفی نیست، نقش جبران کننده اش را ایفا می کند.»^۲

وی با این حال، این معنابخشی را توهم و گونه ای از خود فریبی می نامد.

کلیفورد گیرتز: Clifford Geertz (۱۹۲۶-۲۰۰۶) انسان شناس آمریکایی، از دیگر کسانی است که به این کارکرد ادیان توجه نموده و یکی از پیامدهای اصلی دین را ارائه تبیینی نهایی درباره ی جهان دانسته است.^۳

برخی دیگر پا را فراتر نهاده و اساساً دین را واکنشی دانسته اند در برابر تهدید به بی معنایی در زندگی بشری.^۴

ب- فرونشاندن عطش جاودانگی

میل به فناپذیری و جاودانگی، یکی از نیازهایی است که در اعماق جان انسان ریشه دارد و از همین رو است که ترس از به پایان رسیدن زندگی به شدت وی را می آزارد.

آدمی تنها به زنده بودن نام و یادش دلخوش نمی گردد، بلکه فطرتاً در پی فناپذیری روان خویش است.

آلکسیس کارل:

مردم ... نه تنها در این جهان، بلکه در ورای قبر نیز به شدت خواستار زندگی اند و برایشان کافی نیست که فقط در آثار خود ... زنده بمانند... آنچه ما خواستار آنیم، قبل از همه، بقای شخصی است و اینکه بعد از مرگ، عزیزان خود را ببینیم و در دنیایی از صلح و عدالت قدم بگذاریم.^۵

کسانی که مرگ را پایان حیات انسان می شمارند، به پوچ انگاری می رسند و زیستن در این جهان را بی معنا می یابند. به گفته ی برخی از دانشمندان، «مرگ ... بیشتر به این دلیل مایه ی نگرانی است که زندگی را در هنگام حیات فرد، برایش بی

^۱ . مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۵۱ و ۵۲.

^۲ -ملکلم همیلتون، جامعه شناسی دین، ص ۱۰۲.

^۳ . Daniel L. Pals, seven Theories of Religion, P.۲۴۴-۲۴۵.

^۴ - ملکلم همیلتون، جامعه شناسی دین، ص ۲۳۹.

^۵ -آلکسیس کارل، مجموعه آثار و افکار (راه و رسم زندگی)، ص ۱۷۶.

معنا و بیهوده می سازد.»^۶ از این رو، خاستگاه نیاز انسان به جاودانگی، آرزوی رهیدن از فساد و تباهی است، نه غرور و خودخواهی :

میگل د. اونامونو: جستجوی نام ... از غرور نیست؛ از بیم ایتر ماندن است. اگر در آرزوی همه چیز شدن هستیم، فقط از آن روست که می خواهیم از هیچ بودن بگریزیم. باری، ما آرزومند نجات دادن خاطره و یاد و نام خویشیم. **این یاد و نام چقدر دوام دارد؟** حداکثر مادام که بشر باقی باشد. **چه می شد اگر یاد و نام ما، در خدا بقا می یافت؟!^۷**

آری، دین الهی با تأکید بر حیات جاویدان انسان و زندگی پس از مرگ، به این نیاز اصیل آدمی پاسخ می گوید و عطش جاودانه زیستن را فرو می نشاند.

در نگاه ادیان آسمانی، مرگ سرآغاز زندگی حقیقی است. این تفسیر از مرگ، به زندگی معنا می بخشد و خداپاوران را به استقبال عاشقانه از شهادت می کشاند.

امیر المؤمنین علی (ع):

به خدا سوگند! انس پسر ابوطالب به مرگ، بیش از دل بستگی کودک به پستان مادر خویش است.^۸

ج- تقویت صبر و بردباری

نقش دین در بالا بردن قدرت تحمل مشکلات چنان است که برخی از جامعه شناسان، این حقیقت را خاستگاه پیدایش ادیان دانسته و بر آن شده اند که :

«دین اساساً پاسخی است به دشواری ها و بی عدالتی های زندگی و می کوشد تا این ناکامی ها را توجیه کند.»^۹

گوینده ی این سخن- چون بسیاری از کسانی که دین را واکنشی در برابر نیازهای فردی و اجتماعی می دانند و از بعد فراطبیعی آن غفلت می ورزند- میان خاستگاه دین و پیامدهای آن فرقی نمی نهد و در تحلیلی یک سو نگرانه، دین را توجیهی برای ناکامی های زندگی می شمارد.

نمی توان این حقیقت را نادیده گرفت که هیچ چیز مانند دین نتوانسته است به آدمی در برابر سختی ها پایداری بخشد و در بن بست ها روزنه ی امید بگشاید.

هیچ گنجی بی دد و بی دام نیست جز به خلوت گاه حق آرام نیست^{۱۰}

انسان دین باور، پیروزی و شکست، رفاه و تنگدستی، و نیکبختی و سیاه روزی را پذیرفتنی می یابد و بی آنکه دست از تلاش بردارد، به هر آنچه جانان می پسندد، دلخوش است.

^۶- ملکلم همیلتون، جامعه شناسی دین، ص ۳۸۱. با توجه به توضیحاتی که در متن آمده است، می توان تأمین جاودانگی را یکی از مصادیق اصلی معنا بخشی به زندگی دانست.

^۷- میگل د. اونامونو، درد جاودانگی، ص ۹۴ و ۹۵.

^۸- نهج البلاغه، خطبه ۵، ص ۱۳.

^۹- ملکلم همیلتون، جامعه شناسی دین، ص ۲۴۱.

^{۱۰}- جلال الدین، مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۵۹۱.

در نظر مؤمنان، تجارتي سودمندتر از اين نيست كه بر ناگواري هاي زودگذر دنيا شكيب ورزند تا آسايش جهان ابدى را به دست آورند.

د- نجات از گرداب تنهائي

آدميان هر اندازه ديوارهاي زمان و مكان را فرو ريزند و آرزوي زندگي در دهكده ي جهاني را دست يافتني تر ببينند، گونه هايي از احساس تنهائي را با خود همراه دارند

پل تيليخ: (۱۹۶۵-۱۸۸۶م) «پيشرفت فناوري، فاصله هاي زماني و مكاني را برداشته، اما بيگانگي دل ها از يكدیگر به گونه ي شگفت انگيزي افزايش يافته است.»^{۱۱}

اين احساس تنهائي كه يكي از عوامل پيدايش افسردگي است،

اعتقاد به خدايي كه در دانش و توانايي بي همتاست. آدمي را از گرداب تنهائي مي رهاند.

اميرالمؤمنين علي (ع):

خدایا! تو به دوستانت از همه انس گیرنده تری و برای آنان که به تو توکل کنند، از هر کس کاردان تر... اگر تنهائي و غربت شان به وحشت اندازد، ياد تو آنان را آرام سازد و اگر مصيبت ها بر آنان فرو بارد، به تو پناه آرند و روي به درگاه تو دارند؛ چه مي دانند سر رشته ي كارها به دست توست و از قضايي خيزد كه پاي بست توست. (نهج البلاغه خطبه ۲۲۷)

ه- تضمين وحدت و يکپارچگي

اديان توحيدى مظهر وفاق و همبستگي اند و بيش از هر عامل ديگري وحدت جامعه را تضمين مي کنند.

در طول تاريخ، همواره كساني بوده اند كه آموزه هاي انبيا را با خواسته ها و زياده خواهي هاي دنيايي خود ناسازگار ميديدند و در برابر آنان لواي مخالفت بر مي افراشتند؛

اما نگاهی گذرا به تاريخ نشان مي دهد اديان الهی همواره پیام آور صلح و دوستی بوده، برقراری عدالت را از مهم ترین اهداف خویش به شمار می آوردند.

اميل دورکيم: دينداران با انجام مناسک مذهبي، ناخودآگاه به تحکيم پيوندهاي اجتماعي مي پردازند و بر اصالت جامعه و تقدم منافع جمعي تاکيد مي ورزند.^{۱۲}

قرآن در سوره آل عمران آيه ۱۰۳ مي فرمايد:

« وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ »

و همگي به رشته (دين) خدا چنگ زده و به راههاي متفرق نرويد، و به ياد آريد اين نعمت بزرگ خدا را كه شما با هم دشمن بوديد، خدا در دلهاي شما الفت و مهرباني انداخت و به لطف و نعمت خدا همه برادر ديني يكدیگر شديد،

^{۱۱}-Paul Tillich, The Shaking of Foundation, P. ۱۰۷.

^{۱۲}.Emile Durkheim, The Elementary Forms of Religious Life, P. ۲۰۸.

و در پرتگاه آتش بودید، خدا شما را نجات داد. بدین گونه خدا آیاتش را برای (راهنمایی) شما بیان می‌کند، باشد که هدایت شوید.

و- تأمین عدالت و دادگری

یکی دیگر از نیازهای انسانی که جز در پرتو دین باوری برآورده نمی‌گردد، نیاز به عدالت و دادگری است. چه بسیاری ستم پیشگانی که در این دنیا تاوان جنایات خود را نمی‌پردازند و روزگار را به رفاه و خوشی می‌گذرانند و در نتیجه، بر اندوه ستمدیدگان می‌افزایند. همچنین چه بسا مجازات‌های دنیوی که با مقدار جرم و جنایت تناسب ندارد و عدالت واقعی را برقرار نمی‌سازد. کسی که دستان خود را به خون هزاران نفر آلوده کرده و انبوه بی‌شماری را معلول و ناتوان ساخته، چگونه می‌توان به گونه‌ای در خور جنایت خویش مجازات شود؟

ادیان الهی با تأکید بر زندگی پس از مرگ، به این پرسش پاسخی روش می‌دهند و در برابر هر ستم عقوبتی در خور می‌نهند. برای کسانی که از گرفتن حق خویش ناتوان اند، هیچ چیز از این سخن تسلی بخش تر نیست که انتقام عادلانه‌ی الهی از ظالمان، از ستمی که روا داشته اند، بسیار شکننده تر است:

امیرالمؤمنین علی (ع):

«يَوْمُ الْعَدْلِ عَلَى الظَّالِمِ أَشَدُّ مِنْ يَوْمِ الْجَوْرِ عَلَى الْمُظْلَمِ؛ روز اجرای عدالت بر ستمگر، سخت‌تر است از روز ظلم ستمگر بر مظلوم» (نهج البلاغه حکمت ۳۴۱)

ز- گسترش نشاط و پویایی

کارل مارکس با برداشتی نادرست از آموزه‌های مذهبی، دین را عامل تخدیر جامعه و افیون توده‌ها می‌داند و بر این باور است که اعتقاد به قضا و قدر الهی و تسلیم در برابر سرنوشت، به سکون و عقب ماندگی جوامع دینی انجامیده و پیامدهایی ناگوار در پی داشته است.

این دیدگاه بی‌شک با نام مارکس گره خورده، اما برداشت نادرست از قضا و قدر الهی پیشینه‌ای دیرینه دارد و پیش از مارکس نیز کسانی را علیه مذهبی شورانده است. به هر حال،

کارل مارکس در کتاب خانواده‌ی مقدس در نقد مسیحیت می‌گوید:

اصول اجتماعی مسیحیت، جبران تمامی فضاحت‌ها را به آن دنیا موکول می‌کند و بدین ترتیب ادامه‌ی آنها را در این دنیا [به عنوان] جزای گناه اولیه یا [به عنوان] تحمیل شده‌ی خداوند بر آزمودن بندگان خود توجیه می‌کند. اصول اجتماعی مسیحیت، بی‌غیرتی، حقارت، خواری، فرمانبرداری، فروتنی و خلاصه تمامی صفات پست را وعظ می‌کند.^{۱۳}

مکتبی که شعار «امر بین امرین»^{۱۴} سر می‌دهد و بر اعتقاد به قضا و قدر جبری می‌تازد، هیچگونه تناسبی ندارد. از دیدگاه پی‌شویان دین مبین اسلام، نمی‌توان به بهانه‌ی تسلیم در برابر اراده‌ی الهی، از کار و فعالیت دست کشید و تن به طوفان حوادث سپرد،

^{۱۳}- آندره پی یتر، مارکس و مارکسیسم، ص ۲۳۷.

^{۱۴}- شیخ صدوق التوحید، باب ۵۹، ص ۳۶۲.

امیرالمؤمنین علی (ع) دیوار رو به ویرانی را ترک گفت و به دیوار سالم پناه برد و در برابر این پرسش که :

«آیا از قضای الهی می گریزی؟» فرمود :

أَفْرِ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛^{۱۵} از قضای خدا می گریزم و به قدرش پناه می برم.

دین الهی نه تنها عامل سکون و عقب ماندگی نیست، بلکه جامعه را به حرکت و جنبش وا می دارد و مؤمنان را به ستیز علیه ظلم و نابرابری فرا می خواند.

کسانی که دین را مایه ی زبونی و فرومایگی می شمارند، در ارزیابی خود، به برخی از «قدیسان کلیسای مسیح و درویشان مقدس [و عارف نمای] اسلام» نظر داشته اند؛

حال آنکه نمونه ی آرمانی خداپاوران، تقوا پیشگان مجاهدی هستند که فروتنی در پیشگاه خدا را با شجاعت در میدان نبرد در آمیخته و باور به قضا و قدر الهی، آنان را از هیچ کوششی باز نداشته است. پیشوایان اسلام هرگز سرسپردگی در برابر گردن کشان را بر نمی تابند و کرامت و عزت انسانی را چنان می ستایند که در هیچ مرام غیر دینی پیشینه ای ندارد :

امیرالمؤمنین علی (ع):

نفس خود را از هر پستی گرامی دار، هر چند تو را بدان چه خواهی، رساند؛ چه آنچه از خود بر سر این کار می نهی، هرگز به تو برنگرداند.^{۱۶} بنده ی دیگری مباش، در حالی که خدایت آزاد آفریده است.^{۱۷}

ح-پشتیبانی از فضایل اخلاقی

دین آدمیان را به تهذیب و تزکیه ی روحی فرا می خواند. پشتیبانی دین از اخلاق چنان است که بسیاری معتقدند:

«اگر خدا نبا شد، هر کاری مجاز است.»^{۱۸} تعمیم و کلیت این سخن پذیرفتنی نیست؛ زیرا بی تردید آدمیان نیکی و زشتی بسیاری از کارها را بدون بهره گیری از وحی در می یابند و فرمانبرداری از حکم عقل را اجتناب ناپذیر می بینند.

آدمیان در قلمرو اخلاق به کسانی نیازمندند که آنان را به پاداش کارهای خیر بشارت دهند و از کیفر کردار زشت بترسانند.

انسان با ایمان خدایی را باور دارد که از انگیزه های درونی او آگاه است و پس از مرگ، دادگاهی را بر پا می سازد که قاضی آن بر ظاهر و باطن متهم گواه بوده است:

امیرالمؤمنین علی (ع):

اتَّقُوا مَعَاصِيَ اللَّهِ فِي الْخُلُوتِ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ هُوَ الْحَاكِمُ.

از عصیان خداوند در خلوتگاهها بپرهیزید، چراکه شاهد، همان حاکم و دادرس است. نهج البلاغه حکمت (۳۲۴)

^{۱۵} -همان، ص ۳۶۹.

^{۱۶} -بدین معنا که پستی و فرومایگی ممکن است آدمی را به خواسته ای مادی برساند، اما زیان معنوی آن جبران ناشدنی باشد؛ زیرا این مقصود جز با پرداخت بهای سنگینی چون عزت و کرامت انسانی به دست نمی آید.

^{۱۷} -نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۰۴.

^{۱۸} نخستین بار داستایوسکی، نویسنده نامدار روسی، این سخن را از زبان یکی از شخصیت های داستان «برادران کارامازوف» آورده است.

از این رو، یاد مرگ خداپاوران را با شتاب به سوی اعمال نیک می کشاند^{۱۹} و تقوای پیشگان را از آلودگی به شهوات می رهااند.
۲۰

ط-تنظیم روابط اجتماعی

زندگی اجتماعی انسان بدون قانونی که ویژگی های آدمیان را در نظر آورد و حکومتی که آن قانون را به اجرا گذارد، برقرار نمی ماند.

ادیان الهی در این زمینه بزرگ ترین راهنمای بشر بوده و نقشی منحصر به فرد بر عهده گرفته اند.

از دیدگاه قرآن کریم، یکی از اهداف پیامبران این است که در موارد اختلاف، میان مردم داوری کنند و قسط و عدالت را برقرار سازند.^{۲۱}

انبیا در این باره به موعظه و نظارت بسنده نمی کردند و اگر توان می یافتند، حکومت پدید می آوردند.

ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲م) با اشاره به اندیشه ی جدایی دین و دولت در مسیحیت کنونی می گوید :

« حضرت محمد [صلی الله علیه و آله] در این باره به راستی نظرات دقیقی داشت و نظام سیاسی استوار و پابرجایی را پی ریزی نمود که ... پیوسته در پرتو حکومت جانشینانش استمرار داشت. در این نظام فقط یک حکومت برقرار بود که همه ی امور اجتماع را سرپرستی می نمود؛ اما چون عرب به رشد و شکوفایی رسید، ظاهراً به فرهنگ و تمدن بشری دست یافت، ولی در حقیقت به موجودی ... بی تحرک تبدیل شد؛ نژاد بربر بر وی برتری یافت و او را به زیر سلطه ی خود کشید. در این هنگام، تفکیک بین قدرت و دین و قدرت دولت آشکار گردید و دو سلطه بر جامعه حکومت یافت.»^{۲۲}

سیره ی علمی و عملی پیشوایان معصوم نشان می دهد اصلاح وضعیت اجتماعی مردم در متن دین گنجانده شده

امیر المؤمنین علی (ع) :

پس آنچه را بدو فرمودند، آشکار گرداند و پیام های پروردگارش را رساند. پس خدا بدو شکست ها را بست و گشادگی ها را به هم پیوست. راه ها را به دست او ایمن گرداند؛ خون ریزی ها را فرو نشاند و کسانی را که دشمنی سینه هایشان را پر کرده و کینه ها در دل هایشان جای گرفته بود، با یکدیگر مهربان ساخت.^{۲۳}

زامانداری جامعه ی اسلامی به دست برخی از پیامبران و امامان (ع) تردید ناپذیر است.

از این رو، گروهی از روشنفکران معاصر- با این پیش فرض که دین را نمی توان دارای برنامه ی حکومت دانست- راز حکومت معصومان را در جایی جز آموزه های دینی جستجو کرده اند. به باور اینان، پیشوایان معصوم تشکیل حکومتی را مأموریتی الهی نمی دانستند، بلکه حرکت آنان برخاسته از «دعوتی بود صد در صد مردمی و دموکراتیک»^{۲۴} بر این اساس، اگر مردم

^{۱۹}- «من ارتقب الموت سارع فی الخیرات.» (همان، حکمت ۳۱)

^{۲۰}- بنگرید به : محمدباقر محمودی، نهج السعاده، ج ۳، ص ۱۵۴ و ج ۴، ص ۱۲۰ و ۲۸۹.

^{۲۱}- بنگرید به : بقره (۲) : ۲۱۳؛ حدید (۵۷) : ۲۵.

^{۲۲} سید کاظم حائری، بنیان حکومت در اسلام، ص ۵۰.

^{۲۳}- محمدباقر محمودی، نهج السعاده، ج ۱، ص ۲۶۳.

^{۲۴} - مهدی بازرگان، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، ص ۴۳.

پیشوایان دینی- همچون پیامبران و امامان- را سزاوار حکومت دانستند، آنان را به این مقام بر می‌گزینند، وگرنه کسی نباید با نام دین به برپایی حکومت پردازد و آن را مأموریتی الهی بیندارد.

در پاسخ این دیدگاه، تنها یادآوری یک نکته کافی می‌نماید:

اگر چنین است، چرا پیشوایان معصوم همواره در پی تشکیل حکومت اسلامی بودند و از غضب خلافت به دست امویان و عباسیان سخن می‌گفتند؟

امام صادق (ع) به سدید صیرفی فرمود: «اگر یاورانی به تعداد این گوسفندان می‌داشتم، قیام می‌کردم.»

سدیر می‌گوید: وقتی گوسفندان را شمردم، بیش از هفده رأی نبودند.^{۲۵}

امام کاظم (ع) نیز در پاسخ به ادعای هارون که از بازگرداندن فدک سخن می‌گفت، حد آن را چنان تعیین فرمود که تمام قلمرو حکومت هارون را در بر می‌گرفت؛^{۲۶}

کنایه از اینکه ما بنیان حکومت شما را بر باطل می‌دانیم و همواره در اندیشه‌ی تشکیل حکومت دینی هستیم.

فصل چهارم: رابطه عقل و وحی صفحه ۶۱

آیا خردورزی و دین باوری با یکدیگر کنار می‌آیند یا باید یکی را قربانی دیگری کرد؟
آیا داده‌های عقل بشری با معارف و حیانی سازگار هستند؟
پرسش‌هایی که منشاء پیدایش «خردگرایانی دین ستیز» و «دین باورانی خردستیز» شده است.
در طول تاریخ نزاع عقل و وحی صورتهای مختلفی به خود گرفته است

رویکردهای گوناگون به مسئله «عقل و وحی» یا علم و دین

۱- عقل گرایی

۲- ایمان گرایی

۳- نص گرایی

^{۲۵} -محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۳۷۳.

^{۲۶} همان، ج ۴۸، ۱۴۴.

.....

رابطه علم و دین یا عقل و وحی

۱- علم و دین با هم در تعارض می باشند ← تضاد

۲- علم و دین با هم در تمایز می باشند ← جدا و بیگانه

۳- علم و دین با هم در تعامل می باشند ← مکمل

.....

۱- عقل گرایی:

عقل گراها سه دسته هستند:

الف) عقل گرایی حداکثری:

در نظریه عقل گرایی حداکثری برای اینکه نظام اعتقادات دینی واقعا مقبول باشد باید بتوان صدق آن را اثبات کرد. اثبات به معنای اقامه برهان بر یک اعتقاد است به نحوی که جمیع عاقلان در تمام زمانها و مکانها آن را قانع کننده بیابند و صدق آن را تایید کنند مطابق این نظریه هر قضیه مورد پذیرشی یا آنچنان بداهت دارد که تمام عاقلان آن را می پذیرند یا به کمک مقدمات بدیهی و قواعد استنتاج که آن هم بدیهی است برای همه عاقلان به اثبات رسیده است

قضایایی که این شرط را ندارند شایسته تصدیق نیستند و پذیرش آنها عاقلانه نیست دیدگاه کلیفورد در این زمینه نمونه درخشان و تا حدی مبالغه آمیز از دیدگاه کسانی است که معتقدند خدا باوران برای آنکه اعتقادشان معقول باشد باید قرائنی در دست داشته باشند

بطور خلاصه؛ مقصود از «عقل گرایی حداکثری»^{۲۷} آن است که «صدق اعتقادی را چنان معلوم کنیم که جمیع عقلا قانع شوند.»^{۲۸} که بیشتر با «دلیل گرایی»^{۲۹} که از شاخصه های اصلی عصر روشنگری است پیوند خورده است. کوشش برای

^{۲۷}-Strong Rationalism.

^{۲۸} -مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۷۲.

^{۲۹}-Evidentialism

رهایی عقل از قید و بند خرافات و یکی از زیان بارترین خرافاتی که آدمی را از پیشرفت و تعالی بازداشته، دین و دینداری است.

دنيس ديدرو (۱۷۸۴-۱۷۱۳م) پیام طبیعت خطاب به انسان عصر جدید را این گونه باز می گوید :

«ای برده ی خرافات! بیهوده خوشبختی خود را فراسوی مرزهای این جهان- که تو را در آن جای داده ام- جستجو مکن. شجاع باش و خود را از یوغ دین، این رقیب گردن کش من- که حقوق مرا نمی شناسد- آزاد کن. خدایانی که قدرت مرا غضب کرده اند، دور افکن و به قوانین من بازگرد... خود را دوباره به طبیعت، به انسانیت و به خویشتن واگذار کن. در این صورت در می یابی که مسیر زندگی ات گلباران شده است.»^{۲۰}

ویلیام کینگدون کلیفورد (William Kingdon Clifford) ریاضیدان و فیلسوف انگلیسی (۱۸۷۹-۱۸۴۵)

سخن مشهور کلیفورد:

«همیشه، همه جا و برای همه کس، اعتقاد به هر چیزی بر مبنای ادله ی ناکافی، کاری نادرست است.» باورهایی چون اعتقاد به وجود خدا را (با ادعای عدم برخورداری از دلایل خردپسند) غیرعقلانی می شمردند.

قصه کشتی کلیفورد:

«کهنگی و فرسودگی کشتی مسافری- که برای آغاز سفری دریایی آماده می شد، ذهن مالک آن را به خود مشغول داشته بود و این فکر که شاید بدنه ی کشتی نتواند در برابر ضربات سهمگین امواج دریا مقاومت کند (و در نتیجه، مسافران بی شمار خویش را به کام مرگ فرستد)، به شدت آزارش می داد. وظیفه ی اخلاقی و عقلانی اش ایجاب می کرد که کشتی را معاینه و بازبینی کند و در صورت لزوم، به تعمیر و بازسازی آن بپردازد، اما این کار هزینه ی فراوانی به همراه داشت. سرانجام وی بر این اندیشه های هولناک فایق آمد و با این توجیه که «این کشتی تاکنون بسیاری از سفرها را با کامیابی پشت سر گذاشته و خداوند مهربان تر از آن است که با غرق کردن کشتی، خانواده های بسیاری را عزادار کند»، وجدان خویش را آسوده ساخت. با این همه، پس از مدتی خبر غرق شدن کشتی در میانه ی اقیانوس به گوش مالک کشتی رسید و او بی آنکه نگرانی چندانی به خود راه دهد، با دریافت وجه بیمه، به زندگی عادی خویش ادامه داد.»^{۲۱}

کلیفورد: بی شک همه ی ما به حکم عقل سلیم، مالک کشتی را مسئول مرگ مسافران می دانیم؛ هر چند قانون وی را مجرم نشناسد.

مسئله اساسی در هر عقیده و باوری، خود آن باور نیست، بلکه چگونگی تحصیل آن است و مالک کشتی اعتقاد به استحکام کشتی را با «بی اعتنایی به شواهد مخالف و فرونشاندن تصنعی تردیدها» به دست آورده بود. نه با بررسی دقیق دلایل.

کلیفورد: حتی اگر کشتی این سفر را به سلامت به پایان می برد، سر سوزنی از کوتاهی مالک آن و نادرستی کار وی نمی کاست؛ زیرا «مسئله درستی و نادرستی، به **خاستگاه اعتقاد** مربوط است، نه به **متعلق آن** و نیز به چگونگی تحصیل باور بستگی دارد، نه به نوع آن.» (یعنی آیا از روی دلیل منطقی و عقلی بوده است یا خیر؟

^{۲۰} -ارنست کاسیرر، فلسفه روشنگری، ص ۲۱۱.

^{۲۱} -Ibid, P. ۴۰۰.

پیامبر(ص): با توکل زانوی اشتر ببند. (نه این که او را رها کن به امان خدا؛ مسلماً شتر رها شده گم خواهد شد حتی اگر شتر پیامبر باشد.

کلیفورد می گوید:

ویلیام کینگدون کلیفورد (William Kingdon Clifford) ریاضیدان و فیلسوف انگلیسی (۱۸۷۹-۱۸۴۵)

در سال ۱۸۷۷ در اصلی مطرح کرد که بعدها به نام اصل کلیفورد مشهور شد:

«همیشه، همه جا و برای همه کس، اعتقاد به هر چیزی بر مبنای ادله ی ناکافی، کاری نادرست است.»^{۳۲}

یعنی همیشه همه جا و برای همه کس اعتقاد به چیزی بر مبنای قرائن ناکافی خطاست. وی می گوید پذیرش یک اعتقاد بدون قرائن کافی پیامدهای خطیری دارد بنابراین شخص عاقل نباید اعتقاد دینی داشته باشد چون هیچ یک از نظام های دینی نمی تواند معیار اثبات را برآورده کند.

(معیار و ملاک این آقا دین مسیحیت بوده است و از اسلام و تعقلات آن خبری نداشته است)

نقد عقل حداکثری:

- ۱- عقل قدرت درک همه حقایق را ندارد و در همه جزئیات نمی توان به عقل تکیه کرد (عقل کلیات را مثل حسن و قبح عقلی یا مستقلات عقلیه را می داند اما جزئیات را نمی داند که باید از وحی کمک بگیرد)
- ۲- بسیاری از انسان ها قدرت و توان یادگیری علوم عقلی را ندارند. یا فرصت یادگیری علوم عقلی را ندارند پس آیا اینها نباید هیچ باوری داشته باشند؟
- ۳- عقل ضمانت اجرایی ندارد چون بعضی مواقع مغلوب غریزه و شهوات می گردد

- ۴- اگر عقل به تنهایی همه چیز را می شناخت و درک می کرد ← باید در جهان هیچ اختلافی نباشد و همه به شناخت کامل رسیده باشند در نتیجه هیچ جنگی نباید صورت بگیرد و حال بر خلاف آن می بینیم.
- ۵- هیچ قضیه ای را نمی توان یافت که معیار عقل گرایان را برآورده کند حتی بدیهی ترین بدیهیات نیز از جانب عده ای مورد تردید قرار گرفته است
- ۶- انطباق این معیار که تنها می توان قضیه ای را عقلاً پذیرفت که صدق آن برای همه عاقلان در همه زمانها و مکانها به اثبات رسیده باشد، در مورد هیچ گزاره ای ممکن نیست زیرا امکان جستجو در همه زمانها و مکانها وجود ندارد.
- ۷- پذیرش اعتقادی که فاقد قرائن کافی است کاری است شرورانه غیر اخلاقی و خباثت آمیز
- ۸- به آقای دنیس دیرو می گوئیم:

^{۳۲}-W. K. Clifford, "The Ethics of Belief", in : Rowe & Wainwright (eds.), Philosophy of Religion, P. ۴۰۰.

مگر طبیعت حرف می زند؛ اگر طبیعت به شما آنطوری گفته است، همین طبیعت به من بر عکس حرف تو دستور داده است. آیا شما برای حرفت دلیل محکمه پسند و ضبط شده داری؟ اگر نداری من هم ندارم پس مساوی می شویم.

۹- خدایانی که قدرت مرا غصب کرده اند

پس در این جا اقرار کرده است که خدایانی وجود دارند! و این خدایان هم قوی هستند به او می گوییم: به قول شما طبیعت با این عمر چند میلیون ساله اش نتوانسته است در برابر خدایان از پای درآید پس من که چند سال بیشتر عمر نمی کنم و بدن ضعیفی هم دارم آیا می توانم با او گلاویز شوم؟ با توجه به تنازع بقایی که شما آن را قبول دارید که باید ضیف از بین برود و قوی بماند. پس طبق قانون خودتان، بگذارید که همان خدایان قوی باقی بمانند که باقی هم خواهند ماند.

ب) عقل گرایی انتقادی:

این دیدگاه حدفاصل بین ایمان گرایی و عقل گرایی حداکثری است

این دیدگاه از یک طرف تلقی خوش بینانه ای که عقل گرایی حداکثری به عقل داشت را ندارد بلکه تلقی

محدودتری از توانایی عقل ارائه می دهد

از طرف دیگر معتقد است ارزیابی و بررسی عقلانی باورهای دینی امکانپذیر است لذا نظر ایمان گرایی

درباره عدم امکان ارزیابی عقلانی باورهای دینی نادرست است.

بر اساس این دیدگاه نظام های اعتقادات دینی را باید عقلا مورد نقد و ارزیابی قرار داد اما اثبات قاطع چنین نظام هایی امکان پذیر نیست چون پژوهشهای عقلی دارای قطعیت نیستند بر اساس این رویکرد باید تمام تلاش خود را در شناخت برهان ها و ادله ای که موید نظام دینی هستند بکار برد و براهین و انتقادات رقیب را با آنها مقایسه کرد و به داوری پرداخت.

عقل گرایی انتقادی بیش از آن که طالب اثبات قطعی باورهای دینی باشد بر نقش عقل در سنجش باورها تاکید می کند.

مراحل ارزیابی باور دینی توسط عقل انتقادی

۱. باور خاصی را برای مطالعه انتخاب کنیم و این باور زیر بنای باورهای دینی باشد و خود به قبول آن تمایل

داشته باشیم

۲. آن باور را به درستی بفهمیم و لوازم و مبانی آن باور را بدانیم

۳. شواهد و مدارک موافق و مخالف را بدانیم و آنها را در پرتو اصول و ضوابط عقلانی بررسی کنیم

عقل گرایی انتقادی می گوید:

نظام های اعتقادات دینی را می توان و می باید عقلا مورد نقد و ارزیابی قرار داد. اگرچه اثبات قاطع چنین نظام هایی امکان ناپذیر است. کسانی که از این دیدگاه جانبداری می کنند ، موضع خود را از دو نظر « انتقادی » می خوانند:

تاکید بر نقش عقل در « **سنجش نقادانه** » اعتقادات دینی (به جای اثبات آن ها) و نیز انتقاد از تلقی خوش بینانه از توانمندی های عقل.

این گروه « **اثبات برای همگان و هر کجا و هر زمان** » را که عقل گرایی حداکثری خواستار آن بود - دست نیافتنی می دانند و با تاکید بر « **اثبات وابسته به شخص** » به گونه ای از **نسبیت تن** می دهند.

نقد:

- ۱- اینها به بررسی عقلانی باورهای دینی می پردازند اما هرگز نمی توانند قاطعانه حکم کنند که بحث درباره حقیقت و اعتبار اعتقادات دینی شان به نتیجه نهایی رسیده است
- این دیدگاه هیچ گاه به نتیجه یقینی نمی رسد چون امکان ارزیابی مجدد وجود دارد وقتی یقین نباشد ایمان هم وجود ندارد چون ایمان بر پایه یقین است
- ۳- معنای نسبیت یعنی هیچ چیز ثبات ندارد
- ۴- آیا اگر یک چیزی حقیقت داشته باشد، می توان از آن انتقاد کرد؟ چون اگر حقیقت است دیگر انتقاد پذیر نمی باشد. چون دیگر نسبی نمی باشد . مثل حسن و قبح ذاتی و عقلی

ج) عقل گرایی اعتدالی:

منابع اصیل اسلامی بی آن که **نسبی گرایی** را روا بدانند بر **محدویت های عقل و لغزشگاه های اندیشه** تأکید می ورزند و خردمندان را از افراط و تفریط در باره توانمندی های عقل بیم و هشدار می دهند که این دیدگاه را «**عقل گرایی اعتدالی**» می نامند.

دیدگاهی است که بر مبنای عقلانیت متعارف یا عقل سلیم استوار است برخی ویژگی های این دیدگاه عبارت است از

***عقل سلیم** حکم می کند که وقتی درباره یک مسئله اختلاف نظر وسیعی وجود دارد و طرفین ادعاهایی دارند از هر دو طرف خواسته شود که **ادله** خود را بیان کنند و در توجیه نظر خود بکوشند

***محدودیت عقل** به رسمیت شناخته می شود و اثبات حداکثری در همه مسائل ناممکن دانسته می شود یعنی نمی توان صدق همه اعتقادات را به نحوی اثبات کرد که همه انسانها در همه زمانها و مکانها قانع شوند
*می توان صدق پاره ای مدعیات را برای همه کسانی که از عقل سلیم برخوردارند و به نحو متعارف می اندیشند به اثبات رسانید

در حوزه تفکر اسلامی عقل گرایی معتدل مورد قبول می باشد و عقل گرایی حداکثری و ایمان گرایی مطرود است

قرآن کریم:

از مردم ایمان مبتنی بر اندیشه را می طلبد و آدمی را به تفکر تامل تدبر و نظر کردن ترغیب و از تقلید کورکورانه نهی می کند قرآن کریم بدترین موجودات را کسانی می داند که از شنیدن و گفتن حق کر و لالند و تعقل نمی کنند

سوره اعراف آیه ۱۷۹:

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافُونَ

آنها را دلهایی است بی ادراک و معرفت، و دیده‌هایی بی نور و بصیرت، و گوشه‌هایی ناشنوای حقیقت، آنها مانند چهارپایانند بلکه بسی گمراه‌ترند، آنها همان مردمی هستند که غافل‌اند.

سوره بقره آیه ۱۷۰:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولُو كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

و چون کفار را گویند: پیروی از شریعت و کتابی که خدا فرستاده کنید، پاسخ دهند که ما پیرو کیش پدران خود خواهیم بود. آیا بایست آنها تابع پدران باشند گر چه آن پدران بی عقل و نادان بوده و هرگز به حق و راستی راه نیافته باشند؟

سوره ص آیه ۲۹:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

(این قرآن بزرگ) کتابی مبارک و عظیم الشأن است که به تو نازل کردیم تا امت در آیاتش تفکر کنند و صاحبان مقام عقل متذکر (حقایق آن) شوند.

سوره بقره آیه ۱۱۱:

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

بگو: بر این دعوی برهان آورید اگر راست می گویند.

سوره ملک آیه ۱۰:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

و گویند: اگر ما در دنیا (سخن انبیا) می شنیدیم یا به دستور عقل رفتار می کردیم (امروز) از دوزخیان نبودیم. سوره انفال آیه ۲۲:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

به درستی که پست ترین جنندگان نزد خداوند کسانی هستند که

و پلیدی را از آن کسانی می داند که اهل تعقل نیستند همچنین در روایات عقل به عنوان حجت و رسول باطن نامیده شده چنانکه انبیا و ائمه حجت ظاهر خداوند بر مردم هستند امام موسی کاظم (ع):

إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ : حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ ، وَ حُجَّةٌ بَاطِنَةٌ ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الأنبياءُ وَ الأئمةُ

عليهم السلام ، وَ أمَّا الباطِنَةُ فَالعقولُ

امام کاظم علیه السلام: از طرف خداوند برای مردم دو حجت است: یکی حجتی بیرونی و دیگری حجتی درونی. حجت بیرونی همان فرستادگان و پیامبران و امامان علیهم السلام هستند و حجت درونی همان خرده و عقل و اندیشه ها می باشند.

امیرالمؤمنین علی (ع) در خطبه ۴۹ :

لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ

خداوند خرده‌ها را بر چگونگی صفات خود (بی نهایت ذات مطلق) آگاه نساخته ولی در شناخت خود - تا آنجا که باید- بر دیده‌ها پرده نینداخته است (یعنی هرکس به اندازه عقل و اندیشه اش می تواند خدا را بشناسد)

۲- ایمان گرایی:

در فرهنگ اسلامی، رابطه بین علم و ایمان رابطه‌ای تنگاتنگ است به گونه‌ای که حتی برخی آن‌ها را یگانه می‌دانند و ایمان را چیزی جز شناخت و معرفت نمی‌پندارند.

در فرهنگ اسلامی گروهی دیگر تأکید می‌ورزند که بدون «آگاهی» نمی‌توان به «ایمان» دست یافت یعنی «دل بستن» در گرو «دانستن» است

در فرهنگ مسیحیت

ایمان جاگزین عقل است و بر جدایی آن تأکید می‌ورزند.

«یک چیز محال است که ... برای یک شخص معین ... هم موضوعی برای علم باشد و هم موضوعی برای ایمان. مع هذا ممکن است ... شیئی که برای یک نفر موضوع بصیرت یا علم است، برای دیگری مایه ایمان باشد؛ زیرا ما امیدواریم آنچه را اکنون در باره تثلیث، مورد ایمان ماست، روزی به چشم ببینیم.» آن فرمانتل، عصر اعتقاد، ص

مقصود از ایمان گرایی دیدگاهی است که دینداران را از ارزیابی عقلانی باورهای دینی باز می‌دارد. بر پایه این

دیدگاه، اگر کسی در صدد بررسی عقلی ایمان خود بر آید، در واقع از بی‌ایمانی و کفر درونی خویش خبر داده است. (جان اسمیت)

یکی از رویکردهای مهم در دین‌شناسی معاصر است این واژه در برابر عقل‌گرایی به معنای کلامی قرار دارد. در دیدگاه ایمان‌گرایانه حقایق دینی مبتنی بر ایمان است و از راه خردورزی و استدلال نمی‌توان به حقایق دینی دست یافت این دیدگاه نظام اعتقاد دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی‌داند ایمان برای توجیه خود نیازی به عقل ندارد و تلاش برای اعمال و کاربرد مقولات عقلی برای دین بطور کامل بیهوده است به دلیل اهمیت کیرکه گارد در حوزه ایمان گرایی دیدگاه او در این باره را مطرح می‌کنیم

به نظر وی ایمان نه عقل بزرگترین فضیلتی است که آدمی می‌تواند به آن برسد ایمان برای ارضای عمیق‌ترین خواسته انسان ضرورت دارد.

استدلال تقریب

تحقیقات تاریخی منجر به نتایج تقریبی می‌شود

نتایج تقریبی برای ایمان دینی که اقتضای قطعیت می‌کند ناکافی است

استدلال تحقیق :

ایمان نمی‌تواند بر تحقیق مبتنی باشد که بازنگری در نتایج آن در آینده ممکن باشد از آنجا که در هر تحقیق عقلانی امکان بازنگری وجود دارد هیچ ایمان دینی معتبری نمی‌تواند بر آن تحقیق عقلانی مبتنی باشد

این رویکرد بیانگر این محتواس است که نظام‌های دینی به سنجش و ارزیابی عقلانی در نمی‌آیند و اصولاً ایمان بدون استدلال تحقق می‌یابد.

در روایات اسلامی ایمان بدون تعقل ناممکن است اما در فرهنگ مسیحیت ایمان جایگزین عقل است.

در اینجا مقصود از ایمان گرایی دیدگاهی است که دینداران را از ارزیابی عقلانی باورهای دینی باز می‌دارد. بر پایه این دیدگاه اگر کسی در صدد بررسی ایمان عقلی خود برآید در واقع از بی‌ایمانی و کفر درونی خود خبر داده است. در نظر این گروه ایمان به معنی پذیرش چیزی است که عقل راهی به اثبات آن ندارد.

نقد:

به نظر می‌رسد بهتر است پاره‌ای روش‌های عقلانی برای دفاع از باورها داشته باشیم. همچنین لازمه ایمان قوی این است که فرد با روش عقلانی به انتقادات پاسخ دهد.

وی برای اثبات ایمان گرایی از استدلال عقلی کمک گرفته است

در نقد استدلال تحقیق می‌توان گفت نفی کامل قطعیت استدلال‌های عقلانی خلاف بداهت است علمی مثل ریاضیات قطعیت دارد برخی اخبار تاریخی متواتر نیز قطعیت دارند

اگر فرد بخواهد از بین ادیان موجود دینی را انتخاب کند با چه ملاکی یکی را ترجیح دهد؟ اگر بدون ملاک دست به ترجیح بزند که ترجیح بلامرغ است و باطل است اگر ملاک او پذیرش والدین باشد که تقلید کورکورانه و ناپسند است اگر مقایسه کند و بهترین را برگزیند که کار عقل است پس قبل از ایمان آوردن آن دین مورد ارزیابی عقلانی قرار گرفته که همان نگرش عقل‌گرایانه به دین است

کیرکه گارد مطرح می‌کند که براهین عقلانی بر وجود خدا به یقین منتهی نمی‌شود در برابر این نظر می‌توان گفت که یقین با ایمان قابل جمع است و همچنین برای برخی افراد استدلال عقلانی بر وجود خدا یقین آور است بر اساس رویکرد ایمان گرایی هیچ مبنایی برای انتخاب دین درست وجود ندارد چراکه اگر بگویند با بررسی ادیان مختلف آن را که درست است انتخاب می‌کنیم در حقیقت به عقلانی بودن ایمان تن داده اند

۳- نص گرایی:

مکاتبی هستند که بر معنای ظاهری الفاظ متون دینی تأکید می‌ورزند. اینها نسبت به تعقل و اندیشه ورزی بی‌اعتنا هستند. از نظر اینها رهنمایی عقل زمانی سودمند است که دست ما را در دست رهبران دینی گذارد و معتقدند اگر عقل در پی فهمی فراتر از ظاهر آیات برآید دستاوردی جز حدس و گمان ندارد.

نقد: ما نمی توانیم صرفاً به معنای ظاهری تأکید کنیم گاهی تفسیر لازم است تا گمراه نشویم.

فصل پنجم ص ۷۷

تجربه دینی

عوامل موثر بر رویکرد تجربی به دین

طبقه بندی تجارب دینی

سرشت تجربه دینی

و چون موسی آن مدت رابه پایان رسانید و همسرش را [همراه] برد. آتشی را ازدور در کنار طور مشاهده کرد. به خانواده خود گفت: «[اینجا] بمانید، که من [از دور] آتشی دیدم، شاید خبری از آن یا شعله ای از آتش برایتان بیاورم، باشد که خود را گرم کنید.» پس چون به آتش رسید، از جانب راست وادی، در آن جایگاه مبارک، از آن درخت ندا آمد که: «ای موسی، منم، من، خداوند، پروردگار جهانیان»^۱

دین پژوهان غربی رویدادهایی از این دست را تجربه دینی می نامند و بسیاری نیز آن را گوهر و بن مایه دینداری می دانند.

فردریک شلایرماخر (۱۸۳۴-۱۷۸۶ م) فیلسوف و متکلم آلمانی و اولین کسی که تعابیر نزدیک به این اصطلاح را به کار گرفت، بر این باور بود که

مبنای دیانت، نه تعالیم و حیانی است و نه عقل معرفت آموز، بلکه آگاهی تجربه دینی است.^۲ وی از یک سو برخی از آموزه های کتاب مقدس مسیحیان را در تضاد با فهم بشری می یافت و از سویی دیگر بی اعتنائی به دین را نمی پسندید. از این رو، وی مکتب خود را بر پایه تجربه دینی بنا نهاد و با کاستن از منزلت عقاید و مناسک مذهبی، گوهر دین را احساس درونی دانست. پس از شلایرماخر، مسئله تجربه دینی کانون توجه بسیاری از دانشمندان غربی قرار گرفت و امروزه در غرب یکی از رایج ترین برهان های اثبات وجود خدا به شمار می رود.

هر چند از پیدایش این اصطلاح بیش از دو قرن نمی گذرد، محتوای آن پیش تر در قالب هایی این چنین مطرح بوده است: وحی و الهام، کشف و شهود عرفانی، خداشناسی

فطری، مشاهده دست قدرت و عنایت الهی (در معجزات و کارهای خارق العاده ای چون شفای بیماران صعب العلاج و استجابات دعاها) و حاضر و ناظر دیدن خداوند در زندگی روزمره دنیوی، تجربه دینی - چنانکه

پیداست - با امور فرا طبیعی پیوندی تنگاتنگ دارد و تعریف ساده و رایج آن «احساس وابستگی به موجودی متعالی» است.^۱ به بیان دیگر، غالباً مقصود از این اصطلاح آن است که همه یا دست کم بسیاری از انسان ها کم و بیش از امری متعالی - که می تواند بر خدای ادیان توحیدی منطبق گردد - آگاهی دارند و در تجربه های درونی خویش، آن را می یابند. با این همه، تعریف و توضیح یاد شده نباید رهنز اندیشه گردد و آدمی را از کاربرد گسترده این اصطلاح و انواع گوناگون تجارب دینی غافل سازد.

صرف نظر از غلط اندازی های واژه تجربه، به کار گیری اصلاح تجربه دینی در این گستره وسیع (به گونه ای که هم حالات معمولی توده ای مومنان و هم وحی پیامبران را دربر بگیرد) به خودی خود کاری بی اشکال است.^۲ با این همه چنانکه در فصل هشتم خواهد آمد - نباید همه تجارب دینی را در یک سطح پنداشت، بلکه می توان آنها را دارای مراتب تشکیکی دانست که بالاترین مرتبه آن، معرفتی مصون از هر گونه خطا را فراهم می آورد.

عوامل موثر بر رویکرد تجربی به دین

الف) ضعف نظام های فلسفی در دفاع عقلانی از آموزه های دینی

در جهان غرب، پس از آنکه براهین عقلی اثبات وجود خدا با اشکالاتی روبرو گشت و نظام های فلسفی غربی خود را در دفاع عقلانی از دین ناتوان دیدند، مسئله تجربه دینی کانون توجه قرار گرفت و پناهگاهی برای برای حراست از ایمان مذهبی به شمار آمد.

دیوید هیوم (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱ م) با نقادی های خود از یک سو - در نظر بسیاری - برهان نظم را از کار انداخت و از سوی دیگر، معجزات را به چالش کشید.

ایمانوئل کانت (۱۸۰۴ - ۱۷۲۴ م) نیز با نقد توانمندی های عقل نظری، وجود خدا را تنها در پرتو عقل عملی (ضرورت حیات اخلاقی) اثبات پذیر می دانست. از سوی دیگر، شلایر ماخر - پرچمدار نهضت تجربه انگاری دین - در زمانی می زیست که عقل گرایی افراطی قرن هجدهم، جای خود را به مکتب رمانتیک داده بود که سهم فراموش شده ی دل ار طلب می کرد و بر احساسات و عواطف تاکید می ورزید. در چنین شرایطی بود که شلایر ماخر با اشاره به آنکه مسائلی چون دلایل اثبات وجود خدا و معجزات در حاسیه دی قرار دارند، همواره بر این نکته پای می فشرد:

قلب دین همیشه احساسات و عواطف بوده است، نه دلایل و مباحثات عقلی. ... خدا برای شخص متدین یک تجربه و یک حقیقت زنده است.^۱

یکی از مسائلی که در قرن نوزدهم رواج یافت و مدافعان سنتی دین را با مشکلاتی روبرو ساخت، بررسی انتقادی کتاب مقدس بود.^۲ نقد مفهومی کتاب مقدس - که اصطلاحاً Higher Criticism^۳ نامیده می شد - با بهره گیری از شواهد درونی و بیرونی، درباره هر یک از کتاب های عهد عتیق و جدید، مسائلی از این دست را به بوته نقد و بررسی می نهاد: هویت مولف یا مولفان، تاریخ نگارش، منابع مورد استفاده مولف، پیش زمینه تاریخی و اعتبار علمی.^۴ نتایج این بررسی ها چندان برای مومنان مسیحی و یهودی خوشایند نبود:

در پرتو این پژوهش ها، پنج کتاب اول عهد عتیق - که سنتاً منسوب به خود موسی است - نشانه هایی از چند مولفی بودن به دست داد. بررسی دقیق داستان های مکرر و تفاوت سبک ها، واژگان، و فکر، دلالت بر این داشت که این کتاب ها (اسفار خمسّه) در هیئت کنونی شان، مجموعه ای از چندین روایت و متعلق به زمان های مختلف است. بعضی از بخش ها... در عصر تبعید یا اسارت بابلی (یعنی هشتصد سال پس از موسی) به رشته ی تحریر در آمده است. تحلیل مشابهی از انجیل یوحنا و تفاوت هایی که با سایر انجیل - هم از نظر سبک و سیاق، هم از نظر محتوا دارد - دارد، محققان را به آنجا رسانده است که آن را صرفاً سیره مسیح که بیش از نیم قرن بعد از تصلیب او نوشته شده - بدانند.^۱

شلاير ماخر با برجسته کردن مسئله تجربه دینی، در پی آن بود که کانون دین را از کتاب مقدس به قلب مومنان انتقال دهد و بدین رو مسیحیت را از ضربات نقادی کتاب مقدس در امان دارد.^۲

افزون بر این، پاره ای از متکلمان مسیحی چاره ای اندیشیدند که بر اساس آن، با تکیه بر تجربه دینی نویسندگان کتاب مقدس، راه یابی آموزه های نادرست به این کتاب، موجه می گشت. اینان با تاکید بر محدودیت های بشری در فرایند تجربه و تفسیر آن، به ترویج این باور پرداختند که تعارض برخی از آموزه های کتاب مقدس با داده های علوم بشری، الهی و آسمانی بودن این کتاب را به خطر نمی اندازد؛ زیرا اساساً «اعتنای خداوند این نبوده است که کتاب معصوم املا کند، ... [بلکه] یک مواجهه که به مشیت مبادرت الهی بوده، توسط بشر جایز الخطا، تجربه، تعبیر و توصیف شده است»،^۱ در فصل هشتم درباره این نکته اخیر بیشتر سخن خواهیم گفت.

ج) همراهی با قافله علم تجربی

پیشرفت خیره کننده علوم تجربی و بی اعتبار قلمداد شدن امور متافیزیکی، یکی از عواملی بود که برخی را بر آن داشت که دین را نیز از مقوله تجربه بدانند و در کنار تجارب بیرونی، بر اهمیت تجارب درونی تاکید ورزند. اقبال لاهوری (۱۹۳۸ - ۱۸۷۶ م) ظاهراً با همین رویکرد، از تجارب سه گانه درونی، بیرونی و تاریخی سخن می گوید و وحی را تجربه باطنی پیامبر می خواند.^۲

د) تحلیل مادی گرایانه از پدیده های به ظاهر ماورایی

برخی از منکران امر ماورای طبیعی به این نتیجه رسیده اند که همه گزارش های مربوط به حالات درونی و مکاشفات دینداران را نمی توان بی اساس انگاشت. از همین رو، اینان وجود چنین تجربه هایی را می پذیرند و در همان حال بر این نکته تاکید می ورزند که وجود این احساس درونی، توجیه گر وجود متعلق آن نیست.

طبقه بندی تجارب دینی

با در نظر گرفتن معیارهای مختلف، دسته بندی های گوناگونی از تجربه دینی می توان به دست داد که اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم.

الف) تجارب حسی (شبه حسی) و غیر حسی

ریچارد سویین برن چگونگی تحقق تجارب دینی را - به لحاظ نیازمندی به واسطه های حسی (یا بی نیازی از آن) و نیز همگانی یا شخصی بودن پدیده تجربه شده - بر پنج نوع می داند.^۱

۱. با واسطه امری «حسی» و در قالب پدیده ای «همگانی» و «متعارف». برای مثال، غروب خورشید پدیدهای است متعارف که در معرض دید همگان است، اما چه بسا همین پدیده عادی کسانی را به تامل وا دارد و آنان را به یاد آفریدگار اندازد.

به صحرا بنگرم صحرا تو بینم به دریا بنگرم دریا تو بینم

به هر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قامت رعنا تو بینم

۲. با واسطه امری «حسی» و در قالب پدیده ای «همگانی» و «نامتعارف». گاه پدیده ای که تجربه می شود، غیر عادی و نامتعارف است (مانند بر آمدن صدا از درخت یا از بوته مشتعلی که نمی سوزد)،^۲ اما امری همگانی است؛ یعنی قاعداً همه کسانی که شاهد آن واقعه باشند، به تجربه ای دیداری و شنیداری از آن، دست خواهند یافت. سویین برن ظهور حضرت مریم (علیها السلام) در فاطمیا را از این قسم می داند.^۳

۳. با واسطه امری «حسی» و در قالب پدیده ای «شخصی» که «می توان با بهره گیری از الفاظ متداول از آن سخن گفت». برای مثال، آنچه در رویا تجربه می شود، امری کاملاً شخصی است و در معرض دید همگان نیست، اما بسیاری از این گونه تجارب را به سادگی می توان گزارش کرد. چنانکه پیداست، غالباً سخن گفتن فرشته با انسان (در خواب یا بیداری) در این قسم می گنجد؛ زیرا عموماً چنین رویدادی پدیده ای شخصی است و پیامی که فرشته، حامل آن است - از دیدگاه اغلب دینداران - در قالب زبان متعارف دریافت می گردد و به همین گونه قابل انتقال به دیگران است.

۴. با واسطه امری «حسی» و در قالب پدیده ای «شخصی» که «با زبان متعارف قابل بیان نیست». عارفانی

که توصیف تجربه دینی خود را دشوار یا محال می یابند، چه بسا دارای تجربه ای از این نوع هستند.^۱

۵. «بدون واسطه امری حسی». در چهار قسم پیشین، تجربه دینی پدیده ای دیداری و شنیداری است، هر

چند ممکن است این دیدن و شنیدن در خور هر چشم و گوش نباشد. اما در گونه پنجم، تجربه دینی بدون

واسطه امور حسی به دست می آید و «به یاری چشمان روح و عقل» سیمای آن «حقیقت نادیدنی» ادراک می گردد.^۲

این قسم حیطة گسترده ای از تجارب دینی را در بر می گیرد که در یک سوی آن، الهامات و مکاشفات والای عارفان و پیشوایان دینی قرار دارد و در سوی دیگر آن نیز تجارب توده مومنان.^۳ در واقع آنچه فطرت خداشناسی انسان خوانده می شود، به همین گونه (بی مدد حس) آن حقیقت غایی را به آدمی می نمایاند، اگر چه ممکن است وقایعی حسی زمینه شکوفایی این تجربه را فراهم سازند. بر این اساس، امام صادق علیه السلام کسی را که از گفتگو درباره خدا ره به جایی نبرده و در حیرت افتاده بود، به حالتی فرا می خواند که امید از همه اسباب مادی بریده، ولی همچنان به فریاد رسی والاتر چشم دوخته است.^۴

ب) تجارب اصالتا دینی و تجارب تفسیری

در تقسیم دیگری می توان تجربه دینی را بر دو قسم دانست:

۱. تجاربی که دینی نامیدن آنها تکیه گاهی جز خود تجربه ندارد و همه ناظران – صرف نظر از اینکه آن تجارب را معتبر یا نامعتبر بدانند – بر دینی بودن آن ها اتفاق نظر دارند.

برای مثال، شنیدن ندای «انی انا الله» از درخت، بی گمان تجربه ای «دینی» است و دینی خواندن آن در گرو تفسیر خاصی از این رویداد نیست.

۲. تجاربی که دینی نامیدن آنها به دلیل تفسیر ویژه ای است که شخص تجربه گر از آنها به دست می دهد. این نمونه های عمومی را از تجارب دینی تفسیری دانسته اند:

بلاها و ناگواری ها را نتیجه گناه پیشین دانستن؛ برای مشارکت در رنج و مصائب مسیح، به استقبال بیماری شتافتن؛ همه حوادث تلخ و شیرین را مورد پسند جانان دیدن و نیز رویدادی خاص را پاسخ دعای خود انگاشتن.^۱

سرشت تجربه دینی

کسانی چون شلایر ماخر، ویلیام جیمز و رودلف اتو (۱۹۳۷ – ۱۸۶۹م) تجربه دینی را از قبیل احساسات و عواطف شمرده اند. گروهی دیگر بر این باورند که تجربه دینی همسان ادراک حسی است و ساختار آن، با چنین ادراکی تفاوت ماهوی ندارد. به تعبیر دیگر، میان تجربه دینی و تجارب رایج حسی، شباهت های اساسی ذاتی فراوان می توان یافت.^۱

به نظر می رسد مراب بالای تجربه دینی از مقوله علم حضوری است؛ به گونه ای که میان تجربه گر و متعلق تجربه، واسطه ای در کار نیست. به باور فیلسوفان مسلمان، حتی در تجارب دینی شنیداری، پیش از

آنکه گوش تجربه گر اصواتی را بشنود، قلبش از آن آگاه می گردد: «کلام الهی را اول دل نبی شنود... و بعد از آن مسموع سمع ظاهر گردد.»^۲

چکیده فصل

۱. اصطلاح «تجربه دینی» در کاربردی عام، درباره هر نوع تجربه مرتبط با زندگی دینی (از حالات توده مومنان گرفته تا کشف و شهود عارفان و وحی پیامبران) به کار می رود و در کاربردی خاص، به تجربه «آگاهی از خداوند» منحصر می گردد.
۲. این عوامل را می توان در طرح مسئله دینی و اهتمام به آن موثر دانست: ضعف نظام های فلسفی غربی در دفاع عقلانی از آموزه های دینی، نقد کتاب مقدس، همراهی با قافله علم تجربی و نیز تحلیل مادی گرایانه از پدیده های به ظاهر ماورایی.
۳. یکی از دانشمندان مسیحی، آن دسته از تجارب دینی را که با واسطه امری حسی تحقق می یابند، بر چهار قسم می داند: پدیده ای همگانی و متعارف، پدیده ای همگانی و نامتعارف، پدیده ای شخصی و قابل توصیف با زبان متعارف و نیز پدیده ای شخصی و غیر قابل توصیف با زبان متعارف.
۴. دینی خواندن برخی از تجارب، به دلیل «تفسیر» ویژه ای است که شخص تجربه گر از آنها به دست می دهد. برخی از نویسندگان، برخی امور را از تجارب دینی تفسیری دانسته اند: بلاها و ناگواری ها را نتیجه گناه پیشین دانستن؛ همه حوادث تلخ و شیرین را مورد پسند جانان دیدن و نیز رویدادی خاص را پاسخ دعای خود انگاشتن.
۵. گرهی تجربه دینی را از قبیل احساسات و عواطف شمرده و برخی دیگر آن را همسان ادراک حسی دانسته اند. به نظر می رسد مراتب بالای تجربه دینی از مقوله علم حضوری است.

.....

کثرت گرایی دینی یا پلورالیسم فصل ششم صفحه ۹۱

- انحصار گرایی
- شمول گرایی
- کثرت گرایی
- مبانی کثرت گرایی

و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخره من الخاسرین، و هر که جز اسلام دینی دیگر جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود، و وی در آخرت از زیانکاران است.

بی تردید امروزه در جهان، ادیان گوناگونی یافت می شود که گاه تفاوتشان با یکدیگر چنان است که به دشواری می توان همه ی آنها را زیر یک نام گرد آورد. کثرت ادیان به معنای یاد شده انکار نشدنی است، اما پرسشی که به ویژه در سال های اخیر بسیاری را به خود مشغول داشته، آن است که آیا می توان این کثرت را به رسمیت شناخت و همه ی ادیان – و دسته کم گروه برگزیده ای از آنها – را بهره مند از حقیقت دانست؟ آیا می توان به دینی چون اسلام و مسیحیت پایبند بود و در همان حال همه ی ادیان موجود و دست کم ادیان ابراهیمی را نجات بخش و سعادت آفرین خواند؟ آیا گمراه و دوزخی خواندن پیروان سایر ادیان، حاکی از غرور و خود خواهی نیست و با اعتقاد به رحمت بی کران الهی سازگار است؟

دیدگاه های گوناگون در باره حقانیت و نجات بخشی ادیان

در پاسخ به پرسش هایی که گذشت، دیدگاه های گوناگونی پدید آمده که رایج ترین آنها نظریه های سه گانه ای است که در فرهنگ مسیحیت شکل گرفته و بر این پیش فرض استوار است که می توان میان ((حقانیت)) و ((نجات بخشی)) تمایز افکند. اینک به بررسی این دیدگاه ها می پردازیم.

الف) انحصار گرایی

انحصار گرایی دیدگاهی است که نه تنها صدق و حقانیت، بلکه نجات را نیز در انحصار دینی خاص می داند و در بهشت و سعادت اخروی را به روی پیروان ادیان دیگر بسته است. بسیاری از مسیحیان در تفسیر آموزه هایی چون ((تجسد)) و ((فدیه)) – که از ارکان اساسی مسیحیت به شمار می روند – چنان سخن می گویند که حتی پیامبران پیش از عیسی را نیز نیازمند نجات بخشی وی می نمایانند.

برخی از آیات کتاب مقدس نیز بیانگر انحصار گرایی مسیحی است، مثلا، آنجا که یوحنا از زبان حضرت عیسی می گوید:

((هیچ کس نزد پدر جز بوسیله ی من نمی آید.))

از همین روست که کلیسا از قرن سوم هجری این اعتقاد جزمی را شعار خود قرار داده که

((بیرون از کلیسا راهی برای نجات نیست.))

با این همه، در سال عای اخیر مسیحیان تا حدودی موضع انحصار گرایانه خود را تعدیل نموده اند پنانکه به گفته ی برخی از اندیشمندان مسیحی، کلیسای کاتولیک از شورای واتیکانی دوم (۱۹۶۵-۱۹۶۲م) دسته کم در بیانیه های رسمی خود به نگرشی شمول گرایانه روی آورده است.

ب) شمول گرایی

شمول گرایی دیدگاهی است که **((حقانیت))** را به دینی خاص منحصر می سازد، اما دامنه ی نجات را نزد بسیاری از پیروان ادیان دیگر نیز می گستراند.

شمول گرایان بر این باورند که

((حقیقت به صورت جزئی و کمرنگ، در سنت های دینی دیگر نیز منعکس شده است)).

مسیحیانی که از این دیدگاه جانبداری می کنند همانند انحصار گرایان بر نقش منحصر به فرد تجسد حضرت عیسی و فدا شدن ایشان برای گناه ذاتی آدمیان تاکید می ورزند اما با این همه بر این باورند که ((آثار و منافع این ایثار و از خود گذشتگی هرگز به کسانی که بطور آشکار به آن ابراز ایمان می کنند، محدود نیست)).

شمول گرایی مسیحی را غالباً با نام

کارل رانر (۱۹۸۴-۱۹۰۴م) از اندیشمندان معاصر کاتولیک پیوند می زنند. او غیر مسیحیان مشمول رستگاری را **((مسیحیان بدون عنوان))** می خواند. تعبیری که برخی آن را به **((عضویت افتخاری))** در یک سازمان همانند می کنند. وی بر آن است که حتی پیش از دوران مسیحیت، نجات یابی پیروان ادیان دیگر تنها **((به دلیل اطاعت از مسیح موعود))** بوده است.

ج) کثرت گرایی

کثرت گرایی یا پلورالیسم دینی، دیدگاهی است که ادیان دیگر را به رسمیت می شناسد و همه ی آنها را راهی به سوی حقیقت می داند.

جان هیک فیلسوف و دین پژوه انگلیسی، این دیدگاه را در سال های اخیر پرورانده و کتاب ها و رساله هلیی در این باب نگاشته است.

وی نخستین بار در سال ۱۹۷۷ میلادی با انتشار کتابی به نام اسطوره حلول خداوند،

دیدگاه رایج مسیحیان درباره ی حلول و تجسد خدا در مسیح را به **چالش کشید** و خواستار آن شد که با نگرشی اسطوره ای به این آموزه ها، بستر پذیرش ادیان دیگر فراهم گردد.

جان هیک به خاستگاه اجتماعی دستیابی به این موضوع کثرت گرایانه نیز اشاره کرده و مهاجرت به بیرمنگام را که به گفته ی وی ((از نظر نژادی، فرهنگی و مذهبی، شهری کاملاً پلورالیستی بود)) را نقطه عطفی در زندگی خود دانسته است.

وی از یک سو در برخورد با پیروان ادیان دیگر، بسیاری از آنان را انسان هایی معقول و شرافتمند می یافت و از سویی دیگر، از تبعیض هایی که جامعه انگلستان در حق اقلیت های نژادی و مذهبی روا می داشت، به شدت آزرده می گشت.

سر انجام هیک به این نتیجه رسید که یکی از راهکار های بنیادی برای از میان بردن چنین تبعیض هایی، ((تصدیق صریح و صادقانه ی این امر است که در مقوله ی پیام های وحیانی... باید به تفکری تکثرگرایانه روی آوریم.))

در واقع، هیک و پیروان و همفکرانش ((پلورالیسم در حقانیت)) را بهترین و یگانه راه برای تحقق ((پلورالیسم در رفتار)) می دانند و گاه به غلط از یکی به دیگری پل می زنند.

انواع دیگر پلورالیسم دینی

چنانکه اشاره شد، کثرت گرایی دینی دارای اقسامی است که باید از خلط آنها با یکدیگر بپرهیزیم و حکم هریک را با دیگری نیامیزیم. آنچه تا کنون به آن پرداختیم، پلورالیسم در حقانیت بود. اینک به دو نوع دیگر آن اشاره می کنیم.

۱. پلورالیسم در رفتار

یکی از معانی کثرت گرایی دینی آن است که با پیروان ادیان گوناگون با مسالمت رفتار کنیم و از برافروختن آتش تعصبات مذهبی بپرهیزیم. این گونه از پلورالیسم، نزاع چندانی نمی آفریند و با انحصار گرایی و شمول گرایی نیز کنار آمدنی است. در میان آموزه های اسلامی، شواهدی در تایید این نگرش می توان یافت که به نمونه هایی اشاره می کنیم:

الف- قرآن کریم پیروان ادیان وحیانی را به این رویکرد عملی فرا می خواند که به جای تلاش برای به زیر سلطه بردن یکدیگر، بر محور مشترک توحید گرد آیند و در اعلا ی این کلمه و عمل به مقتضای آن بکوشند: سوره آل عمران آیه ۶۴:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم که به جز خدای یکتا را نپرستیم، و چیزی را با او شریک قرار ندهیم، و برخی برخی را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم. پس اگر از حق روی گردانند بگویید: شما گواه باشید که ما تسلیم فرمان خداوندیم.

ب- از دیدگاه قرآن کریم نه تنها اهل کتاب، بلکه مشرکان صلح جو نیز در خور نیکی و عطف اند و مومنان را نشاید که عدالت و دادگری را از آنان دریغ دارند:
سوره ممتحنه آیه ۸:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

خدا شما را از آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نمودند نهی نمی کند که با آنان نیکی کنید و به عدالت و انصاف رفتار نمایید، که خدا مردم با عدل و داد را بسیار دوست می دارد.

ج- امام امیرالمؤمنین علی (ع)

در عهدنامه ی معروف خود به مالک اشتر

مهربانی با رعیت را برای دل خود پوششی بگردان و دوستی ورزیدن با آنان را و مهربانی کردن با همگان، و مباش همچون جانوری شکاری که خوردنشان را غنیمت شماری. چه رعیت دو دسته اند: دسته ای برادر دینی تواند و دسته ی دیگر در آفرینش با تو همسانند.

۲. پلورالیسم در رستگاری

یکی دیگر از معانی کثرت گرایی دینی آن است که فلاح و رستگاری را به دینی خاص منحصر سازیم و پیروان ادیان گوناگون را دست کم در شرایطی خاص اهل نجات بدانیم. قرآن کریم بی آنکه همه ی گمراهان را معذور و رستگار بداند، گروهی از آنان را ((مستضعفین)) و ((مرجون لامر الله)) می نامد و بدین رو، حساب معاندان حق ستیز را از گمراهان محروم از تمییز جدا می سازد.

امام باقر (ع):

در واکنش به سخنان یکی از یاران خود که مردمان را با میزان شیعی بودن می سنجد و صرفاً با همین معیار با آنان دوستی می ورزد فرمود:

فَأَيْنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ((إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا))؟ أَيْنَ آلَ ((مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ))؟... حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَ الضَّلَالُ الْجَنَّةَ.

آیا یاد شده که مستضعفان را در خور عفو و مغفرت الهی دانسته، در شان مسلمانی نازل شده که توان مهاجرت به مدینه را نداشته و با سکوت در مکه، از انجام بسیاری از فرایض دینی خود بازمانده بودند. با این همه، به نظر می رسد اطلاق این آیه در بر گیرنده ی همه ی کسانی است که نا خواسته از معارف بر حق محروم شده اند و بی آنکه قصوری ورزیده باشند، راهی به سوی حقیقت نیافته اند. از این رو به فرموده ی امام علی مستضعف هر کسی است که حجت بر او تمام نشده است یا به بیانی دیگر پیام حق را نشنیده و یا از فهم آن بازمانده باشد.

مبانی فلسفی – کلامی پلورالیسم دینی

اعتقاد به پلورالیسم دینی، گاه بر پاره ای از مبانی فلسفی-کلامی مبتنی می شود که اینک به مهم ترین آنها روی می کنیم.

۱. نسبی بودن حقیقت

کثرت گرایان دینی هرچند غالباً از نسبی گرایی تمام عیار بیزاری می کنند، گاه در عمل بدان تن می دهند و از گوناگونی حقیقت جانبداری میکنند. بر همین اساس، اسلام و مسیحیت و هندوئیسم، هر یک برای پیروان خود ((حق)) است و ((هدایت گر)) و ((مطابق با واقع)). این در حالی است که برخی از ادیان، آموزه های ادیان دیگر را به صراحت نفی می کنند. به راستی آیا می توان هر دو گزاره متناقض (الف ب است / الف ب نیست) را ((هدایت گر)) و ((مطابق با واقع)) دانست؟!

۲. تنگناهای ادراک بشری

یکی دیگر از دلایلی که کثرت گرایان بر آن تکیه می زنند، تنگناهای ادراک بشری است. تمثیل فیل و نابینایان (یا فیل و تاریکی) بیانگر آن تنگناست و کسانی چون مولوی که از این تمثیل بهره گرفته اند. مدافع سرسخت پلورالیسم دینی قلمداد شده اند. بر این پایه گویا هر کدام از پیامبران - به دلیل محدودیت های بشری - از منظری خاص به دین نگریسته و از آن حقیقت واحد تصویری متناسب با پیش دانسته های خویش ارائه داده است.

بی تردید ((غالب)) انسان ها ((گاه)) در موقعیت ان نابینایان قرار می گیرند اما اینکه ((همه ی)) انسان ها همواره در چنان وضعیتی باشند، سخن نا صوابی است که مقصود کسانی چون مولوی نیز نبوده است. یکی از انگیزه های مولوی از به کارگیری چنین تمثیلی، خرده گیری از کسانی است که راه کشف و شهود را وا می نهند و به داده های حس ظاهر بسنده می کنند، چنانکه می گوید:

در کف هر یک اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه او دسترس

چشم دریا دیگر است و کف دگر

کف بهل روز دیده دریا نگر

به هر حال جان هیک که به این تمثیل اشاره می کند، خود به ناکارامدی آن نیز توجه می نموده و از جمله چنین گفته است:

آن آدهای کور هر کدام به یک بخش یا قسمتی از بدن فیل دست می زنند اما وقتی یک نفر مسلمان از الله - نازل کننده قرآن سخن می گوید و یا یک نفر هندو، از برهن - به عنوان یک آگاهی و هوشیاری بی انتهای فراشخصی - سخن میان می آورد به دو بخش و یا دو جزء مختلف از واقعیت ارجاع نمی دهند.

۳. گستردگی رحمت و هدایت الهی

یکی دیگر از دلایل کثرت گرایان، گستردگی رحمت و هدایت الهی است. به گفته آنان نمی توان خداوند را رحیم و عطوف به بندگان دانست و همچنان گمراهی بیشتر آنان پای فشرده جان هیک در این باره می گوید:

ما مسیحیان (از یک سو) خدا را دارای عشقی فراگیر می دانیم و بر این باوریم که او آفریننده و پدر همه آدمیان و خواستار رستگاری و سعادت آنان است اما از سوی دیگر - به صورت سنتی - مسیحیت را تنها راه رستگاری می‌شماریم - آیا می توان پذیرفت که خدای محبت - که در پی نجات همه انسان هاست - راه نجات را چنان مقدر کرده باشد که تنها اقلیتی اندک بتوانند از ان بهره ببرند.

در پاسخ به این سخنان به بیان دو نکته بسنده می کنیم:

۱. گمراه و اندن اکثریت مردمان - که در آیات قرآن نیز اشاراتی به آن می توان یافت - ملازمه ای با دوزخی دانستن همه آن ها ندارد، بدین معنا که بسیاری از پیروان ادیان باطل، جاهلان قاصرند و بهرمنند از خداوند.
۲. مقتضای هدایتگری خداوند آن است که اسباب راه یابی را برابر آدمیان فراهم آورد تا هر کس - با آزادی و اختیار خود - راه سعادت یا شقاوت را برگزیند: انا هدینا السبیل امنا شاکرا و اما کفورا. بنا براین همه انسان ها - به اتفاق - در صراط مستقیم گذارند، یا راهی دیگر در پیش گیرند، در مقدار هدایتگری خداوند افزایش و کاهش پیدا نمی آید.

مولوی:

پیل اندر خانه تاریک بود	عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکیش کف می بسود
آن یکی را کف به خرطوم او فتاد	گفت همچون ناودانست این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن برو چون بادبیزن شد پدید

گفت شکل پیل دیدم چون عمود	آن یکی را کف چو بر پایش بسود
گفت خود این پیل چون تختی بدست	آن یکی بر پشت او بنهاد دست
فهم آن می کرد هر جا می شنید	همچنین هر یک به جزوی که رسید
آن یکی دالش لقب داد این الف	از نظر که گفتشان شد مختلف
اختلاف از گفتشان بیرون شدی	در کف هر کسی اگر شمعی بدی
نیست کف را بر همه او دسترس	چشم حسی همچون کف دستت و بس
کف بهل وز دیده دریا نگر	چشم دریا دیگرست و کف دگر

چکیده فصل

۱. پرسش اصلی در بحث موسوم به کثرت گرایی (پلورالیسم) دینی آن است که آیا می توان همه ادیان موجود را به رسمیت شناخت و بهر مند از حقیقت دانست؟ اصلی ترین دیدگاه های رقیب کثرت گرایی را انحصارگرایی و شمول گرایی نامیده اند.
۲. انحصارگرایی دیدگاهی است که نه تنها صدق و حقانیت بلکه نجات را نیز در انحصار دینی خاص می داند و در بهشت و سعادت اخروی را به روی پیروان ادیان دیگر بسته می بیند. دیدگاه یاد شده بیش از هر چیز، در شعار رسمی مسیحیت تبلور یافته است که ((بیرون از کلیسا نجاتی در کار نیست))
۳. شمولگرایی دیدگاهی است که حقانیت را به دینی خاص منحصر می سازد اما دامنه نجات را نزد بسیاری از پیروان ادیان دیگر نیز می گستراند. بر اساس تفسیری دیگر این اصطلاح بیانگر آن است که حقیقت به صورتی کم رنگ در ادیان دیگر نیز بازتاب یافته است.
۴. کارل رانر، غیر مسیحیان مشمول رستگاری را ((مسیحیان بدون عنوان)) می خواند، تعبیری که برخی آن را ((عضویت افتخاری)) در یک سازمان همانند می کنند.
۵. اربرد رایج اصطلاح ((کثرت گرایی دینی)) درباره اندیشه های است که می توان آن را پلورالیسم در حقانیت نامید، دیدگاهی که ادیان گوناگون را به رسمیت می شناسد و همه آن ها را به سوی حقیقت می خواند.
۶. مهمترین انواع دیگر کثرت گرایی دینی عبارت است از: پلورالیسم در رفتار و پلورالیسم در رستگاری.
۷. پلورالیسم در رفتار بدان معناست که با پیروان ادیان گوناگون به مسالمت رفتار کنیم و از بر افروختن آتش تعصبات مذهبی بپرهیزیم.

۸. مقصود از پلورالیسم در رستگاری آن است که فلاح و رستگاری را به دینی خاص منحصر نسازیم و پیروان ادیان گوناگون را - دست کم در شرایطی خاص - اهل نجات بدانیم.

۹. کثرت گرایان دینی هر چند غالباً از نسبی گرایی تمام عیار بیزاری می جویند، گاه در عمل بدان تن می دهند.

۱۰. یک دیگر از مبانی کثرت گرایی، تنگناهای ادراک بشری است. بر این بنیاد عکویا هر کدام از یامبران - به دلیل محدودیت های بشری - از منظری خاص به دین نگریسته و از آن حقیقت واحد، تصویری متناسب بایش دانسته های خویش نمایانده است.

۱۱. کثرت گرایان همچنین بر این باورند که نمی توان خداوند رحیم و عطف به بندگان دانست و همچنان بر گمراهی اکثریت آنان تاکید می ورزد.

۱۲. این در حالی است که گمراه خواندن اکثریت مردمان ملازمه ای یا دوزخی دانستن همه آنان ندارد. در واقع مقتضای هدایتگری خداوند نیز چیزی جز فراهم ساختن زمینه های انتخاب ازادانه نیست.

فصل هفتم صفحه ۱۰۷

نگاهی به مهم ترین ادیان جهان

۱- هندوئیسم ۲- بودیسم ۳- یهودیت ۴- مسیحیت ۵- اسلام

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ؛ (سوره مائده آیه ۴)

و ما این کتاب [قرآن] را به حقّ به سوی تو فرو فرستادیم، در حالی که تصدیق کننده کتاب های پیشین و حاکم بر آنهاست.

امروزه در جهان ادیان بسیاری می توان یافت که با معیارهایی گوناگون دسته بندی و درجه بندی می گردند.

بیش از دوسوم جمعیت جهان از چهار دین مسیحیت، اسلام، هندوئیسم و بودیسم پیروی می کنند.

الف) هندوئیسم

اقوامی آریایی که حدود ۳۵۰۰ سال پیش به هندوستان مهاجرت کردند، دارای آیینی بودند که برهمایی خوانده می‌شود. دین هندو شکل تحول‌یافته‌ای از آن آیین است.

۱- کتاب‌های مقدس

ادعیه و آیین‌های هندوان در مجموعه‌ای به نام وداها (Veda = دانش) به زبان سانسکریت گردآمده است. پژوهشگران، تاریخ تصنیف وداها را بین ۱۰۰۰ تا ۱۴۰۰ قبل از میلاد می‌دانند.

متن وداها اورادی است در ستایش آتش، خورشید و سایر مظاهر طبیعت و نیز دعاهایی برای فراخی روزی، باروری، بخشایش گناهان و جز اینها. در زمان‌های بعد، برهمنان (روحانیون) شرح و تفسیرهایی بر وداها نوشتند که به براهمنه‌ها شهرت یافت.

کتاب‌های **مهابهارته و رامایانه** با محتوای اساطیری رزمی و بزمی، از دیگر کتب مقدس هندی به‌شمار می‌روند.

کتاب بسیار معروف و جذاب **بهگودگیتا** (gita-Bhagavad = سرود خدای مجید) در اصل بخشی از منظومهٔ صد هزار بیتی مهابهارته است که مستقلاً مورد توجه قرار گرفته است.

۲- فرهنگ و تربیت ودایی

حدود قرن ششم پیش از میلاد در اوج اقتدار روحانیون هندو، نظام طبقاتی شدیدی پذیرفته شد که ۲۵۰۰ سال سایهٔ سهمگین خود را بر کشور پهناور هندوستان افکنده و هنوز هم بقایای آن وجود دارد.

پژوهشگران این طبقات اجتماعی را **کاست** می‌خوانند که واژه‌ای پرتقالی به معنای **نژاد** است.

این نظام چهار طبقه را از یکدیگر ممتاز می‌کرد:

۱- روحانیون ۲- شاهان و شاهزادگان و جنگاوران، ۲- بازرگانان و دهقانان ۴- کارگران

معاشرت افراد یک طبقه با طبقات دیگر شرعاً و عرفاً ممنوع بود؛ به‌ویژه طبقه آخر که افراد طبقه بالاتر حتی از نگاه کردن به آنها پرهیز می‌کردند.

فروتر از این چهار طبقه، بومیان غیرآریایی هندوستان بودند که «نجس‌ها» نامیده می‌شدند. افراد این طبقه هر گاه از باب ضرورت (مثلاً برای حمل زباله) به محل سکونت چهار طبقه یادشده می‌رفتند، موظف بودند با صدای بلند حضور خود را اعلام کنند تا نگاه افراد طبقات بالا به این گروه نیفتد. این سنت اجتماعی در سال ۱۹۵۵ میلادی رسماً لغو گردید و تنها جلوه‌هایی از آن باقی است.

رود خروشان

گنگ که در بخش بزرگی از هندوستان جریان دارد، نزد هندوان از تقدس بالایی برخوردار است و **غسل کردن** در آن به‌ویژه در شهر بنارس عبادتی مهم شمرده می‌شود.

پرهیز از

آزار جانداران، اصل مهمی است که همچنان پابرجاست. این آموزه،

خوردن گوشت حیوانات را عملی غیراخلاقی می‌داند و این مسئله اثر عجیبی بر شیوه زندگی هندوان بر جای نهاده است.

در این میان **گاو** مقدس‌ترین حیوان به‌شمار می‌رود و **نوشیدن ادرار و خوردن سرگین** آن برای تبرک و تطهیر درونی، معمول است.

۳- فلسفه اوپانیشادها (اصلاحات)

حدود سال‌های ۸۰۰ تا ۵۰۰ قبل از میلاد، هنگامی که انجام آداب و رسوم ظاهری به افراط گرایید، برهمنان چاره کار را در **اصلاح دین** دیدند و مجموعه معارفی را پدید آوردند که دسته‌ای از آنها **اوپانیشادها** نام گرفت.

این کتاب را **داراشکوه** (۱۰۶۹-۱۰۲۴ ق) فرزند شاهجهان (پادشاه مسلمان هندوستان) به انگیزه نشان-دادن نقاط اشتراک **عرفان اسلامی و هندویی** در سال ۱۰۶۷ هجری قمری به زبان فارسی ترجمه کرد و آن را **سراکبر** نامید.

اوپانیساده‌ها بطون وداها را می‌شکافد و توجه مردم را از آداب و رسوم ظاهری به اسرار درونی و مفاهیم باطنی می‌کشاند.

کتاب یادشده شهرت جهانی دارد؛ تا آنجا که **مرحوم علامه طباطبایی** در آثار خود به برخی از مطالب توحیدی آن اشاره کرده است.

۴- خدایان ودایی

هندوان به خدایان آسمانی و زمینی بی‌شماری با نام‌ها و صفات عجیب و غریب معتقدند و برای هر یک بت‌خانه‌های باشکوهی می‌سازند.

این خدایان با یکدیگر خویشاوندی **سببی و نسبی** دارند و ویژگی‌های جسمی و روحی آنان با ذکر جزئیات، در کتب مقدس و فرهنگ دینی هندوان آمده است.

اعتقاد به جلوه‌گری خدایان به شکل **انسان و حیوان** در ادوار مختلف نیز بسیار جلب‌نظر می‌کند.

رفتار هندوان با بت‌ها- که امروزه غالباً به شکل

عروسک‌های فلزی هستند- مانند رفتار با انسان است؛ بدین بیان که از خواب بیدارش می‌کنند، به حمامش می‌برند، جلوی او غذا می‌گذارند و تحسین و توبیخش می‌کنند.

۵- خدایان سه‌گانه

آریاییان هندوستان مانند بسیاری از مشرکان، به خدای آفریننده جهان نیز معتقد بودند و او را **برهما** (= **قائم بالذات و ازلی و ابدی**) می‌نامیدند.

دو خدای مهم دیگر- که مجموعاً خدایان تثلیث هندی را شکل می‌دهند- **شیوا و ویشنو** نام دارند.

شیوا خدای فانی‌کننده (و در عین حال احیاگر) است که مجسمهٔ چهار دست و در حال رقص او فراوان است. رقص شیوا نقش او را در انهدام و احیای مجدد نشان می‌دهد.

ویشنو خدای حفظ‌کننده است و تاکنون **نه‌بار** به شکل **حیوان یا انسان** تجلی یافته و به خدمت‌رسانی به مردم پرداخته است.

آخرین تجلی او **کلکی** نام دارد که **موعود آخرالزمان** است و برای اصلاح جهان ظهور خواهد کرد. از سوی دیگر، حکیمان و دانشمندان هندو، خدایان بی‌شمار این دین را مظهر **یک خدای بزرگ** می‌دانند. از دیدگاه آنان، این جهان و همهٔ اجزای آن در حقیقت خیالی بیش نیست. این خیال را **مایا (Maya=فریب و وهم)** می‌نامند. به باور آنها، همهٔ این صورتهای وهمی سرانجام نابود می‌شوند و تنها **برهما** باقی می‌ماند.

۶- **گرمه، سَمساره و مُوکشه (نیروانه)**

براساس قانون **گرمه (Karma=کردار)** آدمی نتیجهٔ اعمال خود را در دوره‌های بازگشت خود در این جهان می‌بیند.

کسانی که **کار نیک** انجام داده‌اند، در مرحلهٔ بعد، زندگی **مرفّه و خوشی** دارند.

آنان که **کار بد** می‌کنند، در بازگشت با **بینوایی و بدبختی** دست به گریبان خواهند بود و چه بسا به شکل حیوان باز می‌گردند.

سَمساره (Samsara=تناسخ) در آیین هندو دارای اهمیتی فراوان است. به اعتقاد هندوان، تنها راه رهایی از گردونهٔ تناسخ و تولدهای مکرر در جهان پر از رنج و بلا، دستیابی به **مُوکشه (Moksha=رهایی)** و به تعبیر دیگر پیوستن به **نیروانه** است. این واژه که در لغت به معنای **خاموشی و آرامش** است، بر **فنا**ی فی‌الله دلالت دارد.

آیین بودا یکی از شاخه‌های آیین برهمنی است. این آیین به علت داشتن اندیشه‌های عرفانی لطیف اخیراً به اروپا و آمریکا نیز راه یافته است.

۱- سرگذشت بودا

بودا (Buddha = بیدار) لقب شاهزاده‌ای است که در حدود سال ۵۶۳ ق. م به دنیا آمد و نام اصلی او گوتاما است.

ستاره‌شناسان پیشگویی کرده بودند این شاهزاده پس از مشاهده نمونه‌های بیماری، پیری و مرگ و برخورد با یک ریاضت‌کش، دنیا را ترک خواهد کرد.

وی در ۲۹ سالگی پس از مشاهده موارد مذکور، شبانه از کاخ و تنعمات آن گریخت و به ریاضت روی آورد.

شش سال ریاضت‌های سخت و طاقت‌فرسا،

شش سال تأمل و تفکر و

هفتاد هفته توقف زیر درختی که بعدها درخت بیداری نام گرفت، مرحله‌ای بود که گوتاما با پشت سر نهادن آنها به حقیقت دست یافت.

۲- تأسیس نظام

اندیشه‌های اصلاحی بودا مخالف با تعصب‌های برهمنان بود و اختلافات طبقاتی را باطل می‌شمرد. این تعالیم، ترک دنیا، تهذیب نفس، تأمل، مراقبه و تلاش برای رهایی از گردونه زندگی پراز رنج این جهان را توصیه می‌کند و وصول به نیروان را پراهمیت می‌داند.

۳- اخلاقیات

بودا راه درست زندگی را در هشت قانون بزرگ خلاصه می‌کند که عناوین آنها چنین است:

۱- دیدگاه درست، ۲- اندیشه درست، ۳- سخن درست، ۴- رفتار درست، ۵- معاش درست، ۶- کوشش درست، ۷- توجه درست ۸- تأمل درست.

وی همچنین پیروان خود را از این امور پرهیز می‌دهد:

۱- آزار جانداران، ۲- دزدی، ۳- بی‌عفتی، ۴- دروغ، ۵- مستی، ۶- بدگویی، ۷- خودخواهی، ۸- نادانی ۹- دشمنی.

۴- کتب مقدس بودایی

قدیمی‌ترین کتاب مقدس بوداییان **تری‌پیتکه** (Pitaka-Tri = سه سبد) نامیده می‌شود که دارای سه بخش است. فرقه‌های مختلف بودایی کتاب‌های مخصوص به خود نیز دارند.

ج) یهودیت

یهودیان از نژاد **عبرانی** هستند. این نژاد با اعراب، آشوریان و چند قوم دیگر خاورمیانه، اصلی مشترک دارد.

از پیشینه تاریخی قوم عبرانی اطلاع دقیقی در دست نیست. برخی دانشمندان معتقدند نام «عبرانی» را کنعانیان پس از ورود حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) به سرزمین کنعان به او داده‌اند؛ زیرا **عبرانی** از ماده «ع ب ر» به معنای **گذر کردن از نهر** می‌آید و او با عبور از رود فرات وارد کنعان شد. براساس آنچه در تورات آمده است، خداوند با ابراهیم (علیه‌السلام) عهد بست که از نیل تا فرات را به فرزندان او که از اسحاق پدید آیند، عطا کند.

۱- حضرت یعقوب (اسرائیل)

به گفته تورات، حضرت اسحاق (علیه‌السلام) جانشین ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) شد و دو فرزند توأم برای او به دنیا آمد. یکی از آن دو را **عیسو** و دیگری را **یعقوب** نامیدند.

یعقوب یعنی «تعقیب‌کننده» زیرا هنگام تولد، کودک قبلی را تعقیب کرد و پس از او به دنیا آمد.

حضرت یعقوب به اسرائیل ملقب بود.

اهل کتاب، این اسم مرکب را چنین معنا می‌کنند: «کسی که بر خدا مظفر شد.»

اما اصل معنای آن در عبری چنین است: «کسی که بر قهرمان پیروز شد.»

به گفته تورات، کشتی گرفتن حضرت یعقوب (علیه‌السلام) با خداوند که به پیروزی او بر خدا انجامید،

علت ملقب شدن وی به اسرائیل است:

مردی به سراغ او آمده، تا سپیده‌صبح با او کشتی گرفت. وقتی آن مرد دید که نمی‌تواند بر یعقوب غالب

شود، بر بالای ران او ضربه‌ای زد و پای یعقوب صدمه دید.

سپس آن مرد گفت: «بگذار بروم؛ چون سپیده دمیده است.» اما یعقوب گفت:

«تا مرا برکت ندهی، نمی‌گذارم از اینجا بروی.»

آن مرد پرسید: «نام تو چیست؟» جواب داد: «یعقوب». به او گفت:

«پس از این، نام تو دیگر یعقوب نخواهد بود، بلکه اسرائیل؛ زیرا نزد خدا و مردم مقاوم بوده‌ای و

پیروز شده‌ای.»

۲- حضرت موسی و ده فرمان

موسی (علیه‌السلام) پیامبری بود الهی که بنی‌اسرائیل را از ستم‌های فرعون رهانید و آنان را به

یکتاپرستی فراخواند. در قرآن کریم و تورات، حکایات کم‌وبیش مشابهی درباره چگونگی راه‌یابی

موسی به دربار فرعون و نیز معجزاتی که برای نجات بنی‌اسرائیل به‌کار گرفت، به چشم می‌خورد.

به گفته تورات پس از خروج بنی‌اسرائیل از مصر، موسی (علیه‌السلام) ده فرمان مهم را- که خداوند

در طور سینا بدو داده بود- سرلوحه دعوت خود قرار داد:

۱- برای خود خدایی جز من نگیرید؛

۲- به بت سجده نکنید؛

۳- نام خدا را به باطل نبرید؛

۴- شنبه را گرامی بدارید؛

۵- پدر و مادر را احترام کنید؛

۶- مرتکب قتل نشوید؛

۷- زنا نکنید؛

۸- دزدی نکنید؛

۹- بر همسایه شهادت دروغ ندهید؛

۱۰- به اموال و ناموس همسایه طمع نورزید.

۳- تَنَخ، کتاب آسمانی یهودیت

یهودیان کتاب آسمانی خود را تَنَخ می‌نامند که همان عهد عتیق مسیحیان است.

این کتاب به زبان عبری و اندکی از آن به زبان کلدانی نوشته شده است.

این دو زبان مانند عربی از زبان‌های سامی به‌شمار می‌روند.

همچنین نسخه‌ای از عهد عتیق به زبان یونانی وجود دارد که از روی نسخهٔ عبری ترجمه شده و آن را

ترجمهٔ سبعینیه نامیده‌اند.

این نسخه مشتمل بر قسمت‌هایی است که در نسخهٔ عبری موجود یافت نمی‌شود.

در قرن اول میلادی، دانشمندان یهود از میان نوشته‌های دینی فراوانی که در آن روزگار رواج

داشت، بر ۳۹ کتاب که به زبان عبری بود، اتفاق کردند و کتاب‌هایی را که به زبان یونانی نوشته شده

بود، کنار نهادند.

این کتاب‌ها بعدها اپوکریفا (Apocrypha = پوشیده) نامیده شد.

تَنَخ از نظر موضوع به سه بخش تقسیم می‌شود:

۱- بخش تاریخی، ۲- بخش حکمت و مناجات و شعر ۳- بخش پیشگویی‌های انبیا.

بخش تاریخی مشتمل بر هفده کتاب است که پنج کتاب نخست آن «تورات» خوانده می‌شود.

کتاب‌های پنج‌گانه (اسفار خمسه)- که مهمترین قسمت تنخ (عهد عتیق) است و مؤلف آنها را خود

حضرت موسی می‌دانند- بدین شرح است:

۱- سفر پیدایش (آفرینش جهان و داستان‌های حضرت آدم، نوح، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب و

یوسف)؛

۲- سفر خروج (تولد و بعثت حضرت موسی، خروج بنی‌اسرائیل از مصر به سینا و احکام)؛

۳- سفر لاویان (احکام کاهنان، یعنی روحانیون یهودی که از نسل هارون و از خاندان لاوی هستند)؛

۴- سفر اعداد (آمار بنی‌اسرائیل در عصر حضرت موسی، شریعت و تاریخ آنان)؛

۵- سفر تثیبه (تکرار احکامی که در اسفار پیشین آمده است و تاریخ بنی‌اسرائیل تا رحلت حضرت

موسی).

۶- تلمود (تورات شفاهی)

کلمه «تلمود» به معنای آموزش است و با واژه «تلمیذ» و مشتقات آن در زبان عربی پیوند دارد.

تلمود به کتابی بسیار بزرگ اطلاق می‌شود که احادیث و احکام یهود را دربرداشته و در واقع تفسیر

و تأویل تورات است و گاه آن را «تورات شفاهی» می‌نامند.

بسیاری از مطالب تلمود، در کتب اسلامی پراکنده شده و برخی از مسلمانان با سطحی‌نگری آنها را

پذیرفته‌اند. اندیشمندان مسلمان این‌گونه روایات را اسرائیلیات می‌نامند.

ناگفته نماند مطالب صحیحی نیز در تلمود یافت می‌شود که با آیات و روایات صحیح اسلامی

مطابقت دارد.

تلمود به عنوان **دایره المعارف یهودیت**، محافظت از این آیین را بر عهده داشته و منبع قوانین فقه یهود بوده است.

مسیحیان به علت بدگویی این کتاب از حضرت عیسی (علیه السلام) همواره با آن مخالف بوده‌اند. تلمود به برخی از زبان‌های اروپایی ترجمه و منتشر شده و ترجمه انگلیسی آن در هجده جلد بزرگ به چاپ رسیده است.

خلاصه‌ای از آن کتاب نیز به زبان فارسی به نام «**گنجینه‌ای از تلمود**» انتشار یافته است.

۵- قَبالا

قَبالا عنوانی برای **عرفان یهودی** است.

در این باره آثار فراوانی پدید آمده که مهم‌ترین آنها «**زوهَر**» نام دارد. درباره مؤلف واقعی این کتاب اختلاف است.

دانش قَبالا به موضوعاتی چون عرش الهی، اسم اعظم، حوادث آخرالزمان، ظهور مسیحا، رجعت و قیامت می‌پردازد و علم حروف در آن نقش مهمی دارد.

۶- اعتقادات

اندیشمند بزرگ یهودی، **موسی بن میمون** (۱۲۰۴-۱۱۳۵ م) به آیین یهود لباسی نو پوشاند و **سیزده اصل** برای آن ترتیب داد.

هفت اصل نخست به خدا و صفات او اشاره دارند:

خداوند وجود دارد، یگانه است، غیرمادی است، فراتر از زمان است، حکیم است، عادل است و از راه عبادت می‌توان به او تقرب یافت.

عناوین شش اصل دیگر چنین است:

وقوع نبوت، برتری حضرت موسی، آسمانی بودن تورات، جایز نبودن نسخ احکام، آمدن مسیحای موعود و قیامت و جاودانگی نفس.

یهودیت از آغاز بر توحید استوار شده است. **اسم خاص خدا** در دین یهود، **یَهُوه (= باشنده یا موجود)** است. این نام بسیار احترام دارد و بر زبان آوردن آن حتی از طریق قرائت تورات **حرام** است. در اثر این تحریم، کسی تلفظ حقیقی این اسم را نمی‌داند.

یهودیان به نبوت نیز معتقدند و درباره آن بحث‌های کلامی گسترده‌ای دارند.

آنان بر این باورند که **وحی** از حدود چهارقرن پیش از میلاد **قطع شده** و پس از **ظهور موعود**، دوباره برقرار خواهد شد.

در هیچ جای کتاب مقدس یهودیان سخنی از **معاد** نیامده است.

از نظر تورات، دینداری در جلب نعمت‌های این جهان، و بی‌دینی در سلب آنها تأثیر مستقیمی دارد. این در حالی است که **تلمود**، از معاد بسیار سخن گفته است.

فرقه منقرض شده **صدوقیان** که سنت شفاهی (تلمود) را قبول نداشتند، **منکر قیامت** بودند؛

اما **فریسیان** به قیامت و وجود بهشت و جهنم باور دارند.

یهودیان کسی را به دین خود **دعوت** نمی‌کنند؛ زیرا این دین را مخصوص **نژاد بنی اسرائیل** می‌دانند.

با این همه، اگر کسی بخواهد یهودی شود، او را می‌پذیرند.

۷- احکام

یهودیان احکام فراوان و بسیار پیچیده‌ای دارند که به اموری چون نجاست و پاکی و غذاهای حلال و حرام می‌پردازد.

برای مثال، در یهودیت **خودرن گوشت همراه با لبنیات حرام** است.

این احکام نیز در شمار واجبات دین یهود است:

شستن دست‌ها طبق آیین شرع برای خوردن نان و چند غذای دیگر،

شستن دو بند از انگشتان بعد از غذا،

شستن دست‌ها تا مچ به‌عنوان وضو پس از برخاستن از خواب و برای عبادت

بستن بازوبند و پیشانی‌بندی برای نماز صبح که در آن آیاتی از تورات نوشته شده است.

۸- انتظار ظهور مسیحا

یهودیان همواره در انتظار یک رهبر الهی فاتح بوده‌اند که اقتدار و شکوه قوم خدا را به عصر درخشان داود و سلیمان بازگرداند.

شخصیت موردانتظار، ماشیح (مسیح، مسح‌شده) خوانده می‌شود.

ماشیح لقب پادشاهان قدیم بنی‌اسرائیل بود؛

زیرا پیامبران با مالیدن اندکی روغن بر سر آنها، بدانان تقدس می‌بخشیدند.

این لقب بعدها به پادشاه آرمانی و موعود یهود اختصاص یافت.

.....

(د) مسیحیت

امروزه حدود یک‌سوم جمعیت جهان از آیین مسیحیت پیروی می‌کنند.

مسیحیان از گذشته‌های دور در تلاش بوده‌اند پیش‌گویی ظهور حضرت عیسی (علیه‌السلام) را در عهد

عتیق (کتاب مقدس یهودیان) بیابند.

از آنجا که در هیچ جای عهد عتیق نام عیسی بن مریم نیامده، مسیحیان دست به تأویلانی زده‌اند تا

برخی از پیش‌گویی‌های آن کتاب را به آن حضرت مرتبط سازند.

۱- سرگذشت حضرت عیسی

بنیانگذار مسیحیت - به نقل متی و لوقا - در بیت لحم زاده شد.

این شهر در هشت کیلومتری اورشلیم قرار دارد و حدود هزار سال قبل از میلاد، داود پادشاه در آن به دنیا آمد.

از آنجا که بنا بود موعودِ یهودیت در بیت‌لحم زاده شود تا به داود شباهت داشته باشد، آن دو انجیل‌نویس (متی و لوقا)، محل تولد عیسی ناصری را شهر مذکور دانسته‌اند. به گفتهٔ **اناجیل**، حضرت عیسی (علیه‌السلام) تقریباً در سی‌سالگی رسالت خود را آغاز کرد. بسیاری از کسانی که به آن حضرت ایمان می‌آوردند، یقین داشتند که وی به‌زودی پادشاه یک «آرمان شهر خدایی» خواهد شد.

اما حضرت عیسی (علیه‌السلام) نتوانست حکومت الهی موردانتظار بنی‌اسرائیل را بنیان نهد. براین اساس، یاران او گفتند:

اولاً وی آمده بود تا قربانی گناهان بشر شود

دوماً اینکه به‌زودی برای واپسین داوری رجعت خواهد کرد.

از سوی دیگر، یهودیان همین مسئله را گواهی دانستند بر اینکه وی نه مسیحای موعود، بلکه یکی از مدعیان دروغین مسیحایی بوده است.

از آنجا که بزرگان یهود تعالیم عیسی (علیه‌السلام) را تهدیدی برای منافع خود می‌دانستند، برای کشتن او توطئه کردند.

یکی از دوازده شاگرد برگزیدهٔ وی - به نام یهودای اسخریوطی - در مقابل پولی که از رؤسای یهود گرفته بود، به وی خیانت کرد و او را به مأموران سپرد.

طبق تعالیم انجیل، عیسی به صلیب آویخته شد و پس از مردن دفن گردید، اما پس از سه روز از میان مردگان برخاست. وی مدت چهل روز گاه برای شاگردان خود ظاهر می‌شد و سرانجام به آسمان رفت.

پنجاه روز پس از حادثه صلیب، **عید گلریزان (پنجاهه، پنطیکاست)** فرا رسید. در آن روز، **روح القدس** در رسولان (شاگردان حضرت عیسی) **حُلُول** کرد و پس از ایشان جماعتی پدید آورد که در طی قرون و اعصار، رسالت عیسی را بر دوش کشیدند.

۲- پولس، معمار مسیحیت

با آنکه **حضرت عیسی** (علیه السلام) **پطرس** را به **جانشینی** خود برگزیده بود، رسول دیگری به نام **پولس** عملاً موقعیت بهتری به دست آورد و **معمار مسیحیت** کنونی شد. وی در آغاز یک **یهودی متعصب** بود که مسیحیان را **آزار** می داد، اما پس از چندی مدعی شد هنگامی که برای دستگیری برخی از مسیحیان از شهر **قدس** به **دمشق** می رفته، **نور حضرت عیسی** را در راه دیده و به دستور او مسیحی شده است.

پولس که مدعی رسالت از جانب حضرت مسیح بود، به مناطق مختلف سفر کرد و مسیحیت را به اطراف **دریای مدیترانه** گسترش داد. وی رساله‌هایی نیز به تازه‌مسیحیان آن مناطق نوشت که برخی از آنها در کتاب عهد جدید گردآمده است.

۳- عهد جدید

کتاب مقدس مسیحیان دو بخش دارد: **عهد جدید و عهد عتیق**.

علت این نامگذاری آن است که مسیحیان معتقدند **خدای متعال** با انسان دو پیمان بسته است: **پیمان کهن و پیمان نو**.

در **پیمان کهن**، مرتبه‌ای از نجات از طریق قانون و شریعت به دست می آید. انسان‌های طرف این پیمان **بنی اسرائیل** بوده‌اند.

اما **پیمان نو** توسط **خدای متجلی**، **عیسی مسیح** انجام گرفته و طرف آن **همه انسان‌ها**یند.

در پیمان نو، نجات از طریق محبت حاصل می‌شود؛ بدین معنا که **خدای پسر به شکل انسان تجسم می‌یابد و با تحمل رنج صلیب، کفاره گناهان بشر می‌گردد.**

آن قسمت از **کتاب مقدس** که درباره پیمان کهن سخن می‌گوید، «**عهد عتیق**» و آن بخش که از پیمان نو سخن می‌راند، «**عهد جدید**» نامیده می‌شود.

درواقع **عهد عتیق**، **کتاب آسمانی یهودیان** است که مسیحیان نیز آن را معتبر شمرده و در آغاز کتاب خود قرار داده‌اند.

عهد جدید به زبان یونانی نگارش یافته است.

در آغاز عهد جدید- که خود مشتمل بر کتاب است- **انجیل‌های چهارگانه** قرار دارند که در آنها سیره و سخنان حضرت عیسی (علیه‌السلام) گرد آمده است.

نویسندگان **انجیل اول و چهارم** از شاگردان عیسی (علیه‌السلام) و نویسندگان **دو انجیل دیگر**، شاگرد شاگردانش بوده‌اند.

انجیل‌های دیگری نیز وجود داشته‌اند که به تدریج متروک شده و رسمیت نیافته‌اند. به هر حال،

انجیل چهارگانه بدین نام‌اند:

۱- انجیل متی (سیره و سخنان مسیح با تأکید بر پیش‌گویی‌های عهد عتیق)؛

۲- انجیل مرقس (قدیمی‌ترین و کوتاه‌ترین کتاب سیره و سخنان مسیح)؛

۳- انجیل لوقا (سیره و سخنان مسیح با تکیه بر جزئیات)؛

۴- انجیل یوحنا (متأخرترین کتاب سیره و سخنان مسیح با تأکید بر فوق بشر بودن او).

۴- الوهیت حضرت عیسی

بیشتر مسیحیان، **حضرت عیسی را خدای حقیقی، غیر مخلوق و قدیم می‌دانند.**

در سه انجیل نخست - که به دلیل مشابهت با یکدیگر، **اناجیل هم‌نوا** خوانده می‌شوند - این عقیده به چشم نمی‌خورد؛ اما در انجیل یوحنا که حدود سال ۱۰۰ میلادی نوشته شده، در این باره مطالب غلوآمیزی آمده است.

گفتنی است تعبیر «**خداوند**» در کتاب عهد جدید که برای حضرت عیسی (علیه‌السلام) به کار رفته، به الوهیت وی ارتباطی ندارد. این واژه (معادل «رب» در عربی و «Jord» در انگلیسی) به معنای آقا، مالک، مولا و صاحب است.

به هر حال، رهبران برجسته مسیحی در سال ۳۲۵ میلادی در شورای نیقیه این چنین بر الوهیت عیسی مسیح تأکید ورزیدند:

ما ایمان داریم به خداوند واحد، عیسی مسیح، پسر خدا، مولود از پدر، یگانه مولود که از ذات پدر است، خدا از خدا، نور از نور، خدای حقیقی از خدای حقیقی که مولود است نه مخلوق، از یک ذات با پدر...
او به خاطر ما آدمیان و برای نجات ما نزول کرد و مجسم شده، انسان گردید...
لعنت باد بر کسانی که می‌گویند «زمانی بود که او وجود نداشت!» و... بر کسانی که اقرار می‌کنند وی از ذات یا جنس دیگری است و یا آنکه پسر خدا خلق شده، یا قابل تغییر و تبدیل است.

۵- تثلیث

کلمه «**تثلیث**» هرگز در کتاب مقدس مسیحیان نیامده است و نخستین کاربرد آن در تاریخ مسیحیت، به سال ۱۸۰ میلادی باز می‌گردد.

البته به گمان مسیحیان، عبارت مربوط به «**اعطای حق تعمید**» در انجیل متی، بیانگر تثلیث است: «ایشان را به اسم اب و ابن و روح القدس تعمید دهید.»

نویسندگان عهد جدید با تأثیر از یهودیت، معمولاً **خدا را «پدر»** می‌نامند.

پسر نیز همان **خداست** که لباس جسمانی به تن کرده است (یعنی حضرت عیسی (علیه‌السلام)).

روح القدس نیز نه فرشته‌ای از فرشتگان الهی، بلکه **خود خداست** که در قلوب مردم و در جهان می‌زید. انجیل‌ها **روح القدس** را به شکل **گبوتری** ترسیم کرده‌اند که بر عیسی فرود آمد و در او استقرار یافت. همو جامعه مسیحیت را ارشاد می‌کند، تعلیم می‌دهد و به نویسندگان کتاب مقدس الهام می‌بخشد. با گذشت زمان، مسیحیان مدعی شدند **طبیعت سه‌گانه خدا** رازی است که با تعبیر بشری نمی‌توان آن را تبیین کرد. با این همه، همواره اندیشمندان مسیحی برای تفسیر تثلیث، از مفاهیم فلسفی رایج در زمان خود بهره گرفته‌اند. پاپ و شوراهای کلیسایی، برخی از این بیان‌ها را درست و پاره‌ای دیگر را نادرست اعلام کرده‌اند.

۶- فدا

مسیحیان با اشاره به سرپیچی حضرت آدم از فرمان الهی، بر این مطلب تأکید می‌ورزند که گناه یک شخص، نژاد بشر را آلوده می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که همه آدمیان احساس آلودگی می‌کنند و خود را نیازمند پاک‌شدن مجدد می‌دانند.

از سوی دیگر، یک نماینده از بشر که خود کاملاً بی‌گناه و با حکمت الهی متحد باشد، می‌تواند کفاره این گناه قرار گیرد و آثار آن را زایل سازد.

به باور مسیحیان، **عیسی کفاره آن آسیب را یک‌بار و برای همیشه پرداخت کرد** و با تسلیم شدن کامل و اطاعت مطلق، دیواری را از میان برد که بین خدا و انسان متمرّد - از طریق گناه - ایجاد شده بود.

۷- آیین‌های مقدس

مسیحیان بر این باورند که با انجام آیین‌هایی به ملاقات مسیح می‌روند؛ همو که از مرگ برخاسته و فیض خدای نجات‌بخش را به آنان بخشیده است.

تقریباً همه مسیحیان درباره دو آیین **تعمید و عشاء ربانی** اتفاق نظر دارند و بسیاری از آنان نیز مجموع آیین‌ها را به **هفت** می‌رسانند. ما در اینجا تنها به توضیح این دو آیین بسنده می‌کنیم.

نخستین و اصلی‌ترین آیین که برای همه ضرورت دارد، **تعمید** است. هر مسیحی تنها **یک بار** تعمید می‌پذیرد و بدین‌رو، به جامعه مسیحیت وارد می‌شود.

تعمید اصولاً با گونه‌ای شستشو همراه است. برخی از کلیساها با ریختن آب بر سر شخص، وی را تعمید می‌دهند.

در کلیساهایی دیگر رسم بر این است که فرد برای تعمید به زیر آب می‌رود و بیرون می‌آید. کلیساهایی نیز تعمیدشونده را به آب‌های طبیعت مانند **نهرها و دریاچه‌ها** می‌برند.

عشای ربانی در نگاه مسیحیان، یادبود و بازسازی شام آخر عیسی با شاگردان در شب پیش از مرگ اوست.

در **اناجیل کنونی** آمده است که عیسی در چنین مراسمی **نان و شراب** را به‌عنوان **گوشت و خون** خود به شاگردان داد تا از آن بخورند و بیاشامند.

مسیحیان آن هنگام که در این مراسم شرکت می‌کنند، باور دارند که **مسیح با جسم خود** نزد آنان حاضر می‌شود.

کاتولیک‌ها، **عشای ربانی** را هر روز برپا می‌دارند، اما دو فرقه اصلی دیگر از این مقدار می‌کاهند: **ارتدکس‌ها** آن را به روزهای **یکشنبه و اعیاد** اختصاص می‌دهند.

پروتستان‌ها نیز سالانه تنها **چهار یا دوازده** بار این مراسم را برگزار می‌کنند.

۸- فرقه‌های مسیحی

امروزه مسیحیت به سه فرقه یا کلیسای اصلی منشعب گشته است: **کاتولیک**، **ارتدکس** و **پروتستان**.

کاتولیک‌ها اسقف شهر رم را **پاپ** می‌نامند و او را دارای امتیازاتی ویژه (همچون عصمت در صدور فتوا) می‌شمارند.

از آغاز نشر دعوت رسولان (حواریون) حضرت عیسی، به تدریج پنج کانون بزرگ مسیحیت در اورشلیم، اسکندریه، انطاکیه، قسطنطنیه و رم به وجود آمد.

از آنجا که شالودهٔ کلیسای رم به دست پطرس نهاده شد و پولس برای مدتی معلم و رهبر آن بود، آن کلیسا خود را از سایر کلیساها برتر می‌دید و اندک‌اندک تفوق خود را نزد بیشتر مسیحیان تثبیت کرد.

فرقهٔ ارتدکس که از حدود هزار سال پیش پدید آمده، از نظر عقیدتی با فرقهٔ کاتولیک اختلاف چندانی ندارد.

ارتدکس‌ها رهبری واحد اسقف رم را نمی‌پذیرند و مرتبهٔ این اسقف را با اسقفان چهار مرکز دیگر - که پاتریک خوانده می‌شود - برابر می‌دانند.

کلیسای ارتدکس افزون بر چهار پاتریک‌نشین قدیمی (اورشلیم، اسکندریه، انطاکیه و قسطنطنیه) پاتریک - نشین‌های جدید روسیه، صربستان، رومانی، بلغارستان و گرجستان را نیز در بر می‌گیرد. پروتستان در اصل به معنای «معترض» است.

از حدود پانصد سال پیش تاکنون، فرقه‌های پروتستان فراوانی در مسیحیت پدید آمده‌اند.

پروتستان‌ها به رهبری متمرکز عقیده ندارند و روحانیت مسیحی را چندان ارج نمی‌نهند.

اینان بسیاری از اعتقادات فرقه‌های دیگر را رد می‌کنند و نوعی مسیحیت پیراسته را می‌پذیرند.

۹- انتظار بازگشت مسیح

مسیحیان - چنانکه گذشت - حضرت عیسی (علیه‌السلام) را همان مسیحای موعود یهود می‌دانند و پس از رفتن او، پیوسته در شوق بازگشت دوبارهٔ وی به سر می‌برند.

شور و هیجان امید به ظهور آن حضرت، هنگام نزدیک شدن سال ۱۰۰۰ و ۲۰۰۰ میلادی در میان مسیحیان اوج گرفت.

اکنون که سال ۲۰۰۰ سپری شده و مسیح همچنان بازنگشته است، برخی از مسیحیان به دوهزارمین سال مصلوب شدن و برخاستن وی از قبر، یعنی حدود سال ۲۰۳۰ میلادی دل بسته‌اند. به گمان این گروه، وی در آن روزگار از آسمان فرود خواهد آمد و در زمین قیامت برپا خواهد کرد و سپس گروهی از مردم به جهنم و گروهی نیز به بهشت خواهند رفت.

ه) اسلام

اسلام - همچون یهودیت و مسیحیت - یکی از ادیان ابراهیمی است که حدود یک‌پنجم جمعیت جهان از آن پیروی می‌کنند. از آنجا که بخش بعدی این نوشتار به تفصیل برخی از اعتقادات این دین را می‌کاود، مباحث این فصل را در همین‌جا به پایان می‌بریم.

چکیده فصل

- ۱- هندوئیسم شکل تحول‌یافته‌ی آیین برهمنی است.
- ۲- ادعیه و آیین‌های هندوان در مجموعه‌ای به نام وداها گردآمده است. متن وداها اورادی است در ستایش آتش، خورشید و سایر مظاهر طبیعت و نیز دعاهایی برای فراخی روزی، باروری، بخشایش گناهان و جز اینها.
- ۳- نظام طبقاتی ودایی، چهار طبقه را از یکدیگر ممتاز می‌کرد: روحانیون، شاهان و شاهزادگان و جنگاوران، بازرگانان و دهقانان و نیز کارگران.
- ۴- هنگامی که انجام آداب و رسوم ظاهری به افراط گرایید، برهمنان مجموعه معارفی پدید آوردند که دسته‌ای از آنها اوپانیشادها نام گرفته است. اوپانیشادها بطون وداها را می‌شکافد و توجه مردم را از آداب و رسوم ظاهری به اسرار درونی و مفاهیم باطنی جلب می‌کند.

۵- هندوان به خدایان آسمانی و زمینی بی‌شماری با نام‌ها و صفات عجیب و غریب معتقدند و برای هر یک بت‌خانه‌های باشکوهی می‌سازند.

۶- آریاییان هندوستان، به خدای آفرینندهٔ جهان نیز معتقد بودند و او را برهما می‌نامیدند. دو خدای مهم دیگر- که مجموعاً خدایان تثلیث هندی را شکل می‌دهند - شیوا و ویشنو نام دارند.

۷- به اعتقاد هندوان، تنها راه رهایی از گردونهٔ تناسخ و تولدهای مکرر در جهان پر از رنج و بلا، پیوستن به نیروانه است.

۸- بودا راه درست زندگی را در هشت قانون بزرگ خلاصه می‌کند: دیدگاه درست، اندیشهٔ درست، سخن درست، رفتار درست، معاش درست، کوشش درست، توجه درست و تأمل درست.

۹- قدیمی‌ترین کتاب مقدس بوداییان، تری‌پیتکه (سه سبد) نامیده می‌شود. فرقه‌های مختلف بودایی کتاب‌های مخصوص به خود دارند.

۱۰- یهودیان کتاب آسمانی خود را تنخ می‌نامند که همان عهد عتیق مسیحیان است.

۱۱- تنخ مشتمل بر ۳۹ کتاب است که اسفار پنج‌گانهٔ تورات از جملهٔ آنهاست.

۱۲- احادیث و احکام یهود در کتابی بسیار بزرگ به نام تلمود گرد آمده است که آن را «تورات شفاهی» نیز می‌نامند.

۱۳- اسم خاص خدا در دین یهود، یهوه است. این نام بسیار احترام دارد و بر زبان آوردن آن حتی از طریق قرائت تورات حرام است.

۱۴- در هیچ جای کتاب مقدس یهودیان سخنی از معاد نیامده، هر چند کتاب تلمود بسیار از آن سخن گفته است.

۱۵- یهودیان کسی را به دین خود دعوت نمی‌کنند؛ زیرا این دین را مخصوص نژاد بنی‌اسرائیل می‌دانند. با این همه، اگر کسی بخواهد یهودی شود، او را می‌پذیرند.

۱۶- یهودیت دارای احکام فراوان و بسیار پیچیده‌ای است که به اموری چون نجاست و پاکی و غذاهای حلال و حرام می‌پردازد.

۱۷- یهودیان همواره در انتظار یک رهبر الهی فاتح بوده‌اند که اقتدار و شکوه قوم خدا را به عصر درخشان داود و سلیمان بازگرداند. شخصیت مورد انتظار آنان، ماشیح (مسیح) خوانده می‌شود.

۱۸- مسیحیان از گذشته‌های دور در تلاش بوده‌اند با تأویلاتی، پیش‌گویی ظهور حضرت عیسی (علیه‌السلام) را در کتاب مقدس یهودیان بیابند.

۱۹- طبق تعالیم انجیل، عیسی به صلیب آویخته شد و پس از مردن دفن گردید، اما پس از سه روز از میان مردگان برخاست.

۲۰- با آنکه حضرت عیسی (علیه‌السلام) پطرس را به جانشینی خود برگزیده بود، رسول دیگری به نام پولس عملاً موقعیت بهتری به دست آورد و معمار مسیحیت کنونی شد.

۲۱- کتاب مقدس مسیحیان دو بخش دارد: عهد جدید و عهد عتیق. عتیق همان کتاب یهودیان است که مسیحیان نیز آن را معتبر شمرده و در آغاز کتاب خود قرار داده‌اند.

۲۲- در آغاز عهد جدید- که خود مشتمل بر ۲۷ کتاب است- انجیل‌های چهارگانه قرار دارند که در آنها سیره و سخنان حضرت عیسی (علیه‌السلام) گرد آمده است.

۲۳- مسیحیان هرگز حضرت عیسی (علیه‌السلام) را دارای کتاب نمی‌دانند، بلکه بر این باورند که روح‌القدس از طریق الهام، نویسندگان اناجیل را برای نوشتن این کتب یاری کرده است.

۲۴- بیشتر مسیحیان، حضرت عیسی (علیه‌السلام) را خدای حقیقی، غیرمخلوق و قدیم می‌دانند که « برای نجات ما نزول کرد و به شکل انسان، مجسم گردید».

۲۵- تثلیث بیانگر طبیعت سه‌گانه خداست. نویسندگان عهد جدید با تأثیر از یهودیت، معمولاً خدا را «پدر» می‌نامند. پسر نیز همان خداست که لباس جسمانی به تن کرده و روح القدس نیز نه فرشته‌ای از فرشتگان الهی، بلکه خود خداست که در قلوب مردم و در جهان زندگی می‌کند.

۲۶- به اعتقاد مسیحیان، عیسی با تحمل رنج صلیب، کفاره گناه ذاتی آدمیان را یکبار و برای همیشه پرداخت کرد.

۲۷- مسیحیان بر آن‌اند که با انجام آیین‌هایی مانند تعمید و عشای ربانی، به ملاقات مسیح می‌روند.

۲۸- امروزه مسیحیت به سه فرقه یا کلیسای اصلی منشعب گشته است: کاتولیک، ارتدکس و پروتستان.

۲۹- کاتولیک‌ها اسقف شهر رم را پاپ می‌نامند و او را دارای امتیازاتی ویژه (همچون عصمت در صدور فتوا) می‌شمارند.

۳۰- ارتدکس‌ها رهبری واحد اسقف رم را نمی‌پذیرند و مرتبه این اسقف را با اسقفان چند مرکز دیگر برابر می‌دانند.

۳۱- پروتستان‌ها به رهبری متمرکز معتقد نیستند و روحانیت مسیحی را چندان ارج نمی‌نهند.

.....

بخش دوم: اسلام (نبوت و امامت) صفحه ۱۳۳

فصل هشتم صفحه ۱۳۵ وحی و پیامبری

همه پیامبران الهی - از آدم تا خاتم - از منبعی واحد سیراب می‌گشتند و در سرلوحه دعوت خود، مردمان را به پرستش خدا و پرهیز از طاغوت فرا می‌خواندند:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ. (سوره نحل آیه ۳۶)

بر این بنیاد، قرآن کریم دین الهی را یکی بیش نمی‌داند

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (سوره آل عمران آیه ۱۹)

و آن را به منزله نهر آبی می‌شمارد که هر کدام از شرایع آسمانی آبشخوری از آن‌اند:

«لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (سوره مائده ۴۸)

ما برای هر کدام از شما شریعت و راه روشنی قرار دادیم.

ویژگی های پیامبران:

۱- وحی

وحی در لغت و اصطلاح

«پیام سریع و نهانی»، آفرینش و تدبیر امور جهان، الهام به غیر پیامبران، اشاره، وسوسه شیطانی،

تأیید عملی یا عصمت، هدایت غریزی.

قرآن کریم هدایت غریزی زنبور عسل را از آن رو وحی نامیده که چگونگی راهیابی این حیوان، امری نهانی است.

با این همه، معنای رایج اصطلاح وحی:

پیامی است آسمانی که بندگان برگزیده خداوند از راهیابی غیرعادی به دست می‌آورند و برای هدایت مردم به کار می‌گیرند.

دلیل نیازمندی به وحی

وقتی انسان به آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشد، هیچ پدیده‌ای را بی‌هدف نمی‌بیند و از نظم به کار رفته در یکایک موجودات و هماهنگی آنها با یکدیگر در شگفت می‌ماند.

امیرالمؤمنین امام علی (ع) می‌فرماید:

«اگر در بزرگی قدرت و کلانی نعمت او می‌اندیشیدند، به راه راست باز می‌گردیدند و از آتش سوزان عذاب می‌ترسیدند؛ لیکن دل‌ها بیمار است و بینش‌ها عیب‌دار. آیا به خردترین چیزی که آفریده،

نمی‌نگرند که چسان آفرینش او را استوار داشته و ترکیب آن را برقرار؟ آن را شنوایی و بینایی بخشیده و برایش استخوان و پوست آفریده. بنگرید به مورچه و خُرَدی جِثّه آن و لطافتش در برون و نهان...

نعمت‌دهنده، او را وانگذارد و پاداش‌دهنده محرومش ندارد، هر چند بر خشک‌سنگی باشد صاف و تابان، یا بر سنگی فرسوده در بیابان.

و اگر بنگری در گذرگاه‌های خوراک او که چسان از بالا و زیر پیوسته است به هم، و آنچه درون اوست از غضروف‌های آویخته به دنده تا شکم، و آنچه در سرِ اوست از چشم و گوش هم، از آفرینش او جز شگفتی نتوانی و در وصف او به رنج‌درمانی. پس بزرگ است خدایی که او را بر دست و پایش برپا داشت و بر ستون‌های بدنش نگاه داشت. « (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۵)

برای تأمین سعادت خویش، **حس و عقل** را در پی‌ریزی برنامه‌ای همه‌جانبه برای زندگی این جهانی کارآمد نمی‌یابیم،

چه رسد به اینکه دورنمای زندگی پس از مرگ را ترسیم کنند و راه درست زیستن را بنمایانند. از این‌رو، توجه به حکمت الهی، ما را به منبعی دیگر از معرفت رهنمون می‌گردد که در منابع دینی «وحی» خوانده شده است.

ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲ م) در این باره می‌گوید: «برای کشف بهترین قوانینی که به دردِ ملل بخورد، یک **عقل کل** لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند، ولی خود هیچ حس نکند؛ با طبیعت رابطه‌ای نداشته باشد، ولی آن را کاملاً بشناسد؛ سعادت او مربوط به ما نباشد، ولی حاضر بشود به سعادت ما کمک کند. ... بنابر آنچه گفته شد، فقط خدایان می‌توانند - چنانکه شاید و باید - برای مردم قانون

بیاورند.» (ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ص ۸۱).

پیامبران الهی با برخورداری از این موهبت ویژه، هدایتگری دیگر آدمیان را بر عهده می‌گیرند. چنانکه

امام رضا (علیه السلام) می‌فرماید:

« از آنجا که در آفرینش مردمان و نیروها [و استعدادها]ی آنان، آنچه به‌طور کامل به مصالحشان رساند، وجود نداشت و آفریدگار، برتر از آن بود که [به چشم ظاهر] دیده شود [و ارتباط مستقیم با وی برقرار گردد]، ... چاره‌ای جز این نبود که فرستاده‌ای معصوم میان او و آدمیان میانجی شود و امر و نهی الهی را به ایشان رساند.» (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، ص ۴۰).

قرآن کریم با اشاره به این دلیل، باز شدن راه وحی را موجب بسته شدن راه عذر مردمان می‌داند و بر این نکته انگشت می‌نهد که اگر پیامبران الهی نبودند، توده مردم می‌توانستند نارسایی حس و عقل را سبب گمراهی خود بخوانند و برای بی‌ایمانی خویش دلیلی فراهم سازند:

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ. (سوره نساء آیه ۱۶۵)

پیام رسانی که مژده رسان و هشدار دهنده بودند، تا مردم را پس از (فرستادن) پیامبران، در مقابل خدا دستاویزی نباشد (و حجت تمام شود).

برهانی که گذشت، بر مقدماتی چند استوار است:

۱- خداوند حکیم کار لغو و بیهوده نمی‌کند و آدمی را برای رسیدن به کمال نهایی و سعادت جاودانه آفریده است.

۲- زندگی دنیا مقدمه زندگی آخرت است و سعادت و شقاوت ابدی در گرو چگونه زیستن در این جهان است.

۳- انتخاب مسیر زندگی، افزون بر اراده، وابسته به شناخت و آگاهی است.

۴- ابزار عمومی شناخت (حس و عقل) از درک راه درست زندگی و چگونگی رابطه دنیا و آخرت ناتوان است.

نتیجه : انسان علاوه بر حس و عقل به وحی هم نیازمند است

برخی از فیلسوفان مسلمان برای اثبات نیازمندی به وحی، راه دیگری در پیش گرفته و استدلالی آورده‌اند که مقدمات آن چنین است:

۱- انسان ذاتاً موجودی اجتماعی و به اصطلاح «مدنی بالطبع» است.

۲- در برخورد با هموعان، گریزی از **اختلاف** نیست.

۳- برای رفع اختلاف، به **قانونی کامل و جهان شمول**، نیاز است که همهٔ ویژگی‌های انسان را در نظر آورد.

۴- تدوین چنین قانونی جز از کسی که آفرینندهٔ انسان و دیگر موجودات است، بر نمی‌آید و آن

خداست

نتیجه : پس به **وحی** نیازمندیم

جاودانی بودن نیاز به وحی

راه شناسایی پیامبران

مهم‌ترین راه شناسایی پیامبران راستین آن است که:

با **مشاهدهٔ مستقیم** یا **شنیدن خبرهای متواتر** و یقین‌آور به صدور **معجزه** از آنان یقین نماییم.

۲- معجزه:

معنی لغوی معجزه :

در لغت از (عجز) است به معنای کاری است که دیگران از انجام آن ناتوان‌اند؛

معنی اصطلاحی معجزه:

متکلمان ویژگی‌های معجزه را چنین بر می‌شمارند:

عمل خارق‌العاده بودن، توأم با ادعای نبوت، هماهنگی با توانایی‌های ادعاشده، همراه بودن با تحدی

و مبارزطلبی و نیز ناتوانی دیگران از انجام مثل یا مشابه آن.

امام صادق (علیه‌السلام)

پس از اقامهٔ برهانی عقلی دربارهٔ ضرورت نبوت، چنین نتیجه می‌گیرد که بر خدای دانا و حکیم است که کسانی را که در «صورت» چون انسان‌های دیگر، و در «سیرت» به گونه‌ای دیگرند، پیام‌آور خویش سازد و با حکمت و برهان و معجزاتی- چون زنده کردن مردگان و شفادادن بیماران- به تأیید آنان بپردازد (شیخ صدوق، التوحید، ص ۲۴۹ و ۲۵۰).

در چگونگی دلالت معجزه بر صدق مدعیان پیامبری نیز تبیین‌های گوناگونی پدید آمده که یکی از آنها چنین است:

اگر خداوند دروغگویان را بر انجام معجزه توانا سازد، مردمان را فریفته و به گمراهی کشانده است و این با حکمت خداوند سازگار نیست.

به بیان دیگر، این توانایی‌های فرا بشری نشانهٔ آن است که گفتار و کردار پیامبران در چارچوب تنگ طبیعت نمی‌گنجد و از جهانی دیگر سرچشمه می‌گیرد.

بسیاری از **اندیشمندان مسیحی** نیز معجزه را مهم‌ترین نشانهٔ ارتباط با عالمی دیگر خوانده و برخی از آنان نقض قوانین طبیعی را مهم‌ترین ویژگی معجزه و نشانهٔ دخالت مستقیم خداوند دانسته‌اند.

افزون بر آنچه گذشت، بشارت پیامبران پیشین (و تحقق پیش‌گویی آنان دربارهٔ پیامبر بعدی) را می‌توان از دیگر نشانه‌های برخوردارگی از وحی به‌شمار آورد.

برون دینی:

همچنین گاه اموری چون «پایداری تاریخی یک دین با وجود توطئه‌ها و دسیسه‌های دشمنان»

درون دینی:

و نیز «غناى محتوایى آن» بیانگر و حیانی بودن دین است.

۳- عصمت انبیا

عصمت در لغت به معنای بازداشتن و منع کردن است

«بازداشتن دیگری» لزوماً با «جبر و اکراه» همراه نیست؛

بلکه درباره کسی که به پند و اندرز بسنده می‌کند و دایره اختیار دیگری را تنگ نمی‌نماید نیز می‌توان این واژه را به کار گرفت.

پیامبران و امامان از هر گونه گناه و خطایی درامان‌اند.

برای بیان این حقیقت، الفاظ و تعابیر گوناگونی به کار رفته که یکی از آنها واژه عصمت است؛

چنانکه امام علی (علیه‌السلام) اشاره می‌دارد:

بایسته نیست خدای حکیم به اطاعت و پیروی همه‌جانبه از کسی فرمان دهد که از گناه پیراسته نیست:

إِنَّمَا أَمْرَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ بِطَاعَةِ الرَّسُولِ لِأَنَّهُ مَعْصُومٌ مُّطَهَّرٌ لَا يَأْمُرُ بِمَعْصِيَتِهِ» (محمدباقر مجلسی،

بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۳۳۸).

دلیل آنکه خداوند مردم را به اطاعت [همه‌جانبه] از پیامبر می‌خواند، این است که وی پاک و معصوم است و به گناه فرمان نمی‌دهد.

عصمت و سرشت انسانی

برخی از نویسندگان با اشاره به وجود گرایش‌های گوناگون در آدمی، پیراستگی از گناه را کاری ناشدنی می‌انگارند:

اگر بنا باشد امیال نفسانی را از انسان جدا سازیم، در حقیقت انسانیت او را ستانده و ماهیت دیگری را جایگزین آن ساخته‌ایم.

این گروه، بی‌گناهی را گناهی بزرگ برای انسان می‌شمارند؛ با این استدلال که از یکسو اختیار و عصیان دو سر یک رشته‌اند و از سوی دیگر طینت آدمی را با اراده و اختیار سرشته‌اند و آنانکه این ویژگی را ندارند، یا حیوان یا فرشته‌اند.

برای توضیح بیشتر چند نکته را یادآور می‌شویم:

۱- معصومان، انسان‌های برترند، نه برتر از انسان.

در طول تاریخ، بسیاری از افراد به دلیل بشر بودن انبیاء پیامبریشان را زیر سؤال برده و از پذیرش دعوتشان روی برتافته‌اند.

پیامبران الهی نیز با تأکید بر بشر بودن خویش، موهبت خداوندی را دلیل دستیابی به این مقامات ویژه دانسته‌اند:

إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (سوره ابراهیم ۱۱).

ما جز بشری مثل نیستیم. ولی خدا بر هر یک از بندگانش که بخواهد منت می‌نهد.

ما آن اراده قوی برای دوری از آنها را در خود نمی‌بینیم و خویشتن را اسیر دام‌های شیطانی می‌یابیم، نباید همگان را با خود مقایسه، و هر سخنی را که فراتر از سطح اندیشه‌مان است، انکار کنیم.

۲- توانایی انجام گناه مستلزم آلودگی به آن نیست.

آنچه رهنز اندیشه عصمت‌ستیزان قرار گرفته، این پندار است که با وجود گرایش‌های نفسانی، گریزی از آلودگی به گناه نیست؛ غافل از آنکه در کنار امیالی که آدمی را به زشتی‌ها فرا می‌خوانند، همواره گرایش به خوبی نیز وجود دارد.

در معصومان، این گرایش‌ها هیچ‌گاه راهی برای به‌بار نشستن امیال دسته اول باقی نمی‌گذارد.

در این انسان‌های والا، مقتضی انجام گناه همواره مانعی در پیش‌روی خود می‌بیند و از فعالیت باز می‌ماند.

۳- انسان‌های معصوم به «تعدیل» قوا می‌پردازند، نه «سرکوبی» آنها.

یکی از نکاتی که توجه به آن به بسیاری از تردیدها پایان می‌دهد، این است که عصمت به معنای سرکوبی قوای نفسانی و شهوانی نیست، بلکه نیرویی است که به هر کدام از گرایش‌های آدمی از راه درست پاسخ می‌گوید.

به تعبیر یکی از اندیشمندان:

سامعه از انسان صوت حَسَن می‌خواهد، نه غنا، و شخص می‌تواند صوت حَسَن را با صوت موزون و دلپذیر بدون شائبه حرام تأمین کند...

سایر قوا، هر کدام مقتضیاتی دارند که هم می‌توان آن را از راه حلال تهیه کرد و هم از راه حرام. انبیا راه حرام را بستند و با حلال به مقتضیات قوا پاسخ دادند.

قرآن و نافرمانی پیامبران

آیاتی از قرآن کریم که به‌ظاهر از نافرمانی پیامبران خبر می‌دهند و به نکوهش برخی از اعمال آنان می‌پردازند،

۱- واژه‌هایی مانند عصیان، استغفار، توبه و ذنب نباید بی‌درنگ معنای متداول عرفی را در ذهن بنشانند.

کاربرد این کلمات گستره وسیعی دارد و تنها در قلمرو محرّمات شرعی محدود نمی‌گردد.

برای مثال، سرپیچی از فرمان‌های استجابی نیز نوعی عصیان است، هر چند عصیان‌گر مرتکب حرامی نمی‌گردد.

استغفار و توبه نیز بسته به میزان قرب و منزلت آدمی، معنای متفاوتی می‌یابد؛ به گونه‌ای که نه تنها در مورد حرام‌های شرعی، بلکه دربارهٔ اعمال پسندیده‌ای که برای مقربان درگاه الهی ناپسند است نیز می‌توان از توبه و مغفرت سخن گفت.

۲- از دیدگاه روایات، یکی از نکاتی که باید در زبان‌شناسی قرآن کریم بدان نظر شود، این است که برخی از آیات به شیوهٔ «ایاکِ اَعْنی و اِسْمعی یا جَارَهُ» نازل شده‌اند.

این جمله در زبان عربی تقریباً برابر با ضرب‌المثلی فارسی است که می‌گوید:

«به در می‌گویم تا دیوار بشنود.»

بر این پایه، هر چند پیامبر اکرم در الهی بودن وحی تردیدی ندارد، با جملاتی از این دست مورد خطاب قرار می‌گیرد:

«و اگر از آنچه به سوی تو نازل کرده‌ایم در تردیدی، از کسانی که پیش از تو کتاب [آسمانی] می‌خواندند بپرس» (سوره یونس ۹۴).

این آیه به هیچ روی بیانگر دودلی پیامبر نیست، بلکه راهی را برای تحقیق و جستجو فراروی مخاطبان قرآن کریم قرار می‌دهد و از آنان می‌خواهد برای زدودن تردید خود، از دانشمندان یهودی و مسیحی - که ویژگی‌های پیامبر خاتم را می‌دانند - پرسش نمایند.

۳- آنچه گذشت، به معنای نادیده گرفتن لغزش‌های پیامبران نیست. بسیاری از کارها که بر همگان رواست، شایستهٔ مقربان درگاه الهی نیست؛

چرا که «حَسَنَاتِ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتِ الْقَرِيبِينَ».

چه بسا از معصومان عملی سرزند که هر چند حرام شرعی نیست، با مقام و منزلت والای آنان در تنافی است.

این لغزش‌های کوچک که در اصطلاح «ترک اولی» خوانده می‌شوند، به‌گونه‌ای در قرآن برجسته گردیده‌اند که سطحی‌نگران را به تردید می‌افکند و این پرسش را پیش روی آدمی می‌نهند که اگر پیامبران معصوم‌اند، دلیل این همه پافشاری بر لغزش‌های آنان چیست؟

امیرمؤمنان علی (علیه‌السلام) در پاسخ به پرسشی از این دست، این نکته را خاطر نشان می‌سازد که «یادآوری این کاستی‌ها از آن‌روست که مردم در بزرگداشت انبیا به خطا نروند و آنان را در جایگاه خدایی نشانند و بدانند که آفریدگان هر اندازه درجات تعالی را بپیمایند، از کمال ویژه الهی فروترند (احمدبن علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۹).

عصمت و استغفار

گریه و استغفار پیشوایان معصوم همواره شگفتی پیروانشان را برانگیخته و حتی یکی از فضایل والای آنان به‌شمار آمده است. پیامبر اکرم (ص) از خشیت خدا چندان می‌گریست که جایگاه نمازش-تر می‌گشت.

امیر المؤمنان علی (علیه‌السلام) نیز چونان مارگزیده به خود می‌پیچید و از اندک بودن زاد و توشه خود می‌نالید (نهج‌البلاغه، حکمت ۷۷).

این مسئله برخی را به تأمل درباره عصمت معصومان واداشته و گاه بهانه‌ای برای انکار آن به دست داده است.

چنانکه اشاره شد، گناهی که معصومان راه گریزی از آن ندارند و برای جبران آن ناله سر می‌دهند، آلودگی به محرّمات الهی نیست؛

بلکه هر کس در آن درگه مقرب‌تر است، معیار دقیق‌تری برای سنجش تخلفات خود در نظر می‌گیرد و چیزی را گناه می‌شمارد که دیگران به‌سادگی از کنار آن می‌گذرند.

با مثالی ساده بر روشنی مطلب می‌افزاییم: چه بسیاری کسانی که از قضا شدن نماز واجبشان اندوهی به خود راه نمی‌دهند و کم نبوده‌اند تقوای پیشگانی که از به‌جا نیاوردن نمازی مستحبی نالیده‌اند. هر چه بر معرفت و محبت رهرو راه خدا افزوده گردد، بار سنگین‌تری بر دوش خود احساس می‌کند و بیش از پیش بر کوتاهی خود در انجام وظیفه - آن‌چنانکه شایستهٔ پروردگار است - پی می‌برد. سخن را با کلامی از مرحوم اربلی (م. ۶۹۲ ق) - که از زاویه‌ای دیگر بر احساس گناه معصومان نظر انداخته - پایان می‌دهیم:

پیامبران و امامان - که سلام خدا بر آنان باد - همواره در یاد خدا به سر می‌بردند و در بالاترین مراتب قرب الهی ره می‌سپردند و پیوسته در این اندیشه بودند که مبدا لحظه‌ای از یاد او غافل گردند. پس هر گاه اندکی از این مرتبهٔ والا فروتر می‌آمدند و از سر نیاز به اموری چون خوردن و آشامیدن، روابط زناشویی و یا حل و فصل مسائل اجتماعی روی می‌آوردند، این را گناهی بزرگ برای خوش می‌شمردند. استغفار و توبهٔ آنان نیز از چنین اعمالی بوده که خودداری از آنها شایستهٔ محبان و مقربان درگاه الهی است.

بر این اساس است که پیامبر اکرم می‌فرماید: «**حسنات الأبرار سیئات القربین**؛ چه بسا اعمالی که برای نیکان پسندیده و برای مقربان ناپسند است.»

چکیدهٔ فصل

۱- معنای رایج واژهٔ وحی، پیامی است آسمانی که بندگان برگزیدهٔ خداوند از راه‌هایی غیرعادی به‌دست می‌آورند و برای هدایت مردم به‌کار می‌گیرند.

۲- یکی از براهین اثبات نیازمندی به وحی، بر این حقیقت استوار است که ابزار عمومی شناخت (حس و عقل) از درک راه درست زندگی و چگونه زیستن ناتوان است.

۳- آدَمیان هر اندازه درجات تعالی را بپیمایند و به پیشرفت‌های علمی و عقلی دست یابند، در برابر آموزگاران آسمانی همچون طفل دبستانی‌اند و پاسخ پرسش‌های زیربنایی را جز در مکتب پیامبران نمی‌یابند.

۴- مهم‌ترین راه شناسایی پیامبران آن است که با مشاهده مستقیم یا شنیدن خبرهای متواتر و یقین‌آور، به صدور معجزه از آنان یقین نماییم.

۵- اگر خداوند مدعیان دروغین را بر انجام معجزه توانا سازد، مردمان را فریفته و به گمراهی کشانده است و این با حکمت خداوند سازگار نیست.

۶- افزون بر معجزه، راه‌های دیگری نیز برای شناسایی پیامبران برشمرده‌اند که یکی از آنها بشارت پیامبران پیشین است.

۷- شیعیان با استناد به آیات و روایات، پیامبران را از هرگونه گناه و خطایی معصوم می‌دانند.

۸- برخی از نویسندگان وجود انسان‌های معصوم را ناممکن انگاشته‌اند. برای نقد این دیدگاه، توجه به این نکات سودمند است: معصومان انسان‌های برترند، نه برتر از انسان؛ توانایی انجام گناه مستلزم آلودگی به آن نیست و آخر اینکه انسان معصوم به تعدیل قوا می‌پردازد، نه سرکوبی آنها.

۹- کاربرد واژه‌هایی مانند عصیان، استغفار و توبه گستره وسیعی دارد و تنها در قلمرو محرمات شرعی محدود نمی‌گردد.

۱۰- از دیدگاه روایات، برخی از آیات قرآن کریم به شیوه «به در می‌گویم تا دیوار بشنود» نازل شده‌اند.

۱۱- هر چه بر معرفت رهرو راه خدا افزوده گردد، بار سنگین‌تری بر دوش خود احساس می‌کند و بیش از پیش از کوتاهی در انجام وظیفه ناله سر می‌دهد.

.....

امامت، از اصول اعتقادی

امامت در پرتو آیات قرآن کریم

مهدی موعود از نظرگاه شیعه و سنی

انی تاركُ فيكم التَّقَلِين احدهما اكبرُ من الآخر: كتابُ الله، حبلٌ محدودٌ من السماء الى الارض، و عترتي اهلُ بيتي. انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (احمد بن حنبل، المسند، ج ۴، ص ۳۰).

من دو چیز گرانبها در میان شما باقی می‌گذارم که یکی از آن دو، برتر از دیگری است: کتاب خدا- ریسمانی که از آسمان به سوی زمین کشیده شده- و عترت یا اهل بیت من. این دو هیچ گاه از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا آنکه نزد حوض [کوثر] بر من وارد آیند.

از نخستین بحث‌های اعتقادی میان مسلمانان- که مهم‌ترین آنها به شمار می‌رود- نزاع درباره امامت است.

بسیاری از اندیشمندان شیعه و سنی امامت را «ریاست عامه در امور دین و دنیا» دانسته‌اند، اما با این همه، اختلاف درباره ماهیت امامت و چگونگی تعیین امام از همان آغاز، مسلمانان را به دو گروه اصلی منشعب ساخته است.

پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) گروهی از مسلمانان در محلی به نام سقیفه بنی ساعده گرد آمدند و با استناد به روایاتی از این دست که «الائمه من قریش» و با پذیرش این مبنا که تعیین امام مسئله‌ای شورایی است، ابوبکر را به خلافت برگزیدند.

این در حالی بود که گروهی دیگر- که شیعه خوانده می‌شوند- بر لزوم منصوص بودن امام تأکید می‌ورزیدند و علی بن ابی طالب (ع) را برخوردار از این شرط می‌دانستند.

نکات سودمند:

۱. پرداختن به مسائلی چون امامت، باید به منظور روشنگری علمی و به دور از تعصبات فرقه‌ای و اهانت به مقدسات مذاهب دیگر باشد. کتاب آسمانی ما مسلمانان حتی دشنام دادن به بت‌های مشرکان را روا ندانسته است. (انعام آیه ۱۰۸).

از نظر قرآن کریم، جدال با مخالفان باید به نیکوترین صورت انجام گیرد (نحل آیه ۱۲۵).

و نرمخویی چه بسا زمینه هدایت انسانی چون فرعون را نیز فراهم آورد (طه آیه ۴۴).

از سوی دیگر، برای هیچ مسلمانی مصلحتی بالاتر از حفظ کیان اسلام نیست. بر این بنیاد، مباحثات میان فرقه‌ای تا آنجا موجه‌اند که اصل یاد شده را به خطر نیفکند؛

چنانکه امام علی (ع) با آنکه حق خود را از دست رفته می‌دید و مرارت برخاسته از آن را به درد ناشی از «خارِ در چشم فرو رفته» و «استخوانِ در گلو» همانند می‌کرد (نهج البلاغه، خطبه ۳ شقشقیه).

برای حفظ اسلام شکیب می‌ورزید و از همکاری با خلفا و مشورت دادن به آنان نیز خودداری نمی‌کرد. پیشوایان معصوم شیعه- با وجود تأکید بر روشنگری علمی- چنان به **حفظ وحدت** اسلامی می‌اندیشیدند که حضور در **نماز جماعت سنی مذهبان** را با نماز گزاردن پشت سر پیامبر اکرم (ص) و شمشیر کشیدن در راه خدا برابر می‌دانستند.

۲. مقتضای انصاف علمی و حق‌محوری آن است که برای پیروزی بر حریف، از هر وسیله‌ای سود نجویم.

یکی از آثار اندیشمند بزرگ شیعه، علامه حلی (۷۲۶-۶۴۸ ق) منهاج الکرامه فی اثبات الامامه نام دارد. عالم بزرگ اهل سنت، ابن تیمیه (۷۲۸-۶۶۱ ق)- که از معاصران علامه حلی است- ردی بر این کتاب نوشته و آن را منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه و القدریه نامیده است.

گروهی از اهل سنت بر این باورند که **ابن تیمیه** در این کتاب قدم از حد اعتدال بیرون نهاده و برای نقد دیدگاه شیعیان بهای سنگینی (چون انکار فضایل امام علی (ع)) پرداخته است:

و كَمْ مِنْ مُبَالِغَةٍ لَتَوْهِنِ كَلَامِ الرَّافِضِيِّ أَدَّتُهُ إِحْيَانًا إِلَى تَنْقِيسِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (ابن تیمیه، منهاج- السنه النبویه، ج ۳، ص ۲۰۹-۲۰۷).

چه بسا زیاده‌روی در اثبات سستی سخنان رافضی، ابن تیمیه را بر آن داشته است که به خرده-گیری بر علی- رضی الله عنه- بپردازد.

۳. حساسیت ویژه جامعه شیعی و سنی در مسئله امامت- که غالباً از غیرت دینی مایه می‌گیرد- سبب شده است کسانی با اندک بهانه‌ای برخی از همکیشان خود را عضو جناح مقابل یا متأثر از آن قلمداد کنند.

برای نمونه، **محمد بن عبدالکریم شهرستانی** (۵۴۸-۴۷۹ ق)

در دو کتاب **الملل و النحل و نهاییه الاقدام** در دفاع از اصول مکتب اشعری، اندکی تردید به خود راه نمی‌دهد و از دیدگاه مخالفان خود، همچون شیعیان (روافض) به شدت انتقاد می‌کند؛ تا بدانجا که آنان را گرفتار دو انحراف می‌داند: **غلو (خدانگاری امامان) و تقصیر (انسان‌نگاری خدا)** با این همه، کسانی چون **ابن تیمیه** بر آن‌اند:

که **شهرستانی** یا باطناً گرایش‌های شیعی داشته و یا به دلایلی در ظاهر خود را چنین نمایانده است.

از مستندات ابن تیمیه برای ادعای خود آن است که شهرستانی در آغاز کتاب الملل و النحل، یکی از نخستین اختلافات پدید آمده در میان مسلمانان را اختلافی می‌داند که در آخرین لحظات زندگی پیامبر اکرم (ص) رخ داد و گروهی از اصحاب- بنابر ملاحظاتی- از آوردن **دوات و کاغذ** برای ایشان خودداری کردند.

این در حالی است که منبع سخنان شهرستانی، **صحیح بخاری** است که نزد همه اهل سنت معتبرترین کتاب روایی به شمار می‌رود.

امامت، از اصول اعتقادی

چنانکه گذشت، بسیاری از اندیشمندان شیعه و سنی- در رویکردی ظاهراً مشابه- امامت را به «ریاست عامه در امور دین و دنیا» تعریف می‌کنند.

اهل سنت، امامت را از فروع دین می‌شمارند

و امام را چیزی فراتر از زمامدار جامعه- که البته در کنار امور دنیوی باید به اصلاح امور دینی مردم نیز پردازد- قلمداد نمی‌کنند.

از نظر شیعیان، امامت ادامه نبوت است

و امام- جز در دریافت وحی- جانشین پیامبر به شمار می‌آید و همانند وی از **گناه و خطا معصوم** است.

بر همین اساس، امام نه تنها رهبر سیاسی مسلمانان، که مرجع دینی آنان است و همچون رسول خدا (ص) به تبیین و تفسیر وحی می‌پردازد.

افزون بر این، امام همانند پیامبر از **ولایتی معنوی** نیز برخوردار است

بر پایه چنین تفسیری از امامت است که شیعیان بر لزوم نصب امام از سوی پیامبر تأکید می-ورزند و تعیین امام را وابسته به رأی مردم نمی‌دانند.

امامت در پرتو آیات قرآن کریم

(الف) آیه عهد (امامت)

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (بقره آیه ۱۲۴).

و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیاموزد، و وی آن همه را به انجام رسانید، [خدا به او] فرمود: «من تو را پیشوای مردم قرار دادم». [ابراهیم] پرسید: «از دودمانم [چطور]؟» فرمود: «پیمان من به بیدادگران نمی‌رسد».

نکات دریافتی:

۱. منصوب بودن امام از طرف خدا

تعیین امام را نمی‌توان به آرای توده مردم یا خبرگان امت سپرد، بلکه امام باید از جانب خداوند به این مقام منصوب گردد؛ آن گونه که در این آیه خطاب به ابراهیم (ع) آمده است: «من تو را پیشوا و امام مردم قرار دادم».

۲. امامت مقامی بالاتر از نبوت است

زیرا- چنانکه بسیاری از اندیشمندان اهل سنت نیز گفته‌اند- حضرت ابراهیم (ع) در زمان پیامبری خود بود که به وسیله اموری چون «فرمان به ذبح فرزند» امتحان گردید و پس از سرفرازی در این آزمایش‌ها، به مقام امامت رسید.

۳. امام باید از آلودگی به گناهان معصوم باشد

زیرا در قرآن کریم ظلم معنای گسترده‌ای دارد و افزون بر تجاوز حقوق دیگران، ستم بر خویشان و بر خداوند را نیز در برمی‌گیرد.

بر همین اساس، قرآن کریم «شُرک» را «ظلم عظیم» می‌خواند (لقمان آیه ۱۳)

از سوی دیگر، این آیه بیانگر آن است که عهد یا منصب الهی به ظالمان (گناهکاران) نخواهد رسید.

ب) آیه تطهیر

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (سوره احزاب آیه ۳۳)

۱. دلالت آیه تطهیر بر عصمت اهل بیت

اندیشمندان شیعه بر این باورند که بر اساس آیه تطهیر، اراده تخلف‌ناپذیر خداوند بر این تعلق گرفته است که هر گونه پلیدی را از اهل بیت بزدايد و آنان را کاملاً پاک و پاکیزه گرداند

یک. اراده، تکوینی یا تشریحی؟

اراده و خواست خداوند به دو گونه قابل تصور است: اراده‌ای که به فعل خود خداوند تعلق می‌گیرد و اراده‌ای که متعلق آن، افعال دیگران است.

گونه اول را اراده تکوینی می‌نامند

که ویژگی آن - با توجه به قدرت مطلق خداوند - تخلف‌ناپذیری است «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس آیه ۸۲)

گونه دوم - که اراده تشریحی نامیده می‌شود

- برای تحقق فعل، خواست و اراده موجودات دیگر نیز واسطه قرار می‌گیرد و برای تأمین اختیار بندگان، الزامی از سوی خداوند صورت نمی‌پذیرد.

برای نمونه، خداوند با تشریح وضو، اراده نموده است که مؤمنان را (از آلودگی‌های ظاهری و باطنی) پاک سازد:

«مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» (مائده (۵): ۶)

با این همه، چه بسیارند کسانی که به این فرمان گردن نمی‌نهند و زمینه پاکی خود را فراهم نمی‌سازند.

بی‌تردید اراده در آیه تطهیر از نوع تکوینی است و راهی برای تشریحی شمردن آن نیست؛

زیرا اراده تشریحی خداوند همه مؤمنان را در برمی‌گیرد و برای کسی فضیلتی به ارمغان نمی‌آورد؛ در حالی که این آیه ویژه اهل بیت است و آنان را در جایگاهی بس والا می‌نشانند چنانکه یکی از مفسران اهل سنت پس از بحثی طولانی درباره این آیه می‌گوید:

هذا ما عندى فى الكلام على الايه الكريمه المتضمنه لفضيله لاهل البيت العظيمه (شيخ طوسى، تلخيص الشافى، ج ٢، ص ٢٥٣-٢٥٠)؛

این است برداشت من از آیه شریفه‌ای که فضیلت بزرگی را برای اهل بیت به اثبات می‌رساند.

دو. رجس، همه یا برخی از آلودگی‌ها؟

با نگاهی گذرا به آیات قرآن کریم درمی‌یابیم که واژه «رجس» درباره مجموعه‌ای از آلودگی‌های ظاهری و باطنی به کار رفته و چون در این آیه با «ال» جنس یا استغراق همراه گشت، همه نوع پلیدی را در برمی‌گیرد

در نتیجه، پیام آیه این است که خداوند با اراده تخلف‌ناپذیر خود، هر گونه پلیدی را از اهل بیت زدوده و آنان را پیراسته،

چنانکه برخی از راویان و مفسران اهل سنت در تفسیر آیه شریفه، این حدیث را از پیامبر اکرم (ص) گزارش کرده‌اند: «فَأَنَّ و اهل بیته مطهرون من الذنوب» (جلال‌الدین سیوطی، الدر المنثور، ج ٦، ص ٦٠٦)

سه. اذهاب و تطهیر، دفع یا رفع؟

برخی از کسانی که آیه تطهیر را دلیل بر عصمت اهل بیت نمی‌دانند، بر دو تعبیر «اذهاب» و «تطهیر» انگشت نهاده،

بر این نکته پای می‌فشارند که پاک ساختن از پلیدی‌ها (تطهیر) و از میان بردن آلودگی‌ها (اذهاب رجس) نه تنها گواه بر عصمت اهل بیت نیست، بلکه نشانه آن است که آنان نیز- همچون دیگران- از آلوده شدن به گناه ایمنی ندارند؛

زیرا اذهاب و تطهیر درباره «رفع» پلیدی‌های موجود به کار می‌روند، نه «دفع» آنچه هنوز تحقق نیافته است

بررسی بیشتر، نادرستی این سخن را آشکار می‌سازد و این واقعیت را می‌نمایاند که دامنه کاربرد این واژه، فراتر از رفع آلودگی‌های موجود بوده، دفع پلیدی‌های تحقق نیافته را نیز در برمی‌گیرد.

ابتدا سخن را از واژه اذهاب آغاز می‌کنیم:

شیخ مفید (٤١٣-٣٣٦ ق) برای توضیح معنای این کلمه، از یکی از مترادفات آن کمک می‌گیرد که در قالب دعا چنین به کار می‌رود:

«خداوند هر گونه ناگواری را از شما دور گرداند!» روشن است که مقصود گوینده تنها برطرف شدن گرفتاری‌های موجود نیست، بلکه می‌خواهد که از آغاز، گرد بلا بر گرد او ننشیند

توضیح واژه تطهیر از این نیز روشن‌تر است؛ زیرا مشتقات این کلمه در قرآن کریم کاربردی فراوان دارند و نگاهی گذرا به آنها، بر آنچه گفته شد، مهر تأیید می‌زند.

در این میان، به بیان دو آیه بسنده می‌کنیم و در تفسیر آنها تنها از کتب اهل سنت بهره می‌بریم تا گمان نرود که مفسران شیعه - خواسته یا ناخواسته - این واژه را همه جا به گونه‌ای معنا نموده‌اند که در آیه تطهیر به کارشان آید.

در وصف کتاب مکنون الهی چنین می‌خوانیم: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه آیه ۷۹).

یکی از احتمالاتی که بیشتر مفسران اهل سنت به آن اشاره کرده‌اند، این است که منظور از «مطهرون» فرشتگان الهی هستند که از «آغاز» آفرینش از وسوسه‌های شیطانی و آلودگی به طبیعت جسمانی، پاک و منزّه بوده‌اند (فخرالدین رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۹، ص ۱۷۰؛)

«وَتِيَابِكَ فَطَهَّرَ» (مدثر (۷۴): ۴).

مفسران برای این آیه نیز معانی گوناگونی برشمرده‌اند؛ از جمله اینکه مقصود از لباس (تیاب)، همین لباس ظاهری است و منظور از سفارش به تطهیر، یا این است که پیامبر و دیگر مسلمانان باید لباس آلوده به نجاست را شست و شو دهند (رفع)

و یا آنکه - بر خلاف شیوه رایج در دوران جاهلیت - لباس‌های خود را کوتاه نموده، بر زمین نکشاند تا آلوده به نجاست نگردد (دفع)

متأسفانه برخی از همین مفسران هنگامی که به آیه تطهیر رسیده‌اند، همه سخنان مذکور را از یاد برده و بر این نکته پای فشرده‌اند که نمی‌توان واژه تطهیر را درباره کسی که پیوسته از گناه و خطا در امان است، به کار گرفت!

۲. مقصود از اهل بیت

«اهل» در لغت در معانی ساکن (مقیم)، خاندان، صاحب (دارنده)، شایسته و جز اینها به کار می‌رود^{۳۳} که می‌توان در همه آنها گونه‌ای از «انس و وابستگی» را ریشه‌یابی کرد.

۳۳. مثلاً: «اهل المدینه»، «و أمر اهلک بالصلاه»، «اهل الكتاب» و «هو اهل التقوی و المغفره». (بنگنید به اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۴، ص ۶۳ و ۶۴؛ حسین‌بن محمد دامغانی، الوجوه و النظائر، ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹؛ مجدالدین فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج ۳، ص ۴۸۶).

این واژه با کلمه «آل» پیوندی نزدیک دارد، هر چند در کاربرد این دو واژه، تفاوت‌هایی نیز به چشم می‌خورد.

بیت نیز در معانی چندگانه‌ای به کار می‌رود که اصلی‌ترین آنها خانه و محل سکونت است و چه بسا از خانه خشتی و سنگی فراتر رفته، با **خانه معنوی** برابر می‌گردد.

بدین ترتیب، ترکیب «**اهل بیت**» معنای «**ساکنان خانه**» را به ذهن می‌نشانند و در آیات و روایات بر خاندان پیامبر (وابستگان بیت نبوی) منطبق می‌گردد.

چنانکه گفتیم، در کاربرد واژه اهل، همواره مفهوم انس و وابستگی نهفته است. از این رو، ترکیب **اهل بیت** در درجه نخست کسانی را در برمی‌گیرد که با صاحب بیت پیوند نزدیکی برقرار ساخته‌اند.

چنین است که محدثان، مفسران و سیره‌نویسان مسلمان با وجود گرایش‌های گوناگون، همواره ارتباط چند نام را با اصطلاح اهل بیت ناگسستنی یافته‌اند:

علی، فاطمه، حسن و حسین (ع).

به تعبیر زیبای فخر رازی:

لَا شَكَّ أَنْ فَاطِمَةَ وَ عَلِيًّا وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ كَانَ التَّعْلُقُ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) أَشَدَّ التَّعْلُقَاتِ، وَ هَذَا كَالْمَعْلُومِ بِالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونُوا هُمُ الْأَلَّ (فخرالدین رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۴۳)

بی‌تردید ارتباط و وابستگی میان این چند تن [= فاطمه، علی، حسن و حسین] و رسول خدا- صلی- الله علیه و آله- بیش از دیگران بود. این مطلب همچون امری متواتر و تردیدناپذیر است. بنابراین یقیناً آل پیامبر همانان‌اند.

به هر حال، پیامبر اکرم (ص) پیش و پس از نزول آیه تطهیر، با شیوه‌هایی به یاد ماندنی اهل بیت را به همگان معرفی نموده و راه هر گونه توجیهی را بسته است. بر اساس روایات فراوانی که به **حدیث کسا** شهرت یافته‌اند،

رسول خدا (ص) پارچه‌ای بر روی **خود و علی و فاطمه و حسن و حسین** انداخته، جمله «**اللهم هؤلاء اهل بیتی**» را برای آیندگان به یادگار نهاد (فخرالدین رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۴۳).

و در پاسخ به امّ سلمه که یکی از شایسته‌ترین همسران پیامبر بود و پیوستن به اصحاب کسا را درخواست می‌نمود،

فرمود: «رحمت خدا بر تو باد! تو همواره به راه خیر و رستگاری بوده‌ای و چقدر من از تو راضی‌ام! لیکن این فضیلت، ویژه من و این گرامیان است.» (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۱۴۱)

در روایتی از ابن عباس در این باره چنین آمده است:

رسول خدا تا نه ماه روزی پنج مرتبه، هنگام فرا رسیدن وقت نماز به در خانه علی بن ابی طالب می‌آمد و می‌فرمود:

«درود و رحمت خدا بر شما اهل بیت باد! خداوند اراده نموده است که هر گونه پلیدی را از شما اهل بیت دور گرداند و به طور کامل و شایسته پاکتان سازد. وقت نماز است؛ آماده شوید. رحمت خدا بر شما باد!» (جلال‌الدین سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۰۶)

با این همه، برخی از مفسران با دستاویز قرار دادن روایاتی از عکرمه، عروه بن زبیر و مقاتل بن سلیمان، یا با استناد به این نکته که آیات پیش و پس از فقره معروف به آیه تطهیر درباره همسران پیامبر است، تلاش نموده‌اند زنان پیامبر اکرم (ص) را نیز در قلمرو آن بگجانند.

در این باره تفاسیر دیگری نیز می‌توان یافت که به دلیل آنکه چندان مورد پذیرش قرار نگرفته‌اند، از یادآوری آنها درمی‌گذریم و تنها به بیان چند نکته درباره تفسیر یاد شده می‌پردازیم:

۱. سه راوی یاد شده، کینه اهل بیت را در دل می‌پرورانده و به تصریح تذکره‌نویسان اهل سنت، اشخاصی فاسق، غیر قابل اعتماد و دروغگو بوده‌اند.

دو تن از چهار پیشوای فقهی اهل سنت، مالک بن انس (۱۷۹-۹۳ ق)، احمد بن حنبل (۲۴۱-۱۶۴ ق) و نیز مسلم (م. ۲۶۱ ق) - که کتاب صحیح او از معتبرترین کتب روایی اهل سنت به شمار می‌رود - به نکوهش عکرمه پرداخته و از نقل روایاتش خودداری ورزیده‌اند.

تسائی (م. ۳۰۳ ق) مقاتل را یکی از چهار نفری می‌شمارد که در جعل حدیث پرآوازه‌اند.

خارجه بن مصعب، از معاصران مقاتل می‌گوید:

من خون یهودی را حلال نمی‌شمارم، اما اگر بر مقاتل بن سلیمان دست یابم، شکمش را می‌درم.

عروه بن زبیر نیز همچون برادرش عبدالله با اهل بیت پیامبر دشمنی می‌ورزید و با شنیدن نام امام علی (ع) به شدت دگرگون می‌شد.

به گفته ابو جعفر اسکافی، وی از کسانی بود که با دریافت مبالغی هنگفت از معاویه، در نکوهش امیرمؤمنان (ع) به جعل حدیث می‌پرداخت. (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۴، ص ۶۳، ۶۴، ۶۹ و ۱۰۲).

۲. شمار احادیثی که آیه تطهیر را ویژه **خمسه طیبه** می‌دانند، حتی در میان کتب روایی اهل سنت، بسیار بیشتر از روایات کسانی چون عکرمه است و برخی از این منابع نیز به نقل از راویانی چون **زیدبن ارقم، بر خروج نساء‌النبی** از مفهوم اهل بیت چنین استدلال آورده‌اند:

زن پس از طلاق، به نزد خویشاوندان خود بازمی‌گردد. پس اهل بیت پیامبر، نه همسران او، بلکه کسانی‌اند که با وی از یک ریشه بوده و صدقه بر آنها حرام گشته است. (مسلم بن حجاج النیسابوری، صحیح مسلم، ج ۵، ص ۲۷).

۳. تفاوت ضمائر آیه تطهیر با آیات پسین و پیشین و نیز تمایز آشکار در لحن این دو بخش - که یکی مخاطب خود را به شدت می‌ستاید و دیگری خوف و امید را به هم می‌آمیزد - گواهی روشن بر این ادعاست که همسران پیامبر را از این فضیلت نصیبی نیست

به گفته **علامه امینی**، اگر اصحاب جمل عایشه را در منقبت مورد اشاره آیه، شریک می‌دیدند، بی‌تردید نقشی از آن بر پیشانی جمل پدید می‌آوردند. (عبدالحسین امینی، فاطمه الزهراء، ص ۱۸).

ج) آیه اولی‌الامر

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». (نساء آیه ۵۹).

برای فهم بهتر معنای آیه، باید در پی پاسخگویی به این پرسش‌ها برآمد:

۱. مگر خدا را جز از راه پیروی پیامبر می‌توان اطاعت کرد؟ بنابراین چرا افزون بر اطاعت از رسول، به اطاعت از خدا نیز فرمان یافته‌ایم؟

۲. اگر بنا بر تکرار کلمه «اطیعوا» بوده، چرا **بار سوم** (پیش از اولی‌الامر) نیامده است و اگر بنا بر اختصار بوده، چرا به همان «اطیعوا»ی نخست بسنده نشده است؟

۳. چرا قرآن کریم اطاعت از رسول و اولوالأمر را با هیچ قید و شرطی همراه نکرده است؟

پاسخ پرسش اول:

رسول خدا (ص) افزون بر دریافت و ابلاغ وحی، دست کم دو وظیفه مهم دیگر بر عهده داشت: تفسیر و تبیین آموزه‌های وحیانی و فرمانروایی و حکمرانی.

اطاعت از خدا (اطیعوا الله) با وظیفه نخست (دریافت و ابلاغ وحی) پیوند می‌خورد و اطاعت از رسول (اطیعوا الرسول) نیز با دو قلمرو دیگر مرتبط است.

پاسخ پرسش دوم:

از کنار هم آمدن «رسول» و «اولی‌الأمر» و بسنده شدن به یک «اطیعوا» برای هر دو، می‌توان دریافت که اولوالأمر جز در دریافت و ابلاغ وحی، هم‌سان پیامبرند و بر همگان است که تبیین معارف الهی را از آنان بجویند و حکومت بر جامعه اسلامی را بدانان سپارند.

پاسخ پرسش سوم:

اطاعتی که قید و شرطی به همراه ندارد، اطاعتی همه جانبه و بی‌چون و چراست و این جز با عصمت رسول و اولوالأمر سازگار نیست؛

زیرا سرسپردگی این چنینی، تنها در برابر کسی سزاوار است که از کج‌روی و کج‌اندیشی در امان است و در گفتار و رفتار، مردم را جز به آنچه رضای خداوند است، نمی‌خواند.

مهدی موعود از نظرگاه شیعه و سنی

تقریباً همه اندیشمندان شیعه و سنی بر این نکته اتفاق نظر دارند که در آخرالزمان، مردی از خاندان رسول خدا (ص) قیام خواهد کرد و مردمان را از ظلم و ستمی که جهان را فرا گرفته، نجات خواهد داد.

شیعیان این منجی جهانی را دوازدهمین امام معصوم و از سلاله حسین بن علی (ع) و فرزند امام حسن عسکری (ع) می‌دانند و بر این باورند که وی در نیمه قرن سوم هجری تولد یافته است.

اهل سنت حضرت مهدی را از نوادگان حسن بن علی (ع) شمرده، بر این مطلب تأکید می‌ورزند که او هنوز به دنیا نیامده است.

اینک این نکات را به تفصیل بررسی می‌کنیم.

اندیشمندان اهل سنت - به جز تعداد انگشت‌شماری از آنان - درباره بسیاری از ویژگی‌های حضرت مهدی (عج) هم‌سان شیعیان می‌اندیشند. در اینجا به برخی از این ویژگی‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. بیشتر اهل سنت - همانند شیعیان - امام مهدی (عج) را از دودمان پیامبر (ص) و از نوادگان حضرت زهرا (س) می‌دانند. تکیه‌گاه آنان در این نظریه، احادیثی است که در آنها از زبان پیامبر اکرم (ص) در معرفی منجی جهانی، تعبیری از این دست به کار رفته است:

«رَجُلٌ مِنْ عِزَّتِي»، «مَنْ أَيْ»، «مَنْ أَهْلِي»، «مَنْ أَهْلَ بَيْتِي»، «مَنْ أَهْلَ الْبَيْتِ»، «مَنْ وَدِي» و «مَنْ وَدِ فَاطِمَةَ».

اندیشمندان اهل سنت بر پایه این احادیث، بر روایتی که حضرت مهدی را همان عیسی می‌داند، به شدت می‌تازند و آن را بی‌اعتبار شمرده، یا به تأویل آن می‌پردازند.

۲. هر دو گروه با استناد به روایات، بر شباهت‌های میان امام مهدی (عج) و پیامبر اعظم (ص) تأکید می‌ورزند: وی نه تنها در نام، که در خلق و خون نیز همانند رسول خداست.

۳. برخی از روایات شیعی، مهدی منتظر را در مقایسه با بسیاری از امامان دیگر دارای منزلت ویژه‌ای به شمار می‌آورند.

گروهی از اهل سنت نیز آن امام همام را والاترین فرد در میان امت پیامبر دانسته و به صراحت، او را برتر از خلفای چون ابابکر و عمر شمرده‌اند.

پاره‌ای از آنان نیز بر این باورند که رسول خدا (ص) بر امامت و عصمت هیچ کس جز حضرت مهدی (عج) تصریح نکرده است.

۴. از نظر شیعیان، امام مهدی (عج) دوازدهمین جانشین و خلیفه رسول خداست.

برخی از اندیشمندان اهل سنت نیز با استناد به احادیثی از پیامبر - که خلفای پس از خود را دوازده تن معرفی کرده - در این نکته با شیعیان اتفاق نظر دارند. از نظر این گروه، هر چند نام و نشان همه این خلفا را نمی‌توان معین داشت، بی‌گمان چهار خلیفه نخست و عمر بن عبدالعزیز از مصادیق دیگر خلفای یاد شده‌اند.

۵. اندیشمندان شیعه و سنی آیات قرآن کریم را از اشاره به حکومت جهانی حضرت مهدی خالی نمی‌دانند. از نظر هر دو گروه، اموری چون فراگیر شدن خداواری در جهان

«وَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» (انفال آیه ۳۹) و غلبه دین اسلام بر ادیان دیگر «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»

(توبه آیه ۳۳) س از قیام حضرت مهدی (عج) تحقق خواهند یافت.

۶. محدثان و دیگر اندیشمندان برجسته اهل سنت - همنوا با شیعیان - بر متواتر بودن احادیث مربوط به حضرت مهدی (عج) تأکید می‌ورزند و خدشه در آنها را روا نمی‌دانند.

۷. هر دو گروه بر این نکته متفق‌اند که افرادی از امت‌های پیشین امام مهدی را در قیام الهی‌اش همراهی می‌کنند. در منابع اهل سنت، در این باره دست کم نام حضرت عیسی و اصحاب کهف را می‌توان یافت.

۸. بر اساس روایاتی که شیعه و سنی از آنها بهره می‌برند، امام مهدی (عج) با قیامی مسلحانه ظلم و ستم را از جهان ریشه‌کن خواهد کرد و رفاه و آسایشی بی‌سابقه را برقرار خواهد ساخت. زمین و آسمان نیز این حکومت الهی را یاری می‌کنند و برکات خود را از مردم دریغ نمی‌دارند.

ب) اختلاف نظرها

با وجود مشابهت‌های یاد شده، میان دیدگاه شیعیان و سنیان درباره حضرت مهدی (عج) اختلافاتی نیز به چشم می‌خورد که در لابه‌لای بحث گذشته به برخی از آنها اشاره کردیم. اینک چند اختلاف دیگر:

۱. از نظر شیعیان، امام مهدی از نوادگان حسین بن علی (ع) است. برخی از روایات اهل سنت نیز این نظر را تأیید می‌کنند. با این همه، یکی از روایات اهل سنت، حضرت مهدی را از نسل امام حسن (ع) می‌نمایاند.

این ناسازگاری را شاید بتوان با توجه به این نکته که مادر امام باقر (ع) دختر امام حسن مجتبی (ع) است، برطرف ساخت؛ یعنی امام پنجم و امامان پس از وی، از نسل امام دوم و سوم (حسن و حسین) به شمار می‌روند.

شاهد این توجیه آن است که در برخی از منابع اهل سنت از زبان رسول اکرم (ص) چنین آمده است: «مهدی این امت از نسل حسن و حسین است».

شاید بر همین اساس باشد که محدث و مورخ بزرگ اهل سنت، ابن‌کثیر دمشقی (م. ۷۷۴ ق) می‌گوید: «ان المهدی ... من ولد الحسن و الحسين» (ابن‌کثیر، النهایه فی الفتن و الملاحم، ج ۱، ص ۵۴).

۲. شیعیان حضرت مهدی را فرزند امام حسن عسکری (ع) می‌دانند؛

در حالی که در برخی از روایات **اهل سنت**، پس از بیان اینکه مهدی موعود هم‌نام رسول خداست، این عبارت افزوده شده است: «اسم ابیه اسم ابی». این در حالی است که به پاره‌ای از روایان اهل سنت، پیامبر بارها به بیان نام حضرت مهدی اکتفا می‌کرد و سخنی از نام پدر وی بر زبان نمی‌آورد.

در هر حال، شواهد فراوانی بر جعلی بودن این عبارت دلالت دارد. آنچه ادعای ساختگی بودن چنین افزوده‌هایی را قوت می‌بخشد، آن است که برخی از کسانی که از **مهدویت محمد بن عبدالله بن حسن مثنی (۱۴۵-۱۰۰ ق)** - ملقب به **نفس زکیه** که دارای **لکنت زبان** بود - دم می‌زدند، افزون بر آنکه پدر امام مهدی را هم‌نام پدر رسول خدا دانسته‌اند، آن حضرت را دارای لکنت زبان نیز به شمار آورده‌اند!

۳. **مهم‌ترین اختلاف میان شیعیان و اهل سنت** در این مسئله آن است

که **گروه نخست** بر تولد امام مهدی در سال ۲۵۵ هجری قمری تأکید می‌ورزند؛

حال آنکه **اغلب اهل سنت** بر این باورند که **مهدی موعود هنوز به دنیا نیامده است.**

با این همه، در میان اندیشمندان اهل سنت نیز کسانی را می‌توان یافت که - همانند شیعیان - حضرت مهدی را فرزند امام حسن عسکری (ع) و متولد نیمه قرن سوم هجری می‌دانند.

.....

فصل دهم: مرجعیت و ولایت در عصر غیبت صفحه ۱۹۳

در حقیقت اداره امور جامعه و صدور احکام (شرعی و قضایی) باید به دست خداشناسانی باشد که بر حلال و حرام او امین اند اما اینک این مقام را از شما ربوده اند و دلیل آن جز این نیست که از گرد حق پراکنده گشتید و با وجود دلایل روشن در سنت پیامبر اختلاف ورزیدید شما راه را به روی ستمگران برای ستاندن این مقام باز گذاشتید و امر الهی (حکومت) را در کف آنان نهادید تا بر پایه ی حدس و گمان حکومت کنند و راه شهوت در پیش گیرند. (ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۲۳۸)

مرجعیت دینی فقها

مرجعیت دینی عالمان شیعه در عصر غیبت افزون بر پشتوانه های عقلی دارای ادله و شواهد فراوان نقلی است که از آن میان آنچه در تفسیر منسوب به **امام حسن عسکری (ع)**:

فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِبًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالِفًا لِهَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ:

آن کس از فقیهان که خویشتن را (از لغزش ها) نگه دارد از دین خود پاسداری کند با خواهش های نفسانی مخالفت ورزد و مطیع فرمان مولایش باشد بر عوام است که از او پیروی کند احادیثی دیگر، چنین اسلام شناسانی را (دژهای استوار اسلام) میخوانند و آنان را جانشینان عام امامان معصوم می شمارند:

فَأِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ:

آنان حجت من بر شما هستند و من هم حجت خدا بر آنان می باشم.

ولایت فقیه

پیشوایان معصوم همواره در پی تشکیل حکومت بودند و دین و سیاست را از یک دیگر جدا نمیدانستند این وظیفه همچون بسیاری دیگر از شئون نبوت و امامت به پیشوایان معصوم اختصاص ندارد و در دوران غیبت برعهده عالمان دینی است.

اندیشمندان شیعه با بهره گیری از روایات بر ولایت فقیهان عدالت پیشه تاکید می ورزند و حکومتی را که از دین سرچشمه نگیرد بی اعتبار می خوانند.

معنا و چیستی ولایت

ولایت در لغت به معانی گوناگونی چون دوستی، یاری و سرپرستی به کار میرود و این معنای اخیر در اندیشه دینی توسعه یافته و با اختیاراتی ویژه همراه گشته است

پیشوایان معصوم دارای دو نوع ولایت اند: تکوینی و تشریحی

ولایت تکوینی

به معنای توان تصرف در پدیده های طبیعی است و بی شک انجام کارهای خارق العاده که اصطلاحاً معجزه و کرامت نامیده میشود از چنین ولایتی سرچشمه میگیرد از همین روست که معصومان می توانند در باطن مردم تصرف کنند و کسانی را که با اعمال شایسته زمینه هدایت خویش را فراهم ساخته اند به سر منزل مقصود برسانند.

اولویت تصرف در امور حقوقی و قوانین مربوط به دین و دنیا است براساس اعتقاد به چنین ولایتی است که مومنان از فرمان پیشوای معصوم سر پیچی نمیکنند و جان و مال خود را در اختیار او میدانند ناگفته پیداست که اگر پیامبران و امامان به حکومت ظاهری نیز دست نیابند هیچ یک از ولایت آنان از میان نمی رود .

انچه درباره **فقیهان عادل** مورد تاکید است دستیابی به **ولایت تشریحی** است هر چند راه رسیدن به مراتبی از ولایت تکوینی به روی هیچ کس بسته نیست.

بنیان گذار جمهوری اسلامی **امام خمینی** با اشاره به اینکه:

فقها در بخش هایی از ولایت تشریحی هم سان پیشوایان معصوم اند بر تفاوت میان درجات معنوی این دو گروه تاکید می ورزد:

«وقتی میگوییم ولایتی را که رسول اکرم و ائمه داشته اند بعد از غیبت فقیه عادل دارد برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه و رسول اکرم است زیرا این جا صحبت از مقام نیست بلکه صحبت از وظیفه است (ولایت) یعنی (مقامی که یکی از شئون اصلی ان) حکومت اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس است یک وظیفه سنگین و مهم است نه این که برای کسی شان و مقام غیرعادی بوجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالا تر ببرد.» (امام خمینی، ولایت فقیه ص ۴۰)

تاریخچه بحث

برخی چنین می پندارند که موضوع ولایت فقیه، اندیشه ای نو ظهور است و در سال های اخیر پدید آمده در حالی که اصل این مسئله را می توان از مسلمات فقه شیعه دانست.

صاحب جواهر (۱۲۶۶ ق) :

معتقد است کسانی که ولایت فقیه را خدشه دار می کنند، هیچ طعمی از فقه نچشیده اند.

مرحوم نائینی (۱۳۵۵ - ۱۲۷۷ ق) :

نیابت فقها در امور حکومتی و سیاسی را از « قطعیات مذهب » می شمارد.

محقق ثانی (۹۴۰ - ۸۶۸ ق) :

نیز مجتهد جامع شرایط را در هرآنچه نیابت پذیر است، جانشین امامان معصوم می خواند و این نکته را مورد اتفاق همه عالمان شیعه می داند.

شیخ مفید (۴۱۳-۳۳۶ ق):

بر این باور است که اهل بیت پیامبر اقامه حدود را به فقیهان شیعه واگذار نموده اند. ابن ادریس حلی (م. ۵۹۸ق) نیز با پذیرش دیدگاه یاد شده بر این نکته تاکید می ورزد که فقیه جامع شرایط نمی تواند از پذیرش این وظیفه خود داری کند.

نکته را سودمند

۱- اندیشمندان شیعه در ابواب گوناگون فقه، وظایفی را برای حاکم اسلامی مقرر داشته و گاه نیز در اینباره تعبیری چون **سلطان** و **ناظر بر امور مسلمین** را به کار گرفته اند نگاهی گذرا به کتاب های فقهی روشن می سازد که این عناوین در درجه نخست به **پیشوایان معصوم** اشاره دارند و در مرحله بعد نیز به **مجتهد عادل** چنانکه محقق کرکی می گوید:

شهید ثانی:

« مقصود از حاکم امام معصوم یا نایب خاص اوست و در زمان غیبت بیانگر نایب عام است یعنی کسی که میتواند به صدور فتوا و حکم به پردازد...»

محقق کرکی:

«نکته در خور توجه آن است که هرگاه تعبیر حاکم به کار می رود و قرینه ای به آن نیاید کسی جز فقیه جامع شرایط مورد نظر نیست.»

۲. ممکن است کسی ولایت را برای فقیه نپذیرد، ولی همچنان بر لزوم دخالت وی در مسائلی چون اداره جامعه اسلامی تاکید ورزد.

مرحوم میرزا جواد تبریزی:

در جامعه اموری هست که شارع رضایت به معطل ماندن آن ها ندارد و بی تردید تنها کسی که می تواند متصدی این گونه امور گردد همان فقیه است **سرپرستی ایتم و صغار**. **حفظ ثغور مسلمین** از جمله **امور حسیه** است و شاید بتوان گفت حفظ نظام جامعه ی اسلامی مهمترین آن هاست بدین منظور تجهیز ارتش برای دفاع از جان و مال مؤمنان و ایجاد تشکیلاتی برای اداره ی امور آنان ضروری است.

دلایل اثبات ولایت فقیه

برخی از ادله اثبات ولایت فقیه **عقلی** و پاره ای دیگر **نقلی** اند

گروهی از عالمان شیعه به راه سومی نیز اشاره کرده اند که از مقدمات عقلی و نقلی بهره می گیرند

ولایت فقیه ادامه نبوت و امامت

همان دلیلی که ضرورت نبوت و امامت را به اثبات میرساند لزوم ولایت فقیهان را نیز مینمایاند یکی از دانشمندان معاصر این برهان عقلی را چنین تقریر می کند

آیت الله عبدالله جوادی آملی:

« حیات اجتماعی انسان و نیز کمال فردی و معنوی او از سویی نیازمند قانون الهی در ابعاد فردی و اجتماعی است که مصون و نقص و خطا و نسیان باشد و از سوی دیگر نیازمند حکومتی دینی و حاکمی عالم و عادل است برای تحقق و اجرای آن قانون کامل ... این برهان که دلیلی عقلی است و مختص به زمین یا زمان خاصی نیست هم شامل زمان انبیا می شود که نتیجه اش **ضرورت نبوت** است و هم شامل زمان پس از نبوت رسول خاتم است که **ضرورت امامت** را نتیجه می دهد و هم ناظر بر عصر غیبت امام معصوم است که حاصلش **ضرورت ولایت فقیه** می باشد»

روایات و نصب فقیهان برای ولایت

۱- توفیق امام زمان

امام زمان (عج) در پاسخ نامه اسحاق بن یعقوب :

وَأَمَّا الْخَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

در حادثه هایی (مسائل اجتماعی) که روی میدهد به راویان احادیث ما مراجعه کنید چرا که آنان حجت من بر شما یند و من حجت خدا بر آنانم

دلالت این حدیث بر ولایت فقیهان با توجه به این نکات روشن میگردد:

۱. کسی که با نواب چهار گانه امام مهدی در ارتباط است و از طریق آنان چاره مشکلات خود را از آن حضرت می جوید این نکته را نیک میدانند که در احکام فردی خود باید به فقها مراجعه کند چنان

که این کار در زمان پیشوایان معصوم نیز امری متداول بوده است بر این اساس مقصود از (حوادث واقعه) چیزی جز رویداد های اجتماعی و گرفتاری های جامعه اسلامی نیست

۲. هرکه صرفاً به نقل حدیث بپردازد و تأمل و تفقه را با آن همراه نسازد نمیتواند مرجع رسیدگی به مشکلات مردم باشد از این رو تعبیر (راویان حدیث) به کسانی اشاره دارد که امروزه اصطلاحاً آنان را فقها مینامیم

۳. کسی را میتوان حجت خدا بر مردم خواند که پیروی از او در همه ی مسائل دینی و دنیوی لازم باشد چنانکه برداشت همگان از حجت بودن معصومان چیزی جز این نیست

۲. مقبوله عمر بن حنظله

امام صادق (ع) در روایت مقبوله عمر بن حنظله مراجعه به سلاطین و قضاتی را که به نا حق بر مسند خود نشسته اند ناروا می‌شمارند و با استناد به یکی از آیات قرآن چنین نتیجه می‌گیرد که فرمان بردن از این نا اهلان و پذیرش داوری آنان به منظره گردن نهادن به حکم (طاغوت) بسته است نگاه امام چاره کار را چنین بیان میدارد :

« يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرِضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا »

«باید در پی کسی باشند که احادیث ما را روایت میکند و حلال و حرام الهی را بررسی کرده و در احکام اسلامی صاحب نظر گشته است نگاه باید داوری چنین کسی را بپذیرند زیرا من او را حاکم بر شما قرار داده ام.»

این روایت بیان گر آن است که صاحب نظران در مسائل دینی در همه ی امور حکومتی - که قضاوت و دادرسی یکی از شاخه های آن است - جانشین امامان معصوم اند و سر پیچی از فرمان آنان با کفر و بی دینی برابر است

امام صادق (ع) در این روایت سلطان و قاضی نا حق هر دو را طاغوت می خواند و مراجعه به آنان را ناروا می‌شمارد از این رو نباید این حدیث را به مسئله قضاوت و دادرسی منحصر کرد و دلالت آن را بر ویژگیه حاکم اسلامی نادیده گرفت .

روح حاکم بر شریعت اسلامی

آیت الله بروجردی (م. ۱۳۴۰ ش):

« یکی از کسانی است که با بهره گیری از مقدمات عقلی و نقلی چنین نتیجه میگیرد:

۱. در هر جامعه به مسائلی بر می خوریم که از وظایف فردی اشخاص به شمار نمی آید بلکه امور عمومی و اجتماعی اند که بقا جامعه در گرو انجام آن هاست

۲. با نگاهی گذرا به قوانین اسلام روشن میگردد که این دین به عبادات محض بسنده نکرده بلکه به اجتماع و سیاست نیز پرداخته است حدود شرعی قصاص و دیات احکام قضاوت و دادرسی و قوانین مالی همچون خمس و زکات همگی بیانگر توجه دین اسلام به مسائل سیاسی و حکومتی است

۳. بخش سیاسی اسلام جدای از مسائل روحانی و معنوی نیست : چنانکه رسول خدا خود به تدبیر امور مسلمسن می پرداخت و پس از وی نیز همواره پیشوای مسلمانان امام جماعت آنان را نیز بر عهده داشت

۴. به اعتقاد شیعیان، پیامبر گرامی اسلام مسئله ی خلافت و رهبری سیاسی مسلمانان را نا گفته نگذارده و پس از خود دوازده گانه را شایست رهبری و زعامت مسلمانان دانسته است

۵. امام معصوم از یک سو شیعیان را از مراجعه به خلفای جور و قاضیان ناحق (و یا طاغوت ها) باز داشته اند در حالی که بی گمان در بیشتر دوران ها شیعیان دسترسی چندانی به پیشوایان معصوم نداشته اند

با توجه به این مقدمات، طبیعی است که معصومان - حتی در زمان حضور خود - کسانی را برای رسیدگی به این امور اجتماعی منصوب کنند. این گروه همان فقیهان اسلام شناسند که در زمان غیبت امام معصوم نیز تا آنجا که بتواند مسئولیت رهبری سیاسی مسلمانان را بر عهده می گیرند.»

آیت الله محمدتقی مصباح یزدی:

« با توجه به مقدمات ذیل الذکر چنین استنباط می کند:

۱. برای جلوگیری از هرج و مرج و برقراری نظم اجتماعی وجود حکومت اجتناب نا پذیر است

۲. احکام اجتماعی اسلام جاودانی است و اجرای آنها وابسته به زمان و مکان خاصی نیست

۳. حکومت آرمانی اسلام آن است که شخص معصوم بر آن حکم براند

۴. هنگامی که از فیض حکومت پیشوای معصوم محروم بودیم باید نزدیکترین افراد به معصومان را برای سرپرستی جامعه بر گزینیم.

این نزدیکی را میتوان با سه معیار معین داشت :

آشنایی با احکام اسلامی (فقاہت) شایستگی روحی و اخلاقی (تقوا) و کارایی در اداره جامعه بنابر این در دوران غیبت فقیهان عادل و مدیر مدبر - که این ویژگی ها در آنان گرد آمده - شایسته حکمرانی بر جامعه اسلامی اند. «

ولایت یا وکالت؟

برخی از منتقدان ولایت سیاسی فقیه چنین می پندارند که ولایت در فقه اسلام تنها به معنای سرپرستی افراد نابالغ و فاقد رشد عقلانی است و نمی توان آن را در باره ی حاکمیت سیاسی به کار گرفت

این گروه با تاکید به این که حکومت اساسا از نوع وکالت است قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را گرفتار تناقضی حل ناشدنی میدانند چرا که از یک سو مردم را چنان نابالغان و دیوانگان می شمارد و از دیگر سو گزینش ولیه امر را به آنان می سپارد:

مهدی حائری یزدی:

« معنای ...مراجعه به آرای اکثریت این است که در نهایت امر این خود مردم اند که باید رهبر و ولی امر خود را تعیین کنند همان مردمی که در سیستم ولایت فقیه همچون صغار و مجانین ... فرض شده انداگر به راستی مولی علیه شرعا یا قنونا بتواند ولی امر خود را تعیین و انتخاب کند او دیگر بالغ و عاقل است و طبیعتا دیگر مولی علیه نیست تا نیاز به ولی امر داشته باشد.»

نقد و بررسی نظریه فوق الذکر:

۱. « ولی » در اصطلاح شرعی به کسی می گویند که بر افراد دیگری که « مولی علیه » خوانده می شوند تسلط دارد و می تواند برای مثال در اموال آنان با رعایت مصلحت تصرف کند یا بر قرارداد های آنان مهر تایید نهد.

نکته شایان توجه اینکه ولایت و قیمومت، با بلوغ و کمال عقلی مولی علیه نا سازگار نیست

چنانکه به فرموده قرآن کریم خدا و پیامبرش و نیز کسانی چون امام علی (ع) ولی همه مسلمانان اند.

چنین ولایتی نه تنها تحقیر مومنان را به همراه ندارد، بلکه مایه افتخار آنان است آن سان که خداوند متعال خود را ولی مومنان میخواند و کافران را در قلمرو ولایت طاغوت جای می دهد.

۲. در نظام سیاسی اسلام، حق فرمانروایی بر مردم در درجه نخست از آن خداست. بر این اساس، حکومتی را می توان دارای مشروعیت دانست که با اذن تایید الهی همراه باشد.

دلایل گوناگونی که پیامبران، امامان و و فقیهان عدالت پیشه را بر مسند ولایت می نشانند مشروعیت حکومت آنان را نیز مینمایند، هر چند برقراری حکومت، افزون بر مشروعیت الهی، در گرو برخورداری از مقبولیت عمومی است.

البته همواره باید این نکته را یاد داشت که بر اساس اندیشه اصیل اسلامی، مردم هیچ گاه کسی را به ولایت نمی رسانند و به حکومت هیچ کس مشروعیت نمی بخشند.

چرا فقاقت؟

پیشوایان معصوم اوصاف بسیاری برای کارگزاران حکومت اسلامی بر شمرده اند که برخی از آنها چنین است:

عدالت، امانت، حسن تدبیر و سیاست، حلم و بردباری و علم و آگاهی.

در روایات مربوط به ولایت فقیه، بر ویژگی ((آگاهی از حلال و حرام الهی)) تاکید شده

اهداف حکومت دینی

امام علی (ع) به یکی از کارگزاران خود می فرماید:

إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطَعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ

کاری که بر عهده توست، نان خورش تو نیست، بلکه بر گردنت امانتی است. (نهج البلاغه، نامه ۵) حکومت در نظر امیرمومنان از کفشی وصله زده نیز کم بهاتر است، مگر آن که به تحقق اهداف والای الهی بیانجامد.

حکومت اسلامی به عمران و آبادانی، توزیع عادلانه ثروت، برقراری امنیت، گسترش تعلیم و تربیت و حمایت از قشر های ستمدیده و آسیب پذیر توجهی ویژه دارد

امام علی (ع) درباره ی برخی از اهداف دنیوی و اخرتی حکومت خود می فرماید:

«خدایا! تو میدانی آنچه از ما رفت، نه به دلیل رغبت در قدرت بود و نه از دنیای ناچیز، خواستن زیادت، بلکه می خواستیم نشانه های دین را به جایی که بود، بنشانیم و اصلاح را در شهر هایت

ظاهر گردانیم تا بندگان ستم دیده ات را ایمنی فراهم آید و حدود ضایع مانده ات اجرا گردد.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱)

وظایف کارگزاران حکومت اسلامی

۱. رعایت تقوای الهی: امام علی در نامه ای به یکی از کارگزاران خود می نویسد:

به او فرمان می دهم که از خدا بترسد، در کار های نهانش و کرده های پنهانش: انجا که جز خدا کسی نگرنده نیستو جز او را برنده.

۲. شایسته سالاری:

در عهد نامه معروف مالک اشتر، در این باره چنین آمده است:

برای داوری میان مردم، از رعیت خود، آن را گزین که نزد تو برترین است: انکه کار ها بر او دشوار نگردد و ستیز خصمان وی را به لجاجت نکشاند... در کار عاملان خود بیندیش و پس از ازمودن به کارشان بگمار و به میل خود وبی مشورت دیگران به کاری مخصوص شان مدار.

۳. زهد و ساده زیستی:

معلى بن خنیس به یاد اوری زندگی تجملی بنی عباس ارزو می کند کاش امام صادق به حکومت دست می یافت و در پی ان یارانش نیز به رفاه اقتصادی می رسیدند. امام این پندار را خام می خواند و بر این نکته تاکید می ورزد که در صورت دست یابی به حکومت، راهی جز پوشیدن لباس خشن و خوردن خوراکی های ناگوار در پیش نیست.

امام علی (ع) نیز در این باره می فرماید:

خدا بر پیشوایان دادگر واجب فرموده خود را با مردم ناتوان برابر نهند تا مستمندی، تنگدسترا به هیجان نیارد و به طغیان و اندارد.

۴. برابر انکاشتن همگان در حقوق اجتماعی:

امام علی (ع) خلیفه دوم رابه رعایت سه مسئله اساسی سفارش می کند:

اقامه حد شرعی بر خویشاوند و بیگانه، گردن نهادن به فرمان خداوند در حال خشنودی و غضبناکی و تقسیم عادلانه بیت المال میان همه نژاد ها.

۵. ارتباط مستقیم با مردم:

امیر مومنان در همین باره به مالک اشتر می فرماید:

فراوان خود را از رعیت خویش پنهان مکن، پنهان شدن والیان از رعیت، نمونه ای است از تنگ خویی و کم اطلاعی در کارها.

۶. فقر زدایی و تامین عدالت اجتماعی:

امام علی (ع) پیرمردی را در حال گدایی دید و هنگامی که از وضعیت او پرسید، در پاسخ چنین شنید:

((مردی نصرانی است)) امام فرمود:

تا توان داشت، او را به کار گرفتید و هنگامی که به پیری رسید. روزی اش را بریدید! از این پس حقوق او را از بیت المال بپردازید.

حکومت دینی و مردم سالاری

امروزه در عرصه فرهنگی سیاسی به واژه های فراوانی بر میخوریم که به دلیل پافشاری بر منزلت و حقوق آدمی از جذابیت بسیاری برخوردارند و به سختی می توان با محتوای آنها مخالفت ورزید. از سوی دیگر این واژه ها گاه در خواستگاه اصلی خود با نظریه ها و پیش فرض هایی همراه اند که مومنان را به واکنشی منفی وا می دارند (اسلام و دموکراسی) را تناقض آمیز می خوانند یا تفسیری از دموکراسی را با شرک و دوگانه پرستی یکسان می شمارند.

این بحث را در قالب چند نکته کوتاه خلاصه می کنیم:

۱. اشتراک لفظی، خاستگاه مغالطات بسیاری است، از این رو گام نخست برای پایان بخشیدن به بسیاری از نزاع ها آن است که واژه های مورد گفتگو به دقت تعریف گردند.

اگر در تعریف دموکراسی بی نیازی انسان از قانون الهی را بگنجانیم و آدمی را محور همه ارزش ها به شمار آوریم بی تردید ره آورد دموکراسی با اندیشه توحیدی سازگار نخواهد بود.

همچنین گاه مدافعان دموکراسی، (پلورالیسم معرفت شناختی) را مبنای این اصل می سازند و راه کشف حقیقت را به روی آدمی بسته می بینند. این اندیشه نیز در ادیان توحیدی جایگاهی ندارد و نمی تواند از ارکان حکومت اسلامی تلقی گردد.

سر انجام اگر دموکراسی را به معنای

«ارج نهادن به رای مردم در چارچوب ارزش ها و اصول پذیرفته شده» تفسیر کنیم، می توانیم از سازگاری حکومت دینی و دموکراسی سخن بگوییم.

بر این مبنا در جامعه اسلامی، رای اکثریت تا آنجا محترم است که با اصول و مبانی دینی ناسازگار نباشد.

۲. برخی از اندیشمندان غربی نیز برای اراده اکثریت، چارچوب هایی معین می دارند و گسترده انتخاب مردم را نامحدود نمی دانند.

برای مثال، گروهی لیبرالیسم را ترسیم کننده چنین چارچوبی می شمارند و دموکراسی را نیز روشی برای تصمیم گیری در این محدوده خاص قلمداد میکنند

۳. کشورهایی که خود را دموکراتیک می خوانند، اغلب در تحقق بخشیدن به خواست عمومی مردم ناکام بوده اند.

در جهان کنونی، گستردگی و تنوع تبلیغات به گونه ای است که به تعبیر برخی از صاحب نظران، « شعوری کاذب » پدید می آورد و مردم را از توجه به منافع حقیقی خود باز میدارد.

همچنین اگر این حقیقت را در نظر آوریم که در بسیاری از کشورها کمتر از نیمی از مردم در انتخابات شرکت می کنند،

به این نتیجه میرسیم گاه دولت ها نماینده اقلیتی ناچیزند و حکومت اکثریت از حد شعار فراتر نمی رود.

با این همه چاره ای جز این نیست که رای اکثریت را به منزله «روشی» برای برخی از تصمیم گیری ها بپذیریم، هر چند هیچ گاه این انتخاب (حتی اگر به صورت اتفاق آرا هم باشد) « ارزش آفرین» نخواهد بود.

پایان کتاب صفحه ۲۱۵

موفق و مؤید باشید

صدراله خسنود