

# بافته‌های عنکبوتی

نقد و بررسی اصول تعالیم بهائیت

حمید فلاحی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنكَبُوتِ  
اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا  
يَعْلَمُونَ (عنكبوت/۴۱)

داستان کسانی که غیر از خدا دوستانی اختیار کرده‌اند، همچون  
داستان عنكبوت است که [با آب دهان خود] خانه‌ای برای خویش  
ساخته، و در حقیقت - اگر می‌دانستند - سست‌ترین خانه‌ها همان  
خانه عنكبوت است.

# بافته‌های عنکبوتی

نقد و بررسی اصول تعالیم بهائیت

حمید فلاحتی

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

معاونت فرهنگی و تبلیغی

۱۳۹۱

سر شناسه: فلاحتی، حمید

عنوان و پدیدآور: بافته‌های عنکبوتی / نقد و بررسی اصول تعالیم بهائیت / حمید فلاحتی: تهیه و تدوین دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی  
مشخصات نشر: قم: آوای منجی، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ۳۴۴ ص.

شابک: ۹۰۰۰۰ ریال: ۱ - ۰۲ - ۶۹۷۹ - ۶۰۰ - ۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۲۵ - ۳۴۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: بهائیکری - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها

موضوع: بهائیکری - عقاید - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها

شناسه افزوده (سازمان): دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی

رده بندی کنگره: ۲ ب ۸ ف / BP ۳۳۰

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۵۶۴

## بافته‌های عنکبوتی

نویسنده: حمید فلاحتی

ناشر: آوای منجی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی

نوبت چاپ: اول / اسفند ۱۳۹۱

شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه

بها: ۹۰۰۰۰ ریال

نشانی: قم، خیابان دورشهر، کوچه اول، جنب کلانتری، مرکز آموزش‌های کاربردی

دفتر تبلیغات اسلامی - تلفکس: ۷۷۴۷۵۹۸ - ۰۲۵۱

همه‌ی حقوق این اثر برای ناشر محفوظ است.

## فهرست مطالب

سخن ناشر ..... ۱۱

دیباچه ..... ۱۵

### فصل اول: تبارشناسی و انواع

۱. پیشینه‌شناسی ..... ۲۳

۲. پیدایش و رهبران ..... ۳۷

۳. تعالیم و انواع ..... ۴۷

### فصل دوم: تعالیم بهائیت

۱. تعالیم نظری و پیش‌برنده ..... ۵۷

تعلیم نظری اول: تحرّی حقیقت ..... ۵۸

تحلیل و بررسی ..... ۵۹

الف) بهائیان، ناقضان اصل تحرّی حقیقت ..... ۵۹

ب) اسلام و آزادی عقیده ..... ۶۲

یک - آزادی عقیده در قرآن ..... ۶۵

دو - آزادی عقیده در سیره رسول اعظم صلی الله علیه و آله ..... ۷۷

تعلیم نظری دوم: احتیاج عالم به نفثات روح القدس ..... ۸۱

الف) حقیقت روح القدس و پرستش بهاء الله ..... ۸۱

تحلیل و بررسی ..... ۸۲

یک - مفهوم‌شناسی ..... ۸۳

۸۴	دو- روح القدس در قرآن
۸۵	سه - روح القدس در تورات
۸۵	چهار- روح القدس در مسیحیت
۹۳	ب) خدا در نگاه بهائیان
۹۶	تحلیل و بررسی
۹۶	یک - ارتباط خدا با بندگان
۱۰۹	دو- امکان توصیف خداوند متعال
۱۱۱	تعلیم نظری سوم: دین سبب الفت و محبت
۱۱۳	تحلیل و بررسی
۱۱۳	الف) نقد پلورالیسم دینی
۱۲۱	یک - اجتماع نقیضین
۱۲۲	دو - پلورالیسم خویش برانداز
۱۲۲	سه - امتناع ایمان
۱۲۳	چهار - حجیت نداشتن متون دینی
۱۲۳	پنج - نقش هدایت گرایانه دین
۱۲۴	شش - جواز بدعت و تعطیلی شریعت
۱۲۴	ب) تناقضات
۱۲۵	یک - جنگ و خونریزی
۱۲۶	دو - اختلافات و انشعابات
۱۲۸	سه - جنگ افروزی
۱۲۹	ج) دین حقیقی، سبب الفت و محبت
۱۳۳	تعلیم نظری چهارم: مطابقت دین با علم و عقل
۱۳۶	تحلیل و بررسی
۱۳۷	الف) تناقضات
۱۳۹	ب) تبیین محل بحث

۱۴۵	ج) علم در قرآن
۱۴۵	یک - ارزش، اهمیت و جایگاه علم
۱۴۹	دو - انواع شناخت و ابعاد مختلف روح و ذهن آدمی در مسأله علم
۱۶۶	جمع‌بندی تعالیم نظری
۱۷۱	۲. تعالیم اجرایی
۱۷۱	تعلیم اجرایی اول: تبلیغ
۱۷۴	تحلیل و بررسی
۱۷۴	الف) آموزه‌های تبلیغی
۱۷۶	ب) شیوه‌های جذب و تبلیغ
۱۷۸	یک - استفاده از موسیقی
۱۷۹	دو - استفاده ابزاری از زنان
۱۸۰	سه - طرح‌های تبلیغی
۱۸۲	ج) مشرق‌الاذکار
۱۸۴	تعلیم اجرایی دوم: تساوی زنان و مردان
۱۸۷	تحلیل و بررسی
۱۸۷	الف) تناقضات
۱۸۷	یک - مسائل اجتماعی
۱۹۰	دو - احکام فردی
۱۹۱	ب) زن در جهان‌بینی اسلامی
۱۹۲	یک - اشتراک در آفرینش و هدف آن
۱۹۴	دو - امکانات و استعدادها
۱۹۸	ج) تفاوت‌های زن و مرد
۱۹۹	یک - تفاوت‌های جسمانی زن و مرد
۲۰۰	دو - تفاوت‌های روانی زن و مرد
۲۰۲	تعلیم اجرایی سوم: تعلیم و تربیت اجباری عمومی



- تحلیل و بررسی ..... ۲۰۳
- الف) ضرورت و تعارض ..... ۲۰۳
- ب) علم در نگاه اسلام ..... ۲۰۷
- تعلیم اجرایی چهارم: ترک جمیع تعصبات ..... ۲۱۳
- تحلیل و بررسی ..... ۲۱۴
- الف) تناقضات ..... ۲۱۴
- ب) ماهیت تعصب و انواع آن ..... ۲۱۶
- یک - تعصب در لغت ..... ۲۱۶
- دو - تعصب در اصطلاح ..... ۲۱۷
- ج) آثار و پیامدهای تعصب از دیدگاه قرآن ..... ۲۲۱
- یک - آثار و پیامدهای فردی تعصب ..... ۲۲۲
- دو - آثار و پیامدهای اجتماعی ..... ۲۲۴
- تعلیم اجرایی پنجم: برقراری صلح عمومی و تشکیل محکمه کبرای بین‌المللی ..... ۲۲۷
- تحلیل و بررسی ..... ۲۲۸
- الف) تناقضات ..... ۲۲۹
- ب) تازگی نداشتن نظریه صلح عمومی و تشکیل محکمه کبری ..... ۲۳۰
- ج) صلح از نگاه اسلام ..... ۲۳۲
- یک - در لغت ..... ۲۳۳
- دو - در قرآن ..... ۲۳۴
- تعلیم اجرایی ششم: وحدت زبان و خط ..... ۲۴۱
- تحلیل و بررسی ..... ۲۴۱
- تعلیم اجرایی هفتم: تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی ..... ۲۴۵
- تحلیل و بررسی ..... ۲۴۶
- الف) عدم ارائه راه‌کارهای مناسب ..... ۲۴۷
- ب) تناقض تعالیم با احکام ..... ۲۴۹

۲۵۰	.....	ج) اسلام و توزیع عادلانه ثروت
۲۵۴	.....	یک - ریشه تفاوت‌های اجتماعی
۲۵۵	.....	دو - موضع اسلام در برابر تفاوت‌ها
۲۶۸	.....	تعلیم اجرایی هشتم: عدم مداخله در امور سیاسی
۲۶۹	.....	تحلیل و بررسی
۲۶۹	.....	الف) نقد نظریه جدایی دین از سیاست
۲۷۴	.....	ب) تناقضات
۲۷۴	.....	یک - جاسوسان بهائی
۲۷۵	.....	دو - ارتباط با بیگانگان و سیاست‌مداران
۲۹۴	.....	سه - تبلیغ غیر قانونی
۲۹۶	.....	جمع‌بندی تعالیم اجرایی
۳۰۵	.....	سخن پایانی
۳۰۶	.....	الف) عناصر کلیدی ایجاد وحدت
۳۱۵	.....	ب) ویژگی‌های لازم برای حکومت جهانی
۳۲۵	.....	<b>کتاب‌نامه</b>
۳۲۵	.....	الف) کتب بهائیت
۳۳۱	.....	ب) سایر کتب

## سخن ناشر

نگاهی به هم‌آوایی آموزه‌های بهائی با شعارهای استعمار فرانو از جمله رابطه «وحدت عالم انسانی» به عنوان تعلیم محوری بهائیت با شعار برپایی «نظم نوین جهانی» از سوی نظام سرمایه داری، تاریخ تکوّن و تطوّر و نیز رابطه بهائیت با قدرت‌های استعماری و حمایت‌هایی که نهادهای سیاسی و ابزارهای رسانه‌ای در اختیار نظام سلطه از این فرقه می‌نمایند، بیش از آنکه مجال را برای مباحث آکادمیک و علمی فراهم کند، ناگزیر پای مباحث سیاسی و امنیتی را به میان می‌کشاند؛ چرا که بهترین نقد این فرقه را می‌توان در نگاهی گذرا به کارنامه سیاه آن در مستمسک قرار دادن «دین» برای تأمین منافع قدرت‌های استعماری جستجو نمود.

به منظور رهنمون شدن به ارتباط نهادی و ارگانیک بهائیت با نظام سرمایه داری و فلسفه ترویج و گسترش آن، تأمل در این پرسش‌ها خالی از لطف نیست؛ چگونه غرب مادی‌گرای نافعی گسترش دین و معنویت در صحنه اجتماع، بنگاه‌های تبلیغاتی و رسانه‌های عظیم دیداری و شنیداری خود را به خدمت گسترش یک دین قرار داده است و نهادهای حقوق بشری بین‌المللی را به اهرم فشار بر کشورها به منظور بسترسازی برای توسعه بهائیت مبدل کرده است؟! آیا بهائیت دینی است که فلاح و رستگاری بشر را تضمین می‌کند و سایر ادیان از اتقان آموزه‌های آن بی‌بهره‌اند و یا اینکه ایفای نقش خادم نظام سلطه از سوی این دیانت ساخته دست استعمار، سبب‌ساز

این همه حمایت و پشتیبانی گردیده است؟ آیا خاستگاه این فرقه در اسلام و تشیع و تصویر مخدوش و منحرفانه‌ای که از آموزه‌های اسلامی ایرایه می‌دهد، ارتباط معناداری با روند روبه‌تزايد اسلام‌گرایی و گرایش به مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در مناطق مختلف جهان و تلاش غرب برای کنترل آن ندارد؟ آیا آنگونه که بهائیان مدعی‌اند: دارا بودن بیشترین پراکندگی جغرافیایی پس از مسیحیت و مخاطب قرار دادن و ایمان آوردن بیش از ۲۱ هزار قوم و قبیله و توزیع ترجمه آثار بهایی به هشتصد زبان دنیا در پنج قاره دنیا، حاکی از طرحی جهانی و مورد حمایت قدرت‌های حاکم بر نظام جهانی نیست؟

گرچه همانگونه که بیان شد، مقاصد و اغراض مشترک استعمارگران و سران بهائی و تاریخ این فرقه جای تردید باقی نمی‌گذارد که ارتباط وثیق و درهم‌تنیدگی این فرقه انحرافی با مطامع نظام سرمایه‌داری مهمترین عامل موجد و مبقیه این دیانت است ولی برای ایرایه پاسخی متقن و عالمانه، ذهن پرسشگر جوانان را می‌بایست به قضاوتی منصفانه نسبت به میزان کارآمدی، جامعیت و استحکام مبانی تعالیم بهائیت دعوت نمود.

آموزه‌های بهائیت از جمله: وحدت عالم انسانی، وحدت اساس ادیان، تطابق دین با علم و عقل، تحرّی حقیقت، احتیاج عالم به نفثات روح‌القدس، سبب الفت و محبت بودن دین، تبلیغ، عهده داری هویت جامعه توسط بیت‌العدل الاعظم، عدم دخالت در امور سیاسی، ترک تعصبات، وحدت زبان و خط، تعدیل معیشت عمومی، تساوی حقوق زن و مرد، تعلیم و تربیت اجباری، صلح عمومی و تحریم جنگ، در ظاهر شعارهایی دل‌فریب و زیبا می‌باشند که البته بهائیان در مقام آزمون نتوانسته‌اند سرفراز از آن بیرون آیند. برخی از این تعالیم برخلاف ادعای بهائیت، ابداع این دیانت مجعول نبوده و در سایر ادیان بویژه دین خاتم نیز پیشتر و متقن‌تر مورد توصیه و توجه قرار گرفته است و اصولاً بهائیت حرف جدیدی در این عرصه‌ها نداشته است. برخی دیگر

نیز از جمله تبلیغ وحدت اساس ادیان، تساوی زن و مرد و عدم دخالت دین و متدینان در عرصه‌های سیاسی، برگرفته از تحولات پس از رنسانس و حاکم شدن ارزش‌های مدرنیته همچون پلورالیسم دینی، آموزه‌های فمینیستی و سکولاریسم بوده که وضعیت کنونی حاکم بر جوامع غربی بهترین نقد و دلیل بر ابطال این نظریات است. برخی نیز همچون تعدیل معیشت عمومی، صلح عمومی و تحریم جنگ در حد نظر باقی مانده و هیچ طرح و اقدام عملی که چشم‌اندازی روشن از اجرایی بودن آن تعالیم را به نمایش گذارد تا کنون از سوی بهائیت عرضه نشده است. در بسیاری از شواهد غیرقابل خدشه نیز با اقداماتی متعارض با مدعیات و شعارها از سوی بهائیت روبرو بوده‌ایم که نشانگر باقی ماندن این تعالیم در حد شعار و تبلیغ است.

متن پیش رو که حاصل زحمات و مطالعات چندین ساله فاضل ارجمند جناب آقای حمید فلاحی است، به خوبی می‌تواند به صورت مستدل و منطقی و به دور از تعصب و غرض ورزی، تعالیم و آموزه‌های بهائی را معرفی و آن را به نقد گذارد و به خواننده این امکان را دهد که خود، کارآمدی، بدیع بودن و استحکام آن را به نظاره و قضاوت بنشیند. تأیید این اثر از سوی اساتید بنام این موضوع از جمله آقایان: فعالی، رضائزاد و روزبهانی، بر اطمینان مخاطب نسبت به مطالعه اثری درخور و شایسته در تبیین و نقد تعالیم بهایی می‌افزاید و این امید را افزون می‌سازد که چهره واقعی بهائیت بیش از پیش از میان مظلوم‌نمایی‌ها و عوام‌فریبی‌های این فرقه نمایان و عیان گردد.

معاونت فرهنگی - تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم که رسالت‌ای راه، آموزش‌های کاربردی و روزآمد و عالمانه به طلاب و فضلالی حوزه علمیه را بر عهده دارد، امیدوار است بتواند در کنار برگزاری دوره‌های آموزشی خود، با تدوین چنین متونی به عنوان متون کمک آموزشی، بیش از پیش افسران جنگ نرم را به منظور مقابله با تهدیدات خزننده و گسترده فرق انحرافی، تجهیز و پشتیبانی نماید.

همین جا لازم است از زحمات کلیه دست اندرکاران تدوین و آماده سازی این اثر بویژه جناب آقای دکتر محمدعلی سلیمانی و همکاران پرتلاش‌شان تقدیر و تشکر نموده و توفیق استمرار چنین فعالیت‌هایی را از درگاه خداوند متعال مسألت نمایم.

**و من الله التوفيق و عليه التكلان**

**معاونت فرهنگی و تبلیغی**

**دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم**

**اسفند ماه ۱۳۹۱ برابر با ربیع الثانی ۱۴۳۴**

## به نام خداوند جان آفرین حکیم سخن در زبان آفرین

### دیباچه

رهبران بهائی، هدف و مقصد فرقه خود را وحدت عالم انسانی بیان کرده‌اند؛ آنها تنها راهی را که برای اصلاح عالم و راحت مردم پیشنهاد می‌دهند، اتحاد و اتفاق یا همان وحدت عالم انسانی است و تمام تعالیم این فرقه برای تحقق این هدف وضع شده است.<sup>۱</sup> بهائیان برای تحقق این هدف، راه حل‌هایی ارائه می‌دهند که می‌توان آن را در اصطلاح «نظم بدیع» خلاصه کرد.

نظم بدیع، مجموعه احکام، مبادی روحانی و اداری بهائیت را شامل می‌شود. احکام، قوانینی است که برای تنظیم زندگی فردی و اجتماعی وضع شده است. مبادی اداری، اصول حاکم بر تشکیلات اداره کننده جامعه بهائی است و مبادی روحانی، آموزه‌های اساسی بهائیت را شامل می‌شود. این نوشتار از میان بخش‌های مذکور، تنها عهده‌دار تبیین، تحلیل و بررسی مبادی روحانی یا همان اصول تعالیم بهائیت است.

بر اساس ادعای بهائیان، مبادی روحانی، آموزه‌های اساسی بهائیت است که بهائیان

---

۱. هوشمند، فتح اعظم، در شناسایی آیین بهایی، ص ۱۱۰؛ نگاهی تازه به دیانت بهایی، ص ۳۱؛

عبدالحمید اشراق خاوری، پیام ملکوت، ص ۳.

اعتقاد و عمل به آن را راه حل اصلی مشکلات عالم می‌دانند و در حقیقت این مبادی، تعالیم اساسی بهائیت را در بر می‌گیرد.<sup>۱</sup> پس تعالیم اساسی بهائیت مجموعه راه‌کارهایی است که برای تحقق وحدت عالم انسانی طراحی شده است. این تعالیم دو گونه است: برخی از این تعالیم، تنها جنبه نظری دارد که به اهداف پیش‌برنده نیز معروف است. تعداد دیگری از این تعالیم، راهکارهای اجرایی است؛ یعنی جنبه عملیاتی دارند.

تعالیمی که زیرمجموعه دسته اول قرار می‌گیرند عبارتند از: تحرّی حقیقت، احتیاج عالم به نفثات روح‌القدس، سبب الفت و محبت بودن دین و مطابقت دین با علم و عقل.

تعالیم دسته دوم شامل موارد ذیل است: تبلیغ، تعلیم و تربیت عمومی و اجباری، برقراری تساوی حقوق زنان و مردان، ترک تمام تعصبات، ترک جنگ و برقراری صلح عمومی، وحدت زبان و خط، تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی جهان و عدم دخالت در امور سیاسی. بر این اساس، تعالیم بهائیت «دوازده» اصل خواهد داشت.

این تعالیم از دو جهت اهمیت ویژه دارد: اول اینکه تعالیم بهائیت مهم‌ترین اصل حاکم بر این آیین است که در راستای تحقق شعار وحدت عالم انسانی پایه‌ریزی شده است. اوج نگاه بهائیان به تعالیمشان از این مطلب به دست می‌آید که آنها تمسک به مجموعه‌ای از عقاید و اعمال را سبب ورود به دایره دیانت نمی‌دانند، بلکه تعالیم اجتماعی آیین خود را دیانت حقیقی می‌دانند؛ از این رو اگر گفته شود بهائیت چیزی جز تعالیم نیست، حرف گزافی گفته نشده است:

دیانت عبارت از عقاید و رسوم نیست. دیانت عبارت از تعالیم الهی است که محیی عالم انسانی است و سبب تربیت افکار عالی و تحسین اخلاق و ترویج مبادی

۱. نگاهی تازه به دیانت بهایی، ص ۳۱.



عزت ابدیه.<sup>۱</sup>

در نگاه متدینان بهائی، تعالیم آیین‌شان جدید و روح این عصر است.<sup>۲</sup> آنان تعالیم پیامبرشان را حاوی مفهوم جدیدی از دین می‌دانند و از او به «پیامبر تمدن و تحول عموم بشر» یاد می‌کنند؛ چرا که اگر مراد از دین، معنای عمومی آن باشد بهاء را نمی‌توان مؤسس دین جدید دانست.<sup>۳</sup> بر اساس همین نگرش است که مانور تبلیغی آنان معطوف به تعالیم است. رهبران بهائی مدعی جدید بودن تعالیم آیین خود هستند به این معنا که سایر ادیان از چنین باورهایی عاری بوده‌اند.

جهت دیگر اهمیت مسأله در این است که چون تعالیم، اصل بهائیت را تشکیل می‌دهد و هویت واقعی آنها به تعالیم‌شان وابسته است، از این رو با به چالش کشیدن این تعالیم، تمام بهائیت به چالش و نقد کشیده خواهد شد.

برخی از نویسندگان بهائی یا کسانی که در نقد بعضی از این تعالیم، کتاب یا مقاله نوشته‌اند، وحدت عالم انسانی را جزء اصول تعالیم این فرقه در نظر گرفته و عدم دخالت در امور سیاسی را در زمره تعالیم لحاظ نکرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد این امر صحیح نیست، چرا که وحدت عالم انسانی، هدف اصلی و نهایی این فرقه است و اصول تعالیم هم راه‌کارهای نظری و اجرایی برای تحقق این هدف است، در نتیجه اگر وحدت عالم انسانی را جزء تعالیم لحاظ کنیم، میان هدف و تعالیم (راه‌کار) خلط شده است. به نظر می‌رسد اگر در نوشته‌های انتقادی هم این هدف جزء تعالیم ذکر شده باشد به سبب تکرار همان اشتباهی است که برخی از نویسندگان بهائی به دلیل بی‌دقتی

۱. مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۳۷۶.

۲. شوقی افندی، پیام ملکوت، ص ۶.

۳. ر.ک: شوقی افندی، نظم جهانی بهائی، ص ۶۰.

انجام داده‌اند یا مطالب را کَشکول‌وار بیان کرده‌اند.

درباره «عدم مداخله در امور سیاسی» که برخی نویسندگان، آن را جزء تعالیم بیان نکرده‌اند باید گفت که این مطلب جزء اصول تعالیم و از جمله راه‌کارهای اجرایی تحقق وحدت عالم انسانی است؛ زیرا این اصل نزد بهائیان از چنان اهمیتی برخوردار است که رهبران بهائی، عمل به این تعالیم را ملاکی برای بهائی بودن یا نبودن قرار داده‌اند، هرچند که شعاری بیش نیست و در عمل برخلاف آن رفتار می‌کنند.

قرار دادن «تبلیغ» در زمره اصول تعالیم بهائیت نیز بدین جهت است که بهائیان ترویج ایمان و اعتقاد به بهائیت را تنها راه برای نیل به هدف وحدت عالم انسانی می‌دانند.

درباره اصل تقسیم تعالیم بهائی به دو دسته نظری و اجرایی - که در این نوشتار ارائه شده - گفتنی است که این تقسیم، کار جدیدی است که صورت گرفته و در کتب بهائیان نیز سابقه ندارد. انجام این تقسیم، چند وجه رجحان دارد: اول اینکه ماهیت طرح و نقشه‌ای که بهائیان برای تحقق هدف وحدت عالم انسانی بیان کرده‌اند، به گونه‌ای است که شامل دو بخش نظری و اجرایی می‌شود، هرچند خود آنها به آن التفاتی ندارند و این تقسیم را ارائه نکرده‌اند. دوم اینکه در یک فعالیت علمی - پژوهشی لازم است محقق، زوایای مختلف یک مسأله را به روشنی بیان کند و در نهایت، دسته‌بندی مطالب به مخاطب کمک می‌کند تا تصویر روشنی از مسأله و موضوع مورد بحث داشته باشد؛ مخصوصاً زمانی که دسته‌بندی مطالب، دقیق و جهت‌دار باشد.

برای تبیین، تحلیل و بررسی تعالیم در این نوشته، ابتدا دیدگاه بهائیان با توجه به منابع اصلی و دست اول آنها بیان می‌شود و سپس به تحلیل و بررسی آنها پرداخته خواهد شد. در نقد و بررسی این تعالیم به چند نکته توجه ویژه می‌شود:

الف) بیان تناقض‌هایی که در گفتار یا عملکرد آنها درباره این تعالیم وجود دارد.

ب) اثبات تازگی نداشتن تعالیم این فرقه؛ زیرا بهائیان مدعی اند که تعالیم آیین شان جدید است.

ج) تبیین نظر اسلام بر اساس آیات قرآن و منابع اسلامی درباره هر یک از این تعالیم. بیان نظر اسلام علاوه بر آنکه شاهدهی بر تازگی نداشتن این تعالیم است، ارائه دیدگاه صحیح نیز به شمار می آید؛ چرا که بیشتر این تعالیم، برداشت‌هایی از سایر ادیان است. هر چند هدف اصلی این نوشتار نقد اصول تعالیم بهائیت است ولی مطالب ذیل در فصلی مجزا از باب مقدمات ورود به بحث بیان خواهد شد. بسترهای پدید آمدن، رهبران و تشکیلات اداری این فرقه نیز در ادامه خواهد آمد. بر این اساس مطالب کتاب در دو فصل تنظیم می شود: فصل اول: تبارشناسی و انواع تعالیم بهائیت؛ فصل دوم: نقد و بررسی تعالیم بهائیت. فصل دوم نیز در دو بخش تعالیم نظری و تعالیم اجرایی ارائه می شود. با توجه به اینکه اثری جدی در بازار نشر فرهنگی کشور درباره تحلیل و بررسی تعالیم بهائیت موجود نیست، موارد ذیل از امتیازات این اثر محسوب می شود:

۱- جدید بودن اثر؛ درباره موضوع مورد بحث تنها یک اثر مستقل با عنوان «نقدی بر اصول دوازده گانه بهائیت» به قلم آقای علی نصری به رشته تحریر در آمده است که به علت حجم کم، تمام جنبه‌های موضوع، بررسی نشده است و در دیگر آثاری که در نقد بهائیت نگاشته شده است، توجهی به این تعالیم نشده و در برخی از آنها فقط به معرفی و نقد بسیار مختصر در حد چند صفحه بسنده شده است.

۲- برخورداری از جامعیت در بیان دیدگاه‌ها و نقد آن؛

۳- بیان تناقض‌ها و خلاف‌گویی‌های سران بهائیت؛

۴- طرح و بررسی دیدگاه اسلام در ضمن مسائل؛

۵- استفاده از منابع اصلی و دست اول در بیان و نقد آراء؛

۶- مد نظر قرار دادن مطالب جدید بهائیان در تبیین مسائل.

بر این جانب فرض است که از مساعی و راهنمایی‌های اساتید فرزانه آقایان: دکتر محمد تقی فعالی، دکتر عزالدین رضانژاد، دکتر مهدی فرمانیان و استاد علیرضا روزبهانی تشکر ویژه نمایم. همچنین مساعدت صمیمانه آقای سعید روستا آزاد معاون محترم فرهنگی و تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی و آقای دکتر محمدعلی سلیمانی ریاست محترم مرکز آموزش‌های کاربردی دفتر تبلیغات اسلامی مرا رهین خویش ساخته است. امید آنکه اثر پیش رو، گامی مؤثر در راستای مقابله علمی، مستدل و منطقی با افکار انحرافی بهائیت و مشعلی‌فروزان برای طالبان حقیقت باشد و در این باره زمینه‌ای مناسب برای تحقیق‌های جدی‌تر نیز فراهم آورد.

چگونه سر زخجالت برآورم بر دوست که خدمتی بسزا بر نیامد از دستم

**حمید فلاحتی**

**زمستان ۱۳۹۱**

# فصل اول:

## تبارشناسی و انواع

## ۱. پیشینه‌شناسی

پدید آمدن یک جریان همواره معلول سلسله‌ای از علل و عوامل است که با هماهنگ شدن بستر و زمینه‌های پیدایش یا رویش، جریانی را ایجاد می‌کنند و پدیده‌ای را به انجام می‌رسانند.



از دیرباز اندیشوران در مواجهه با برخی گزاره‌های دینی نظیر معاد جسمانی، معراج نبی مکرم اسلام ﷺ و غیبت امام زمان ﷺ - که مخالف قواعد عقلی، همچون «امتناع اعاده معدوم» یا «خرق و التیام فلک» بوده - به توجیه یا برداشت‌های متفاوت اقدام کرده‌اند. شیخ احمد احسائی که به مؤسس فرقه شیخیه شهرت یافته است، در توجیه این

گزاره‌ها آهنگی متفاوت با علمای بزرگ شیعی نواخت. او برای سازگار کردن معاد و معراج جسمانی با قواعد عقلی، قائل به معاد و معراج با جسم هورقلیایی شد و نتیجه را به مسأله کیفیت غیبت امام زمان ﷺ نیز سرایت داد.<sup>۱</sup>

جسم هورقلیایی در حقیقت، همان جسم مثالی است که از عنصر و عوارض آن

---

۱. شیخ احمد احسائی، شرح زیارت جامعه کبیره، ج ۴، ص ۱۹ - ۲۰؛ ج ۳، ص ۹۲؛ سید کاظم رشتی، مجموعه رسائل، رساله فی کشف الحق، ص ۳۶.

عاری است. با این بیان هر چند به نوعی معاد جسمانی اثبات شده است؛ ولی مخالف با ظاهر آیات و روایات معتبری است که بر معاد با جسم عنصری دلالت دارند. این نظر شاید از سوی برخی فلاسفه نیز بیان شده باشد ولی کلام شیخ احمد درباره معاد، گاه چنان غامض است که موهم قائل بودن او به معاد روحانی صرف است و اگر بتوان او را از این اعتقاد مبرا دانست باز هم اشکال انکار معاد جسمانی - که همان بازگشت بدن است - برای او باقی می‌ماند. در حالی که معاد با جسم عنصری، از امور قطعی نزد تمام امامیه است و اگر برخی فیلسوفان نتوانسته‌اند آن را با برهان‌های عقلی ثابت کنند اما از باب تعبد، آن را پذیرفته‌اند.<sup>۱</sup>

پافشاری شیخ احمد بر این عقیده و همچنین افکار غلوآمیزی که درباره اهل بیت علیهم‌السلام داشت سبب شد تا مورد قهر و تکفیر تعدادی از بزرگان تشیع قرار گیرد.<sup>۲</sup> شیخ احمد در مورد امام زمان علیه‌السلام قائل است که حضرت در هورقلیا هستند چنان‌که در توصیف هورقلیا می‌گوید:

امام در هورقلیا بوده و هورقلیا را در اقلیم هشتم می‌داند که سرزمینی دیگر است و برای خود دارای شهری در مغرب به نام «جابرسا» و شهری در مشرق به نام «جابلقا» است و بر دور هر شهر حصارهای آهنین بوده و بر هر یک، هزار هزار درب وجود دارد و در آن به هزار هزار لغت سخن گفته می‌شود که زبان هر یک از صاحبان آن غیر از زبان دیگری است و از هر شهری هر روز هفتاد هزار خارج می‌شوند که تا روز قیامت بر نمی‌گردند و هفتاد هزار داخل می‌شوند که تا روز

۱. يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من شرع و لا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة و تصديق

خبر النبوه و هو الذي للبدن عند البعث (الشفاء، ص ۴۶۰).

۲. ر.ک: میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۴۴.

قیامت بر نمی‌گردند و این داخل شونندگان و خارج شونندگان در بین زمین و آسمان با یکدیگر ملاقات می‌کنند.<sup>۱</sup>

او محل اقامت حضرت حجت علیه السلام را در زمان غیبت در هورقلیا می‌داند. اگر حضرت بخواهد وارد این دنیا شود باید صورت‌های این دنیا را بر تن کند:

و الحجه فی غیبه تحت هورقلیا من تلک الدنیا فی قریه یقال لها کرعه فی وادی شمروخ و روی انه فی طیبه معه ثلاثین بدلا و کل هذه القرى من تلک الدنیا و هو ظاهر لاهلها و اما اذا اراد ان یدخل فی هذه الاقالیم السبعه لبس صوره من صور اهل هذه الاقالیم و لا یعرفه احد و لاتراه عین رؤیه معرفه حتی تراه کل عین؛<sup>۲</sup> حجت علیه السلام در زمان غیبتش زیر هورقلیا از آن دنیا قرار دارد در روستایی که به آن «کرعه» گفته می‌شود در وادی شروخ و روایت شده حضرت در آن سرزمین طیبه با او سی نفر از ابدال هستند و تمام این قریه‌ها از آن دنیا است و برای اهلش آشکار است و حضرت هرگاه بخواهد در یکی از اقلیم‌های هفت‌گانه داخل شود از صورت‌های این اقلیم‌ها را می‌پوشند و هیچ کس او را نمی‌شناسد و هیچ چشمی او را نمی‌بیند تا تمام چشم‌ها او را نظاره کنند.

واضح است محلی با این اوصاف بر فرض وجودش جزء عالم اجسام نیست. از سوی دیگر براساس استدلال شیخ، جسم در هر عالمی که قرار گیرد هم سنخ با آن عالم خواهد شد. بنابراین امام زمان علیه السلام هم دارای بدن هورقلیایی است. لازمه آنچه از سوی شیخ احمد بیان شد، انکار حیات جسمانی امام زمان علیه السلام و اثبات حیاتی با جسم لطیف برای آن حضرت است که با عالم عنصر سنخیتی ندارد.<sup>۳</sup>

۱. احسانی و رشتی، اسرار الامام المهدی، ص ۹۵.

۲. همان.

۳. برای آشنایی بیشتر در مورد هورقلیا به رساله شیخ، در کتاب مجموعه رسائل سید کاظم رشتی، ص ۸۳ مراجعه کنید.



سید کاظم رشتی که جانشین شیخ احمد بود، در صدد تبیین آراء استاد خود بوده با استناد به آیه «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»<sup>۱</sup> امام زمان علیه السلام را از جنس عالم اجسام خارج کرده و می‌نویسد:

و معنى كونه فى السماء أن بدنه من ذلك السنخ لانه ليس فى الارض لانه ليس من عالم الاجسام و ربما، نقول انه فى عالم المثال و عالم البرزخ نريد به العالم بين الدنيا و الآخرة لعالم الرجعه فانها ليست بكثافه الدنيا و لا بصفاء الآخرة و هو الآن طبيعته و طبيعته اهل الجزيرة الخضراء و مدينة جابلقا و جابرسا و هورقليا؛<sup>۲</sup> معنای آیه شریفه که امام زمان علیه السلام در آسمان است این است که بدنش از آن سنخ است و او در زمین نیست، زیرا او از عالم اجسام نیست و چه بسا که ما می‌گوییم همانا او در عالم مثال و عالم برزخ است و مقصود ما عالمی بین دنیا و آخرت است شبیه عالم رجعت پس آن عالم دارای کدورت‌های دنیا نیست و به صفای آخرت هم نمی‌باشد و طبیعت او هم اکنون طبیعت اهل جزیره خضراء و شهر جابلقا و جابرسا و هورقلیا است.

عبارت سید رشتی، صراحت کامل بر حیات هورقلیایی (برزخی) امام زمان علیه السلام دارد. زمانی که امام در آن عالم باشد، برقراری ارتباط با آن حضرت هم ممکن نخواهد بود. پس باید افرادی به عنوان واسطه فیض میان مردم و امام وجود داشته باشند. سید کاظم رشتی از آنها این‌گونه یاد می‌کند:

فالخواص المخصوصون من الشيعة هم اوتاد الارض بهذا المعنى فانهم حمله عنايه الامام على الرعيه و العالم... و هم الابدال يعنى ابدال الوصياء عند الغيبه و البعد<sup>۳</sup> پس

۱. ذاریات / ۲۲.

۲. احسانی و رشتی، اسرار الامام المهدي، ص ۹۵.

۳. همان، ص ۹۷-۹۸.

گروهی از خواص مخصوصین از شیعه، اوتاد زمین به این معنا هستند پس ایشان حاملان عنایت امام بر رعیت و عالم‌اند... و ایشان ابدال‌اند یعنی ابدال اوصیا هنگام غیبت و دوری امام.

از نظر سید کاظم برای باب امام، که واسطه ایشان با مردم و عالم است، دو نوع نشانه وجود دارد: نشانه‌های اجمالی و نشانه‌های تفصیلی. نشانه‌های اجمالی باب امام بر کسی منطبق است که راوی حدیث باشد و نسبت به حلال و حرام و احکام الهی آگاهی داشته باشد. نشانه‌های تفصیلی برای باب امام علایمی است که مربوط به علم یا عمل اوست، اینها عبارتند از:

- همه همت و نیت خود را در شناخت خداوند قرار دهد؛ چرا که سبب طاعت و بندگی خداوند می‌شود؛

- از غیر اهل بیت علیهم‌السلام، علمی را دریافت نکند؛

- بر فطرت اصیل و اولی خود باقی باشد و آن را به پیروی از شیطان تغییر ندهد؛

- دلیل گفته‌هایش آیات محکم الهی باشد یا بر احادیث اهل بیت علیهم‌السلام استناد کند؛

- تمام اعمال و اقوالش با شریعت نبی مکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مطابق باشد.

سید کاظم رشتی، بعد از برشمردن اوصاف این نایبان آنها را با نایبانی، که توسط حضرت ولی عصر علیه‌السلام به صورت مستقیم انتخاب شده بودند، یکی می‌داند و می‌نویسد:

فهؤلاء الابواب حکمهم حکم الابواب المخصوصین المنصوصین، فی کل و مخالفتهم مخالفة اولئک تخرج المخالف عن حد الايمان و تدخل حد الکفر و النفاق و یکون حال المخالفین لهم بالغیبة الکبری کحال المخالفین فی الغیبة الصغری؛<sup>۱</sup> پس حکم این بابها حکم ابواب مخصوص است که در موردشان نص وارد شده در تمام وجوه و

۱. رشتی، مجموعه رسائل، رساله حجت البالغه، ص ۳۱۷.

مخالفت ایشان مخالفت آنهاست مخالف آنها از حد ایمان خارج شده و در حیطة کفر و نفاق وارد می‌شوند و حال مخالفین ایشان در غیبت کبری مانند مخالفین «نواب اربعه» در غیبت صغری است.

سید کاظم رشتی با این استدلال که برای باب هر شخصی ذکری غیر از یاد و نام صاحبش معنا ندارد، می‌گوید: واجب است که باب امام، تمام ذکر و فکرش متوجه امام باشد و تمام اوقات خود را صرف نشر و تبیین اوصاف و احکام پیشوای خویش کند. پس هنگامی که شخصی را با این اوصاف یافتی یقین بدان که او باب امام است.<sup>۱</sup>

با رواج هر چه بیشتر این تفکرات در مکتب سید کاظم رشتی، عقیده برخی از شیخیه با آنچه علمای بزرگ شیعه درباره نایبان امام زمان علیه السلام در عصر غیبت کبری می‌گفتند تفاوت زیادی پیدا کرد و شاگردان این مکتب با دامن زدن به این مباحث و افزودن مطالبی دیگر بر آن، شناخت این انسان کامل و واسطه فیض را جزء ارکان دین قرار دادند. چنان‌که محمد کریم خان کرمانی شناخت باب امام را رکن رابع دانسته و ارکان دین را این گونه بیان می‌کند:<sup>۲</sup>

– معرفت خداوند متعال؛

– شناخت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم؛

– شناخت ائمه اطهار علیهم السلام؛

– ولایت اولیاء الله که همان رکن چهارم دین است.

او در مورد چهارمین رکن می‌نویسد:

چون دسترسی به ولی خدا در هر لحظه مقدور نیست، پس باید به خدمت حجت

۱. همان.

۲. کرمانی، رساله رکن رابع، ص ۱۲.

ولی درآمد که ثقه و امین بوده و متقی و پرهیزگار و شب و روز خود را وقف نشر دین مولای خود کند.<sup>۱</sup>

کرمانی با برداشت‌هایی که از کلام شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی داشت مسأله امام زمان علیه السلام و رکن رابع را در قالب تشبیهی این‌گونه بیان می‌کند:

جسد اصلی (غیر عنصری)، بسان روح بخاری است. این روح بخاری جانشین روح ملکوتی است و سایر اعضا (غیر از روح بخاری) عرض هستند و تابع روح بخاری، و در واقع انسان کامل یا همان رکن رابع مانند روح بخاری است و تنها اوست که می‌تواند با روح ملکوتی (امام زمان علیه السلام) ارتباط برقرار کند. وی می‌نویسد:

به یقین که هر کس منکر شیعه کامل باشد متصل به او نیست و هر کس متصل به او نباشد میت است از روح الایمان، چرا که روح الایمان اول به آن شیعه کامل می‌رسد چنان‌که یافتی و از او منتشر در سایر خلق می‌شود پس معرفت ایشان از ارکان ایمان و شروط اذعان است.<sup>۲</sup>

جایگاه این ارکان در نظام هستی از دید کرمانی واسطه فیض و مددهای الهی است که به برکت آنان (با وجود غیبت امام زمان علیه السلام)، این فیض‌ها به سایر مردم می‌رسد و خود، ابتدا محل این فیض‌ها قرار می‌گیرند و از درجه قرب بالایی نسبت به حضرت حق برخوردارند.<sup>۳</sup>

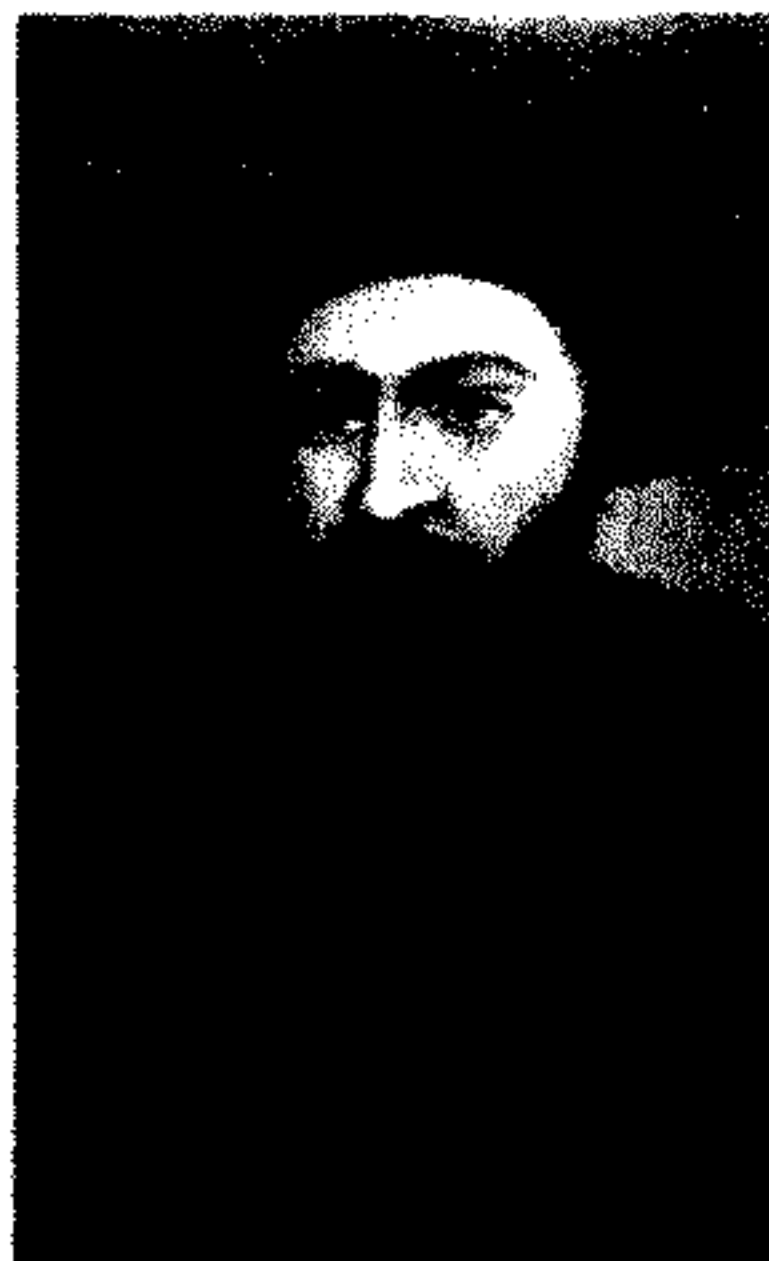
علی محمد شیرازی که به «باب» معروف است در محرم سال ۱۲۳۵ قمری در شیراز به دنیا آمد. وی هنگام طفولیت، پدر خود را از دست داد و تحت تکفل دایی‌اش قرار گرفت و برای تحصیل علم به مکتب‌خانه ملایی از پیروان و شاگردان مکتب شیخیه به

۱. همان.

۲. کرمانی، ارشاد العوام، ج ۴، ص ۲۷۴-۲۷۳.

۳. همان، ص ۳۳۵.

نام «شیخ عابد» رفت.<sup>۱</sup> بنا بر نقل مورخان بهائی، علی محمد همراه دایی‌اش به بندر بوشهر رفت و از پانزده سالگی به تجارت مشغول شد.<sup>۲</sup> باب پس از تلمذ شش ساله<sup>۳</sup> در مکتب «شیخ عابد» به علت دل‌بستگی به این مکتب در سال ۱۲۵۷ قمری برای تکمیل معلومات خود به کربلا رفت و در درس سید کاظم رشتی حضور یافت و برای مدتی شاگرد وی شد.<sup>۴</sup>



علی محمد شیرازی که مدتی در مکتب سید رشتی تلمذ کرده بود و شالوده افکارش با مفاهیمی مانند رکن رابع و باب امام زمان عجین شده بود ادعای بابیت و سپس مهدویت کرد و در آغاز راه توانست عده‌ای از شیخی‌مسلکان را - که دنبال جانشینی برای استاد فقید خود بودند - گرد خود جمع کند و نهال آیین جدیدی را در میان‌شان غرس کند.<sup>۵</sup> مهم‌ترین دلایل ادعای شکل‌گیری دو جریان بابیت و بهائیت از آبشخور اندیشه‌های شیخیه از این قرار است:

**اول: شاگردی در مکتب شیخیه:** بر اساس آنچه نویسندگان بهائی و غیر بهائی نگاشته‌اند، علی محمد شیرازی، به خواسته دایی خود، از شش تا هشت سالگی در مکتب‌خانه «قهوه اولیاء» شیراز، در درس شیخ عابد از شاگردان شیخ احمد احسائی

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، مطالع الانوار، ص ۵۹.

۲. ویلیام هاچر، دیانت بهائی، ترجمه سمندری، ص ۱۹؛ محمدعلی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۸۵.

۳. حضرت نقطه اولی، ص ۷۴.

۴. فاضل مازندرانی، ظهور الحق، ج ۳، ص ۹۷؛ اعتضاد السلطنه، فتنه باب، ص ۱۱.

۵. برای اطلاع بیشتر از چگونگی شکل‌گیری بابیت و بهائیت از آبشخوراندیشه‌های شیخ احمد رجوع کنید به: فصلنامه معرفت کلامی، ش ۲، تحلیل عقاید شیخیه در بسترسازی بابیت و بهائیت، حمید فلاحتی.

حضور یافت؛ از این رو بدیهی است که شالوده تفکرات و عقاید او با وجود استادی شیخی مسلک، بر مرام شیخیه پایه گذاری شود. همین امر سبب شد تا در حدود بیست سالگی عازم کربلا شود و در محضر سید کاظم رشتی تلمذ کند.<sup>۱</sup> پس از آشنا شدن وی با تفکراتی مانند باب امام زمان علیه السلام، زمینه ادعاهای بعدی او فراهم آمد؛ چنان که فاضل مازندرانی می نویسد:

در محضر سید رشتی مسائل عرفانی و تفسیر و تأویل احادیث و آیات از طریق اثنی عشری و عرفان‌های مربوط به شیخ احسانی را بسیار شنیدند و به فقه امامی از روش آنان ورود نمودند. چنانچه از آثارشان مستفاد می گردد در مطالب و مآرب شیخ و سید بیش از همه امور دیگر وارد شدند و به آن مکتب نزدیکتر بودند.<sup>۲</sup>

**دوم: روی آوردن به ریاضت و اوراد:** علی محمد شیرازی تنها در آموختن مقدمات خواندن، نوشتن و تحصیل معارف دینی از شیخیه متأثر نبوده بلکه در کسب مراحل معنوی نیز بر شیوه شیخ احمد به انجام ریاضت و ذکر و اوراد اشتغال داشته است. از شیخ احمد در توصیف حالات روحی اش نقل شده است:

هماره خواستار گوشه‌ای از خلوت و مایل به گوشه‌نشینی بوده و کوه و بیابان را بیشتر دوست داشتم. از آمیزش با مردم ترسناک و پریشان بودم.<sup>۳</sup>

همچنین شیخ احمد در لسان پیروانش، به ریاضت و جهد در عبادت شهرت داشته

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، فصل سوم از باب ۶۴، ص ۳۹۳؛ عبدالحمید اشراق خاوری، رساله ایام تسعه، مطلب سوم از فصل اول، ص ۲۲.
۲. فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۱، حرف الف، ص ۱۹۱.
۳. مرتضی مدرس چهاردهی، شیخ احمد احسائی، ص ۶؛ رساله شرح احوال شیخ اجل احمد احسائی، ص ۹.

است.<sup>۱</sup> علی محمد شیرازی نیز به تصریح شیخ احمد روحی و میرزا آقا خان کرمانی<sup>۲</sup> و تأیید نبیل زرندی، هنگام اقامت در بوشهر در هوایی که آب کوزه هم به جوش می‌آمد، از صبح تا به شام بر بالای بام خانه می‌ایستاد و اوراد و اذکار می‌خواند<sup>۳</sup> تا جایی که به گفته آواره بهائی، علی محمد شیرازی در بوشهر، به سبب همین گوشه‌گیری، بام‌نشینی و خواندن اوراد و اذکار به «سید ذکر» شهرت یافت و به گردآوری و رونویسی مناجات‌ها و ادعیه اسلامی پرداخت و کم‌کم دعانویس و مناجات‌پرداز شد.<sup>۴</sup>

**سوم: شاگردان شیخیه و پیروی از باب:** بسیاری از کسانی که به علی محمد شیرازی پیوستند از شاگردان مکتب شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی بودند.<sup>۵</sup> علی محمد شیرازی خود در کتاب بیان به این موضوع اشاره کرده است.<sup>۶</sup> این موضوع نشان‌گر این حقیقت است که سخنان آن دو، زمینه قبول این ادعا را فراهم آورده است و کسانی که از شیخیه در مقابل آنها ایستادند، در پی اثبات نادرستی این برداشت از سخنان شیخ احمد و سید رشتی بودند.

**چهارم: ادعای بابیت:** آثار اولیه علی محمد شیرازی، منطبق با مزاج شیخیه و مغایر با عقاید شیعه امامیه، مبنی بر دعوی بابیت است. ادعای وجود باب برای امام زمان علیه السلام

۱. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، سرگذشت شیخ احمد احسائی.

۲. شیخ احمد روحی و آقا خان کرمانی، هشت بهشت، ص ۲۷۶.

۳. عبدالحمید اشراق خاوری، مطالع الانوار، ص ۶۲-۶۴.

۴. عبدالحسین آیتی «آواره»، کواکب الدریه، ج ۱، ص ۳۴.

۵. ملاحسین بشرویه‌ای، میرزا محمدحسن برادر، ملأ علی بسطامی، حاج محمدعلی بارفروش، سیدحسین

یزدی، ملأ حسن بجستانی، میرزا محمدعلی قزوینی، میرزا هادی پسر ملأ عبد الوهّاب قزوینی و....

۶. علی محمد شیرازی، بیان فارسی باب اول از واحد دوم کتاب.

از جمله عقایدی است که سید رشتی بیان کرد و جزء اصول اعتقادی شیخیه<sup>۱</sup> به عنوان «رکن رابع» قرار گرفت و در آثار علی محمد شیرازی نیز انعکاس یافت؛ چنان که طبق نقل فاضل مازندرانی، علی محمد شیرازی در اوان ادعاهایش، خود را باب معرفی می کند و شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی را نیز دو بابی می داند که بشارت او را داده اند و ملاحسین بشرویه ای را باب الباب خطاب می کند:

إعلموا یا أهل الأرض أن الله قد جعل مع الباب بابین من قبل [شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی] لیعلمکم أمره علی الحق بالحق من حوله علی الحق مشهوداً و أن الله قد قدر لکم فی الباب باباً [ملاحسین بشرویه] علی الإذن لیبلغکم إلی الباب بإذنه؛<sup>۲</sup> ای اهل زمین! بدانید که خداوند با باب [علی محمد شیرازی] دو باب [شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی] را از قبل قرار داد تا امرش را از راه حقیقت و بصورت آشکار از اطرافش به شما بشناساند و خداوند برای شما باب البابی [ملاحسین بشرویه ای] مقدر فرمود تا شما را با اذن او به باب برساند.

همچنین علی محمد شیرازی در جواب یکی از پیروانش این گونه بیان می کند:

وانّ ما کتب بانّ باب الإمام لا بدّ أن یكون مرآتاً له فهو حق لا ریب فیہ کما انّ الإمام هو مرآت الله جل جلاله... وانّ ما کتب أن السید رحمه الله علیه ما ادعی حکم الذی أنا ادعیت و لذا لم یظهر منه خوارق العادات فقد اشتبه الأمر علیک و سمعت قوله فی کثیر من الاوقات و ایتاک و اسم العامریه إنتی أخاف علیها من فم المتکلم. أما سمعت قوله فی حق من یجییء بعده بتلك الأشعار فی کثیر من الاوقات:

یا صغیر السنّ یا رطب البدن      یا قریب العهد من شرب اللبن

۱. علی محمد شیرازی، قیوم الاسماء، ص ۲؛ همو، دلائل سبعة، ص ۲۰-۷۳؛ همو، صحیفه عدلیه، باب سوم.

۲. فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۲، ص ۱۱.



و إن عدم خوارق العادات من عنده هو من اجل حکم الامام عليه السلام لما لا يعلم الناس سره و أنتی لو شاء الله لیظهر من عندی فضلا من عنده؛<sup>۱</sup> در خصوص طرح این مسأله که باب امام می‌بایست آئینه امام باشد باید بگویم که سخن درست و حقی است؛ چنانچه امام نیز باید که خود آینه خداوند جل جلاله باشد؛ ولی نوشته بودی که «سید رشتی» همانند من مدعی بابت نبود و از این رو کرامات و معجزاتی از او ظاهر نشده پس این امر بر تو مشتبه شده است در حالی که تو خود بارها از او شنیده‌ای که می‌گفت: نام «عامریه»، نام محبوبه، و اسم سرّ باطنی را بر زبان نیاور؛ زیرا که من از گوینده آن نسبت به محبوبه هراسانم. [شاید منظور این باشد که فاش کردن اسرار موجب رنجش خاطر محبوب می‌شود] و در موارد متعددی از او شنیده‌ام که می‌گفت: «ای کسی که صغیر السن، لطیف البدن و قریب العهد به دوران شیر خوارگی است» و همانا عدم انجام امور خارق العاده از سوی او به خاطر حکم امام عليه السلام است که مردم را بر اسرارش آگاه نسازد و همانا اگر خدا بخواهد از جانب خودم فضلی از او را ظاهر خواهم کرد.

بر این اساس، از دیدگاه بابیه و بهائیه، شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی نه تنها به مقام بابت نایل شده بودند بلکه به عنوان مبشران ظهور علی محمد شیرازی نیز مورد تجلیل و احترام این دو فرقه هستند.

**پنجم: مهدویت نوعی:** بر اساس نظر شیخ احمد درباره جسم هورقلیایی حضرت حجت عليه السلام و مطرح کردن باب توسط شاگردش و همچنین ادعای رکن رابع به عنوان یکی از اصول اعتقادی شیخیه، این نتیجه حاصل می‌شود که آنها به نحوی، مهدویت نوعی را معتقد شده‌اند؛ چرا که معتقدند حضرت دارای بدن مادی هم‌سنخ با این دنیا

۱. همو، ظهور الحق، بخش سوم از بخش‌های نه‌گانه کتاب، ص ۱۴.

نیستند. از سوی دیگر، شیخیه برای باب یا رکن رابع، اوصاف ویژه‌ای بیان می‌کنند که برخی از آنها فقط در حق امامان معصوم علیهم‌السلام جایز است و بر دیگران قابل انطباق نیست؛ از جمله واسطه رزق بندگان بودن؛ از این رو معرفی افرادی خاص به عنوان آئینه تمام‌نمای امام معصوم علیه‌السلام آنها را در مقام خود امام قرار می‌دهد؛ چرا که در اندیشه آنها امکان دستیابی به امام زمان علیه‌السلام وجود ندارد و این افراد در حد امام هستند و این تداعی کننده مهدویت نوعی یا تجلی امام زمان علیه‌السلام در اشخاص مختلف است. انعکاس این باور را در سخنان رهبران بابی و بهائی می‌توان ملاحظه کرد؛ از این رو، علی محمد شیرازی پس از آنکه خود را باب معرفی می‌کند، ادعای مهدویت خود را نیز آشکار می‌سازد. حسینعلی نوری نیز امام زمان شیعیان را فردی موهوم می‌خواند و مدعی است: هزار سال او آزید جمیع فرق اثنی عشریه نفس موهومی را که اصلاً موجود نبوده مع عیال و اطفال موهومه در مدائن موهومه محل معین نمودند و ساجد او بودند و اگر نفسی انکار او می‌نمود فتوای قتل می‌دادند.<sup>۱</sup>

یا در بخشی دیگر می‌نویسد:

حزب شیعه که خود را از فرقه ناجیه مرحومه می‌شمردند و افضل اهل عالم می‌دانستند روایاتی نقل نمودند که هر نفسی قائل شود به اینکه موعود متولد می‌شود کافر است و از دین خارج. این روایات سبب شد که جمعی را من غیر تقصیر و جرم شهید نمودند تا آنکه نقطه اولی روح ماسواه فداه از فارس از صلب شخص معصوم متولد شدند و دعوی قائمی نمودند.<sup>۲</sup>

همچنین عباس افندی در لوحی خطاب به فاضل شیرازی تصریح می‌کند که امام

۱. میرزا حسینعلی نوری، اقتدارات، ص ۲۴۴.

۲. همان، ص ۲۶۹.

زمان علیه السلام در عالم وجود از جسم برخوردار نیست:

درباره امام ثانی عشر استفسار نموده بودید این تصور از اصل، در عالم جسم وجود نداشته؛ بلکه حضرت امام ثانی عشر در حین غیب بود، اما در عالم جسد تحقیقی نداشت؛ بلکه بعضی از اکابر شیعیان در آن زمان محض محافظت ضعفای ناس چنین مصلحت داشتند که آن شخص موجود در حین غیب را چنین ذکر نمایند که تصور شود که در حین جسم است.<sup>۱</sup>

این تذکر لازم است که علاوه بر نقش تفکرات شیخیه در بسترسازی دو جریان بابیت و بهائیت، فقر اقتصادی و فرهنگی و همچنین تلاش استعمار برای ضربه زدن به اسلام، به ویژه تشیع با ایجاد تفرقه به دست این دو جریان از دیگر زمینه‌های شکل‌گیری بابیت و بهائیت است.<sup>۲</sup>

۱. نصرت الله محمد حسینی، حضرت باب، ص ۹۷۲.

۲. ر.ک: حمید فلاحی و مهدی فاطمی‌نیا، دیدار با تاریکی، ص ۸۹ - ۱۰۰.

## ۲. پیدایش و رهبران

باب یک سال قبل از مرگ خود در نامه‌ای، جانشینی خود را به «میرزا یحیی صبح ازل» محول کرد و سفارش کرد خود را از انظار مخفی دارد تا کسی متوجه او نشود. به همین علت در کارهایی که نیاز به دخالت مستقیم خود یحیی بود حسینعلی نوری را به عنوان وکیل برگزید.<sup>۱</sup>



میرزا حسینعلی تاکری نوری، ملقب به «بهاء الله» فرزند میرزا عباس نوری مازندرانی معروف به «میرزای بزرگ» است. او دوم محرم ۱۲۳۳ قمری در تهران متولد شد.<sup>۲</sup> خانواده وی از خدمت‌گزاران دربار حکومت مازندران بودند. وی در سال ۱۲۶۰ قمری با دعوت ملا حسین بشرویه‌ای (از مبلغان آیین بابی) در جرگه بابیان وارد شد.

۱. میرزا جانی کاشانی، نقطه الکاف، ص ۲۴۴.

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، مطالع الانوار، ص ۱۰؛ محمدعلی فیضی، حضرت بهاء الله، ص ۹. لازم به ذکر است که در کتاب شرح حال رجال نامی ایران زمان تولد حسینعلی نوری اوایل شعبان ۱۲۳۳ ذکر شده است. (مهدی بامداد، رجال نامی ایران، ج ۱، ص ۴۳۴)

پس از عزل و قتل میرزا تقی‌خان امیرکبیر، بابی‌ها در نیاوران شمیران<sup>۱</sup> مصمم به کشتن ناصرالدین شاه شدند؛ اما چون تیراندازان قابلی نبودند نتوانستند به درستی نشانه‌گیری کنند و شاه تنها دچار خراشیدگی در کتف شد.

پس از این سوء قصد، حکومت، دستگیری بابیان را شروع کرد. حسینعلی که یکی از اعضای این فرقه و عامل اصلی این توطئه بود از ترس جان به وسیله میرزا آقاخان نوری که با او نسبت داشت برای مدتی مخفیانه زندگی می‌کرد تا اینکه حاج علی‌خان مراغه‌ای حاجب الدوله پس از تلاش بسیار، وی را یافت و به تهران آورد. حسینعلی در آخر شوال ۱۲۶۸ قمری زندانی شد و چهار ماه در زندان به سر برد.<sup>۲</sup>

حسینعلی نوری با دخالت‌های مستقیم سفیر روس «پرنس دالگورگی»<sup>۳</sup> و خویشاوندانی که در دربار شاه داشت، از اتهام سوء قصد به جان شاه، تبرئه و ملا شیخ علی به عنوان عامل این کار، معرفی و مجازات شد.

عنایت دولت روس به حسینعلی نوری مانع اعدامش شد، ولی حکومت ایران به دلیل سوء سابقه و ارتباط او با دولت روسیه، وی را به بغداد تبعید کرد. سفیر روس برای اطمینان از سلامت بهاء شخصی را همراهش مأمور کرد که در طول سفر از او محافظت کند.

با اجتماع عده‌ای از بابیان در بغداد و پیوستن «یحیی صبح ازل» در کسوت درویش به ایشان، زمینه فعالیت بابیان در بغداد فراهم شد.

بابیان در طول مدتی که در عراق (به ویژه کربلا و نجف) حضور داشتند مشکلات

۱. شمیران از شهرستان‌های استان تهران است که در ناحیه شمال استان قرار دارد و کاخ نیاوران در آن واقع شده است.

۲. اعتضاد السلطنه، فتنه باب، ص ۱۱۰ - ۱۱۲؛ مطالع الانوار، ص ۵۵۸ - ۵۸۹.

۳. ویلیام هاچر، دیانت بهائی، ص ۵۰.

زیادی برای مردم آن دیار ایجاد کردند. حسینعلی نوری از آن دوران این گونه یاد می‌کند:  
در اموال ناس من غیر اذن تصرف می‌نمودند و نهب و غارت و سفک دماء را از  
اعمال حسنه می‌شمردند.<sup>۱</sup>

این اعمال قبیح و همچنین رفتارهای خلاف اسلام و نیز ظاهر غیر اسلامی‌شان  
سبب خشم و نفرت مسلمانان شد تا اینکه می‌گساری و جشن و سرورهایی که در اول  
محرم به مناسبت تولد علی محمد شیرازی برپا می‌کردند، خشم مسلمانان و مخصوصا  
شیعیان را که در آن ایام، سوگوار ماتم سید و سالار شهیدان بودند به اوج خود رساند و  
زمینه اخراج زودتر آنها را از بغداد فراهم آورد.

در سال ۱۲۷۹ قمری که میرزا بزرگ خان قزوینی، کنسول ایران در بغداد شد با  
همراهی مرحوم شیخ عبدالحسین مجتهد از مخالفان بابیه پس از نه ماه مکاتبه با دربار  
عثمانی، امکان تبعید بابیان از بغداد به استانبول را فراهم کرد.<sup>۲</sup>

تبعیدی‌ها دوازده روز پیش از حرکت، در باغ نجیب پاشا در خارج شهر ساکن  
شدند.<sup>۳</sup> در آن ایام میرزا حسینعلی با انشای الواحی، مقدمات استقلال خود را از دستگاه  
باب و صبح ازل فراهم کرد و بنابر نقل بهائیان، دعوت خود را به عنوان «من یظهره الله»  
برای تعداد اندکی از بابیان آشکار ساخت.<sup>۴</sup>

در زمان اقامت در «ادرنه» یا به گفته بهائیان «ارض سر»، میرزا حسینعلی دعوت  
خود را علنی ساخت و پیروان باب را به سوی خود فرا خواند و صبح ازل را فاقد

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۷، ص ۱۳۸.

۲. اعتضاد السلطنه، فتنه باب، ص ۱۵۹.

۳. رساله ایام تسعه، ص ۳۲۳. در کتاب فتنه باب گفته شده «یک روز قبل از حرکت» (فتنه باب،  
ص ۱۱۵)

۴. دیانت بهائی، ص ۵۶.

صلاحیت اعلام کرد.<sup>۱</sup> با علنی شدن ادعای میرزا حسینعلی، اختلاف بین دو برادر به اوج خود رسید که در آغاز نیز با نزاع و درگیری‌های تن به تن همراه بود. هنوز هم کارزار فرهنگی این دو گروه ادامه دارد.

حاصل این اختلاف، ایجاد دو گروه به نام بهائیان و ازلیان شد. اختلاف بین دو برادر با سر و صدای بسیار در ناحیه مرزی «ادرنه» همراه بود و سبب شد دولت عثمانی، آنها را از یکدیگر جدا کند. پس از پنج سال اقامت در این شهر با فرمان سلطان عبدالعزیز در پنجم ربیع الاخر ۱۲۸۵ میرزا حسینعلی با ۷۳ تن از پیروانش به عکا و میرزا یحیی با ۳۷ نفر از ازلیان به جزیره قبرس تبعید شدند.<sup>۲</sup>

میرزای تبعید شده پس از ۷۶ سال زندگی و چند سال اقامت در عکا در ساعت ۵

بامداد دوم ذی القعدة ۱۳۰۹ از دنیا رفت.



با درگذشت حسینعلی نوری، میان دو فرزندش، یعنی محمد علی پسر مهد علیا، زن دوم میرزا حسینعلی، و عباس افندی، پسر اولین همسر بهاء معروف به «نوابه» برای جانشینی پدر، اختلاف شدیدی روی داد. در نهایت عبدالبهاء به سبب زیرکی‌اش توانست گوی سبقت را از برادر خود برباید و بهائیان را متوجه خود کند و زمام امور را

در دست گیرد. از این رو پیروان عباس افندی را «ثابتین» و دنباله‌روان میرزا محمدعلی ملقب به غصن اکبر را «ناقضین» نام نهادند.

۱. عبدالحمید اشراق خاوری. تقریرات درباره کتاب اقدس، ص ۱۰۴؛ ویلیام هاچر، دیانت بهائی، ص ۵۷.

۲. اعتضاد السلطنه، فتنه باب، ص ۱۷۱.

میرزا عباس یا عباس افندی پسر ارشد میرزا حسینعلی نوری در سال ۱۲۶۰ قمری در محله عرب‌های تهران متولد شد. او در بین بهائیان به «عُصْن اعظم» و عبدالبهاء مشهور شد.<sup>۱</sup> با تبعید میرزا حسینعلی، عباس افندی همراه پدر عازم عراق شد و در ادامه تبعید، همراهش بود.

با رخ دادن انقلاب عثمانی در سال ۱۳۲۵ قمری و فروپاشی حکومت، بهائیان از سیطره مأموران عثمانی رهایی یافتند و فضا برای ادامه فعالیت این فرقه فراهم آمد. با بروز این تغییر و تحولات، عبدالبهاء موقعیت را مناسب دید و سفرهای تبلیغی خود را به نقاط مختلف آغاز کرد.<sup>۲</sup>

عبدالبهاء در نخستین مرحله در سال ۱۳۲۸ قمری به مصر، لندن و پاریس رفت و پس از چهار ماه سیاحت به مصر بازگشت.<sup>۳</sup> در سال ۱۳۳۰ قمری با حرکت از مصر به طرف آمریکای شمالی، دومین دور سفرهای خود را شروع کرد. او در اواسط همان سال وارد نیویورک شد و پس از فعالیتهای زیاد در بسیاری از شهرهای آمریکا در اواخر همان سال به اروپا رفت و در ۲۶ ذیحجه وارد لیورپول شد.



سیر و سیاحت‌های عباس افندی در سال ۱۳۳۱ قمری به آلمان، اتریش، مجارستان و بسیاری از بلاد اروپا ادامه یافت تا اینکه در اواسط این سال از راه مصر به حیفا

۱. محمدعلی فیضی، حیات حضرت عبدالبهاء، ص ۲؛ مهدی بامداد، رجال نامی ایران، ج ۲، ص ۲۰۱.

۲. حیات حضرت عبدالبهاء، ص ۱۶۶.

۳. همان، ص ۱۶۷ - ۱۷۵.



بازگشت. سفرهای عبدالبهاء از ۱۳۲۸ قمری برابر با ۱۹۱۰ میلادی تا محرم ۱۳۳۲ قمری به طول انجامید.<sup>۱</sup> آنچه عباس افندی در سر می‌پروراند ایجاد یک جامعه جهانی بهائی بود. او برای دست یافتن به این هدف بزرگ می‌بایست کمر همت را ببندد و فعالیت‌های خود را گسترش دهد.

سرانجام عباس افندی پس از هشتاد سال زندگی و تلاش در راه رواج فرقه ضاله بهائیت و مقابله با اسلام در ۲۷ ربیع‌الاول ۱۳۴۰ قمری در حیفا از دنیا رفت. او را در کوه کرمل جنب مقبره منسوب به علی محمد شیرازی دفن کردند.<sup>۲</sup>

با مرگ عباس افندی، شوقی بر مسند او تکیه زد. شوقی افندی ملقب به شوقی ربانی متولد ۱۳۱۴ قمری، نوه دختری عباس افندی و رهبر سوم فرقه بهائیت است. جایگاه وی در بین بهائیان عنوان «ولی امر الهی» است و بهائیان هرگونه مخالفت با او را مخالفت با بنیان‌گذار بهائیت (حسینعلی بهاء) و مخالفت با خدا می‌دانند.<sup>۳</sup> وی نقش زیادی در تشکیلاتی کردن جامعه بهائیت که از آن به عنوان «نظم اداری» یاد می‌کنند، ایفا کرده است.

شوقی، زبان انگلیسی را در اوان کودکی آموخت. او تحصیلاتش را در دانشگاه آمریکایی «بیروت» و پس از آن «آکسفورد» لندن ادامه داد. بر این اساس بسیاری از کتاب‌ها و الواح بهائیت را به زبان انگلیسی ترجمه کرد.

شوقی در طول دوران ریاستش بر بهائیان، در صدور، توسعه و بنیان نظم اداری فرقه بهائیت در قالب تشکیلات ملی و محلی، نقش بسیاری داشته است. این محافل از زمان عبدالبهاء پایه‌ریزی شده بودند و شوقی به پشتیبانی و حمایت همه جانبه از این محافل

۱. همان، ص ۱۸۳ - ۲۵۵.

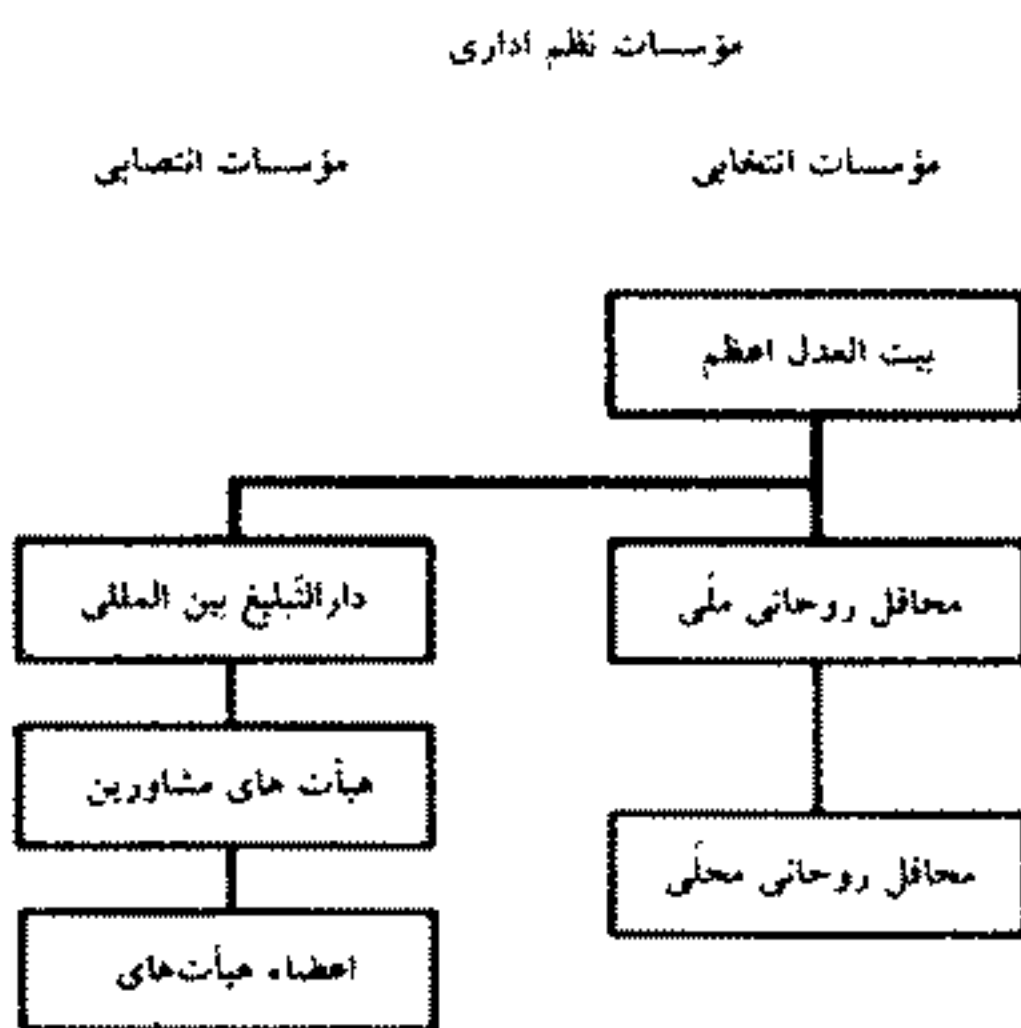
۲. همان، ص ۳۷۴.

۳. دیانت بهائی، ص ۱۶.

پرداخت. البته در این مدت، فعالیت‌هایی را تحت عنوان نقشه‌های چند ساله از جمله «نقشه هفت ساله» در آمریکا و اروپا به اجرا درآورد.<sup>۱</sup>

شوقی در نوامبر ۱۹۵۷ برابر با ۱۳۷۷ قمری، زمانی که برای فعالیت‌های معمول فرقه بهائی به انگلستان رفته بود (بنا به نقل مورخان بهائی) به آنفلوانزا مبتلا شد. او چند روز بعد به علت سکت قلبی درگذشت و به اجداد خود پیوست.<sup>۲</sup>

بر اساس پیش‌بینی‌های بهاء و عبدالبهاء، می‌بایست بهائیت و ریاست آن در نسل بهاء و شوقی تداوم یابد اما برخلاف تصور آنان شوقی فرزندی نداشت و وصیتی هم از خود بر جای نگذاشت. گفتنی است پس از مرگ عبدالبهاء مهم‌ترین موضوع بحث در محافل بهائی، انتخاب عده‌ای از دوستان و سران بهائی با عنوان «ایادی امرالله» بود که شش سال پس از آنکه شوقی به سمت چهارمین پیشوای بهائیت برگزیده شد، آنان را تعیین کرد.<sup>۳</sup>



عباس افندی در الواح و وصایای خود درباره تشکیل هیئتی دائمی برای خدمت به بهائیت و مساعدت ولی امر سخنانی گفته بود<sup>۴</sup> که بهائیان از این بحث استفاده کردند و در صدد جبران ماجرای مقطوع‌النسل بودن شوقی و معضل ولی امری برآمدند و کوشیدند با تعیین ایادیان امرالله ماجرای

۱. همان، ص ۸۸ - ۹۶.

۲. همان، ص ۹۸.

۳. اسماعیل رائین، انشعابات در بهائیت، ص ۱۹۵.

۴. ر.ک: دکتر اسلمنت، بهاء‌الله و عصر جدید، ص ۲۹۱.

ولایت امری را به فراموشی بسپارند.

شروع ماجرای ایادیان امرالله زمینه‌پدید آمدن اختلاف و انشعاب دیگری را در جامعه بهائیت پدید آورد؛ از این‌رو بعد از مرگ شوقی افندی بین «چالرز میسن ریمی» رهبر ایادیان و دیگر ایادیان به رهبری همسر کانادایی شوقی (ماری (روحیه) ماکسول) اختلاف شدیدی به وجود آمد.

به طور کلی می‌توان بهائیان را پس از مرگ شوقی افندی به دو گروه عمده تقسیم کرد: اول، گروهی که پیرو «روحیه ماکسول» و دیگر ایادیان امرالله هستند. آنها بعد از مدتی مؤسسه بیت‌العدل را تشکیل دادند و آن را مصدر امر بهائیت اعلام کردند. این گروه به «بهائیان بیت‌العدلی» مشهورند. گروه دوم، پیروان «میسن ریمی» که این دسته، مدعی ولایت امری شدند و بیت‌العدل را فاقد مشروعیت دانستند. این گروه به عنوان بهائیان ارتدوکسی شناخته می‌شوند.

تشکیلات اداری بهائیان بیت‌العدلی به دو بخش انتخابی و انتصابی تقسیم می‌شود؛<sup>۱</sup> تشکیلات انتخابی شامل محافل محلی، محافل ملی و بیت‌العدل است و تشکیلات انتصابی، دارالتبلیغ بین‌المللی، هیأت‌های مشاورین قاره‌ای و اعضای هیأت‌های معاونت را شامل می‌شود. «بیت‌العدل» عالی‌ترین مقام قانونگذاری و مسئول اداره امور جامعه بهائی است. انجمن روحانی بین‌المللی، اعضای این مجمع را هر پنج سال یک بار انتخاب می‌کنند. اعضای بیت‌العدل برخلاف اعتقاد بهائیان به تساوی حقوق زنان و مردان، باید از میان مردان انتخاب شوند. اعضای بیت‌العدل در نگاه بهائیان از هر خطایی عاری‌اند و تصمیمات آنان معصومانه است؛ از این‌رو سرپیچی از فرمان آنان سبب طرد روحانی فرد خاطی می‌شود. مصدر تشریح احکام بودن و حل تمام مشکلات بهائیان از

۱. مؤژان مؤمن، گفتاری کوتاه درباره دیانت بهائی، ص ۱۱۸ - ۱۲۸.

جمله اختیارات این تشکل است.

بعد از بیت‌العدل، «محافل ملی و محلی» مرجع و مصدر امر بهائیان است. سابقه تشکیل این محافل قبل از بیت‌العدل است؛ اما از نظر رتبه بعد از آن قرار دارد. نظارت بر امور «محافل محلی» و تعیین حدود وظایف آنان از جمله وظایف محافل ملی است. محافل محلی نیز در هر منطقه و محله‌ای که ۹ نفر بهائی حاضر باشند تشکیل می‌شود. سرپرستی کامل همه فعالیت‌های محلی بهائیان از قبیل تبلیغ، رهبری برنامه‌های آموزشی، انجام امور انتشارات و تألیفات، اجرای ضیافت‌های ماهانه، جمع‌آوری کمک‌های مردمی از جمله وظایف محافل محلی است.<sup>۱</sup> اعضای این محفل پس از انتخاب حق انصراف ندارند<sup>۲</sup> و در صورت انصراف، محکومیت‌های زیادی شامل حال آنان می‌شود.

رهبران بهائی برای اینکه بر بهائیان تسلط کامل داشته باشند، قانون «تسجیل» را وضع کرده‌اند. تسجیل یعنی اینکه هر بهائی بعد از رسیدن به سن پانزده سالگی باید فرم اعلام بهائی بودن خود را تکمیل کند و در صورت امتناع از انجام این کار از خانواده خود و جامعه بهائی طرد می‌شود.

۱. همان، ص ۱۱۹ - ۱۲۲.

۲. گنجینه حدود و احکام، ص ۶۲.

### ۳. تعالیم و انواع

در نگاه بهائیان وحدت عالم انسانی، هدف و مقصد بهائیت است. رهبران بهائی، وحدت عالم انسانی را تنها راه برای رسیدن به اصلاح عالم و راحت مردم می‌دانند و



عبدالبهاء در پارک لینکلن شیکاگو (سال ۱۹۱۲ میلادی)

برای دست یافتن به این مهم، راه‌حل‌هایی ارائه می‌دهند که همه آن در اصطلاح «نظم بدیع جهانی» خلاصه می‌شود. مقصود از نظم بدیع نزد آنان، مجموعه احکام، مبادی روحانی و تشکیلات اداری آیین بهائیت است. احکام، مجموعه قوانینی است که برای تنظیم زندگی فردی و اجتماعی انسان وضع شده است. مبادی اداری، اصول حاکم بر تشکیلات اداره کننده جامعه بهائی است، و

مبادی روحانی، آموزه‌ها و تعالیم اساسی بهائیت است که راه‌حل اصلی فائق آمدن بر مشکلات عالم را در آن می‌دانند.<sup>۱</sup> اصول تعالیم، مهم‌ترین اصل حاکم بر آیین بهائی است که در راستای تحقق شعار وحدت عالم انسانی پایه‌ریزی شده است. عباس افندی

۱. ر.ک: نگاهی تازه به دیانت بهائی، ص ۳۱ و ۳۲.

دومین رهبر بهائیان این تعالیم را به صورت رسمی مطرح کرد. وی در سفری که به کشورهای اروپایی داشت، برای آنکه بهائیت را متناسب با پیشرفت‌های غرب بیان کند این اصول را به عنوان اساس بهائیت مطرح کرد.<sup>۱</sup>

اوج نگاه بهائیان به تعالیم‌شان از این مطلب به دست می‌آید که آنها تمسک به مجموعه‌ای از عقاید و اعمال را سبب ورود به دایرهٔ دیانت نمی‌دانند؛ بلکه تعالیم اجتماعی آیین خود را دیانت حقیقی می‌دانند؛ از این رو اگر گفته شود، بهائیت چیزی جز تعالیم نیست، حرف گزافی گفته نشده است:

دیانت عبارت از عقاید و رسوم نیست. دیانت عبارت از تعالیم الهی است که محیی عالم انسانی است و سبب تربیت افکار عالی و تحسین اخلاق و ترویج مبادی عزت ابدیه.<sup>۲</sup>

در نگاه بهائیان، تعالیم آیین‌شان جدید و روح این عصر است.<sup>۳</sup> آنان تعالیم پیامبرشان را حاوی مفهوم جدیدی از دین می‌دانند، بنابراین از او به «پیامبر تمدن و تحول عموم بشر» یاد می‌کنند؛ چرا که اگر مراد از دین، معنای عمومی آن باشد بهاء را نمی‌توان مؤسس دین جدید دانست.<sup>۴</sup>

حاصل آنکه تعالیم، اساس آیین بهائی است و مانور تبلیغی آنان، معطوف به تعالیم است. رهبران بهائی مدعی جدید بودن تعالیم آیین خود هستند، به این معنا که سایر ادیان از چنین باوری عاری بوده‌اند. این تعالیم به دو بخش قابل تقسیم است: تعالیم نظری یا پیش‌برنده و تعالیم اجرایی. تعالیم نظری و پیش‌برنده تعالیمی است که به

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، پیام ملکوت، ص ۲۶ - ۳۲.

۲. عبدالبها، مکاتیب، ج ۳، ص ۳۷۶.

۳. پیام ملکوت، ص ۶.

۴. ر.ک: شوقی افندی، نظم جهانی بهائی، ص ۶۰.

حوزه نظر و فکر مربوط است؛ یعنی صرفاً جنبه تئوری دارد و به مقام اجرا ربطی ندارد. این تعالیم، مبانی فکری حرکت بهائیت را در راستای تحقق اهدافشان شامل می‌شود و در حقیقت، پیش‌برنده تعالیم اجرایی آنهاست. تعالیم نظری که در این فصل، تحلیل و بررسی می‌شوند، عبارت‌اند از: تحرّی حقیقت، احتیاج عالم به نفثات روح القدس، سبب الفت و محبت بودن دین و مطابقت دین با علم و عقل.

تعالیم بخش دوم که در آخرین فصل از آنها بحث خواهد شد، عبارت‌اند از: تبلیغ، تعلیم و تربیت عمومی و اجباری، برقراری تساوی حقوق زنان و مردان، ترک تمام تعصبات، ترک جنگ و برقراری صلح عمومی، وحدت زبان و خط، تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی جهان و عدم دخالت در امور سیاسی. بر این اساس، تعالیم بهائیت شامل دوازده اصل خواهد بود.

پیش از ورود به بیان تعالیم و نقد و بررسی آن، لازم است چند نکته کلی بیان شود: الف) بهائیان مدعی‌اند که رهبرشان در بنیان جامعه کنونی، تغییرات حیاتی (ارگانیک) ایجاد کرده است. برای ارزیابی این مطلب لازم است ابتدا دانسته شود از نگاه رهبران بهائی آیین‌شان چه امتیازی بر سایر ادیان دارد که می‌تواند سبب تغییرات بنیادین در عالم شود. شوقی افندی که ولی امر و سومین رهبر بهائیان است در بیان امتیازات بهائیت بر سایر ادیان می‌نویسد:

ماجرای حیرت‌انگیز مربوط به شهادت باب در ریعان شباب و نیروهای وحشیانه و سرکوب‌کننده ناشی از آن جامعه، بروز دلیری بی‌نظیر که متعاقباً به ظهور پیوست، یکی از امتیازات است. دو - نصایحی که از قلم زندانی ملکوتی (بهاء) در الواحش خطاب به رؤسای کلیسا و ملوک و فرمانروایان صادر شده است. سه - مبارزاتی که بهائیان با خلوص نیت با متعصبین مذهبی در کشورهای اسلامی به نمایش

گذاشته‌اند. از وجوه امتیازات بهائیت بر سایر ادیان است.<sup>۱</sup>

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا امتیازاتی که بهائیان برای دیانت خود قائل‌اند از چنین رتبه‌ای برخوردار است که نسبت به سایر ادیان بی‌نظیر باشد یا بتواند بنیان نظم بدیعی را بنا نهد؟ و آیا فراتر از امتیازاتی که بیان شده، در سایر ادیان یافت نشده است؟ هرچند مقایسه میان ادیان الهی با آیین بشر ساخته بهائیت، صحیح نیست ولی برای اثبات نادرستی ادعای آنان لازم است مطالبی بیان شود:

- با نگاهی اجمالی به سرگذشت انبیای الهی می‌توان دریافت که سخت‌کوشی و تلاش‌های خالصانه آنان در اقامه حق و حقیقت، با آنچه بابیان و بهائیان درباره باب می‌گویند، قابل قیاس نیست. پیامبران الهی برای ابلاغ رسالت خود و حاکم کردن روح توحید بر جامعه و نفی شرک و بت‌پرستی، سختی‌های بسیاری متحمل شدند، تا جایی که ستمگران سر از بدن برخی از آنان جدا کردند یا در حالی که بر درخت زنجیر شده بودند، بدن‌هایشان بریده شد؛ اما بر سخنان صواب خود پافشاری کردند. ولی علی محمد شیرازی پس از آنکه مقداری تحت فشار قرار گرفت، دو بار از گفتار و رفتارش توبه کرد و همیشه چشم به حمایت اربابان روسی خود دوخته بود. آیا با وجود این، رهبران بهائی امتیازی بر سایرین دارند یا اینکه سخنان آنان، ادعای پوچی بیش نیست؟!!

- آیا فرستادن نامه به سران ممالک کار بی‌سابقه‌ای در تاریخ انبیای الهی است که بهائیان آن را امتیازی برای آیین خود برمی‌شمرند؟ مگر دفتر تاریخ اسلام را ورق زده‌اند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در آغاز رسالت خود نامه‌هایی برای پادشاهانی همچون خسرو پرویز گسیل داشت و او را به پذیرش پیام الهی خود فراخواند؟ مگر نه این است که اصرار نبی خاتم صلی الله علیه و آله بر هدایت مردم به حدی بود که پروردگارش خطاب



می‌کند: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا!»<sup>۱</sup> «گویی می‌خواهی به علت اعمال آنان، خود را از غم و اندوه هلاک کنی اگر به این گفتار ایمان نیاورند.»

مرارت‌هایی را که پیروان ادیان الهی کشیده‌اند نمی‌توان با آنچه بهائیان می‌گویند قیاس کرد. رنج‌های حواریون عیسی علیه السلام، شکنجه‌های یاران نبی مکرم صلی الله علیه و آله و سلم که گاه در زیر شکنجه‌ها، جان خود را از دست می‌دادند، تحمل تحریم همه جانبه چند ساله در شعب ابی طالب، شرکت در جنگ‌های بدر، احد و خندق، گوشه‌ای از استقامت و جان‌نثاری‌های یاران انبیای الهی علیهم السلام به ویژه مسلمانان است.

حاصل آنکه ادعایی صحیح است، که مقدمات و لوازم آن هم از حقیقت برخوردار باشد. برشمردن امتیازاتی که بیشتر توهمی برای بزرگ‌نمایی و نادیده گرفتن واقعیت‌های تاریخ است، چگونه می‌تواند سبب ایجاد بنیانی جدید در عالم شود؟

ب) همان‌گونه که بیان شد ادعای رهبران بهائی، نو بودن تعالیم بهائیت است ولی با مراجعه به آموزه‌های سایر ادیان، این حقیقت به دست می‌آید که تعالیم بهائیت نه تنها از تازگی برخوردار نیست بلکه برداشت‌هایی از سایر ادیان است که آن‌ها را به خود نسبت داده‌اند. تحرّی حقیقت یا ترک تعصبات که مورد سفارش تمام انبیای الهی بوده است، نمونه‌ای از این تعالیم است؛ زیرا تعصب و سستی در جستجوی حقیقت، سبب اصلی عدم پذیرش دعوت انبیا بوده است. تفصیل این مطلب در نقد برخی تعالیم بیان خواهد شد.

ج) با بررسی آیین بهائی و مقایسه گفته‌ها و عملکرد آنان این نتیجه حاصل می‌شود که مطرح کردن تعالیم، فقط جنبه تبلیغی داشته و روشی برای جذب مردم به ویژه

روشنفکران بوده است؛ ولی رهبران بهائی در عمل، هیچ التزام و پایبندی به آنها ندارند. مطرح کردن این تعالیم، استفاده از الفاظ و مفاهیمی که دغدغه بیشتر جوامع است و رنگ و بوی تجدد را می‌دهد، فقط شیوه‌ای برای تبلیغ بهائیت است. بهترین شاهد این ادعا آن است که عبدالبهاء در سفرهای اروپایی خود کمتر از توحید یا پیامبری حسینعلی نوری و به طور کلی اعتقادات بهائی سخنی به میان آورده است، بلکه بیشتر به بیان همین تعالیم پرداخته است؛ در حالی که سیره انبیای الهی آن بوده که سخن آغازین آنها دعوت به توحید و درخواست پذیرش رسالتشان بوده است ولی عبدالبهاء در این سفرها از پدرش به عنوان یک متفکر و مصلح یاد می‌کند و نه پیام‌آوری از سوی خدا؛ و درباره عقاید و باورهای بهائیان کمتر سخنی هم به میان نمی‌آورد.

به طور کلی چون هدف بهائیان صرفاً جلب و جذب مردم به این آیین بوده است، پیامبرشان را برای هر گروهی بر اساس باور معرفی کرده‌اند. برای مسیحیان، تجلی مسیح؛ برای شیعیان، رجعت حسینی؛ برای عرفا قطب و مرشد؛ برای اروپاییان، مصلح و برای بهائیان، خدا معرفی شده است.

عبدالحسین آیتی معروف به «آواره» در میان بهائیان به رئیس المبلغین اشتهار داشته است. وی در پاسخ به این سؤال که چرا میرزای نوری گاه عنوان امامت، گاه نبوت یا رجعت حسینی و یا رجعت مسیح بر خود می‌نهد، می‌گوید:

یکی از مواقع مغالطه‌کاری حضرات در موضوع ادعا است که هرگز آن را تصریح ننموده، نزد هر کسی به قسمی عنوان و به تعبیری بیان می‌نمایند و ما بعد از مجاهدات بسیار، اصل داعیه بهاء را شناختیم که داعیه الوهیت است و حتی بهائیان را عقیده این است که بهاء الله خالق آسمان و زمین و مرسل رسل و منزل کتب و مکلم با کلیم است در طور؛ اما در ابتدا به همه کس، این سخن را نمی‌گویند. اگر اطرافشان سنی یا مسیحی است، می‌گویند: رجعت مسیح است و اگر شیعه است،

می‌گویند: رجعت حسینی است و اگر متمدن است، گویند: نابغه عصر و حکیم و فیلسوف است و اگر از عرفا و صوفیه و دراویش است، می‌گویند: قطب و مرشدی است از همه مراشد مهم‌تر! و بالاخره نزد هر قومی عنوانی دارد؛ ولی پس از آنکه محرم اسرار شد می‌فهمد که او ادعای خدائی کرده و با یک عنواناتی که به تمسخر و استهزاء شبیه‌تر است تا به جدیت، خود را خدا شمرده مثل اینکه در مراسله پسرش می‌نویسد: «کتاب من الله العزیز الحکیم الی الله اللطیف المجید»<sup>۱</sup>

بر این اساس، تناقضات بسیاری در رفتار و گفتار رهبران بهائی درباره تعالیم وجود دارد که در ضمن تحلیل و بررسی هر تعلیم بیان خواهد شد.

---

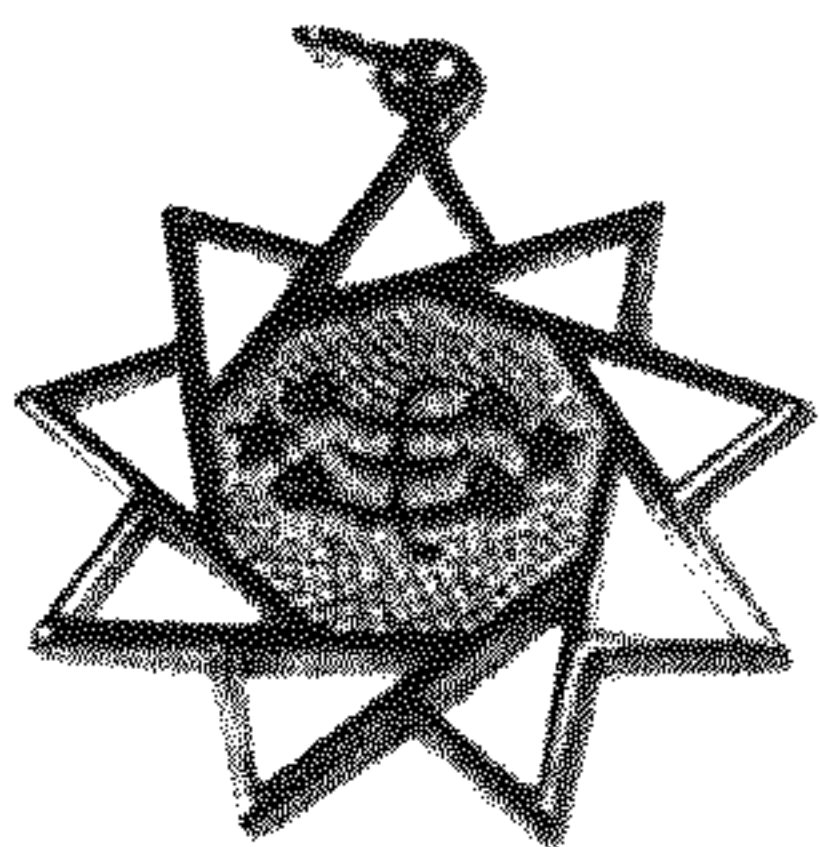
۱. عبدالحسین آیتی، کشف الحیل، ج ۱، ص ۲۷-۲۸.

**فصل دوم:**

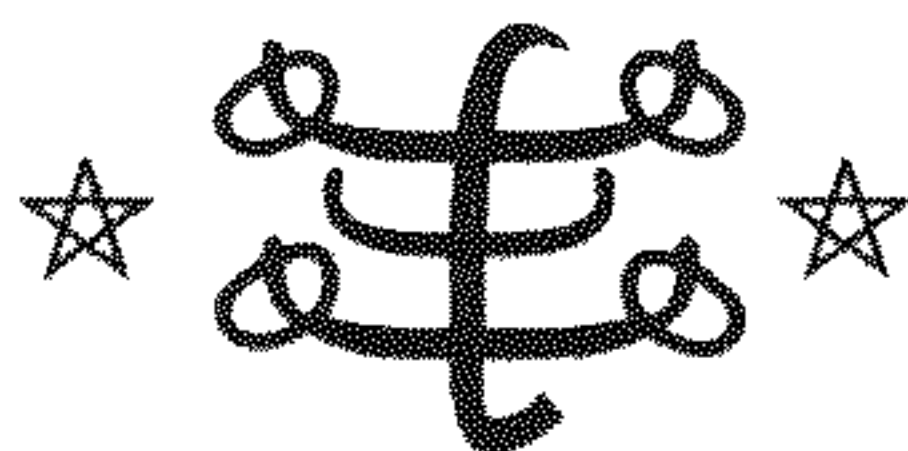
**تعالیم بهائیت**

## ۱. تعالیم نظری و پیش‌برنده

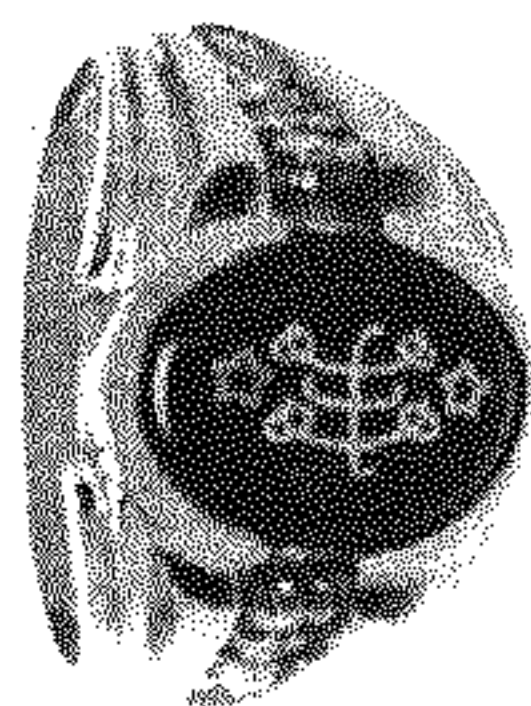
تعالیم نظری و پیش‌برنده به تعالیمی گفته می‌شود که به حوزه نظر و فکر مربوط می‌شود؛ یعنی صرفاً جنبه نظری دارد و ربطی به مقام اجرا ندارد. این تعالیم، مبانی فکری حرکت بهائیت در راستای تحقق اهدافشان را شامل می‌شود و در حقیقت پیش‌برنده تعالیم اجرایی آنهاست. این تعالیم عبارت است از: تحرّی حقیقت، احتیاج عالم به نفثات روح القدس، سبب الفت و محبت بودن دین و مطابقت دین با علم و عقل.



گردن آویزی از نماد بهائیت



نماد بهائیت



انگشتری منقش به نماد بهائیت

### تعلیم نظری اول: تحرّی حقیقت

از مهم‌ترین تعلیم بهائیت که حسینعلی نوری بیان کرده «تحرّی حقیقت» است. معنای ساده این عنوان جستجوی آزادانه حقیقت است.<sup>۱</sup> عبدالبهاء آفت حقیقت‌جویی را متابعت تقلید، یعنی پیروی از آباء و اجداد می‌داند؛ اینکه پسر هر یهودی، یهودی، فرزند هر مسیحی، مسیحی و زاده هر مسلمان، مسلمان است، به دلیل عدم حقیقت‌گرایی است. پس انسان‌ها باید با جستجوی آزاد، پرده‌های گمراهی را کنار بزنند و در وادی حقیقت گام بردارند که واحد است و تعدد قبول نمی‌کند. عباس افندی در اهمیت تحرّی حقیقت می‌نویسد:

اول چیزی که بر انسان لازم است تحرّی حقیقت است، در تحرّی حقیقت باید انسان آنچه را شنیده و از تقلید آباء و اجداد و یا اقتباس افکار است فراموش کند.<sup>۲</sup> در سخنان رهبران بهائی برای طالبان حقیقت، شرایطی بیان شده است و پاک کردن نفوس از تمام شئونات عرضیه از جمله آن شرایط است؛ یعنی طالب باید گوش خود را از استماع اقوال، قلب خود را از ورود ظنون، روح را از تعلق به اسباب ظاهری و چشم را از نگریستن به کلمات فانی دور نگه دارد. توکل بر خدا و اعراض از خلق و عالم خاکی از دیگر شرایط طالب حقیقت است.<sup>۳</sup> این جمله‌ها که ظاهر زیبایی دارد در حقیقت نقابی برای مخفی کردن باطن پوشالی این دیانت و نمایش جلوه‌ای مترقی از آن است. در ادامه به نقد و بررسی این تعلیم پرداخته می‌شود.

۱. داریوش و گریس شاهرخ، اصول دیانت بهایی، ص ۲۲.

۲. عبدالبهاء، خطابات، ج ۱، ص ۱۵۲.

۳. عبدالحمید اشراق خاوری، پیام ملکوت، ص ۱۶.

## تحلیل و بررسی

آنچه درباره تحرّی حقیقت از زبان رهبران بهائی بیان شد در ظاهر، مطالب صحیحی است اما آنان با استفاده از این مقدمات صحیح در پی کسب نتیجه به نفع خود و بر خلاف واقع هستند. این تعلیم از دو جهت قابل خدشه است: اول اینکه بهائیان در مقام عمل با تناقضات زیادی مواجه‌اند. و دوم اینکه آزادی عقیده و سفارش به تفکر، تدبیر و پرهیز از تقلید کورکورانه از گذشتگان، همواره مورد تأکید انبیای راستین الهی به ویژه نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله بوده است. در حقیقت بیشترین همت انبیای الهی برای زدودن حجاب‌های ناآگاهی و تعصبات کور صرف شده است؛ زیرا تا ابرهای تیره جهل و تعصب از مقابل دیدگان انسان کنار نرود نور حقیقت بر او نمی‌تابد. پس این تعلیم نمی‌تواند امر جدیدی از سوی بهائیان باشد.

## الف) بهائیان، ناقضان اصل تحرّی حقیقت

حال که لزوم تحرّی حقیقت شعار اصلی بهائیت است و تقلید کورکورانه را بزرگ‌ترین بیماری روحی بشر می‌دانند، باید دید آیا به فرزندان خود اجازه می‌دهند که قبل از پذیرش بهائیت ابتدا تحقیق نمایند و کتاب‌های مخالف با آیین خود را مطالعه کنند و سپس انتخابی آگاهانه داشته باشند؟ آیا آموزگاران بهائی به درستی، آموزه‌های اسلام و سایر ادیان الهی را به دانش‌آموزان خود ارائه می‌دهند یا سایر ادیان را تاریخ گذشته برای آنان جلوه می‌دهند و از کودکی، فرزندان خود را تحت تعالیم فشرده با عنوان کلاس اخلاق قرار می‌دهند تا با مذهبی دیگر آشنا نشوند و جوانان را به ضیافت‌های مختلط و فعالیت‌های بی‌شمار سرگرم می‌کنند که ذهنشان مجال کاوش پیدا نکند؟! اگر بهائیان به ادعای جستجوی آزادانه حقیقت خود پای‌بندند چگونه عباس افندی می‌گوید:

ایادی امر الله باید بیدار باشند اگر نفسی بنای اعتراض و مخالفت با ولی امر الله گذاشت فوراً آن شخص را اخراج از جمع اهل بها نمایند و ابدأ بهانه او را قبول ننمایند.<sup>۱</sup>

چرا شخصی که آزادانه به حقیقتی دست یافته باید طرد روحانی شود و مورد خشم و غضب قرار گیرد و حتی باید از خانواده خویش هم دور شود؟ چگونه این مطالب با تحرّی حقیقت سازگاری دارد؟ مانند این مطلب که می‌گویند:  
اگر کسی مخالفت نمودند از جامعه اخراج کنید.<sup>۲</sup>

همیشه برای شناخت واقعیت‌ها علم و آگاهی لازم است و چشم تیزبین و گوش شنوا می‌خواهد. پس چگونه میرزا حسینعلی نوری می‌گوید: «کور شو تا جمال بینی، کر شو تا لحن و صوت ملیح را شنوی و جاهل شو تا از علم نصیب بری»<sup>۳</sup> آیا این سخن حاکی از آن نیست که اگر کسی دارای چشم حقیقت‌نگر باشد و گوش خود را بر واقعیت‌ها باز گذاشته باشد و از علم و آگاهی بهره‌ای جسته باشد حسینعلی نوری را پیغمبر نمی‌داند. مسیح الله رحمانی از نجات‌یافتگان فرقه بهائیت در خاطرات خود می‌نویسد:

ما بهائیان به کتب ردیه به چشم عناد می‌نگریستیم و ابدأ حاضر نبودیم که جلدش را هم ببینیم تا چه رسد به مطالعه آنها. بهائیان به طور کلی به دستور محفل از خواندن کتب دیگر ممنوع هستند و بدین طریق، محفل، راه دیانت حقایق را بر تمام اغنام الله بسته است.<sup>۴</sup>

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، رساله ایام تسعه، ص ۶۶۸؛ الواح وصایای عبدالبهاء، ص ۱۳.

۲. پربوش سمندری خوشبین، طراز الهی، ج ۱، ص ۴۸۷.

۳. حسینعلی نوری، آیات الهی، ج ۱، ص ۲۲۱.

۴. مسیح الله رحمانی، راه راست، ص ۴۳.



پس مقابله با تحرّی حقیقت، واقعیت بهائیت است. رهبران بهائی در مقابل اشتباهات فاحش بزرگان خود چنان تعصبی از خود نشان می‌دهند که تردیدی در تزویری بودن شعار تحرّی حقیقت باقی نمی‌گذارند؛ برای نمونه علی محمد شیرازی در *دلایل السبعه* - که پیروانش آن را الهامی از جانب خدا بر او می‌دانند - گرفتار اشتباه فاحشی شده و پنداشته، داوود پیامبر علیه السلام مدت مدیدی قبل از موسای کلیم علیه السلام می‌زیسته است،<sup>۱</sup> در حالی که داوود از پیامبران بنی اسرائیل است و به تصریح قرآن مجید و تورات، قوم یهود پس از موسی علیه السلام بوده‌اند. این سخن که بر پیروان باب، گران آمده بود، پس از مرگ باب از حسینعلی نوری سؤال شد که چگونه ممکن است داوود قبل از موسی ظهور کرده باشد؟ پیامبر بهائیان به جای آنکه تعصب را که به گفته خودش هادم بنیان بشر است کنار گذاشته، راه انصاف و حقیقت را پیشه کند، در دفاع از باب با تعصب و لجاجت می‌گوید:

الی حین چند کره اهل بیان سؤال نموده‌اند که حضرت داوود صاحب زبور بعد از حضرت کلیم بوده؛ لکن نقطه اولی [علی محمد شیرازی] آن حضرت را قبل از موسی ذکر فرموده‌اند و این فقره مخالف کتب و ما عند الرسل است... سزاوار عباد آنکه مشرق امر الهی [علی محمد شیرازی] را تصدیق نمایند و در آنچه از او ظاهر شود چه که به مقتضای حکمت بالغه احدی جز حق آگاه نه.<sup>۲</sup>

یا در توجیه بی‌اساس دیگری می‌گوید: دو داوود وجود داشته‌اند: یکی قبل از موسی و دیگری بعد از موسی،<sup>۳</sup> در حالی که بطلان این توجیه واضح است؛ چرا که داوود

۱. ر.ک: فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ص ۱۰۹.

۲. حسینعلی نوری، اشراقات، ص ۱۸.

۳. فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ص ۱۱۰.

صاحب زبور یکی بیش نبوده و چنین مطلبی در هیچ کتابی نیامده است. پس چگونه با چنین تعصبات کوری داعیه‌دار تحرّی حقیقت‌اند: «لَمْ تَقُولُونَ مَا لَأَنْفَعُ لَكُمْ»<sup>۱</sup>.

## ب) اسلام و آزادی عقیده

اندیشوران اسلامی بر این عقیده متفق‌اند که مسلمان باید با کنکاش عقلانی خود و تدبیر و اندیشه در پی دست یافتن به عقاید و اصول دین خود باشد و در این راه، تقلید از دیگران نکوهیده است:

اتفق علماء الاسلام علی وجوب کسب المعارف الاعتقادیه علی کل مسلم مکلف بالتکالیف الشرعیه، و یجب أن تكون العقائد مستدل علیها عن طریق العقل و الدراییه لا عن طریق التقليد و اتباع الآباء و غیرهم؛<sup>۲</sup> علمای اسلام بر وجوب کسب معارف اعتقادی بر هر مسلمانی که به تکالیف شرعی مکلف است، متفق‌اند و واجب است که بر عقاید از راه عقل و بینش استدلال شود نه اینکه از راه تقلید و پیروی از پدران و غیر آنها حاصل شود.

در معارف اسلامی تعبد بدون تعقل، عبادت بدون معرفت، تقلید کورکورانه از دیگران و پیمودن راه‌های غیرعقلانی، نکوهیده و ناپسند است. آنچه مطلوب اسلام و اولیای آن است، دینداری همراه خردورزی است. از منظر اسلام، عقل و وحی و علم و ایمان، رابطه‌ای عمیق و تنگاتنگ دارند. خداوند اکراه و اجبار به دین را نفی کرده است زیرا دین عبارت است از: سلسله‌ای از معارف علمی که معارفی عملی را به دنبال دارد و جامع همه آن معارف، یک کلمه به نام «اعتقادات» است. اعتقاد و ایمان از امور قلبی

۱. صف / ۲.

۲. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۲ و ۳.

است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد؛ چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است که شامل حرکات مادی و بدنی (مکانیکی) می‌شود؛ ولی عقاید قلبی برای خود، علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که جهل، علم را نتیجه دهد و یا مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را بزاید<sup>۱</sup> و به تعبیر ابن عربی، دین به این دلیل اکراه‌بردار نیست که در حقیقت، هدایتی است که از نور قلبی مستفاد می‌شود و لازمه فطرت انسانی و مستلزم ایمان قلبی است؛<sup>۲</sup> چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ؛<sup>۳</sup> پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده است، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند.

قرآن با صراحت از علم یقینی درباره اعتقادات سخن به میان آورده است:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ؛<sup>۴</sup> و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد). سپس او را به محل امنش برسان؛ چرا که آنها گروهی ناآگاه‌اند.

خداوند متعال، پیامبر ﷺ را مخاطب قرار داده، می‌فرماید اگر برخی مشرکان از تو امان خواستند تا نزد تو بیایند و کلام حق را بشنوند به آنان مهلت بده که شنونده کلام الهی باشند تا شاید جهل آنان برطرف شود. در حقیقت، قرآن به این مطلب اشاره دارد:

۱. رک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۳۴۲.

۲. ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ص ۸۴.

۳. روم / ۳۰.

۴. توبه / ۶.

که در آغاز باید کلام حق را به روشنی تبیین کرد تا افراد جاهل اما حق‌جو آن را بشنوند و بپذیرند. یکی از نتایج این مسأله، آن است که امور اعتقادی باید از روی یقین باشد و در این محدوده لازم است علمی بدون شک و بدون تزلزل و اضطراب حاصل آید؛ اما اگر علم تقلیدی کافی بود، دادن مهلت به مشرکان تناسبی نداشت تا کلام حق را بشنوند و درباره‌اش تدبر کنند. این اصل کلی قرآن کریم است که انسان‌ها را به علم قطعی و یقینی فرا خوانده است.<sup>۱</sup>

عمل کردن بدون علم و معرفت، مانند گام برداشتن در بیراهه‌هاست که هر چه پیش‌تر روی، از هدف خود دورتر می‌شوی و هرکس از روی دانش کاری انجام دهد، مانند کسی است که در راهی آشکار و روشن حرکت می‌کند. به گفته امیر بیان علیه السلام «ایمان باعث آبادانی دانش و دانش سبب ترس از مرگ (تحکیم ایمان) است.»<sup>۲</sup> یا به تعبیر قرآن کریم سرپیچی از رهنمودها و راهنمایی‌های عقل سبب اصلی غوطه‌ور شدن در عذاب‌های دوزخ است:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ<sup>۳</sup> و می‌گویند: «اگر ما گوش

شنوا داشتیم یا تعقل می‌کردیم، در میان دوزخیان نبودیم!»

تقلید کورکورانه، از موانع اندیشه دینی است و زشتی تقلید، تنها در تقلید از پیشینیان، خلاصه نمی‌شود و هر نوع دنباله‌روی کورکورانه از شخصیت‌های جامعه یا اکثریت جامعه را در بر می‌گیرد. اسلام تک تک انسان‌ها را دارای شخصیت مستقل دانسته، هر فرد را مسئول می‌داند و تقلید کورکورانه از بزرگان جامعه را از عوامل

۱. المیزان، ج ۹، ص ۱۵۳ - ۱۵۶.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵.

۳. ملک / ۱۰.

گمراهی بر می‌شمارد. قرآن کریم در برابر کسانی که پیروی کورکورانه از نیاکان را مبنای عمل خود قرار داده‌اند، می‌فرماید:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ<sup>۱</sup> و هنگامی که به آنها گفته شود: «به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر بیایید»، می‌گویند: «آنچه از پدران خود یافته‌ایم، ما را بس است»؛ آیا اگر پدران آنها چیزی نمی‌دانستند و هدایت نیافته بودند [باز از آنها پیروی می‌کنند]؟!<sup>۲</sup>

در واقع ریشه تقلید در مسائل جزئی و فرعی، خود باختگی فکری و تقلید در اندیشه و مسائل کلی است.

چون مقلد بود عقل اندر اصول      دان مقلد در فروعش ای فضول<sup>۲</sup>

### یک - آزادی عقیده در قرآن

یکی از شواهد آزادی عقیده این واقعیت است که قرآن، مروج گفتگو و تبادل فکر در میان اندیشمندان و صاحبان مذاهب است. به همین جهت، می‌توان یکی از ویژگی‌های قرآن را ترویج گفتگو و تبادل افکار و برخورد منطقی با عقاید مخالف دانست؛ چنان‌که می‌فرماید:

أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ<sup>۳</sup> با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن.

۱. مائده / ۱۰۴.

۲. جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

۳. نحل / ۱۲۵.

حتی برای گفتگو و جدال در مقابل خصم هم آداب‌ی را ذکر می‌کند:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ<sup>۱</sup> و با اهل کتاب جز به شیوه‌ای که

نیکوتر است مجادله نکنید.

با بررسی آیات قرآن با دو دسته آیات، درباره آزادی انسان در انتخاب عقیده مواجه می‌شویم: دسته اول آیاتی است که اکراه و اجبار را از ساحت دین نفی می‌کند و دسته دیگر آیاتی است که به تفکر، تدبر و تعقل امر می‌فرماید یا آدمیان را به سبب عدم تعقل، تدبر و تفکر، سرزنش می‌کند.

#### دسته اول: آیات نفی اکراه

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ

اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ<sup>۲</sup> در قبول دین، اکراهی نیست

(زیرا) راه درست، از راه انحرافی روشن شده است. بنا بر این، کسی که به طاغوت

[= بت و شیطان و هر موجود طغیانگر] کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره

محکمی چنگ زده است که گسستن برای آن نیست و خداوند، شنوا و داناست.

مفسران در شأن نزول این آیه کریمه دو روایت نقل کرده‌اند:

یک: زنان بنی‌نضیر، عده‌ای از مردان قبیله اوس را در کودکی شان شیر داده بودند.

بعد از آنکه رسول خدا ﷺ امر فرمود تا از مدینه کوچ نموده، جلای وطن کنند،

فرزندان اوسی گفتند: ما هم با قبیله بنی‌نضیر کوچ می‌کنیم و به دین ایشان در می‌آییم،

مردم مدینه، این عده را از این کار بازداشتند و آنان را به زور به گفتن «لا اله الا الله» و

۱. عنکبوت / ۴۶.

۲. بقره / ۲۵۶.

پذیرفتن اسلام و ادار کردند؛ از این رو آیه شریفه: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» درباره ایشان نازل شد.

دو: از ابن عباس در تفسیر آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» روایت شده است که این جمله درباره مردی از اهل مدینه و از قبیله بنی سالم بن عوف به نام حصین نازل شد. او دو فرزند نصرانی داشت و خودش مسلمان بود. وی به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد: آیا می توانم آن دو را به پذیرش اسلام مجبور کنم؛ چون حاضر نیستند غیر از نصرانیت دین دیگری را بپذیرند؟ در پاسخ او آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» نازل شد.<sup>۱</sup>

همچنین در آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» دو احتمال وجود دارد: اول اینکه جمله خبری باشد و بخواهد از حال تکوین خبر دهد و حامل این پیام باشد که خداوند در دین اکراه قرار نداده و نتیجه اش این حکم شرعی می شود که اکراه در دین نفی شده و اکراه بر دین و اعتقاد جایز نیست. دوم اینکه جمله انشائی باشد و مقصودش این باشد که مردم را نباید بر اعتقاد و ایمان مجبور کنید. در این صورت نیز نهی مذکور متکی بر یک حقیقت تکوینی است؛ یعنی اکراه، تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی. در ادامه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» جمله قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ دلیل اکراهی نبودن دین را آورده است و حاصل تعلیل آن است که اکراه و اجبار که از قوی نسبت به ضعیف صادق است وقتی به کار می رود که قوی و مافوق (البته به شرط اینکه حکیم و عاقل باشد و بخواهد ضعیف را تربیت کند) مقصود مهمی در نظر داشته باشد و فلسفه آن را نتواند به زبردست خود بفهماند (حال یا زبردست از درک آن قاصر باشد و یا علت دیگری داشته باشد)، ناگزیر به اجبار، متوسل می شود و یا به زبردست دستور می دهد که کورکورانه از او تقلید کند؛ اما امور مهمی که خوبی و بدی و خیر و شر آنها واضح

است و حتی آثار سوء و خیری که به همراه دارند، معلوم است، در چنین جایی نیازی به اکراه نخواهد بود؛ بلکه خود انسان یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب کرده، عاقبت آن را هم (چه خوب و چه بد) می‌پذیرد و دین از این امور است؛ چون حقایق آن روشن و راه آن با بیانات الهی واضح است و سنت نبوی هم آن بیانات را روشن‌تر می‌کند.<sup>۱</sup> بر این اساس، با آنکه خداوند متعال به بشر حق انتخاب می‌دهد، در کنار آن پیامبران را می‌فرستد تا انتخاب صحیح را به بشر نشان دهند و او را از گمراهی و نابودی نجات بخشند.

نکته دیگر درباره حق انتخاب عقیده این است که انسان باید از نتایج انتخاب خود آگاه باشد و آن را بپذیرد. بشر بر اساس حق انتخاب می‌تواند راهی را که انبیا نشان داده‌اند، بپذیرد یا رد کند؛ اما باید به نتیجه پذیرش یا عدم آن توجه نماید. بدین جهت، در آیه پس از «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» آمده است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»<sup>۲</sup> در حقیقت این آیه به نتایج انتخاب صحیح و غیر صحیح انسان اشاره دارد. بنابراین، یک شخص عاقل و حقیقت‌جو، هیچ‌گاه دنبال انتخاب نادرست نخواهد رفت. انسان وقتی به کمال می‌رسد که بر اساس حسن اختیار خود، حق را بپذیرد. اکراه و اجبار، اختیار را از فرد می‌گیرد. به همین دلیل خدای سبحان درباره اندیشه و عقیده، آزادی را محور قرار داده و اکراه در دین را جایز نمی‌داند. همچنین تنها وظیفه انبیا علیهم‌السلام را عرضه و ابلاغ دین می‌داند: «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»<sup>۳</sup> و به پیامبرش صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید:

۱. ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۲.

۲. بقره / ۲۵۷.

۳. مائده / ۹۹.



فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا<sup>۱</sup> گویی می‌خواهی به خاطر اعمال آنان، خود را از غم و اندوه هلاک کنی، اگر به این گفتار ایمان نیاورند.

پس خدای متعال، ایمان اجباری را مایه سعادت نمی‌داند و برای آن، اثری در کمال انسان قائل نیست و اگر عقاید اجباری، مطلوب خداوند بود، آن را بر بندگان تحمیل می‌کرد؛ اما خداوند، ایمان اجباری را در راستای تعالیم پیامبران قرار نداد و فرمود:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ<sup>۲</sup> و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به [اجبار] ایمان می‌آوردند؛ آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟!<sup>۳</sup>

اراده خداوند در آفرینش انسان، به عنوان خلیفه، بر این بوده که هیچ عقیده‌ای - حتی از طریق انبیا - بر او تحمیل نشود؛ چون اساسی‌ترین حقوق آدمی، آزادی در انتخاب عقیده و اتخاذ رأی است. تلاش ادیان الهی برای آزادی از اصنام و اوثان، شهوات نفسانی و قدرت‌های خداگونگی بشری بوده است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»<sup>۳</sup> «ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد (و پذیرا شود) یا ناسپاس.»

سید قطب در بیان این آیه می‌نویسد: مسأله عقیده، مسأله قانع شدن و پذیرفتن بعد از بیان و ادراک است و این مسأله، اکراهی و اجباری نیست. دین مبین اسلام به ادراک، اندیشه، وجدان، عقل و فطرت بشری خطاب می‌کند و حتی در پی آن نیست که با نشان دادن امور خارق العاده مادی، بشر را به ایمان وا دارد. پس چه جای آن است که

۱. کهف / ۶.

۲. یونس / ۹۹.

۳. انسان / ۳.

بخواهد با زور و اجبار، مردم را به گردن نهادن به دین ملزم سازد. از زمانی که امپراتور قسطنطنیه به مسیحیت وارد شد، خواست با زور آتش، آهن، شکنجه و عذاب، مردم را به مسیحیت وا دارد؛ اما زمانی که اسلام آمد با صدای رسا اعلام کرد: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی». پس روشن می‌شود که چگونه خداوند برای انسان و اراده، فکر و شعورش حرمت و کرامت قائل شده و این از مهم‌ترین ویژگی‌های آزادی انسانی است. آزادی عقیده اولین حقی است که هر فردی از آن برخوردار است و کسی که حریت عقیده را از انسان سلب می‌کند قبل از آن، انسانیت را از او گرفته است. اگر آزادی عقیده وجود دارد قهرا باید آزادی در تبلیغ برای عقیده نیز وجود داشته باشد و گرنه این آزادی عقیده، یک آزادی ظاهری و صوری خواهد بود. تعبیری که خداوند در جمله «لا اکراه فی الدین» به کار برده است - با توجه به لای نفی جنس - نفی مطلق است و نهی از راه نفی جنس، رساتر و با تأکید بیشتر است. زیرا چنین معنایی را افاده می‌کند که هرگز «اکراه» به مرحله وقوع و وجود نمی‌پیوندد.<sup>۱</sup>

دوم: در ماجرای ابلاغ رسالت نوح علیه السلام، قوم آن حضرت در مقام استنکاف می‌گویند: «تو بشری بیش نیستی و افرادی سبک‌مغز پیرامون تو را احاطه کرده‌اند.»<sup>۲</sup> حضرت در پاسخ به آنها می‌فرماید:

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِي فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ<sup>۳</sup> (نوح) گفت: «اگر من دلیل روشنی از پروردگارم داشته باشم و از نزد خودش رحمتی به من داده باشد - و بر شما مخفی مانده - [آیا باز هم رسالت مرا انکار می‌کنید؟!]

۱. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱، ص ۲۹۱.

۲. هود / ۲۷.

۳. هود / ۲۸.

روشن مجبور سازیم با اینکه شما کراحت دارید؟!۱

این سخن نوح علیه السلام می تواند جوابگوی هر سه ایراد قوم نوح باشد. نخستین ایرادشان این بود که چرا انسان هستی؟! او در پاسخ می گوید: درست است که من انسانی هستم همچون شما، ولی مشمول رحمت الهی واقع شده‌ام و دلیل و بینه آشکاری به من داده است. بنابراین انسانیت نمی تواند مانع این رسالت بزرگ باشد و لزومی ندارد که فرشته باشم. دومین ایراد آنها این بود که پیروان تو افرادی بی فکر و ظاهر بین هستند، او می گوید: شما بی فکر هستید که این حقیقت روشن را انکار می کنید؛ زیرا دلایلی با من است که برای هر فرد حقیقت جویی کافی و قانع کننده است، مگر افرادی چون شما که زیر پوشش غرور و خودخواهی و تکبر و جاه طلبی، چشم حقیقت بیتان از کار افتاده باشد. سومین ایراد آنها این بود که می گفتند: «ما هیچ برتری برای شما بر خود نمی یابیم» نوح علیه السلام در پاسخ می فرماید: چه برتری از این بالاتر که خداوند مرا مشمول رحمتش ساخته و مدارک روشن در اختیارم گذاشته است. بنابراین هیچ دلیلی ندارد که شما مرا دروغگو خیال کنید زیرا که نشانه‌های صدق گفتار من آشکار است.<sup>۱</sup>

و در پایان آیه می گوید: «آیا من می توانم شما را بر پذیرش این دلایل روشن مجبور سازم؛ در حالی که خود شما آمادگی ندارید و از پذیرش و حتی تفکر و اندیشه پیرامون آن کراحت دارید» *أَنْلِزْ مَكْمُوهَا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ.*

سوم: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أُفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»<sup>۲</sup> «و اگر پروردگار تو می خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به [اجبار] ایمان می آوردند؛ آیا تو می خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟!».

۱. تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۷۳.

۲. یونس / ۹۹.

امام رضا علیه السلام از جد بزرگوارش امام علی علیه السلام نقل می‌کند: مسلمانان به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفتند: اگر با قدرتی که در اختیار داری مردم را به اسلام وادار کنی تعداد ما بیشتر می‌شود و توان غلبه بر دشمنان را پیدا می‌کنیم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: به کاری که مأمور آن نیستم اقدام نمی‌کنم و مزاحم کسی نمی‌شوم و خداوند آیه فوق را نازل کرد.<sup>۱</sup>

دلیل عدم اجبار بر ایمان آن است که ایمان، امری قلبی و از صفات نفسانی است و حکمت الهی اقتضا می‌کند که انسان‌ها بعد از اقامه دلیل و حجت با ارسال رسل و نزول کتب و اعطای معجزه از روی میل و اختیار ایمان آورند تا سعادت دنیا و آخرت و نجات از مهالک نشأتین برایشان تضمین شود؛ وگرنه خداوند قادر است که بندگان را با اجبار و اکراه به ایمان وا دارد؛ ولی چنین ایمانی فایده و نتیجه‌ای در پی ندارد. بر این اساس انبیا موظفند که دعوت کرده، معجزه بیاورند و حجت را بر خلق تمام کنند؛ خواه بپذیرند و قبول کنند یا اعراض کنند و ایمان نیاورند: «وَمَا عَلَي الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ» به همین سبب فرمود: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ». در این آیه، «لو» امتناعیه است؛ یعنی محال است مشیت خدا این‌گونه تعلق گیرد، چرا که خلاف حکمت است.<sup>۲</sup>

چهارم: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ»<sup>۳</sup> «بگو: ای مردم! حق از طرف پروردگارتان به سراغ شما آمده؛ هر کس [در پرتو آن] هدایت یابد، برای خود هدایت شده و هر کس گمراه شود، به زیان خود گمراه می‌شود و من مأمور (به اجبار) شما نیستم.»

۱. سید هاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۶۵.

۲. سید عبدالحمین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۶۳.

۳. یونس / ۱۰۸.

در این آیه کریمه، منظور از «حق» که به سوی انسان‌ها آمده، یا قرآن است و یا دعوت حقه‌ای که قرآن مشتمل بر آن است، و جمله «فَمَنْ اهْتَدَى...» اعلامی عمومی است به اینکه همه انسان‌ها در آنچه برای خود انتخاب می‌کنند آزادند و هیچ کس نمی‌تواند آزادی در انتخاب را از کسی سلب کند.<sup>۱</sup>

پنجم: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ»؛<sup>۲</sup> بگو: «این حق است از سوی پروردگارتان! هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد [و این حقیقت را پذیرا شود] و هر کس می‌خواهد کافر شود.»

به گفته علامه طباطبائی رحمته الله سیاق آیه، سیاق شمردن وظایف رسول خدا صلی الله علیه و آله در قبال کفر کافران نسبت به قرآن و اصرارشان بر کفر است، و معنایش چنین است: بر حال کفار تأسف مخور و آنچه بر تو وحی شده تلاوت کن و نفس خویش را بردبار ساز تا با مؤمنان فقیر بسازد و به کفار بگو حق از ناحیه پروردگارتان است و بیش از این کاری صورت مده، هر که خواست ایمان آورد، و هر کس خواست کافر شود. آری، ایمان آنها سودی به ما نمی‌رساند و کفرشان ضرر نمی‌زند؛ بلکه سود و زیان ایمان یا کفرشان نصیب خودشان می‌شود. بنابراین باید هر یک از ایمان یا کفر را خودشان انتخاب کنند.

اگر پیامبر از تأسف خوردن به حال کافران و اصرار بر آنها نهی شد و به تبلیغ و گفتن «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ» مأمور شد، بدان سبب است که بر دعوت و قبول آن آثاری مترتب است و همان آثار، انگیزه و زمینه پذیرش حق و ایمان را فراهم می‌سازد و بیش از آن، سبب سلب اختیار آنها شده، به اکراه و اجبار منجر می‌شود.<sup>۳</sup>

۱. المیزان، ج، ص ۱۳۳.

۲. کهف / ۲۹.

۳. المیزان، ج ۱۳، ص ۳۱۳ و ۳۱۴.

ششم: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»<sup>۱</sup> «گویی می‌خواهی جان خود را از شدت اندوه از دست دهی به خاطر اینکه آنها ایمان نمی‌آورند.»  
 بعضی از مفسران در شأن نزول این آیه گفته‌اند: پیوسته پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اهل مکه را به توحید دعوت می‌کرد؛ اما آنها ایمان نمی‌آوردند. حضرت به اندازه‌ای ناراحت شد که آثار آن در چهره‌اش آشکار بود. آیه فوق نازل شد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دلداری داد.<sup>۲</sup> خداوند در ادامه این آیه کریمه می‌فرماید: «إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ»<sup>۳</sup> «اگر ما اراده کنیم، از آسمان بر آنان آیه‌ای نازل می‌کنیم که گردن‌هایشان در برابر آن خاضع شود.»

این دو آیه از یک حقیقت مهم خبر می‌دهد و آن اینکه خداوند انسان را با اختیار آفریده است و وسایل هدایت را در اختیارش گذارده و او را مجبور نکرده است. نتیجه این امر آن است که عده‌ای ایمان بیاورند و عده‌ای ایمان نیاورند؛ از این‌رو در این دو آیه به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین خطاب شده است که شاید تو بدین سبب که مشرکان ایمان نمی‌آورند خودت را هلاک کنی، ولی چنین نکن. اگر خدا می‌خواست، با فرستادن یک معجزه، همه را به ایمان آوردن مجبور می‌کرد ولی چنین نخواسته است.

### دسته دوم: آیات تفکر، تدبیر و تعقل

استفاده از شیوه خردگرایانه و توجه به تفکر، تدبیر، منطق و برهان، مهم‌ترین نکته‌ای است که قرآن بدان توجه دارد: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»<sup>۴</sup> «بگو: اگر

۱. شعراء / ۳.

۲. ناصر مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج، ص ۳۳۸.

۳. شعراء / ۴.

۴. نمل / ۶۴.

راستگویید، حجت خود را بیاورید.» یا در واکنش به تندترین برخوردها و نسبت‌های دروغی که برای آسیب رساندن به شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان نسبت داده شده بود، پاسخ می‌دهد: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مَنْ جَنَّةٍ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»؛<sup>۱</sup> «آیا فکر نکردند که همنشین آنها [پیامبر] هیچ‌گونه [اثری از] جنون ندارد؟! [پس چگونه چنین نسبت ناروایی به او می‌دهند؟!] او فقط بیم‌دهنده آشکاری است [که مردم را متوجه وظایفشان می‌سازد].»

و یا در جایی دیگر می‌فرماید: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا»؛<sup>۲</sup> «آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که حقیقت را با آن درک کنند یا گوش‌های شنوایی که با آن [ندای حق را] بشنوند؟!»

بنابراین بابررسی آیات و روایات، این حقیقت آشکار می‌شود که اسلام، بزرگ پرچمدار خردورزی است و تشویق برای جستجوی آزادانه حقیقت، در آن تجلی یافته است. از جمله آیاتی که در قرآن بر توجه اسلام به انتخاب آگاهانه و لزوم پیروی از روی علم و یقین دلالت دارد آیاتی است که در آن به تدبر، تعقل و تفکر امر شده یا پیرامون آن مطالبی بیان شده است.

### دسته سوم: آیات معلل

از نکات بسیار جالب در کتاب آسمانی، ذکر علت و دلیل برای بعضی از امور است. قرآن کریم تعلیمات خود را با ذکر علل و اسباب بیان می‌کند و از این راه، خلق را به سوی خیر و راستی دعوت می‌کند، بدون اینکه مردم را به تقلید کورکورانه وادار سازد. البته ممنوعیت تقلید در تشخیص راه سعادت، با تسلیم شدن در مقابل خدا منافاتی

۱. اعراف / ۱۸۴.

۲. حج / ۴۶.

ندارد؛ به این معنا که مورد هر یک غیر از مورد دیگر است. جایی که تقلید ممنوع است مسائل مربوط به اصول و معارف اصولی دین است و آنجا که جای تسلیم است مسائل فروع و احکام عملی است.

پس خدای تعالی در عین اینکه حقیقت سعادت بشر را به او تعلیم می‌دهد، علت آن را هم بیان می‌کند تا کورکورانه پذیرا نشوند؛ بلکه بفهمند که حقایق دینی همه با هم ارتباط دارند و همه از ناحیه منبع توحید افاضه شده‌اند. در حقیقت، خداوند از این راه می‌خواهد بندگانش از روابط میان معارف باخبر شوند و به سعادت راه یابند. همچنین پروردگار می‌خواهد با این روش، اصل توحید را محقق ساخته، روش تفکر صحیح را به آنها آموزش دهد تا به وسیله علم، حیات یابند و از قید و بند تقلید رها و آزاد شوند. نتیجه این آزادی و آزاداندیشی این است که اگر فلسفه هر یک از معارف ثابت دینی و یا ملحقات آن را بفهمند آن را اخذ می‌کنند؛ ولی اگر نفهمند عجولانه آن را رد نمی‌کنند، بلکه به امید فهمیدن درباره آن به تدبر می‌پردازند و پس از اثبات، آن را می‌پذیرند.<sup>۱</sup>

شواهد فراوانی در قرآن برای این مطلب وجود دارد که از باب نمونه به یک مورد اشاره می‌شود. خداوند در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران فرمان داده تا همگان به ریسمان الهی چنگ بزنند و از تفرقه بپرهیزند. پروردگار متعال در این آیه، دو دلیل برای لزوم اعتصام به حبل الله و عدم تفرقه بیان فرموده است: دلیل اول مبتنی بر اصل تجربه است و اینکه شما در سابق با یکدیگر دشمن بودید و تلخی دشمنی را لمس کردید و خدا شما را نجات داد و دلیل دوم، مبتنی بر یک بیان عقلانی است.<sup>۲</sup>

۱. رک: المیزان، ج ۳، ص ۳۷۰ - ۳۷۱.

۲. رک: همان، ج ۳، ص ۳۷۱.



إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا؛<sup>۱</sup> به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید و او میان دل‌های شما الفت ایجاد کرد و به برکتِ نعمتِ او، برادر شدید و شما بر لبِ حفره‌ای از آتش بودید، خدا شما را از آن نجات داد.

## دو - آزادی عقیده در سیره رسول اعظم ﷺ

با بررسی سیره نبی مکرم اسلام ﷺ به این واقعیت می‌توان دست یافت که حضرت، کسی را برای پذیرش عقیده‌ای مجبور نساخته است؛ بلکه همواره امت را به پیروی آزادانه همراه با اندیشه، سفارش کرده است. در این مجال برای تبیین این مطلب به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌شود:

### اول: دعوت به اسلام با منطق و استدلال

در سیره پیامبر اکرم ﷺ نمونه‌های بسیاری از این موارد دیده می‌شود، از جمله بر اثر تبلیغات مهاجران مسلمان مقیم حبشه، یک هیئت تحقیقی از مرکز مسیحیان حبشه وارد مکه شدند و با رسول خدا ﷺ در مسجد، ملاقات کردند. آنها سؤالاتی داشتند و حضرت به آنان پاسخ گفت و آنها را به اسلام دعوت کرد و آیاتی از قرآن را برایشان تلاوت فرمود. آیات قرآن چنان در روحیه آنها تأثیر گذاشت که اشک شوق از دیدگان‌شان سرازیر شد و نبوت ایشان را تصدیق کردند. این ملاقات بر ابوجهل گران آمد و با خشونت گفت: مردم حبشه، شما را برای تحقیق فرستاده‌اند، قرار نبود از آیین نیاکان خود دست بردارید. گمان نمی‌کنم، مردمی نادان‌تر از شما روی زمین باشند؛ ولی

آنها با گفتاری نرم و مسالمت‌آمیز به ماجرا پایان دادند.<sup>۱</sup>

در منشور مدینه که برای ساماندهی شهر مدینه به تصویب رسید، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آزادی عقیده را در آن برای تمامی اقلیت‌های مذهبی و قبیله‌ای به رسمیت شناخت و همه را در حکم واحد قرار داد. در ماده ۱۸ این منشور آمده است: یهودیان بنی‌عوف با مسلمانان، متحد و در حکم یک ملت‌اند و هر کدام در آیین خود آزادند و ماده ۱۹ یهودیان مدینه را در حکم قبیله بنی‌عوف اعلام می‌کند.<sup>۲</sup>

نمونه بسیار عالی از آزادی عقیده در حکومت نبوی در مذاکره مسیحیان نجران با رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به وقوع پیوست. چون مذاکره طول کشید و زمان برپایی مراسم عبادی مسیحیان فرا رسید، پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم به آنها اجازه داد مراسم عبادی‌شان را در مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم برپا کنند.<sup>۳</sup>

## دوم: آزادی اندیشه و بیان

اسلام، دین تفکر است و در آموزه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آزادی اندیشه و بیان از اهمیت بالایی برخوردار است. به تعبیر قرآن: «کسانی که از نعمت عقل و حواس خود بهره نمی‌گیرند و در حکمت آفرینش انسان و جهان تدبر نمی‌کنند، گمراه‌تر از چهارپایان به شمار می‌آیند.»<sup>۴</sup> رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یک ساعت تفکر را برتر از هفتاد سال عبادت<sup>۵</sup> دانسته و خداوند متعال در آیات متعددی به خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم فرمان می‌دهد تا از مخالفان

۱. ابن هشام، السیرة النبویه، ج ۱، ص ۳۹۲.

۲. همو، سیره رسول الله، ج ۱، ص ۴۸۱.

۳. همو، السیرة النبویه، ج ۱، ص ۳۸۲.

۴. اعراف / ۱۷۹؛ انفال / ۲۲.

۵. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۳۲۷.

بخواهد برای اثبات ادعای خود دلیل بیاورند: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»<sup>۱</sup> «اگر راست می‌گویید، دلیل خود را [بر این موضوع] بیاورید.»

شخصی به نام صفان نزد رسول خدا ﷺ آمد و درخواست کرد تا حضرت اجازه دهد مدت دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند تا اگر حقیقت و درستی این دین برایش روشن شد ایمان بیاورد. پیامبر خدا ﷺ فرمود: «من چهار ماه به تو فرصت می‌دهم که آزادانه راه خود را انتخاب کنی.»<sup>۲</sup>

### سوم: آزادی کفار و مشرکان

از دیگر نکته‌هایی که بر آزادی عقیده در عهد پیامبر ﷺ دلالت دارد آزادی کفار و مشرکان و اهل کتاب در شهر مدینه است.<sup>۳</sup> آنها آزاد بودند به شرط آنکه علیه مسلمانان توطئه نکنند و با دشمن بیرونی هم‌پیمان نشوند.

از نکات جالب در سیره پیامبر ﷺ شیوه برخورد حضرت با منافقان مدینه است. بنا بر گزارش صریح قرآن، منافقان بارها کفر خود را ابراز کردند<sup>۴</sup> تا جایی که مسلمانان از پیامبر ﷺ خواستند با آنها برخورد شود؛ ولی پیامبر تا زمانی که آنها توطئه نمی‌کردند و یا با دشمنان به طور رسمی همکاری نداشتند، برای برخورد اجازه نمی‌دادند و قرآن نیز به عذاب اخروی و ذلت و خواری آنان اشاره کرده است. هیچ‌گاه حضرت در جریان فتح مکه کفار و مشرکان را مورد تفتیش عقاید قرار نداد و با آنکه سخنانی در ملامت خود حضرت و مسلمانان از ابوسفیان، حارث بن هشام و عتاب بن

۱. بقره / ۱۱۱.

۲. زین العابدین قربانی، اسلام و حقوق بشر، ص ۴۸۱.

۳. محمد ممدوح العربی، دولة الرسول فی المدینه، ص ۲۴.

۴. ر.ک: آل عمران / ۸۹ و ۹۰؛ نساء / ۱۳۷؛ توبه / ۷۴.

اسید - که حاکی از کفر آنان بود - شنیده می‌شد، حضرت تعرضی به آنها نداشت و خانه‌هایشان را تفتیش نکرد.<sup>۱</sup>

همچنین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به اسقف‌ها از جمله ابوالحارث نجرانی و پیروان او نامه نوشت و تأکید کرد که خدا و رسولش اسقفی از اسقف‌ها، راهبی از راهبان یا کاهنی از کاهنان ایشان را تغییر نخواهد داد و حقی از حقوق و حاکمیت ایشان را ضایع نخواهد کرد؛ امور مخصوص آنان را دگرگون نخواهد ساخت و مادامی که از ظلم ستم‌پیشگان روی گردانند، از حفاظت و حمایت خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم برخوردار خواهند بود. از این رو، قرآن در آیات بسیاری به جای طرح مسأله قبول اعتقاد و اجبار بر اعتقاد، پذیرش صلح، دست برداشتن از جنگ و مانند این تعبیرها را ذکر می‌کند.<sup>۲</sup>

---

۱. ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۵۷۰.

۲. ر.ک: انفال / ۶۱؛ نساء / ۹۰؛ حج / ۳۹.

## تعلیم نظری دوم: احتیاج عالم به نفثات روح القدس

### الف) حقیقت روح القدس و پرستش بهاء الله

از دیگر تعالیم بهائیت این است که عالم، محتاج نفثات روح القدس است و پیشرفت‌های مادی و علمی مانع از این احتیاج نمی‌شود؛ چرا که عالم ماده، محدود و محتاج است؛ ولی عالم الهی نامحدود و بی‌نیازست، پس محدود، محتاج نامحدود است و عالم جسمانی، محتاج نفثات روحانی است:<sup>۱</sup>

ثامن تعلیم حضرت بهاء الله آن‌که عالم انسانی هر قدر ترقی طبیعی نماید باز محتاج نفثات روح القدس است. قداما خیلی کوشیدند که بقوه عقل، اسباب تربیت نفوس فراهم نمایند؛ اما فلاسفه هر چند تربیت خود و نفوس قلیله نمودند لکن تربیت عمومی نتوانستند.<sup>۲</sup>

# بهاء الله بجستار

نزد آنان روح القدس واسطه میان خدا و خلق است. روح القدس، تمام کمالات الهی را داراست و با ظهور او دور جدیدی تأسیس می‌شود. یعنی عالم از نو تجدید شده، بر اندام آدمی خلعتی نو پوشانده می‌شود؛ مانند بهار که بر اندام خزان زده طبیعت، جان تازه می‌بخشد:

یا بهاء الابهی، اسم اعظم در بهائیت

این روح القدس واسطه بین حق و خلق است مثل آئینه است مقابل آفتاب. چگونه آئینه مقدس اقتباس انوار از آفتاب کند و به دیگران فیض رساند همچنین روح القدس واسطه انوار تقدیس است که از شمس حقیقت بحقائق مقدسه رساند و

۱. ر ک: پیام ملکوت، ص ۲۸۰.

۲. عباس افندی، خطابات، ج ۲، ص ۶.

او متصف بجمع کمالات الهیه است در هر وقت ظهور کند عالم تجدید گردد و دوره جدید تأسیس شود و هیکل عالم انسانی را خلعت جدید پوشاند.<sup>۱</sup>

نظریه پردازان بهائی، مظاهر مقدسه را دارای سه رتبه می‌دانند: رتبه اول، جسمانیست؛ رتبه دوم، انسانی و نفس ناطقه است و رتبه سوم ظهور الهی و جلوه ربانی است. در مقام سوم که به کلمه الله، فیض ابدی و روح القدس تعبیر می‌شود اولیت و آخریت بی‌معناست و از هر حد و قید و قانونی منزّه است.<sup>۲</sup>

پس روح القدس نزد بهائیان، همان فیض الهی و اشعه‌های ساطع شده از مظاهر امر است و مصداق مظهر امر، حسینعلی نوری است که او را نفس خدا دانسته و قبله خود قرار داده‌اند:

مقصود از روح القدس فیض الهیست و اشعه ساطعه از مظهر ظهور... روح القدس را صعود و نزول و دخول و خروج و مزج و حلول ممتنع و محال است نهایت اینست که روح القدس مانند آفتاب جلوه در مرآت نمود.<sup>۳</sup>

## تحلیل و بررسی

برای شناخت بهتر و نقد و بررسی دقیق‌تر این تعلیم، لازم است چیستی روح القدس در سایر ادیان بررسی شود تا معلوم گردد رهبران بهائی، این مطالب را ناظر به آموزه‌های کدام دین بیان کرده‌اند.

۱. عباس افندی، مفاوضات، ص ۱۰۹.

۲. رک: همان، ۱۱۵ و ۱۱۶.

۳. همان، ۸۲ و ۸۳.

## یک - مفهوم شناسی

در کتب لغت، معانی متعددی برای واژه «روح» آمده است. در *لسان العرب* روح به معنای باد، نسیم هوا و نسیم هر چیزی است. سرور، فرح و رحمت نیز از دیگر معانی این واژه شمرده می‌شود. روح به معنای نفس و سبب حیات است. وحی، امر نبوت، قرآن، فرشته، جبرئیل و عیسی علیه السلام از معانی دیگری است که بر اساس کاربردهای قرآنی آن بیان شده است. <sup>۱</sup> العین، <sup>۲</sup> النهایه <sup>۳</sup> و <sup>۴</sup> مصباح المنیر نیز به معانی پیش گفته اشاره دارند. نویسنده کتاب *التحقیق* معتقد است <sup>۵</sup> معنای اصلی این ماده، ظهور و جریان امر لطیف و معنوی است. تجلی فیض، جریان و ظهور رحمت، ظهور مقام نبوت، جریان وحی الهی، نزول کتاب و احکام، ظهور مظاهر قدسی، تجلی و جریان نور الهی از مصادیق آن است و حصول سرور، نجات و سهولت از آثار آن محسوب می‌شود. مصطفوی در ادامه می‌نویسد: روح گاهی بدون قید به کار می‌رود و گاه به تناسب مورد، همراه با قیدی است؛ مانند روح القدس و روح الامین. اگر روح به شخص یا گروه مخصوصی متوجه شود، تنها از راه شهود و حضور در قلب خواهد بود و از این مقام به حق الیقین تعبیر می‌شود. همچنین با این تجلی و به اقتضای روحی که تجلی یافته، قلب، منقلب شده و به مقام والایی نایل می‌گردد. پس اگر روح نازل شده، دارای صفت قداست و نزاهت باشد، قلب، صفت قداست به خود گرفته رذایل، تاریکی‌ها و پستی‌ها از او دور می‌شود و آمادگی دریافت حقایق و معارف الهی را پیدا می‌کند.

۱. ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۲، ص ۴۵۵ - ۴۶۲

۲. احمد فراهیدی، *العین*، ج ۳، ص ۲۹۱ - ۲۹۵.

۳. ابن اثیر، *النهایه*، ج ۲، ص ۲۷۲ - ۲۷۵.

۴. ابوالعباس فیومی، *مصباح المنیر*، ج ۲، ص ۲۴۳ - ۲۴۶.

۵. حسن مصطفوی، *التحقیق*، ج ۴، ص ۲۵۷ - ۲۶۵.

اگر روح با وصف امن و اطمینان تجلی یابد تردید، اضطراب، شک، اشتباه و تزلزل را برطرف کرده، اطمینان و سکون کامل برای نفس به ارمغان می‌آورد. نزول روح الامین بر قلب پیامبر ﷺ نیز متناسب با مقام دریافت وحی و ابلاغ رسالت بوده است. از این رو سبب دفع اعتراض معترضان و رفع اضطراب از رسول اکرم ﷺ می‌شود. نزول روح القدس بر حضرت عیسی علیه السلام نیز متناسب با موردش بوده است. بنابراین روح به معنای ظهور و جریان امر لطیف و معنوی است و اضافه آن به «القدس» از قبیل اضافه موصوف به صفت بوده، به معنای روح مقدس و منزّه از نقص‌ها و مبراً کننده دیگران از عیوب است.

## دو- روح القدس در قرآن

کلمه روح، بیست و یک بار در قرآن به کار رفته است. معانی این استعمال‌های قرآنی عبارت‌اند از: فرشته، شریعت و دین، فرشته مخصوص و روح مستقل.<sup>۱</sup> واژه ترکیبی «روح القدس» نیز چهار بار در قرآن تکرار شده است.<sup>۲</sup> مفسران بزرگ با توجه به آیات، تفسیرهای گوناگونی درباره روح القدس ارائه داده‌اند. برخی جبرئیل را تفسیر روح القدس دانسته‌اند. بعضی دیگر معتقدند روح القدس همان نیروی غیبی است که عیسی علیه السلام را تأیید می‌کرد و با همان نیروی الهی، مردگان را به فرمان خدا زنده می‌نمود. البته این نیروی غیبی به صورت ضعیف‌تر در همه مؤمنان با تفاوت درجات ایمان وجود دارد. این نیرو همان امدادهای الهی است که انسان را در انجام طاعات و کارهای مشکل مدد می‌رساند و از گناهان باز می‌دارد.

۱. علی اکبر قریشی، قاموس قرآن، ۱۳۰ - ۱۳۸.

۲. بقره/۸۷ و ۲۵۳؛ مائده/۱۱۰؛ نحل/۱۰۲.



گروه دیگری از مفسران، روح القدس را به انجیل تفسیر کرده‌اند. مسیح علیه السلام نیز از مصادیق دیگری است که برخی مفسران در این باره بیان کرده‌اند.

### سه - روح القدس در تورات

واژه روح القدس به طور صریح در تورات استعمال نشده است اما واژه روح، روح مقدس و روح خدا در موارد متعددی به کار رفته است. بنابراین هرچند در تورات، شخصیت متمایز روح القدس به صورت کامل مکشوف نشده است اما او معادل قدرت خدا یا ظهور شخصی وی در عمل انگاشته شده است.<sup>۱</sup>

بسیاری از مفسران مسیحی عهد عتیق معتقدند در بیشتر مواردی که واژه روح در عهد عتیق به کار رفته است منظور از آن روح القدس بوده و اعمال آن در پنج دسته قابل قسمت است:<sup>۲</sup> اعمال روح القدس در ارتباط با خلقت، در تعلیم مهارت‌ها به انسان، حلول در پیامبران، ایجاد زندگی همراه با اخلاق و پیش‌گویی ظهور مسیح علیه السلام.

### چهار - روح القدس در مسیحیت

«تثلیث» مهم‌ترین اصل آیین مسیحیت است. روح القدس، پدر و پسر، اضلاع سه‌گانه تثلیث را تشکیل می‌دهند. مسیحیان به وحدانیت خدا معتقد بوده و ذات خدا را تقسیم‌ناپذیر و نامحدود می‌دانند و در عین حال معتقدند که الوهیت، سه شخص کاملاً مشخص دارد. این سه در ازلیت، قدرت و جلال برابرند و تمام ویژگی‌های خدایی را در خود دارند. اما دارای امتیازاتی هستند که آنها را از درون وحدت تثلیث از یکدیگر

۱. استانلی هورتون، روح القدس، مهرداد فتحی، ص ۱۳.

۲. بهرام محمدیان و دیگران، دایره المعارف کتاب مقدس، ص ۵۵۴ - ۵۵۸.

متمایز می‌کند.<sup>۱</sup>

در آیات متعددی از اناجیل چهارگانه از روح القدس و کارکردهای اوسخن به میان آمده است. در اناجیل همدید،<sup>۲</sup> روح القدس هم به صورت یک شخص وهم به صورت نیرویی ترسیم شده است که از شخص «پدر» صادر می‌شود. او دارای قدرت صحبت کردن و یاری رساندن است. توهین به او گناهی نابخشودنی محسوب می‌شود و از نشانه‌های حضور او، قدرت فوق طبیعی است که ناگاه ظاهر می‌شود. کارکردهای روح القدس در این اناجیل عبارت‌اند از: روح القدس و نبوت یحیی،<sup>۳</sup> در تولد و دوران کودکی مسیح عَلَيْهِ السَّلَام،<sup>۴</sup> در غسل تعمید و رسالت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و فیض روح القدس و تولد جدید.<sup>۵</sup> تولد تازه عبارت است از احیای باطنی انسان سقوط کرده، به وسیله فیض روح القدس. روح القدس با این تولد تازه، در انسان مؤمن ساکن شده، مرحله تقدیس را آغاز می‌کند و بر اثر این فیض، خصایص نیکوی اخلاقی و صفات برجسته انسانی در شخص متصف به حیات جدید، ظهور می‌نماید.<sup>۶</sup>

پیروان سوسینوس و یکتا‌باوران مسیحی و در حال حاضر مدرنیست‌ها، از روح القدس فقط به عنوان نیروی الهی سخن می‌گویند؛ ولی در تعالیم کتاب مقدس به

۱. لوئیس برکوف، خلاصه اصول اعتقادات مسیحیت، نت استیوآرت، ص ۵۸ - ۵۹.

۲. به سه انجیل متی، مرقس و لوقا که از نظر جهان‌بینی و مطالب شبیه یکدیگرند، اناجیل همدید گفته می‌شود: «محمد ایلخانی، متافیزیک بوئیتوس، ص ۶۸ - ۷۰»

۳. عهد جدید، لوقا: ۱: ۴۱ و ۶۷.

۴. همان، متی: ۱: ۱۸؛ لوقا: ۱، ۳۵.

۵. همان، متی: ۴: ۱؛ لوقا: ۴: ۱؛ یوحنا: ۳: ۳۴ و ۳۵.

۶. همان، یوحنا: ۳: ۶.

۷. سارو خاچیکی، اصول مسیحیت، ص ۶۵.

صورت آشکار، یک شخص معرفی می‌شود که دارای درک، احساس، قدرت تفکر و اراده است. او سخن می‌گوید، مؤمنان را تعلیم می‌دهد، می‌آزماید، تفتیش می‌کند و شفاعت را نیز بر عهده دارد.<sup>۱</sup>

در قسمتی از اعتقادنامه آتاناسیوس آمده است:

اکنون این است ایمان کلیسای جامع (کاتولیک) ما یک خدا را در تثلیث و تثلیث را در وحدت می‌پرستیم، بدون آنکه شخصیت‌های تثلیث را با هم مخلوط کنیم یا ذات هریک را مجزا بدانیم؛ زیرا شخصیت پدر مجزاست. شخصیت پسر نیز مجزاست و روح‌القدس نیز شخصیت مجزای خود را دارد. اما الوهیت پدر، پسر و روح‌القدس واحد است. آنها دارای جلال یکسان بوده و با یکدیگر دارای شکوه جاودان هستند. هر آنچه پدر باشد پسر نیز همان است. پدر نامخلوق است و روح‌القدس نیز بدین شکل همان است و روح‌القدس نیز نامتناهی است. پدر، ابدی است، پسر، ابدی است و روح‌القدس، ابدی است. ... روح‌القدس نه آفریده شده نه مولود شده، بلکه صادر گشته است.<sup>۲</sup>

اکنون این سؤال مطرح می‌شود: آیا از نظر مسیحیان، روح‌القدس را باید مجسم کرد؟ ارتدکسی‌ها تمثال روح‌القدس را به تصویر نمی‌کشند؛ اما کاتولیک‌ها با آن چندان مخالفتی ندارند و حتی تصاویری از روح‌القدس در میان آنها منتشر شده است. تصاویری که موضوع اصلی آن سومین شخص تثلیث است؛ به ویژه روح‌القدس در قرن ۱۸ میلادی در باواریا در قالب مرد جوان و زیبایی به تصویر کشیده شد.<sup>۳</sup>

۱. خلاصه اصول اعتقادات مسیحیت، ص ۶۰.

۲. تونی لین، تاریخ تفکر مسیحی، روبرت آساریان، ص ۱۴۹.

۳. سایت، روح‌القدس، ص ۲۵.



شمایل نزول روح القدس - سنت ارمنی - انجیل ۱۳۰۵ میلادی

بنابراین روح القدس نزد مسیحیان دارای اوصاف ذیل است: از شخصیت مجزایی برخوردار است، دارای الوهیتی برابر با پدر و پسر است و همراه آن دو، از جلال و شکوه یکسانی برخوردار است و نامخلوق، نامتناهی و ابدی است. وی آفریده و متولد نشده بلکه صادر گشته است. روح القدس کارکردهایی نظیر تعلیم دادن مؤمنان، هدایت کردن، شهادت دادن، تعمید، بازخرید گناهان و شفاعت را برعهده دارد.

### نتیجه

با مرور مطالب پیش گفته معلوم می‌شود که آنچه بهائیان درباره روح القدس و احتیاج عالم به فیض او بیان کرده‌اند متأثر از اندیشه مسیحیت است. برخورداری از مقام الوهیت، برپایی حیات جدید با دمیدن فیض او، برخورداری از شخصیت مجزا، بازخرید گناهان و عدم تولد یا خلقت وی، شواهد متقنی بر هماهنگی و مطابقت دیدگاه بهائیان با اندیشه‌های مسیحیت است. علاوه بر آنکه عبدالبهاء، بیشتر این تعالیم را در

سفرهای غربی و اروپایی و نزد مسیحیان بیان کرده است.

در اینجا لازم است اعتقاد بهائیان درباره رهبرشان بیان شود تا زاویه‌های دیگر بحث آشکار گردد. حقیقت آن است که مسأله بهائیان در مظهریت حسینعلی نوری خلاصه نمی‌شود و سخن از الوهیت او به میان آمده است. شاهد این مطلب در میان سخنان و نوشته‌های میرزا حسینعلی نوری و دیگر بهائیان به فراوانی وجود دارد. از جمله مطالبی که بر الوهیت بهاء نزد بهائیان دلالت دارد، جملاتی است که در آن جمله «انی انا الله» یا «لا اله الا انا» آمده است:

طوبی لفس فازت بذكر قلمی الاعلی و شهدت بما شهد الله انه لا اله الا انا المهیمن  
علی ما کان و ما یکون؛<sup>۱</sup> خوشا به حال کسی که به ذکر قلم اعلائی من نایل آید و  
شهادت دهد به آنچه خداوند به آن شهادت داد که خدایی بجز من شاهد بر آنچه  
بوده و خواهد بود نیست.

یا در جای دیگر می‌نویسد:

انی انا الله لا اله الا انا الرحمن الرحیم، انی انا الله لا اله الا انا السلطان العظیم، انی انا  
الذی خلقت الموجودات بامری و ذرنت الممكنات جودا من عندی، انا المقتدر علی ما  
اشاء؛<sup>۲</sup> همانا من خدایم و خدایی بجز من رحمان و رحیم نیست، همانا من خدایم  
و خدایی بجز من سلطان بلند مرتبه نیست، همانا من کسی هستم که موجودات به  
فرمان من خلق شدند و ممکنات از جانب من جودی را دریافت کردند، من بر  
هرچه که می‌خواهم قادرم.

از مهم‌ترین جملاتی که در قرآن کریم بر توحید عبادی دلالت دارد، جمله «لا اله الا

۱. حسینعلی نوری، آثار قلم اعلی، ج ۲، ص ۱۰۸.

۲. همان، ج ۴، ص ۳۴۰.

هو» است. این جمله که ۲۵ مرتبه در قرآن کریم ذکر شده است، به صورت قاطع، الوهیت و عبودیت را منحصر در خداوند یگانه می‌داند؛ اما رهبر بهائیان برخلاف این اعتقاد صحیح، این جمله را در موارد متعددی برای خود به کار برده است. در مجموع آثار بهاء بیش از ۳۵۰ بار این جمله این‌گونه تکرار شده است: «لا اله الا انا»، یعنی هیچ معبودی غیر از من وجود ندارد و جمله «انی انا الله» یعنی من خدا هستم، حدود ۱۳ مرتبه در آثار وی ذکر شده است. تنها در اقدس که مهم‌ترین کتاب بهائیان است و آن را وحی و دلیلی بر صحت ادعای حسینعلی نوری می‌دانند، ۶ مرتبه، جمله «لا اله الا انا» تکرار شده است.<sup>۱</sup>

با وجود فراوانی این جملات در آثار بهائیت تردیدی باقی نمی‌ماند که میرزا حسینعلی نوری به دنبال ادعای خدایی بوده است؛ سیره انبیای الهی در معرفی خودشان بر خلاف این روش است. در ماجرای تولد عیسی علیه السلام هنگامی که مردم، نوزادی را در آغوش مریم علیها السلام دیدند، دهان‌شان از تعجب باز ماند. آنها که از سابقه پاکدامنی مریم، آگاهی داشتند و آوازه تقوا و کرامت او را شنیده بودند سخت نگران شدند، تا آنجا که بعضی به شک و تردید افتادند و بعضی دیگر هم که در قضاوت و داوری، عجز بودند زبان به ملامت و سرزنش وی گشودند و گفتند: ای مریم! تو مسلماً کار بسیار عجیب و بدی انجام دادی. در این هنگام، مریم به فرمان خدا سکوت کرد، تنها کاری که انجام داد این بود که به نوزادش عیسی علیه السلام اشاره کرد. ناگهان نوزاد زبان به سخن گشود و گفت: «من بنده خدایم.»

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا؛<sup>۲</sup> [ناگهان عیسی زبان به سخن گشود و]

۱. حسینعلی نوری، اقدس، ص ۳۶، ۸۳، ۹۸، ۱۳۵، ۱۵۳ و ۱۶۰.

۲. مریم / ۳۰.

گفت: «من بنده خدایم؛ او کتاب [آسمانی] به من داده و مرا پیامبر قرار داده است.»  
 اولین سخنی که عیسی علیه السلام بر زبان آورد، اعتراف به بندگی خدا بود. همچنین در  
 ماجرای معراج نبی مکرم اسلام صلوات الله وسلامه خداوند متعال پیامبرش را با واژه عبد معرفی  
 می‌کند:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى؛<sup>۱</sup> پاک و منزّه

است خدایی که بنده‌اش را در یک شب از مسجد الحرام به مسجد الاقصی برد.

کلمه «عبد» نشان می‌دهد که این افتخار و اکرام به سبب مقام بندگی پیامبر صلوات الله وسلامه  
 بوده است؛ چرا که بالاترین مقام برای انسان آن است که بنده راستین خدا باشد و جز  
 بر پیشگاه او جبین نساید و در برابر فرمانی جز فرمان او تسلیم نشود؛ هر کاری می‌کند  
 برای خدا باشد و هر گامی که برمی‌دارد رضای او را بطلبد.<sup>۲</sup>

خداوند متعال در سه آیه (ابراهیم / ۱۱، کهف / ۱۱۰ و فصلت / ۶) پیامبرانش را  
 بشری از جنس مردم معرفی می‌کند با این تفاوت که به سبب برخورداری از قابلیت‌های  
 ویژه، امکان برقراری ارتباط با غیب برای آنها وجود دارد.

ادبیات قرآن و پیامبران الهی به گونه‌ای است که مردم، آنها را در جایگاه حقیقی  
 خود بشناسند و نه درباره آنها غلو کنند و نه آنان را از جایگاه اصلی خود تنزل دهند؛  
 ولی نقطه مقابل این ادبیات در سخنان و نوشته‌های رهبران بهائی به فراوانی وجود دارد.  
 آنها به گونه‌ای سخن گفته‌اند یا چیزهایی را نوشته‌اند که موهم پیامبری و خدایی برای  
 آنان باشد.

میرزا حسینعلی، شناخت خود را اولین واجب بر یک بهائی می‌داند و از خود به

۱. اسراء / ۱.

۲. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۹.

نفس خدا یاد می‌کند:

انّ اول ما كتب الله على العباد عرفان مشرق وحيه و مطلع امره الذي كان مقام نفسه في عالم الامر و الخلق من فاز به قد فاز بكل الخير و الذي منع انه من اهل الضلال ولو ياتي بكل الاعمال؛<sup>۱</sup> همانا اولین چیزی که خدا بر بندگانش واجب کرده شناخت محل اشراق وحی و محل طلوع امرش است کسی که در مقام خود خداست در عالم امر و خلق هر کس به او (بهاء) رسید به تمام خوبی‌ها نایل آمده و کسی که فائز نگشت همانا از گمراهان است هر چند تمام اعمال نیکو را انجام دهد.

از این رو بهائیان، بهاء را که نزدشان مطلع وحی است در مقام خدا می‌دانند<sup>۲</sup> و به عبارت دیگر وحی را دلیل خدا بودن می‌دانند و می‌گویند: وقتی بشری خودش حرف می‌زند و می‌گوید: این حرف را خدا زد، این چه معنا می‌دهد؟ می‌گوید این حرف را که از زبان من بیرون آمد و به گوش تو رسید، این را خدا گفت، یعنی چه؟ یعنی من خدا هستم. اصلاً خود وحی جز این معنی دیگری ندارد.<sup>۳</sup>

در این عبارات‌ها که بخش اندکی از تعابیر حسینعلی نوری است، اشارات او به مقام الوهیتش واضح است هرچند بهائیان برای رهایی از این اشکال اساسی در باور شرک‌آلود خود، توجیهاتی را بیان کرده‌اند که در این مجال برای روشن‌تر شدن مطلب به بیان اعتقاد بهائیان درباره خدا و پیشوایان‌شان پرداخته می‌شود.

۱. اقدس، ص ۱.

۲. رک: علی‌مراد داودی، الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۷.

۳. همان، ص ۲۶.



## ب) خدا در نگاه بهائیان

خداوند نزد بهائیان، ذاتی در نهانخانهٔ غیب است که از هر اسم، صفت، ربط، نسبت و جهتی عاری است و از ورود در افکار و عقاید منزّه است. بر اساس این تفکر، شناخت خدا امر غیر ممکن است که حتی مظاهر او هم امکان شناخت برایشان میسر نیست<sup>۱</sup> و چون خدا را نمی‌توان شناخت، یعنی به حدود ادراک خود محدود ساخت، در نتیجه آنچه به نام خدا در دل جای می‌دهیم و عرفانش را ادعا می‌کنیم، معنای محدودی است که نشان از خلق دارد و آن، خدایی است که انسان به قوت و هم خود ساخته و در کارگاه ضمیر خویش پرداخته است و به جای اینکه خالق او باشد مخلوق اوست. پرستیدن این خدا بدین معنا است که مصنوع خود را معبود خود به حساب آوریم مانند بت‌پرستان که آن‌ها نیز چیزی را می‌پرستند که با صنعت خود می‌سازند؛ با این تفاوت که آنچه بت‌پرستان می‌تراشند و نام معبود بر آن می‌گذارند، دست‌کم وجودی محسوس دارد ولی آنچه خداپرستان می‌سازند و خدای خود می‌خوانند موهوم محض است!<sup>۲</sup> عباس افندی در توجیه این اعتقاد می‌نویسد:

اعلم ان حقیقه الالوهیة الذات البحت و السجهول النعت لا تدركه العقول و الابصار و لا تحیط بها الافهام و الافکار کلّ بصیره قاصره عن ادراكها و کلّ صفقه خاسرة فی عرفانها... فلیس لنا السبیل و لا الدلیل الی ادراک ذلک الامر الجلیل حیث السبیل مسدود و الطلب مردود و لیس له عنوان علی الاطلاق و لا نعت عند أهل الاشراق. فاضطررنا علی الرجوع الی مطلع نوره و مرکز ظهوره و مشرق آیاته؛<sup>۳</sup> بدان که حقیقت الوهیت ذات صرف است و وصفش ناشناخته، عقل‌ها و بینش‌ها قادر به

۱. ر.ک: همان، ص ۶۷.

۲. همان، ص ۸۱.

۳. عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۱، ص ۱۸۳.

شناخت او نیستند و فهم‌ها و فکرها به آن احاطه نیابند. تمام بصیرت از ادراکش قاصر و تمام تلاش در شناختش بی‌فایده است... پس برای ما راه و دلیلی به سوی ادراک آن امر جلیل نیست هنگامی که راه مسدود است و طلب مردود و مطلقاً برای او عنوانی و نعتی نیست در نزد اهل اشراق. پس ما بر رجوع به مطلع نور الهی و مرکز ظهورش و محل اشراق آیاتش ناچاریم.

با خارج شدن خدا از محدوده شناخت بشر و در دست نبودن او، جایگاه مظهر امر بهائیان - میرزا حسینعلی نوری - برجسته شده و در مقام نفس خدا عنان تمام امور را در دست گرفته و عهده‌دار تمام کارهای خدایی می‌شود و در حقیقت، خدای واقعی بهائیان، همان مظهر امر می‌شود. چنان‌که می‌گویند:

وقتی ما روی به سوی خدا می‌آوریم، چون خدا سوئی ندارد تا روی به آن سوی آورده بشود بنابراین روی به سوی مظهر امر (بهاء) آورده می‌شود. وقتی ما چیزی از خدا می‌خواهیم، از مظهر امر (بهاء) بخواهیم، وقتی ما دستی به دامن خدا دراز می‌کنیم، چون خدا دامن ندارد تا دست ما به دامن او برسد، بنابراین دست ما به دامن مظهر امر (بهاء) می‌رسد.<sup>۱</sup>

و یا در توجیه عاری بودن خداوند از صفت می‌گویند:

خدا صفات ندارد، یعنی مثلاً نمی‌تواند رازق باشد، چرا؟ برای اینکه رزق دادن مستلزم برقرار شدن نسبتی بین آن رازق است و آن مرزوق، و این نسبت نمی‌تواند برقرار باشد بین خدائی که منزّه از نسبت و جهت است. پس می‌گوئیم آنکه رازق است یا واسطه اعطاء رزق است مظهر امر (بهاء) است. وقتی می‌گوئیم مظهر امر (بهاء) واسطه خلق است، یعنی چه؟ یعنی خود خلقت، خود آفرینش یک نسبتی

۱. ر.ک: الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۵.

است که برقرار می‌شود بین خلق و مخلوق. وقتی خود خدا منزّه از این نسبت بود، بنابراین واسطه خلقت لازم است، که آن واسطه خلقت می‌تواند خالق باشد.<sup>۱</sup>

بهائیان حتی در مناجات‌هایشان هم اجازه مخاطب قرار دادن خدا را ندارند و فقط باید خواسته‌های خود را بر بهاء عرضه کنند. تنها به این بهانه که خطاب کردن باعث قرار دادن خدا در جهت، رابطه و نسبت می‌شود.

مناجات‌ها یعنی آنچه احباء می‌خوانند، خطاب به خود حضرت بهاءالله است و باید هم این طور باشد. برای اینکه به خدا خطاب کردن، خدا را در رابطه و نسبت، جهت قرار دادن است و چنین امری مخالف توحید می‌شود.<sup>۲</sup>

### جایگاه مظهر امر (میرزا حسینعلی نوری)

بهائیان مظهر امر را مظهر تمام صفات می‌دانند؛ از این رو چنان که مظهر امر عالم، قادر و رازق است «لم یلد و لم یولد» نیز هست. به همین دلیل، مظهر امر را حقیقتی قدیم می‌دانند که نه می‌زاید و نه زاده می‌شود و در پاسخ به وقوع تولد بهاء در زمان و مکانی خاص می‌گویند: با تولد حسینعلی نوری مظهر امر در او حلول کرده است.<sup>۳</sup>

این فرقه نه تنها بهاء را مظهر اسماء و صفات خدا بلکه مظهر ذات حضرت حق می‌دانند و در توجیه علت آن معتقدند:

ذات، از آن لحاظ که غیب است، ظاهر نمی‌شود و از آن لحاظ که ظاهر می‌شود ناگزیر در چیزی باید ظاهر بشود... بنابراین وقتی گفته می‌شود خدایا خودت را به

۱. همان، ص ۲۶.

۲. همان، ص ۲۸۰.

۳. همان، ص ۳۲ - ۳۵.

من نشان بده، یعنی ما رؤیت مظهر امر را باید انتظار ببریم.<sup>۱</sup>

بر این اساس میرزا حسینعلی نوری خداوند ظهور یافته خارجی بهائیان است و خدا نزد بهائیان بیش از یک مفهوم غیبی باطنی نیست. حتی در بین آنان شناخت مقام بهاء غیر ممکن و تصور او نیز گناه نابخشودنی است و در واقع عنقائی است که شکار کس نشود.<sup>۲</sup>

## تحلیل و بررسی

این تعلیم از دو جهت قابل نقد و بررسی است: اول اینکه بهائیان درباره ارتباط خدا با بندگان، گرفتار اشتباه شده و دوم اینکه در توصیف خداوند به خطا رفته‌اند.

### یک - ارتباط خدا با بندگان

آنچه بهائیان از رابطه خدا با مخلوقات بیان کردند رابطه‌ای گسسته است. آنان به این بهانه که خداوند از هر اسم، صفت، ربط، نیت و جهتی عاری است و حتی در افکار و عقاید نیز وارد نمی‌شود این‌گونه نتیجه‌گیری کرده‌اند که خدا قابل شناخت نیست، دارای اسماء و صفات نبوده، امکان مخاطب قرار دادن او وجود ندارد.<sup>۳</sup>

برخلاف این برداشت، با دقت در آیات قرآن مجید دو نوع ارتباط میان خداوند متعال و مخلوقاتش متصور است: رابطه مستقیم یا بدون واسطه و دیگر رابطه غیر مستقیم یا با واسطه.

۱. همان، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۲۹۳.

۳. همان.

## اول: رابطه مستقیم

آیاتی در قرآن وجود دارد که از امکان برقراری رابطه مستقیم و بدون واسطه با خدا حکایت دارد. آیات ناظر به این نوع ارتباط، به چهار دسته قابل تقسیم است: آیاتی که خداوند را در نهایت قرب و نزدیکی به بندگان معرفی می‌کند؛ آیاتی که در آن به ذکر و یاد پروردگار، امر شده است؛ آیاتی که خداوند را شنوا (سمیع) معرفی می‌کند؛ و آیاتی که در آن، خواندن و تقاضای بنده و اجابت خدا مطرح شده است. البته پرونده این تقسیم مفتوح است و شاید بتوان موارد دیگری نیز به آن افزود.

یکی از آیاتی که در مورد قرب پروردگار به بندگانش اشاره دارد آیه‌ای است که خداوند متعال خطاب به پیامبرش می‌فرماید: اگر بندگانم درباره من از تو سؤال کردند، بگو: من نزدیکم و به ندای کسی که مرا بخواند پاسخ می‌دهم:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ<sup>۱</sup> و هنگامی که بندگان من از تو درباره من سؤال کنند، [بگو:] من نزدیکم! دعای دعاکننده را، به هنگامی که مرا می‌خواند، پاسخ می‌گویم. پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند تا راه یابند [و به مقصد برسند].

خداوند در این آیه، هفت مرتبه به ذات پاک خود اشاره کرده و هفت بار به بندگان و از این طریق نهایت پیوستگی، قرب، ارتباط و محبت خود را نسبت به آنان مجسم ساخته است. نکته دیگر این است که خداوند متعال در این آیه، واسطه (پیامبر) را از میان برداشته و فرموده است «قل فانی قریب» بلکه بدون واسطه بیان داشته «فانی قریب»، تعبیر عبادی که از اضافه عباد به خودش تشکیل شده نیز بیان لطیفی از این ارتباط است.<sup>۲</sup>

۱. بقره / ۱۸۶.

۲. ابراهیم عاملی، تفسیر عاملی، ج ۱، ص ۳۰۳.

از دیگر نکاتی که از سیاق این آیه به دست می‌آید آن است که خداوند، اساس گفتار خود را بر تکلم وحده (من چنین و چنانم) قرار داده نه غیبت (خدا چنین است). همچنین تعبیر «عبادی» یعنی بندگان من به جای تعابیری مانند «ناس» یعنی مردم، از دیگر نکاتی است که در سیاق این آیه وجود دارد و همه بر امکان برقراری ارتباط وثیق، عاطفی و بدون واسطه میان بنده با خالق خود دلالت دارد.<sup>۱</sup>

درباره سبب نزول این آیه روایت شده است که صحابه به پیامبر گفتند: خدا را چگونه بخوانیم؟ یا عربی بادیه‌نشین از حضرت پرسید: آیا خدا به من نزدیک است تا با او راز خود را بیان کنم؟ یا دور است تا آواز و صدای خود را بلند کنم؟ در جواب او این آیه نازل شد.<sup>۲</sup>

خداوند بر ماده، زمان و مکان محیط است و محدود به زمان و مکان نیست. پس منظور از قرب خداوند احاطه تمام، نفوذ کامل، سلطه و قیومیت نامحدود و نامتناهی او به مخلوقات است نه قرب جسمانی؛ چرا که قرب و بعد جسمانی نتیجه محدودیت به زمان یا مکان یا حدود و قیود دیگر است و چیزی که محدود به حدی باشد به طور قطع حادث، محتاج و مخلوق خواهد بود. پس تعبیر «فانی قریب» تمثیلی از کمال علم خداوند به افعال و اقوال عباد و اطلاع بر احوال ایشان است مانند کسی که در مکان نزدیکی وجود دارد.<sup>۳</sup>

حاصل آنکه خداوند به بندگان خود نزدیک است؛ یعنی احاطه علمی بر احوال، اقوال و افعال آنها دارد، نیاز بندگان را می‌داند، خواسته آنان را می‌شنود و آنان را اجابت

۱. رک: المیزان، ج ۲، ص ۳۰.

۲. ملا فتح الله کاشانی، منهج الصادقین، ج ۱، ص ۳۹۷؛ محمد قمی مشهدی، کنز الدقائق، ج ۲، ص ۲۵۰.

۳. منهج الصادقین، ج ۲، ص ۳۹۷؛ کنز الدقائق، ج ۲، ص ۲۵۰.

می‌کند بدون آنکه به واسطه‌ای نیاز باشد.

دسته دیگری از آیات که بر ارتباط مستقیم خدا با بندگان دلالت دارد آیاتی است که خداوند، بندگان را به ذکر و یاد خود مأمور می‌کند. ذکر در اصل به معنای تذکر و در مقابل غفلت و نسیان است. این معنا اعم از تذکر به وسیله قلب یا زبان است. در حقیقت، ذکر وسیله ارتباط است و علامت غفلت از غیر، پس کسی که با قلب و زبانش به ذکر خداوند اشتغال داشته باشد از اشتغال به غیر منصرف می‌شود.<sup>۱</sup>

قرآن یکی از آثار ذکر و یاد خداوند را آرامش و اطمینان قلب معرفی می‌کند:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ؛<sup>۲</sup> آنها کسانی

هستند که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن [و آرام] است. آگاه باشید، تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد.

این آیه به عنوان یک قاعده کلی و اصل جاویدان و فراگیر می‌فرماید: «آگاه باشید که دل‌ها با یاد خدا آرامش می‌گیرد.» همیشه اضطراب و نگرانی، یکی از بزرگ‌ترین بلاهای زندگی بشری بوده است و عوارض ناشی از آن در زندگی فردی و اجتماعی او کاملاً محسوس است. اساس استقرار و آرامش قلب بشر و یگانه پشتیبان او ذکر و یاد خداوند متعال است؛ زیرا هدف اصلی انسان کسب سعادت است و بیم و هراس او از آن است که غفلت و بی‌خبری بر او چیره شده و ناگاه دچار شقاوت و تیره بختی شود. اگر انسان به یاد خدا باشد و با پروردگار خود انس گیرد و با یاد او بر خاطر خود پرده‌ای افکند که از ورود اغیار ممانعت کند، تا وقتی یاد خدا قلب انسان را فرا گرفته و ملکه نفسانی او شده، چنان فراغت و استقراری بر روان او حاکم می‌شود که هیچ لذت

۱. حسن مصطفوی، التحقیق، ج ۳، ص ۳۱۷ - ۳۲۱.

۲. رعد / ۲۸.

و آرامشی مانند آن تصور نمی‌شود.<sup>۱</sup>

پس کسب آرامش حقیقی برای انسان، تنها در سایه یاد و ذکر خداوند امکان دارد. یعنی آرامش حقیقی زمانی برای انسان محقق می‌شود که بدون واسطه با آفریدگار خود در ارتباط باشد. شاید اصرار و پافشاری قرآن بر ذکر و یاد خدا به دلیل وجود این آثار مهم در زندگی فردی و اجتماعی بشر باشد. از این رو خداوند متعال می‌فرماید:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ<sup>۲</sup> پس به یاد من باشید تا به یاد شما

باشم و شکر مرا گوئید و [در برابر نعمت‌هایم] کفران نکنید.

هر که خدا را یاد کند خدا او را یاد خواهد کرد و هر که خدا را فراموش کند خدا او را فراموش خواهد کرد. اثر اولی، سعادت و اثر دومی، شقاوت است. در این آیه، میان یاد و نسیان بنده نسبت به یاد و نسیان خدا علیت برقرار شده است. یاد واقعی خدا آن است که انسان پیوسته او را در نظر داشته باشد. خدا بر انسان محیط است و در همه حال، حاضر و ناظر اوست و برای زندگی وی قوانینی وضع کرده است. پس باید در هر کار و هر وقت، رضای او را در نظر گرفت.<sup>۳</sup> از این رو برخی مفسران، متعلق ذکر را طاعت و عبادت برشمرده‌اند.<sup>۴</sup>

دو نکته در این آیه وجود دارد: اول: تکرار ضمیر متکلم مفرد است. این امر بر قرب و پیوستگی خاص مخاطبان با خداوند دلالت دارد.<sup>۵</sup> دوم: ایجاد یک رابطه دو سویه میان

۱. حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۹، ص ۲۲۰.

۲. بقره / ۱۵۲.

۳. سید علی اکبر قرشی، احسن الحدیث، ج ۱، ص ۲۷۷.

۴. سید محمد حسینی شیرازی، تقریب القرآن، ج ۱، ص ۱۹۸؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، مشابیه القرآن، ج ۱، ص ۸۷.

۵. سید محمود طالقانی، پرتویی از قرآن، ج ۲، ص ۲۰.



یاد خدا از سوی بندگان و یاد کردن بندگان از سوی خدا وجود دارد. پس کسی که می‌خواهد مورد توجه خداوند متعال قرار گیرد باید از ذکر و یاد پروردگار غفلت نکند. گروه دیگری از آیات که ارتباط مستقیم خداوند را با بندگان بیان می‌کند، آیاتی است که خداوند در آن، خود را با صفت سمیع معرفی کرده است. سمع در کتب لغت به معنای آذن یعنی گوش و قوه شنوایی است و سمیع به معنای شنونده به کار می‌رود.<sup>۱</sup> سمیع از اسمای حسناى الهی است. این اسم ۴۷ مرتبه در قرآن آمده که جز یک مورد، همه درباره خداوند متعال به کار رفته است. در اغلب موارد این لفظ با واژه علیم، بصیر و در برخی موارد با کلمه قریب همراه شده است. خداوند متعال همه چیز را می‌شنود و به وسیله سمعش بر تمام حرکات و سکانات موجودات اشراف دارد و نسبت به خداوند متعال، دور و نزدیکی متصور نیست:

أَمْ يَحْسُبُونَ أَنَا لَمْ نَسْمَعْ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ<sup>۲</sup> آیا آنان می‌پندارند که ما اسرار نهانی و سخنان درگوشی آنان را نمی‌شنویم؟ آری، رسولان [و فرشتگان] ما نزد آنها هستند و می‌نویسند.

در این آیه، پندار کسانی که گمان می‌کنند خداوند از راز و نجوای آنان آگاهی ندارد، واهی شمرده شده است. خداوند متعال در آیه کریمه‌ای دیگر از زبان رسولش می‌فرماید: اگر گمراه شوم فقط به زیان خود گمراه شده‌ام و اگر هدایت یابم از برکت چیزی است که پروردگارم به سویم وحی کرده است.

قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ<sup>۳</sup> بگو: اگر من گمراه شوم از ناحیه خود گمراه می‌شوم و اگر هدایت یابم

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۸، ص ۱۶۲؛ احمد فراهیدی، العین، ج ۱، ص ۳۴۸.

۲. زخرف / ۸۰.

۳. سبأ / ۵۰.

به وسیله آنچه پروردگارم به من وحی می‌کند هدایت می‌یابم؛ او شنوای نزدیک است. آیه فوق در مقام بیان این نکته است که سررشته تمام امور به دست خداست. خداوند دعاها را می‌شنود و هیچ چیز میان او و شنیدن دعا حائل نمی‌شود.<sup>۱</sup> تعبیر «سمیع قریب» به این نکته اشاره دارد که هیچ‌گونه حجابی میان خدا با خلقش حائل نمی‌شود<sup>۲</sup> و خداوند به بندگان خود نزدیک است؛ یعنی علم کامل او بر آنها احاطه دارد<sup>۳</sup> و هیچ حالتی از نگاه او مخفی نیست.<sup>۴</sup> نکته دیگر آنکه خداوند برای شنیدن به گوش و اعضای لازم برای شنوایی نیازی ندارد، چرا که «لیس کمثله شیء».

حاصل آنکه خداوند متعال شنواست، او مناجات و خواسته‌های بندگان را می‌شنود و اجابت می‌کند. پس بندگان می‌توانند بدون هیچ واسطه‌ای با او ارتباط برقرار کنند و نیازهای خود را به درگاه بی‌نیازش عرضه بدارند.

دسته دیگری از آیات که از امکان ارتباط مستقیم خدا با بندگان حکایت دارد، آیات دعاست. دعا به معنای خواندن، استمداد و حاجت خواستن است که با حالاتی مانند استغاثه، ابتهال، استحضار و رغبت همراه است.

دعا از عبادات بسیار بزرگ محسوب می‌شود. حتی در احادیث وارد شده است که دعا از نماز و قرائت قرآن نیز افضل است. دعا از نیزه و سلاح، تیزتر و برنده‌تر است. انسان برای دفع دشمن، رفع بلا و برآمده شدن حاجت‌ها، دست نیاز به درگاه خدا بلند می‌کند و خداوند به فرستاده‌اش می‌فرماید که از جانب من به آنها بگو که پروردگارتان فرموده است: مرا (خدا را) بخوانید تا شما را اجابت کنم. در حقیقت کسانی که از

۱. المیزان، ج ۱۶، ص ۳۹۰.

۲. سید محمد حسین فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۹، ص ۷۲.

۳. شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳، ص ۷۰۱؛ تفریب القرآن، ج ۴، ص ۳۹۸.

۴. سید عبدالله شبر، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۱۰.

پرستش خدا سر باز می‌زنند به زودی با خواری به دوزخ در می‌آیند.

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ

دَاخِرِينَ؛<sup>۱</sup> پروردگار شما گفته است: «مرا بخوانید تا [دعای] شما را بپذیرم. کسانی

که از عبادت من تکبر می‌ورزند به زودی با ذلت وارد دوزخ می‌شوند.»

این آیه دعوتی از جانب خداوند متعال به همه بندگانش است؛ دعوتی به دعا و خواندن

او و وعده‌ای برای اجابت آنان است.<sup>۲</sup> خداوند متعال به بندگان خود می‌فرماید در تمام

مقاصد خود مرا بخوانید تا اگر مصلحت در اجابت وجود داشت شما را اجابت کنم.<sup>۳</sup>

انس بن مالک از پیامبر ﷺ روایتی نقل می‌کند که هرگاه یکی از شما حاجتی دارد

باید از خدا بخواهد تا جایی که اگر بند نعلین کسی گسسته شود باید در اصلاح آن به

خدا استغاثه جوید.<sup>۴</sup>

از این آیه چند نکته استفاده می‌شود: اول اینکه دعا کردن سبب محبوبیت در درگاه

خدا می‌شود و دعا خواست خداوند است. دوم اینکه خداوند بعد از دعا، وعده اجابت

داده است؛ ولی این وعده، مشروط است نه مطلق؛ یعنی دعایی به هدف اجابت می‌رسد

که شرایط لازم را داشته باشد. سوم اینکه دعا نوعی عبادت است و چهارم اینکه ترک

دعا سبب خذلان و نابودی می‌شود؛ چرا که پروردگار در ادامه آیه فرمود: کسانی که از

پرستش و دعا کبر ورزند به زودی با خواری در دوزخ وارد خواهند شد.

خداوند متعال در آیه کریمه‌ای دیگر به پیامبرش ﷺ می‌فرماید: هرگاه بندگان من

از تو درباره من پرسیدند بگو: من نزدیکم و دعای دعا کنندگان را اجابت می‌کنم:

۱. غافر / ۶۰.

۲. المیزان، ج ۱۷، ص ۳۴۳.

۳. سبزواری نجفی، ارشاد الازهان، ج ۱، ص ۴۷۹.

۴. سید ابراهیم بروجردی، تفسیر جامع، ج ۶، ص ۱۴۰.

أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ؛<sup>۱</sup> دعای دعا کننده را به هنگامی که مرا می‌خواند، پاسخ می‌گویم. پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند تا راه یابند | او به مقصد برسند|.

این آیه به تصریح مفسران، تقریری از قرب خداوند متعال به بندگان و وعده برای کسانی است که به درگاه او روی می‌آورند تا بدانند خداوند آنها را اجابت خواهد کرد.<sup>۲</sup> از مجموع آیات پیش گفته این نتیجه حاصل می‌شود که پروردگار برخلاف آنچه بهائیان می‌گویند به بندگان نزدیک است و بندگان نیز می‌توانند به صورت مستقیم، خدای خود را بخوانند.

### دوم: ارتباط غیر مستقیم

در قرآن با آیاتی مواجه می‌شویم که بیانگر ارتباط غیر مستقیم خدا با مخلوقات است. بخشی از این آیات که واژه «وسیله» در آنها به کار رفته است، ارتباط غیر مستقیم و با واسطه خدا را با ممکنات اثبات می‌کند.

وسیله از ماده «وسل» و جمع آن وسایل است. در کتب لغت چند معنا برای این لفظ ذکر شده است. *لسان العرب* درباره معنای این واژه می‌نویسد: وسیله به معنای منزلت نزد پادشاه است. درجه و نزدیکی از دیگر معنایی است که برای این لفظ بیان شده است. همچنین در معنای این واژه ذکر می‌کند که وسیله، آن چیزی است که سبب تقرب به غیر شود.<sup>۳</sup> *مصباح المنیر* افزون بر برخی از معانی پیش گفته در معنای توسل

۱. بقره / ۱۸۶.

۲. سید عبدالله شبر، *جوهر الثمین*، ج ۱، ص ۱۸۸؛ سبزواری نجفی، *انوار التنزیل*، ج ۱، ص ۱۲۵؛ علی بن حسین عاملی، *الوجیز*، ج ۱، ص ۱۶۵.

۳. *لسان العرب*، ج ۱۱، ص ۷۲۴.

می گوید: توسل، تقرب به سوی خداست به وسیله انجام عملی.<sup>۱</sup> *النهايه* اصل این ماده را تقرب و توصل به شیء می داند.<sup>۲</sup> *مقاییس اللغة* نیز معنای آن را رغبت و طلب می داند.<sup>۳</sup> *الصحاح* نیز به معانی پیش گفته اشاره دارد.

در کتب لغت قرآنی نیز در معنای این واژه به مواردی اشاره شده است. *مفردات*، معنای وسیله را رسیدن به چیزی با میل، رغبت و اشتیاق به آن می داند.<sup>۴</sup> *مجمع البحرین* وسیله را به معنای قربت و نزدیکی به خدا در نظر گرفته است.<sup>۵</sup> *التحقیق* رغبت در تقرب را معنای اصلی این واژه و منزلت، درجه، وصله، رغبت، قربت و عمل را از مصادیق آن ذکر می کند.<sup>۶</sup>

واژه وسیله در دو آیه از آیات قرآن کریم آمده است. خداوند متعال در یکی از این دو آیه خطاب به کسانی که ایمان آورده اند برای دست یافتن به رستگاری سه دستور صادر می کند. نخست می فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید تقوا و پرهیزگاری پیشه کنید. سپس دستور می دهد وسیله ای برای تقرب به خدا انتخاب کنید و سرانجام به جهاد در راه خدا فرمان می دهد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛<sup>۷</sup>

ای کسانی که ایمان آورده اید، از [مخالفت فرمان] خدا بپرهیزید و وسیله ای برای

۱. ابوالعباس فیومی، *مصباح المنیر*، ج ۲، ص ۶۶۰.

۲. ابن اثیر، *النهايه*، ج ۶، ص ۱۸۵.

۳. احمد بن فارس، *مقاییس اللغة*، ج ۶، ص ۱۱۰.

۴. راغب اصفهانی، *مفردات*، ج ۶، ص ۸۷۶.

۵. فخرالدین طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۵، ص ۴۹۱.

۶. *التحقیق*، ج ۱۳، ص ۱۰۹.

۷. مانده / ۳۵.

تقرب به او بجوید و در راه او جهاد کنید. باشد که رستگار شوید.

مهم‌ترین موضوعی که در این آیه بیان شده است، دعوت انسان مؤمن برای انتخاب وسیله و راهی است که سبب تقرب به خدای سبحان شود. وسیله در اصل به معنای جویای تقرب یا طلب شیء از روی میل و رغبت است به گونه‌ای که سبب تقرب شود. بر این اساس برای وسیله‌ای که در این آیه بیان شده معانی گسترده‌ای می‌توان ذکر کرد. وسیله، هر عمل یا شیئی را شامل می‌شود که سبب قرب به خداوند متعال شود. مهم‌ترین وسیله در این راه، ایمان به خدا، پیامبر ﷺ، اهل بیت علیهم‌السلام و جهاد در راه خدا و انجام عبادت‌ها مانند نماز، زکات، روزه و حج است. همچنین شفاعت انبیا و ائمه علیهم‌السلام و اولیای صالح، سبب تقرب به خدا می‌شود. پیروی از سنت و روش پیامبر و امامان نیز باعث تقرب به خداوند متعال است.<sup>۱</sup>

«وسیله» بر اساس برخی روایات درجه‌ای در بهشت است که فقط یکی از بندگان خدا به آنجا می‌رسد. همچنین اصبع بن نباته از حضرت علی علیه‌السلام روایت کرده که در بهشت دو مروارید در زیر عرش است: یکی زرد و دیگری سفید. در هر یک از آن دو هفتاد هزار غرفه است که درها و جام‌های آن از یک ماده است، مروارید سفید همان وسیله است که برای محمد و اهل بیتش بوده و مروارید زرد هم برای ابراهیم و اهل بیتش است.<sup>۲</sup>

همچنین بر اساس روایاتی که در ذیل این آیه بیان شده است ائمه معصومین به عنوان مصداق کامل وسیله معرفی شده‌اند.<sup>۳</sup> انجام اعمال صالح و افعال خیر، از دیگر

۱. ناصر مکارم شیرازی، الامثل، ج ۳، ص ۱۸۸.

۲. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳.

۳. تفسیر جامع، ج ۲، ص ۲۰۶؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۱۵۰؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱،

ص ۱۶۸؛ ملامحسن فیض کاشانی، صافی، ج ۲، ص ۳۳؛ سیدعباس سیدکریمی، تفسیر علین، ج ۱، ص ۱۱۳.

مصادیق وسیله بیان شده است.<sup>۱</sup>

در این مجال چند نکته قابل ذکر است: اول اینکه مراد از توسل، درخواست چیزی از شخص رسول یا امام نیست، بلکه معنای توسل، آن است که انسان مؤمن از طریق اعمال صالح و زندگی به روش پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام از طریق آنها از درگاه خدا شفاعت بطلبد.<sup>۲</sup> دوم اینکه خطاب این آیه به مؤمنان است و مصداق وسیله که با الف و لام معرفه شده است باید کسی باشد که بعد از ایمان به رسول صلی الله علیه و آله توبه را قبول کند و پذیرش توبه به دست او باشد و کسی نمی‌تواند صاحب این مقام باشد جز امام. از این رو ائمه هدی علیهم السلام آن را به خودشان تفسیر کرده‌اند.<sup>۳</sup>

خداوند در آیه کریمه دیگر ضمن توبیخ مشرکان از عملکرد آنها انتقاد می‌کند. بت پرستان به این منظور که بت‌ها وسیله‌ای برای تقرب به پروردگارانند و وسایل آسایش و حاجت آنان را فراهم می‌سازند، آنها را پرستش می‌کردند. این عمل آنها سبب شد تا آفریدگار را فراموش کنند و از او حاجت نخواهند و از عقوبت کفران نعمت او بیمناک نباشند؛ بلکه از وسیله یا واسطه، انتظار رحمت و برآوردن حاجت داشته باشند:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا؛<sup>۴</sup> کسانی را که آنان می‌خوانند، خودشان وسیله‌ای [برای تقرب] به پروردگارشان می‌جویند، وسیله‌ای هر چه نزدیک‌تر؛ و به رحمت او امیدوارند و از عذاب او می‌ترسند. چرا که عذاب پروردگارت، همواره در خور پرهیز و وحشت است.

۱. تفریب القرآن، ج ۱، ص ۶۳۶.

۲. الامثل، ج ۳، ص ۱۸۸.

۳. سلطان محمد گنابادی، بیان السعاده، ج ۲، ص ۸۵.

۴. اسراء / ۵۷.

مفسران درباره این آیه چند احتمال ذکر کرده‌اند: یکی اینکه مراد از وسیله‌ای که مشرکان آن را معبود قرار می‌دادند، فرشتگان یا حضرت عیسی علیه السلام و عزیر علیه السلام باشد و برخی نیز گفته‌اند منظور، گروهی از جنیان هستند که جمعی از اعراب آنها را می‌پرستیدند.<sup>۱</sup> جمله «ایهم أقرب» بیان وسیله‌جویی است؛ چون کلمه «ابتغاء» به معنای پرستش است و «وسیله» به معنای توسل و تقرب یا آلت توسل و تقرب استعمال شده که معنای دوم با سیاق آیه، بیشتر تطبیق دارد.<sup>۲</sup>

پس معنای آیه این است که فرشتگان و جن و انسی که مشرکان معبودشان می‌خوانند، خودشان برای تقرب به درگاه پروردگار به وسیله احتیاج دارند تا به او نزدیک‌تر باشند و راه به سوی او برند و به کارهای او اقتدا کنند. آنها خود به رحمت خدا امید دارند، در تمامی حوائج زندگی و وجودشان به او مراجعه می‌کنند، از عذاب او بیم دارند و معصیتش نمی‌کنند؛ در حالی که عذاب پروردگار محذور است و باید از آن پرهیز کرد.<sup>۳</sup>

توسل به بعضی از مقربان درگاه خدا به طوری که در آیه ۳۵ سوره مائده بیان شد عمل صحیحی است. ولی آنچه مشرکان بت‌پرست انجام می‌دادند غیر آن است؛ چرا که آنان به درگاه خدا متوسل می‌شدند ولی تقرب و عبادت را نسبت به ملائک، جن و اولیای انس انجام می‌دادند و عبادت خدا را ترک می‌کردند و نه خدا را عبادت می‌کردند و نه به او امید داشتند، و نه از او بیمناک بودند، بلکه همه امید و ترس‌شان نسبت به وسیله بود. از این رو تنها، وسیله را عبادت می‌کردند و به رحمت وسیله

۱. فضل بن حسن طبرسی، جوامع الجامع، ج ۲، ص ۳۳۳؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنا عشری، ج ۷، ص ۳۹۸.

۲. المیزان، ج ۱۳، ص ۱۳۰.

۳. همان، ج ۱۳، ص ۱۳۱.



امیدوار و از عذاب او بیمناک بودند. آنگاه برای تقرب به آن وسیله که به زعم ایشان ملائک یا جن و انس بودند به بت‌ها و مجسمه‌ها متوسل می‌شدند و خود آن خدایان را نیز رها می‌کردند و بت‌ها را می‌پرستیدند و با دادن قربانی به آنها تقرب می‌جستند. ولی در مقام عمل، آن وسیله را به طور مستقیم و مستقل می‌پرستیدند، از خود آنها بیمناک و به خود آنان امیدوار بودند. در نتیجه بت‌ها یا خدایان را شریک خدا در ربوبیت و پرستش می‌دانستند.<sup>۱</sup>

آنچه در میان بهائیان نیز رخ داده همین ماجراست. آنها به بهانه تقرب از راه وسیله، به وسیله، جنبه تدبر و ربوبیت داده و خداوند متعال را به فراموشی سپرده‌اند. آنها نیازهای خود را به درگاه وسیله آورده، خوف و رجا را نسبت به وسیله دارند و از آفریدگار غافل شده‌اند. اما نکته جالب این است که این طرح از سوی خود رهبران بهائی که ادعای پیامبری داشته‌اند طراحی شد تا نقش ربوبی و خدایی ایفا کنند.

## دو- امکان توصیف خداوند متعال

رهبران بهائی، خداوند را از هرگونه وصفی عاری می‌دانند. خداوند متعال بر خلاف این باور در کتاب هدایتگر و انسان‌ساز، اسماء و اوصافی را برای خود بیان کرده است:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا؛<sup>۲</sup> و برای خدا نام‌های نیک است؛ خدا را به آن نام‌ها بخوانید.

اسماء حسنی به معنای نام‌های نیک است و تمام نام‌های پروردگار، مفاهیم نیکی را در بر دارند. بنابراین همه اسماء خداوند، اسماء حسنی هستند اعم از اینکه صفات

۱. همان، ج ۱۳، ص ۱۳۲ - ۱۳۳.

۲. اعراف / ۱۸۰.

ثبوتیه ذات او باشند، مانند: عالم و قادر یا صفات سلبيه، مانند: قدوس و یا صفات فعل که از افعال الهی حکایت می‌کنند، مانند: خالق و غفور. از سوی دیگر چون کمالات خداوند نامتناهی است شکی نیست که صفات خداوند نیز قابل شمارش نیست و برای هر کمالی از کمالات او اسم و صفتی می‌توان انتخاب کرد. ولی چنان که از احادیث استفاده می‌شود از میان صفات خداوند بعضی اهمیت بیشتری دارند و شاید تعبیر «اسماء حسنی» در آیه فوق به همین گروه ممتاز اشاره داشته باشد. در روایاتی که از پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام وارد شده، این مطلب دیده می‌شود که خداوند دارای نودونه اسم است.<sup>۱</sup> این نودونه اسم، بخشی از اسمائی است که در قرآن مجید بیان شده است. اسم به حسب لغت، لفظی است که انسان به وسیله آن به چیزی راه پیدا کند<sup>۲</sup> و اسماء حسنی نام‌هایی است که در آنها معانی حسن لحاظ شده و متضمن صفات جلال و جمال خداوندی است.<sup>۳</sup> پس با بررسی اسماء و صفات الهی که در کتاب آسمانی بیان شده است، خداوند متعال را تا حدودی می‌توان شناخت.

۱. «ان لله تبارک و تعالی تسعة و تسعين اسما مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة». شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۹۴.

۲. المیزان، ج ۸، ص ۳۴۱.

۳. سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۱۴۳.

### تعلیم نظری سوم: دین سبب الفت و محبت

یکی دیگر از تعالیم آیین بهائی که برای پیش برد هدف نهایی آنان یعنی وحدت عالم انسانی پایه ریزی شده است، مربوط به دین است. دین در نگاه رهبر بهائیان باید سبب الفت و محبت باشد. اگر دین باعث عداوت شود، نتیجه‌ای ندارد و بی‌دینی از چنین دینی بهتر خواهد بود چرا که سبب دشمنی شده است.<sup>۱</sup>

ای پسران انسان! دین الله و مذهب الله از برای حفظ و اتحاد و اتفاق و محبت و الفت عالم است. او را سبب و علت نفاق و اختلاف و ضغینه و بغضاء منمایید.<sup>۲</sup>

بهائیان برای تحقق این امر، پیشنهاد می‌دهند که پیروان ادیان و مرام‌های مختلف، اعتقاد به برتری کیش یا مسلک و مذهب خویش را از خاطر بشویند و در سایه یک نظام و مرام جهانی، با الفت و مهربانی با هم بیامیزند. بهائیان بر این اساس، مبلغان ادیان را گروهی می‌دانند که سرگرم اشاعه و گسترش تعصبات و توهمات‌اند و با بر تن کردن جامه دین، آتش نفاق و کینه را برافروخته‌اند.

قبل از ورود به تحلیل و بررسی این تعلیم، لازم است دیدگاه بهائیان درباره دین و نگاه آنها به سایر ادیان بیان شود.

به عقیده پیروان بهائیت یکی از تعالیم اساسی بهاء این است که حقیقت، یک امر مطلق نیست، بلکه امری نسبی و اخلاقی است.<sup>۳</sup> آنها امر بهائی را تنها دیانتی می‌دانند که بدون هیچ تمایزی به ارزش واقعی تمام ادیان بزرگ معترف‌اند. یعنی معتقدند که

۱. خطابات عبدالبهاء، ج ۲، ص ۲۷۶.

۲. اصول عقاید بهائیان، ص ۲۴.

۳. فرزین دوست‌دار، روزنه‌های امید در آستانه قرن بیست و یکم، ص ۲۹۴؛ شوقی افندی، ندا به اهل عالم، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح اعظم، ص ۲۲؛ علی‌مراد داوودی، مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، ص ۱۰۷.

حضرت ابراهیم علیه السلام، حضرت موسی علیه السلام، زرتشت، بودا، حضرت مسیح علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله همگی به صورت متساوی، رسولان به حق خدایند و این سلسله ظهورات در تاریخ بشر همواره ادامه داشته و یک جریان تکاملی به شمار می‌رود.

نویسنده دیانت بهائی، مهم‌ترین تفاوت اسلام و بهائیت را این گونه مطرح می‌کند. قرآن در میان تمام مذاهب موجود، فقط یهود، مسیحیت و به طور طبیعی، اسلام را به عنوان ادیان حقه معرفی می‌کند، ولی بهائیان معتقدند که تمام مذاهب، اجزای جامع و کامل یک طرح کلی محسوب می‌شوند:<sup>۱</sup>

بهائیان معتقدند اصول اساسی نازله از قلم حضرت بهاء الله شارع آیین بهائی مشعر بر آن است که حقایق مودعه در ادیان اموری جزمی و مطلق نبوده بلکه مسائلی نسبی به شمار است... که ظهور مظاهر الهی مستمر و به صورت جریانی تکاملی است... که کلیه ادیان بزرگ جهان در اصل من جانب الله بوده است... که تعالیم اساسی این ادیان با یکدیگر در نهایت هماهنگی است.<sup>۲</sup>

شوقی افندی که لقب ولی امر الله را در میان بهائیان به خود گرفته است در توضیح این اعتقاد می‌نویسد: قصد بهائیت آن نیست که مقام پیامبران قبل را تخفیف دهد، تعالیم آنها را تحقیر کند و محبت آنان را از دل پیروانشان بزدايد یا اصول شریعت‌شان را منسوخ سازد؛ بلکه نسبی بودن حقایق دینی را ترویج و تسلسل ظهورات الهیه و تکامل تدریجی مکاشفات دینی را تأکید کرده است.<sup>۳</sup> در حقیقت، یک دین به نام دیانت الهی وجود دارد که هر یک از نظام‌های مذهبی، نمایانگر یکی از مظاهر کلی این استمرار و تکامل محسوب می‌شود.<sup>۴</sup>

۱. ویلیام هاچر، دیانت بهایی، ص ۱۴.

۲. شوقی افندی، قد ظهر بوم المیعاد، ص ۷؛ دیانت بهایی، ص ۱۱۵.

۳. ر.ک: ندا به اهل عالم، ص ۲۱ - ۲۴.

۴. ر.ک: دیانت بهایی، ص ۱۱۳؛ مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، ص ۱۰۴.

## تحلیل و بررسی

این تعلیم از سه جهت قابل نقد و بررسی است: اول اینکه بهائیان، حقیقت را امری نسبی دانسته و تمام ادیان و نظام‌های دینی معنوی را از حقیقت بهره‌مند می‌دانند و در واقع، دیانت آنها نیز آموزه‌هایی از تمام ادیان و نظام‌های دینی و معنوی را در خود جای داده است. این سخنان بدین معنا است که اعتقاد به مذهب و دین خاص ضرورت ندارد و انسان با هر دین و مذهبی می‌تواند به آگاهی و تعالی برسد. اما از سوی دیگر، بهائیان آیین و تعالیم خود را به عنوان یک دین برتر معرفی می‌کنند که در سیر تکاملی ادیان، تکامل بیشتری یافته است. در واقع برابری ادیان و مذاهب به معنای نفی ادیان و مذاهب و اثبات یک مذهب یا دین برتر به نام بهائیت است. از سوی دیگر، برابری ادیان به معنای پلورالیسم دینی است. دوم اینکه برخلاف این تعلیم، نه تنها بهائیت الفت و محبتی را به ارمغان نیاورده است، بلکه سبب بروز اختلاف‌ها و نزاع‌های بسیاری نیز بوده یا زمینه آن را فراهم ساخته است و سوم اینکه دینی می‌تواند سبب الفت و محبت شود که الهی و از ویژگی‌های لازم برخوردار باشد؛ نه دیانت بشرساخته‌ای مانند بهائیت که اصل پدید آمدن آن با انگیزه ایجاد تفرقه در امت اسلامی بوده است.

### الف) نقد پلورالیسم دینی

پلورالیسم دینی، نگرشی فلسفی و کلامی است که در اندیشه‌های جان هیک ریشه دارد.<sup>۱</sup> وی در زمینه تنوع و تکثر ادیان، سه رویکرد را مطرح کرده است: یکی انحصارگرایی است که بر این باور است که کمال و رستگاری تنها از طریق یک دین به دست می‌آید. ادیان دیگر حقایقی را در بر دارند اما منحصرأ یک دین می‌تواند حق

۱. مایکل پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۴۱۰ - ۴۲۰.

باشد. دیگری شمول‌گرایی، که مدعی است تنوع و تعدد در تجربه‌های دینی را باید پذیرفت، در عین حال که دعاوی ادیان قابل صدق و کذب است و سوم پلورالیسم دینی این ادعا را مطرح می‌کند که حقیقت، واحد است؛ اما این حقیقت واحد، در دسترس یک فکر و یک دین نیست، بلکه تمامی ادیان می‌توانند حامل حقیقت باشند. بنابراین آنها در نجات و رستگاری شریک‌اند. البته دیدگاه چهارمی با عنوان طبیعت‌گروی هم به آنها می‌توان افزود.<sup>۱</sup>

در دوران معاصر، بحث تنوع ادیان به بحثی فلسفی و کلامی بدل شده است. به همین جهت از دقت‌های ویژه‌ای برخوردار است. امروزه شاهد چهار نظریه عمده هستیم که با نام‌های طبیعت‌گروی (naturalism)، انحصارگروی (exclusivism)، شمول‌گروی (inclusivism) و کثرت‌گروی (Pluralism) شهرت یافته‌اند.<sup>۲</sup>

اول: در نظریه‌های طبیعت‌گرایانه، خدایان ادیان، توهمی ساخته ذهن بشر دانسته شده که حقیقتی عینی و خارجی ندارند. فوثر باخ، آگوست کنت، کارل مارکس، زیگموند فروید و برتراند راسل از مهم‌ترین طرفداران این دیدگاه‌اند.

دوم: در نظریه‌های انحصارگرایانه، فقط یک دین، حقانیت کامل دارد و بقیه ادیان، هر چند ممکن است بهره‌ای از حقانیت داشته باشند اما حق مطلق نیستند. همچنین نجات‌بخشی، یعنی برخورداری از سعادت جاودان در بهشت الهی، مطلقاً به پیروان واقعی آن دین حقیقی واحد، منحصر است. البته برخی ادیان انحصارگرا مانند اسلام با شرایطی، پیروان ادیان دیگر را هم اهل نجات می‌دانند. یهودیت، مسیحیت و اسلام هر کدام ادعای حقانیت انحصاری دارند. برای قرن‌های متمادی، بیشتر مسیحیان این مسأله

۱. همان.

۲. ر.ک: رضا اکبری، نظریه کثرت‌گرایانه جان هیک در بوته نقد، قبسات، ش ۴۷.

را مسلم می‌گرفتند. کلیسا در اعلامیه شورای فلورانس (۱۴۳۵ - ۱۴۳۸) با صراحت اظهار کرد که هیچ کسی خارج از کلیسای کاتولیک نمی‌تواند در حیات ابدی سهم باشد. آنها گرفتار آتش جهنم خواهند شد، مگر اینکه قبل از مرگ به کلیسا ملحق شوند. هر چند امروزه، این نوع گرایش تضعیف شده است و بیشتر مسیحیان، پیروان ادیان دیگر را نیز اهل نجات می‌دانند.

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا دینی غیر از دین اسلام مقبول است و یا دین مقبول، منحصر به اسلام است؟ و به عبارت دیگر آیا آنچه لازم است فقط این است که انسان، یک دین داشته باشد و حداکثر این است که آن دین به یکی از پیغمبران آسمانی منتسب باشد و میان ادیان تفاوتی نیست یا اینکه در هر زمان، دین حق یکی بیش نیست؟ درباره مسأله اول گفته شده است: دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه لازم است که از آن پیروی کنند. اندیشه‌ای نادرست میان برخی مدعیان روشنفکری، رایج شده است و آن این است که می‌گویند همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در تمام زمان‌ها یکسان‌اند. البته صحیح است که میان پیامبران الهی اختلاف و نزاعی وجود ندارد و تمام پیامبران، انسان‌ها را به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می‌کنند. آنان نیامده‌اند تا در میان بشر فرقه‌ها و گروه‌های متناقضی به وجود آورند؛ ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و طبعا انسان می‌تواند در هر زمانی هر دینی را که می‌خواهد بپذیرد؛ بر عکس، معنای این سخن آن است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران بعد از خود خصوصاً خاتم و افضل‌شان بوده و پیامبران بعدی تصدیق‌کننده پیامبران سابق بوده‌اند.

پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست و قهرا لازم است در دوره خاتمیت به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است عمل کنیم و این، لازمه اسلام،

یعنی تسلیم شدن در مقابل امر خدا و پذیرفتن رسالت‌های فرستادگان اوست. برخی گمان می‌کنند برای بشر کافی است که خداوند را پرستد و به یکی از ادیان آسمانی که از طرف خدا آمده است منتسب باشد و از دستورهای آن پیروی کند؛ ولی شکل دستورها چندان اهمیتی ندارد. حضرت مسیح علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم هر دو پیغمبرند، اگر طبق آیین مسیح علیه السلام عمل شود و هفته‌ای یک بار به کلیسا برویم صحیح است و اگر طبق آیین حضرت خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم هم عمل کنیم و هر روز پنج نوبت نماز بخوانیم درست است. اینان بر این باورند که مهم این است که فرد به خدا ایمان داشته باشد و طبق یکی از برنامه‌های خدایی عمل کند.

درست است که در دین، اکراه و اجباری نیست: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»<sup>۱</sup> ولی این سخن به این معنا نیست که دین خدا در هر زمانی متعدد است و ما حق داریم هر کدام را که بخواهیم انتخاب کنیم؛ بلکه در هر زمان فقط یک دین حق وجود دارد. هر زمان پیغمبر صاحب شریعتی از طرف خدا مبعوث شده است و مردم موظف بوده‌اند که در سایه هدایت‌های او قرار گرفته، قوانین و احکام خود را - چه در عبادات و چه در غیر عبادات - از او فرا گیرند تا نوبت به حضرت خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله و سلم رسیده است. در این زمان اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی بجوید باید از دستورهای دین آن حضرت پیروی کند. از این رو خداوند متعال می‌فرماید:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ<sup>۲</sup> و هر کس جز اسلام [و تسلیم در برابر فرمان حق] آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است.

۱. بقره / ۲۵۶.

۲. آل عمران / ۸۵.



اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست بلکه منظور تسلیم شدن در برابر خدا است، پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است؛ ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گران سنگی است که به دست حضرت خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام تنها بر آن منطبق می‌شود. به عبارت دیگر لازمه تسلیم شدن در برابر خدا، پذیرفتن دستورهای اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول وی آورده است.

**سوم:** نظریه‌های شمول‌گرایانه بر آن است که یک دین خاص، حق مطلق است که پیروان آن به نجات‌بخشی نایل می‌شوند؛ اما برخلاف انحصارگرایی معتقد است که نجات‌بخشی منحصر به دین حق مطلق نیست، بلکه پیروان سایر ادیان نیز می‌توانند به نجات‌بخشی یا به سعادت جاودانه در بهشت نایل شوند.

اما آیا این نگرش می‌تواند تبیین درستی از تکثر دینی باشد؟ آیا این نگرش بر اصول معرفت‌شناسی صحیحی استوار است؟ آیا این نگرش بر دیدگاه غیر واقع‌گروی در باب شناخت مبتنی نیست که می‌گوید ما راهی برای شناخت درست جهان خارج در دست نداریم؟ به نظر می‌رسد اگر شمول‌گرایی درباره همه ادیان جاری شود به ناگزیر دیدگاه معرفت‌شناسانه آن باید غیر واقع‌گروی باشد. یعنی اینکه راهی برای کشف حقایق خارجی در دست نیست، اما به نظر نمی‌رسد که مدافعان شمول‌گرایی دینی چنین مبنایی را برای دیدگاه خود برگزینند. اگر کسی در امر شناخت بر آن باشد که در خارج از ما واقعیاتی وجود دارد و ما می‌توانیم واقعیات را در حد توانایی قوای ادراکی خود بشناسیم و معیارهایی برای تشخیص شناخت صحیح از سقیم وجود دارد، بر این اساس نمی‌توان نگرش شمول‌گرایانه را درباره همه ادیان ساری و جاری دانست. اگر می‌توانیم جهان خارج از خود را بشناسیم و مثلاً بگوییم الان روز است، دیگر نمی‌توان ادعای

ضد آن را پذیرفت. بنابراین فقط آموزه‌های شناختی یک دین حقانیت دارد، نه اینکه آموزه‌های بعضاً متعارض همه ادیان یکسان درست باشند.

مطالب پیشین در باب جنبه شناختاری حقانیت شمول‌گرایی بود. اما در جنبه نجات‌بخشی آن می‌توان به حقانیت دین خاصی اعتقاد داشت، ولی پیروان سایر ادیان را نیز با شرایطی اهل نجات دانست. اما باید توجه داشت که از جنبه شناختی فقط یک دین حق وجود دارد. یعنی شمول‌گرایی درباره یک دین خاص جاری می‌شود، نه درباره همه ادیان. اگر همه ادیان بخواهند چنین نگرشی را به کار ببرند، در آن صورت با شکلی از پلورالیسم دینی مواجه خواهیم شد که همه ادیان، خود را حق و پیروان سایر ادیان را نیز اهل نجات می‌پندارند. در آن صورت، همه ادیان، حقانیت مساوی خواهند داشت، یعنی شمول‌گرایی سرانجام به پلورالیسم دینی می‌انجامد. اما اگر شمول‌گرایی درباره یک دین خاص جاری شود، در آن صورت، آن دین باید بتواند حقانیت آموزه‌های خود را به اثبات برساند؛ یعنی ادله‌ای قانع‌کننده ارائه دهد که افراد به لحاظ عقلانی به پذیرش آن ملزم باشند. بنابراین، پیش از هر چیزی باید درباره صحت و سقم آن آموزه‌ها بحث و بررسی کرد.<sup>۱</sup>

**چهارم:** نظریه‌های کثرت‌گرایانه (پلورالیسم دینی)؛ دست‌کم سه نوع کاربرد مختلف

برای واژه پلورالیسم دینی بیان شده است:

معنای اول: مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز برای جلوگیری از جنگ‌ها و درگیری‌ها؛ به عبارت دیگر، کثرت‌ها به عنوان واقعیت‌های اجتماعی پذیرفته شوند و برای مصالح جامعه با یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند نه اینکه با هم یکی شوند. در این نوع، کثرت در واقعیت اجتماعی است و با اینکه هر گروه، خود را بر حق بدانند منافات

۱. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی، تحلیل و نقد پلورالیسم دینی، کتاب نقد، ش ۴.

ندارد. این پلورالیسم میان دو فرقه از یک مذهب، بین دو مذهب از یک دین و میان دو دین الهی پذیرفته شده است، به این صورت که با همدیگر با ادب و احترام برخورد می‌کنند و زندگی مسالمت‌آمیز دارند، ولی به عرصه فکر و نظر ارتباطی ندارد، چنان که خداوند متعال می‌فرماید:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ  
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ؛<sup>۱</sup> خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت  
نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون  
نراندند نهی نمی‌کند؛ چرا که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد.

بنابراین درباره معنای اول پلورالیسم، مشکلی وجود ندارد؛ زیرا اسلام، همزیستی مسالمت‌آمیز با ادیان الهی را پذیرفته است. در درون حکومت اسلامی نیز پلورالیسم پذیرفته شده است، زیرا پیروان فرقه‌های مختلف و مسلک‌های متفاوت در کنار مسلمانان و در پناه حکومت اسلامی به زندگی خویش ادامه می‌دهند و از حقوق شهروندی برخوردارند.

معنای دوم: دین واحدی از جانب خداوند آمده است که چهره‌های مختلفی دارد. مسیحیت، یهودیت و اسلام به معنای خاصش و همه ادیان چهره یک حقیقت‌اند. اختلاف موجود در فهم ادیان است نه در جوهر آن. از این رو بحث از درست یا غلط بودن معنا ندارد، چرا که هر کس چهره‌ای از این حقیقت را به فهم خودش درک کرده و از نظر خودش همان درست است. دین، امر واحدی است که از طرف خداوند آمده و چهره‌های مختلفی دارد. اختلاف در جوهر ادیان نیست، بلکه در فهم دین است. عده‌ای به گونه‌ای آن امر الهی را فهمیدند و یهودی شدند، عده‌ای دیگر به شکل دیگری

فهمیدند و مسیحی شدند و کسانی به شکل دیگری ادراک کردند و مسلمان شدند. هر پیامبری حقیقت را به گونه‌ای درک و بیان کرده، به همین علت یکی قائل به توحید شده و دیگری «العیاذ بالله» تثلیث را مطرح ساخته است. هر کس، طبق ذهنیت و فهم خود، چهره‌ای از این حقیقت را درک می‌کند و فهم هیچ‌کس بر فهم دیگری ترجیح ندارد. آنچه در دسترس بشر حتی پیغمبر قرار می‌گیرد، ضمانت و صحت مطلق ندارد و یک حقیقت ثابت الهی نیست. آنچه در حوزه معرفت ما قرار دارد، صرفاً برداشت‌های ذهنی هر یک از پیامبران است که تابعی از شناخت‌های طبیعی، فیزیکی، اجتماعی، سیاسی و ارزش‌های حاکم بر زمان هر یک از آنان است.

در این تعریف از پلورالیسم به یک حقیقت واحد و ثابت اعتراف شده است. اما حقیقت به طور خالص در دسترس هیچ انسانی حتی پیغمبر قرار نمی‌گیرد. در نتیجه، هیچ مکتبی بر مکتب دیگر ترجیح ندارد و یا در درون یک دین، هیچ مذهبی بر مذهب دیگر رجحان ندارد.

این نظر نسبت به محکومات و ضروریات دین نمی‌تواند درست باشد و سخن بسیار غلطی است؛ چرا که اگر این مطلب صحیح بود انبیا نباید نسبت به پیروان دین قبل از خود تعرضی نشان می‌دادند؛ ولی قرآن برای مثال درباره مسیحیت می‌گوید:

مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا؛<sup>۱</sup> نه آنها [هرگز] به این سخن [فرزند داشتن خداوند] یقین دارند و نه پدرانشان. سخن بزرگی از دهان‌شان خارج می‌شود. آنها فقط دروغ می‌گویند.

معنای سوم: معنای سوم پلورالیسم این است که حقایق، کثیرند و ما حقیقت واحد نداریم. عقاید متناقض، صرف‌نظر از اختلاف فهم‌های ما، همه، حقیقت‌اند. این معنا

قطعاً غلط است، زیرا دارای تناقض بدیهی است. پلورالیسم به این معنا، یک مفهوم وارداتی است و ریشه در کلام مسیحی و اختلافات کلیسا با دستاوردهای علوم تجربی دارد.<sup>۱</sup> با بررسی ادیان گوناگون می‌توان دریافت که مفاهیمی مانند خداوند، انسان و رابطه خدا و انسان، به صورت‌های مختلفی بیان شده‌است. بیان‌هایی که گاه با یکدیگر، تعارض کامل دارند. در ادیانی همچون اسلام، مسیحیت و یهودیت، خداوند در جایگاه موجودی شخص‌وار (personal) تصویر شده است؛ اما در آیین‌هایی مانند بودایی، هندو و انشعابات آنها، خداوند، موجودی غیرشخص‌وار (impersonal) معرفی شده است. انسان در ادیان توحیدی، دارای حیات پس از مرگ است، یعنی با برانگیخته شدن حیاتی دیگر را آغاز می‌کند. حال آنکه انسان در ادیان غیرتوحیدی، اغلب، موجودی دانسته شده که پس از مرگ در سیری تناسخی یا تولد مجدد (rebirth) به حیاتی غیرشخص‌وار نایل می‌شود. در نگاه اکثریت مسیحیان، خداوند با تجسد و ظهور در قالب جسمانی، در زمین حاضر و با بندگان، مرتبط شده است. حال آنکه مسلمانان با این تلقی مخالف‌اند.

پلورالیسم دینی به معنای «به رسمیت شناختن دین‌های گوناگون و اعتقاد به این که همه آنها حقیقت دارند»، برخی پی‌آمدهای منفی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

### یک - اجتماع نقیضین

با توجه به اینکه ادیان با یکدیگر تقابل دارند، این سوال مطرح می‌شود: آیا می‌توان پذیرفت که طرفین نقیض، حق و صحیح باشند؟ برای نمونه، آیا اعتقاد به اقانیم سه‌گانه (مسیحیان) و ثنویت (زرتشتیان) و خدای یگانه (مسلمانان و یهودیان) همه حق و

۱. مصباح یزدی، «گزاره اول»، کتاب نقد، سال اول، شماره ۴، ص ۳۳۹ - ۳۴۱.

صحیح است؟ آشکار است که بر موضوع واحد، نمی‌توان محمول‌های متناقض را حمل کرد، زیرا منجر به اجتماع نقیضین می‌شود. از این رو، وقتی می‌گوییم مبدأ، یگانه و واحد است، بدان معناست که دوگانه و سه‌گانه نیست. اگر هم بخواهیم همه این ادعاها را بپذیریم، اجتماع نقیضین را پذیرفته‌ایم که بطلان آن آشکار است.

### دو - پلورالیسم خویش برانداز

با توجه به ادعای مدعیان پلورالیسم، می‌توان گفت که پلورالیسم خود ویران‌ساز است؛ زیرا پذیرش این نظریه، مستلزم حق پنداشتن مرام‌های رقیب است که پلورالیسم را نقض می‌کنند.<sup>۱</sup>

### سه - امتناع ایمان

ایمان، عقد قلبی است که بر یقین و نفی و شک استوار است. بنابر مبانی پلورالیسم، آن چه نزد ماست «فهم و قشر» دین است، نه بطن و متن آن. فهم‌ها نیز ممکن است خطا و غلط باشند. اگر هم فهم درستی در میان باشد، به دلیل «تبیین ذاتی فهم‌ها» همه آنها نمی‌توانند درست باشند. با تغییر در علم و فلسفه - که سیالند - پیش فرض‌های ما نیز دگرگون می‌شود. همچنین فهم ما از متن صامت، جای خود را به فهم مغایر می‌دهد. البته اگر فرض کنیم که علم و فلسفه و در پی آن، فهم ما تا ابد ثابت بماند، فهم صادق، مصدق ندارد؛ زیرا فهم ما، فهم متن و حیاتی و درک نفس الامر گزاره‌ها و آموزه‌های دینی نیست. در اصل، فهم ما چیزی جز پژواک انتظاراتها و پرسش‌ها و پیش فرض‌های ما نخواهد بود. این‌گونه برخورد با مسئله دین به شکاکیت می‌انجامد که با ایمان‌سازگاری

۱. علی اکبر رشاد، لوازم فلسفی - کلامی پلورالیسم دینی، کتاب نقد، ش ۴.

ندارد؛ زیرا ایمان بر پایه‌ی یقین بنا می‌شود.

#### چهار - حجیت نداشتن متون دینی

با پذیرش پلورالیسم، ظاهر متون و نصوص دینی از حجیت ساقط می‌شود؛ زیرا دریافت ما از این نصوص، فرآورده‌ی تعاطی ذهن و عین یا بازتاب انتظارها، پرسش‌ها و پیش فرض‌های ما است. یعنی در هر صورت، دریافت ما از متن خواهد بود نه خود متن و هرگز حجیت نخواهد داشت. بر همین اساس، عمل به گزاره‌های دینی، بی‌اعتبار می‌شود، زیرا پلورالیسم، «فتوا دادن به تباین فرو ناکاستنی و قیاس ناپذیری فرهنگ‌ها، دین‌ها، زبان‌ها و تجربه‌های آدمیان و همه را اهل فلاح و صلاح پنداشتن» است. بر این مبنا، برای نجات و سعادت، نمی‌توان ملاکی ارائه داد، چراکه ارزش ایمان به «متعلق» آن بستگی دارد و صرف باورداشتن به چیزی، ارزش شمرده نمی‌شود.

#### پنج - نقش هدایت‌گرایانه دین

مبانی پلورالیسم با نقش هدایت‌گری دین و خداوند سازگاری ندارد، زیرا فهم آدمیان از متون دینی متنوع و متباین است (این، یکی از مبانی پلورالیسم است) و تفسیرهای تجربه‌کنندگان تجربه‌های دینی نیز پیوسته زیاد و متضاد است (مبنای دیگری از پلورالیسم)، دین و تجربه‌ی تفسیر ناشده‌ای نخواهیم داشت. پس همه‌ی ادیان و تجربه‌ها، دست‌خوش تفسیرهای گوناگون گشته و همگی تحریف شده‌اند. در این صورت، دسترسی به جوهر دین و دین حق، اندیشه‌ای بیهوده است و این به معنای بسته بودن باب هدایت و بی‌مصادق شدن اسم هادی حق تعالی است. در نتیجه، رسیدن به رستگاری نیز پنداری ساده‌لوحانه خواهد بود. در این جا، این پرسش رخ می‌نمایاند که چرا خداوند پیامبران را برای هدایت مردم فرستاده است؟ در صورتی که خود

می‌دانست ممکن است وحی حق، ذهن آلوده شود و به «نظرها و منظرها» گرفتار گردد یعنی با تأثیر پذیرفتن از شرایط قومی، ذهنی و روحی شخص پیامبران، پیش فرض‌های مفسران، دستخوش «قبض و بسط تئوریک» گردد و در اقیانوس تفسیرهای متباین و متناقض، فرو رود.

### شش - جواز بدعت و تعطیلی شریعت

بر اساس مبانی پلورالیسم، در معرفت دینی - همچون سایر معارف بشری - قول هیچ کس، حجت تعبدی برای کس دیگر نیست و هیچ فهمی، مقدس و فوق چون و چرا نیست. این سخن به معنای جواز بدعت و ظهور پیایی پیامبران دروغین است و بر همین اساس، شریعت‌ها تعطیل می‌شوند، زیرا آن چه در اینجا ره زنی می‌کند، عنوان کافر و مؤمن است که عنوان‌هایی صرفاً فقهی و دنیوی هستند و نظیر این عنوان‌ها در تمام شریعت‌ها وجود دارد و ما را از دیدن باطن امور، دور می‌دارد. این عنوان‌ها که تمایزهای ظاهری است، باید از میان برداشته شود، زیرا عمل کردن به این یا آن آداب، مایه سعادت و هدایت نخواهد بود.<sup>۱</sup>

### (ب) تناقضات

بر اساس مطالب پیش گفته، رهبر بهائیان یکی از شرایط اصلی و اساسی دین را ایجاد الفت و محبت دانست و مدعی شد که اگر دین سبب عداوت شود بی‌دینی از چنین دینی بهتر خواهد بود. قبل از بیان تناقضاتی که بهائیان در عمل گرفتار آن هستند لازم است به یک نکته اساسی توجه شود و آن اینکه بهائیت یک فرقه و جریان

۱. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی، تحلیل و نقد پلورالیسم دینی؛ کتاب نقد، ش ۴.



انحرافی است که از درون اسلام و از مذهب تشیع منشعب شده است. دلایل متعددی برای ایجاد این جریان انحرافی وجود دارد که از جمله به فقر فرهنگی و اقتصادی حاکم در زمان ظهور این جریان و رواج یافتن عقاید باطنیه و شیخیه می توان اشاره کرد؛ ولی شاید بتوان گفت عامل محرک و صحنه گردان اصلی این فتنه، استعمارگران اند. آنها برای از بین بردن اسلام حقیقی که همیشه مانع محکمی بر سر راه خواسته های نامشروعشان بوده، از سیاست تفرقه افکنی و جنگ مذهب علیه مذهب استفاده کرده اند. آنها مترصد بوده اند که بتوانند اشخاصی را در این جریان قرار دهند و با استفاده ابزاری از آنان، شکافی میان امت اسلامی ایجاد کنند. بابت و بهائیت که از جریان های انحرافی دوره قاجار است وسیله ای برای دست یافتن استعمارگران به این هدف شد. پس اصل ایجاد جریان بابت و بهائیت برای به انحراف کشیدن اسلام حقیقی و ایجاد تفرقه و اختلاف و گسستن الفت و محبت موجود میان مسلمانان و به ویژه شیعیان بوده است. در این صورت این جریان انحرافی چگونه می تواند چنین ادعایی داشته باشد و در حقیقت باید گفت: جمله «دینی که سبب عداوت و دشمنی شود دین نیست» درباره خود آنها صادق است.

علاوه بر این نکته اساسی، شواهد تاریخی، گواه آن است که دو جریان بابت و بهائیت از ابتدای ایجاد، سبب درگیری و نزاع های فراوان شده اند که برای نمونه به تعدادی از آنها اشاره می شود:

## یک - جنگ و خونریزی

### نمونه اول: فتنه باب

پس از آنکه علی محمد شیرازی به دلیل ادعاهای نادرست محبوس شد پیروان او از جمله ملاحسین بشرویه ای و محمدعلی بارفروش به ایجاد رعب و وحشت و غارت

اطراف مازندران پرداختند. ماجرای وحشی‌گری‌های بابیان بسیار است و کتابی به نام فتنه باب توسط اعتماد السلطنه در شرح ماجرای این گروه نگاشته شده است که مطالعه آن می‌تواند ماهیت این جریان را آشکار سازد.

### نمونه دوم: فتنه بهاء

پس از اعدام علی محمد شیرازی عده‌ای از پیروان باب، از جمله حسینعلی نوری که پس از مدتی بهائیت را تشکیل داد، ناصرالدین شاه را ترور کردند. این امر سبب دستگیری و تبعید آنها به عراق شد. مرحله دیگری از اقدامات حسینعلی نوری، زمانی است که میان او و برادرش یحیی صبح ازل نزاع افتاد. وی برای آنکه بتواند ریاست بابی‌ها را به دست آورد چند اقدام انجام داد: یکی از اقداماتش فرستادن نامه به مناطق مختلف و دادن وعده و وعید برای جذب مردم به سوی خود بود. جمع‌آوری اراذل و اوباش برای کنار زدن و حذف مخالفان خود از دیگر اقدامات او است. کشتن مخالفان و انداختن اجساد آنها در رود دجله از جمله کارهایی بود که به دستور وی صورت گرفت.<sup>۱</sup>

### دو - اختلافات و انشعابات

یکی از شعارهای تبلیغاتی بهائیت، ایجاد انس و الفت و عدم اختلاف و نزاع و جدال است. اما با مطالعه سیر تحول در جریان بهائیت شاهد بروز اختلافات زیادی میان آنها هستیم که نه تنها رنگ و بویی از الفت و انس ندارد، بلکه حاکی از تفرقه و اختلاف بسیار میان آنان است.

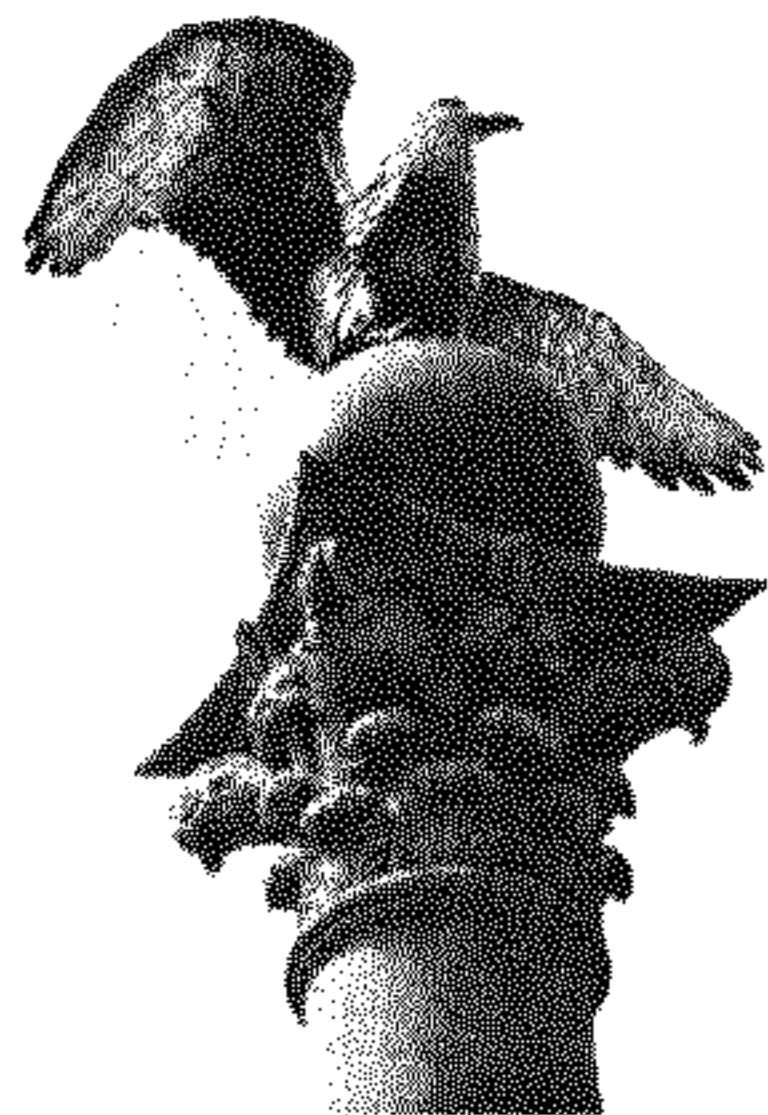
۱. عزیه نوری، تنبیه النائمین، ص ۱۱.

اولین اختلاف پس از مرگ علی محمد شیرازی میان دو برادر یعنی حسینعلی نوری و یحیی صبح ازل بر سر جانشینی باب اتفاق می افتد. عده‌ای از بابیان پیرو یحیی صبح ازل شده، «ازلیان» شهرت می‌یابند و پیروان حسینعلی نوری نیز «بهائیان» نام می‌گیرند. دومین اختلاف بعد از مرگ حسینعلی نوری میان عباس افندی و محمدعلی افندی آغاز می‌شود که پیروان محمدعلی افندی «ناقضین» لقب می‌گیرند.

مرحله سوم اختلاف پس از مرگ شوقی افندی است که بر اساس الواح و وصایای به جای مانده از عباس افندی، ولایت امر در نسل شوقی باید تداوم یابد؛ ولی بر خلاف انتظار او فرزندش مقطوع النسل بود؛ از این رو رهبری بهائیان دچار انشعاب و دسته‌بندی شد. ثمره این اختلاف، انشعاب بهائیان به دو شاخه بیت‌العدلی و ارتدکسی شد که این اختلاف هنوز هم پا برجاست.<sup>۱</sup>



شوقی افندی ولی امر بهائیان



مقبره شوقی افندی در لندن

۱. ر.ک: حمید فلاحتی و مهدی فاطمی‌نیا، دیدار با تاریکی، ص ۱۰۵ - ۱۱۵.

## سه - جنگ افروزی

پس از آنکه استعمار متوجه این نکته شد که بهائیت در ایران کارایی نداشته، مردم شیعه توجهی به آن ندارند. آن را از ایران خارج و به عراق منتقل کرد.

این امر در عراق نیز موفق نبود تا ماجرا به عکا در فلسطین اشغالی ختم شد. عباس افندی که جانشین پدرش حسینعلی نوری شد با فروپاشی دولت عثمانی و کم شدن فشارهای موجود بر بهائیان تبعیدی، فضای لازم برای فعالیت‌های تبلیغی را فراهم می‌بیند. عباس افندی در سال ۱۳۲۹ قمری با سفر به غرب با مباحث روز اروپا آشنا شد و پس از بازگشت به عکا نقشه‌های غرب را برای تجزیه امپراتوری عثمانی برای یارانش بازگو می‌کند که جاهلان بهائی از آن به پیشگویی‌های عباس افندی یاد می‌کنند.

با آغاز جنگ جهانی اول، سهم هر یک از کشورهای غربی از این تجزیه مشخص می‌شود. فلسطین، سوریه، شامات و مصر نصیب انگلستان می‌شود. عبدالبهاء در ماجرای تصرف فلسطین، نقش کلیدی ایفا کرد تا آنجا که به دلیل خوش‌خدمتی‌های زیادش به دریافت لقب پهلوانی (Knighthood) از جانب امپراتوری بریتانیا مفتخر شد و سِر (sir) نام گرفت. در زمان شوقی، رهبر سوم بهائیان، پس از استقرار دولت غاصب اسرائیل در فلسطین اشغالی، روابط حسنه‌ای میان این فرقه و کشورهای استعماری به ویژه اسرائیل برقرار شد.

دخالت بهائیان در جنگ افروزی و تفرقه‌افکنی منحصر به جنگ جهانی اول و ماجراهای بعد از آن نبوده است، بلکه آنان از زمان ایجاد تا کنون به گونه‌های مختلف در صدد ایجاد تفرقه یا جنگ افروزی به ویژه بر علیه ملت ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی بوده‌اند. جاسوسی بهائیان در جنگ ایران از جمله مواردی است که می‌توان بدان اشاره کرد. پس از آنکه چند بهائی به جرم جاسوسی بر ضد ایران در جنگ تحمیلی دستگیر می‌شوند، رونالد ریگان رئیس جمهور وقت آمریکا به حمایت از آنها

می‌پردازد و امام خمینی علیه السلام در پاسخ به این حمایت، مطالب ارزشمندی را در اثبات جاسوس بودن آنان بیان می‌فرماید.<sup>۱</sup> بهائیان بر اساس اسناد متقن، فتنه‌گری خود را در جریان‌های اخیر ایران نیز ادامه داده‌اند. از جمله اینکه نقش فعالی در فتنه بعد از انتخابات دهمین دوره ریاست جمهوری در ایران نیز داشته‌اند.<sup>۲</sup>

حاصل آنکه برخلاف ادعاهای فراوان و پررنگ و لعاب بهائیان بر لزوم اتحاد و انس و الفت، اساس شکل‌گیری این جریان برای ایجاد تفرقه و گسست امت اسلامی بوده است. رفتار و عملکرد آنان نیز پیش از تأسیس تا کنون حاکی از آن است که آنها نه تنها در پی انس و الفت نبوده و به شعارهای خود پایبند نیستند، بلکه عملاً ابزاری برای انجام کارهای خرابکارانه و تفرقه‌افکنانه هستند و خود را در پس شعارهای ظاهر فریب پنهان کرده‌اند و رفتارشان با گفتارشان کاملاً در تناقض است.

### ج) دین حقیقی، سبب الفت و محبت

ادیان الهی همواره در جوامع انسانی، محور وحدت، همدلی و تشریک مساعی گروه‌ها بوده و به مدنیت مجموعه‌های بشری کمک رسانده‌اند و در پرتو این مدنیت و الفت، آثار عظیم علمی و هنری را بنیان نهاده‌اند. الفت‌آفرینی، وحدت‌بخشی، مهرورزی و انسجام اجتماعی از جمله اهداف ادیان الهی است. خداوند متعال از انسان‌ها خواسته تا به ریسمان او چنگ زنند و از هم پراکنده نشوند.

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا؛<sup>۳</sup> و همگی به ریسمان خدا [= قرآن و اسلام،

۱. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۲۶۶، تاریخ ۷/۳/۱۳۶۲.

۲. رک: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، نقش بهائیت در فتنه ۸۸.

۳. آل عمران / ۱۰۳.

و هرگونه وسیله وحدت | چنگ زنید و پراکنده نشوید.

در این آیه، هدف نهایی مطرح شده است که همان «مسأله اتحاد و مبارزه با هرگونه تفرقه» است. درباره اینکه منظور از «بحبل الله» چیست؟ مفسران چند احتمال ذکر کرده‌اند. مرحوم علامه طباطبائی<sup>۱</sup> با قرینه قرار دادن آیات قبل می‌فرماید: اعتصام به خدا و رسولی که در آیات قبل بیان شد اعتصام به حبل الله است؛ یعنی حبل الله، آن رابط و واسطه‌ای است که عبد و رب را به هم وصل می‌کند و آسمان را به زمین مرتبط می‌سازد.<sup>۱</sup>

برخی از مفسران، حبل الله را قرآن،<sup>۲</sup> بعضی اسلام<sup>۳</sup> و عده‌ای دیگر خاندان پیامبر و ائمه معصومین<sup>علیهم‌السلام</sup> یا توحید و ولایت<sup>۴</sup> معرفی کرده‌اند. در واقع می‌توان گفت حبل الله راهی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند و باعث قرب به رحمت حق می‌شود؛ چه از عقاید حقه، چه از اخلاق حمیده و چه از اعمال صالح باشد و تفسیر حبل الله به قرآن، اسلام، پیامبر<sup>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</sup>، امیرالمؤمنین<sup>علیه‌السلام</sup> و اهل بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> از باب بیان مصادیق اتم آن شمرده می‌شود و اینکه روح ایمان و اسلام بدون ولایت، جسد بی‌روح است.<sup>۵</sup>

نکته جالب اینکه تعبیر از این امور به حبل الله اشاره به این حقیقت است که انسان

۱. المیزان، ج ۳، ص ۳۶۹.

۲. محمد بن حسن طوسی، التبیان، ج ۲، ص ۵۴۵؛ سید عبدالله شبر، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۶؛ بیان السعاده، ج ۱، ص ۲۸۸؛ جوامع الجامع، ج ۱، ص ۱۹۴.

۳. شیخ مفید، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۴؛ محمد جواد مغنیه، التفسیر المبین، ج ۲، ص ۱۲۲؛ منهج الصادقین، ج ۲، ص ۲۸۴؛ جوهر الثمین، ج ۱، ص ۳۵۵.

۴. تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۳۵۹؛ ملا محسن فیض کاشانی، الاصفی، ج ۱، ص ۱۶۵.

۵. صافی، ج ۱، ص ۳۶۵؛ البرهان، ج ۱، ص ۶۸۸.

۶. اطیب البیان، ج ۳، ص ۳۰۳.

در شرایط عادی و بدون داشتن مربی و راهنما، در قعر درّه طبیعت و چاه تاریک غرایز سرکش و جهل و نادانی باقی خواهد ماند و برای نجات از این درّه و بیرون آمدن از این چاه، به رشته و ریسمان محکمی نیاز دارد تا به آن چنگ زده، بیرون آید. این رشته محکم همان ارتباط با خدا از طریق قرآن و آورنده قرآن و جانشینان واقعی اوست که مردم را از سطوح پایین به بالا برده و به تکامل مادی و معنوی می‌رساند.<sup>۱</sup>

درباره اعتصام به حبل الله در آخرین کتاب آسمانی چنین آمده است:

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا<sup>۲</sup> و

نعمت [بزرگی] خدا را بر خود به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید و او

میان دل‌های شما الفت ایجاد کرد و به برکتِ نعمتِ او برادر شدید.

خداوند متعال در این آیه دو دلیل بر لزوم چنگ‌زدن به ریسمان الهی و عدم تفرقه بیان کرده است: یکی در جمله «اذ کنتم اعداء» و دیگر در جمله «و کنتم علی شفا حفرة من النار». دلیل اول بر اصل تجربه مبتنی است، یعنی اینکه شما در گذشته با یکدیگر دشمن بودید و تلخی‌های دشمنی را چشیدید و خداوند شما را از آن نجات داد. دلیل دوم نیز بر بیان عقلی مبتنی است. جامعه‌ای که از اجتماع دل‌های مختلف و هدف‌های گوناگون و هوا و هوس‌های رنگارنگ تشکیل شود، دارای راهنمای واحدی نخواهد بود تا به هدف واحدی سوق داده شود، بلکه به علت اختلاف، امیال شخصی و تحکیمات بیهوده فردی، راهنماهای متعددی خواهد داشت. در نتیجه به سوی هدف‌های مختلف دعوت شده و در این صورت شدیدترین اختلاف‌ها پدید می‌آید. وجود اختلاف در جامعه سبب تنازع می‌شود و دائماً در آستانه قتال، فنا و زوال قرار می‌گیرد

۱. تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۲۹.

۲. آل عمران / ۱۰۳.

و این همان آتشی است که در حفره جهالت می‌افتد و همه چیز را می‌سوزاند و کسی که درون این حفره بیفتد راه نجاتی ندارد.<sup>۱</sup>

نکته جالبی که از آیات قرآن به دست می‌آید این است که ایجاد الفت و محبت میان مردم، امری است که خداوند متعال ایجاد می‌کند و تقسیم مال و ثروت میان مردم در این مورد اثری ندارد. نمونه‌ای که در قرآن برای این مطلب بیان شده مربوط به درگیری‌هایی است که میان قبایل عرب جاهلی وجود داشت. سالیان دراز میان طایفه اوس و خزرج در مدینه جنگ و خونریزی بود<sup>۲</sup> و سینه‌های آنها را سراسر کینه و عداوت فرا گرفته بود، به گونه‌ای که کسی باور نمی‌کرد روزی آنها اختلاف‌ها را کنار بگذارند و دست دوستی و محبت به سوی هم دراز کنند. ولی خداوند متعال این کار را در پرتو اسلام و با نزول قرآن انجام داد. این امر منحصر به اوس و خزرج نبوده بلکه طایفه انصار و مهاجرین نیز قبل از اسلام با هم دوستی نداشتند و چه بسا سینه‌هایشان از کینه‌های یکدیگر لبریز بود؛ اما خداوند همه آن کینه‌ها را از میان برد. این در حالی است که اگر مال زیادی هم هزینه می‌کردند، این همدلی به دست نمی‌آمد.

وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ<sup>۳</sup> و دل‌های آنها را با هم الفت داد. اگر تمام آنچه را روی زمین است صرف می‌کردی که میان دل‌های آنان الفت دهی، نمی‌توانستی، ولی خداوند در میان آنها الفت ایجاد کرد؛ او توانا و حکیم است.

۱. تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۳۷۲ - ۳۷۰.

۲. تفسیر صافی، ج ۳، ص ۳۱۳.

۳. انفال / ۶۳.



## تعلیم نظری چهارم: مطابقت دین با علم و عقل

از دیگر تعالیم نظری آیین بهائیت این است که دین باید مطابق علم و عقل باشد. برای انسان، علم و دین مانند دو بال است که با داشتن هر دو می‌تواند پرواز کند. از این رو هر دینی که از علم عاری باشد، تقلید است و مجاز، نه حقیقت.<sup>۱</sup> در نگاه رهبران بهائی علم و عقل، میزان فهم است و تمام امور باید با آن سنجیده شود، زیرا دین با عقل ادراک می‌شود و اگر کسی از عقل برخوردار نباشد امکان فهم دین برایش وجود ندارد.<sup>۲</sup> البته این احتمال وجود دارد که بعضی از عقول ضعیف بوده، امکان ادراک کامل برایشان فراهم نباشد که در این صورت، عقل متهم به نقصان است و ساحت دین مبرا خواهد بود.<sup>۳</sup>

قبل از اینکه مسئله عقل و علم از نگاه بهائیان بیان شود، ذکر چند نکته ضروری است: اول اینکه بهائیان غیر از دیانت خود سایر ادیان را یا به تعبیر دیگر پیروان سایر ادیان را که بهائیت را نپذیرفته‌اند، محکوم به تقلید از آباء و اجداد کرده، به آن عنوان دین را اطلاق نمی‌کنند. بر این اساس، بهائیان می‌گویند رؤسای ادیان خیال می‌کنند که دین عبارت است از تقلید آباء و اجداد، از این رو هر قومی که در پی تقلید رفته آن را حق می‌داند. پس عقاید دینی موجود، مجرد تلقین رؤسای روحانی آنها و ممکن است مخالف علم و عقل باشد.<sup>۴</sup>

نکته دیگر اینکه هر چند بهائیان علم و عقل را میزان معرفی کردند، اما به خطاپذیر بودن عقول جزئی بشری اعتراف می‌کنند و آن را میزان کامل نمی‌دانند. اشتباه در نظریه

۱. خطابات عبدالبهاء، ص ۳۲.

۲. همان، ص ۲۳۵.

۳. همان، ص ۲۲۵.

۴. همان، ص ۲۳۵.

زمین محوری که بر اساس هیأت بطلمیوس بنا نهاده شده شاهدهی بر این مدعا است که بیان می‌کنند.<sup>۱</sup>

### علم و عقل در نگاه بهائیان

بهائیان علم را در بحث مطابقت دین با علم و عقل، علم حقیقی می‌دانند و مقصود از عقل، نزد آنان، عقل کلی الهی است. عباس افندی در ترسیم عقل کلی می‌نویسد:

عقل کلی که ماوراء طبیعت است آن فیض قدیمیه است و عقل کلی الهی است. محیط بر حقایق کونیه و مقتبس از انوار و اسرار الهیه است. آن قوه عالمه است نه قوه متجسمه متحسسه. قوای معنوی عالم طبیعت قوای متجسمه است از تجسس پی به حقایق کائنات و خواص موجودات برد؛ اما قوه عاقله ملکوتیه که ماوراء طبیعت است محیط بر اشیاء است و عالم اشیاء و مدرک اشیاء و مطلع بر اسرار و حقایق و کاشف حقایق خفیه ملکوتیه.<sup>۲</sup>

با این ترسیم از عقل کلی الهی این قوه تنها مخصوص پیامبران و به تعبیر بهائیان، مظاهر مقدسه می‌شود و ممکن است پرتوی از این انوار به برخی از ابرار به واسطه مظاهر مقدسه عنایت شود.<sup>۳</sup> با این تفسیر، مقصود از مطابقت دین با عقل، عقل پیامبران است نه عقل عموم مردم و یا حتی اندیشمندان جامعه؛ اما اینکه مقصود از علم حقیقی در مسأله مطابقت دین با علم و عقل چیست، در نوشته‌های بهائیان، مطلب روشنی در این باره بیان نشده است. در حالی که برای ارزیابی درست این نظریه لازم است محل

۱. مذاوضات، ص ۲۲۰.

۲. مذاوضات، ص ۱۵۴.

۳. همان.

نزاع در موضوع رابطه دین با علم و عقل، به روشنی تبیین شود که مقصود از علم یا عقل چیست؟ بنابراین در این مجال تعریف رایج علم حقیقی و اعتباری ارائه می‌شود.

ادراکات یا علوم اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی انکشافها و انعکاس‌های ذهنی واقع و نفس الامر است؛ اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن، آنها را به منظور رفع احتیاجات حیاتی ساخته و جنبه وضعی، قراردادی، فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر ارتباطی ندارد. ادراکات حقیقی را می‌توان در براهین فلسفی یا علمی (طبیعی یا ریاضی) جای داد و نتیجه فلسفی یا علمی گرفت. همچنین می‌توان از یک برهان فلسفی یا علمی یک ادراک حقیقی تحصیل کرد. ولی درباره اعتباریات نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد. به عبارت دیگر ادراک‌های حقیقی ارزش منطقی دارد و ادراک‌های اعتباری از ارزش منطقی عاری است. ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیطی تغییر نمی‌کند، ولی ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند. تفاوت دیگر میان این دو آن است که ادراک حقیقی قابل نشو، ارتقا و تطور نیست، اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی، نشوی و ارتقایی را طی می‌کند. همچنین ادراکات حقیقی، مطلق، دائم و ضروری است، ولی ادراک‌های اعتباری، نسبی، موقت و غیر ضروری است.<sup>۱</sup>

به عبارت دیگر علم اعتباری، علمی است که شخص یا گروهی خاص، آن را با هدف و منظور خاصی «وضع» می‌کنند؛ در حالی که علم حقیقی آن علمی است که از دل واقعیت «کشف» می‌شود بدون اینکه در این کشف، خصوصیت شخص یا گروه یا

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۳۷۱ و ۳۷۲.

هدف خاصی مطرح باشد. به بیان دیگر در علوم اعتباری، خود واضح و هدف او موضوعیت دارد؛ ولی در علم حقیقی، کاشف و هدفش موضوعیت ندارد. علوم اعتباری برای عمل وضع شده‌اند و برای رسیدن به هدفی خاص جنبه راهبردی دارند؛ یعنی بحث «عمل به آنها» مطرح است نه صرف علم به آنها. پس علوم اعتباری با بایدها و نبایدها سر و کار دارند و علوم حقیقی با هست‌ها و نیست‌ها. بر این اساس علوم عقلی و علوم تجربی در دایره علوم حقیقی قرار می‌گیرند.<sup>۱</sup>

در ذیل تعلیم مطابقت دین با علم و عقل در کتب بهائیان، مطالب دیگری از این قبیل بیان شده است: دین الهی مروج علم است، رکن اعظم دین، علم و دانایی است، بزرگ‌ترین منقبت عالم انسانی علم است. این مطالب به اعتراف خود بهائیان برداشت‌هایی از سایر ادیان است و مطلب جدیدی نیست.<sup>۲</sup> تمام ادیان الهی علم و آگاهی را فضیلتی برای بشر و عقل را موهبتی از جانب خدا می‌دانند و همواره بر تبعیت آگاهانه تأکید دارند.

## تحلیل و بررسی

این تعلیم را می‌توان از سه جهت بررسی کرد: اول اینکه این تعلیم با برخی آموزه‌های بهائیان تناقض دارد. دوم اینکه بهائیان درباره رابطه عقل و دین محل بحث را درست تقریر نکرده‌اند و سوم اینکه این تعلیم بهائیان مطلب جدیدی نیست و اساس ادیان الهی بر پایه عقلانیت است و ادیان راستین نه تنها با علم مخالفتی ندارند، بلکه

۱. قاسم کاکائی، عرض ذاتی به عنوان معیار تمایز علوم، مجله علوم انسانی دانشگاه سمنان، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۴.

۲. پیام ملکوت، ص ۷۴.

همواره سبب پیشرفت‌های علمی نیز شده‌اند.

### الف) تناقضات

بهائیان در حالی از مطابقت دین با عقل سخن می‌گویند که در عمل با تناقض‌های بسیاری مواجه‌اند. این تناقض‌ها از گزاره‌های خردگریز یا خردستیز در آموزه‌های آن‌ها ناشی می‌شود. از جمله آموزه‌های خردگریز در بهائیت که با تعلیم مطابقت دین با عقل در تناقض است، خرافه‌گرایی است. توسل به اموری که با آموزه‌های دینی اصیل مخالف باشد و عقل آدمی آن را برنتابد و علم نیز برای آن تأثیری در جریان امور قائل نباشد، مصداق روشن خرافه‌گرایی است. پس خرافه، التزام قلبی و عملی به چیزی است که هیچ دلیلی بر آن وجود نداشته باشد. ضعف بینش و جهالت مهم‌ترین عامل گسترش خرافه‌گرایی در جامعه است. از جمله مصادیق بارز خرافه‌گرایی بهائیان، تقدس دادن به عدد ۱۹ است. بهائیان به تقلید از علی محمد شیرازی بر اساس تقدسی که او برای این عدد قائل بوده، تعداد ماه‌های سال خود را ۱۹ و تعداد روزهای هر ماه را نیز ۱۹ روز می‌دانند. تقویم اختراعی بهائیت که با هیچ‌یک از مبانی علمی و نجومی سازگار نیست از همان خرافه‌گرایی‌هایی است که باب، مطرح کرد و میرزا حسینعلی نوری نیز آنها را پذیرفت و جزئی از آموزه‌های بهائیت شد.

استفاده از این عدد به تقویم بهائیت منحصر نمی‌شود، بلکه به امور دیگری نیز سرایت کرده است. از جمله دستور رهبر بهائیان به تعویض وسایل خانه در هر ۱۹ سال.<sup>۱</sup> از دیگر موارد تناقض این تعلیم مربوط به اعتقاد بهائیان درباره قیامت و کیفیت وقوع آن است. بهائیان روز ظهور بهاء را آغاز قیامت می‌دانند و معتقدند این روز حکم

۱. اقدس، ص ۴۴.

پنجاه هزار سال را دارد و این مدت طولانی در یک دقیقه گذشته و تمام وقایع عظیم قیامت در همین یک دقیقه واقع شده است.<sup>۱</sup> حال اگر عقل سلیم را عیار نقد قرار دهیم چگونه می‌شود که پنجاه هزار سال در یک دقیقه گذشته باشد و تمام وقایع عظیم آن اتفاق افتاده باشد. آیا با وجود چنین ادعاهای غیر منطقی در اصول اعتقادی یک آیین می‌توان داعیه تطابق با عقل داشت.

تناقض دیگر مربوط به اعتقاد بهائیان درباره اعضای بیت‌العدل است. عباس افندی رهبر دوم بهائیان، بیت‌العدل را مصون از هرگونه خطا و اشتباه معرفی می‌کند.<sup>۲</sup> این در حالی است که اعضای بیت‌العدل انسان‌هایی هستند که قبل از ورود به بیت‌العدل مرتکب اشتباهات زیادی می‌شده‌اند، ولی با ورود به این تشکیلات چنان قداستی می‌یابند که احتمال خطا درباره آنان قابل تصور نیست.

از فاحش‌ترین گزاره‌های خردستیز در بهائیت، ادعای خدایی بشری است که نقص‌های بی‌شماری دارد. حسینعلی نوری در ادعای غیر معقول خود ادعای الوهیت کرده و در موارد متعددی این ادعا را مطرح کرده است. از جمله در زندان، ادعای خدایی خود را این گونه بیان می‌کند «لا اله الا انا المسجون الفرید».<sup>۳</sup>

حال با وجود چنین مطالب غیر عقلانی چگونه ممکن است ادعای تطابق با عقل درباره آن صحیح باشد.

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، ص ۳۸۳.

۲. الواح و وصایای عبدالبهاء، ص ۱۵.

۳. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۲۲۶.

## ب) تبیین محل بحث

ترسیمی که بهائیان از عقل ارائه می‌دهند، عقل کلی الهی است؛ یعنی قوه‌ای که تنها مخصوص پیامبران و به تعبیر بهائیان، مظاهر مقدسه می‌شود و ممکن است پرتوی از این انوار به برخی از ابرار به واسطه مظاهر مقدسه عنایت شود.<sup>۱</sup> با این تفسیر، مقصود از مطابقت دین با عقل، عقل پیامبران است نه عقل عموم مردم و یا حتی اندیشمندان جامعه. ولی آنچه در بحث رابطه عقل و دین از واژه عقل مورد نظر است این معنا است که عقل عبارت است از: قوه‌ای ادراکی برای نفس آدمی که به واسطه آن می‌تواند معرفت‌های کلی در حوزه حکمت نظری و عملی را به دست آورد.<sup>۲</sup> برای تبیین بهتر این مسئله، چستی عقل از دیدگاه قرآن بیان می‌شود.

## چستی عقل از دیدگاه قرآن

از میان نعمت‌های بی‌شماری که خداوند بر آدمیان ارزانی داشته است، دو نعمت از امتیاز و ویژگی خاصی برخوردار است، چرا که آن دو حجت، دلیل و راهنمای انسان‌ها برای رسیدن به کمال است. یکی از آن دو نعمت، نعمت وجود انبیای راستین و پیامبران الهی است:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛<sup>۳</sup> خداوند بر مؤمنان منت نهاد [= نعمت بزرگی بخشید] هنگامی که در میان آنها پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آنها بخواند و آنها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد؛ هر چند پیش از آن در

۱. همان.

۲. علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۱۲۸.

۳. آل عمران / ۱۶۴.

گمراهی آشکاری بودند.

نعمت دیگر، عقل است که چون خداوند آن را به آدمیان ارزانی داشت فرمود:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ

عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛<sup>۱</sup> ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی

و دریا [بر مرکب‌های راهوار] حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان

روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم.

فضیلتی که در این آیه بیان شده عقل است. آنچه سبب تمایز بنی‌آدم از غیر خودش

شد عقل است.<sup>۲</sup> خداوند، انبیا را از میان عاقل‌ترین انسان‌ها مبعوث کرد و از آنان پیمان

گرفت تا تلاش خود را در جهت تکامل عقلی امت خویش قرار دهند.<sup>۳</sup> چنان که

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

فبعث فيهم رسلة... ليثيروا لهم دفاثن العقول؛<sup>۴</sup> پس در میان آنان رسولانش را

برانگیخت... تا گنج‌های پنهان عقل‌ها را آشکار سازد.

عقل و تفکر عقلی در قرآن کریم جایگاه بسیار رفیع و بالایی دارد. بیش از سیصد

آیه به گونه‌های مختلف به این مسأله پرداخته است. این آیات مضامینی از این قبیل را

مطرح می‌کند:<sup>۵</sup>

- دعوت به تفکر و تعقل؛

۱. اسراء / ۷۰.

۲. المیزان، ج ۱۳، ص ۱۵۶.

۳. لا بعث الله نبياً و لا رسولا حتى يستكمل العقل و يكون عقدا افضل من جميع عقول امة: کلینی، الکافی،

ج ۱، ص ۱۲.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱، ص ۱۰.

۵. ر.ک: المیزان، ج ۵، ص ۲۵۴ - ۲۵۶.



- بیان استدلال‌های عقلانی پیامبران و اولیای الهی مانند نوح علیه السلام، ابراهیم علیه السلام، موسی علیه السلام، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، لقمان و مؤمن آل فرعون؛  
- دعوت از انسان‌ها برای اندیشیدن در اقوال و آرای دیگران و انتخاب بهترین آنها؛  
- نهی از تقلیدهای کورکورانه و غیر عقلانی.

در احادیث اسلامی نیز عقل از جایگاه والایی برخوردار است. در این منبع از عقل به عنوان محبت درونی خداوند برای بشر یاد شده است؛ از جمله مضامین وارد در روایات عبارت‌اند از:

- جبرئیل از پیشگاه خداوند نزد آدم علیه السلام آمد و از او خواست تا از میان عقل، حیا و دین یکی را برگزیند. آدم عقل را برگزید، جبرئیل از حیا و دین خواست از او فاصله بگیرند، آن دو گفتند: ما مأموریت داریم که با عقل باشیم.<sup>۱</sup>

- دقت در حسابرسی اعمال مکلفان در قیامت، متناسب با میزان عقل آنهاست.<sup>۲</sup>

- پاداش اعمال در قیامت، متناسب با عقل افراد خواهد بود.<sup>۳</sup>

- خداوند کسانی را به پیامبری برگزیده است که عقل آنها بر افراد امت او برتری داشته است.<sup>۴</sup>

- خداوند حجت‌های خود را بر بشر به واسطه عقل تکمیل کرده است. خداوند بر بشر دو حجت درونی و بیرونی داد: عقل حجت درونی و پیامبران و امامان، حجت‌های بیرونی‌اند.<sup>۵</sup>

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، کتاب عقل و جهل، حدیث ۱.

۲. همان، ح ۷.

۳. همان، ح ۸ و ۹.

۴. همان، ح ۱۱.

۵. همان، ح ۱۲.

— به واسطهٔ عقل می‌توان مدعیان راستین رهبری را از مدعیان دروغین آن بازشناخت.<sup>۱</sup>  
 در آخرین کتاب آسمانی از واژه «عقل» ۴۹ بار استفاده شده است که در تمام این موارد به صورت فعل به کار رفته است. استعمال‌های این واژه در قرآن بدین صورت است. تعقلون (۲۴ مرتبه)، یعقلون (۲۲ مرتبه)، یعقلها (۱ مرتبه)، نعقل (۱ مرتبه) و عقلوه (۱ بار).

از بررسی مجموع آیات چند نکته به دست می‌آید: نکته اول اینکه عقل در اصطلاح قرآن امری در جهت هدایت است و اگر در این راستا قرار نگیرد هر چه باشد به آن عقل اطلاق نمی‌شود:

أُولُو كَانٍ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ؛<sup>۲</sup> آیا اگر پدران آنها چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند [باز از آنها پیروی خواهند کرد]؟!۳

زمانی که به منکران گفته می‌شود از خدا و رسولش پیروی کنید، آنان نیاکان خود را بهانه کرده، می‌گویند ما از آیین پدران خود تبعیت می‌کنیم. قرآن در جواب می‌فرماید: آیا اگر نیاکان شما اهل عقل و هدایت نبودند باز هم از آنها تبعیت می‌کردید؟!  
 در این آیه کریمه با اینکه ممکن است نیاکان آنان از علم زیادی برخوردار بوده‌اند، اما عقل را از آنها نفی می‌کند. از این رو عاقل با عالم متفاوت است و تفاوت در این است که علم آنها «علم هدایتی» نبوده تا عاقل باشند. پس از نگاه قرآن، تعقل، زمانی تعقل است که در مسیر هدایت قرار گیرد.

**نکته دوم** اینکه از نظر قرآن، عقل با جمود فکری و تعصب قومی سازگار نیست. از این رو عقل هدایت‌گر و هدایت‌پیشه، عقل آزاد است:

۱. همان، ح ۲۰.

۲. بقره / ۱۷۰.

وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ<sup>۱</sup>؛ او گروه زیادی از شما را گمراه کرد، آیا اندیشه نکردید؟!

ظاهر آیه این است که تعقل با ضلالت سازگاری ندارد، بنابراین سه ویژگی از تعقل به دست می‌آید: اول اینکه عقل باید در جهت هدایت و رفع ضلالت باشد؛ دوم اینکه از جمود و تعصب کاسته و بر حریت و آزادگی عقلانی بیفزاید و سوم اینکه عقل باعث کشف آیات الهی است.

نکته سوم اینکه، هدف خداوند از بیان آیات، زمینه‌سازی تعقل برای انسان است:

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ<sup>۲</sup>؛ این چنین، خداوند آیات خود را برای شما شرح می‌دهد؛ شاید اندیشه کنید.

آیات الهی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته‌ای مربوط به امور نظری است و بخشی امور طبیعی را در بر می‌گیرد. در این موارد قرآن از آنها مقدماتی به صورت استدلال می‌سازد تا عقل با چیدن آن مقدمات به توحید یا معاد نایل شود. پس در این دسته از آیات اولاً: مقدمات به طور عمده از امور طبیعی و مادی تشکیل شده است؛ ثانیاً: مقدماتی از این امور، ترتیب یافته تا عقل به کمک آنها به نتایجی مانند اثبات معاد یا توحید برسد.

وَتَضْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ<sup>۳</sup>؛ و [همچنین] در تغییر مسیر بادهای و ابرهایی که میان زمین و آسمان مسخرند، نشانه‌هایی است [از ذات پاک خدا و یگانگی او] برای مردمی که عقل دارند و می‌اندیشند.

۱. یس / ۶۲.

۲. بقره / ۲۴۲.

۳. همان / ۱۶۴.

نوع دیگری از آیات الهی مربوط به امور عملی است؛ مانند: آیات ۶۱ سوره نور، ۴۲ سوره یس، ۱۵۱ سوره انعام، ۵۸ سوره مائده و ۱۱۷ سوره آل عمران. این موارد مربوط به آن دسته از احکام شرعی است که جنبه عملی دارند. بنابراین عقل چه در امور نظری و چه در امور عملی می‌تواند آیات و نشانه‌های الهی را درک کند.

**نکته چهارم:** قرآن دو چیز را مانع تعقل می‌داند: الف) قساوت قلب (بقره / ۷۳ و ۷۴) و ب) هواپرستی (فرقان / ۴۳ و ۴۴). اگر شهوت و غضب بر انسان غلبه کند، انسان را از صراط اعتدال خارج کرده به سمت افراط یا تفریط می‌کشاند. انسان در این صورت، عقلی محکوم و تحت سلطه دارد. چنین عقلی سالم نیست و نمی‌تواند تصمیم عقلانی و مناسب اتخاذ کند و چنین شخصی از نظر قرآن عاقل نیست، گرچه در تشخیص منافع دنیوی بسیار هوشمند باشد:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ<sup>۱</sup> و می‌گویند: اگر ما گوش شنوا داشتیم یا تعقل می‌کردیم، در میان دوزخیان نبودیم.

**نکته پنجم:** یکی از کاربردهای تعقل در قرآن، تمییز حق از باطل و خیر از شر است (هود / ۵۱ و نساء / ۱۰).

**نکته ششم:** تعقل با شک و ریب سازگار نیست (یونس / ۱۰۰).

تمام خصیصه‌های پیش‌گفته را می‌توان در تعاریفی که از معصومین عليهم السلام درباره عقل بیان کرده‌اند، جمع‌بندی کرد:

العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان؛<sup>۲</sup> عقل چیزی است که به وسیله آن خدا پرستش شود و بهشت به دست آید.

۱. ملک / ۱۰.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۱.

من کان عاقلاً کان له دین و من کان له دین دخل الجنة؛<sup>۱</sup> هر که عاقل است دین دارد و کسی که دین دارد به بهشت می‌رود پس هر که عاقل است به بهشت می‌رود.

حاصل آنکه عقل در اصطلاح قرآن یعنی نیروی اندیشه که در راستای هدایت انسان عمل کند و منشأ تمییز حق از باطل شده، آدمی را به سوی عبودیت الهی سوق دهد. ذکر این نکته لازم است که داشتن عقل به معنا یا سبب بی‌نیازی از وحی نمی‌شود، بلکه عقل راهی برای فهم حقیقت وحی است.

### ج) علم در قرآن

واژه علم با کاربردهای مختلفش ۸۵۴ بار در قرآن ذکر شده است. مطالب مطرح شده در آخرین کتاب آسمانی را درباره علم با توجه به بحث مورد نظر می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: بخشی از آیات درباره ارزش، اهمیت و جایگاه علم و شناخت است. بخش دیگری از آیات بیان‌گر انواع شناخت و ابعاد مختلف روح و ذهن آدمی در مسأله علم است و سومین بخش از آیات درباره مبارزه قرآن با موانع و آفات علم است. در این مجال تنها به بررسی دو بخش نخست بسنده می‌شود.

#### یک - ارزش، اهمیت و جایگاه علم

فراوانی آیاتی که در قرآن مجید درباره شناخت و مسائل مربوط به آن بیان شده، نشان دهنده این حقیقت است که قرآن هیچ هدفی جز تفسیر و توجیه «حیات معقول» ندارد. در قرآن از این حیات به «حیات طیبه» تعبیر می‌شود. با مراجعه به آیات قرآن

می‌توان به شواهدی بر این مدعا دست یافت.

نخستین شاهد، آیات فراوانی است که در قرآن ارزش‌های حیاتی شناخت را به طور جدی مطرح می‌کند. این ارزش‌ها به قدری با اهمیت مطرح شده است که می‌توان گفت از دیدگاه قرآن، زندگی بدون شناخت و معرفت، زندگی محسوب نمی‌شود.

شاهد دوم دستورهای اکید قرآن برای تحصیل شناخت و معرفت است. کسب شناخت و معرفت از راه به کار انداختن حواس، عقل و قلب، تلاش برای دست یافتن به حیات معقول یا طیبه است.

سومین شاهد، استناد شناخت و معرفت آدمی به خداست با اینکه همه اجزای خلقت و نموده‌ها و روابط آنها مخلوق خداوند است و مستند به مشیت و اراده الهی است، اما تذکر خاص و ویژه در این درباره، نشان‌گر اهمیت حیاتی پدیده مزبور است. از مجموع آیاتی که شناخت را به خداوند متعال مستند می‌کند چندین نتیجه می‌توان گرفت: اول اینکه خدا انسان را از نعمت شناخت برخوردار کرده است: (علق/۵، بقره/۲۳۹، ۱۵۱، ۳۲، ۳۱ و ۲۴۷، آل عمران/۴۸، ۱۴۰ و ۱۶۴، مائده/۴، انعام/۹۱ و هود/۷۹).

دوم اینکه علم و شناخت واقعیت صحیح، نوری است که خداوند متعال به انسان‌ها ارزانی داشته است (مائده/۱۱۰، اعراف/۵۲، نحل/۲۷، اسراء/۸۵ و ۱۰۷، کهف/۶۵، مریم/۴۳، طه/۱۱۴، انبیاء/۷۴، ۷۹ و ۸۰، قصص/۱۴ و ۷۸ و سبأ/۶ و ۱۴).

سوم اینکه هر اندازه که انسان خود را مهذب ساخته، تقوای الهی پیشه کند به همان میزان بر شناخت او درباره حیات طیبه افزوده خواهد شد (بقره/۲۸۲، جمعه/۲، انفال/۲۷ و طلاق/۲).

چهارم اینکه خداوند متعال وسایل ادراک را مانند چشم و گوش، برای رسیدن به شناخت آفریده است (نحل/۷۸، مؤمنون/۷۸، سجده/۹، احقاف/۲۶ و ملک/۲۳).

آیاتی که در قرآن بیان‌گر اهمیت علم و شناخت هستند، در چند محور به تبیین این موضوع پرداخته است که برای جلوگیری از طولانی شدن زیاد بحث فقط به بیان

محورها و ذکر آیات مربوط به آن بسنده می‌شود:

- عدم تساوی علم و جهل و عالم و جاهل:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ<sup>۱</sup> بگو: آیا کسانی که می‌دانند و

کسانی که نمی‌دانند یکسان‌اند؟

- لزوم شناخت قول احسن و پیروی از آن:

فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ<sup>۲</sup> پس بشارت ده به آن بندگان من

که به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند.

- لزوم عمیق ساختن شناخت‌ها و تربیت مردم برای استدلال‌طلبی و دلیل‌آوری:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ

كنتُمْ صَادِقِينَ<sup>۳</sup> آنها گفتند: هیچ کس، جز یهود یا نصاری، هرگز داخل بهشت

نخواهد شد. این آرزوی آنهاست، بگو: اگر راست می‌گویید، دلیل خود را ابر این

موضوع بیاورید.

- ضرورت رجوع به عالم:

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ<sup>۴</sup> از آگاهان بپرسید | تا تعجب نکنید از اینکه

پیامبر اسلام از میان همین مردان برانگیخته شده است |.

- شناخت باید مستند به علم باشد:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا<sup>۵</sup>

۱. زمر / ۹.

۲. همان / ۱۸.

۳. بقره / ۱۱۱.

۴. نحل / ۴۳.

۵. اسراء / ۳۶.

از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن؛ چرا که گوش و چشم و دل، همه مسئول‌اند.

— اهمیت به کار انداختن حواس طبیعی برای دست یافتن به شناخت:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ<sup>۱</sup> و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود؛ در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید و برای شما گوش و چشم و عقل قرار داد تا شکر نعمت او را به جا آورید.

— ضرورت تفکر در خلقت انسان و جهان:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ<sup>۲</sup> مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و رفت شب و روز، نشانه‌های [روشنی] برای خردمندان است.

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا<sup>۳</sup> همان‌ها که خدا را در حال ایستاده و نشسته و آن گاه که بر پهلو خوابیده‌اند، یاد می‌کنند و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [و می‌گویند: ] بار الها! اینها را بیهوده نیافریده‌ای.

— ضرورت شناخت سرگذشت جوامع انسانی:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ<sup>۴</sup> پیش از شما، سنت‌هایی وجود داشت؛ [و هر قوم، طبق اعمال و صفات خود،

۱. نحل / ۷۸.

۲. آل عمران / ۱۹۰.

۳. همان / ۱۹۱.

۴. همان / ۱۳۷.



سرنوشت‌هایی داشتند که شما نیز همانند آن را دارید] پس در روی زمین گردش کنید و ببینید سرانجام تکذیب‌کنندگان [آیات خدا] چگونه بود؟!]

## دو - انواع شناخت و ابعاد مختلف روح و ذهن آدمی در مسأله علم

با دقت در آیات قرآن، می‌توان در میان آیات، حدود هفتاد واژه معرفتی را استخراج کرد. علامه طباطبائی رحمته الله تنها به بیست مورد از واژه‌های معرفتی بسنده کرده‌اند. احتمال می‌رود ایشان در مقام استقرای کامل نبوده باشند.<sup>۱</sup> برخی از این واژه‌ها که به صورت مستقیم با بحث ما مربوط بوده‌اند شامل موارد ذیل می‌شوند: برهان، قلب، تفکر، تدبیر، لبّ و الباب، رؤیت، علم، جهل، عرفان، حکمت، احساس، سلطان، درایت، فقه، زعم، استنباط، درک، اشتباه، حجت، لمس، غفلت، بینه، فؤاد، نُهی، فهم، بصر، سمع، صُم، نظر، ظنّ، شک، اُذن، یقین، ریب و عین.

بر اساس واژه‌ها و مسائل معرفتی بیان شده در آخرین کتاب آسمانی می‌توان انواع شناخت را به چند بخش تقسیم کرد: بخش نخست شناخت‌هایی را در بر می‌گیرد که از طریق حواس ظاهری و با به کار بردن ابزار شناخت حاصل می‌شود که واژگانی مانند: لمس، اذن، عین، رؤیت، احساس، سمع، بصر و نظر در این بخش جای می‌گیرند.

بخش دوم از شناخت‌های مورد نظر قرآن شناخت‌های، برهانی، استدلالی و استنباطی است که واژگانی از قبیل: تفکر، تدبیر، لبّ و الباب، علم، حکمت، سلطان، درایت، فقه، زعم، استنباط، درک، حجت، غفلت، بینه، نُهی، فهم، شکر، ریب و یقین را در بر می‌گیرد.

بخش دیگر از شناخت که در قرآن بیان شده، معرفت و شناخت شهودی یا قلبی

است که واژه‌هایی مانند: فؤاد، قلب، شهود بر آن دلالت دارند. البته قسم دیگری از شناخت را می‌توان به مواد پیش گفته افزود و آن شناختی است که به وسیله نمایش‌های روانی در اعضای طبیعی حاصل می‌شود که در این قسم معمولاً از واژه معرفت استفاده شده است. از این تقسیم می‌توان چند شاخه از علوم رایج را نتیجه گرفت: علوم تجربی، علوم عقلی، علوم شهودی یا باطنی و علم روان‌شناسی.

ذکر این نکته لازم است که می‌توان تقسیم‌های مختلفی برای انواع شناخت با توجه به آیات قرآن کریم بیان کرد، مانند شناخت سطحی و عمیق، شناخت بدیهی و نظری، شناخت تحلیلی و شهودی و شناخت علمی و غیر علمی.<sup>۱</sup> ولی این تقسیم بر اساس ابزارهای شناختی و راه‌های کسب معرفت است که در قرآن بیان شده است.

### قسم اول: شناخت حسی (علوم تجربی)

در قرآن مجید از اندام‌های حسی به عنوان درگاهی برای کسب علم یاد شده است. خداوند انسان را آفرید در حالی که هیچ چیز نمی‌دانست ولی برای او سمع، ابصار و افنده قرار داد:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ<sup>۲</sup> و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید و برای شما گوش و چشم و عقل قرار داد تا شکر نعمت او را به جای آورید.

خداوند متعال در ابتدای آفرینش انسان، لوح نفس او را از هرگونه عملی خالی قرار

۱. ر.ک: سید محمد حسینی بهشتی، شناخت در قرآن، ص ۸۶ و ۱۱۳ و ۲۱۰.

۲. نحل / ۷۸.

داد، ولی با انعام مبدأ تصورات که حواس ظاهری است زمینه تحصیل علوم حصولی را برای انسان فراهم ساخت. مهم‌ترین این حواس، حس بینایی و شنوایی است که مبدأ تمام تصورات است. همچنین قلب که مبدأ تصدیق و تفکر است.<sup>۱</sup> البته حواس دیگری مانند ذائقه، لامسه و شامه نیز وجود دارد ولی به اهمیت آن دو نمی‌رسد.

پس قرآن به وضوح، مطلق علم را در ابتدای آفرینش انسان از او سلب می‌کند. بنابراین هر چه کسب کرده بعد از تولد و به وسیله ابزاری است که خدا در اختیار انسان قرار داده است. این ابزار آنچه را که از خارج دریافت می‌کند به ذهن و فکر ما منتقل می‌سازد و با نیروی عقل و اندیشه آن را در می‌یابیم و به تجزیه و تحلیل آن می‌پردازیم.

در تقدیم سمع (گوش) بر ابصار در این آیه کریمه، نکته لطیفی وجود دارد و آن این است که در نوزاد، نخست فعالیت گوش شروع می‌شود و بعد از مدتی چشم قدرت دید پیدا می‌کند؛ چرا که چشم در عالم رحم در تاریکی مطلق بوده است و در آغاز تولد آمادگی پذیرش اشعه نور را ندارد.<sup>۲</sup>

در آیات قرآن نمونه‌های متعددی وجود دارد که در آن واژه‌هایی نظیر رؤیت، نظر و عین به معنای ادراک بصری به کار رفته است یا واژه‌های اذن و سمع برای بیان ادراک حس شنیداری و قوه سامعه استعمال شده است و یا از واژه «حس» برای بیان ادراک حسی استفاده کرده است.

۱. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۱۲.

۲. تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۳۳۷.

## نمونه اول: ادراک بصری

یکی از معانی شایع واژه «رؤیت» مشاهده با چشم ظاهری است. نمونه قرآنی این مطلب مربوط به ماجرای ابراهیم علیه السلام است. هنگامی که ابراهیم می‌خواست به قوم خود درس توحید بدهد از ادراک بصری برای آموزش و تعلیم معارف عمیق دینی استفاده کرد:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ؛ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ؛<sup>۱</sup>  
 هنگامی که (تاریکی) شب او را پوشانید، ستاره‌ای مشاهده کرد، گفت: «این خدای من است؟» اما هنگامی که غروب کرد، گفت: «غروب‌کنندگان را دوست ندارم»؛ و هنگامی که ماه را دید که [سینه افق را] می‌شکافد، گفت: «این خدای من است؟» اما هنگامی که [آن هم] غروب کرد، گفت: «اگر پروردگارم مرا راهنمایی نکند، مسلماً از گروه گمراهان خواهم بود.»

در این آیه، ابراهیم علیه السلام برای اینکه بتواند برای مسأله توحید استدلال بیاورد از یک ادراک حسی - که همان نگاه کردن به ماه و ستاره بود - بهره جست. به تعبیر دیگر وی از ابزار چشم و ادراک بصری برای رسیدن به علم بهره جسته است.  
 در برخی آیات دیگر قرآن کریم واژه «نظر» به معنای نگاه کردن، نگرستن و به تعبیری ادراک بصری به کار رفته است:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ؛<sup>۲</sup> آیا [مخالفان دعوت تو] در زمین سیر نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که پیش از آنها بودند چه شد؟!<sup>۳</sup>

۱. انعام / ۷۶ و ۷۷.

۲. یوسف / ۱۰۹.

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ؛<sup>۱</sup> آیا آنان به آسمان بالای سرشان نگاه نکردند که چگونه ما آن را بنا کرده‌ایم و چگونه آن را [به وسیله ستارگان] زینت بخشیده‌ایم و هیچ شکاف و شکستی در آن نیست؟!

خداوند متعال در این دو آیه برای اینکه مخاطبان خود را از سرانجام مخالفت با دعوت پیامبر به توحید آگاه سازد یا اینکه قدرت بی‌پایان خود را به آنان نشان داده، مسأله معاد را به آنها تعلیم دهد از ابزار و قوه باصره آنها برای رسیدن به علم و آگاهی استفاده کرده است. خداوند در آیه نخست می‌فرماید: اگر انسان‌ها با گردش بر روی زمین، آثار گذشتگان خود را مشاهده کنند به صورت ملموس، بهترین درس را فرا می‌گیرند. در آیه دوم نیز از ادراک بصری برای اثبات معاد و قدرت خداوند بر انجام آن سخن گفته شده است. اگر انسان‌ها به خلقت آسمان‌ها و زمین خوب بنگرند و ببینند که خدا آسمان را بدون آنکه ستونی داشته باشد، بالای سر آنها قرار داده و به وسیله ستارگان زینت داده است، می‌توانند نسبت به قدرت عظیم خالق خود آگاه شده، استحکام، نظم و حساب را دریابند.

همچنین لفظ «عین» در قرآن به عنوان قوه باصره و حاسة درونی به کار رفته است. این نعمت یکی از نعمت‌های بی‌شماری محسوب می‌شود که خداوند به انسان‌ها ارزانی داشته است. قرآن از این حس و نیروی ادراکی به عین تعبیر می‌کند. (انفال/۴۴، طور/۴۸، هود/۳۷ و طه/۳۹).

### نمونه دوم: ادراک حس شنیداری

از کاربردهای لفظ «سمع» در قرآن مجید، گوش ظاهری و به تعبیری، ادراک حس

شنیداری است:

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْهُنَّ أَهْلًا هُنَّ كَمَا كُنَّ  
سراغشان فرستاد [و از آنها دعوت کرد].

این آیه بازگو کننده قسمتی از ماجرای یوسف عليه السلام و زلیخا است. همسر عزیز مصر که از مکر زنان حيله گر مصر آگاهی یافت، نخست ناراحت شد، سپس چاره‌ای اندیشید و آن این بود که آنها را برای مجلس میهمانی دعوت و بساط مفصلی برای پذیرایی آنها فراهم کرد و به دست هر یک از آنها چاقویی برای بریدن میوه داد. پس از آن به یوسف عليه السلام دستور داد تا در آن مجلس گام بگذارد تا زنان با دیدن جمال او و بریدن دست‌هایشان دیگر او را ملامت نکنند.

سمع در این معنا نوعی ادراک حسی است که از طریق گوش و قوه سامعه حاصل می‌شود.

### نمونه سوم: ادراک حسی

کاربرد رایج لفظ «حس» در قرآن، معادل ادراک حسی است. البته گاهی ممکن است ادراک بصری یا سمعی یا دیگر حواس پنج‌گانه مورد نظر باشد:

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا؟<sup>۱</sup> چه بسیار اقوام [بی‌ایمان و گنهکاری] را که پیش از آنان هلاک کردیم؛ آیا احدی از آنها را احساس می‌کنی؟! یا کمترین صدایی از آنان می‌شنوی؟!<sup>۲</sup>

برخی مفسران حس را معادل رؤیت یا نظر یا شعور حسی قرار داده‌اند. پس معنای

۱. یوسف / ۳۱.

۲. مریم / ۹۸.

آیه این است که ما هم اکنون آنها را نمی بینیم یا هم اکنون آنها را لمس نمی کنیم یا آنها تحت حس ما قرار نمی گیرند.<sup>۱</sup>

بعضی دیگر از مفسران واژه حس را شامل تمام حواس پنج گانه دانسته اند پس معنای آیه چنین می شود که ما نسل های سابق را نه می بینیم، نه لمس می کنیم، نه بوی آنها را استشمام می کنیم و نه صدایی از آنها به گوش ما می رسد.<sup>۲</sup>

در آیه کریمه دیگری که خداوند ماجرای فراق یوسف علیه السلام و یعقوب علیه السلام را بیان می کند از زبان یعقوب علیه السلام این گونه نقل می کند که یعقوب علیه السلام به فرزندان خود گفت که درباره یوسف علیه السلام جستجو کنند تا خبری بیابند:

يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوْسُفَ وَاَخِيهِ؛<sup>۳</sup> پسرانم! بروید و از یوسف و برادرش جستجو کنید.

تحسس از ماده حس به معنای جستجوی چیزی از طریق حس است.<sup>۴</sup> پس در تفحص از حس استفاده می شود؛ یعنی حواس را به کار انداختن و با استفاده از احساس جستجو کردن تا علم و خبری به دست آید.<sup>۵</sup> همچنین واژه «لمس» از دیگر الفاظی است که به عنوان ابزار شناخت در قرآن به کار رفته است:

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ

۱. محمد جواد مغنیه، تفسیر المبین، ج ۱، ص ۴۰۵؛ ابوالفضل فیضی دکنی، سواطع الالهام، ج ۱۲، ص ۴۱۶؛ احمد بن محمد بن عجیبه، البحر المدید، ج ۳، ص ۳۴۸.

۲. اطیب البیان، ج ۸، ص ۴۹۷؛ تقریب القرآن، ج ۳، ص ۴۶۵.

۳. یوسف / ۸۷.

۴. محمد بن علی شوکانی، فتح القدر، ج ۳، ص ۵۹؛ البحر المدید، ج ۱۲، ص ۶۲۱؛ المیزان، ج ۱۱، ص ۲۳۴.

۵. سید محمد تقی مدرسی، من هدی القرآن، ج ۵، ص ۲۴۵؛ ملا حویش آل غازی، بیان المعانی، ج ۳، ص ۲۲۹؛ فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۸، ص ۵۰۱.

مُئین؛<sup>۱</sup> [حتی] اگر ما نامه‌ای روی صفحه‌ای بر تو نازل کنیم و [علاوه بر دیدن و خواندن] آن را با دست‌های خود لمس کنند، باز کافران می‌گویند: «این، چیزی جز یک سحر آشکار نیست.»

این آیه بازگو کننده وضعیت اسفبار کفار صدر اسلام است خداوند می‌فرماید اگر وحی را بر لوحی می‌نگاشتیم و نازل می‌کردیم و آنان با دست خود آن لوح را لمس می‌کردند باز هم پاسخ آنها تغییری نمی‌کرد. استعمال واژه «لمس» همراه با کلمه «ایدیهم» به معنای دست از یک سو و معنای مس نمودن و دست خود را روی چیزی کشیدن برای لفظ «المسوه» از سوی دیگر بیان‌گر این مطلب است که این واژه در قرآن بدین معنا است که آدمی با دست خود چیزی را لمس کند یا روی آن دست بکشد تا ادراکی برای او حاصل شود.<sup>۲</sup>

حاصل آنکه از مجموع مطالب پیش‌گفته می‌توان چند نتیجه را بیان کرد: اول اینکه ابزار شناخت حسی از نعمت‌های الهی است که خداوند در اختیار انسان‌ها قرار داده است. دوم اینکه این ابزار مقدمه‌ای برای دست یافتن به علم حصولی است بدین معنا که انسان با دریافت امور از طریق این حواس با تجزیه و تحلیلی که درون نفس نسبت به آن انجام می‌دهد می‌تواند به علم دست یابد و نهایتاً اینکه قرآن امکان شناخت حسی و تجربی را تأیید کرده است.

۱. انعام / ۷.

۲. علاء الدین بغدادی، لباب التأویل، ج ۲، ص ۱۰۰؛ تقریب القرآن، ج ۲، ص ۴۷؛ محمد بن جریر طبری، جامع البیان، ج ۷، ص ۹۷.



## قسم دوم: شناخت برهانی و استدلالی (علوم عقلی)

از جمله واژه‌هایی که در قرآن بر شناخت برهانی و استدلالی دلالت دارد، واژه «فکر» است. خداوند متعال در آخرین کتاب آسمانی خود تفکر را در زمینه‌های مختلف بیان کرده است. برخی آیات، تفکر را در زمینه امور اجتماعی مطرح می‌کند؛ مانند ممنوعیت شراب و تشویق به انفاق (بقره / ۲۱۹ و ۲۶۶) یا پیوند محبت‌آمیز میان همسران (روم / ۲۱). گروهی دیگر از آیات، تفکر را با تاریخ پیوند زده است:

فَأَقْصِبِ الْاَقْصِبَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ<sup>۱</sup> این داستان‌ها را [برای آنها] بازگو کن، شاید

بیندیشند [و بیدار شوند].

از این آیه به دست می‌آید که در مراجعه به تاریخ نباید تنها به ثبت وقایع بسنده کرد، بلکه لازم است با تجزیه و تحلیل وقایع به شناخت صحیح دست یافت.<sup>۲</sup>

بیشترین آیاتی که در ارتباط با تفکر است، بیان‌کننده تفکر در امور تکوینی است:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا<sup>۳</sup> همان‌ها که خدا را در حال ایستاده و نشسته و آن‌گاه که بر

پهلوی خوابیده‌اند، یاد می‌کنند و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیش‌اند [و

می‌گویند:] بارالها! اینها را بیهوده نیافریده‌ای.

این آیه در مقام توصیف خردمندان است. خردمندان کسانی هستند که خدا را در

حال قیام و قعود و آن‌گاه که به پهلوی خوابیده‌اند یاد می‌کنند و در اسرار آسمان‌ها و

زمین می‌اندیش‌ند؛ یعنی همیشه و در همه حال غرق این تفکر حیات‌بخش‌اند. در این

آیه کریمه نخست به «ذکر» اشاره شده و سپس «فکر» بیان شده است؛ یعنی ذکر و

۱. اعراف / ۱۷۶.

۲. التبیان، ج ۵، ص ۳۴؛ المیزان، ج ۸، ص ۳۳۴.

۳. آل‌عمران / ۱۹۱.

یادآوری به تنهایی کافی نیست، بلکه زمانی این یادآوری ثمربخش خواهد بود که با تفکر آمیخته شود. البته این رابطه دو سویه است؛ یعنی همان طور که ذکر بدون تفکر ثمربخش نیست، اگر تفکر هم با یاد خدا نباشد راه به جایی نخواهد برد. پس تفکر در اسرار آفرینش و زمین به انسان علم و آگاهی خاصی می‌دهد و نخستین اثر آن توجه به بیهوده نبودن خلقت است.<sup>۱</sup>

واژه تفکر در قرآن، متعلق‌های دیگری مانند وحی، نبوت، قرآن و مرگ نیز دارد. آنچه در تمام این موارد به وضوح به چشم می‌خورد این است که قرآن با مطرح کردن یک سلسله مقدمات به نتایج می‌رسد و به عبارت دیگر یک سلسله استنتاج‌هایی را صورت می‌دهد. اگر ما به مقدمات از یک سو و نتایج از سوی دیگر مراجعه کنیم طبعاً انتقال‌هایی میان این دو نیز حاصل خواهد شد. این انتقال ذهنی، میان مقدمات و نتیجه، در زبان قرآن تفکر نام دارد.<sup>۲</sup>

پس با دقت در آیاتی که تفکر را نسبت به امور تکوینی مطرح کرده است این نکته به دست می‌آید که خداوند، مقدمات را از طبیعت و امور محسوس استفاده کرده است. در نتیجه می‌توان با استفاده از این گونه مقدمات به پاسخ مافوق طبیعی دست یافت.

تدبّر نیز در قرآن به معنای نظر کردن و تفکر در عواقب و پیامدهای یک امر است:<sup>۳</sup>

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؛ آیا آنها در قرآن تدبّر نمی‌کنند یا بر

دل‌هایشان قفل نهاده شده است؟!۴

۱. تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۲۱۵.

۲. میزان، ج ۲، ص ۲۴۸.

۳. مفردات، ج ۱، ص ۳۰۷؛ حسن مصطفوی، التحقيق، ج ۳، ص ۱۷۴؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۲۹۸.

۴. محمد / ۲۴.

تفکر در آیه به معنای نفوذ به لایه‌های عمیق آیات قرآن و تفکر در ژرفای مضامین نورانی آن است.<sup>۱</sup> البته این امر، مشروط به آن است که ابتدا قفل‌ها از قلب انسان برداشته شود.

از دیگر واژه‌هایی که بر توجه قرآن به شناخت برهانی و استدلالی دلالت دارد لفظ «لب» است. این واژه در اصطلاح قرآن به معنای عقل است؛ اما عقلی که از عوارض، شواغل و آلودگی‌های نفسانی، وهمی و حسی جدا شده باشد و به صورت «خرد ناب» و «عقل محض» درآمده باشد.<sup>۲</sup> قرآن برای «اولی الالباب» اوصافی بیان کرده است:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ؛<sup>۳</sup> مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و رفت شب و روز، نشانه‌های اروشنی [برای خردمندان است. همان‌ها که خدا را در حال ایستاده و نشسته، و آن گاه که بر پهلو خوابیده‌اند، یاد می‌کنند و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند] او می‌گویند: ایاها! اینها را بیهوده نیافریده‌ای، منزهی تو، ما را از عذاب آتش، نگاه دار.

در این آیه سه وصف برای صاحبان «لب» ذکر شده است: ذکر دائم، تفکر منتج در باب هستی و دعاهای خاضعانه. در آیات ۱۹ تا ۲۲ سوره رعد نیز هشت ویژگی برای «اولی الالباب» ذکر شده است که عبارت‌اند از: وفای به عهد، صلح رحم، خداترسی،

۱. من هدی القرآن، ج ۱۳، ص ۲۵۸؛ اسماعیل حقی بروسوی، روح البیان، ج ۸، ص ۵۱۸؛ لباب التأویل، ج ۴، ص ۱۴۸.

۲. التحقیق، ج ۱۰، ص ۱۵۵ - ۱۵۶؛ محمد دامغانی، قاموس القرآن، ج ۶، ص ۱۷۷؛ مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۶۵؛ مفردات، ج ۱، ص ۷۳۳.

۳. آل عمران / ۱۹۰ و ۱۹۱.

خوف از دوزخ، صبر با اخلاص، اقامه نماز، انفاق و نیکی در برابر بدی. در آیات ۱۷ و ۱۸ سوره زمر نیز مجموعه‌ای از اوصاف برای این گروه بیان شده است که عبارتند از: اجتناب از طاغوت، انابه، پیروی از بهترین قول‌ها و هدایت الهی.

همچنین در آیات قرآن پیامدها و نتایج عقل خالص بیان شده است:

– فلاح، اثر تقوا و تقوا پیامد لب است:

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ؛<sup>۱</sup> بگو: [هیچ‌گاه] ناپاک و پاک مساوی نیستند؛ هر چند فزونی

ناپاک‌ها، تو را به شگفتی اندازد، از [مخالفت] خدا پرهیزید، ای صاحبان خرد،

شاید رستگار شوید.

– لب، عبرت به همراه دارد و عبرت، آینده‌نگری می‌بخشد:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ؛<sup>۲</sup> در سرگذشت آنها درس عبرتی برای

صاحبان اندیشه بود.

– لب به دنبال خود تذکر، و تذکر، حکمت را در پی دارد:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو

الْأَلْبَابِ؛<sup>۳</sup> [خدا] دانش و حکمت را به هر کس بخواهد [و شایسته بداند] می‌دهد و

به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است و جز خردمندان [این

حقایق را درک نمی‌کنند و] متذکر نمی‌شوند.

– برکت قرآن با لب حاصل می‌شود:

۱. مائده / ۱۰۰.

۲. یوسف / ۱۱۱.

۳. بقره / ۲۶۹.

کتابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ؛<sup>۱</sup> این کتابی پربرکت

است که بر تو نازل کرده‌ایم تا در آیات آن تدبّر کنند و خردمندان متذکّر شوند.

پس برخورداری از «لب» یعنی عقل خالص سبب دست‌یافتن به علوم و شناخت‌های ویژه می‌شود. از واژه‌های دیگری که برای اثبات مدعای خود یعنی شناخت برهانی و استدلالی در قرآن می‌توان از آنها بهره برد، واژه «بینه» و «برهان» است. این دو واژه در قرآن به معنای حجت واضح است. به دلیل، برهان و حجتی که کاملاً آشکار باشد و متعلق خود را به صورت واضح بیان کند، بینه اطلاق می‌شود. بیشترین معنای لفظ برهان نیز در میان آیات، حجت و دلیل واضح و مفید علم و یقین است.<sup>۲</sup>

وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ

وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ؛<sup>۳</sup> ولی [همه اینها] برای آن بود که خداوند، کاری را که

می‌بایست انجام شود، تحقق بخشد تا آنها که هلاک | او گمراه | می‌شوند، از روی

اتمام حجت باشد و آنها که زنده می‌شوند او هدایت می‌یابند، از روی دلیل

روشن باشد و خداوند شنوا و داناست.

اگر قضای حتمی خدا بر امری تعلق گیرد قطعاً آن امر محقق خواهد شد تا میان دو دسته از انسان‌ها تمییز افتد؛ آنها که اهل حیات‌اند و آنها که اهل هلاکت‌اند. نکته مهم اینکه هر دو امر یعنی نابودی در زندگی انسان‌ها باید از روی بینه باشد. بدین معنا که دلایل آشکار برای آدمیان ظاهر شود تا هر کس انتخابی داشته باشد. کسی که دلایل روشن‌تر را می‌پذیرد، حیات می‌یابد و کسی که از پذیرش آن سرباز می‌زند زمینه

۱. ص / ۲۹.

۲. التحقيق، ج ۱، ص ۲۶۲ و ۳۶۷؛ قاموس القرآن، ج ۱، ص ۱۹۰ و ۲۵۹؛ مجمع البحرين، ج ۶، ص ۲۱۸ و

ص ۱۹۰؛ مفردات، ج ۱، ص ۱۲۱ و ص ۱۵۶.

۳. انفال / ۴۲.

نابودی خود را فراهم ساخته است.<sup>۱</sup> پس انسان باید بر اساس حجت و با دلایل آشکار به آگاهی برسد و مسیر خویش را انتخاب کند. از این رو قرآن علم را همراه دلیل، حجت و استدلال می‌داند.

حاصل آنکه از آیات پیش‌گفته چند نتیجه حاصل می‌شود: اول اینکه اصلِ تفکر، تعقل و استدلال‌طلبی نزد قرآن جایگاه رفیع و بلندی دارد. دوم اینکه انسان‌ها همیشه باید دنبال شناخت و علم به وسیله بینه، برهان و استدلال باشند. سوم اینکه انسان از راه مقدمات حسی و با تحلیل عقلی می‌تواند به علوم مافوق طبیعی دست یابد و چهارم اینکه انسان‌ها برای آنکه بتوانند به کمال علوم دست یابند باید عقل خود را خالص کرده، «اولی الالباب» شوند.

پس قرآن بر استفاده از استدلال‌های عقلی برای دست یافتن به شناخت صحه گذارده است. بنابراین می‌توان بخشی از علوم مطرح شده در قرآن را علوم عقلی یا تحلیلی دانست.

### قسم سوم: شناخت شهودی

قرآن علاوه بر شناخت حسی و شناخت عقلی به نوعی دیگر از شناخت توجه دارد که به حوزه حس و تعقل مربوط نمی‌شود و آن شناخت نفس یا معرفت حضوری و شهودی است. از جمله آثار عالم قیامت انباء، اخبار و اشهاد سیرت هر یک از افراد بشر است و در آن روز سریره و پنهانی در انسان باقی نمی‌ماند. انسان در آن روز به عرض اعمال احتیاجی ندارد، بلکه او بر نفس خود بینا و داناست:

۱. لباب التأویل، ج ۲، ص ۳۱۵؛ تعلی نیشابوری، الکشف و البیان، ج ۴، ص ۳۶۱؛ روح البیان، ج ۳، ص ۳۴۹؛ من هدی القرآن، ج ۴، ص ۶۴؛ التفسیر المبین، ج ۱، ص ۲۳۴.

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ<sup>۱</sup> بلکه انسان خودش از وضع خود آگاه است.

در این آیه علم انسان بر اعمال و رفتارش از جنس ادراکات حسی و عقلی نیست، بلکه نشأت گرفته از شهود باطنی است.<sup>۲</sup> از این رو بصیرت در این آیه کریمه به معنای رؤیت قلبی و ادراک باطنی است.<sup>۳</sup>

شاهد دیگر مربوط به ماجرای معراج نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است. این سفر به اذن الهی شبانه از مسجد الحرام به مسجد الاقصی که مقدمه‌ای برای معراج بود آغاز شد. این سیر خارق العاده شبانه به سبب آن بود که خداوند متعال، بخشی از آیات عظمت خود را به پیامبرش نشان دهد.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا؛<sup>۴</sup> پاک و منزّه است خدایی که بنده‌اش را در یک شب، از مسجد الحرام به مسجد الاقصی - که گرداگردش را پربرکت ساخته‌ایم - برد تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم.

مفاد جمله «لنریه من آیاتنا» آن است که انسان دارای نوعی ادراک شهودی، غیر از ادراک حواس پنج‌گانه ظاهری است؛ مانند اینکه انسان در خود می‌یابد که می‌شنود، می‌بیند و درک می‌کند. این علم به واسطه حواس ظاهری یا باطنی نیست، بلکه این قسم از شهود و رؤیت، شأن فؤاد و وظیفه روح است.<sup>۵</sup>

۱. قیامت / ۱۴.

۲. تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۴۱؛ صافی، ج ۵، ص ۲۵۵؛ تفسیر اثنا عشری، ج ۱۳، ص ۳۹۶؛ التبیان، ج ۱۰، ص ۱۹۵؛ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۰۶.

۳. المیزان، ج ۲۰، ص ۱۰۶.

۴. اسراء / ۱.

۵. سید محمد حسین حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۱۰، ص ۹.

در روایات اسلامی نیز مطالب فراوانی درباره این گونه شناخت آمده است، از جمله سخن معروف امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره خداوند متعال است، هنگامی که از حضرت سؤال می‌شود: آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟ حضرت در جواب می‌فرماید: پروردگاری را که نبینیم عبادت نمی‌کنم. سپس درباره کیفیت این مشاهده سؤال می‌شود و حضرت در جواب می‌فرماید چشم‌ها به وسیله نگاه ظاهری قادر به دیدن نیستند، بلکه قلب‌ها به وسیله حقایق ایمان می‌توانند او را مشاهده کنند.<sup>۱</sup> این مشاهده همان مشاهده شهودی است که علم و معرفت شهودی را در پی دارد.

#### قسم چهارم: شناخت از طریق نمایش‌های روانی در اعضای طبیعی (علم روان)

روح و جسم در انسان زنده دو حقیقت مجزا و مستقل از موجودیت جسمانی انسان نیست، بلکه آن دو دارای نوعی ارتباط هستند که در یکدیگر تأثیر و تأثر دارند و نمود این تأثیر و تأثر قابل درک و شناخت است هر چند به سبب اینکه مقاومت‌ها و سرعت انفعالات اشخاص مختلف است، برای کشف واقعیت درونی از نمودهای جسمانی وقت و کاوش فراوانی لازم است.<sup>۲</sup>

قرآن مجید در چند آیه به این نوع علم اشاره دارد: یکی از آیات، مربوط به منافقان است. منافقان گمان می‌کردند که همیشه می‌توانند چهره واقعی خودشان را از پیامبر و مؤمنان مکتوم دارند؛ ولی خداوند دو راه را برای شناخت درون آنها بیان می‌کند: یکی چهره (سیما) و دیگری لحن (گفتار):

<sup>۱</sup>. التوحید، ص ۱۰۹.

<sup>۲</sup>. محمدتقی جعفری، علم و دین در حیات معقول، ص ۵۴.



وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ؛<sup>۱</sup>  
 و اگر ما بخواهیم آنها را به تو نشان می دهیم تا آنان را با قیافه هایشان بشناسی، هر  
 چند می توانی آنها را از طرز سخنانشان بشناسی و خداوند اعمال شما را می داند.  
 آیه دیگر مربوط به احوال قیامت است. در آن روز برای آنکه انسان های نیک کردار  
 یا بد رفتار شناسانده شوند احتیاج به سؤال نیست، بلکه از قیافه و چهره افراد می توان  
 آنها را شناخت:

يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ؛<sup>۲</sup> مجرمان از چهره هایشان شناخته می شوند.

گروهی چهره هایی نورانی و بشاش دارند که بیان گر عمل صالح و ایمان آنهاست و  
 گروهی دیگر صورت هایی تاریک، زشت و عبوس دارند که نشان گر کفر آنهاست.<sup>۳</sup>  
 حاصل آنکه چهره و همچنین لحن سخن می تواند از درون انسان حکایت کند و در  
 نتیجه برخی انسان ها می توانند از این دو طریق نسبت به احوال درونی فرد، علم و  
 آگاهی کسب کنند.

---

۱. محمد / ۳۰.

۲. الرحمن / ۴۱.

۳. تفسیر نمونه، ج ۲۳، ص ۱۵۶.

## جمع‌بندی تعالیم نظری

وحدت عالم انسانی هدف و مقصد بهائیت است. وحدت عالم انسانی تنها راهی است که برای رسیدن به اصلاح عالم و راحت مردم از سوی رهبران بهائی پیشنهاد شده است. آنان برای دست یافتن به این مهم، راه‌حلی‌هایی ارائه می‌دهند که همه آن در اصطلاح «نظم بدیع جهانی» خلاصه می‌شود. مقصود از نظم بدیع نزد آنان، مجموعه احکام، مبادی روحانی و تشکیلات اداری آیین بهائیت است. احکام، مجموعه قوانینی است که برای تنظیم زندگی فردی و اجتماعی انسان وضع شده است. مبادی اداری، اصول حاکم بر تشکیلات اداره‌کننده جامعه بهائی است و مبادی روحانی، آموزه‌ها و تعالیم اساسی بهائیت است که راه‌حل اصلی فائق آمدن بر مشکلات عالم را در آن می‌دانند. این تعالیم مهم‌ترین اصل حاکم بر آیین بهائی است که در راستای تحقق شعار وحدت عالم انسانی پایه‌ریزی شده است. اوج نگاه بهائیان به تعالیم‌شان از این مطلب به دست می‌آید که آنها تمسک به مجموعه‌ای از عقاید و اعمال را سبب ورود به دایره دیانت نمی‌دانند بلکه تعالیم اجتماعی آیین خود را دیانت حقیقی می‌دانند. پس اگر گفته شود، بهائیت چیزی جز تعالیم نیست، حرف‌گرافی گفته نشده است و در نتیجه به چالش کشیدن تعالیم بهائیت، برابر است با نقد و چالش تمام بهائیت.

این تعالیم به دو دسته نظری و اجرایی تقسیم می‌شوند: تعالیم نظری تعالیمی هستند که مربوط به حوزه نظر و فکرنده، یعنی صرفاً جنبه تئوری دارند و ربطی به مقام اجرا ندارند. این تعالیم، مبانی فکری حرکت بهائیت در راستای تحقق اهدافشان را شامل می‌شود و در حقیقت، پیش‌برنده تعالیم اجرایی آنهاست که عبارت‌اند از: تحرّی حقیقت، احتیاج عالم به نفثات روح‌القدس، سبب الفت و محبت بودن دین و مطابقت دین با علم و عقل.

تعالیم اجرایی که در فصل بعد به آن‌ها پرداخته می‌شود عبارت‌اند از: تبلیغ، تعلیم و

تربیت عمومی و اجباری، برقراری تساوی حقوق زنان و مردان، ترک تمام تعصبات، ترک جنگ و برقراری صلح عمومی، وحدت زبان و خط، تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی جهان و عدم دخالت در امور سیاسی.

۱. **تحرّی حقیقت:** از مهم‌ترین تعالیم بهائیت که از سوی حسینعلی نوری بیان شده «تحرّی حقیقت» است. معنای ساده این عنوان جستجوی آزادانه حقیقت است. عبدالبهاء آفت حقیقت‌جویی را متابعت تقلید می‌داند. در حقیقت بهائیان با مطرح کردن این تعلیم در پی القای این مطلب‌اند که اگر کسی پیش‌فرض‌های ذهنی و تقلید خود را کنار گذارد، بهائیت را اختیار خواهد کرد.

این تعلیم از دو جهت قابل نقد و بررسی است: اول اینکه جستجوی آزادانه حقیقت از اصول تعالیم انبیای الهی است و بیشتر تلاش آنان مصروف کنار زدن پرده‌های تقلید بی‌پایه و اساس مردم عصر و دیار خود شده است. خداوند متعال در قرآن مجید مردم را به حقیقت‌طلبی و آزاداندیشی فرا خوانده و اکراه را از ساحت دین نفی می‌کند. بر اساس آموزه‌های اسلامی، تقلید درباره اصول اعتقادی جایی ندارد و شخص باید با تحقیق و از روی علم و آگاهی به معارف دین خود آگاهی پیدا کند. پس تحرّی حقیقت، مطلب تازه‌ای نیست که رهبران بهائی بیان کرده باشند.

دوم اینکه بهائیان در دو حیطة نظر و عمل نیز درباره این تعلیم با تناقض‌های آشکاری رو به رو هستند که معلوم می‌شود بیان این تعلیم صرفاً جنبه تبلیغی دارد.

۲. **احتیاج عالم به نفثات روح القدس:** بهائیان با بیان این تعلیم در پی آنند تا القای کنند عالم، محتاج آن است که همیشه میان حق و خلق واسطه‌ای باشد؛ چرا که خدا از هر وصف، حد و جهتی عاری است. از این رو امکان شناخت و ارتباط با او میسر نیست. پس باید این واسطه - که در واقع خدایی زمینی است - وجود داشته باشد.

این تعلیم نیز از دو منظر قابل نقد و بررسی است: اول اینکه بهائیان درباره ارتباط

خدا با بندگان گرفتار اشتباه شده‌اند. آنان به طور کلی امکان ارتباط را منتفی دانسته‌اند؛ در حالی که بر اساس آیات قرآن، بندگان بدون واسطه می‌توانند با آفریدگار خود ارتباط داشته باشند.

دوم اینکه بهائیان در توصیف خداوند نیز به خطا رفته‌اند؛ چرا که بر اساس آیات قرآن برای خداوند، اسماء و اوصاف حسنایی است که از طریق آن تا حدی امکان شناخت خدا حاصل می‌شود. علاوه بر آن، این تعلیم از افکار مسیحیت درباره روح القدس به عنوان ضلع سوم تثلیث متأثر است و برخوردار از مقام الوهیت، برپایی حیات جدید با دمیدن فیض او، برخوردار از شخصیت مجزا، بازخرید گناهان، عدم تولد یا خلقت وی، شواهد متقنی بر هماهنگی و مطابقت دیدگاه بهائیان با اندیشه‌های مسیحیت می‌باشد.

۳. سبب الفت و محبت بودن دین: از دیگر تعالیم آیین بهائی که برای پیش‌برد هدف نهایی آنان یعنی وحدت عالم انسانی پایه‌ریزی شده است، مربوط به دین است. دین در نگاه رهبر بهائیان باید سبب الفت و محبت باشد. اگر دین باعث عداوت شود، نتیجه‌ای ندارد و بی‌دینی از چنین دینی بهتر خواهد بود.

این تعلیم نیز از دو جهت قابل نقد است: اول اینکه بهائیان، حقیقت را امری نسبی دانسته، تمام ادیان و نظام‌های دینی معنوی را از حقیقت، بهره‌مند می‌دانند و در واقع، دیانت آنها نیز آموزه‌هایی از تمام ادیان و نظام‌های دینی و معنوی را در خود جای داده است. این سخنان بدین معنا است که اعتقاد به مذهب و دین خاص ضرورت ندارد و انسان با هر دین و مذهبی می‌تواند به آگاهی و تعالی برسد. اما از سوی دیگر، بهائیان، آیین و تعالیم خود را به عنوان یک دین برتر معرفی می‌کنند که در سیر تکاملی ادیان، تکامل بیشتری یافته است. در واقع برابری ادیان و مذاهب به معنای نفی ادیان و مذاهب و اثبات یک مذهب یا دین برتر به نام بهائیت است. از سوی دیگر، برابری ادیان به

معنای پلورالیسم دینی است.

دوم اینکه بر خلاف شرطی که برای دین تعیین کرده‌اند، دیانت ساختگی آنان نه تنها الفتی به همراه نیاورده است، بلکه از ابتدای پیدایش با جنگ و خونریزی همراه بوده است. فتنه باب، فتنه بهاء، اختلافات موجود میان بابیان و بهائیان و انشعابات به وجود آمده میان خود بهائیان شاهد این ادعاست.

۴. **مطابقت دین با علم و عقل:** از دیگر تعالیم نظری آیین بهائیت آن است که دین باید مطابق با علم و عقل باشد. علم و دین برای انسان، مانند دو بال است که با داشتن هر دو می‌تواند پرواز کند. از این رو دینی که از علم عاری باشد، تقلید و مجاز است، نه حقیقت. بهائیان برای اینکه آیین خود را مترقی و همگام با پیشرفت‌های علمی معرفی کنند این مطلب را جزء اصول تعالیم خود قرار داده‌اند.

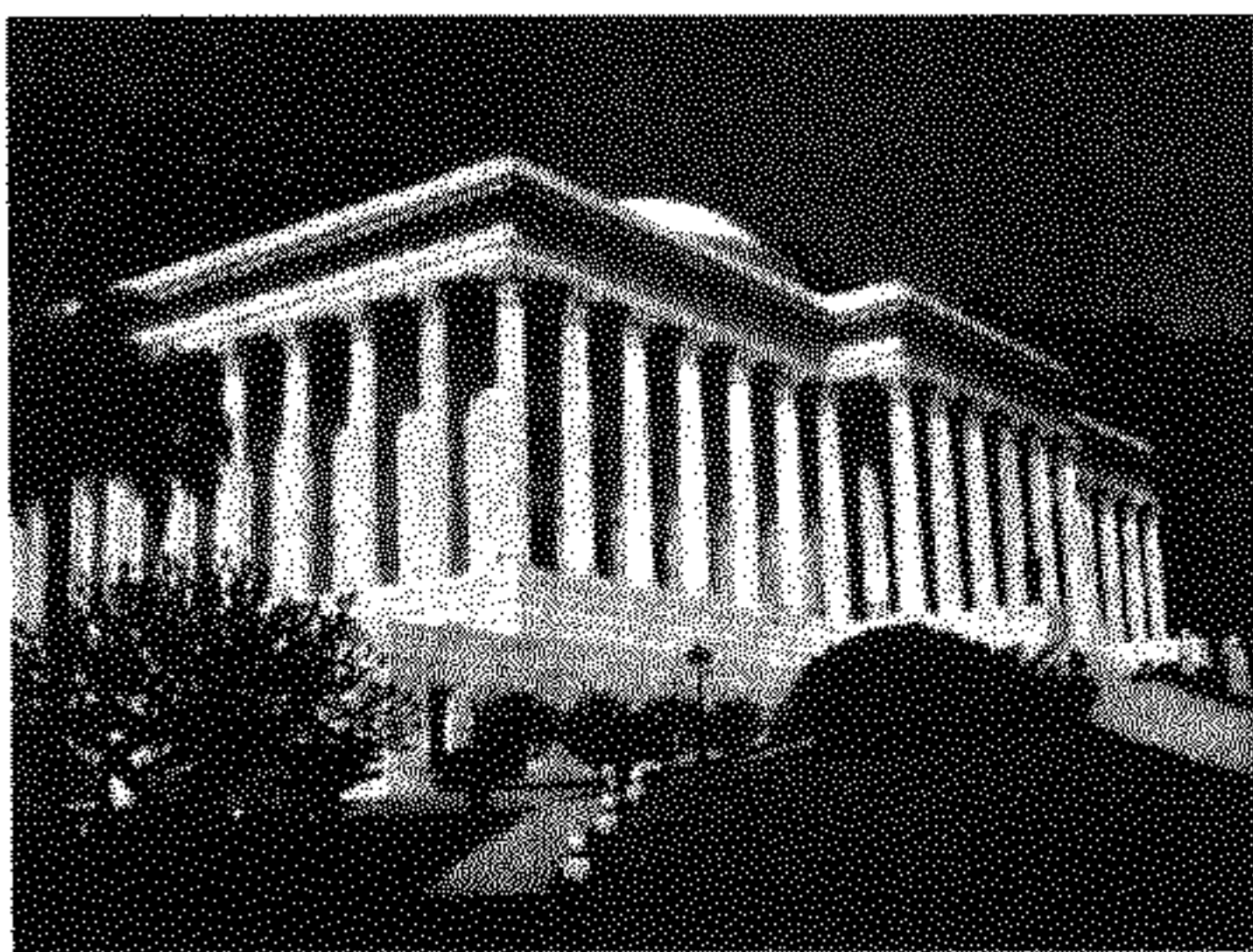
این تعالیم از سه جهت قابل تحلیل و بررسی است: اول اینکه این تعالیم با برخی از آموزه‌های بهائیان در تناقض است. دوم اینکه بهائیان درباره رابطه عقل و دین، محل بحث را درست تقریر نکرده‌اند و سوم اینکه این تعالیم بهائیان، مطلب جدیدی نیست. اساس ادیان الهی بر پایه عقلانیت بوده و ادیان راستین نه تنها با علم مخالفی نداشته‌اند بلکه همواره سبب پیشرفت‌های علمی نیز شده‌اند.

## ۲. تعالیم اجرایی

بخش دیگری از اصول تعالیم، آموزه‌هایی هستند که برای تحقق هدف اتحاد عالم انسانی نیاز به اجرا دارند. به عبارت دیگر بهائیان معتقدند برای رسیدن به هدفشان لازم است این تعالیم در جامعه اجرایی شود؛ به همین دلیل از این تعالیم به تعالیم اجرایی یاد می‌شود. این تعالیم عبارت‌اند از: تبلیغ، برقراری تساوی حقوق زنان و مردان، تعلیم و تربیت عمومی و اجباری، ترک جمیع تعصبات، ترک جنگ و برقراری صلح عمومی، وحدت زبان و خط، تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی جهان و عدم دخالت در امور سیاسی.

### تعلیم اجرایی اول: تبلیغ

یکی از مهم‌ترین تعالیم فرقه بهائیت برای تحقق و اجرای هدف وحدت عالم



مقر بیت العدل، حیفا، فلسطین اشغالی

انسانی، تبلیغ است. تبلیغ یعنی ترویج ایمان و اعتقاد به بهائیت که از نظر آنان تنها راه برای نیل به هدف وحدت عالم انسانی است. رهبران بهائی علاوه بر سفارش‌های زیاد درباره اهمیت تبلیغ، درون تشکیلات خود جایگاه ویژه‌ای

برای آن در نظر گرفته‌اند. در توفیقات ولی امر بهائیان یعنی شوقی افندی آمده است که در مرکز تشکیلات اداری بهائیان در کنار دو ساختمان دارالآثار - محل تحقیق و مطالعه آثار بهائیان - و دارالولایه - مرکز تبیین، تأویل و تفسیر احکام منصوص بهائیت - ساختمانی برای بر عهده گرفتن و ساماندهی امر ترویج و تبلیغ بهائیت با عنوان دارالتبلیغ در نظر گرفته شود.<sup>۱</sup> اعضای این دارالتبلیغ شامل ایادیان امرالله و سه نفر از مشاوران قاره‌ای هستند که هسته مرکزی این نهاد را تشکیل می‌دهند. وظایف آنها عبارت است از:<sup>۲</sup>

- ۱- تعهد مسئولیت تام جهت حفظ توازن، اداره امور و تشویق و ترغیب هیأت‌های مشاوران قاره‌ای و نیز انجام وظیفه به عنوان رابط بین هیأت‌های مزبور و بیت‌العدل؛
- ۲- کسب اطلاعات کامل درباره اوضاع بهائیان در اطراف و اکناف عالم و تنظیم گزارش و توصیه‌هایی براساس اطلاعات مزبور جهت ملاحظه بیت‌العدل و یا مصلحت‌اندیشی برای هیأت‌های مشاوران قاره‌ای؛
- ۳- نظارت بر موجبات امنیت و حفظ و صیانت آیین بهائی؛
- ۴- اغتنام فرصت و عطف توجه به امکانات برای توسعه دایره تبلیغ و ترویج بهائیت و تکامل هیأت اجتماعی و اقتصادی در داخل و خارج جامعه بهائی و جلب توجه بیت‌العدل و هیأت‌های مشاورین قاره‌ای به امکانات مزبور و ارائه توصیه و پیشنهاد برای اقدام لازم؛
- ۵- تعیین و پیش‌بینی احتیاجات مربوط به طبع و نشر آثار امری، اعزام مهاجران و مبلغان سیار و تهیه و تنظیم نقشه‌های تبلیغی بین‌المللی و منطقه‌ای برای تصویب بیت‌العدل؛
- ۶- اداره امور لجنات قاره‌ای مهاجرت؛

۱. شوقی افندی، توفیقات مبارکه، ص ۵۶۲ - ۵۶۳.

۲. ارکان نظم بدیع، ص ۱۸۰ - ۱۸۱.

۷- نظارت بر مصارف صندوق توکیل بین‌المللی؛

۸- نظارت بر بودجه سالانه‌ای که از صندوق بین‌المللی برای هیأت‌های مشاوران قاره‌ای تخصیص می‌یابد. این بودجه برای مصارف تبلیغی، امانت، کمک به نشر آثار بهائی و در مواقع ضروری جهت مساعدت به صندوق‌های قاره‌ای در نظر گرفته شده است. بر اساس تعالیم بهائیت، زن و مرد بهائی باید در تحصیل فنون تبلیغ تلاش کنند و همه همت خود را برای این کار صرف نمایند:

اهم امور تبلیغ امرالله و... تکلیف هر نفسی از احبای الهی این است که شب و روز آرام نگیرند و نفسی برنیارد جز به فکر نشر نفحات الله.<sup>۱</sup>

بیت‌العدل در پیام‌های مختلفی که صادر می‌کند بیشتر، تبلیغ را مورد نظر قرار داده، در پی اهتمام بیشتر بهائیان به این امر است. در یکی از این پیام‌ها آمده است:

افراد احباً باید در انجام امر مهم تبلیغ که از جمله وظائف روحانی و تخطی ناپذیر هر فرد بهائی است بیش از پیش کوشا باشند، هیچ فرصتی را از دست ندهند و با رعایت حکمت و از طریق ابتکار شخصی، تا حد امکان با استفاده از بینش‌های روحانی و تعلیماتی که در فرایند مؤسسه آموزشی آموخته‌اند به این وظیفه خطیر قیام کنند و در این راه، همدیگر را نیز تشویق و حمایت نمایند. ملاحظه فرمائید که حضرت عبدالبهاء در اهمیت تبلیغ چه می‌فرمایند: ای بندگان جمال مبارک! از قرار معلوم از کثرت اغتشاش امر تبلیغ اندکی مهجور مانده... این معلوم و واضحست که الیوم تأییدات غیبیه الهیه شامل حال مبلغین است و اگر تبلیغ تأخیر افتد بکلی تأیید منقطع گردد؛ زیرا مستحیل و محال است که بدون تبلیغ احبای الهی تأیید یابند. در هر صورت باید تبلیغ نمود؛ ولی بحکمت اگر چهاراً ممکن نه خفياً بتربیت نفوس



پردازند و سبب حصول روح و ریحان در عالم انسان شوند... مقصود این است که در ایام امن و امان باید تبلیغ را در نهایت گرمی مجری داشت و چون امن و امان نه باید بنهایت حکمت مجری نمود؛ اما بکلی تعطیل جائز نه؛ زیرا بکلی تأیید منقطع گردد...<sup>۱</sup>

### تحلیل و بررسی

این تعلیم از دو جهت قابل بررسی و تأمل است: اول اینکه آموزه‌های تبلیغی بهائیان به گونه‌ای است که سبب آموزش و القای خدعه و فریب به مبلغانش می‌شود. دوم اینکه بهائیان برای جذب از شیوه‌های غیر اخلاقی مانند استفاده ابزاری از زنان بهره می‌گیرند.

### الف) آموزه‌های تبلیغی

بهائیان برای ترویج آیین خود به ویژه تعالیمی که بیشتر جنبه شعار داشته و مطابق با ذوق کشورهای غربی بیان شده بود، از روش تبلیغ چهره‌به‌چهره بهره برده‌اند. آنان در امر تبلیغ به دنبال شناخت نقاط ضعف مخاطب خود هستند تا خوراک مسموم فکری خود را در روانش جا دهند:

ببیند و تحقیق کند که نفوس در چه درجه و خطی کار می‌کند چه افکاری دارند به چه عقایدی متشبثند مطابق آن با آنها صحبت کند تا نزدیک شوند و اقبال نمایند.<sup>۲</sup>

در همین راستا محافل ملی و لجنه‌های مرکزی را برای ترویج تبلیغ بنا نهادند:<sup>۳</sup>

۱. پیام بیت‌العدل ۱۳۸۵/۴/۸ برابر با ۲۹ جون ۲۰۰۶.

۲. رساله راهنمای تبلیغ، ص ۸۷.

۳. همان، ص ۱۲۷.

از جمله فرائض اعضای محافل روحانیه ترویج امر تبلیغ است.<sup>۱</sup>

برای اینکه تبلیغ درون جامعه بهائی به خوبی نهادینه شود، روش تبلیغ، جزء مواد درسی و متون آموزشی آنها قرار گرفته است و جوانان بهائی موظف به آموختن درس تبلیغ هستند. آنها باید از آغاز سنین رشد، فنون تبلیغی ویژه بهائیت را که آمیزه‌ای از نفاق، پنهان‌کاری، تزویر و خدعه است بیاموزند. مبلغان برای اینکه بتوانند در جذب انسان‌های غافل پیشرفتی حاصل کنند باید برای اجرای این وظیفه، رنج سفر را به دوش کشند و «به اطراف مملکت بلکه به اطراف عالم سفر نمایند».<sup>۲</sup>

رهبران بهائی برای اجرای صحیح امر تبلیغ، سفارش‌های زیادی به مبلغان خود دارند. عباس افندی در این باره رساله‌ای به نام «راهنمای تبلیغ» نگاشته و توصیه‌های خود را درباره اهمیت و کیفیت تبلیغ بیان کرده است. از جمله اموری که یک مبلغ بهائی در زمان تبلیغ باید به آن توجه کند این است که برای نفوذ در میان مردم ابتدا باید مخاطب‌شناسی کند؛ یعنی با چهره‌ای عوام‌فریبانه، بذر را درون زمینی بپاشد که عاری از آموخته‌های عقلانی و وحیانی باشد تا کسی متوجه بی‌محتوایی سخنانشان نشود یا در مقابل آنان عکس‌العملی نشان ندهند:

تا سمع نیاید لب نگشاید و تا ارض طیئه مبارکه مشاهده نکنید بذر حکمت را ودیعه نگذارید.<sup>۳</sup>

به مبلغان بهائی توصیه می‌شود برای آنکه مشتشان در مناظرات باز نشود، اجازه بدهند طرف مقابل سخن را شروع کند و فقط در اثبات ادعاهای خود سخن بگویند و از سؤال و جواب نیز اجتناب کنند:

۱. همان، ص ۱۳۴.

۲. همان، ص ۹۵.

۳. همان، ص ۷۳.

جز ادله اثباتیه لازم نه... باب هدایت و نجات عملی جز این علم لازم نه هر که بطلبد و یا سؤال کند خطا کرده.<sup>۱</sup>

آنچه میرزا حسینعلی و فرزندش عباس افندی به بهائیان آموخته‌اند آن است که در راه تبلیغ با چهره‌ای نفاق‌آلود، خود را آن‌گونه که باعث جذب و کشش مخاطب می‌شود نشان دهند، نه آن‌گونه که در واقع هستند؛ از این رو به صاحبان سمت یا مکتب و جایگاه توصیه می‌کند چهره‌ای زاهدانه از خود نشان دهند:

هر نفسی که اراده تبلیغ نماید اگر متوجه به سمتی است باید ظاهر را از اشیاء دنیا کلها و باطن را از ذکرش مقدس و منزّه نماید.<sup>۲</sup>

مبلغان باید برای فریب مردم و پیروان فرقه‌های مختلف، عقاید خود را مخفی دارند و هم‌گام با عقاید او پیش روند:

با هر فرقه باید معاشرت کند و با آنها مماشات نماید تا میان ناس نفوذ و رسوخی پیدا کند.<sup>۳</sup>

آنها باید چهره خود را با حسن اخلاق بیارایند تا دیگران شیفته مرام و اخلاقشان شوند.

### ب) شیوه‌های جذب و تبلیغ

بهائیان برای جذب مردم و مخصوصاً جوانان از روش‌های مختلفی بهره می‌گیرند. استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای و سایت‌های اینترنتی از جمله این شیوه‌هاست. اما آنچه از اهمیت بیشتری برخوردار است برپایی ضیافت‌ها و اجرای طرح‌هایی است که برای

۱. همان، ص ۸۰.

۲. همان، ص ۶۹.

۳. همان، ص ۸۷.

جذب استفاده می‌کنند. بهائیان بر اساس دستور بیت‌العدل برای نفوذ در جوامع روستایی و کوچک با عناوین و پوشش‌هایی مانند: بهداشت‌یار یا خدمت‌رسانی به دنبال شناسایی افراد مستعد و جذب آنها هستند. همچنین نفوذ از طریق کمک مالی به خانواده‌های نیازمند از جمله خانواده‌های فقیر افغانی از دیگر شیوه‌های جذب و تبلیغ آنهاست. بهائیان با تشکیل کلاس‌های آشپزی، رفت و آمد به کتابخانه‌ها و سمینارهایی که در فرهنگستان‌ها برگزار می‌شود به دنبال وسیله‌ای برای ایجاد ارتباط مخفی و سپس تبلیغ بهائیت هستند.<sup>۱</sup>

### ضیافت‌های نوزده روزه

از مهم‌ترین اجتماعات بهائیان که ماهیانه برگزار می‌شود ضیافت نوزده روزه است. بهائیان هر منطقه و محله بر اساس حکم کتاب اقدس موظف‌اند هر ماه که نوزده روز است مجلسی برپا کنند.<sup>۲</sup> در این اجتماعات که مختص بهائیان است و غیر بهائی اجازه شرکت در آن را ندارد، علاوه بر خواندن دعا و مناجات مخصوص، آخرین اخبار و دستورهای صادره از بیت‌العدل و دیگر موضوعات مطرح در جامعه بهائی که محافل محلی یا ملی انتشار داده‌اند به سمع حضار رسانده می‌شود. همچنین شرکت‌کنندگان موظف‌اند آخرین اخبار و اطلاعات خود را درباره تبلیغات صورت گرفته درباره مبتدیان و آخرین اخبار محیط شغلی و اداری و محله سکونت خود را به اطلاع دیگران برسانند و سپس محافل ملی یا محلی، مطالب و مشکلات خود را مطرح و پس از شور و مشورت و رأی‌گیری به مقامات بالاتر گزارش کنند.

۱. رک: روزنامه کیهان، ۲۲ / ۶ / ۸۵، «مقاله ماهیت و اهداف طرح روحی»، ص ۸

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، تقریرات درباره کتاب اقدس، ص ۱۴۹.

بهائیان برای جذاب کردن در مجالس و ضیافت‌هایی که دارند از ابزارهایی بهره می‌برند از جمله:

### یک - استفاده از موسیقی

برخلاف منعی که در شریعت‌های الهی درباره موسیقی مبتذل بیان شده است، میرزا حسینعلی نوری و دیگر رهبران بهائی برای جذب مردم به آیین بهائی، در مجالس و ضیافت‌های خود از موسیقی استفاده می‌کنند. به همین علت، حسینعلی، به حلال بودن موسیقی فتوا داده و می‌گوید:

صدای خوب و نغمات یعنی الحان موسیقی بر شما حلال است.<sup>۱</sup>

استفاده از موسیقی در مجالس به اصطلاح روحانی بهائی برای تلقین مطالب است. انسانی که در مقابل آوازه‌ها و نغمه‌های تند قرار می‌گیرد احساساتش بر قوه عاقله‌اش چیره گشته و با کم شدن قدرت تحلیل واردات ذهنی، القای مطالب در او آسان‌تر می‌شود. عبدالبهاء می‌گوید:

هنر موسیقی آسمانی و مؤثر است. موسیقی، مانده روح و جان است، با نیروی سحرآمیز موسیقی روح انسان تعالی می‌یابد. موسیقی هیجان و تأثیر شدیدی در قلوب اطفال ایجاد می‌کند.<sup>۲</sup>

محافل بهائی با برپاکردن مجالس مختلط و استفاده از موسیقی در پی ایجاد محیطی جذاب برای جوانان و هوس‌بازان هستند. آنان از این راه افراد بیشتری را جذب می‌کنند و دشمنی خود را با مظاهر اسلامی آشکارتر می‌نمایند.

۱. همان، ص ۱۴۰.

۲. دیانت بهائی، ص ۲۳۹.

## دو - استفاده ابزاری از زنان

خداوند متعال لطافت‌هایی را در وجود زنان به ودیعت گذاشته است. اسلام معتقد است گوه‌رزن در صدف حجاب ارزشمند است و حضور این جنس از بشر را به واسطه لطافت روحش در خط مقدم مسائل اجتماعی مناسب نمی‌داند. برخلاف این مطلب، بهائیان معتقدند که هدف، وسیله را توجیه می‌کند. آنان حجاب را از زن گرفته و در احکام و آیین‌شان نیز آن را نفی می‌کنند؛ حتی برای ترویج آیین خود با سوء استفاده از زنان به عنوان ابزاری برای جذب و تبلیغ<sup>۱</sup> گوه‌ر وجودی زن را به جمال ظاهری‌اش فروختند. عباس افندی که پیشگام امر تبلیغ بهائیت بود درباره استفاده از زنان در تبلیغ بهائیت می‌نویسد:

اگر اماء الرحمن اتحاد و یگانگی حاصل نمایند و به محبت آمیزش سن کنند و از یکدیگر ستایش نمایند و به خدمت پردازند و تبلیغ نمایند در اندک زمانی انتشار عجیبی حاصل گردد.<sup>۲</sup>

استفاده از طنین صدای زنان برای رونق بخشیدن به ضیافت‌ها و مجالس ماهیانه بهائی کمترین استفاده‌ای است که از جنس زن در تبلیغ این آیین می‌شود:

ای امة الله تا توانی در ستایش و نیایش حضرت مقصود قصائد محامد و نعوت انشاء نما تا با آهنگ بدیع در محافل عظیم ترتیل گردد.<sup>۳</sup>

برای رهبران بهائی وجود زنان در تبلیغ این آئین ساختگی آنقدر اهمیت دارد که از آنان می‌خواهند همه وقت خود را صرف تبلیغ کنند «ای امة الله جمیع اوقات را صرف تبلیغ کن».<sup>۴</sup>

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک: مهناز رنوفی، مسلخ عشق، ص ۴۱-۴۳؛ مهناز رنوفی، سایه شوم، ص ۶۰-۶۹.

۲. مکاتیب عبدالبهاء، ج ۶، ص ۶۹.

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۰۴.

### سه - طرح‌های تبلیغی

یکی از طرح‌هایی که بهائیت برای انجام تبلیغ در سطح وسیع انجام داده است، طرحی است به نام «طرح روحی»<sup>۱</sup>. یکی از مهاجران ایرانی به نام «روحی ارباب» این طرح را برای بررسی و تصویب بیت‌العدل - به عنوان بالاترین نهاد تصمیم گیرنده فرقه ضاله بهائیت - پیشنهاد کرد. سپس به صورت آزمایشی در کشور کلمبیا به اجرا درآمد. اجرای این طرح در کلمبیا حدود ده سال به طول انجامید و در مدت اجرا به صورت مستمر، ارزیابی و ارزشیابی می‌شد و نتایج آن در اختیار بیت‌العدل قرار می‌گرفت. پس از پایان این دوره آزمایشی، بیت‌العدل تصمیم گرفت طرح روحی را به عنوان الگو و راهنمای عمل به تمام محافل بهائی ابلاغ کند تا به صورت عمومی در سطح جوامع بهائی به اجرا درآید. هدف از اجرای این طرح، ایجاد بسترهای لازم برای جذب و افزایش آمار بهائیان است؛ از این رو برای دستیابی به این مهم، مؤسساتی با عنوان «مؤسسه آموزشی» در کشورهای مختلف ایجاد شد. این مؤسسات را هیأت مدیره زیر نظر یک مشاور قاره‌ای - که از سوی بیت‌العدل معرفی و تعیین می‌گردد - اداره می‌کنند. بر اساس آخرین اخبار، شمار این مؤسسات بالغ بر یکصد مورد است.

برای دستیابی به اهداف این طرح، زمان‌بندی مشخصی نیز تعیین شد که شامل نقشه‌های پنج ساله، نقشه چهار ساله و یک نقشه دوازده ماهه است. شعار اصلی نقشه پنج ساله «دخول افواج مقبلین» است. البته اجرای این طرح در کشورهای اسلامی به ویژه خاورمیانه به سبب حساسیت‌های ویژه آن متفاوت است. در این کشورها استراتژی خاصی با نام «استراتژی خاموش و پنهان» اجرا می‌شود؛ از این رو زمان‌بندی

۱. رک: روزنامه کیهان، ۲۲ / ۶ / ۱۳۸۵، «مقاله ماهیت و اهداف طرح روحی»، ص ۸: ۲۳ / ۶ / ۱۳۸۵.

«مقاله فعالیت‌های محرمانه»، ص ۸

آن برای کشورهای مسلمان تا پایان سال ۲۰۲۱ میلادی مشخص شده است. این طرح دو رکن اساسی دارد:

### رکن اول: آموزش

سیزده نفر از بهائیان که از استعداد بیشتری برخوردار بودند برای اجرای این بخش در سال ۱۳۸۰ انتخاب و برای گذراندن یک دوره آموزشی عازم دبی شدند. شرکت کنندگان در این دوره باید کتاب‌هایی را فرا می‌گرفتند که به عنوان متون آموزشی در نظر گرفته شده بود، با این هدف که روش و کیفیت تبلیغ گسترده و مخفیانه را در ایران بیاموزند تا ضمن انتخاب سوژه‌های تبلیغی، گرفتار مأموران اطلاعاتی یا افراد مؤمن نشوند. برخی از متون آموزشی آنها عبارت‌اند از: گفتگوهای هدفمند با غیر بهائیان، تاریخ بهائیت، آموزش و نحوه تبلیغ بهائیت و کتابی برای مبلغان. آموزش راهنمایان و مبلغان در سال ۱۳۸۳ به پایان رسید. با آماده شدن مبلغان به دستور بیت‌العدل، هجوم تبلیغی به سمت جوامع غیر بهائی سرازیر شد. این طرح در ایران با پیام بیت‌العدل در ۲۶ نوامبر ۲۰۰۳ میلادی آغاز شد.

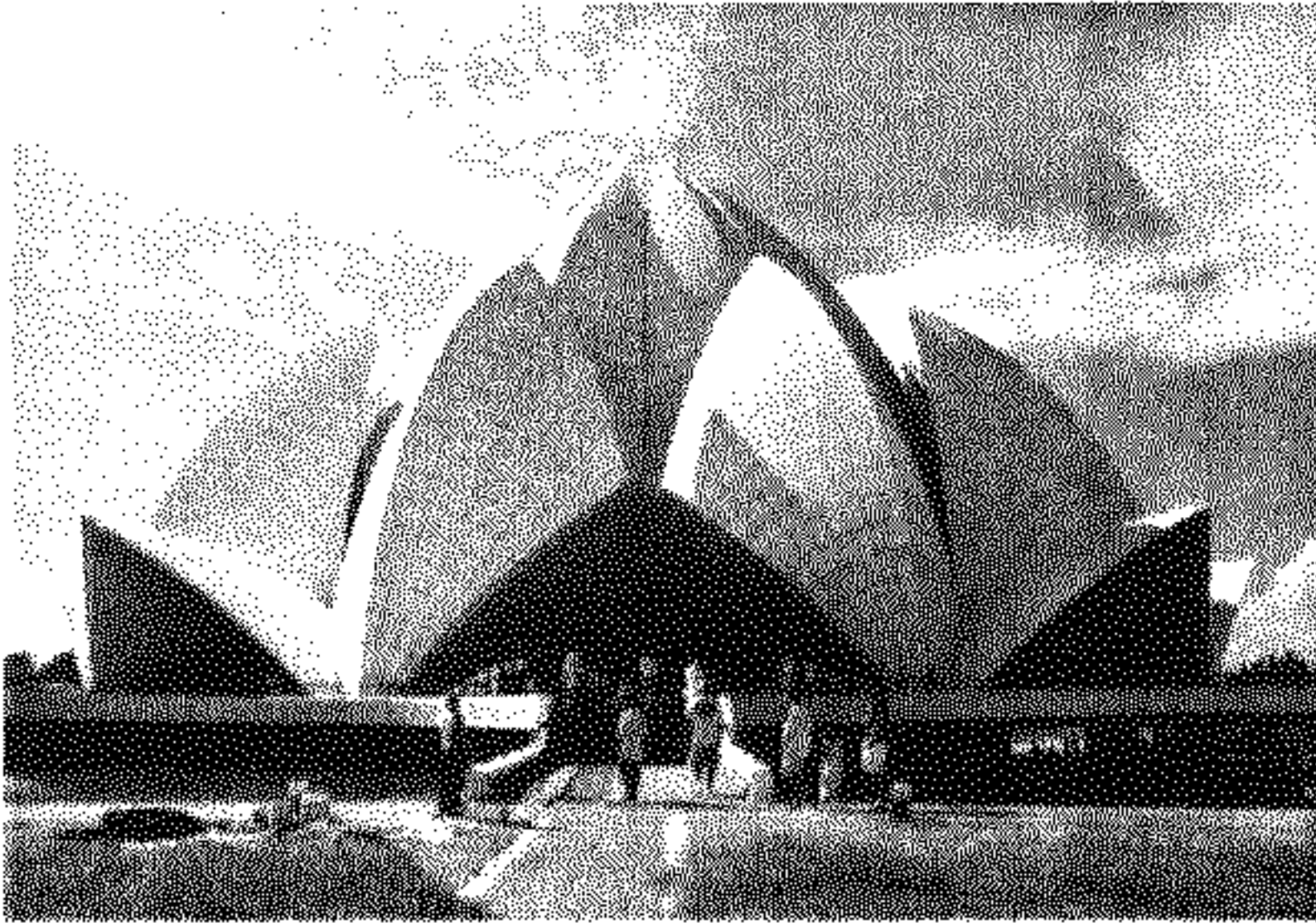
### رکن دوم: مخفیانه بودن فعالیت‌ها

بر اساس رهنمودهای این طرح باید هویت تمام افراد جذب شده به جلسات دعا، کاملاً سری و مکتوم باشد. خانجانی رهبر بهائیان ایران در ابلاغ خود به خانواده‌های مراکز بهائی می‌گوید: «نکته بسیار مهم این است که اسامی محبین که وارد اقدامات اساسی می‌شوند، بایستی مکتوم بماند و به سایر احبا معرفی نشود.»<sup>۱</sup>

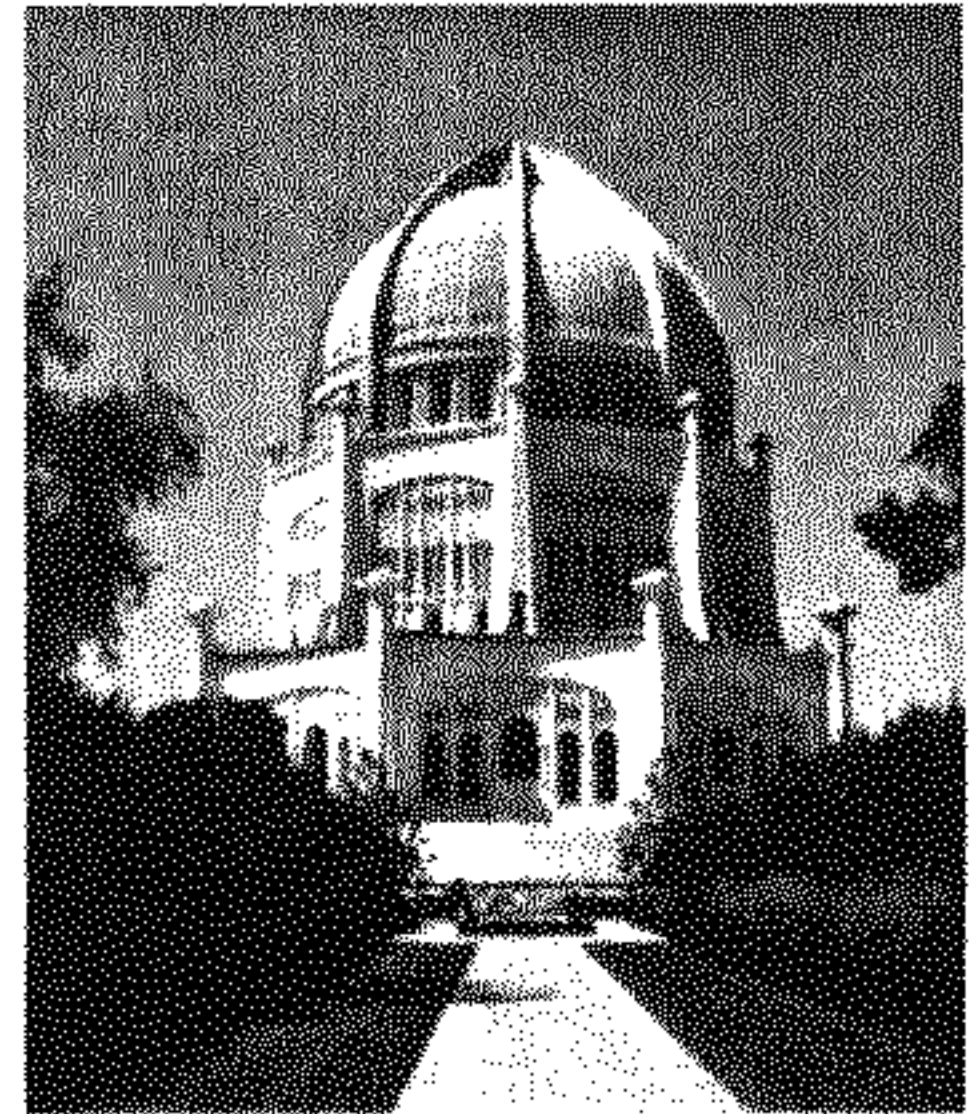


### ج) مشرق الاذکار

یکی از مراکزی که بهائیان تحت نظر محافل ملی و محلی از آن برای تبلیغ و فعالیت‌های خود استفاده می‌کنند، مکانی به نام «مشرق الاذکار» یا معبد بهائیان است.



مشرق الاذکار بهائیان در نزدیکی شیکاگو



مشرق الاذکار لوتوس در هندوستان

معبد در تمام ادیان، محل عبادت و اجرای مراسم دینی است و در بین مردم همه ملت‌ها از احترام خاصی برخوردار است، اما از آنجایی که بهائیت نتوانسته جایگاه دینی و مذهبی محکمی در بین مردم داشته باشد، معبدهایی که به این فرقه منسوب‌اند، نه تنها موقعیت معنوی و معنوی‌سازی ندارند، بلکه ماهیتی سیاسی و تشکیلاتی دارند. اینکه در هر قاره‌ای فقط یک یا چند مشرق الاذکار بیشتر وجود ندارد، شاهد بر همین مدعا است.<sup>۱</sup>

ساختمان مشرق الاذکار دارای نه ضلع و یک گنبد است که در آن مراسم‌هایی مانند اجرای موسیقی، سرود و آوازهای دسته جمعی<sup>۲</sup> برگزار می‌شود.

۱. ر.ک: دیانت بهائی، ص ۲۲۰.

۲. ر.ک: همان.

آنچه به نظر می‌رسد این است که ساختار و شکل مشرق‌الاذکار و به طور کلی اساس این مرکز، بهانه‌ای برای مخالفت با اسلام و مقابله با نشانه‌ها و شعائر اسلامی همانند مساجد است. اساساً بهائیت با برخی شعارها و برنامه‌های دینی که جمعی و سبب وحدت مردم می‌شود همانند نماز جماعت و منبر (نمادی از دعوت به کلمه توحید و همبستگی) مخالفت صریح دارد.<sup>۱</sup>

## تعلیم اجرایی دوم: تساوی زنان و مردان

از شعارهای دیگر بهائیت تساوی حقوق زن و مرد است. عبدالبهاء در سخنرانی‌هایی که در کشورهای غربی و اروپایی داشته، مساوات زن و مرد را یکی از تعالیم اساسی بهائیت و از ارکان تمدن آینده بیان کرده است.<sup>۱</sup> این شعار که خاستگاه واقعی آن جهان غرب است، زائیده عوامل مختلفی از جمله فرهنگ فلسفی و جامعه‌شناسی غربی است. علاوه بر نگاه اشتباه به زن در جهان غرب، مطامع سرمایه‌داران نیز عامل مهمی در ترویج این شعار بوده است. سرمایه‌داران در سایه این شعار در پی استفاده ابزاری از زن برای دست یافتن به اهداف خود هستند.

وجود جاذبه‌ها و زیبایی‌های وجودی زن از یک سو و پرداخت هزینه اندک در ازای کارهای او سبب شد تا زن از خانه به کارخانه و صحنه اجتماع کشانده شود. بدین سبب شعارهایی مانند آزادی زن، استقلال اقتصادی و تساوی حقوق زن و مرد جهت پیش‌برد این اهداف در این مجامع پر رنگ شد.

رهبران بهائی که دین خود را آیین جدیدی برای عصر معاصر خویش می‌دانند و مدعی هستند دینشان منطبق با تمام نیازها و پیشرفت‌های دنیای جدید است، هنگام حضور در مجامع غربی و اروپایی شعار تساوی زن و مرد را یکی از اساسی‌ترین تعالیم دیانت خود بیان کرده و گاه با مبالغه در محدوده این تساوی، آن را مربوط به همه جوانب عنوان می‌کنند.

باور بهائیان بر این است که دینشان در این دوران جدید زنان را از حقیض ذلت نجات داده و به اوج عزت مردان رسانده است. در نگاه عباس افندی اگر زنان همانند

۱. خطابات عبدالبهاء، ج ۲، ص ۲۳۰.

مردان تربیت شوند هیچ شبهه‌ای در تساوی آنان با مردان باقی نخواهد ماند.<sup>۱</sup> البته میرزا حسینعلی نوری برای اینکه زنان در رتبه مردان قرار گیرند شرطی برای زنان مشخص کرده و آن شناخت خود اوست.<sup>۲</sup>

جالب آن است که در منابع دست اول بهائیان درباره لزوم وجود این تساوی دلایلی بیان شده است. از جمله این دلایل آن است که مساوات حقوق زن و مرد مانع جنگ و جدال می‌شود، چرا که زنان همیشه با جنگ و جدال مخالف و جوانان نزد مادرانشان خیلی عزیزند، پس مادران راضی نمی‌شوند که آنها به میدان جنگ بروند و خونشان ریخته شود. پس زمانی که مساوات بین زن و مرد اعلان شود یقیناً حرب از میان بشر برداشته خواهد شد.<sup>۳</sup>

این استدلال بدان سبب است که حب وطن و به تبع آن دفاع از میهن نه تنها نزد رهبران بهائی جایگاهی ندارد، بلکه جزء اوهام معرفی می‌شود. در نتیجه اگر جایگاه زنان در جامعه همانند مردان باشد، به دلیل داشتن احساسات مادرانه از رفتن جوانان خود برای دفاع از میهن و ناموس خود جلوگیری خواهند کرد؛ از این رو به گمان رهبران بهائی، از این طریق، آتش جنگ‌ها فرو خواهد نشست.

دلیل دیگری که نظریه پردازان بهائی برای لزوم برقراری مساوات میان زن و مرد بیان کرده‌اند آن است که اگر به صورت کامل میان دو جنس مذکر و مؤنث مساوات برقرار نشود، عالم به ترقی‌های خارق العاده خود دست نخواهد یافت؛ چرا که زنان یک رکن مهم و عظیم هستند. آنان معلم اطفال و خردسالانند و اگر مربی و معلم ناقص باشد

۱. همان، ص ۱۳۴؛ پیام ملکوت، ص ۲۳۴.

۲. پیام ملکوت، ص ۲۳۲.

۳. ر.ک: خطابات عبدالبهاء، ج ۲، ص ۱۳۶.

چگونه کسی که مورد تربیت او قرار می‌گیرد به کمال خواهد رسید پس ترقی زن سبب ترقی مردان است.<sup>۱</sup>

نکته‌ای که در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد آن است که رهبران بهائی به این موضوع توجه ندارند که آنچه یک مربی برای به کمال رساندن متعلم خود نیاز دارد، جایگاه مساوی اجتماعی با جنس مخالفش نیست، بلکه داشتن شرایط لازم برای یک مربی خوب است که عبارت است از: اخلاق، درک مناسب، پشتکار و علم لازم. از سوی دیگر با دقت در سخنان رهبران بهائی این حقیقت آشکار می‌شود که دلیل پافشاری آنان بر مساوات همه‌جانبه زنان با مردان آن است که آیین خود را هماهنگ با تغییرات اجتماعی در جوامع غربی نشان دهند؛ سخنان مذکور که بیشتر خطابات عبدالبهاء در کشورهای غربی است برای آن است که دیانت خود را مطابق شرایط موجود در جوامع غربی نشان دهند. این امر، نوعی انفعال در مقابل فرهنگ حاکم بر جوامع غربی است؛ در حالی که دین الهی تعالیم و احکام خود را بر اساس فطرت و اقتضائات خلقت بیان می‌کند نه با توجه به شرایط متغیر یک زمان.

نکته دیگر آن است که در کتب بهائیان درباره این تعلیم همانند سایر تعالیم‌شان فقط به بیان جملات زیبا و شعارهای جذاب بسنده شده و جوانب و حدود آن بیان نشده است. علاوه بر آن تناقضاتی در کلام یا رفتار آنها نیز وجود دارد. به عنوان مثال: در برخی موارد از تساوی تام میان زن و مرد دم می‌زنند در حالی که برای آن نیز حد تعیین می‌کنند.

تساوی در تحصیل علوم و فنون و صنایع و بدایع و کمالات و فضائل عالم انسانی است.<sup>۲</sup>

بیت‌العدل که بالاترین مقام تصمیم‌گیری بهائیان است در ۲۰ جون ۲۰۰۸ میلادی

۱. همان، ص ۱۳۴؛ پیام ملکوت، ص ۲۳۵.

۲. همان، ص ۲۳۹.

پیامی خطاب به مردم ایران صادر کرد. در این پیام، رفع موانع پیشرفت زنان یکی از اساسی‌ترین مسائلی شمرده شده که فکر مردم ایران را به خود مشغول کرده است و نیاز مبرم به رفع موانع دارد. این مرجع امور بهائیان در پیام ظاهر فریب خود خطاب به بهائیان ایران می‌گوید:

بسیاری از هم‌وطنان شریف‌تان خواهان تحقق این اصل عمومی انسانی یعنی تساوی حقوق زنان و مردان هستند و بدون شک از همراهی شما در فرایند یادگیری گام به گام برای رفع کلیه موانع موجود و توان‌دهی به زنان ایران برای مشارکت مساوی آنان در جمیع شئون و مجهودات بشری استقبال خواهند نمود.

خوب است با مروری بر نوشته‌ها و کتب رهبران بهائیت و احکام و تعالیمی که بیان داشته‌اند و مقایسه آن با عملکرد آنها، قضاوت بهتری درباره این شعار داشته باشیم، چرا که لازمه تحقق یک مسأله، وضع قوانین متناسب و درخور آن است.

## تحلیل و بررسی

این تعلیم نیز همانند سایر تعالیم، اشکالاتی دارد: اول اینکه بهائیان در مقام عمل با تناقضات بسیاری رو به رو هستند. دوم اینکه علاوه بر بدیع نبودن این تعلیم، تمرکز بهائیان بر جنبه تبلیغاتی این مسأله سبب شده تفاوت‌های طبیعی موجود میان زن و مرد مغفول واقع شود.

## الف) تناقضات

### یک - مسائل اجتماعی

نمونه اول: نزد بهائیان، بیت‌العدل بالاترین مقامی است که متکفل تام امور بهائیان، از جمله تشریح احکام و وضع قوانین است. رهبران بهائی در حالی مدعی تساوی کامل

میان حقوق زن و مرد هستند که زنان را از عضویت در این نهاد بزرگ منع کرده، اعضای آن را تنها از میان مردان انتخاب می‌کنند:

اعضای بیت‌العدل عمومی باید از رجال باشند.<sup>۱</sup>

اگر ادعای بهائیان درباره لزوم تساوی زن و مرد حقیقت دارد و از نگاه آنان باید زنان هم‌رتبه با مردان باشند، چرا پست‌های کلیدی تنها در اختیار مردان قرار می‌گیرد و زن‌ها در آن جایگاهی ندارند؟!

نمونه دوم: پیامبر بهائیان نه تنها به تساوی میان زن و مرد پایبند نبوده، بلکه در وضع احکام دیانت خود، تفاوت فاحشی میان زنان روستایی و شهری قرار داده است، یعنی نه تنها بین زن و مرد مساوات برقرار نکرده بلکه میان زنان نیز شکاف و فاصله ایجاد کرده است. او میزان مهریه دختران روستایی را کمتر از مهریه دختران شهری قرار داده است؛ تبعیضی که نشان از نگاه منفی او به اقشار ضعیف‌تر جامعه دارد:

قد قدر للمدن تسعة عشر مثقال من الذهب الا بریز و للقری من فضة<sup>۲</sup> مهریه برای

زنان شهری ۱۹ مثقال طلای خالص مقدر شده و برای روستائیان ۱۹ مثقال نقره.

این مطلب بر روشنفکران بهائی گران آمده و به فکر توجیه آن افتاده‌اند. آنان در توجیه این تناقض گفته‌اند که این امر به دلیل تفاوت توانایی مالی در شهر و روستا بوده است. اما این توجیه قابل قبول نیست زیرا موضوع در این حکم، زن با وصف روستایی یا شهری قرار داده شده و اگر چنین مقصودی داشتند باید خود مردان، موضوع حکم قرار می‌گرفتند.

نمونه سوم: نگاه رهبران بهائی در روابط زن و مرد، نگاهی مردسالارانه به معنی تقدم

۱. گنجینه حدود و احکام، ص ۲۱۹.

۲. اقدس، ص ۵۹.

مرد بر زن است. شاهد این مطلب آن است که حسینعلی نوری در پاسخ به این سؤال که چرا تا به حال از جانب خدا زنی مبعوث نشده است و همه مظاهر الهی از مردان بوده‌اند، می‌گوید: مردان اقدم و اقوی از زنان هستند و برای تبیین بیشتر مطلب، از عالم حیوانات مثالی می‌آورد که میان کبوتران، گنجشکان و طاووسان نیز این امتیاز وجود دارد:

هر چند نساء با رجال در استعداد و قوا شریکند ولی شبهه‌ای نیست که رجال اقدمند و اقوی، حتی در حیوانات مانند کبوتران و گنجشکان و طاووسان و امثال آن هم این امتیاز مشهود.<sup>۱</sup>

صرف نظر از تشبیه ناصواب جامعه انسانی به عالم حیوانات، این مطلب نشان‌گر نگاه واقعی رهبران بهائی به جنس زن و مرد است که از برتری مردان بر زنان در اندیشه آنان حکایت دارد.

نمونه چهارم: نمونه دیگر وجود تفاوت میان زن و مرد در اندیشه رهبران بهائی در انجام برخی از اعمال عبادی - اجتماعی مانند حج است. حج در اسلام علاوه بر برخوردار بودن از اوج معنویت فردی، دارای جنبه‌های اجتماعی بسیار زیبایی است. اجتماع تمام نژادها از مناطق مختلف جهان و فراهم آمدن مکان و زمانی برای تبادل آراء و افکار و اطلاع از اوضاع و احوال تمام جهان و همچنین برائت از مشرکان، از جمله نموده‌های اجتماعی این عبادت بزرگ در اسلام است. در فقه اسلامی بر هر مرد و زن مسلمان واجب است که در صورت داشتن شرایط در این کنگره بزرگ جهانی حضور یابند و از برکات و آثار آن بهره‌مند شوند، ولی این عمل در دیانت ساختگی بهائیت

---

۱. فاضل مازندرانی، امر و خلق، ج ۴، ص ۳۳۴؛ ریاض قدیمی، گلزار تعالیم بهایی، ص ۲۲۸؛ میرزا محمد زرقانی، بدایع الآثار، ج ۱، ص ۱۵۲.



مخصوص مردان دانسته شده است.<sup>۱</sup>

هر چند ماهیت حج ابراهیمی با آنچه بهائیان نام آن را حج گذارده‌اند متفاوت است، اما این تفاوت با شعار و ادعای تساوی آنان سازگاری ندارد.

## دو - احکام فردی

یکی از احکام موجود در کتب بهائیان، احکام مربوط به ارث و نحوه تقسیم آن میان دختران و پسران است. وراثت در احکام بهائیان به هفت طبقه تقسیم می‌شوند و ارثیه در ۲۵۲۰ سهم تعیین می‌شود. رهبر بهائیان بر اساس حروف ابجد، سهم هر یک از این طبقات را تعیین کرده است. زن و شوهر ۴۸۰ سهم، پدر ۴۲۰ سهم، مادر ۳۶۰ سهم، برادران ۳۰۰ سهم و خواهران ۲۴۰ سهم و معلمان او ۱۸۰ سهم را از مجموع سهام، ارث می‌برند. خانه مسکونی و لباس‌های مخصوص متوفی نیز از آن فرزند ارشد ذکور خواهد بود.<sup>۲</sup>

و جعلنا الدار المسکونه و الألبسه الخصوصه للذریه من الذکر ان دون الاناث؛<sup>۳</sup> خانه

مسکونی و لباس‌های مخصوص را برای فرزندان ذکور قرار دادیم نه دختران.

در این احکام تفاوت فاحشی میان جنس مؤنث و مذکر وجود دارد. مادر و خواهر که از جنس مؤنث هستند کمتر از پدر و برادر سهم دارند. از سوی دیگر تعلق خانه مسکونی که شاید با ارزش‌ترین میراث اکثر قریب به اتفاق مردم جامعه باشد از آن پسر میت است نه دختران. اکنون با این تفاوت‌های فاحش و آشکار چگونه می‌توان شعار

۱. اقدس، ص ۱۴۳ - ۱۴۴، بند ۳۲؛ گنجینه‌ی حدود و احکام، ص ۶۸.

۲. اقدس، ص ۱۹، بند ۲۰؛ گنجینه‌ی حدود و احکام، ص ۱۱۸ - ۱۲۵.

۳. اقدس، ص ۲۳، بند ۲۵.

تساوی حقوق زن و مرد را از آنان باور کرد.

### ب) زن در جهان بینی اسلامی

از جمله مسائلی که در قرآن کریم بیان شده مسأله خلقت زن و مرد است. در تمامی آیات مربوط به خلقت زن و مرد، همواره جنسیت از حریم ذات و ماهیت انسانی زنان و مردان خارج شده و مردانگی یا زنانگی سبب تمایز نوع انسانی بیان نشده است. تأکید قرآن بر این مطلب است که حکمت الهی برای تحقق یکی از سنت‌های تکوینی خود یعنی مسأله تولید نسل و استمرار حیات بشری از راه اسباب طبیعی، اقتضای آن را داشته که برخی با صفات و ظواهر جنس مؤنث و برخی دیگر با صفات و ظواهر جنس مذکر آفریده شوند. این امر اختصاص به انسان ندارد و در تمام موجودات حتی تک‌سلولی‌ها، میکروپ‌ها و ویروس‌ها نیز وجود دارد. جالب آنکه کوچک‌ترین جزء عناصر طبیعی یعنی اتم نیز از این قاعده مستثنا نیست و دارای هویت زوجی است.

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ<sup>۱</sup> و از هر چیز دو جفت آفریدیم. شاید متذکر شوید.

پس جنسیت، امری نیست که سبب اختلاف ذاتی میان زن و مرد شود. خداوند متعال مسأله انسان را به یک اصل که روح اوست و یک فرع که جسم و تن اوست تحلیل می‌کند. این فرع مربوط به طبیعت، ماده، طین و تراب است:

إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ<sup>۲</sup> من بشری را از گل می‌آفرینم.

و آن اصل مستند به ذات خداوند متعال است:

۱. ذاریات / ۴۹.

۲. ص / ۷۱.

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي؛<sup>۱</sup> و در او از روح خود ایک روح شایسته و بزرگ | دمیدم. وقتی در جریان خلقت، رشد جنین به پایان می‌رسد و کودک، مراحل جنینی خود را طی می‌کند خداوند متعال می‌فرماید: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»<sup>۲</sup> یعنی ما به او روح دادیم. این بیان قرآنی حاکی از این واقعیت است که تعلق روح پس از اتمام مسأله زن و مرد بودن است. یعنی وقتی صورت‌گر، صورت‌سازی کرد و مسأله مرد یا زن بودن به اتمام رسید، آن گاه خلقتی دیگر آغاز می‌شود. پس مذکر و مؤنث بودن مربوط به طبیعت مادی است «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» که کیفیت صورت و پدید آمدن روح آدمی است.<sup>۳</sup> حاصل آنکه زن و مرد در نگاه قرآن از نظر حقیقت و نوع انسانی هیچ اختلافی ندارند:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا؛<sup>۴</sup> ای مردم! از | مخالفت | پروردگارتان پرهیزید؛ همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید و همسر او را | نیز | از جنس او خلق کرد.

به عبارتی دیگر زن و مرد اشتراکات اساسی دارند که بخشی از آن مربوط به اصل آفرینش و هدف آن می‌شود و بخشی دیگر، امکانات و استعداد را در بر می‌گیرد.

### یک - اشتراک در آفرینش و هدف آن

قرآن درباره آفرینش، منشأ آغاز و حالت‌های قبل و پس از ولادت، میان زن و مرد تفاوتی قائل نیست. هر دو از خاک سرشته شده و هر دو از فطرت خداجوی

۱. حجر / ۲۹.

۲. مؤمنون / ۱۴.

۳. رک: عبدالله جوادی آملی، زن در آینه جمال و کمال، ص ۱۱۲.

۴. نساء / ۱.

برخوردارند و قابلیت رسیدن به مقام عبودیت را دارند و هیچ یک بر دیگری برتری ندارد مگر در داشتن تقوا:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛<sup>۱</sup> ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید [اینها ملاک امتیاز نیست] گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.

قرآن هر انسانی را موجودی متشکل از دو جنس نر و ماده می‌داند که هر دو به طور مساوی، زمینه و بستر وجود و تکون او را فراهم می‌کنند. در نتیجه تمام افراد بشر، امثال و مانند یکدیگرند و تنها ملاک برتری، داشتن تقوا است.

حاصل این همانندی آن است که عمل هیچ یک از این دو صنف نزد خدا ضایع و باطل نمی‌شود مگر اینکه خود شخص، عمل خود را باطل کند:

أَنْتَىٰ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ؛<sup>۲</sup> من عمل هیچ عمل‌کننده‌ای از شما را، زن باشد یا مرد، ضایع نخواهم کرد.

به حکم آیات قرآنی، عمل هر مرد و زنی به حساب خودش نوشته می‌شود و هیچ مزیتی بین آن دو وجود ندارد جز در پیشه کردن تقوا؛ پس اگر زنی، درجه‌ای از درجات بالای ایمان را کسب کرد یا سرشار از علم شد یا سهم بیشتری از فضایل اخلاقی را به خود اختصاص داد، چنین زنی در اسلام ذاتاً گرامی‌تر و از لحاظ درجه، بالاتر از مردانی است که در طراز او قرار ندارند.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ

۱. حجرات / ۱۳.

۲. آل عمران / ۱۹۵.

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ<sup>۱</sup> هر کس کار شایسته‌ای انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن است، او را به حیاتی پاک زنده می‌داریم و پاداش آنها را به بهترین اعمالی که انجام می‌دادند، خواهیم داد.

در قرآن کریم همان‌گونه که برخی مردان، الگوی جامعه بشر معرفی شده‌اند، برخی زنان نیز نمونه و الگو شمرده شده‌اند. یوسف عليه السلام و مریم عليها السلام دو نمونه‌ای هستند که با وجود برخورداری از مزایا و ارزش‌های فراوانی که قرآن از آنها یاد می‌کند به سبب وجود ملکه عفاف، مورد توجه ویژه قرار گرفته‌اند. هم یوسف عليه السلام مبتلا به مکر زلیخا شد و بر اثر عفاف نجات یافت و هم مریم عليها السلام امتحان شد و در پرتو عفاف نجات یافت.

نمونه دیگر، همسر فرعون است. زنی که در خانه‌ای زندگی می‌کرد که صاحب آن ادعای خدایی داشت، ولی به حدی از فهم نایل آمده بود که در خواسته‌هایش تولی و تبری داشت و مسائل اجتماعی و فردی را از ذات مقدس ربوبی مسألت می‌کرد:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةً فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ فِي الْجَنَّةِ وَتَجْنِبْنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَتُنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ<sup>۲</sup> و خداوند برای مؤمنان، به همسر فرعون مثل زده است؛ در آن هنگام که گفت: پروردگارا! خانه‌ای برای من نزد خودت در بهشت بساز و مرا از فرعون و کار او نجات ده و مرا از گروه ستمگران رهایی بخش.

## دو - امکانات و استعدادها

زن و مرد از نظر ساختار وجودی هر دو در کمال اعتدال‌اند و هر دو از ابراز

۱. نحل / ۹۷.

۲. تحریم / ۱۱.

شناختی یکسانی مانند چشم، گوش و قلب برخوردارند:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ<sup>۱</sup>؛ که ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم.

لفظ انسان در این آیه کریمه به صورت مفرد آمده است که در معنا، جنس انسان را در بر می‌گیرد.<sup>۲</sup> همانند استعمال لفظ انسان در آیه شریفه «وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ». این حسن که حقیقت و ماهیت آدمی را در بر می‌گیرد، مربوط به قامت، اعضا و جوارح، حسن صورت و همچنین قوه عقل و شعور جنس بشر است که خواص کائنات و نظایر سایر موجودات در او جمع شده است.<sup>۳</sup> بنابراین از نگاه قرآن، نیکویی اعتدال در خلق آدمی به جنس مرد اختصاص ندارد، بلکه زنان نیز بسان مردان از این حسن خدادادی بهره‌مندند و تفاوتی در این امر اساسی میان این دو وجود ندارد.

حال باید دید که آیا لازمه اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی، تشابه و یکنواختی حقوق است؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت با توجه به برخوردارگی تمامی افراد بشر از فطرات انسانی باید دید اقتضای فطرت درباره وظایف و حقوق اجتماعی میان افراد چیست؟ آیا اقتضای فطرت آن است که حقوق و وظایف میان افراد انسان مساوی باشد و اجازه نمی‌دهد یک طایفه از حقوق بیشتری برخوردار و طایفه دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد؟

مقتضای این تساوی در حقوق - که عدل اجتماعی به آن حکم می‌کند - این نیست که تمامی مقام‌های اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه باشد، بلکه مقتضای عدالت

۱. تین / ۴.

۲. ابراهیم بن سهل زجاج، اعراب القرآن، ج ۲، ص ۷۶۴؛ ابراهیم آبیاری، الموسوعة القرآنية، ج ۲، ص ۵۱۴.

۳. الاصفی، ج ۲، ص ۱۴۵۸؛ أطیب البیان، ج ۱۰، ص ۸۵.

اجتماعی و معنای تساوی این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود دست یابد.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر حقوق باید متناسب با واقعیت‌های طبیعت باشد. پس وجود اشتراکات اساسی میان زنان و مردان باعث نمی‌شود که حقوق آنها شبیه هم باشد یا هر آنچه از مردان خواسته می‌شود از زنان نیز خواسته شود، چرا که فارق از اشتراک‌ها تفاوت‌هایی نیز میان زنان و مردان وجود دارد و بر اساس عدل باید در خواسته‌ها و بیان حقوق، تمایزها نیز مورد غفلت واقع نشود. وجود تفاوت‌های غریزی و طبیعی میان زن و مرد سبب شده تا حقوق آنان وضع نامشابهی داشته باشد؛ یعنی حقوق زن منطبق با طبیعت و خصوصیات روحی او باشد و مردان هم به اقتضای خصوصیات و طبیعت خود از حقوق خویش برخوردار باشند. اما متأسفانه برخی اصرار دارند که تفاوت‌های جسمی و روانی موجود میان این دو جنس را به حساب ناقص بودن زن و کامل بودن مرد بگذارند و این گونه وانمود کنند که نظام خلقت بنا بر مصالحی، زن را ناقص آفریده است.

این بحث نه تنها در میان شرقیان مطرح است بلکه پیش از این در میان غربیان نیز مطرح بوده است؛ ولی همان‌گونه که بیان شد بر اساس گفته قرآن، جنس انسان در نهایت نکویی و حسن اعتدال در خلقت به وجود آمده و خالق هستی تفاوتی در این حسن میان زن و مرد قرار نداده است و تفاوت‌های موجود تناسب است، نه نقص و کمال. خداوند متعال با خلق این تفاوت‌ها در پی ایجاد تناسب بیشتر میان زن و مرد بوده که به اقتضای حکمت‌الهی با در کنار هم قرار گرفتن سبب تکمیل یکدیگر می‌شوند:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً<sup>۲</sup>

۱. المیزان، ج ۲، ص ۲۷۴.

۲. روم / ۲۱.

و از نشانه‌های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و در میانتان مودت و رحمت قرار داد.

یکی از نشانه‌های خداوند این است که از جنس و شکل انسان، زوجی برای او آفرید و میان آنها مودت و رحمت قرار داد. مودت به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر می‌شود و رحمت نوعی تأثیر نفسانی است که سبب رفع نقص می‌شود.<sup>۱</sup>

نکته ظریفی که در این آیه به آن اشاره شده، آن است که آنچه سبب میل و الفت میان زن و مرد می‌شود از جنس هم بودن است.<sup>۲</sup> پس ایجاد رحمت میان زن و مرد، سبب تکامل و رفع نقص آن دو می‌شود.

خداوند متعال در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ<sup>۳</sup> آنها لباس شما هستند و شما لباس آنها [هر دو زینت هم و سبب حفظ یکدیگرید]

برخی مفسران بیان داشته‌اند که مقصود از لباس، سکونت و آرامش است؛<sup>۴</sup> یعنی زن و مرد باعث آرامش و سکونت یکدیگرند. هر یک از زن و مرد جهات ضعیف دیگری را می‌پوشانند و حافظ و مددکار یکدیگر در رفع حوائج، ادامه حیات انسانی، تأمین آسایش، رفع کمبودها و حفظ وجودند.<sup>۵</sup>

حاصل آنکه زن و مرد در بیان قرآن کریم از یک جنس آفریده شده‌اند و خلقت آنها

۱. المیزان، ج ۱۶، ص ۱۶۶.

۲. جوهر الثمین، ج ۵، ص ۸۲.

۳. بقره / ۱۸۷.

۴. ارشاد الاذهان، ج ۱، ص ۳۴؛ نصر بن محمد بن احمد سمرقندی، بحر العلوم، ج ۱، ص ۱۲۴.

۵. التحقيق، ج ۱۰، ص ۱۶۲.



به گونه‌ای بوده است که با کنار هم قرار گرفتن، سبب تکمیل و تکامل یکدیگر باشند و این احتیاج، یک رابطه دو سویه است، یعنی همان‌گونه که زن برای رسیدن به سکونت و رفع نواقص خود به مرد احتیاج دارد، مردان نیز برای رفع نواقص و رسیدن به آرامش به زنان نیازمندند.

### ج) تفاوت‌های زن و مرد

غرض از وجود تفاوت میان زن و مرد، چیزی شبیه اختلاف میان اعضای بدن است. اگر خداوند هر یک از چشم، گوش، پا، دست و ستون فقرات را در وضع مخصوصی قرار داده نه به این جهت است که با دیده تبیض به آنها نگریسته یا نسبت به برخی از آنها جفا روا داشته است، بلکه به سبب کارایی هر یک در جایگاه خودش بوده است. تفاوت زن و مرد به حقیقت و سرشت آنها مربوط نیست، بلکه هر دو از یک گوهر انسانی مشترک برخوردارند. تفاوت‌هایی که میان زن و مرد وجود دارد مربوط به ابعاد جسمانی، عاطفی و شناختی آنهاست. این تفاوت‌ها را تمام دانشمندان در رشته‌های روان‌شناسی و فیزیولوژیستی باور داشته، بر آن تأکید دارند و حتی این تفاوت‌ها را در تک تک سلول‌های بدن زن و مرد جاری می‌دانند؛ مثلاً الکسیس کارل، فیزیولوژیست و پزشک مشهور می‌گوید:

اختلاف زن و مرد تنها در شکل ظاهری آنها نیست، بلکه عمیق‌تر است که از تأثیر مواد مترشحه غدد تناسلی در خون ناشی می‌شود، به طوری که تک تک سلول‌های بدن، به ویژه سلول‌های سیستم عصبی زن و مرد نشانه جنسی بر روی خود دارند.<sup>۱</sup> زیست‌شناسان نیز بر این باورند که زن و مرد تفاوت‌های بنیادی دارند. تفاوت آنها

۱. الکسیس کارل، انسان موجود ناشناخته، ترجمه پرویز دبیری، ص ۱۰۰.

در درجه اول، ارثی است نه محیطی. آنها معتقدند هر سلول بدن زن با هر سلول بدن مرد تفاوت دارد.<sup>۱</sup>

### یک - تفاوت‌های جسمانی زن و مرد

این اختلاف‌ها شامل دستگاه تناسلی و تولید مثل است که اساسی‌ترین تفاوت جسمانی بین زن و مرد محسوب می‌شود و طول عمر هر یک از دو جنس و دستگاه‌های عصبی، گوارشی، استخوان بندی، تنفس و خون را در بر می‌گیرد. روان‌شناسان با تکیه بر همین مبانی و یافته‌های زیستی انسان و تفاوت‌ها و تمایزات زن و مرد، به تأثیر این تفاوت‌ها بر رفتار فرد و به تفسیر تفاوت‌های رفتار عاطفی و شناختی زن و مرد پرداخته‌اند. برای تبیین مطلب در این بخش، تنها به بیان نمونه‌هایی از گفته‌ها و یافته‌های فیزیولوژیست‌ها بسنده می‌شود:

**نمونه اول،** پیچیده‌تر بودن دستگاه تناسلی زن در مقایسه با مرد است. تحولات هورمونی و تغییرات آن در هر ماه در طول عمر زن، مسائلی همچون قاعدگی، آبستنی، زایمان، شیردهی و یائسگی را پدید می‌آورد و بر حجم، روان، کار و رفتار زن تأثیر می‌گذارد.<sup>۲</sup>

**نمونه دوم،** تفاوت در هورمون‌ها، میزان و نوع ترشح آنها در سوخت و ساز مواد مصرف شده است. این مکانیزم بر رشد اندام‌های گوناگون انسان، ایجاد حالت‌های هیجانی همانند پرخاش‌گری و حالت تهاجمی و مقاومت فرد در برابر میکروب‌ها، فعالیت جنسی و دیگر ابعاد جسمانی و نیز رفتاری و روانی هر یک از دو جنس زن و

۱. سیامک خدا رحیمی و دیگران، روان‌شناسی زن، ص ۴.

۲. آسیموف آیزاک، اسرار مغز آدمی، ترجمه محمد بهزاد، ص ۱۱۸.

مرد تأثیرگذارند و تفاوت‌های میان زن و مرد را نمایان‌تر می‌کنند.

**نمونه سوم**، بر اساس آمارها طول عمر زنان بین ۴ تا ۱۰ سال بیشتر از مردان است و به طور متوسط، زنان حدود ۷ سال بیشتر از مردان زندگی می‌کنند.<sup>۱</sup>

**نمونه چهارم**، تفاوت از نظر استخوان‌بندی میان زن و مرد است؛ به گونه‌ای که در پزشکی قانونی، از این تفاوت‌ها به جنسیت فرد پی می‌برند؛ مثلاً گفته‌اند استخوان‌های جمجمه و لگن از نظر جنسیت بیشترین تفاوت‌ها را دارند؛ به گونه‌ای که از ۹۰ درصد افراد، تنها با بررسی جمجمه و لگن می‌توان جنسیت آنها را تشخیص داد.<sup>۲</sup>

**نمونه پنجم**، وجود تفاوت از نظر مغز و اعصاب بین زن و مرد است. درباره این تفاوت‌ها به لحاظ سلولی، حجم و اندازه، تعامل با هورمون‌های بدن و کارکردها، بررسی‌های دقیق‌تری صورت گرفته است.

## دو - تفاوت‌های روانی زن و مرد

زن و مرد علاوه بر تفاوت‌های فیزیکی و بدنی، از نظر روانی نیز از هم متمایزند. این تفاوت‌ها از نظر علم روان‌شناسی در فرهنگ‌های مختلف به اثبات رسیده است و نمی‌توان تفاوت‌های روانی را زاییده تربیت و محیط دانست. توجه به این تفاوت‌ها و شناخت بهتر هر یک از دو جنس به زندگی سعادت‌مندانه‌تر آنها می‌انجامد و آدمی را به سوی زندگی بایسته‌تر رهنمون می‌شود. در این مجال برای تبیین مطلب تنها به بیان چند نمونه بسنده می‌شود:

**نمونه اول**، تفاوت زن و مرد از نظر شخصیت است. شخصیت از مجموعه‌ای

۱. سید هادی حسینی و دیگران، کتاب زن، ص ۱۰۷.

۲. گان کریستین، استخوان‌شناسی و مفصل‌شناسی، ترجمه صوفیا نقدی، ص ۴.

سرشت‌ها مانند: حسادت، کنجکاوی، خیال‌بافی، اعتماد به نفس و عزت نفس، پدید می‌آید و میان زن و مرد در این موارد تفاوت‌هایی وجود دارد. برای نمونه، زنان از مردان حسودتر و کنجکاوترند، اعتماد به نفس کمتری دارند و خیال‌بافی و تخیلات در دو جنس تفاوت می‌کند.

**نمونه دوم،** درباره عواطف و احساسات است. زن از مرد عاطفی‌تر است و با این سرشت به دنیا می‌آید و زندگی می‌کند و به ارتباط‌های عاطفی، علاقه نشان می‌دهد. احساس محبت در دختران بیشتر از پسران است. مرد بیشتر به ارتباط‌های فعالیت‌مدار توجه دارد و دنیای بیرون را هدف قرار می‌دهد و انرژی خود را صرف تسلط آن می‌کند.

**نمونه سوم،** موضوع وابستگی زن به مرد و استقلال‌خواهی مرد است. این امر از نظر وضعیت جسمانی یک امر طبیعی است. روان زن به وابستگی گرایش دارد، از تنهایی می‌ترسد و در ارتباط با دیگران کارآمدتر می‌شود. از سوی دیگر مرد استقلال‌طلب است و زمانی که نیازمندی دیگران را به خود دریابد احساس توانمندی می‌کند.

**نمونه چهارم،** تفاوت در موضوعاتی مانند درون‌گرایی و برون‌گرایی، هیجان، استرس، پرخاش‌گری و امثال این موارد است.

### تعلیم اجرایی سوم: تعلیم و تربیت اجباری عمومی

یکی دیگر از تعلیم اساسی بهائیت که اجرای آن زمینه تحقق شعار وحدت عالم انسانی را فراهم می‌کند تعلیم و تربیت اجباری عمومی است. این تعلیم از جمله فرایض حتمیه محسوب می‌شود؛ یعنی تعلیم و تربیت، امری اختیاری نیست، بلکه اجباری است و بر پدر و مادر فرض است که دختر و پسر خود را در نهایت همت تعلیم و تربیت کنند.<sup>۱</sup> اگر پدر و مادری نخواهند فرزندان خود را از این امکان بهره‌مند سازند، جامعه موظف است آنها را به این کار مجبور سازد تا آنجا که حتی ممکن است حق سرپرستی اطفال از والدین آنها سلب شود.<sup>۲</sup>

درباره این تعلیم، چند نکته وجود دارد: اول اینکه تعلیم و تربیت برای اطفال بهائی از پنج سال شروع می‌شود.<sup>۳</sup> همچنین اولین مواد آموزشی آنها، آموزش دین و آموزه‌های آن است؛ یعنی در مدارس باید ابتدا دین آموزش داده شود، سپس به دنبال تحصیل سایر علوم بروند.<sup>۴</sup>

مطلب دیگر این است که بهائیان نسبت به تعلیم و تربیت دختران اهتمام بیشتری دارند، چرا که دختران، مادران آینده هستند و امر تربیت فرزندان بر عهده آنها است.<sup>۵</sup> نکته مهم دیگری که در این تعلیم وجود دارد، تأکید بر وحدت تعلیم و تربیت است. رهبران بهائی برای اجرایی شدن شعار وحدت عالم انسانی در پی برقراری یک نظام تربیتی و آموزشی مشترک میان تمام افراد جامعه هستند. آنها معتقدند که با یکسان‌سازی

۱. پیام ملکوت، ص ۲۱۵.

۲. اقدس، م ۷۴؛ مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، ص ۳۸؛ گنجینه حدود و احکام، ص ۸۹.

۳. پیام ملکوت، ص ۲۱۷.

۴. همان، ص ۲۲۳.

۵. هوشمند فتح اعظم، در شناسایی آیین بهایی؛ ص ۱۳۶.

نظام آموزش و پرورش در تمام مدارس جهان، ارتباط تام و وسیعی میان بشر حاصل می‌شود، چرا که اگر تربیت و تعلیم آنها شکل واحدی داشته باشد وحدت عالم انسانی محقق خواهد شد.<sup>۱</sup> پس تعلیم و تربیت اجباری عمومی، تعلیمی است برای اجرا و محقق ساختن آرزوی وحدت عالم انسانی.

در تشکیلات بهائیت علاوه بر موظف کردن پدران و مادران به تعلیم و تربیت فرزندان، در نظام اداری نیز مرکزی را با عنوان «دارالتعلیم» برای تصدی امر آموزش و پرورش در نظر گرفته‌اند.

## تحلیل و بررسی

این تعلیم از دو جهت قابل خدشه است: اول اینکه تردیدی نیست که اصل تعلیم و تربیت، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. از این رو تمام ادیان الهی به آن توجه داشته‌اند. در نتیجه در این تعلیم نیز نشانی از نو بودن وجود ندارد. دوم اینکه قید اجباری و عمومی بودن با اصل اختیار انسان در تعارض است.

## الف) ضرورت و تعارض

در سه آیه از آیات قرآن کریم بحث تعلیم و تربیت (یزکیهم و یعلمهم) به عنوان هدف و انگیزه بعثت انبیای الهی بیان شده است. خداوند متعال در یکی از این آیات، تعلیم و تربیت انبیا را متی از جانب خدا بر مؤمنان می‌داند:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛<sup>۲</sup> خداوند بر مؤمنان منت نهاد [نعمت بزرگی بخشید]

۱. پیام ملکوت، ص ۲۲۲.

۲. آل عمران / ۱۶۴.

هنگامی که در میان آنها پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آنها بخواند و آنها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد.

کلمه منت در اصل از «مَنْ» به معنای سنگ‌هایی است که برای وزن کردن استفاده می‌شوند. به همین دلیل به هر نعمت سنگین و گران‌بهایی که جنبه عملی داشته باشد، «منت» گفته می‌شود؛ یعنی کسی که نعمت بزرگ، ارزنده و زیبایی را به دیگری بدهد، متی شایسته بر او نهاده است. خداوند در این آیه بر مؤمنان منت گذارده است، یعنی در مقام عمل، نعمت بزرگی را در اختیار آنها قرار داده است.<sup>۱</sup>

این نعمت بزرگ، بعثت انبیائی از جنس خود مردم است و نه از جنس فرشتگان و مانند آنها تا اینکه احتیاجات و نیازمندی‌های بشر را دقیقاً درک و دردها، مشکلات، مصائب و مسائل زندگی آنها را لمس کنند. این پیامبران سه برنامه مهم را برای مردم اجرا می‌کنند: نخست، خواندن آیات الهی برای مردم است که سبب آشنا شدن آنها با این آیات می‌شود؛ برنامه دیگر تعلیم است، یعنی وارد ساختن این حقایق در درون جان آنها و به دنبال آن برنامه سوم، تزکیه نفوس و تربیت ملکات اخلاقی و انسانی است. اما از آنجا که هدف اصلی و نهایی، تربیت است در آیه، تربیت بر تعلیم مقدم شده است، در حالی که از نظر سیر منطقی تعلیم بر تربیت مقدم است.<sup>۲</sup>

پس در ضرورت بحث تعلیم و تربیت شکی وجود ندارد و این تعلیم هم مانند سایر تعالیم بهائیت، مطلب تازه‌ای نیست، بلکه تمام ادیان الهی به این امر توجه ویژه‌ای داشته‌اند. نکته‌ای که در این تعلیم وجود دارد و لازم است درباره آن دقت ویژه شود قیودی است که بهائیان برای آن ذکر کرده‌اند، یعنی «عمومی و اجباری» بودن این تعلیم. رهبران بهائی معتقدند تعلیم و تربیتی که مورد نظر آنان است باید اولاً اجباری باشد؛

۱. تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۱۵۸.

۲. همان، ص ۶۵۹.

یعنی کسی حق انتخاب اصل و نوع تعلیم و تربیت را ندارد و ثانیاً: باید به صورت عمومی و فراگیر در کل عالم انسانی اجرایی شود. در این باره چند نکته قابل ذکر است. اول اینکه این مطلب با تعلیم «ترک جمیع تعصبات» در تناقض کامل است. چرا که از یک سو بهائیان می‌گویند باید تمام تعصبات از جمله تعصب نسبت به دین، مذهب و یا آموزه‌های خاص ترک شود اما از سوی دیگر خود آنها تعالیم عمومی و اجباری وضع می‌کنند.

مطلب دیگر آن است که صرف نظر از تناقضی که در این تعلیم وجود دارد، قید «اجباری» بودن با اصل اساسی «اختیار انسان» قابل جمع نیست. با نگاهی سطحی به قرآن کریم می‌توان دریافت که از نظر قرآن، انسان موجودی مختار است و اصولاً بعثت پیامبران و نزول کتب آسمانی، بی‌آنکه انسان مختار باشد کار بیهوده‌ای است. همین امر بر این موضوع دلالت دارد که خدا و پیامبران، آدمی را مختار می‌دانند.<sup>۱</sup>

آیات زیادی در قرآن کریم به مسأله اختیار آدمی اشاره دارند. خداوند متعال در آیه کریمه‌ای به یکی از سنت‌های آفرینش اشاره می‌کند. این سنت که زیربنای سایر مسائل مربوط به انسان است، مسأله آزادی اراده و اختیار انسان را بیان می‌کند.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ<sup>۲</sup> و اگر پروردگارت می‌خواست، همه مردم را یک امت | بدون هیچ‌گونه اختلاف | قرار می‌داد؛ ولی آنها همواره مختلف‌اند.

خداوند متعال قادر بود تا با اجبار و الزام، همه انسان‌ها را مؤمن به حق و مجبور بر قبول ایمان خلق کند ولی این اجبار را انجام نداد، چون ایمان اجباری - که از روی

۱. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۳۷۴.

۲. هود / ۱۱۸.



انگیزه‌های غیرارادی برمی‌خیزد - ارزشی ندارد و باعث تکامل و ثواب و عقاب نمی‌شود. مهم‌ترین امتیاز و تفاوت انسان با موجودات دیگر، در داشتن موهبت آزادی اراده و اختیار است. همچنین داشتن ذوق، سلیقه و اندیشه‌های گوناگون و متفاوت، هر یک بخشی از جامعه را می‌سازد و بُعدی از ابعاد آن را تأمین می‌کند.<sup>۱</sup> بر اساس این سنت الهی است که خداوند اجبار را از ساحت دین نفی می‌کند و دین اجباری را بر مخلوقات خود تحمیل نمی‌نماید:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ؛<sup>۲</sup> در قبول دین، اکراهی نیست.

آیاتی که مهر تأیید بر اختیار انسان می‌زنند به چند دسته تقسیم می‌شوند: بخشی از این آیات درباره ابتلا و آزمایش انسان وارد شده‌اند مانند آیه دوم سوره دهر و آیه هفتم سوره کهف. دسته دیگر، آیات وعد و وعیدند. از جمله اوصافی که خدا برای پیامبران الهی بیان می‌کند «مبشر» و «منذر» است:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ؛<sup>۳</sup> مردم، امتی یگانه بودند

پس خداوند را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت.

تبشیر آن است که پیامبران، وعده پاداش برای انجام اعمال و رفتار خوب و پسندیده بدهند و انذار، همان ترساندن آدمی از عواقب دنیوی و اخروی کارهای زشت و ناشایست است.<sup>۴</sup> بشارت و انذار، زمانی معنا و مفهوم دارد که آدمی دارای اختیار باشد. از این رو اگر با اختیار، خوبی را انتخاب کرد مشمول بشارت و اگر بدی را برگزید مشمول انذار خواهد شد.

۱. تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۲۷۹.

۲. بقره / ۲۵۶.

۳. همان / ۲۱۳.

۴. معارف قرآن، ص ۳۷۴.

دسته‌ای دیگر از آیات که نشان‌گر اختیار انسان است، آیات عهد و میثاق خدا با عموم یا دسته‌های خاصی از انسان است:

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا

صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ ای فرزندان آدم، مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را

مپرستید، زیرا وی دشمن آشکار شماست و اینکه مرا پرستید این است راه راست!

اگر انسان مجبور باشد و از خود اختیاری نداشته باشد، عهد خدا با او کار لغوی

است و فعل لغو از خداوند صادر نمی‌شود. حاصل آنکه اختیار، یکی از بزرگ‌ترین

نعمت‌هایی است که خداوند به انسان ارزانی داشته و ملاک و معیار امتیاز انسان بر سایر

موجودات است. اصولاً ملاک ارزش افعال انسانی اختیار است. حال با اینکه انسان،

موجودی مختار است و باید با اختیار در راه قدم گذارد، آوردن قید اجبار برای تعلیم و

تربیت چه مفهومی می‌تواند داشته باشد؟! آیا بیان این قید، نفی این اساسی و

حاکم بر زندگی بشر نیست؟ آیا اجبار انسان به امری سبب تنزل او از جایگاه اصلی‌اش

نمی‌شود؟ آیا بهتر نیست بهائیان به شعارهای ظاهری خود مانند تحرّی حقیقت پایبند

باشند و بگذارند مردم از روی اختیار، مسیر خود را انتخاب کنند.

## ب) علم در نگاه اسلام

برای آنکه تبیین درستی از منزلت علم و دانش در اسلام داشته باشیم، لازم است

عصر ظهور اسلام را از نظر فرهنگ و معارف علمی مورد بررسی قرار دهیم. فرهنگ

حاکم بر عصر ظهور اسلام به تعبیر قرآن، فرهنگ «جاهلیت» است. این فرهنگ

همان‌گونه که از نام آن نیز به دست می‌آید، فاقد روح تفکر و تعقل بوده و بیشتر شامل

آداب و عادت‌های متعصبانه عربی است. اصولاً معیار ارزش‌های حیاتی برای آنها علم و دانش نیست بلکه زور شمشیر، زبان چرب و نرم، شغروخطابه، جنگ‌و خونریزی و ارزش نهادن به حَسَب و نَسَب بر جامعه آن زمان، حاکم بود. کشتن فرزندان با عنوان قربانی بت‌ها یا زنده‌به‌گور کردن دختران با عنوان حفظ حیثیت خانواده و قبیله، و تحریم بخشی از نعمت‌های حلال، از جمله احکام خرافی و آداب زشت و ننگینی است که قرآن به آن اشاره دارد:

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ<sup>۱</sup> کسانی که از روی بی‌خردی و نادانی، فرزندان خود را کشته‌اند، و آنچه را خدا روزیشان کرده بود- از راه افترا به خدا- حرام شمرده‌اند، سخت زیان کردند. آنان به راستی گمراه شده و هدایت نیافته‌اند.

تعبیر «بغیر علم» در این آیه کریمه، تأکیدی بر جهل مردم آن عصر است.<sup>۲</sup> در هر جامعه، توانایی خواندن و نوشتن، از فرهنگ و تمدن و میزان حاکمیت معارف علمی بر آن جامعه حکایت دارد. اگر جامعه‌ای از این مسأله عاری باشد، از فرهنگ و دانش بی‌بهره خواهد بود. از آیات قرآن، روایات اسلامی و حکایت مورخان به دست می‌آید که جز افراد معدودی از مردم جاهلیت بیشتر آنها از نعمت سواد محروم بوده‌اند. از این رو مردم حجاز را مردم «أُمّی» می‌خوانده‌اند؛ امّی به معنای درس‌نخوانده است.<sup>۳</sup> در تاریخ نقل شده است که در میان قریش تنها هفده نفر توانایی خواندن و نوشتن را داشته‌اند و در مدینه از میان دو قبیله اوس و خزرج فقط یازده نفر از چنین کمالی

۱. انعام / ۱۴۰.

۲. الجواهر الثمین، ج ۲، ص ۳۲۳؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۵۷۶.

۳. جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج ۱، ص ۶۸.

برخوردار بوده‌اند.<sup>۱</sup>

در روایت از حضرت علی علیه السلام نقل شده است که در زمان بعثت، هیچ یک از اعراب، کتاب نمی‌خواندند:

ان الله بعث محمداً صلى الله عليه و آله و سلم و ليس احده من العرب يقرأ كتاباً؛<sup>۲</sup>  
 همانا خداوند حضرت محمد را - که درود خدا بر او باد - مبعوث کرد، در حالی که هیچ یک از اعراب، توانایی خواندن کتاب را نداشتند.

در چنین محیط و شرایطی که یکپارچه جهل و نادانی بود، در نخستین آیاتی که بر قلب نورانی آخرین فرستاده الهی نازل شد، تکیه بر «علم» و «قلم» می‌شود:  
 الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ؛<sup>۳</sup> همان کسی که با قلم تعلیم کرد و به انسان، آنچه را نمی‌دانست یاد داد.

در این سوره ابتدا نعمت بزرگ خلقت و آفرینش ذکر می‌شود، یعنی نخست بحث از تکامل جسم انسان از علقه مطرح می‌شود، سپس مسأله علم و قلم یا تعلیم و تعلم که عامل تکامل روحی انسان است بیان می‌گردد.<sup>۴</sup> در ادامه خداوند متعال نکته بسیار مهمی را بیان می‌کند و آن اینکه خداوند انسان‌ها را از ظلمت جهل به سوی نور علم منتقل کرد. پس تمام معارفی که انسان درباره امور دین و دنیا آموخته است همه از ناحیه خداوند متعال بوده است:<sup>۵</sup> (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)

۱. ابوالحسن بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۵۹-۴۵۷.

۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۸۹ و ج ۷، ص ۱۱۴.

۳. علق / ۴ و ۵.

۴. تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۱۵۸.

۵. جوامع الجامع، ج ۴، ص ۵۱۳؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۴، ص ۸۲۴؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۳۰؛

تفسیر من وحی القرآن، ج ۲۴، ص ۳۳۵؛ منهج الصادقین، ج ۱۰، ص ۲۹۷.

خداوند در سوره‌ای دیگر ابتدا سخن از خلقت انسان به میان می‌آورد و در ادامه نعمت تعلیم بیان به انسان را عنوان می‌کند و اینکه مسأله بیان و سخن گفتن در اصل خلقت ریشه دارد و انسان با مدد الهام الهی به سوی آن هدایت شده است:<sup>۱</sup>

خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ؛<sup>۲</sup> انسان را آفرید، به او بیان آموخت.

«بیان» از نظر معنای لغوی، مفهوم گسترده‌ای دارد و به هر چیزی گفته می‌شود که مبین و آشکار کننده چیزی باشد. بنابراین تنها شامل نطق و سخن نمی‌شود. بلکه کتابت، خط و انواع استدلال‌های عقلی و منطقی در مفهوم این واژه وجود دارد، هر چند شاخص این مجموعه، همان «سخن گفتن» است.<sup>۳</sup>

نقش «بیان» در تکامل و پیشرفت زندگی انسان‌ها و پیدایش و ترقی تمدن‌ها، انکار ناپذیر است. اگر این نعمت بزرگ نبود، انسان هیچ گاه نمی‌توانست تجربیات و علوم خود را به راحتی از نسلی به نسل دیگر منتقل کند و اسباب پیشرفت علم، دانش، دین، اخلاق و تمدن را فراهم آورد.<sup>۴</sup> پس دانش امری است که خداوند متعال از آغاز خلقت زمینه‌های آن را برای بشر فراهم کرده است.

مطلب دیگری که در آیات قرآن بیان شده رسالت انبیا درباره تعلیم و تربیت انسان است. ابراهیم علیه السلام پس از آنکه کعبه را تجدید بنا کرد، پنج تقاضای مهم را از درگاه خداوند خواستار شد. پنجمین تقاضای ابراهیم علیه السلام آن بود که پروردگار در میان آنها پیامبری از میان خودشان مبعوث کند:

۱. المیزان، ج ۲۰، ص ۳۲۴.

۲. الرحمن / ۳ و ۴.

۳. تفسیر نمونه، ج ۲۳، ص ۹۹.

۴. همان.

رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ؛<sup>۱</sup>  
 پروردگارا، در میان آنان، فرستاده‌ای از خودشان برانگیز، تا آیات تو را بر آنان  
 بخواند، و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد و پاکیزه‌شان کند.

حضرت ابراهیم علیه السلام در این آیه سه هدف برای تقاضای ظهور پیامبر اسلام بیان کرده  
 است: نخست، تلاوت آیات خدا بر مردم که اشاره به بیدار ساختن اندیشه‌ها در پرتو  
 آیات الهی دارد. هدف دوم، تعلیم کتاب و حکمت است؛ چرا که تا آگاهی حاصل نشود  
 تربیت صورت نمی‌گیرد و آخرین هدف، مسأله «تزکیه» است. بنابراین تکامل وجود  
 انسان در جنبه‌های «علمی» و «عملی» هدف نهایی بعثت پیامبر معرفی شده است. در  
 سه آیه دیگر (بقره/۱۵۱، آل عمران/۱۶۴ و جمعه/۲) هم قرآن مجید مسأله تعلیم و  
 تربیت را هدف انبیا ذکر کرده و در سه مورد «تربیت» بر «تعلیم» مقدم شده است.

مجموع این آیات از آن حکایت دارد که اصل تعلیم و تربیت در الهامات الهی ریشه  
 دارد و هدف از فرستادن انبیا نیز تعلیم و تربیت انسان‌ها بوده است. در واقع انبیا اولین  
 معلمان بشرند. دسته‌ای دیگر از دانش‌ها، دانش‌هایی هستند که در جریان زندگی فرد  
 تحصیل می‌شوند، این دانش‌ها اکتسابی و از طریق دریافت‌های بیرونی است:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ  
 وَالْأَفْئِدَةَ؛<sup>۲</sup> و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج کرد؛ در حالی که هیچ چیز  
 نمی‌دانستید و برای شما گوش و چشم و عقل قرار داد.

در این آیه شریفه سخن از تمامی دانش‌هایی است که انسان در مسیر زندگی به  
 دست می‌آورد. یعنی دانش‌های اکتسابی؛ اما خداوند متعال این نکته را یادآور می‌شود

۱. بقره / ۱۲۹.

۲. نمل / ۷۸.

که این دانش‌ها نیز با ابزار و تجهیزات دانش‌آموزی حاصل می‌شود که دست‌آفرینش در وجود انسان‌ها تعبیه کرده است. چنان‌که آگاهی داوود پیامبر علیه السلام به دانش زره‌سازی که می‌تواند نمونه‌ای از علوم تجربی و اکتسابی باشد، یافته‌های بیرونی و تعلیمی از سوی خداوند قلمداد شده است:

وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُخَصِّنْكُمْ مِّنْ بِأَسِيكُمْ<sup>۱</sup> و ساختن زره را به خاطر شما به او تعلیم دادیم تا شما را در جنگ‌هایتان حفظ کند.

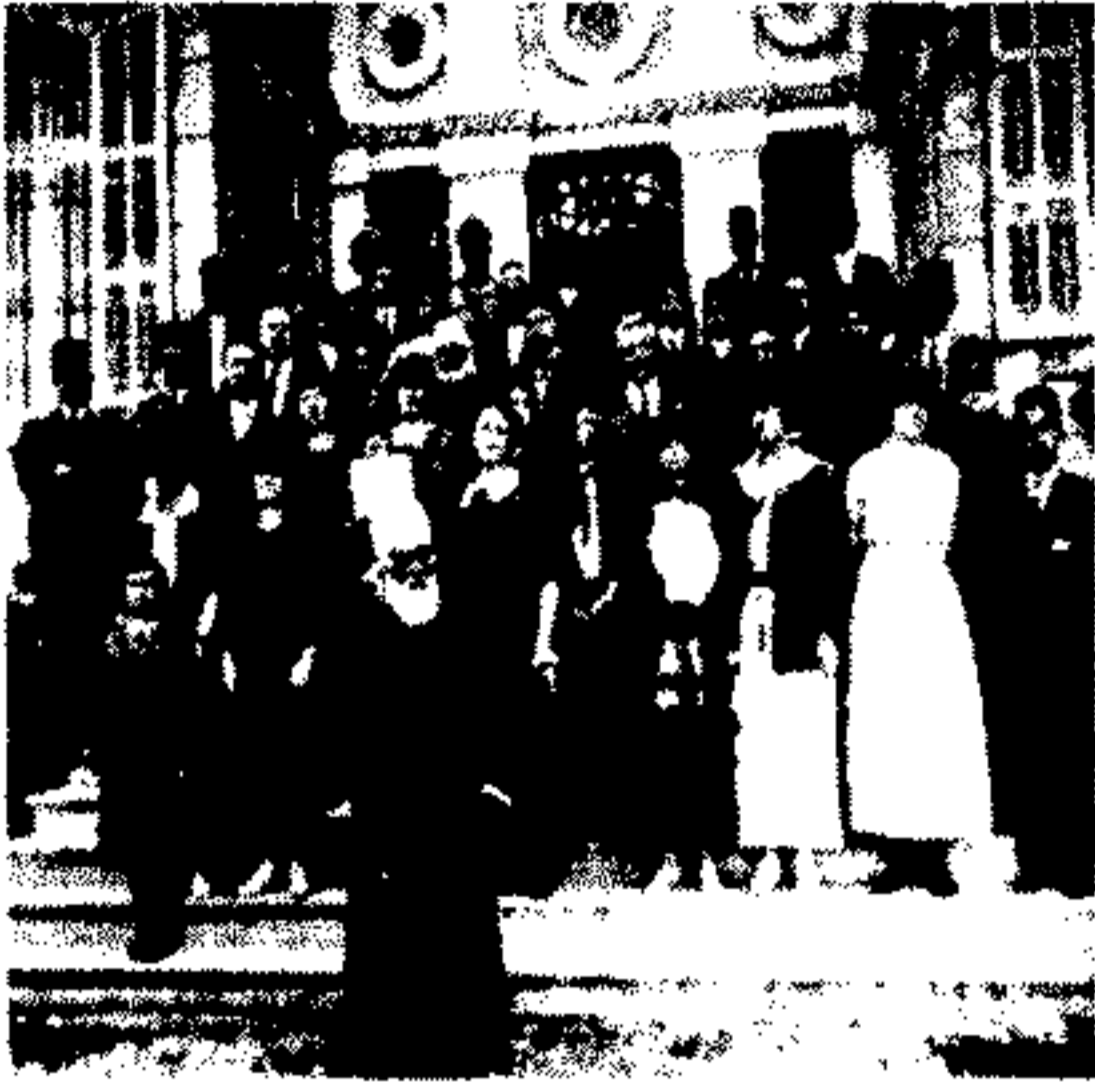
در روایات اسلامی نیز مطالب ارزنده‌ای درباره علم وجود دارد. این احادیث را می‌توان به چند بخش تقسیم کرد: بخشی از این روایات، بیان‌کننده فضیلت و ارزش علم و جایگاه رفیع عالمان است. بخش دیگر، اصناف مختلف مردم در برخورد با علم را بازگو می‌کند و گروه دیگری از احادیث، ثواب علم‌آموزی را گوشزد می‌نماید و دسته‌ای دیگر درباره ارزش نشر علم سخن به میان می‌آورند. به‌طور کلی ارزش تعلیم و تربیت در نگاه روایات به حدی است که طلب آن بر هر زن و مرد مسلمان واجب دانسته شده است.<sup>۲</sup> همچنین در روایات سفارش شده است که اگر علم در کشورهای بسیار دور هم باشد، باید در طلب آن همت گمارد.

۱. انبیاء / ۸۰

۲. بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۲.

### تعلیم اجرایی چهارم: ترک جمیع تعصبات

از دیگر تعالیمی که اجرای آن برای تحقق وحدت عالم انسانی ضروری است، ترک جمیع تعصبات است. به اعتقاد بهائیان، تعصب انسانیت را از میان می‌برد؛ چرا که تعصب، نوعی جانبداری بدون توجه به حقیقت است. متعلق این تعصب، اموری از قبیل: دین، مذهب، وطن، سیاست و جنس است.



معنای این تعلیم آن است که انسان‌ها نسبت به دین، مذهب، وطن، سیاست و جنس، خشی باشند<sup>۱</sup> و هیچ تعلقی به این امور نداشته باشند تا وحدت عالم انسانی محقق شود.

استدلال آنها بر ادعای فوق این است که با کنار

گذاشتن این تعصبات، بغض و عداوت از میان عبدالیهاء و پیروانش در سال ۱۹۲۰ میلادی مردم رخت بر می‌بندد و الفت و محبت، میان تمام ملت‌ها حاکم می‌شود.<sup>۲</sup> از جمله نمونه‌هایی که به عنوان مؤید برای صحت این تعلیم بیان می‌کنند، ماجرای جنگ جهانی دوم و نژادپرستی آلمان‌هاست و یا اینکه تقسیم مرزها به کشورهای مختلف سبب می‌شود تا به فکر دفاع از آن برخیزند که ارمغان این تصمیم، جنگ و خونریزی می‌شود. بهائیان در پاسخ به این مطلب که حب وطن نزد بهائیان چه جایگاهی دارد؟ پاسخ می‌دهند که مقصود از تعصب وطنی آن است که به نام محبت وطن خود، به ویرانی و خراب کردن سایر وطن‌ها اقدام کنیم. یعنی وطن خود را دوست داشته باشیم ولی این

۱. مکاتیب عبدالیهاء، ج ۲، ص ۱۵۳؛ نگاهی تازه به دیانت بهایی، ص ۳۶؛ پیام ملکوت، ص ۹۶.

۲. پیام ملکوت، ص ۹۶ و ۹۹.



را بهانه‌ای برای هجوم به کشورهای دیگر قرار ندهیم.<sup>۱</sup> توجیه دیگر آنان، این است که دوست داشتن تمام عالم باعث دوست نداشتن وطن نیست، زیرا وطن هم جزء عالم است و کسی که تمام جهان را از جان و دل دوست داشته باشد، محبتش به وطن بیشتر می‌شود.<sup>۲</sup>

توجیه عباس افندی برای وحدت ادیان این است که دین یکی است، زیرا دین یا ادیان الهی حقیقت است و انبیای الهی نیز این حقیقت را اعلام کرده‌اند. پس آنها هم مؤسس و هم روح حقیقت بوده‌اند و تعصب باطل است زیرا مخالف حقیقت است.<sup>۳</sup>

## تحلیل و بررسی

صرف نظر از تازگی نداشتن این تعلیم، دو نقد دیگر بر آن وارد است: اول اینکه بهائیان با تناقضات زیادی مواجه‌اند و دوم اینکه تعصب به دو نوع مذموم و ممدوح قابل تقسیم است؛ از این رو داشتن یک نگاه یکسان به دو قسم، اشتباه فاحشی از رهبران بهائی است.

## الف) تناقضات

رهبران بهائی در عمل با تناقضات بسیاری مواجه‌اند که برخی از آنها مربوط به مسائل اجتماعی است و برخی حوزه مسائل فردی را در بر می‌گیرد. یکی از مسائل بسیار مهم اجتماعی در میان بهائیان، ضیافت‌های ۱۹ روزه است. بر اساس ساختار سازمانی بهائیت، بهائیان موظف‌اند در هر ۱۹ روز که یک ماه بهائی است در هر

۱. همان، ص ۱۰۵.

۲. همان، ص ۱۰۹.

۳. همان، ص ۴۵.

محلله‌ای که هستند مجلس ضیافتی برپا کنند و بهائیان نیز وظیفه دارند در آن حضور یابند. اما نکته جالب این است که طبق دستور ولی امر بهائیان، حضور افراد غیر بهائی در این جلسات، ممنوع و این جلسات، مخصوص مؤمنان به بهائیت است.

این جلسات ۱۹ روزه مخصوص اهل بهاء است، منحصرأ برای آنان است و هیچ

گونه تغییر و تبدیلی در این اصل جایز نیست.<sup>۱</sup>

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که چگونه با وجود شعار عدم تعصب درباره دین و مذهب خاص، میان بهائی و غیر بهائی تفاوت گذاشته می‌شود؟! آیا تفاوت میان مؤمن و کافر یا مرزبندی میان خودی و غیر خودی، تعصب محسوب نمی‌شود؟ آیا اینها مصداق تعصب مذهبی و دینی نیست؟

تناقض دیگر درباره احکام ارث است. ترکه میت یعنی آنچه از انسان بعد از مرگش باقی می‌ماند، در همه ادیان بر اساس معیارهایی میان ورثه و بازماندگان او تقسیم می‌شود. پیامبر بهائیان در وضع احکام دیانت خود تفاوت فاحشی میان بهائیان و غیر بهائیان قائل شده است. او می‌گوید: غیر بهائی از بهائی ارث نمی‌برد.<sup>۲</sup> ادعای ترک جمیع تعصبات چگونه با این تفاوت آشکار قابل جمع است؟! این فتوا در سهم ارثی که برای معلم نیز در نظر گرفته شده، جاری است چرا که حساب معلم بهائی از معلمی که در مسلک بهائی نیست جداست.

این احکام تبعیض‌آمیز و برآمده از روحیه تعصب‌گرایی، مختص بهائی و غیر بهائی نیست، بلکه خود بهائیان را نیز شامل شده است. آنها میان روستائیان و شهرنشینان بهائی، تبعیض و تفاوت قرار داده‌اند، مثلاً میزان مهریه یک زن شهری بیشتر از یک زن

۱. آثار شوقی افندی، ص ۳۲ - ۳۳.

۲. اقدس، ص ۹۳.

روستایی است.<sup>۱</sup>

اکنون با وجود این تفکرات تعصب‌آمیز در میان رهبران بهائی آن‌ها چگونه می‌توانند مدعی ترک جمیع تعصبات باشند؟!

### (ب) ماهیت تعصب و انواع آن

برخی از اخلاق‌ها و خصلت‌ها عامل مهمی در بر هم زدن اعتدال شخصیتی انسان است. این خصلت‌های نفسانی علاوه بر اثر سوئی که در رفتار و کردار آدمی دارد، بینش و اعتقاد انسان را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. این تأثیر به گونه‌ای است که انسان را از سلامت فطری دور می‌کند و در سراشیبی سقوط قرار می‌دهد. در واقع این خصلت‌ها مانند حجابی در مقابل نور عقل و فطرت آدمی قرار می‌گیرند و مانع تاییدن نور آن دو، بر کشور وجود انسان می‌شوند. یکی از این خصلت‌ها تعصب است که لازم است برای تبیین ماهیت آن، آموزه‌های قرآنی و روایی در این باره بازخوانی شوند.

#### یک - تعصب در لغت

واژه تعصب از عَصَبِیَّه است. ریشه این واژه «عصب» به معنای رشته‌هایی است که مفاصل استخوان‌ها و عضلات را به هم پیوند می‌دهد. عصبیت به این معناست که مردی را به یاری خویشانش فرا خوانند و قومش او را یاری کنند؛ چه ظالم باشند و چه مظلوم. عصبی یا متعصب به شخصی اطلاق می‌شود که برای خویشاوندان خود و حمایت از آنها غضب کند و عَصَبِیَّه و تعصّب به معنای دفاع و یاری کردن است.<sup>۲</sup> دو

۱. همان، ص ۵۳۲.

۲. لسان العرب، ج ۱، ص ۶۰۶.

معنای اخیر در النهایه نیز بیان شده است.<sup>۱</sup>

تعصب اگر با «له و معه» همراه شود به معنای طرفداری کردن است و اگر با «علیه» باشد به معنای ایستادگی و پایداری کردن خواهد بود.<sup>۲</sup> همچنین در معنای این واژه گفته شده که تعصب به معنای اصرار ورزیدن بر چیزی و نپذیرفتن حق و دلیل، بنا بر تمایلات شخصی است.<sup>۳</sup>

حاصل آنکه تعصب در لغت به معنای دفاع، یاری کردن، طرفداری کردن و همچنین ایستادگی و پایداری است؛ چه در دفاع از حق باشد و یا در دفاع از باطل. اصل و ریشه این واژه، عصب است که به معنای رشته‌هایی است که مفاصل و عضلات را به هم پیوند می‌دهد. سپس این ماده به معنای هر نوع وابستگی شدید فکری و عملی به کار رفته که غالباً بار منفی دارد.

## دو - تعصب در اصطلاح

عصبیت و تعصب یکی از خُلق‌های باطنی نفسانی است که اثر آن دفاع و حمایت از خویشاوندان و مطلق متعلقان است؛ خواه تعلق دینی، مذهبی یا مسلکی باشد، یا تعلق وطنی، شغلی، استاد و شاگردی و... باشد. این خصلت در کتب اخلاقی یکی از موارد اخلاق فاسده و ملکات رذیله‌ای است که منشأ بسیاری از مفاصل اخلاقی و رفتاری شمرده می‌شود.<sup>۴</sup> البته ذکر این نکته ضروری است که هر چند غالباً واژه تعصب درباره امور مذموم به کار می‌رود، ولی حقیقت آن است که تعصب و مفاهیم نزدیک به آن

۱. ابن اثیر، النهایه، ج ۴، ص ۲۴۶.

۲. فرهنگ جامع نوین، ذیل واژه عصب.

۳. فرهنگ ابجدی، ج ۱، ص ۶۶۶.

۴. امام خمینی، چهل حدیث، ص ۱۴۵ - ۱۴۶.

مانند حمیت و تقلید دو شاخه دارند: تعصب ممدوح و تعصب مذموم.<sup>۱</sup> به طور کلی میزان در امتیاز این دو نوع از یکدیگر، اغراض و مقاصد یا مقدم داشتن خواسته‌های نفسانی و شیطانی است یا مقدم کردن حق و خواسته‌های رحمانی؛ به عبارت دیگر انسان در تعصباتی که از خود نشان می‌دهد، یا حمایت‌هایی که از بستگان یا احزاب و یا سایر موارد دارد، اگر قصد او فقط اظهار حق و نابود کردن باطل است، این تعصب ممدوح است؛ چرا که حمایت از حق و حقیقت است و از بهترین صفات کمال انسانی محسوب می‌شود و جزء اخلاق انبیا و اولیای الهی است. معیار و نشانه صحت این تعصب آن است که برای انسان، «حق» محور باشد نه «شخص» یا «گروهی» که از آن حمایت می‌کند. از این رو اگر خویشان یا حزبی که درون آن هست نیز خلافی گفتند او جانب حق و حقیقت را می‌گیرد.

در تعصب مذموم، قضیه بر عکس است. ملاک، خویشاوندی، عقیده سابق یا مقاصد و اهداف گروهی و تشکیلاتی است، نه خود حق؛ پس تعریف حق و حقیقت در چارچوب مقاصد شخصی یا گروهی فرد تعریف می‌شود. به عبارت دیگر، «حق» محور نیست، بلکه «منافع و مصالح فرد یا گروه»، محور است. این همان چیزی است که قرآن و روایات از آن به «تعصب جاهلی» یاد می‌کنند. ولی اگر وابستگی به امور مثبت، مفید و سازنده باشد و از پشتوانه علم و آگاهی نیز برخوردار باشد، تعصب مثبت و ممدوح خواهد بود.

این تقسیم‌بندی در لسان معصومین علیهم‌السلام نیز وارد شده است؛ از جمله در کلام امیرمؤمنان علی علیه‌السلام در خطبه قاصعه آمده است. این خطبه مشتمل بر سرزنش شیطان به علت تکبر و سرکشی او در برابر خدا و سجده نکردن بر آدم علیه‌السلام است و اینکه شیطان،

اولین کسی بود که بر رأی خود پافشاری کرد و نپذیرفتن حق را آشکار ساخت و از نخوت و خودخواهی پیروی کرد. علی علیه السلام در این خطبه به مردم سفارش می‌کند که آتش عصبیت و کینه‌های زمان جاهلیت را که در دل‌هایشان پنهان شده است، خاموش کنند:

فاطفثوا ما کمن فی قلوبکم من نیران العصبیه و أحقاد الجاهلیه فانما تلک الحمیه تکون فی مسلم من حظرات الشیطان و نخوته و نزغاته و نفثاته؛<sup>۱</sup> پس خاموش کنید آتش عصبیت و کینه‌های زمان جاهلیت را که در دل‌های شما پنهان است که این تکبر و گردنکشی و خودپسندی از افکنده‌های شیطان و خودخواهی‌ها و تباه کردن‌ها و وسوسه‌های اوست.

علی علیه السلام در این کلمات حکمت‌آمیز دلیل این نهی را این گونه بیان می‌فرماید که تکبر، گردنکشی و خودپسندی در مسلمانان از القائات و وسوسه‌های شیطان است. پس باید عزم را جزم کرد و با سرلوحه قرار دادن فروتنی، خودپسندی را زیر پا قرار داد و تکبر و گردنکشی را از خود دور ساخت. پس تعصب از القائات شیطان است و مذموم تلقی می‌شود.

حضرت در ادامه این خطبه به تعصبات مخاطبان خود جهت داده، می‌فرماید: اگر از تعصب، گریزی ندارید باید تعصب شما برای صفات شایسته و درباره کارهای پسندیده و نیکو باشد:

فان کان لابد من العصبیه فلیکن تعصبکم لمکارم الخصال و محامد الافعال و محاسن الامور.<sup>۲</sup>

امیر مومنان در این فراز، نوعی از تعصب را ممدوح و مثبت می‌داند و برای آن

۱. نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ۲۳۴، ص ۷۸۲.

۲. همان، ص ۷۹۹.

مصادیقی نیز ذکر می‌کند. رعایت حقوق همسایه، وفای به عهد، فرمانبرداری از نیکوکاران، نافرمانی از گردن‌کشان، دست کشیدن از ستم، انصاف و دادگری برای مردم، فرو نشانیدن خشم و دوری از تباہکاری در زمین از جمله مصادیقی است که حضرت برای تعصب مثبت و ممدوح ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

از امام سجاد علیه السلام درباره تعصب سؤال شد. حضرت فرمود: عصبیتی که صاحبش به سبب آن گنهکار است، تعصبی است که انسان، با آن، قوم خود را از افراد نیک دیگر بهتر بداند، ولی صرف دوست داشتن قوم خود عصبیت و تعصب محسوب نمی‌شود، بلکه اگر کسی از روی ستم، قوم خود را کمک کند، تعصب محسوب می‌شود.<sup>۲</sup>

در این کلام امام سجاد علیه السلام نیز دو نوع تعصب بیان شده است: تعصبی که مذموم است و تعصبی که مذموم نیست.

تقلید نیز همانند تعصب به دو شاخه مثبت و منفی تقسیم می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، تقلید به چهار صورت تصور می‌شود که سه قسم آن منفی و یک قسم آن مثبت است. نخستین صورت، تقلید جاهل از جاهل است. صورت دوم تقلید عالم از شخص جاهل است که بدترین نوع تقلید است. مسأله عوام‌زدگی، مصداقی از تقلید عالم از جاهل است. صورت سوم این مسأله، تقلید عالم از عالمی دیگر است. این تقلید نیز برای کسی که امکان بررسی و تحقیق برای خودش وجود دارد، نکوهیده است؛ هر چند شدت آن مانند دو قسم پیش گفته نیست. چهارمین صورت از تقلید، تقلید جاهل از عالم است. به تعبیر دیگر مراجعه غیرمتخصص به متخصصان در هر فن و رشته‌ای، مانند مراجعه مریض به طبیب. این مسأله پایه زندگی فردی و اجتماعی را تشکیل می‌دهد.

۱. همان.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۳۰۸.

پس سه نوع اول از تقلید، مذموم و نوع چهارم آن ممدوح است و تقسیم تقلید به ممدوح و مذموم نیز تقسیم صحیحی است.

حاصل آنکه تعصب دو نوع است: تعصب ممدوح و تعصب مذموم. اگر «حق»، محور و ملاک پافشاری و اصرار باشد و اغراض شخصی یا جمعی در آن دخلی نداشته باشد این تعصب مثبت و ممدوح است. ولی اگر «حق» محور و ملاک نباشد، بلکه مسائل دیگری مانند مصالح فردی یا گروهی مورد نظر باشد این تعصب، مذموم و ناشایست خواهد بود. بنابراین درباره همه تعصبات نمی‌توان نسخه واحدی پیچید؛ بلکه با در نظر گرفتن انگیزه و نوع آن باید قضاوت کرد. نتیجه این است که ادعای ترک جمیع تعصبات به صورت مطلق، سخنی ناپخته و نادرست است. چراکه با این بیان تمام تلاش‌های انبیای الهی و اصرار و پافشاری آنها بر هدایت اقوام خویش یا مبارزات اولیای الهی، مصداق تعصب می‌شود، در حالی که این گونه امور یا مصداق تعصب نیست یا در صورت اطلاق تعصب بر آن، جزء تعصبات ممدوح و مثبت به حساب می‌آید.

از سوی دیگر عمل به آنچه بهائیان درباره تعصب گفته‌اند، سبب بی‌اعتنایی مطلق به همه چیز می‌شود. مثلاً اگر تعصب به وطن یا حد و مرزهای جغرافیایی برداشته شود، تجاوز متجاوزان بی‌معنا شده، دفاع در مقابل آن نیز مفهومی نخواهد داشت. به نظر می‌رسد این تعلیم در پی آن است که غیرت را از میان مردم بردارد تا زمینه پذیرش اصول نادرستی که به عنوان آیین الهی معرفی می‌شود برای آنان فراهم آید.

### ج) آثار و پیامدهای تعصب از دیدگاه قرآن

برای رسیدن به ماهیت این خصلت، بهترین راه، بیان آثار و کارکردهای آن در حوزه روان‌شناختی، فردی و اجتماعی است. از این رو آثار و پیامدهای این خصلت در دو بخش بررسی می‌شود: ۱. فردی و روان‌شناختی؛ ۲. اجتماعی.



## یک - آثار و پیامدهای فردی تعصب

## پیامد اول: نبودن شناخت و آگاهی

مهم‌ترین پیامد تعصب در حوزه فردی و روان‌شناختی، دست نیافتن به شناخت است. به عبارت دیگر تعصبات و تقلیدهای کورکورانه، مانع اصلی شناخت و درک حقایق هستند. دلیل این امر آن است که افراد متعصب همه چیز را با معیارها و پیش‌فرض‌های ذهنی خود از جمله آداب و رسوم نیاکانشان می‌سنجند. از این رو هر اندیشه و تفکری را که نزدشان از سابقه و پیشینه‌ای مشابه آنچه گذشتگان‌شان داشته‌اند، برخوردار نباشد با عنوان اندیشه باطل و نادرست کنار می‌گذارند.

شاهد قرآنی این مطلب، ماجرای قوم نوح علیهم‌السلام است. گروهی از اشراف و ثروتمندان مغرور، خطاب به مردم گفتند: این مرد (نوح علی‌ه‌السلام) بشری مانند شماست و قصد دارد بر شما مسلط شده، حکومت کند. به این ترتیب این گروه، انسان بودن نوح علی‌ه‌السلام را نخستین عیب دانستند و به دنبال آن، او را به سلطه‌جویی متهم کردند. آنها این گونه استدلال کردند که اگر خدا می‌خواست رسولی بفرستد حتماً فرشتگانی را برای این امر نازل می‌کرد. آنها برای تکمیل این استدلال واهی گفتند: ما هرگز چنین چیزی را از نیاکان پیشین خود نشنیده‌ایم که انسانی دعوی نبوت کند و خود را نماینده خدا بداند.

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ<sup>۱</sup> جمعیت اشرافی او مغروراً از قوم نوح که کافر بودند گفتند: «این مرد جز بشری همچون شما نیست که می‌خواهد بر شما برتری جوید. اگر خدا می‌خواست [پیامبری بفرستد] فرشتگانی نازل می‌کرد؛ ما چنین چیزی را هرگز در نیاکان خود نشنیده‌ایم.

آنچه در این آیه به عنوان دلیل بر نپذیرفتن ادعای نبوت نوح توسط گروهی از قومش بیان شده، نشنیدن امثال این ادعا از پیشینیان است. یعنی تعصب درباره عقاید و سخنان پیشینیان، مانع شناخت حقیقت برای آنها شد.

خداوند در آیه کریمه‌ای دیگر به منطق سست مشرکان در مسأله تحریم بی‌دلیل غذاهای حلال و یا بت‌پرستی اشاره کرده، می‌فرماید: هنگامی که به آنها گفته می‌شود از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید، می‌گویند ما از آنچه پدران و نیاکان خود را بر آن یافتیم پیروی می‌کنیم.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْا كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ<sup>۱</sup> و هنگامی که به آنها گفته شود: «از آنچه خدا نازل کرده است، پیروی کنید» می‌گویند: «نه، ما از آنچه پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌کنیم.» آیا اگر پدران آنها، چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند | باز از آنها پیروی خواهند کرد؟!<sup>۲</sup>

قرآن بی‌درنگ این منطق خرافی و تقلید کورکورانه از نیاکان را با یک عبارت کوتاه و رسا محکوم می‌کند: «آیا نه این است که پدران آنها چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند؟» این پاسخ به سخن کفار، بیان‌کننده این مطلب است که سخن آنها همان قول بدون علم و تبیین است که صریح عقل با آن مخالف است؛ چرا که معنای سخن کافران، این است که ما امر پدران خود را در هر حالی و بر هر وصفی که بودند، چه صحیح و چه غلط پیروی می‌کنیم، حتی اگر هیچ علمی هم نداشتند و هیچ راهی نیافته بودند.<sup>۱</sup>

۱. بقره / ۱۷۰.

۲. المیزان، ج ۱، ص ۴۱۹.

## پیامد دوم: نداشتن ایمان

یکی دیگر از آثار تعصبات کورکورانه، این است که فرد متعصب از ایمان آوردن خودداری می‌کند. این افراد، وقتی در برابر حق قرار می‌گیرند با توجه به تعصبات قومی و قبیله‌ای که دارند موضع‌گیری کرده، نمی‌توانند ایمان را به دل خویش راه دهند. قرآن بر این اساس، تعصبات را سدی در برابر ایمان‌آوری می‌داند:

قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ<sup>۱</sup> گفتند: «آیا آمده‌ای که ما را از آنچه پدرانمان را بر آن یافتیم، منصرف سازی و بزرگی [او ریاست] در روی زمین، از آن شما دو تن باشد؟! ما [هرگز] به شما ایمان نمی‌آوریم.»

این آیه بازگوکننده ماجرای موسی علیه السلام و هارون علیه السلام با فرعون و درباریان اوست. آنها موسی علیه السلام را سرزنش کردند و به او گفتند: آیا آمده‌ای تا ما را از دین و سنت پدرانمان منصرف سازی؟ پس گفتند که قصد شما گرفتن حکومت است و در نهایت، تعصب خود را بر دین نیاکانشان بیان کردند و گفتند ما هرگز ایمان نمی‌آوریم. آنچه مانع ایمان این گروه شد تعصب آنها به آیین آباء و اجدادشان بود. این مضمون در آیات زیادی بیان شده است از جمله: مائده/۱۰۴، اعراف/۷، هود/۶۲، ۸۷ و ۱۰۹، انبیاء/۵۲ و ۵۳ و شعراء/۱۹۸ و ۱۹۹.

## دو - آثار و پیامدهای اجتماعی

انسان‌های متعصب علاوه بر حوزه فردی و روان شناختی در منش‌ها و رفتارهای اجتماعی خود به گناه و بزه‌کاری گرایش می‌یابند. دل‌های این گروه به گناه، جرم و

جنایت تمایل پیدا می‌کند و از منش و کنش‌های سالم اجتماعی دور می‌شود. شاهد این مطلب آن است که فرد متعصب، انسان‌های شرور قوم خود را از نیاکان سایر اقوام و گروه‌ها برتر و بهتر می‌داند.<sup>۱</sup> بنابراین در مقام درگیری و نزاع هم از او طرفداری می‌کنند. بر این اساس و با این تفکر، زمینه کمک به بدکار و بزه‌کار فراهم آمده، مجوزی برای ظلم و ستم خواهد شد. این مطلب در میان آیات نیز شواهدی دارد؛ در آیه‌ای از قرآن کریم به یکی از وسوسه‌های مهم شیطانی اشاره شده است که بر زبان جمعی از انسان‌های شیطان‌صفت نیز جاری می‌شود. هنگامی که عمل زشت و قبیحی از این‌گونه انسان‌ها سر می‌زند اگر از دلیل انجام آن سؤال شود، در پاسخ می‌گویند: این راه و رسمی است که نیاکان خود را بر آن یافتیم و خداوند هم به آن دستور داده است.

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا<sup>۲</sup> و هنگامی که کار زشتی انجام می‌دهند می‌گویند: «پدران خود را بر این عمل یافتیم و خداوند ما را به آن دستور داده است.»

برخی از مفسران گفته‌اند: جمله «اذا فعلوا فاحشَةً» به عادت زشتی اشاره می‌کند که در میان مردم دوران جاهلیت معمول بوده است. آنها به استناد اینکه در لباس‌هایشان خدا را معصیت کرده‌اند، به صورت لخت مادرزاد دور خانه خدا طواف می‌کردند. هنگامی که پیامبر و برخی از مؤمنان، این عمل زشت آنها را سرزنش و به آنها اعتراض می‌کردند در جواب، دو مطلب را بیان می‌داشتند: یکی اینکه پدران ما این‌گونه طواف می‌کردند و دوم اینکه خدا به ما چنین دستوری داده است؛<sup>۳</sup> پس در ادامه آیه، خداوند

۱. مضمون این مطلب در کلام امام سجاد علیه السلام وارد شده است. (ر.ک: الکافی، ج ۲، ص ۳۰۸).

۲. اعراف / ۲۸.

۳. المیزان، ج ۸، ص ۷۲۰.

این نسبت نادرست را ردّ و آنها را مذمت فرموده است:

ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون؛<sup>۱</sup> بگو: «خداوند! هرگز! به کار

زشت فرمان نمی‌دهد. آیا چیزی به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید؟!»

انحراف از عدالت و مخالفت با آن از مهم‌ترین آثار مخرب و زیان‌بار تعصبات

است. از دیدگاه قرآن بسیاری از مخالفت‌های مردم با عدالت و تحقق آن در جامعه به

سبب تعصبات ایشان درباره خویشان، اقوام و نژاد است.

## تعلیم اجرایی پنجم: برقراری صلح عمومی و تشکیل محکمه کبرای بین‌المللی

یکی از فروع وحدت عالم انسانی و تعالیم اجرایی در راستای تحقق این وحدت، برقراری صلح عمومی و تشکیل محکمه بزرگ بین‌المللی است. از نگاه بهائیان، عصر حاضر در تاریخ بشر بی‌نظیر و بی‌مانند است، چرا که حسینعلی نوری در این عصر ظهور کرده و پایه و بنیان وحدت عالم انسانی و فروع آن از جمله صلح عمومی و اتحاد ملل مختلف را بنا نهاده است.<sup>۱</sup> در این باره رهبر بهائیان به سلاطین عالم دستور می‌دهد که همه به این تعلیم ملتزم شوند، تمام ملوک یا وزرای آنها در مجلسی حاضر شوند و حکم اتحاد و اتفاق را جاری کنند.<sup>۲</sup>

نظریه پردازان بهائی در لزوم تحقق این امر می‌گویند: خداوند، انسان را به صورت و مثال خویش خلق کرده است، ولی انسان بر عکس از حیوانات درنده، بی‌رحم‌تر و بی‌باک‌تر است؛ چرا که حیوان درنده، برای خوراک خود نهایتاً یک شکار در روز انجام می‌دهد، ولی انسان بی‌رحم برای شهرت و ریاست، روزی صدها هزار نفر را می‌درد.<sup>۳</sup> از سوی دیگر عداوت و بغض شدیدی نیز میان ادیان حاکم شده است. از این رو انسان‌ها باید خود را از اوهام ادیان رها کنند و همه ادیان، یک دین شوند و مذاهب نیز با همدیگر متحد و یکپارچه گردند.<sup>۴</sup>

آنها جهان امروز را جهانی معرفی می‌کنند که ظلمت و غفلت آن را احاطه کرده، عالم انسانی در مشقت و سختی افتاده و تمام طوایف عالم حیران و سرگردان‌اند و این

۱. مکاتیب عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۶۰.

۲. حسینعلی نوری، لوح خطاب به شیخ محمد تقی اصفهانی، ص ۲۳: آیات الهی، ج ۱، ص ۳۶۴.

۳. پیام صلح، ص ۱۰۵: پیام ملکوت، ص ۲۶۰.

۴. پیام ملکوت، ص ۲۶۱.

امر در تاریخ بشری بی‌سابقه است.<sup>۱</sup> بنابراین لازم است مردم به جای پشیمانی از این اوضاع، تعالیم آسمانی (بهائی) را فرا گیرند و علم وحدت عالم انسانی را برافراشته، صلح عمومی را پایه‌گذاری کنند.<sup>۲</sup>

راه حلی که رهبران بهائی برای خاتمه دادن به تمام جنگ‌ها و اختلافات می‌دهند، تشکیل یک محکمه عمومی است. برای تشکیل این محکمه، لازم است مجالس ملی و پارلمانی هر دولت و ملتی، دو یا سه نفر انسان نخبه و آگاه بر قوانین حقوق بین‌المللی را بر حسب جمعیت آن ملت انتخاب کنند. پس از انتخاب این افراد توسط پارلمان، منتخبان به تأیید وزرا، مجلس اعیان، مجلس شیوخ، رئیس جمهور و یا امپراتور برسند تا این اشخاص، منتخب عموم آن ملت و دولت باشند. این افراد، محکمه کبری را تشکیل می‌دهند و همه ملت‌ها و دولت‌ها باید به احکام آن، التزام داشته باشند.<sup>۳</sup>

### تحلیل و بررسی

این تعلیم نیز از چند جهت اشکال دارد: اول اینکه بهائیان به این شعار ملتزم نبوده و در عمل بر خلاف آن رفتار کرده‌اند قبل از اینکه رهبران بهایی رؤیای تشکیل سازمانی بین‌المللی که صلح جهانی را تأمین کند را بیان کنند این موضوع مطرح شده و وجود داشته است. پس این تعلیم نیز از ابتکارات بهائیت نمی‌تواند باشد. سوم اینکه صلح مورد نظر اسلام به مراتب بالاتر از ادعای بهائیان است و تحقق آن، شرایطی را می‌طلبد که بهائیت فاقد آن است.

۱. مکاتیب عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۱۴.

۲. پیام ملکوت، ص ۲۶۶.

۳. حدیقه عرفان، ص ۲۲۲؛ مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۱۱۲؛ پیام ملکوت، ص ۲۷۱؛ امر و خلق، ج ۴، ص ۳۲۷.

## الف) تناقضات

کسی که پیشنهاد دهنده طرحی است، خود باید قبل از همه به آن التزام کامل داشته باشد. یعنی میان سخن و عمل او نباید تفاوت باشد. بهائیان در حالی از صلح عمومی سخن می‌گویند که خود نه تنها به این شعار پایبند نبوده‌اند بلکه کاملاً بر عکس آن عمل کرده‌اند.

به شهادت تاریخ معاصر، بابیت و بهائیت از زمان پدید آمدن تاکنون، سبب ایجاد درگیری‌ها و نزاع‌های بسیاری شده است. بخشی از این اقدامات، مربوط به اصل تفکر آنها در حذف کلیه مخالفان و کسانی است که آیین آنها را قبول نمی‌کنند؛ مانند حکم باب به برخورد تند و خشونت‌آمیز با مخالفان یا مصادره اموال کسانی که به کتاب بیان ایمان ندارند. همچنین فتوا به اینکه هر پادشاهی که به آیین باب معتقد می‌شود بر او واجب است که یک نفر غیر مؤمن به آیین باب را در سرزمینش باقی نگذارد.<sup>۱</sup>

بهائیان نیز برای حذف مخالفان خود در موارد بسیاری به ترور روی آورده‌اند. نقش بهائیان در برخی از این ترورها نظیر قتل حاجی میرزا احمد کاشانی در عراق، ترور سید محمد اصفهانی و یاران ازلی او در عکا و سوء قصد به سید علی عربی در تبریز، در کتاب‌های بهائیان نیز منعکس شده است.<sup>۲</sup> این اقدامات مذبحخانه که در ضعف آنها ریشه دارد، از مصادیق کامل جنایت، خونریزی و جنگ‌افروزی است و با شعار صلح عمومی کاملاً مغایرت دارد.

بخش دیگری از اقدامات جنگ‌طلبانه این فرقه، به تشکیلات و ماهیت آن مربوط است. بهائیت، تشکیلاتی است که با کمک استعمارگران شکل گرفته و اکنون نیز

۱. علی محمد شیرازی، بیان فارسی، ص ۱۵۷ و ۲۶۲.

۲. شیخ احمد روحی و آقا خان کرمانی، هشت بهشت، ص ۳۰۶ - ۴۰۹.



فعالیت خود را در پناه اسرائیل غاصب انجام می‌دهد. هدف اصلی فعالیت تشکیلات بهائی در کشورهای مختلف، جاسوسی برای اربابان اسرائیلی خود است. در واقع بهائیان تشکیلاتی سیاسی و جاسوسی در قالب و فرم مذهب و دین است. این تشکیلات، نقش فعالی در جنگ‌های منطقه‌ای و بین‌المللی ایفا کرده است، از جمله جنگ جهانی دوم، جنگ اعراب و اسرائیل و فتنه‌هایی که در کشورهای مختلف راه‌اندازی می‌شود که می‌توان به فتنه ۸۸ در ایران اشاره کرد. نمونه این جنگ‌افروزی‌ها در تحلیل و بررسی تعلیم «دین باید سبب الفت و محبت باشد» بیان شد. بهائیان در جریان جنگ شش روزه اعراب و اسرائیل در سال ۴۶ علاوه بر تبلیغ به نفع اسرائیل غاصب، فعالیت زیادی برای جمع‌آوری پول و خرید مایحتاج اسرائیلیان و کمک به این ارتش غاصب انجام دادند. در این باره در گزارش ساواک آمده است:

مبلغی در حدود ۱۲۰ میلیون تومان به وسیله بهائیان ایران جمع‌آوری گردید و تصمیم دارند این مبلغ را در ظاهر به بیت‌العدل در حیفا ارسال نمایند ولی منظور اصلی آنها از ارسال این مبلغ، کمک به ارتش اسرائیل می‌باشد. مقدار قابل ملاحظه‌ای از این پول به حبیب ثابت، تعهد و پرداخت شده است.<sup>۱</sup>

### ب) تازگی نداشتن نظریه صلح عمومی و تشکیل محکمه کبری

رؤیای تشکیل سازمانی بین‌المللی که صلح جهانی را تأمین کند، قرن‌ها فکر بشر را به خود مشغول کرده است. برای نمونه در قرن چهاردهم، پیر دوبوا<sup>۲</sup> حقوقدان دربار فیلیپ لوبل، پادشاه فرانسه (۱۲۸۵ - ۱۳۱۴م)، کتابی به نام باز پس‌گیری ارض مقدس<sup>۳</sup>

۱. جواد منصور، تاریخ قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، سند شماره ۲/۹۶.

۲. Dubeis pierre.

۳. Derecuperatione terrae sanctae.

نگاشت و برای نخستین بار از سازمانی بین‌المللی سخن به میان آورد؛ اما نظریات دیگری که به پیش‌های جدید نزدیک‌تر است، نظریاتی است که در طرح گئورک دو پودی‌براد،<sup>۱</sup> امیر بوهم گنجانده شده بود. شهریار بوهم در طرح خود به سازمانی اشاره کرده بود که به ادعای وی می‌توانست صلح و امنیت را در پهنه اروپا تأمین کند. چندی بعد در قرون هفدهم و هیجدهم، آثار دیگری منتشر شد که در تمام آنها آشکارا به ایجاد سازمان‌های بین‌المللی اشاره شده بود. کتاب *سینه جدید*، اثر امریک دوکروسه، نجیب‌زاده فرانسوی و *اوراق نقشه بزرگ هانری چهارم*، اثر سولی دوک بتون از جمله این آثار است.

در قرن هیجدهم طرح‌های دیگری از ارجنسون (Aryenson)، فنلون (Fenelon)، کواکر (Quaker)، ویلیام پن (W. penn)، بتام (J. Bentham)، ژان ژاک روسو (J.J. Rousseau)، ابه دون سن پیر (L. abbe dest. pierre)، کانت فیلسوف و ابه گریگوری (Labbe Gregorie) منتشر شد.

در قرن نوزدهم نخستین گام‌های مؤثر برای ایجاد سازمان‌های بین‌المللی برداشته شد و نخستین سازمان‌های بین‌المللی و اتحادیه‌های اداری بنیان گذاشته شد. چنان که در سال ۱۸۶۵ میلادی اتحادیه بین‌المللی تلگراف و در سال ۱۸۷۴ میلادی اتحادیه عمومی پست تأسیس شد که بعداً در سال ۱۸۷۸ به صورت اتحادیه پست جهانی درآمد. در نتیجه، فکر ایجاد سازمان‌های بین‌المللی که از تحقق همین اتحادیه‌های اداری برخاسته بود کم‌کم رشد کرد و به ثمر رسید.<sup>۲</sup>

بنابراین قبل از اینکه این مسائل را رهبران بهائی به ویژه عبدالبهاء در سفرهای

۱. Georyes de podiebrad.

۲. کلود آلبر کلییار، سازمان‌های بین‌المللی، ترجمه و تحقیق هدایت الله فلسفی، ص ۱۷ - ۲۵.

اروپایی خویش مطرح کنند، به گونه‌های مختلف در میان افراد بشر مطرح بوده است. افزون بر این، پیشنهاد سازمان ملل یا مشابه آن که اعضایش از نخبگان کشورهای مختلف تشکیل شوند، نمی‌تواند مشکلات جهانی را حل کند. روشن‌ترین دلیل بر آن، ناتوانی سازمان‌های بین‌المللی عصر حاضر در این امر است. این مجامع در کارنامه خود به جای آنکه صلح و دوستی را برای کشورها به ارمغان آورند، جنگ و خونریزی را به همراه آورده‌اند. شاید مهم‌ترین عامل ناتوانی این مجامع آن است که اعضای این مجالس و افراد حاکم بر آن، انسان‌هایی هستند که اشتباهات فراوان دارند و در زندان هوا و هوس‌های نفسانی خود اسیر شده‌اند. پس آنچه می‌تواند این هدف را محقق سازد تشکیل حکومت الهی به دست شخصی است که از خطا مصون باشد و بر اساس هوا و هوس حکم نراند تا بتواند عدالت را برای جهان به ارمغان آورد.

### ج) صلح از نگاه اسلام

در کتب لغت، صلح به معنای آشتی، سازش،<sup>۱</sup> آرامش و امنیت<sup>۲</sup> آمده است. در عرف سیاسی، صلح به حالت عدم مخاصمه میان کشورها اطلاق می‌شود. صلح در حالی میان کشورهایی که در حال جنگ هستند، برقرار می‌شود که بین آنها پیمان صلح به امضا برسد.<sup>۳</sup> همچنین در عرف سیاسی، صلح‌طلبی به عنوان نظریه خاصی مطرح نیست، بلکه اعتقادی عمومی است به اینکه هر جنگی از نظر اخلاقی غیر قابل قبول است و توسل به زور و خشونت در تعقیب هر هدفی، خواه سیاسی یا غیر سیاسی توجیه کافی ندارد.

۱. دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه صلح؛ فرهنگ جامع نوین، ج ۱، ص ۷۲۷.

۲. فرهنگ راند، ذیل واژه صلح.

۳. محمد طلوعی، فرهنگ جامع سیاسی، ص ۲۰۲.

این نوع اعتقاد در سراسر تاریخ وجود داشته است، اما در قرن نوزده و بیست شیوع بیشتری پیدا کرده و سازمان خاصی یافته و با مواضع سیاسی خاصی همراه شده است.<sup>۱</sup> صلح در قرآن، معنایی فراتر و عمیق‌تر از آن چیزی دارد که در فرهنگ سیاسی مطرح می‌شود. دو واژه «صلح» و «سلم» که به صورت متعدد در قرآن تکرار شده، ناظر به بحث مورد نظر است. در این میان واژه سلم در اصطلاح قرآن، معنای ویژه‌ای دارد که برای تبیین آن ابتدا معنای لغوی و سپس اصطلاح قرآنی آن بیان خواهد شد.

### یک - در لغت

در کتب لغت، معانی متعددی برای این واژه و کاربردهای آن ذکر شده است. صحاح، سلم به کسر سین را به معنای سلام می‌داند و سلیم هم که از این ماده است به معنای سالم است.<sup>۲</sup> لسان العرب نیز سلم را به معنای سلام و سلامه یعنی عافیت می‌آورد و سلام نیز به معنای دوری از عیوب است. صلح از دیگر معنایی است که در این کتاب به آن اشاره شده است. سلام و انقیاد نیز جزء معانی این واژه بیان شده است.<sup>۳</sup>

مقایس اللغة، معنای سلم را صحت و عافیت عنوان کرده است. سلامت نیز به معنای رهایی از درد و رنج است. به خداوند هم از آن جهت، سلام اطلاق می‌شود که از عیوب و نواقصی که مخلوقات گرفتار می‌شوند سالم است. اسلام هم از همین ماده به معنای انقیاد است. صلح هم از دیگر معانی است که این کتاب برای واژه سلم بیان

۱. دیوید رابرتسون، فرهنگ سیاسی معاصر، ترجمه مهندس عزیز کیاوند، ص ۱۹۹.

۲. اسماعیل جوهری، صحاح، ج ۵، ص ۱۹۵۱.

۳. لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۹۱.

کرده است.<sup>۱</sup> معجم الوسیط معانی ذیل را بر این کلمه ذکر می‌کند: اسلام، صلح و ضد حرب و جنگ. معنای پیش گفته در النهایه، مصباح المنیر و العین نیز بیان شده است. حاصل آنکه سلم در لغت به معنای صلح، ضد جنگ، سلامت و عافیت و اسلام یعنی انقیاد و تسلیم به کار می‌رود.<sup>۲</sup>

## دو - در قرآن

واژه سلم هفت مرتبه در قرآن مجید به کار رفته است. به طور کلی در اصطلاح قرآن دو معنا می‌توان برای این واژه ذکر کرد: انقیاد و تسلیم و صلح پایدار و همراه امنیت.

### اول: تسلیم و انقیاد

خداوند متعال در توصیف حال کافران در لحظه مرگ می‌فرماید: هنگامی که آنها خود را در آستانه مرگ می‌بینند و پرده‌های غرور و غفلت از مقابل چشم آنها کنار می‌رود، فوراً تسلیم می‌شوند و می‌گویند ما کار بدی انجام داده‌ایم:

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلْمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ<sup>۳</sup> همان‌ها که فرشتگان [مرگ] روحشان را می‌گیرند، در حالی که به خود ظلم کرده بودند. در این موقع آنها تسلیم می‌شوند [و به دروغ می‌گویند]: ما کار بدی انجام نمی‌دادیم. آری، خداوند به آنچه انجام می‌دادید عالم است.

۱. مقایس اللغه، ج ۳، ص ۹۰.

۲. معجم الوسیط، ذیل واژه مسلم.

۳. نحل / ۲۸.

«القای سلم» به معنای انقیاد یعنی خوار و رام شدن و تسلیم است.<sup>۱</sup> آیه دیگر مربوط به آینده شوم مشرکان در صحنه قیامت به علت پرستیدن بت‌ها و معبودهای ساختگی خود آنها است. در آن روز، هنگامی که مشرکان، معبودهای خود را مشاهده می‌کنند می‌گویند: پروردگارا! اینها همان شریکانی هستند که ما برای تو ساختیم و آنها را به جای تو می‌خواندیم. در این هنگام به فرمان خدا بت‌ها به سخن می‌آیند و به عابدان خود می‌گویند: قطعاً شما دروغ‌گویید. مشرکان پس از شنیدن این پاسخ همگی در پیشگاه خدا و در برابر حکم و امر او اظهار تسلیم می‌کنند:<sup>۲</sup>

وَأَقْبُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ.<sup>۳</sup>

تعبیر سلم در اینجا به این نکته اشاره دارد که علاوه بر تسلیم و خضوع، مقهوریت به قهر الهی هم خواهند داشت.<sup>۴</sup>

### دوم: صلح پایدار

در آیه کریمه‌ای، خداوند متعال به دنبال دستور به شدت عمل و برخورد در برابر منافقانی که با دشمنان اسلام همکاری نزدیک داشته‌اند، دو دسته را از این قانون مستثنا می‌کند: نخست آنهایی که با یکی از هم‌پیمانان شما ارتباط دارند و پیمان بسته‌اند. دوم کسانی که در موقعیت خاصی قرار گرفته‌اند که قدرت مبارزه با شما را در خود

۱. بحر العلوم، ج ۲، ص ۲۷۱؛ جلال الدین سیوطی، تفسیر جلالین، ج ۱، ص ۲۷۳؛ احمد بن مصطفی

مراغی، تفسیر مراغی، ج ۱۴، ص ۷۲؛ الکشف و البیان، ج ۶، ص ۱۴.

۲. محمد جمال الدین قاسمی، محاسن التأویل، ج ۶، ص ۴۰۰؛ فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۰،

ص ۲۵۶؛ الاصفی، ج ۱، ص ۶۵۹؛ الکشف و البیان، ج ۱، ص ۳۶.

۳. نحل / ۸۷

۴. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۲۰؛ اطیب البیان، ج ۸، ص ۱۷۲.

نمی‌بینند و توانایی همکاری با شما و مبارزه با قبیله خود را ندارند. خداوند متعال در ادامه آیه، بار دیگر درباره دسته اخیر تأکید می‌کند و با توضیح بیشتری می‌فرماید: اگر آنها از پیکار با شما کناره‌گیری کردند و پیشنهاد صلح دادند، خداوند به شما اجازه تعرض به آنها را نمی‌دهد و موظفید دستی را که به منظور صلح به سمت شما دراز شده است را، بفشارید:

فَإِنْ اغْتَرَّوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا؛<sup>۱</sup> پس اگر از شما کناره‌گیری کردند و با شما پیکار نمودند، [بلکه] پیشنهاد صلح کردند، خداوند به شما اجازه نمی‌دهد که متعرض آنان شوید.

سلم در این آیه به معنای صلح و پیمان دوستی است.<sup>۲</sup> هر چند برخی مفسران، سلم را در این آیه به معنای انقیاد و تسلیم گرفته‌اند.<sup>۳</sup> خداوند در آیه بعدی به دسته دیگری اشاره می‌کند که درست، مقابل دسته اول قرار دارند. آنها کسانی هستند که می‌خواهند برای حفظ منافع خود در میان مسلمانان و مشرکان، آزادی عمل داشته باشند و برای تأمین این نظر، راه خیانت و نیرنگ پیش گرفته، با هر دو دسته اظهار همکاری و همفکری می‌کنند. این گروه بر خلاف دسته سابق هستند، چرا که آنها کوشش داشتند از درگیری با مسلمانان دوری کنند، ولی اینها آوای جنگ می‌نوازند. آنها پیشنهاد صلح داشتند در حالی که اینها سر جنگ دارند، آنها از آزار و اذیت مسلمانان پرهیز داشتند ولی اینها پرهیزی ندارند. به این سه تفاوت در جمله «فَإِنْ لَمْ يَغْتَرَّوْكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ

۱. نساء / ۹۰.

۲. تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۵۲۶؛ سواطع الالهام، ج ۲، ص ۶۰؛ مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۳۶؛

اطیب البیان، ج ۴، ص ۱۶۵؛ تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۵۷.

۳. الاصفی، ج ۱، ص ۲۲۸؛ صافی، ج ۱، ص ۴۸۱.

السَّلْمَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ»<sup>۱</sup> اشاره شده است که سلم نیز در این جمله به معنای صلح به کار رفته است.<sup>۲</sup>

آیه‌ای دیگر بیان کننده زمان و جایگاه صلح است. یکی از نکات مهم پیرامون جهاد آن است که افراد سست‌ایمان برای فرار از زیر بار جهاد و مشکلات میدان جنگ غالباً مسأله صلح را مطرح می‌کنند. خداوند در این آیه، صلح باعث خواری و ذلت را رد کرده است.

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ؛<sup>۳</sup> پس هرگز سست نشوید و [دشمنان را] به صلح [ذلت‌بار] دعوت نکنید؛ در حالی که شما برترید و خداوند با شماست و چیزی از [ثواب] اعمالتان را کم نمی‌کند.

یعنی زمانی که نشانه‌های پیروزی و برتری شما آشکار شده، چگونه با پیشنهاد صلح که مفهومی عقب‌نشینی و شکست است پیروزی‌های خود را عقیم می‌گذارید؟ خداوند متعال می‌خواهد این واقعیت را بازگو کند که این صلح نیست بلکه سستی و سازشی است که از زبونی سرچشمه می‌گیرد.<sup>۴</sup> در هر حال سلم در این آیه نیز به معنای صلح و سازش است، با این تفاوت که در آیه، صلح و سازشی منظور است که سبب خواری و ذلت می‌شود.<sup>۵</sup>

۱. نساء / ۹۱.

۲. مقاتل بن سلیمان بلخی، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۳۹۶؛ فتح القدير، ج ۱، ص ۵۷۴؛ البحر المدید، ج ۱، ص ۵۴۳؛ بحر العلوم، ج ۱، ص ۲۲۵.

۳. محمد / ۳۵.

۴. تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۴۸۹.

۵. الاصفی، ج ۲، ص ۱۱۷۸؛ صافی، ج ۵، ص ۳۱؛ تفسیر شبر، ج ۱، ص ۴۷۷؛ المیزان، ج ۱۸، ص ۲۴۸؛ جوامع الجامع، ج ۴، ص ۱۲۸.



آیه دیگر بیان‌کننده دیدگاه اسلام درباره صلح است و اینکه اسلام، صلح را مقدم بر جنگ دانسته و در صورت دیدن تمایل از طرف متخاصم، آماده پذیرش صلح است.

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا؛<sup>۱</sup> و اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی.

این آیه بعد از آیاتی است که هدف جهاد اسلامی را مشخص می‌کند؛ ولی این آیه درباره صلح با دشمن بحث می‌کند و این حقیقت را تذکر می‌دهد که در صورت تمایل آنها به صلح، مسلمانان نیز باید تمایل خود را به صلح نشان دهند.<sup>۲</sup> بر اساس آموزه‌های قرآن، اصل اولی در برخورد با تمام انسان‌ها حتی غیر مسلمانان نیکی، احسان و عدالت است، مشروط به اینکه به جنگ علیه مسلمانان اقدام نکنند و قصد تجاوز نداشته باشند:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ؛<sup>۳</sup> خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند؛ چرا که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد.

اما اگر کسی قصد جنگ یا تجاوز داشته باشد، این حکم درباره آنها جاری نمی‌شود.<sup>۴</sup> پس این آیه بیان‌گر این واقعیت است که صلح، دارای اولویت است و اسلام، جنگ طلب نیست.<sup>۵</sup>

۱. انفال / ۶۱.

۲. تفریب القرآن، ج ۲، ص ۳۵۲؛ جوهر الثمین، ج ۳، ص ۳۸؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ج ۹، ص ۱۴۳.

۳. ممتحنه / ۸.

۴. همان / ۹.

۵. محسن قرآنی، تفسیر نور، ج ۴، ص ۳۵۴.

خداوند متعال در آیه کریمه‌ای دیگر همه افراد با ایمان را به صلح، سلام و تسلیم در برابر خداوند متعال فرا می‌خواند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً؛<sup>۱</sup> ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همگی در صلح و آشتی درآید.

سلم در آیه به معنای صلح و ترک منازعه و جنگ است.<sup>۲</sup> از مفاد این آیه چنین استفاده می‌شود که صلح و آرامش تنها در پرتو ایمان امکان‌پذیر است، چرا که دنیا و عالم ماده و علاقه به آن همواره سرچشمه کشمکش‌ها و تصادم‌ها است و تنها با اتکا به قوانین مادی هیچ‌گاه جنگ و ناامنی و اضطراب از دنیا رخت بر نمی‌بندد و اگر نیروی ایمان، آدمی را کنترل نکند صلح غیر ممکن خواهد بود.

ایمان به خدا و تسلیم در برابر فرمان او، نقطه وحدت جامعه انسانی و رمز ارتباط اقوام و ملت‌ها است. بنابراین از دعوت عمومی این آیه، که همه مؤمنان را بدون در نظر گرفتن زبان، نژاد، منطقه و یا قشر اجتماعی خاصی به صلح و صفا دعوت کرده است، استفاده می‌شود که در پرتو ایمان به خدا، تشکیل حکومت واحد جهانی و صلح فراگیر امکان‌پذیر خواهد بود.

اصولاً در مقابل عوامل پراکندگی مانند زبان، نژاد و فرهنگ‌های مختلف، یک حلقه محکم برای اتصال قلب‌های بشر لازم است. این حلقه اتصال، تنها ایمان به خداست که مافوق تمام این اختلاف‌ها است.<sup>۳</sup> نمونه عملی این امر در اجتماع بزرگ حج مشاهده می‌شود. انسان‌هایی با نژادهای مختلف و دارای زبان، قومیت و منطقه جغرافیایی

۱. بقره / ۲۰۸.

۲. سواطع الالهام، ج ۱، ص ۱۹۶؛ نظام‌الدین نیشابوری، غرائب القرآن، ج ۱، ص ۵۷۸؛ تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۸۱.

۳. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۸۲.

ناهماهنگ، به سبب یک عقیده و هدف مشترک در نهایت صلح و صفا در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند.

حاصل آنکه از آیات پیش‌گفته چند نکته به دست می‌آید:

نکته اول: با توجه به اینکه در قرآن، واژه سلم به جای صلح به کار رفته است، این نکته به دست می‌آید که سلم با توجه به معنای لغوی آن صلحی است که سلامتی و امنیت را به همراه دارد و حالت یک صلح موقت ظاهری را ندارد بلکه با دوام‌تر از صلح است.

نکته دوم: صلحی که خدا می‌خواهد با معنای امروزی و متعارف صلح در میان دولت‌ها و ملت‌ها تفاوت دارد. صلح اسلامی، معنای عمیق‌تر و وسیع‌تری دارد و عبارت است از: هم‌زیستی و سازش همراه با ایمان و یاد و نام خداوند متعال.

نکته سوم: اصل و اساس از نظر اسلام، صلح است و جهاد نیز ماهیت دفاعی دارد و مفهوم آن در اسلام با «حق دفاع مشروع» مترادف است که در حقوق داخلی کشورها و حقوق بین‌المللی به عنوان یک اصل مسلم پذیرفته شده است. هدف از صلح و جهاد در اسلام، نشر عقاید توحیدی و حاکمیت قوانین الهی بر جهان است.

امیرمؤمنان علیه السلام در نامه خود به مالک‌اشتر، این جمله را خاطر نشان می‌کند: «از صلح و آشتی که رضا و خشنودی خدا در آن است و دشمنیات تو را به آن می‌خواند، سرپیچی مکن، زیرا در آشتی، راحت لشکریان و آسایش اندوه‌ها و آسودگی برای اهل شهرهاست.»<sup>۱</sup>

۱. نهج البلاغه، ترجمه انصاری، ص ۹۵۴.

### تعلیم اجرایی ششم: وحدت زبان و خط

یکی دیگر از تعالیم اساسی بهائیت برای تحقق وحدت عالم انسانی، وحدت زبان و خط است. وحدت خط و زبان بدین معناست که باید یک زبان و خط بین‌المللی، انتخاب یا اختراع شود. این خط و زبان علاوه بر زبان مادری می‌بایست در تمام مدارس جهان آموزش داده شود تا همه مردم عالم بتوانند به راحتی با هم ارتباط برقرار کنند و از این طریق، موانع ارتباطی از میان برداشته شود.<sup>۱</sup> آنان در این باره می‌گویند:

مسأله لسان بسیار مشکل شده زیرا لسان بسیار است و تا وحدت لسان حاصل نگردد، ائتلاف، مشکل و معاملات، مختل است... آنچه تا حال در آکادیمی معلوم و مسلم شده هشتصد لسان معین گشته و از برای انسان تحصیل این همه ممکن نیست.<sup>۲</sup>

با این طرح، انسان‌ها به دو زبان نیاز دارند: یکی زبان وطنی و دیگری زبان عمومی. پیشنهادی که رهبران بهائی برای تحقق این امر می‌دهند آن است که همه ملت‌ها باید با انتخاب صاحبان اندیشه، یک مجلس عمومی تشکیل دهند. این مجلس، وظیفه و صلاحیت تعیین زبان منتخب عموم ملت‌ها را بر عهده دارد.<sup>۳</sup>

### تحلیل و بررسی

در آیات قرآن برخی از امور به عنوان آیه و نشانه الهی مطرح شده است. این آیات و نشانه‌ها ممکن است آفاقی یا انفسی باشد. در یکی از آیات که خداوند متعال هر دو نوع را بیان کرده است، نخست به مسأله خلقت آسمان‌ها و زمین اشاره کرده، می‌فرماید:

۱. نگاهی تازه به دیانت بهایی. ص ۳۸؛ هوشمند فتح اعظم، در شناسایی آیین بهایی، ص ۱۲۵؛

هوشیدر مطلق، آیین بهایی، ص ۱۲۲.

۲. خطابات عبدالبهاء، ج ۱، ص ۲۳۴.

۳. همان؛ پیام ملکوت، ص ۳۵.

از نشانه‌های بزرگ خدا آفرینش آسمان‌ها و زمین است. سپس درباره یکی از آیات عظیم انفسی سخن می‌گوید و آن اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها است:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافُ اَللِّسَانِ وَالْوَاوِنِكُمْ اِنِّ فِى ذٰلِكَ لآيَاتٍ

لِّلْعٰلَمِيْنَ<sup>۱</sup> و از آیات او آفرینش آسمان‌ها و زمین و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های

شماست؛ در این نشانه‌هایی است برای عالمان.

بدون شک، زندگی اجتماعی انسان‌ها، بدون شناخت افراد و اشخاص، امری غیر ممکن است. شناسایی انسان‌ها از چند طریق حاصل می‌شود که یکی از این راه‌ها، چشم است. خداوند برای تشخیص چشم، رنگ‌ها و صورت‌ها و شکل‌ها را متفاوت خلق کرده است. راه دیگر شناخت، گوش است. خداوند برای تشخیص این عضو نیز آوازه‌ها و آهنگ‌های صدا را ایجاد کرده است.<sup>۲</sup> پس در تمام جهان نمی‌توان دو انسان را یافت که از نظر چهره و آهنگ صدا از تمام جهات یکسان باشند. خداوند متعال از طریق یک عضو کوچک مانند صورت و آهنگ صدای انسان - که موضوع ساده‌ای است - با قدرت مطلق خویش میلیاردها شکل مختلف را ایجاد کرده و این از آیات عظمت اوست.<sup>۳</sup> احتمال دیگری که درباره اختلاف زبان‌ها (اختلاف اللسان) در آیه بیان شده این است که اختلاف زبان‌ها از قبیل عربی، فارسی و انگلیسی باشد.<sup>۴</sup>

به نظر می‌رسد، هر دو وجه در آیه، جایز باشد؛ یعنی مراد هم اختلاف زبان‌ها و هم تفاوت در آهنگ و لحن صداها باشد. چنان که برخی از مفسران به این مطلب اشاره

۱. روم / ۲۲.

۲. مفاتیح الغیب، ج ۲۵، ص ۹۳؛ جوهر الثمین، ج ۵، ص ۸۳؛ مجمع البیان، ج ۲۸، ص ۴۷۱.

۳. تفسیر نمونه، ج ۱۶، ص ۳۹۴.

۴. روض الجنان، ج ۱۵، ص ۲۵۰؛ بحر العلوم، ج ۳، ص ۹؛ تفسیر جلالین، ج ۱، ص ۴۰۹؛ تفسیر مراغی،

ج ۲۱، ص ۳۸.

کرده‌اند.<sup>۱</sup> پس اصل تفاوت در زبان‌ها یکی از آیات و نشانه‌های بزرگ‌الهی است. اما درباره تعیین یا اختراع یک زبان عمومی علاوه بر زبان‌های بومی چند نکته قابل ذکر است:

نکته اول: مسأله زبان واحد، امری است که قبل از تأسیس بهائیت نیز وجود داشته است. در دوران شکوفایی هر تمدنی معمولاً یک زبان مشترک به نام زبان علمی وجود داشته است. زبان علمی با توجه به زبان صاحب تمدن شکل می‌گرفته است. این مطلب را می‌توان در زمان شکوفایی تمدن اسلامی و حتی زمان حاضر و نیز در تمدن غرب مشاهده کرد. به عبارت دیگر، متون علمی در هر زمان به زبان علمی خاص همان زمان، نگارش شده‌اند. بر این اساس بسیاری از دانشمندان که عرب زبان نبوده‌اند در دوران اسلامی، نوشته‌های خود را به زبان عربی و بر اساس قواعد آن نگاشته‌اند؛ حتی رهبر بابیان و رهبران بهایی هم از این قاعده مستثنا نبوده‌اند و با آنکه فارسی زبان بوده‌اند کتاب‌های مهم خود را به عربی نوشته‌اند و یا بسیاری از سخنان خود را به عربی بیان کرده‌اند. پس اصل زبان مشترک، امر جدیدی نیست و به گونه‌های مختلف از گذشته دور مطرح بوده است.

نکته دوم: ادیان، مقدسات زیادی دارند. این مقدسات در میان ادیان مختلف، متفاوت است. یکی از این مقدسات، زبان است. زبان مقدس،<sup>۲</sup> زبانی است که هنگام عبادت، دعا و تلاوت کتاب آسمانی باید از آن استفاده کرد؛ حتی برای عقد بعضی از قراردادها مانند ازدواج و برخی امور دیگر مانند ذبح شرعی حیوان، زبان مقدس مطرح است.

همه ادیان جهان در مسیر تاریخی خود، یک یا چند زبان مقدس را تجربه کرده‌اند. اکنون هم تقریباً همه ادیان جهان، زبان مقدس دارند؛ مثلاً زبان مقدس یهودیان، عبری

۱. المیزان، ج ۱۶، ص ۱۶۷؛ تقریب القرآن، ج ۴، ص ۲۳۶؛ البحر المدید، ج ۴، ص ۳۳۴.

۲. Savred language.

است که زبان تورات، حضرت موسی علیه السلام و قوم بنی اسرائیل بوده است. پس از تأسیس کشور غاصب اسرائیل، زبان عبری، نوسازی، و زبان رسمی آن کشور شد. از آنجا که مسیحیت از همان آغاز با فرهنگ‌های گوناگونی آمیخته شد، مسیحیان در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، زبان‌های یونانی، لاتینی، سریانی، قبطی و ارمنی را مقدس شمرده‌اند. زبان مقدس زردشتیان، اوستایی است که رسم الخط مخصوص دارد و زبان مقدس اسلام، عربی است که زبان قرآن و زبان آخرین فرستاده الهی است.<sup>۱</sup>

در احادیث اسلامی گفته می‌شود که در زمان ظهور حضرت حجت علیه السلام و زرای آن حضرت با آنکه همه از غیر عرب خواهند بود به زبان عربی سخن خواهند گفت.<sup>۲</sup> همچنین زبان عربی در جهان دیگر نیز مطرح است؛ زیرا مطابق روایات زبان اهل بهشت نیز عربی خواهد بود.<sup>۳</sup>

مقصود از مطرح کردن زبان مقدس، آن بود که در میان ادیان مختلف، زبان‌های خاصی دارای تقدس است. این امر نشان‌گر آن واقعیت است که دین در تعیین زبان مشترک، نقش اساسی دارد؛ از این رو اینکه یک مجلس عمومی بتواند زبان مشترک و همیشگی جهان را مشخص کند، خیال باطلی است، بلکه این امر تنها در سایه دین الهی و به دست ولی کامل او - که آخرین ذخیره الهی است - ممکن خواهد بود و برای قبول همگانی این امر لازم است که این مطلب را مرجعی بیان کند که از نظر تقدس و جایگاه بر همگان اشراف داشته باشد. علاوه بر آنکه این زبان مشترک، تنها راه برای ایجاد وحدت عالم انسانی نیست، بلکه ممکن است گزینه‌های بهتر و کارآمدتری نیز وجود داشته باشد.

۱. ر.ک: حسین توفیقی، زبان مقدس، فصل‌نامه هفت آسمان، شماره ۲۷.

۲. ابن عربی، فتوحات مکیه، باب ۳۶۶.

۳. بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۵۶؛ ج ۱۸، ص ۲۱۸ و ۲۸۶ و ج ۱۰، ص ۸۱.

### تعلیم اجرایی هفتم: تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی

تعلیم دیگری که اجرای آن در رفع اختلافات و برقراری وحدت عالم انسانی کمک می‌کند، تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی عالم است. منظور از تعدیل معیشت نزد بهائیان، این است که باید فقر زیاد و ثروت زیاد افراد از میان برداشته شود. البته تعدیل معیشت به معنای برقراری مساوات کامل نیست؛ چرا که بهائیان آن را ناممکن و نامطلوب می‌دانند؛ بلکه تعدیل معیشت به معنای کاهش اختلاف شدید طبقاتی است.<sup>۱</sup> از جمله اساس بهاء الله، تعدیل معیشت است. طبقات ناس مختلفند، بعضی در نهایت غنا هستند و بعضی در نهایت فقر... و لذا اصلاح معیشت از برای بشر لازم نه آنکه مساوات باشد.<sup>۲</sup>

بهائیان برای رسیدن به تعدیل معیشت و توزیع عادلانه ثروت دو روش را پیشنهاد می‌دهند: یکی ارائه تعالیم اخلاقی و روحانی است؛ یعنی فرهنگ‌سازی برای این امر که تمام افراد بشر با میل و رغبت دیگران را در اموال خود سهیم کنند و بیش از حد ثروت‌اندوزی نکنند. راه دیگر، وضع قوانین است که هیأت حاکمه موظف است آن را اجرا کند.<sup>۳</sup>

عبدالبهاء با استناد به آیه‌ای از قرآن<sup>۴</sup> اساس راه‌کار اول را در ادیان موجود می‌داند.<sup>۵</sup> او برای راه‌کار دوم نیز دستورالعمل‌هایی صادر کرده است، از جمله اینکه چون تعداد کشاورزان از تمام اصناف بیشتر است، اصلاح مسائل اقتصادی باید از آنها آغاز شود.

۱. نگاهی تازه به دیانت بهایی، ص ۳۹؛ در شناسایی آیین بهایی، ص ۱۴۱.

۲. خطابات عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۷۱.

۳. نگاهی تازه به دیانت بهایی، ص ۳۹؛ در شناسایی آیین بهایی، ص ۱۴۱.

۴. حشر / ۹.

۵. پیام ملکوت، ص ۱۳۹.



برای این کار باید در هر روستا از میان عقلای آنجا انجمنی تشکیل شود تا اداره آن روستا را بر عهده گیرند. آنها وظیفه دارند در زمان برداشت محصول، مقدار معینی از محصول را از کشاورزان بگیرند و در انبار مخصوصی ذخیره کنند. چیزهایی که باید وارد این انبار شود عبارت‌اند از: واردات عَشْرِيه، حیوانات، مال بی‌وارث، چیزهایی که پیدا شده و صاحبی ندارد، ثلث دَفِينه‌هایی که پیدا می‌شود، ثلث معادن و تبرعات. منظور از مورد اول یعنی واردات عَشْرِيه، احتمالاً همان مالیات است و دستور خاصی برای نحوه گرفتن آن صادر شده است؛ بدین صورت که خالص درآمد هر بهائی به صورت تصاعدی مشمول مالیات می‌شود؛ یعنی هرچه درآمد بالا رود (درآمد مازاد بر مصرف) به همان مقدار باید به پرداخت مالیات افزوده شود. اگر درآمد از حد نصابی که طبق قانون بهائی تعیین شده بالاتر رود، این درآمد مشمول صد درصد مالیات خواهد شد.<sup>۱</sup>

برای اموری که وارد این انبار می‌شوند نیز هفت مورد مصرف، مشخص شده است. یکی از آنها کمک به معیشت ضروری فقرا است و چند مورد هم به حکومت تعلق می‌گیرد.<sup>۲</sup> پس مهم‌ترین راه‌کار اجرایی بهائیان برای تعدیل معیشت، دریافت مالیات به تناسب مازاد درآمد از افراد و توزیع آن میان حکومت و فقراست.

## تحلیل و بررسی

آنچه بهائیان از آن به عنوان تعدیل معیشت یاد می‌کنند، اصل مسلم و پذیرفته شده‌ای میان تمام ادیان الهی است. هدف انبیای الهی برقراری عدالت در تمام جنبه‌های

۱. پیام ملکوت، ص ۱۳۷؛ در شناسایی آئین بهائی، ص ۱۴۳.

۲. میرزا محمد زرقانی، بدائع الآثار، ج ۱، ص ۱۹۰؛ گنجینه حدود و احکام، ص ۲۲۴؛ پیام ملکوت، ص ۱۳۶.

زندگی انسان بوده است. حاکم بودن عدالت و اعتدال در امر اقتصاد و معیشت افراد جامعه نیز یکی از جنبه‌ها و اهداف تعالیم انبیای الهی است. تمام آیاتی که هدف بعثت انبیا را برقراری قسط و عدل بیان کرده یا به قسط و عدل امر کرده است، شاهد متقنی بر این ادعاست.<sup>۱</sup>

بنابراین اصل این موضوع، امر پذیرفته‌شده‌ای است. اما سخن در نحوه اجرای آن در جامعه است. هر طرحی که جنبه‌های نظری یک مسأله را بیان می‌کند باید راه‌کارهای اجرای صحیح آن را نیز ترسیم نماید. با بررسی مجموع نوشته‌های بهائیان درباره این تعلیم، دو اشکال اساسی بر مباحث مطرح شده از سوی آنان وجود دارد: عدم ارائه راه‌کارهای مناسب و تناقض میان احکام و تعالیم این فرقه.

### الف) عدم ارائه راه‌کارهای مناسب

یکی از راه‌هایی که عباس افندی برای تعدیل معیشت بیان کرده است، تعیین عشریه یا مالیات بر درآمدهای مازاد بر مصرف شهروندان بهائی است. این حکم، در احکام یهود، ریشه دارد؛ عشریه، یکی از پرداخت‌های واجب یهودیان است. بر اساس دستور تورات، یک دهم اموال یهودیان از آن خداوند است؛ یعنی یهودیان باید هر سال، یک دهم محصولات خود را جدا کنند و به لاویان، غریبان، یتیمان و زنان بیوه بدهند.<sup>۲</sup>

دهیک محصول زمین، چه غله و چه از میوه، از آن خداوند مقدس می‌باشد. اگر کسی بخواهد این میوه یا غله را باز خرید نماید، باید یک‌پنجم به قیمت اصل آن اضافه نماید. دهیک گله و رمه از آن خداوند است. وقتی حیوانات شمرده می‌شوند،

۱. رک: نحل / ۹۰، اعراف / ۲۹، نساء / ۱۲۷ و ۱۳۵، مائده / ۸ و ۴۲، انعام / ۱۵۲، یونس / ۴، ۴۷ و

۵۴، الرحمن / ۹، حدید / ۲۵.

۲. تثنیه ۱۴: ۲۲ - ۲۹: ۱۶: ۱۲.

هر دهمین حیوانات متعلق به خداوند است.<sup>۱</sup>

عشریه نزد یهودیان چنان اهمیتی دارد که عدم پرداخت آن باعث حرمت غذا، میوه و حیوان می‌شود.<sup>۲</sup>

صرف نظر از منشأ این حکم، دو اشکال دیگر بر این تعلیم وارد است: اول اینکه تعریف درستی از درآمدهای مازاد بر مصرف ارائه نشده است؛ به عبارت دیگر یک بهائی چه میزان باید سرمایه اولیه داشته باشد و چه مقدار می‌تواند مصرف کند تا مازاد بر آن، مشمول مالیات شود؟! انسان‌ها به تناسب فعالیت‌هایی که دارند می‌توانند درآمدهای مختلفی داشته باشند. از سوی دیگر، تعریف هر شخص از نیازهای اولیه‌اش متفاوت است. با وجود این، ملاک فعلی برای مصارف اولیه چیست؟ کدام سطح از جامعه مبنا و ملاک این امر قرار می‌گیرند؟ اینها همه سؤالاتی است که درباره این مسأله وجود دارد و پاسخ روشنی در کتب بهائیان درباره این طرح داده نشده است.

اشکال دیگر تصاعدی بودن میزان این مالیات است. بر اساس آنچه از عبدالبهاء نقل شد، قانون این مالیات به گونه‌ای وضع شده است که در برخی از موارد شامل صد درصد درآمد مازاد یک نفر می‌شود و این خود، ظلمی در حق افراد و مصداقی برای ناعدالتی است؛ چرا که تلاش همه انسان‌ها در فعالیت‌های اقتصادی به یک اندازه نیست. برخی در انجام امور، تلاش وافر دارند و تمام امکانات، استعدادها و همت خود را به کار می‌گیرند و برخی نیز سستی می‌کنند. همچنین انسان‌ها در این امور، استعدادهای برابری ندارند. بر این اساس، شمول صد درصد مالیات بر درآمد عده‌ای که با سعی بسیار فعالیت اقتصادی خوبی داشته‌اند، غیر عادلانه است.

۱. لاویان ۲۷: ۳۰ - ۳۲.

۲. آدین اشتاین سالتز، سیری در تلمود، باقر طالبی دارابی، ص ۲۶۹ - ۲۷۱.

### ب) تناقض تعالیم با احکام

ریشه بسیاری از اختلاف‌های زیاد ثروت در کشورهای سرمایه‌داری، ناشی از امکان رباخواری و درآمدهای ناشی از آن است. رباخواران از راه سود ناشی از ربای پول خود، صاحب ثروت کلان می‌شوند. از سوی دیگر کسانی که مجبورند ربا پردازند در معرض فشارهای اقتصادی بیشتر قرار می‌گیرند و فاصله طبقاتی میان این دو قشر بیشتر می‌شود. اسلام با تحریم ربا مانع تفاوت درآمدها و ثروت‌های بی‌شمار ناشی از آن شده است؛ چنان که قرآن با صراحت، رباخواری را منع کرده و آن را جنگ با خدا و رسول او و مصداق ستم بر دیگران به شمار آورده است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ؛<sup>۱</sup> ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از [مخالفت فرمان] خدا بپرهیزید، و آنچه از [مطالبات] ربا باقی مانده، رها کنید، اگر ایمان دارید. اگر [چنین] نمی‌کنید بدانید خدا و رسولش با شما پیکار خواهند کرد و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما، از آن شماست [= اصل سرمایه، بدون سود]؛ نه ستم می‌کنید و نه بر شما ستم وارد می‌شود.

با اینکه ربا از منظر تمام ادیان الهی مصداق ظلم بیان شده<sup>۲</sup> و یکی از عوامل افزایش فاصله طبقاتی به‌شمار می‌رود، بهائیان در تناقضی آشکار، ربا را حلال می‌دانند. حسینعلی نوری ربا را مانند سایر معاملات رایج در بین مردم، جایز و حلال دانسته است:

فضلاً علی العباد ربا را مثل معاملات دیگر که ما بین ناس متداول است قرار

۱. بقره / ۲۷۸ - ۲۷۹.

۲. عهد قدیم، سفر خروج، باب ۲۲، آیه ۲۵؛ انجیل لوقا، فصل ۶، آیه ۳۴ و ۳۵.

فرمودیم؛ یعنی ربح نقود از این حین که این حکم مبین از سماء مشیت نازل شد  
حلال و طیب و طاهر است.<sup>۱</sup>

### ج) اسلام و توزیع عادلانه ثروت

اسلام، اهتمام ویژه‌ای به اصلاح اجتماع دارد. در دستورها و تعالیم اسلامی منتها  
درجهٔ جدّ و جهد به کار رفته است تا انسان‌ها را هم در ذات خود و هم در اجتماع  
صالح سازد. این امر در عباداتی از قبیل نماز، حج و روزه نیز وجود دارد. خداوند در  
آیه نود از سورهٔ نحل احکام سه‌گانه‌ای را - که اساس اجتماع بشر بر آن استوار است -  
به ترتیب اهمیت، یکی پس از دیگری بیان می‌کند:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ  
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ<sup>۲</sup> خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان  
می‌دهد و از فحشا و منکر و ستم، نهی می‌کند. خداوند به شما اندرز می‌دهد، شاید  
متذکر شوید.

عدل، مقابل ظلم است. نویسنده کتاب *مفردات* در معنای این واژه می‌نویسد:<sup>۳</sup>  
عدالت و معادله، لفظی است که معنای مساوات را اقتضا می‌کند و به اعتبار نزدیک  
بودن معنای عدل به مساوات در آن هم به کار می‌رود. عدل و عدل نیز در معنا به هم  
نزدیک‌اند؛ ولی تفاوت ظریفی میان آن دو وجود دارد: استعمال عدل در جایی است که  
با بصیرت درک شود مانند احکام و عدل در جایی به کار می‌رود که با حواس ادراک

۱. گنجینه حدود و احکام، ص ۲۰۲.

۲. نحل / ۹۰.

۳. مفردات، ج ۱، ص ۵۵۱.

شود، مانند چیزهایی که وزن، شمارش یا پیمانه می‌شوند.

مؤلف کتاب التحقیق، اصل در این ماده را میانه‌روی و پرهیز از افراط و تفریط می‌داند؛ به گونه‌ای که در آن زیاده یا نقیصه‌ای نباشد و به اعتبار این اصل، بر اقتصاد، مساوات، قسط، استوا و استقامت نیز اطلاق می‌شود.<sup>۱</sup> در کتاب قاموس قرآن آمده است: عدل به معنای برابری است و سایر معانی که برای آن ذکر می‌شود به همین معنا برگشت دارد.<sup>۲</sup>

عدل دو گونه است: یکی مطلق که عقل، اقتضای حسن آن را دارد و در هیچ زمان و عصری منسوخ نمی‌شود و به هیچ وجه ظلم شمرده نمی‌شود، مانند احسان به کسی که به تو نیکی کرده است.

نوع دیگر عدل، آن است که عقل، عدالت بودن آن را تشخیص نداده است، بلکه حسن آن را شرع مشخص می‌کند؛ مانند قصاص و دیه جنایت. این قسم از عدالت، قابل نسخ است و ممکن است در بعضی زمان‌ها منسوخ شود.<sup>۳</sup>

علامه طباطبائی رحمته الله علیه با توجه به اینکه عدل را یک حالت درونی برای خود انسان می‌داند و یا حالتی نسبت به سایر افراد بر می‌شمرد، عدل را به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم می‌کند. ایشان می‌گویند: ظاهر سیاق آیه مورد بحث، این است که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی می‌باشد و آن عبارت است از اینکه با هر یک از افراد جامعه به گونه‌ای رفتار شود که مستحق آن است و در جایی قرار داده شوند که سزاوار آن هستند. این امر، خصلتی اجتماعی است و همه مکلفان به انجام آن مأمورند؛ بدین

۱. التحقیق، ج ۸، ص ۵۵.

۲. سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۳۰۱.

۳. مفردات، ج ۱، ص ۵۵۲.

معنا که خداوند دستور می‌دهد هر یک از افراد اجتماع، عدالت را پیشه کنند. لازمه این امر، آن است که به مجموع نیز تعلق گیرد؛ بنابراین هم تک تک افراد به اقامه این حکم مأمورند و هم جامعه، که حکومت عهده‌دار زمام آن است.<sup>۱</sup>

حاصل آنکه معنای اصلی عدالت، اقامه مساوات میان امور است؛ به این معنا که به هر امری بر اساس شایستگی آن داده شود تا همه امور مساوی شوند و هر یک در جای واقعی خود که مستحق آن هستند قرار گیرند. پس عدالت در اعتقاد این است که به آنچه حق است ایمان آوری و عدالت میان مردم این است که هر کس در جای خود - که به حکم عقل یا شرع و یا عرف مستحق آن است - قرار گیرد. عدالت یعنی نیکوکار را به علت احسانش احسان کنی، بدکار را به سبب بدی‌هایش عقاب کنی و حق مظلوم را از ظالم بگیری و در اجرای قانون، تبعیض قائل نشوی.<sup>۲</sup> بنابراین مفهوم عدالت با مفهوم مساوات متفاوت است؛ چنان که ممکن است مصداق مساوات با عدالت نیز منافی باشد.<sup>۳</sup>

بر اساس آموزه‌های قرآنی، نعمت‌های الهی برای همه انسان‌ها است و همگان در استفاده از این نعمت‌ها، شریک و مساوی‌اند:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛<sup>۴</sup> او خدایی است که همه آنچه را از

نعمت‌ها در زمین وجود دارد برای شما آفرید.

بر اساس این آیه می‌توان یک اصل استخراج کرد و آن اصل عمومی بودن ثروت‌های طبیعی است و ثروت‌های خصوصی فرع بر آن است. توضیح آنکه در یک

۱. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۳۱.

۲. همان.

۳. تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۵۲.

۴. بقره / ۲۹.

تقسیم کلی، ثروت‌ها دو گونه‌اند: ثروت‌های عمومی و ثروت‌های خصوصی. ثروت‌های عمومی به ثروت‌هایی اطلاق می‌شود که دست بشر در ساخت آن دخالتی ندارد، مانند زمین - که بشر آن را نساخته - هر چند ممکن است در کیفیت بخشیدن به آن نقش داشته باشد؛ مثلاً آن را آماده کشت کرده است. در این صورت زمین با وصف مال بودنش، عمل بشر در آن دخلی ندارد و شامل ملکیت خاصی نمی‌شود و کاری هم که برای احیا و آماده کردن زمین انجام داده، یک کار کیفی موقت است که از عمر زمین کمتر است. پس زمین در ملکیتی خاص درج نمی‌شود، بلکه برای کسی که بر روی زمین کار کرده، حقی قرار داده می‌شود که از آن منتفع شود و دیگران حق مزاحمت در این امر را برای او ندارند. مشابه این حکم درباره معادن و دیگر ثروت‌های طبیعی نیز وجود دارد.

اما ثروت‌های خصوصی به هر مالی اطلاق می‌شود که از طریق فعالیت خاص انسان حاصل شده باشد، مانند محصولات کشاورزی. پس قاعده عمومی، این است که ملکیت خاص فقط در اموالی ظاهری می‌شود که در تکوین و کیفیتش با عمل انسان آمیخته شده باشد، ولی اموال و ثروت‌های طبیعی با عمل انسان آمیخته نشده است.<sup>۱</sup>

حاصل آنکه اصل، عمومی بودن ثروت‌های طبیعی است و مالکیت خصوصی افراد که با انجام کار و کوشش پدید می‌آید فرع بر آن است.

از سوی دیگر، اسلام به طور کلی اجرای عدالت اجتماعی را به صورت خاص هدف قرار داده و راه‌های تحقق آن را به روشنی بیان داشته است. از نظر اسلام، عدالت اجتماعی در بُعد اقتصادی با تعدیل ثروت اغنیا و تأمین زندگی متوسط اجتماعی برای همه افراد جامعه تحقق می‌یابد. مقصود از تعدیل ثروت این است که در جامعه اسلامی،

۱. محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۳۲۱۹ و ۳۲۰.



تفاوت سطح زندگی افراد نباید در حدی باشد که جامعه را به یک جامعه طبقاتی تبدیل کند که در آن عده‌ای فقیر و تعداد بسیاری ثروتمند باشند؛ بلکه اسلام در صدد ایجاد جامعه‌ای است که در آن فقر به طور کلی ریشه کن شود و ثروت ثروتمندان در حد متعادل و با تفاوتی غیر فاحش در مقایسه با متوسط اجتماع باشد.

بنابراین تعدیل ثروت و ایجاد توازن اجتماعی، به معنای ایجاد محدودیت در درآمدها و به هم نزدیک کردن آن نیست، بلکه به معنای ایجاد تعدیل در ثروت‌ها و دارایی‌ها و سطح زندگی افراد جامعه است.<sup>۱</sup>

قبل از اثبات این مطلب لازم است ریشه تفاوت افراد و جوامع در برخورداری از ثروت‌ها و نعمت‌های الهی مشخص شود، سپس موضع اسلام در مقابل تفاوت‌ها بیان خواهد شد.

### یک - ریشه تفاوت‌های اجتماعی

تفاوت‌های اجتماعی که در بهره‌مندی از امکانات زندگی میان افراد و جوامع وجود دارد، به طور عمده مربوط به دو موضوع است: تفاوت‌های اختیاری و تفاوت‌های طبیعی. بخشی از فاصله‌های درآمدی میان افراد، اختیاری است؛ یعنی به اختیار خود افراد و جوامع باز می‌گردد و معلول ستم، استثمار و یا عوامل طبیعی نیست؛ مانند:<sup>۲</sup>

- تفاوت ناشی از مقدار کوشش افراد؛

- تفاوت ناشی از جهان‌بینی حاکم بر فرد یا جامعه؛

- تفاوت ناشی از مدیریت و ساماندهی اقتصادی؛

۱. پژوهشکده حوزه و دانشگاه، مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۱۰.

۲. مبانی اقتصادی اسلامی، ص ۴۰۱ - ۴۱۰؛ اقتصادنا، ص ۳۰۹ - ۳۱۲.

– تفاوت ناشی از مصرف‌گرایی و میانه‌روی؛

– تفاوت درآمدهای ناشی از عملکرد روش‌های اقتصادی.

بخش دیگری از تفاوت‌های درآمدی میان انسان‌ها طبیعی است، یعنی علل و ریشه‌های آن به تفاوت طبیعی توانمندی‌های آنان بازمی‌گردد. انسان‌ها از نظر صفات و ویژگی‌های روحی، فکری و بدنی با یکدیگر تفاوت دارند. ریشه این تفاوت‌ها را نمی‌توان حوادث عارضی در تاریخ زندگی بشر یا تبعیض‌های اجتماعی دانست، بلکه گاه افرادی که از نظر امکانات و برخورداری از حقوق در شرایط مشابهی به سر می‌برند، تفاوت‌های بسیاری دارند. اصل وجود تفاوت‌ها در مقومات شخصیت انسان، طبیعی و گریزناپذیر است؛ ولی باید توجه داشت که همه تفاوت‌ها بر اثر عوامل طبیعی نیست.

## دو – موضع اسلام در برابر تفاوت‌ها

سیاست کلی نظام اسلامی در برابر تفاوت‌ها، کنترل، ارشاد و هدایت آن به سمت شکوفایی سالم و عادلانه اقتصادی است. به طور کلی این سیاست‌ها را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: محور اول سیاست‌های فرهنگی و تربیتی است و محور دوم، استفاده از سیاست‌ها و ابزارهای حقوقی برای تعدیل ثروت و توازن اجتماعی است. این سیاست‌ها بر اساس بینش‌های عمیق و ارزش‌های اصیل اسلامی پایه‌گذاری می‌شود و تمام نظام‌های اجتماعی، حقوقی و سیاسی مکتب اسلام را شکل می‌دهد.

### اول: سیاست‌های فرهنگی و تربیتی

بر اساس آموزه‌های قرآن، ملک دو گونه است: ملک حقیقی و ملک مجازی و اعتباری. ملک حقیقی به این معنا است که مالک بتواند در ملک خود به هر نحوی که ممکن باشد تصرف تکوینی کند؛ یعنی در هستی آن ملک تصرف کند. در این ملک،

میان مالک و ملک، رابطه‌ای حقیقی وجود دارد که هیچ‌گاه قابل تغییر نیست، همیشه ملک، قائم به مالک خود بوده و هیچ‌گاه ممکن نیست ملک از مالکش جدا و مستقل شود. گونه‌ای دیگر ملک اعتباری و قراردادی است. شخص در این مالکیت می‌تواند در چارچوب ضابطه‌هایی که عقلای جامعه بر اساس اغراض اجتماعی یا اهداف خاص دیگر میان او و ملکش برقرار کرده‌اند، تصرف کند.

بر این اساس تفاوتی که میان ملک حقیقی و اعتباری وجود دارد، عبارت است از اینکه ملک حقیقی قابل زوال و تغییر نیست؛ ولی از آنجا که قوام ملک اعتباری به وضع و اعتبار است، قابل تغییر، تحول و انتقال است.<sup>۱</sup>

مالکیت خداوند نسبت به عالم و تمام اجزا و شئون آن به صورت مطلق، از نوع مالکیت حقیقی است؛ یعنی خداوند هرگونه که اراده کند، می‌تواند در آن تصرف کند؛ چرا که ربوبیت و قیومیت مطلق بر همه چیز از آن اوست و او خالق و اله همه چیز است و غیر مالکیت او دیگر مالکیت‌ها اعتباری و مجازی است:<sup>۲</sup>

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ؛<sup>۳</sup> بگو: بارالها!

مالک حکومت‌ها تویی؛ به هر کس بخواهی، حکومت می‌بخشی و از هر کس بخواهی، حکومت را می‌گیری.

بر اساس این بینش آنچه در اختیار انسان قرار دارد اعتباری و مجازی است و ملک واقعی نیست؛ بلکه تغییرپذیر و قابل زوال است. با تربیت افراد جامعه بر اساس این بینش، به ثروتمندان هشدار داده می‌شود که به مال خود مغرور نشوند و فراموش نکنند

۱. المیزان، ج ۳، ص ۱۲۸ و ۱۲۹.

۲. تقریب القرآن، ج ۱، ص ۳۲۹.

۳. آل عمران / ۲۶.

که سرچشمه این نعمت‌ها خداوند است و آنچه به نام ثروت در اختیار آنهاست، مجاز است نه حقیقت. از سویی نیز دیگران را رهنمون می‌سازد تا ثروت را از خداوند که مالک حقیقی و اصلی اموال است درخواست کنند و چشم به مال دیگران نداشته باشند و بذر کینه، دشمنی و تضادهای اجتماعی را در جامعه ایجاد نکنند.

همچنین بر اساس آموزه‌های قرآنی، رزق و روزی در دستان توانای خداوند است. رزق در آیات بسیاری به خداوند متعال منسوب شده است:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ<sup>۱</sup> او کسی است که انسان‌ها را خلق کرد سپس آنها را روزی داد.

خداوند در آیه‌ای دیگر، خود را متکفل امر تقسیم معیشت نیز معرفی کرده است؛ آنجا که می‌فرماید:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ<sup>۲</sup> ما معیشت آنها را در حیات دنیا در میان‌شان تقسیم کردیم و بعضی را بر بعضی برتری دادیم.

این تذکر لازم است که بر اساس آیات قرآن، بهره انسان در زندگی، ارتباط نزدیکی با سعی و تلاش او دارد:<sup>۳</sup> «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى». <sup>۴</sup> به این ترتیب اسلام زمینه‌های فرهنگی و اعتقادی تعدیل ثروت و جلوگیری از بروز تضادهای فاحش طبقاتی را به گونه‌ای پایه‌گذاری کرده است که در عین حال که اجرای رو بناهای اقتصادی و حقوقی این هدف مهم اقتصادی را آسان می‌کند، از بروز خطر از هم پاشیدگی روابط انسانی و اجتماعی و جایگزینی اندیشه‌ها و خصلت‌های ضد انسانی، دشمن‌گرایی و رقابت‌های

۱. روم / ۴۰.

۲. زخرف / ۳۲.

۳. رک: تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۵۴ - ۵۳.

۴. نجم / ۳۹.

ناسالم و منحرف هم جلوگیری می‌نماید.<sup>۱</sup>

در راستای سیاست‌های فرهنگی و تربیتی اسلام برای تعدیل ثروت در قرآن مجید موضوعات دیگری نیز مطرح شده که فهرست‌وار به آن اشاره می‌شود:

- بی‌ارزش بودن دنیا

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ  
 كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ  
 عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ<sup>۲</sup> بدانید  
 زندگی دنیا تنها بازی و سرگرمی و تجمل‌پرستی و فخرفروشی در میان شما و  
 افزون‌طلبی در اموال و فرزندان است، همانند بارانی که محصولش کشاورزان را در  
 شگفتی فرو می‌برد، سپس خشک می‌شود، به گونه‌ای که آن را زردرنگ می‌بینی؛  
 سپس تبدیل به گاه می‌شود و در آخرت، عذاب شدید است یا مغفرت و رضای  
 الهی و ابه هر حال | زندگی دنیا چیزی جز متاع فریب نیست.

- نهی از زر اندوزی و انفاق نکردن در راه خدا

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ<sup>۳</sup> و  
 کسانی که طلا و نقره را گنجینه [و ذخیره و پنهان] می‌سازند و در راه خدا انفاق  
 نمی‌کنند، به مجازات دردناکی بشارت ده.

- ثروت، منشأ انحراف و گمراهی

وَيَلُ لِكُلِّ هَمَزَةٍ لُّمَزَةٌ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ<sup>۴</sup> وای بر هر

۱. مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۰۹.

۲. حدید / ۲۰.

۳. توبه / ۳۴.

۴. همزه / ۱ - ۴.

عیبجوی مسخره‌کننده‌ای! همان کس که مال فراوانی جمع‌آوری و شماره کرده  
ابی‌آنکه مشروع و نامشروع آن را حساب کند! او گمان می‌کند که اموالش او را  
جاودانه می‌سازد.

— مال و ثروت سبب غفلت از خدا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ  
فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ<sup>۱</sup> ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال و فرزندانان شما را از  
یاد خدا غافل نکند و کسانی که چنین کنند، زیانکاران‌اند.

### دوم: ابزارهای تعدیل ثروت

در اسلام برای ثروت، سقف مشخصی تعیین نشده است، زیرا با توجه به امکان  
رشد و افزایش ثروت عموم جامعه و بالا رفتن سطح رفاه عمومی، برای افراد نیز این  
افزایش پدید می‌آید. از سوی دیگر، اسلام به کار و کوشش و کسب درآمد و افزایش  
ثروت به منظور تأمین اهداف اقتصاد اسلامی، تشویق کرده است. بنابراین تعیین سقف  
حداکثری برای ثروت با برخی از این اهداف از جمله رشد و توسعه، منافات دارد.

اسلام برای تعدیل ثروت در جامعه، ابزارهای متعددی قرار داده است که برخی از  
آنها به طور مستقیم در تعدیل ثروت اثر می‌گذارد و بعضی در راه درآمدها محدودیت  
ایجاد می‌کند. این ابزارها ممکن است دائمی و ثابت باشد یا موقتی و مربوط به شرایط  
خاص.<sup>۲</sup> به طور کلی این ابزارها را می‌توان به دو دسته سلبی و ایجابی تقسیم کرد.

ابزارهای سلبی ابزارهایی است که اسلام از طریق نفی و تحریم آن، زمینه تعدیل

۱. منافقون / ۹.

۲. رک: مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۱۶ - ۴۲۷.

ثروت را فراهم آورده است. ابزارهای ایجابی به ابزارهایی اطلاق می‌شود که ایجاد و ملتزم شدن به آن راهی برای تحقق این هدف است.

### – ابزارهای سلبی

#### ابزار اول: منع از احتکار و انحصار

سوء استفاده از احتکار و انحصار از راه‌های افزایش بی‌رویه درآمد و ثروت برای عده‌ای خاص در جامعه است. احتکار و انحصار سبب می‌شود تا در عرضه، کمبود کاذب به وجود آید و نرخ‌ها به طور ساختگی بالا رود. این امر باعث افزایش بی‌حساب درآمد و ثروت محتکران و انحصارگرایان می‌شود. اسلام با تحریم احتکار و ممانعت از انحصار، مانع از تمرکز ثروت از طریق این امور شده و از این راه نیز در تعدیل ثروت، قدم برداشته است.

حضرت علی علیه السلام درباره احتکار به مالک اشتر می‌فرماید: بسیاری از تجار و صاحبان صنعت، در داد و ستد بیش از اندازه سخت‌گیرند و بخل‌ورزی ناپسندی دارند. آنها برای سود بیشتر کالا را احتکار می‌کنند و به دلخواه خود بهای کالا را گران می‌کنند. این کار برای توده مردم زیان‌بار و برای حکمرانان عیب و ننگ است. بنابراین از احتکار جلوگیری کن، زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله از آن منع فرموده است.<sup>۱</sup>

#### ابزار دوم: تحریم ربا

ربا در لغت به معنای اضافه (زیاده و افزایش) است و در اصطلاح فقه اسلامی به اضافه خاصی گفته می‌شود که در مبادله دو کالای مثل هم که کیلی یا وزنی هستند و یا

۱. نهج البلاغه، ترجمه انصاری، ص ۹۴۲.

در قرار داد قرض هر نوع کالا که بدان ملتزم و پایبند می‌شوند، اخذ شود. اسلام، ربا را یکی از گناهان بسیار بزرگ به شمار می‌آورد و گستره حرمت آن، غیر از رباخواران شامل رباپردازان، شاهدان و نویسندگان اسناد ربا نیز می‌شود.<sup>۱</sup>

رباخواری علاوه بر آثار شوم فردی، برای جامعه نیز زیان‌هایی را در پی دارد. برخی از آثار و پیامدهای اجتماعی ربا عبارت‌اند از:

#### پیامد اول: ایجاد فاصله طبقاتی

گسترش فرهنگ رباخواری در جامعه، سبب فاصله هر چه بیشتر میان ثروتمندان و تهی‌دستان می‌شود؛ زیرا ربا بر خلاف مضاربه یا عقود دیگر که دو طرف در سود و زیان شریک‌اند، سودی تضمین شده و بدون ضرر و زیان است. با فراگیر شدن ربا در جامعه، روز به روز بر سرمایه و قدرت سرمایه‌داران افزوده می‌شود و از قدرت مالی و اقتصادی افراد قرض‌گیرنده کم خواهد شد. بنابراین فاصله طبقاتی، سیر صعودی به خود می‌گیرد.<sup>۲</sup>

#### پیامد دوم: رواج بیکاری

ربا از عرضه درست کالا جلوگیری می‌کند و جامعه را به رکود اقتصادی می‌کشاند. نظام اقتصادی بر پایه ربا، سبب ایجاد تناقض شدید میان منافع تجاری و صنعتی از یک سو و منافع سرمایه ربوی (نزولی) سرمایه‌داران از سوی دیگر می‌شود. ربا سبب می‌شود که سرمایه کمتری وارد بخش‌های صنعتی و تولیدی کشور شده، فعالیت‌ها و

---

۱. محمد حسین بهشتی، ربا در اسلام؛ روش نوین در بیان احکام، ج ۱، ص ۲۴۴ - ۲۴۸.

۲. عبدالسمیع مصری، لماذا حرّم الله الربا، ص ۱۷.



سرمایه‌گذاری‌های اقتصادی در دراز مدت کاهش یابد.<sup>۱</sup>

تورم، نابودی جامعه از جهت فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی و استعمار کشورهای وام‌گیرنده، از سوی کشورهای وام‌دهنده از دیگر پیامدهای زیان‌بار اجتماعی رباخواری است. اسلام با تحریم ربا از هزینه تولید و هزینه مصرف محرومان کاسته و جلوگیری از انتقال پول از مستضعفان به ثروتمندان را سد کرده است.

همچنین با تحریم این امر، جلوگیری از تفاوت درآمدها و ثروت‌های بی‌شمار ناشی از آن نیز گرفته شده است.<sup>۲</sup> قرآن با صراحت، رباخواری را منع کرده و آن را جنگ با خدا و رسول خدا ﷺ و مصداق ستم بر دیگران دانسته است.<sup>۳</sup>

### ابزار سوم: جلوگیری از اسراف و تبذیر

واژه اسراف در قرآن مجید بیش از ۲۳ مورد کاربرد دارد. اسراف در اصطلاح قرآن به معنای هرگونه کوتاهی، زیاده‌روی، تجاوز از حد اعتدال و گرایش به سوی افراط و حتی تفریط است.<sup>۴</sup> تبذیر هم به معنای ریخت و پاش بذر و دانه در شرایط نامناسب و نادرست است که این خود، نوعی خروج از اعتدال و عدالت است. بنابراین از این جهت با اسراف، نوعی ارتباط مفهومی پیدا می‌کند.<sup>۵</sup>

شیوه نادرست مصرف یکی از تخلفات اقتصادی است. عدم بهره‌مندی بهینه و درست از نعمت و روزی‌های خدادادی سبب می‌شود تا شخص و جامعه به عنوان

۱. روزنامه قدس، ۲۴ / ۵ / ۱۳۷۷.

۲. ر.ک: مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۲۶.

۳. بقره / ۲۷۸ و ۲۷۹.

۴. لسان العرب، ج ۶، ص ۲۴۳؛ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۹۲؛ التحقیق، ج ۵، ص ۱۱۰.

۵. التحقیق، ج ۱، ص ۲۳۸.

مصادیقی از مصادیق ستمکاری، مورد خشم و غضب الهی قرار گیرند. اسرافکار با مصرف بی‌رویه و زیاده‌روی در مصرف، نعمت‌های الهی را از میان می‌برد و اجازه مصرف درست و بهینه آن را به دیگران نمی‌دهد. در تحلیل قرآن، مسرفان (انبیاء / ۹ و ۱۱) و مترفان (هود / ۱۱۶) از مصادیق بارز و آشکار متخلفان اقتصادی و ظالمان به شمار می‌آیند.

رواج اسراف و تبذیر، پیامدهایی دارد که بخشی از آن مربوط به دنیا است و برخی دیگر، آخرت را شامل خواهد شد. برخی از پیامدهای دنیوی اسراف عبارت‌اند از: کم‌برکتی،<sup>۱</sup> زوال نعمت،<sup>۲</sup> ورشکستگی،<sup>۳</sup> فقر<sup>۴</sup> و نابودی امکانات.<sup>۵</sup> پیامدهای اخروی اسراف نیز عبارت‌اند از: فراهم آمدن موجبات خشم الهی،<sup>۶</sup> کیفر اخروی<sup>۷</sup> و خواری در قیامت.<sup>۸</sup>

حاصل آنکه پرهیز از اسراف در زمینه اقتصادی، سرمایه‌های فردی و جامعه را از تلف شدن نجات داده، دوام حیات مادی انسان را هنگام مواجهه با مشکلات زندگی بیمه خواهد کرد. در بُعد اخلاقی نیز مبارزه با اسراف، فرد و جامعه را قادر می‌سازد تا به اساسی‌ترین مسئولیت اخلاقی و انسانی خود، یعنی کمک به نیازمندان و مستمندان

۱. الکافی، ج ۴، ص ۵۶.

۲. حسن بن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۰۳.

۳. غرر الحکم، ح ۸۱۴۱، ص ۳۶۰.

۴. همان، ح ۸۱۲۶، ص ۳۵۹.

۵. همان، ح ۸۱۱۸، ص ۳۵۹.

۶. انعام / ۱۴۱؛ الکافی، ج ۴، ص ۵۲.

۷. طه / ۱۲۷؛ غافر / ۴۳.

۸. نهج البلاغه، ترجمه انصاری، ص ۳۳۶.

بپردازد. اسلام با تحریم اسراف و تبذیر یکی دیگر از راه‌های جلوگیری از فاصله عمیق سطح زندگی میان افراد جامعه را نشان داده است.

### – ابزارهای ایجابی

#### ابزار اول: انفاق‌های واجب و مستحب

از نظر قرآن یکی از وظایف مهم افراد در جامعه اسلامی، دستگیری از نیازمندان و تهی‌دستان است. هر کس به اندازه امکانات و توانمندی‌های خویش وظیفه دارد که خلأهای موجود در زندگی افراد جامعه را جبران و کمبودهای آنان را پاسخ گوید. در فرهنگ قرآن همان‌گونه که خداوند، نیازمندان و فقیران را با فقر و نداری امتحان می‌کند، ثروتمندان را نیز با ثروتشان می‌آزماید.

خداوند برای تشریح اهمیت انفاق و بیان پاداش آن از یک مثال زیبا استفاده کرده است؛ کسی که در راه خدا انفاق می‌کند مانند بذری است که وقتی از زمین می‌روید به هفتصد دانه تبدیل می‌شود؛ بلکه پاداش، منحصر در این نیست و اگر خدا بخواهد آن را دو یا چند برابر می‌کند:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، همانند بذری هستند که هفت خوشه برویانند که در هر خوشه، یکصد دانه باشد و خداوند آن را برای هر کس بخواهد [و شایستگی داشته باشد] دو یا چند برابر می‌کند و خدا [از نظر قدرت و رحمت] وسیع و اَبه همه چیزا داناست.

از نگاه قرآن، انفاق از دست دادن مال و ثروت نیست، بلکه سرمایه‌گذاری برای مضاعف شدن آن است.

از مجموع آیاتی که در سوره بقره، مردم را دعوت به انفاق می‌کند چند نکته به دست می‌آید: اول اینکه هدف از انفاق باید خدا باشد، نه مردم. دوم اینکه منت و اذیت به دنبال نداشته باشد. سوم اینکه مال انفاق شده باید طیب باشد نه خبیث و چهارم اینکه گیرنده انفاق باید فقیری باشد که در راه خدا فقیر شده است و آخرین نکته اینکه انفاق، اجر عظیمی را برای دنیا و آخرت در پی خواهد داشت.<sup>۱</sup>

با دقت در آیات قرآن این نکته به دست می‌آید که یکی از اهداف اسلام از ارزش گذاشتن برای انفاق، کم کردن فاصله میان طبقه غنی و ضعیف جامعه است. اسلام با وضع این قانون، سطح زندگی کسانی که نمی‌توانند نیازمندی‌های زندگی خود را بدون کمک دیگران رفع کنند بالا می‌برد تا از حداقل لوازم زندگی برخوردار شوند.<sup>۲</sup> بر این اساس پاره‌ای از انفاقات از قبیل زکات، خمس، کفارات مال و اقسام فدیة را واجب کرده و بخشی از صدقات و اموری از قبیل وقف، اسکان دادن فقیر و انواع بخشش‌ها را مستحب قرار داده است.

### ابزار دوم: ایجاد بخش عمومی

اسلام برای تعدیل ثروت اغنیا، بخشی از ثروت‌های طبیعی و بخشی از ثروت‌های تحصیل شده به دست بشر را عمومی اعلام کرده است. مالکیت انفال که شامل اراضی موات و آباد طبیعی، معادن، جنگل‌ها، دریاها، دریاچه‌ها و نهرهای طبیعی بزرگ

۱. ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۸۳.

۲. همان.

می‌شود، به حاکم اسلامی واگذار شده است. همچنین اداره زمین‌های آبادی که از کفار به دست آمده است - در جنگ یا صلح - متعلق به همه مسلمانان است و در اختیار حکومت اسلامی قرار می‌گیرد. اسلام با ایجاد بخش‌های عمومی، زمینه افزایش بی‌رویه ثروت را از بین برده و دست حاکم اسلامی را برای جلوگیری از بروز مالکیت‌های بزرگ باز گذاشته است.<sup>۱</sup>

قرآن کریم نقش فیء را که یکی از درآمدهای بیت‌المال است، در ایجاد توازن و تعدیل ثروت این‌گونه بیان می‌کند:

مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسَاكِينِ وَأَهْلِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ<sup>۲</sup> آنچه را خداوند از  
اهل این آبادی‌ها به رسولش بازگرداند، از آن خدا و رسول و خویشاوندان او و  
یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان است، تا [این اموال عظیم] در میان ثروتمندان  
شما دست به دست نگردد.

### ابزار سوم: ارث

در اسلام قانون ارث، وسیله‌ای برای تعدیل ثروت‌ها است، زیرا با فرا رسیدن مرگ، اموال ثروتمندان، میان وارثان آنها تقسیم می‌شود که خود، نوعی تعدیل ثروت به شمار می‌رود.<sup>۳</sup>

۱. مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۱۹ و ۴۲۰.

۲. حشر / ۷.

۳. ر.ک: مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۲۶ و ۴۲۷.

### ابزار چهارم: تشویق به کار و تلاش اقتصادی

کار و کوشش و فعالیت‌های فردی و اجتماعی در اسلام، تحسین و تشویق شده و رکود، خمودگی و تن‌پروری نکوهش شده است. سیره زندگی نبی مکرم اسلام ﷺ و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نیز از آن حکایت دارد که آنان همواره با رنج و سختی مشغول کار بوده و فرهنگ تلاش را فراروی پیروان خود قرار داده‌اند.

اسلام با تلاش فرهنگی، یکی از ریشه‌های اساسی فقر، یعنی تنبلی، تن‌پروری و فرار از زیر بار مسئولیت کار را از بین برده و تلاش برای تأمین معاش خود و خانواده را معادل جهاد در راه خدا دانسته است.<sup>۱</sup>

### ابزار پنجم: اختیارات حاکم اسلامی

حاکم اسلامی برای اداره جامعه و جهت دادن آن به سوی اهداف مورد نظر، می‌تواند با مراعات مصالح جامعه اقداماتی انجام دهد. از جمله اهداف اقتصادی جامعه، برپایی عدالت اجتماعی است. عدالت اجتماعی ایجاب می‌کند، ثروت در دست همه افراد جامعه در گردش باشد و از انباشته شدن آن در دست افراد معدودی جلوگیری شود. به منظور تحقق این هدف، حاکم اسلامی می‌تواند قوانینی وضع کند که نتیجه آن تحقق یافتن این هدف باشد.<sup>۲</sup>

امام خمینی ره می‌فرماید: امام علیه‌السلام و والی مسلمانان حق دارد به مصلحت مسلمانان عمل کند؛ از جمله تثبیت نرخ یا صنعتی خاص یا انحصار تجاری یا امور دیگری که در نظام و صلاح جامعه مؤثر است.<sup>۳</sup>

۱. الکافی، ج ۵، ص ۸۸

۲. مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۲۷.

۳. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۷۵۲.

### تعلیم اجرایی هشتم: عدم مداخله در امور سیاسی

تعلیم اجرایی دیگر، عدم مداخله در امور سیاسی است.<sup>۱</sup> عبدالبهاء دین را از سیاست جدا می‌داند و می‌گوید دین در امور سیاسی حق مداخله ندارد. حوزه تعلق دین، مسائل اخلاقی و روحانی است؛ به تعبیر او دین، تعلق به قلوب دارد نه عالم اجسام. بر اساس این تعلیم، رؤسای دین باید به تعلیم و تربیت نفوس اقدام کنند و از مداخله در امور سیاسی پرهیزند.<sup>۲</sup> سران بهائی پیروان خود را از دخالت در امور مملکت و انجام فعالیت‌های سیاسی منع کرده و اجازه انجام این امور را به آنها نمی‌دهند. میرزا حسینعلی نوری می‌گوید:

لیس لاحد أن يعترض علی الذین یحکمون علی العباد دعوا لهم ما عندهم؛<sup>۳</sup> هیچ کس حق اعتراض بر کسانی که بر بندگان حکم می‌رانند را ندارد آنچه در نزد ایشان است را بر ایشان رها کنید.

این مسأله به اندازه‌ای اهمیت دارد که رؤسای دین حق گفتن کلمه‌ای از امور سیاسی را ندارند<sup>۴</sup> تا جایی که دخالت یا عدم دخالت در امور سیاسی، معیاری برای بهائی بودن و یا نبودن بیان شده است:

میزان بهائی بودن و نبودن این است که هر کس در امور سیاسی مداخله کند و خارج از وظیفه خویش حرفی زند یا حرکتی نماید همین برهان کافی است که بهائی نیست، دلیل دیگر نمی‌خواهد.<sup>۵</sup>

بهائیان در توجیه این تعلیم می‌گویند: در جهان امروز، سیاست به معنای عضویت

۱. نگاهی تازه به دیانت بهائی، ص ۴۰.

۲. خطابات عبدالبهاء، ج ۱، ص ۳۳.

۳. اقدس، ص ۲۷.

۴. گنجینه حدود و احکام، ص ۳۳۵.

۵. همان، ص ۳۳۶.

در احزاب سیاسی است و بهائیت که اهل عالم را به وحدت فرا می خواند، از هرگونه حزب‌گرایی دوری می کند؛ چون عضویت در یک حزب به معنای دشمنی و مخالفت با احزاب دیگر است. از سوی دیگر آنها در شرایط کنونی، مداخله در امور سیاسی را بی فایده و مخالف اهداف بهائیت می دانند. همچنین راه‌حل‌های سیاسی را برای حل مشکلات عالم کافی نمی دانند.<sup>۱</sup>

## تحلیل و بررسی

این تعلیم از دو جهت قابل نقد و بررسی است: اول اینکه این تعلیم، مستلزم جدایی دین از سیاست است. دوم اینکه بهائیان در عمل با تناقضات بسیاری مواجه‌اند.

### الف) نقد نظریه جدایی دین از سیاست

واژه سیاست، دارای معانی متعددی است؛ برخی از این معانی عبارت‌اند از: حکم راندن، ریاست کردن، اداره کردن، مصلحت کردن، تدبیر کردن، عدالت، داور، تنبیه، نگهداری و حراست.<sup>۲</sup> واژه سیاست (politics) در زبان‌های اروپایی از کلمه یونانی پولیس (polis) به معنای شهر گرفته شده است. شهر از نظر ارسطو، موضوع علم سیاست بود.<sup>۳</sup> واژه سیاست در عربی از ریشه «ساس» و «سوس» گرفته شده و به معنای کشورداری، اصلاح امور مردم و اداره کشور براساس قوانین، برنامه‌ریزی و تدبیر است.<sup>۴</sup> طریحی در مجمع‌البحرین می نویسد:

۱. نگاهی تازه به دیانت بهائی، ص ۴۰.

۲. لوئیس برنارد، زبان سیاسی اسلام، ترجمه غلامرضا بهروز لک، ص ۲۷.

۳. ابو القاسم طاهری، اصول علم سیاسی، ص ۹.

۴. احمد سیاح، فرهنگ جامع نوین، ص ۷۴۹؛ فرهنگ راند، ذیل واژه‌السیاسه، فرهنگ لاروس، ذیل واژه‌السیاسه.



السیاسه القيام علی الشیء بما یصلحه؛<sup>۱</sup> سیاست یعنی اقدام برای سامان دادن چیزی، به وسیله اموری که آن را اصلاح کند و سامان بخشد.

در فرهنگ عمید، سیاست به معنای اصلاح امور خلق و اداره کشور، رعیت‌داری و مردم‌داری است. همچنین سیاست‌مدار کسی است که در کارهای سیاسی و امور مملکت‌داری، بصیر، دانا و کارآزموده باشد.<sup>۲</sup>

در تعریف سیاست، اندیشمندان به نکات گوناگونی اشاره کرده‌اند. برخی اندیشمندان به غایتی که به نظر آنها سیاست باید در پیش بگیرد توجه کرده و بر آن اساس، سیاست را تعریف کرده‌اند؛ برای مثال سیاست از دیدگاه اسلام این گونه تعریف شده است که سیاست عبارت است از: مدیریت حیات انسان‌ها چه در حالت فردی و چه در حالت اجتماعی، برای وصول به عالی‌ترین هدف‌های مادی و معنوی.<sup>۳</sup>

برخی دیگر از پژوهشگران مفهوم‌های دولت (state) یا حکومت (Government) را در سیاست، مهم دانسته‌اند و همین امر در تعریف آنها از علم سیاست بازتاب یافته است؛ برای مثال گفته‌اند علم سیاست را می‌توان به‌عنوان علم دولت یا به‌عنوان رشته‌ای از علوم اجتماعی تعریف کرد که مربوط به تئوری، سازمان‌ها، حکومت و اعمال دولت است.<sup>۴</sup> برخی نیز قدرت را در تعریف سیاست، مفهوم اساسی دانسته‌اند؛ برای مثال گفته شده است: سیاست، علمی است که به همه شکل‌های رابطه قدرت، در مکان و زمان‌های گوناگون می‌پردازد و جهت و چگونگی اعمال این قدرت را می‌نمایاند.<sup>۵</sup>

۱. مجمع البحرین، ج ۴، ص ۷۸.

۲. فرهنگ عمید، ص ۸۱۹.

۳. محمدتقی جعفری، فلسفه دین، ص ۲۵۳.

۴. کلایمروودی، کارلتون، آشنایی با سیاست، ترجمه بهرام ملکوتی، ص ۳۰.

۵. عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست، ص ۲۹.

از مجموع گفتار دانشمندان درباره سیاست مدار آگاه و عادل چنین بر می آید که سیاست مدار کسی است که اولاً: توان اداره مملکت و مردم را داشته باشد و ثانیاً: هوشمند و آگاه باشد و مسائل گوناگون داخلی و خارجی کشور را بشناسد، دشمن شناس بوده، از عوامل پیشرفت‌ها آگاهی داشته باشد و برای جلوگیری از ضربه‌ها و زیان‌ها، پیش‌بینی عمیق نماید.

البته زورمداران در طول تاریخ، از واژه سیاست همانند واژه استعمار، سوء استفاده کرده و زیر نقاب آن، به هرگونه تزویر و به اسارت گرفتن انسان‌ها و غارت دست زده‌اند. بر این اساس، سیاست در گذشته و حال دو معنا داشته است: اول: سیاست درست و حقیقی و دوم: سیاست دروغین و مجازی. گاهی از این دو به سیاست مثبت و منفی نیز تعبیر می‌شود. سیاست صحیح، همان سیاست معقول و فراگیر است که براساس عدل، احسان، تدبیر و به دور از هرگونه تزویر و انحراف، به اداره امور مردم پردازد. این همان سیاستی است که پیوند ناگسستنی با دین ناب اسلامی دارد.

این دو نوع سیاست در روایات اسلامی نیز بیان شده است. برای نمونه امام علی علیه السلام می‌فرماید:

جمال السياسة العدل فی الامر و العفو مع القدره؛<sup>۱</sup> زیبایی سیاست، رعایت عدالت در رهبری و عفو، هنگام قدرت است.

حضرت در بیان دیگری می‌فرماید:

بئس السياسة الجور؛<sup>۲</sup> ستم کاری سیاست زشتی است.

حاصل آنکه سیاست بر دو گونه است: حقیقی و مجازی یا خوب و بد. سیاست خوب و حقیقی، پیوند ناگسستنی با اسلام دارد و هرگز نمی‌توان اسلام را از چنین

۱. غرر الحکم، ج ۱، ص ۳۷۴.

۲. همان، ص ۳۴۱.

سیاستی جدا کرد؛ چرا که در صورت جدا کردن دین از سیاست، اسلام را از درون تهی کرده‌ایم. بر این اساس، همه پیامبران و امامان علیهم‌السلام سیاست‌مدار بوده‌اند و اندیشه و برنامه آنها در دو چیز خلاصه می‌شود: نخست، نفی طاغوت‌ها یا طاغوت زدایی؛ و دیگر تثبیت حکومت حق. روشن است که چنین کاری عین سیاست است. این دو کار که همان سیاست حقیقی است در قرآن سرلوحه برنامه پیامبران علیهم‌السلام معرفی شده است:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ؛<sup>۱</sup> ما در هر امتی رسولی برانگیختیم که خدای یکتا را پرستید و از طاغوت اجتناب کنید.

یکی از شواهد عینی و دلایل خلل‌ناپذیر درباره پیوند محکم دین و سیاست، سیره معصومان علیهم‌السلام است. در بیشتر زوایای زندگی امامان معصوم علیهم‌السلام دخالت در سیاست دیده می‌شود. امامان، مدعی امامت و حاکمیت بر مردم بوده‌اند و در صورت وجود شرایط، به تشکیل حکومت اقدام می‌کردند. پیشوایان معصوم علیهم‌السلام عمر خود را در راه مبارزه با طاغوت‌ها مصروف داشتند و در این راه به شهادت رسیدند. نهضت عظیم امام حسین علیه‌السلام نمونه کامل و بارز مبارزه با طاغوت است. حکومت پر رنج پنج ساله حضرت علی علیه‌السلام نیز حاکی از آن است که آن حضرت در رأس سیاست قرار داشتند و آن را هدایت می‌کردند. بر همین اساس در زیارت جامعه کبیره که از امام هادی علیه‌السلام نقل شده، در وصف امامان علیهم‌السلام می‌فرماید:

وساسة العباد و ارکان البلاد؛<sup>۲</sup> و سیاست‌مداران بندگان خدا و پایه‌های شهرها.

از سوی دیگر بیشتر ابواب احکام فقهی که از امامان معصوم علیهم‌السلام به ما رسیده، مربوط به سیاست است. فقهای ما کتب فقهی را به سه بخش تقسیم می‌کنند: عبادات،

۱. نحل/۳۶.

۲. مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره.

معاملات و سیاسات. عبادات، همان رابطه معنوی خلق با خالق است. معاملات رابطه مردم با یکدیگر و سیاسات، رابطه مردم با حکومت است. اگر نیک بنگریم، عبادات و معاملات نیز بدون حکومت و سیاست صحیح و نیرومند سامان نمی‌پذیرد؛ مثلاً حج، نماز جمعه و نماز جماعت از عباداتی است که جنبه‌های سیاسی آن بسیار قوی است. معاملات و داد و ستدها نیز بدون محاکم و نظارت دقیق حکومت، قطعاً ناقص و نابسامان خواهند شد و باعث هرج و مرج و تورم می‌شوند.<sup>۱</sup>

بنابراین، جداسازی تعلیمات و برنامه‌های اسلامی از مسائل سیاسی، امری غیرممکن است و شعارهای غرب درباره این جدایی، کاملاً بی‌محتوا و بی‌ارزش است؛ پیوند دین صحیح با سیاست صحیح، همانند پیوند روح و جسم است؛ چرا که دین، تنها قوانین فردی نیست، بلکه مجموعه‌ای از قوانین فردی، اجتماعی و سیاسی است. کسانی که دین و سیاست را از هم جدا کرده‌اند، مفهوم دین یا مفهوم سیاست و یا هر دو را نفهمیده‌اند. حضرت امام خمینی علیه السلام در *تحریر الوسیله* در بحث نماز جمعه می‌نویسد:

فمن توهم ان الدین منفک عن السیاسه فهو جاهل لم يعرف الاسلام و لا السیاسه؛<sup>۲</sup>  
 شخصی که خیال کند دین از سیاست جدا است، او ناآگاهی است که نه اسلام را  
 شناخته و نه سیاست را.

از مجموع مباحث مطرح شده، این نتیجه حاصل می‌شود که این تعلیم بهائیان از دو جهت با مشکل جدی رو به رو است: نخست از لحاظ تعریف. بهائیان، سیاست را حزب‌گرایی تعریف کرده‌اند، در حالی که حزب‌گرایی یکی از رفتارهای جزئی در امر سیاست است. اشکال دیگر بر بهائیان این است که آنها علاوه بر ارائه نکردن تعریف

۱. ر.ک: محمد محمدی اشتهاردی، ولایت فقیه، ص ۴۰.

۲. *تحریر الوسیله*، ج ۱، ص ۲۳۴.

صحیح از سیاست، از طرفی نیز نتوانسته‌اند سیاست صحیح و ناصواب را از هم تمیز دهند. بنابراین ساحت دین را به مسائل فردی و اخلاقی محدود کرده که حاصل آن جدایی دین از سیاست است.

### ب) تناقضات

با بررسی عملکرد رهبران و تشکیلات بهائیت، این حقیقت آشکار می‌شود که تمام تأکید بهائیت بر عدم مداخله در امور سیاسی، خود سیاستی است تا در سایه آن بتوانند فعالیت‌های خود را گسترش دهند و اهداف خود را اجرا کنند.

ارتشبد فردوست از بهائیان طراز اول بود که ابتدا آجودان مخصوص محمدرضا پهلوی بود و بعداً به وزارت جنگ منصوب شد. وی در خاطرات خود می‌نویسد:

روزی از سپهبد صنیعی پرسیدم که چگونه شما با توجه به ممنوع بودن دخالت در امور سیاسی در بین بهائیان، شغل سیاسی پذیرفته‌اید؟ او پاسخ داد: از عکا سؤال شده و اجازه داده‌اند که در موارد استثنایی و مهم این نوع مشاغل پذیرفته شود...<sup>۱</sup>

نقاب عدم دخالت در امور سیاسی بر صورت بهائیان، حیل‌ای بود تا بتوانند فعالیت‌های خود را گسترش دهند و به اهداف خود برسند. در ادامه با استناد به مدارک موجود به نمونه‌هایی از تناقضات اشاره می‌شود.

### یک - جاسوسان بهائی

قدرت‌های استعماری در ایجاد و ترویج آیین بهائی بسیار می‌کوشیدند، با استفاده از بهائیان به عنوان عناصر جاسوسی در نقاط مختلف، اطلاعات مورد نیاز خود را به دست

۱. حسین فردوست، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۱، ص ۱۹۹.

آورند. در گزارش ساواک آمده است:

حضیره القدس تهران طی نامه محرمانه به کلیه محفل‌های سراسر ایران اعلام نموده کلیه بهائینی که در نیروهای مسلح شاهنشاهی خدمت می‌نمایند، زیر نظر داشته فوراً آمار کلیه افراد نظامی از سرباز تا امراء طی یک یادداشت به حضیره القدس تهران ارسال تا به بیت‌العدل و به مراجع لندن و براند اسکات در آمریکا ارسال گردد و آقای براند اسکات آمار مورد نظر را خواسته.<sup>۱</sup>

با گسترش فعالیت‌های جاسوسی بهائیان در بخش‌های مختلف مملکت، نیروهای امنیتی در گزارش مخصوصی برای رئیس ساواک می‌نویسند:

با توجه به اینکه دولت اسرائیل در سال ۱۹۷۲ فرقه بهائی را به عنوان یک مذهب به رسمیت شناخته است به نظر می‌رسد با اجرای برنامه تحیب از این فرقه می‌کوشد از اقلیت بهائیان در سایر کشورهای جهان به ویژه ایران بهره‌برداری سیاسی - اطلاعاتی و اقتصادی نمایند.<sup>۲</sup>

امام خمینی علیه السلام در مقابل رسوخ جاسوسان بهائی ساکت ننشسته و به رسوا کردن شرکت‌های بهائی وابسته به صهیونیسم پرداخته، می‌فرماید:

دستگاه بهائیت و کارخانه پپسی‌کولا دستگاه جاسوسی یهود فلسطین است.<sup>۳</sup>

## دو - ارتباط با بیگانگان و سیاست‌مداران

رهبران بهائی برخلاف گفته‌هایشان برای رسیدن به اهداف خود دست نیاز به سوی بیگانگان و حاکمان جور دراز می‌کردند و در قبال جاسوسی و ایجاد اختلاف بین

۱. جواد منصوری، تاریخ قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، ج ۱، سند شماره ۲ / ۹۲.

۲. همان، سند شماره ۲ / ۹۴.

۳. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۱، ص ۱۲۳.

شیعیان و سعی در نابودی اسلام (از مصداق‌های بارز دخالت در امر حاکمان و امور سیاسی) از حمایت‌های همه جانبه آنها برخوردار می‌شدند. در این مجال به بررسی ارتباط بهائیان با برخی قدرت‌های بزرگ و حکومت‌های جائر می‌پردازیم:

### نمونه اول: روسیه، اولین حامی بهائیت

روسیه پس از اعدام علی محمد شیرازی، از حسینعلی نوری حمایت کرد. با ادامه این حمایت‌ها زمینه ایجاد فرقه‌ای جدید در بین شیعیان فراهم شد. بر این اساس از روسیه به عنوان اولین حامی بهائیت می‌توان یاد کرد. ابوالفضل گلپایگانی در نامه‌ای می‌نویسد: این حمایت و عدالت دولت بهیه روسیه از نظر محو نمایند و پیوسته تأیید و تسدید حضرت امپراتور اعظم و جنرال اکرم را از خداوند جل جلاله مسئلت نمایند، چه این اول عدالتی و نخست حمایتی است که در عالم از عدل این خسرو بزرگ و پادشاه نامدار نسبت به این طایفه ظهور یافته.<sup>۱</sup>

آغاز ارتباط روسیه با بهائیان همراه با طرح‌ریزی نقشه ترور ناصرالدین شاه به دست میرزا حسینعلی نوری و ناکام ماندن آن صورت گرفت. حسینعلی به واسطه میرزا مجید - شوهر خواهرش - که در خدمت پرنس دالگورکی - سفیر روسیه - و منشی او بود به سفارت روسیه پناهنده شد. زمانی که حاجب‌الدوله از مخفی‌گاه او مطلع می‌شود برای دستگیری او اقدام می‌کند، اما سفیر روسیه از تحویل دادن حسینعلی نوری سر باز می‌زند: سفیر روس از تسلیم حضرت بهاء الله به نمایندگان شاه امتناع ورزید و از هیکل مبارک استدعا نمود که به خانه صدر اعظم تشریف ببرند. ضمناً از شخص وزیر به

۱. عزیزالله سلیمانی، مصابیح هدایت، ج ۲، ص ۲۸۳.

طور صریح و روشن خواستار گردید و دیعه پر بهائی را که دولت روس به وی می‌سپارد در حفظ و حراست آن بکوشد.<sup>۱</sup>

با زندانی شدن حسینعلی نوری، سفیر روسیه برای رهایی او از زندان بسیار کوشش کرد. شوقی افندی می‌نویسد:

وساطت و دخالت پرنس دالگورکی سفیر روس در ایران که به جمیع وسایل در آزادی حضرت بهاء الله بکوشید و در اثبات بی‌گناهی آن مظلوم آفاق سعی مشکور مبدول داشت.<sup>۲</sup>

میرزا حسینعلی نوری که خود را مدیون عنایت‌های روس‌ها می‌دانست در لوحی که به افتخار امپراتور روسیه - بنکلایویچ الکساندر دوم - صادر کرد از زحمات سفیر روسیه قدردانی می‌کند:

قدر نصرنی احد سفرائک اذا کنت فی سبحن الطاء تحت السلاسل و الاغلال؛<sup>۳</sup> یکی از سفیران تو هنگامی که در زندان طاء (تهران) زیر غل و زنجیر بودم مرا یاری کرد. با آزادی میرزا حسینعلی نوری از زندان و صدور حکم تبعید برای او، سفیر روسیه از وی دعوت کرد تا به روسیه بیاید و از حمایت کامل دولتش برخوردار شود:

سفیر روس چون از فرمان سلطانی استحضار یافت و بر مدلول دستور مطلع گردید از ساحت انور استدعا نمود اجازه فرمایند آن حضرت را تحت حمایت و مراقبت دولت متبوعه خویش وارد و وسایل انتقال ایشان را به خاک روس فراهم سازد.<sup>۴</sup>

هنگامی که حسینعلی نوری عزم بغداد کرد، روس‌ها تنهائش نگذاشتند و نمایندگانش

۱. شوقی افندی، قرن بدیع، قسمت اول، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

۲. همان، قسمت دوم، ص ۴۳.

۳. همان، ص ۴۹.

۴. همان، ص ۴۸.



برای همراهی او به این سفر فرستادند:

... با چند تن از اهل بیت و عائله مبارکه و مأمور دولت ایران و نماینده سفارت

روس، مسافرت سه ماهه خود را به شهر بغداد آغاز فرمود.<sup>۱</sup>

حاصل آنکه از خلق و خوی سلطه‌جویانه استعمارگران به دست می‌آید که حمایت‌های بی‌دریغشان در مراحل مختلف به واسطه ارزش‌های این آیین نیست، بلکه هدف آنان دست یافتن به مقاصد استعماری خود است که با ایجاد تفرقه در صف‌های یکپارچه مسلمانان و شیعیان ایران حاصل می‌شد. رهبران این آیین، زمینه بهره‌برداری بیشتر برای روس‌ها را فراهم می‌کردند. میرزا حسینعلی که برای مطرح ساختن خود و گسترش آیین بهائی به حمایت ابرقدرت‌ها نیاز داشت به روس‌ها پناهنده شد تا در سایه این حمایت بتواند به اهداف خود دست یابد. ساخت و تأسیس اولین مشرق‌الاذکار در عشق‌آباد<sup>۲</sup> با حمایت و کمک دولت روسیه نیز حاکی از این ارتباط و همکاری دوسویه است:

مأمورین روسیه با تأسیس این مشرق‌الاذکار قانون بهائیان را خارج از ایران و تحت حمایت اهداف روس به وجود آورده و از آنجا به عنوان تهدید و تحریکی برای نفوذ فکر اسلامی و عقیده شیعی در ایران بهره‌گیرند و به همین جهت ابوالفضل گلپایگانی دستور می‌دهد که برای عظمت امپراتور روسیه دست به دعا بردارند.<sup>۳</sup>

### نمونه دوم: ارتباط با انگلستان

با تبعید بهائیان به کشور عراق، زمینه ارتباط آنها با دولت انگلیس فراهم آمد و از طرف دولت انگلستان پیشنهاد حمایت و تابعیت به آنها داده شد. شوقی افندی می‌نویسد:

۱. همان، ص ۵۴.

۲. همان، ص ۳۲۵.

۳. بهرام افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت، ص ۳۰۰ و ۳۰۱.

کلنل سرآرنولد باروزکمبال که در آن اوان سمت جنرال قونسولی دولت انگلستان را در بغداد حائز بود، چون علو مقامات حضرت بهاءالله را احساس نمود... قبول حمایت و تبعیت دولت متبوعه خویش را به محضر مبارک پیشنهاد نمود و در تشریف حضوری نیز متعهد گردید که هرگاه وجود اقدس مایل به ارسال پیامی به ملکه ویکتوریا باشد در مخابره آن به دربار انگلستان اقدام نماید؛ حتی معروض داشت حاضر است ترتیباتی فراهم سازد که محل استقرار وجه قدم به هندوستان و یا هر نقطه دیگر که مورد نظر مبارک باشد تعدیل یابند.<sup>۱</sup>

با انتقال میرزا حسینعلی نوری و اطرافیانش به فلسطین و آغاز درگیری بین نیروهای عثمانی و انگلیس، بهائیان با دادن آذوقه به نیروهای انگلیسی به کمک آنها شتافتند و پیروزی و غلبه انگلیسها را بر آن سامان آرزو داشتند. آنان پس از تسلط نیروهای انگلیس بر سرزمین فلسطین به حمد و ثنا پرداختند و خود را در این شادمانی، شریک دانستند. عبدالبهاء می گوید:

اللهم إن سرادق العدل قد ضربت اطنابها على هذه الارض المقدسه... و نشکرک و نحمدک... اللهم اید الامبراتور الاعظم جورج الخامس عاهل انکلترا بتوفیقاتک الرحمانیه و آدم ظلها الظلیل علی هذا الاقالیم الجلیل؛<sup>۲</sup> بارالها سراپرده عدالت در این سرزمین بر پا شده است و من تو را شکر و سپاس می گویم... پروردگارا! امپراتور بزرگ ژرژ پنجم پادشاه انگلستان را به توفیقات رحمانیت مؤید بدار و سایه بلندپایه او را بر این اقلیم جلیل (فلسطین) پایدار ساز.

واضح است که ستودن شخصی کافرکیش و غاصب به عدالت و آرزوی ادامه یافتن

۱. قرن بدیع، قسمت دوم، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

۲. همان، ج ۳، ص ۲۹۹.

سایه او بر آن سرزمین، حاکی از آن است که مصالح این فرقه به وجود آنان وابسته شده و ارتباطی تنگاتنگ بین آنان به وجود آمده است. منافع این دو قوم به گونه‌ای به هم گره خورده بود که پادشاه عثمانی زمانی که از خیانت بهائیان (کمک به قوای انگلیس) آگاه می‌شود در پی قتل عباس افندی بر می‌آید، ولی دولت انگلیس خود را سپر قرار می‌دهد و در حفظ عباس افندی تلاش می‌کند.

از طرف دیگر لرد لامینگون با ارسال گزارش فوری و مخصوص به وزارت خارجه آن کشور، انظار اولیای امور را به شخصیت و اهمیت مقام حضرت عبدالبهاء جلب نمود و چون این گزارش به لرد بالفور وزیر امور خارجه وقت رسید در همان یوم وصول دستور تلگرافی به جنرال آلن بی، سالار سپاه انگلیز در فلسطین صادر و تأکید نمود که به جمیع قوا در حفظ و صیانت حضرت عبدالبهاء و عائله و دوستان آن حضرت بکوشد.<sup>۱</sup>

بعد از پایان یافتن جنگ، اولیای حکومت انگلستان به پاس خدمات گرانبهای عباس افندی از او تقدیر کردند و به او لقب «نایت هود» دادند:

...در مقام تقدیر برآمدند و مراتب احترام و تکریم خویش را با تقدیم لقب «نایت هود» و اهدای نشان مخصوص از طرف دولت مذکور حضور مبارک ابراز داشتند و این امر با تشریف و تجلیل و فیر در محل اقامت حاکم انگلیز در حیفا برگزار گردید.<sup>۲</sup>

بدین ترتیب عباس افندی نشان خوش خدمتی خود را به سینه چسباند و خوشحالی خود را در سفر به انگلستان در ضمن سخنرانی این‌گونه بیان کرد:

از ملت و دولت انگلیس راضی هستم... این آمدن من به اینجا سبب الفت بین ایران

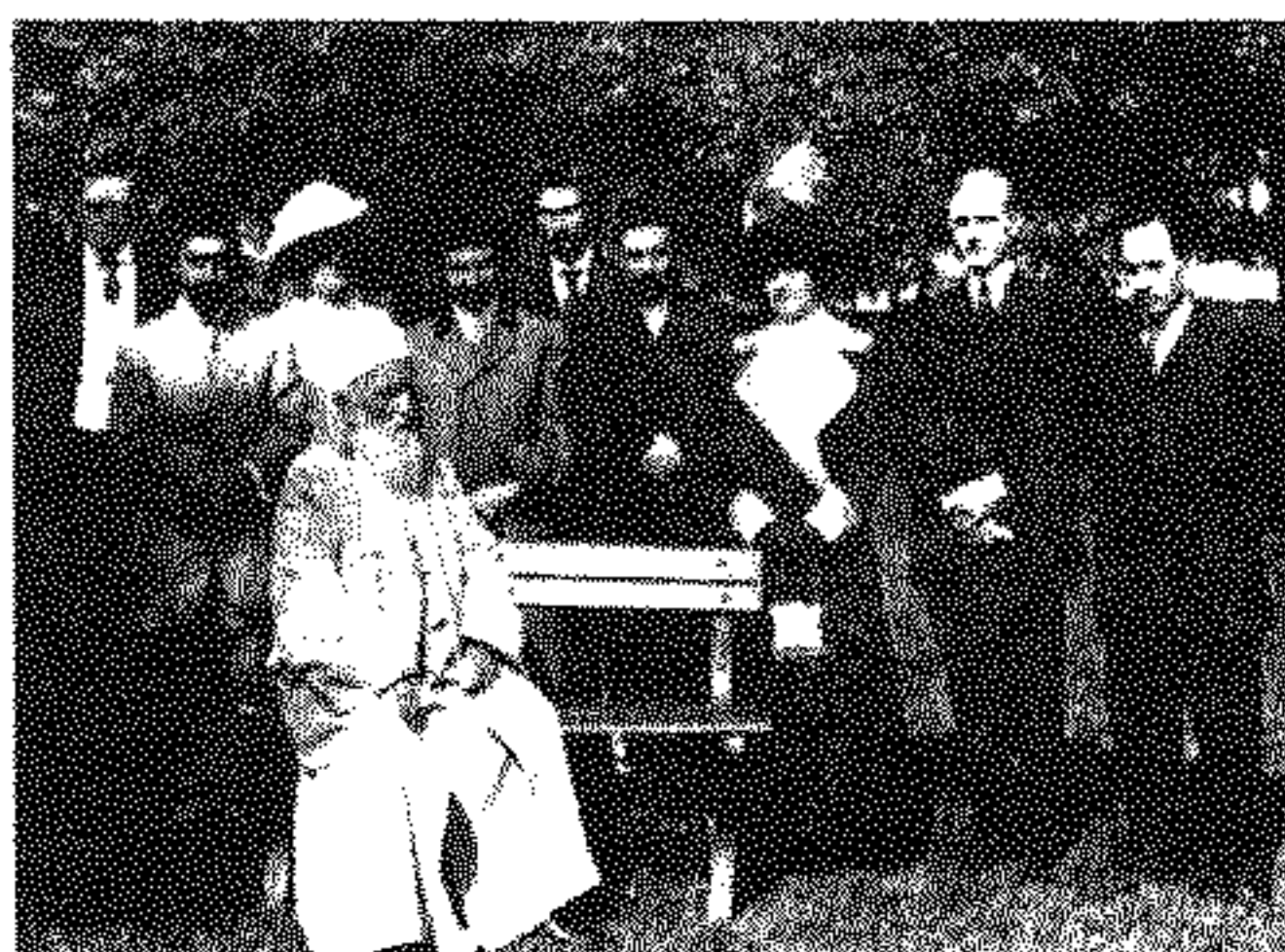
۱. قرن بدیع، ص ۶۲۳.

۲. همان، ص ۶۲۵.

و انگلیس است، ارتباط تام حاصل می‌شود نتیجه به درجه‌ای می‌رسد که به زودی از افراد ایران جان خود را برای انگلیس فدا می‌کند، همین طور انگلیس خود را برای ایران فدا می‌کند.<sup>۱</sup>

این ارتباط صمیمانه تا زمانی ادامه یافت که سرزمین فلسطین در دست نیروهای انگلیس قرار داشت. پادشاه انگلستان پس از مرگ عبدالبهاء پیام تسلیتی خطاب به بهائیان صادر کرد:

وزیر مستعمرات اعلی‌حضرت پادشاه انگلستان مستر وینستون چرچیل به مجرد انتشار این خبر، پیامی تلگرافی به مذوب سامی فلسطین سر هربرت ساموئل صادر و از معظم له تقاضا نمود و مراتب همدردی و تسلیت حکومت اعلی‌حضرت پادشاه انگلستان را به جامعه بهائی ابلاغ نماید.<sup>۲</sup>



عباس افندی (عبدالبهاء) در مراسم اعطای لقب سیر (sir) از سوی دولت وقت بریتانیا

### نمونه سوم: آمریکا و ترویج بهائیت

آمریکا بعد از تسلط بر قدرت جهانی، برای به دست آوردن منافع خود و استثمار

۱. خطابات عبدالبهاء، ج ۱، ص ۲۳.

۲. قرن بدیع، قسمت سوم، ص ۶۳۷ و ۶۳۸.

کشورهای جهان سوم از جمله ایران که دارای منابع سرشار انرژی نظیر نفت، گاز و... بود، از عنصر بهائیت که ساخته و پرداخته استعمار بود، برای پیش‌برد اهداف ضد اسلامی بهره برد.

سابقه حمایت‌های آمریکا از بهائیان در ایران به کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ برمی‌گردد. رژیم محمدرضا پهلوی با انجام این کودتای آمریکایی تثبیت شد و بهائیان با حمایت‌های آمریکا برای جاسوسی در دربار نفوذ کردند تا گزارش اوضاع ایران و دربار را به اربابان خود مخابره کنند:

تیمسار ایادی، پزشک خصوصی شاه برای سازمان سیا جاسوسی می‌کرده است و مأموریت داشته که اگر شاه قدمی برخلاف منافع آمریکا بردارد او را به قتل برسانند.<sup>۱</sup> با اوج‌گیری قدرت آمریکا در مناطق مختلف جهان، بهائیان برای بقا و گسترش آیین خود متوجه این ابرقدرت شدند، عباس افندی در این باره بیان می‌کند:

قطعه آمریکا در نزد حق میدان اشراق انوار است و کشور ظهور اسرار و منشأ ابرار و مجمع احرار.<sup>۲</sup>

حتی به تمجید و توصیف این استعمارگر ظالم می‌پردازد:

مردمانش خیلی محترم، حکومت عادل و ملت در نهایت نجابت است.<sup>۳</sup>

عباس افندی برای استحکام بخشیدن به روابط خود با آمریکا به آن دیار سفر کرده و منابع سرزمین خود را به آنها پیش‌کش می‌کند و رسیدن به مدنیت لجام گسیخته غربی را آرزو می‌نماید:

۱. احرار، شماره ۱، تیرماه ۵۸، ص ۶.

۲. شوقی افندی، حصن حصین شریعت الله، ص ۴۳.

۳. خطابات عبدالبهاء، ج ۲، ص ۲۳۱.

برای ترقیات مادیه ایران، بهتر از ارتباط با آمریکائیان نمی‌شود و هم از برای تجارت و منفعت ملت آمریکا مملکتی بهتر از ایران نه چه که مملکت ایران مواد ثروتش همه در زیر خاک پنهان است. امیدوارم ملت آمریکا سبب شوند که آن ثروت ظاهر شود و ارتباط تام در میان ایران و آمریکا حاصل گردد؛ خواه از حیث مدنیت جسمانیه؛ خواه از حیث مدنیت روحانیه به یکدیگر معاونت نمایند.<sup>۱</sup>

منفعت این معامله دوجانبه از این قرار بود که بهائیت با آموزه‌هایش (که اهداف استعمار را تأمین می‌کرد) انتشار بیشتری یافت. آمریکا با ساخت مشرق‌الاذکار در خاک خود و ایجاد بیش از هزار و دویست مرکز بهائی در ایالات متحده و بخشیدن مبلغی حدود دو میلیون دلار<sup>۲</sup> و ترجمه و نشر آثار بهائی به زبان‌های اروپایی در ترویج این آیین بسیار کوشید. عباس افندی در توصیف این حمایت‌ها می‌نویسد:

این ملت (ایالات متحده آمریکا) که مشهوراً مشمول تأییدات موفوره الهیه بوده و چنان مقام بلند و پرمسئولیتی را در آن قاره مستعد احراز کرده اول ملت از ملل غرب بود که بعد از صعود حضرت بهاء الله و اعلان مرکز میثاق به حرارت و ضیاء اشعه ساطعه از امر الله روشن و مشتعل گردید... در جریان جنگ دوم در سرنگونی و برانداختن مروجین عقائد و نظریاتی که اساساً با مبادی آیین ما مابینت دارد نقش قاطعانه ایفا کرده و وودرو ویلسن (Woodrow Wilson) رئیس جمهوری جاویدان این ملت، این افتخار بی‌نظیر را احراز کرد که در میان زمامداران ممالک شرق و غرب، یگانه شخصیتی بود که نوایای خیریه خود را که نزدیک به مبادی امر / حضرت بهاء الله اعلان فرمود.<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۳۰ و ۳۱.

۲. حصن حصین شریعت الله، ص ۶۰ و ۶۱.

۳. همان، ص ۴۳ و ۴۴.

## نمونه چهارم: بهائیت صهیون

صهیونیسم به عنوان یک حرکت سیاسی در نیمه دوم قرن نوزدهم شروع به رشد کرد. هم‌زمان با آغاز جنگ جهانی اول، پیوند منافع قدرت‌های بزرگ اروپا و آمریکا با حرکت صهیونیسم در خاورمیانه به ایجاد یک کشور یهودی در فلسطین انجامید. صدور اعلامیه «بالفور» در نوامبر ۱۹۱۷ میلادی از سوی انگلستان برای تأسیس «موطن ملی یهود» در فلسطین، تبلور این اتحاد منافع بود.<sup>۱</sup> با پی‌گیری‌های دولت انگلستان در دوم آوریل ۱۹۴۷ میلادی «کمیته ویژه سازمان ملل متحد درباره فلسطین» تشکیل شد. این کمیته که دارای اختیارات وسیعی بود باید موضوعات مربوط به فلسطین را بررسی کند و در گزارش خود برای حل مسأله فلسطین، پیشنهادهایی را تا اول سپتامبر ۱۹۴۷ میلادی ارائه دهد.<sup>۲</sup>

شوقی افندی با مناسب دیدن موقعیت، اولین گام را برای ایجاد ارتباط با دولت غاصب اسرائیل برمی‌دارد و در نامه‌ای به رئیس کمیته ویژه سازمان ملل متحد در ماجرای فلسطین می‌نویسد:

خوشوقتم از اینکه فرصتی دست داده تا مختصری در خصوص ارتباط دیانت بهائی با فلسطین و نظریه ما نسبت به تغییراتی که ممکن است در اوضاع آینده این اراضی مقدسه و متنازع فیه روی دهد به اطلاع شما و همکاران محترمتان برسانم... موقعیت بهائیان در این کشور تا حدی منحصر به فرد است... تنها یهودیان هستند که علاقه آنها نسبت به فلسطین تا اندازه قابل قیاس با علاقه بهائیان به این کشور است، زیرا که در اورشلیم بقایای معبد مقدسشان قرار داشته و در تاریخ قدیم، آن شهر مرکز مؤسسات

۱. حمید احمدی، ریشه‌های بحران در خاورمیانه، ص ۳.

۲. همان، ص ۲۳۷.

مذهبی و سیاسی آنان بوده است. با وصف این موقف آنها نیز از یک جهت با بهائیان متفاوت است، زیرا خاک فلسطین محل استقرار عرش سه طلعت اعظم دیانت بهائی بوده و نه تنها محل توجه و زیارت بهائیان دنیاست بلکه در عین حال مقر دائمی نظم اداری بهائی است که افتخار ریاست آن را به عهده دارم... اما در تصمیماتی که نسبت به آینده فلسطین اتخاذ می‌شود مطلبی که برای ما اهمیت دارد این است که هر کس حکومت حیفا و عکا را به دست می‌گیرد به این نکته واقف باشد که در این منطقه، مرکز اداری و روحانی یک آیین جهان آرا قرار دارد و باید استقلال آن آیین و اختیار اداره امور بین‌المللی آن به وسیله این مرکز و همچنین حق بهائیان عموم کشورها در مسافرت به منطقه مزبور برای زیارت و با همان امتیازاتی که در این خصوص یهودیان و مسلمین و عیسویان برای زیارت بیت المقدس دارند، رسماً شناخته و برای همیشه محفوظ و رعایت گردد... نظر به مراتب فوق از شما و همکارانتان که عضو کمیسیون هستند خواهش دارم در سفارش‌ها و توصیه‌هایی که به سازمان ملل متحد در خصوص آینده فلسطین می‌کنید حفظ و وقایت بهائیان را مورد توجه و عنایت قرار دهید.

ضمناً فرصت را مغتنم شمرده از روح صمیمیتی که شما و همکارانتان در انجام تحقیقات درباره اوضاع مشوش این ارض مقدس ابراز داشته‌اید مراتب قدردانی خود را اظهار و با کمال امیدواری دعا می‌کنم که در نتیجه مساعی و نظریات صائبه شما راه‌حل سریع و منصفانه‌ای برای تصفیه معضلاتی که در موضوع فلسطین پیش آمده پیدا شود.<sup>۱</sup>

امضاء، شوقی ربانی - ۱۴ جولای ۱۹۴۷

عباس افندی که در زمان حیاتش، رایحهٔ ایجاد حکومت غاصب اسرائیلی را

۱. شوقی افندی، توفیعات مبارکه (۱۹۴۵ - ۱۹۵۲)، ص ۸۶ - ۸۰



استشمام کرده بود دریافت که باید برای ادامه حیات و تداوم آیین ساختگی خود در پناه یهودیان قرار گیرد. وی می‌گوید:

عن قریب قوم یهود به این اراضی بازگشت خواهند نمود و سلطنت داوودی و حشمت سلیمانی خواهند یافت.<sup>۱</sup>

او برای تحقق این مطلب دست به دعا برمی‌دارد و می‌گوید:

الهی اجعل بنی اسرائیل عزیزاً و اجمع شملهم فی الارض المقدسه؛<sup>۲</sup> خداوندا

بنی اسرائیل را عزیزگردان و جماعت آنها را در ارض مقدس (فلسطین) جمع گردان.

و بعد خداوند را به واسطه این امر می‌ستاید:

حال ستایش تو را که روز آن آسایش آمد و اسباب سرور و شادمانی حاصل شد،

اسرائیل عن قریب جلیل گردد و این پریشانی به جمع مبدل شود... پرتو هدایت بر

اسرائیل زد تا از راه‌های دور با نهایت سرور به ارض مقدس رود.<sup>۳</sup>

این سرور و شادمانی برای تسلط قومی که بیشترین عداوت را با اسلام داشته‌اند<sup>۴</sup> به

علت فراهم کردن زمینه احداث مرکز جهانی بهائیان در اسرائیل و سامان بخشیدن به

سازمان رهبری بهائیان و برای برطرف کردن بزرگ‌ترین مانع بر راه رهبری شوقی

(بازماندگان خانواده اعضا و افنان که حاضر به همکاری و زعامت او نبودند) صورت

گرفت.<sup>۵</sup> شوقی که شورای بین‌المللی بهائی را تشکیل داده بود یکی از اهداف آن را

۱. دکتر حبیب موید، خاطرات حبیب، ص ۲۰.

۲. همان.

۳. همان، ص ۵۳ و ۵۴.

۴. «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ؛ هر آینه دشمن‌ترین مردم نسبت به مسلمانان یهود را خواهی یافت» (مانده / ۸۲).

۵. تاریخ جامع بهائیت، ص ۵۶۶.

برقراری ارتباط با اسرائیل می‌داند و می‌نویسد:

با اولیای حکومت اسرائیل ایجاد روابط نماید.<sup>۱</sup>

تلاش‌های بهائیان در به ثمر رسیدن دولت صهیونیستی اسرائیل بی‌جواب نمانده و این دولت غاصب در برپا شدن مراکز بهائی آنها را یاری کرد. شوقی افندی بشارت می‌دهد: به یاران بشارت دهید که پس از مدتی بیش از پنجاه سال کلیدهای قصر مزرعه توسط اولیای حکومت اسرائیل تسلیم گردید.<sup>۲</sup>

دولت اسرائیل آیین بهائی را مستقل اعلام کرده و مالیات را از اماکن آنها حذف می‌کند: در این سنین اخیر پس از استقرار امور (دولت اسرائیل) در ارض اقدس، اقرار بر استقلال آیین بهائی نموده و در حمایت مقامات مقدسه در دو مدینه عکا و حیفا ادنی فتور و قصوری ننموده و اراضی موقوفه روضه مبارکه علیا و مقام اعلی و اماکن متبرکه و معاهد دیگر را با وجود اتساع و تعدد از مالیات ملی و محلی هر دو معاف نموده و قصر مبارک مزرعه را بر حسب حکم مبرم به هیئت اوقاف اسلامی تسلیم بهائیان نموده.<sup>۳</sup>

همسر شوقی افندی (روحیه ماکسول) درباره ارتباط بهائیان و مقامات اسرائیل می‌نویسد: من ترجیح می‌دهم که جوان‌ترین ادیان در یکی از تازه‌ترین کشورهای جهان نشو و نما یابد و در حقیقت باید گفت آینده ما چون حلقات زنجیر به هم پیوسته است.<sup>۴</sup> بهائیان اگرچه بر اثر خوش خدمتی، جزء بدنه اصلی تشکیلات صهیونیستی شدند، اما از مسائل امنیتی رژیم اسرائیل مستثنا بودند. یکی از بهائیان به نام «فریدون رامش‌فر»

۱. اخبار امری، سال ۱۳۲۹، ش ۸-۹، ص ۵.

۲. شوقی افندی، توقیعات مبارکه (۱۹۴۵-۱۹۵۲) تلگراف ۱۵، دسامبر سنه ۱۹۵۱.

۳. همان (۱۹۵۲-۱۹۵۷)، ص ۱۶۵.

۴. اخبار امری، سال ۱۳۴۰، شماره ۱۰، دی ماه، ص ۶۰۱.

پس از دیدار از اسرائیل می‌گوید:

دولت اسرائیل آنقدر نسبت به بهائیان خوش‌بین است که در فرودگاه خود، احباء (بهائیان) را بازرسی نمی‌کند؛ به طوری که وقتی رئیس کاروان پلیس اظهار می‌دارد اینها بهائی هستند، حتی یک چمدان را باز نمی‌کنند؛ ولی بقیه مسافرین و حتی کلیمی‌ها را بازرسی می‌کنند، به طوری که یک کلیمی اعتراض کرده بود چرا بهائیان را بازرسی نمی‌کنید و ما را که موطنمان اینجاست مورد بازرسی قرار می‌دهید.<sup>۱</sup>

### نمونه پنجم: بهائیت و خاندان پهلوی

با روی کار آمدن خاندان پهلوی که فقط نام اسلام را یدک می‌کشیدند و بیشترین خصومت‌ها را با مسائل اسلامی از خود نشان دادند رواج بهائی‌گری به اوج خود رسید. بهائیان با استفاده از این فرصت طلایی در بسیاری از پست‌های کلیدی این مملکت جا گرفتند.<sup>۲</sup> تعلق خاطر محمدرضا پهلوی و پدرش به عده‌ای از بهائیان، عامل اصلی این رواج بود. ارتشبد فردوست<sup>۳</sup> می‌نویسد:

۱. تاریخ قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، ج ۱، ص ۳۳۰، سند شماره ۹۰ / ۲.
۲. در گزارش ساواک فهرست پرسنل بهائی ارتش، شهربانی و ژاندارمری و مؤسسات تابعه را ۱۱۲ نفر و فهرست کارمندان عالی‌رتبه دولتی بهائی را ۵۶ نفر ذکر می‌کند. «جواد منصوری، همان، ج ۱، سند شماره ۸۲ / ۲».
۳. ارتشبد فردوست یکی از برجسته‌ترین و مؤثرترین چهره‌های سیاسی - اطلاعاتی رژیم پهلوی است که در دوران سلطنت محمدرضا پهلوی، فردوست نه فقط صمیمی‌ترین دوست او بلکه تنها فردی بود که با شاه و ملکه بر سر یک میز غذا می‌خورد و محرم اسرار محمدرضا بود. فردوست در رأس مهم‌ترین ارکان اطلاعاتی رژیم پهلوی «دفتر ویژه اطلاعات» که سازمان اطلاعاتی شخصی شاه محسوب می‌شد بر کل سیستم سیاسی و اطلاعاتی کشور - و حتی بر ساواک - نظارت داشت و رابطه شخصی شاه را با مهم‌ترین ارگان‌های اطلاعاتی هم‌سنگ، برقرار می‌ساخت. ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۱، ص ۱۸.

محمدرضا از تشکیلات بهائیت و به خصوص افراد بهائی در مقامات مهم و حساس مملکتی اطلاع کامل داشت و نسبت به آنها حسن ظن نشان می‌داد. اصولاً رضاخان نیز با بهائیت روابط حسنه داشت تا حدی که اسدالله صنیعی را که یک بهائی طراز اول بود آجودان مخصوص محمدرضا کرد، صنیعی بعدها بسیار متنفذ شد و در زمان علم و حسنعلی منصور و به خصوص هویدا به وزارت جنگ و وزارت دربار رسید.<sup>۱</sup>

با وجود این روحیه شاه و بی‌اعتنایی‌هایش در برابر اطرافیان، او تصمیم داشت بهائیت را در ایران رسمی کند، ولی جمال عبدالناصر از تعلق خاطر شاه ایران پرده برداشت: جمال عبدالناصر رئیس‌جمهور مصر، بهانه‌ای به دست آورد و گفت: شاه ایران بهائی شده و دستورات اسلام را زیر پا گذاشته است. وی اضافه کرد شاهنشاه ایران راهی را دنبال می‌فرمایند که حضرت بهاءالله گفته است.<sup>۲</sup>

نفوذ بهائیان به حدی گسترش یافت که در برهه‌ای از حکومت پهلوی، زمام امور به دست آنان افتاد. در ادامه به چند نمونه از حضور عناصر فعال بهائی در دربار شاه ایران اشاره می‌شود:

۱. ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۱، ص ۳۷۴.

۲. تاریخ قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، ج ۱، سند شماره ۸۲ / ۲.

### — عبدالکریم ایادی<sup>۱</sup>

ایادی، نفوذ بسیار زیادی در دربار شاه داشت. به اعتراف فردوست، «سلطنت واقعی از آن ایادی بود».<sup>۲</sup> او با سعی و تلاشی که برای نخست‌وزیری هویدای بهائی نمود توانست کلید بسیاری از وزارت‌خانه‌ها را به دست بهائیان بدهد. با این حمایت، تعداد بهائیان به سه برابر افزایش یافت. بیشتر آنها در پست‌های مهم قرار گرفتند و دیگر بهائی بیکار در ایران وجود نداشت.<sup>۳</sup>

این رفتار درباریان از نگاه تیزبین روحانیان و علمای بیدار اسلام دور نماند. با شعله‌ور شدن خشم مردم علیه بهائیان و سخنرانی مرحوم فلسفی در این باره، شاه دستور داد تا حضیره القدس (عبادتگاه بهائیان) در تهران تخریب شود. با این اتفاق، «ایادی» به ایتالیا گریخت و ۹ ماه در آنجا بود.<sup>۴</sup>

هدف ایادی از نفوذ در دربار شاه، جمع‌آوری اطلاعات برای اربابان آمریکایی و انگلیسی خود بود:

ایادی همواره در زندگی خصوصی محمدرضا و زنان و اطرافیانش رسوخ داشت و هر اطلاعی که ممکن بود کسب می‌کرد و رساندن آن هم به انگلیسی‌ها آسان بود،

۱. ایادی، پزشک متوسطی بود که پدرش از رهبران مذهبی بهائی‌ها بوده (دلیل شهرت ایادی به این نام انتساب پدرش به ایادیان امرالله است که از حامیان اصلی عباس افندی بوده‌اند) و این سمت به ایادی به ارث رسیده بود. با وجود بیماری محمدرضا شاه، ایادی به عنوان پزشک به دربار معرفی شده و به گونه‌ای در دربار نفوذ پیدا می‌کند که در ابتدا قرار بود هفته‌ای سه بار به محمدرضا مراجعه کند حضورش به صورت روزانه و مستمر شد تا حدی که ایادی با نفوذترین فرد دربار شد و هشتاد شغل در حکومت محمدرضا بر عهده گرفت.

۲. ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۱، ص ۲۰۲.

۳. همان.

۴. همان، ص ۲۰۳.

زیرا همیشه چه در خانه محمدرضا و چه در خانه دوستان ایادی و در میهمانی‌ها عنصر مطلوب سفارت و رییس MI۶ سفارت حضور داشت به علاوه شاپورچی که مکمل اعضای سفارت بود.<sup>۱</sup>

### — امیرعباس هویدا

میرزا رضا قناد (پدر بزرگ هویدا) از بهائیان مخلص، فداکار و مجذوب عباس افندی بود. او به واسطه نزدیکی به عباس افندی از خشم مردم مسلمان بیم و هراس داشت و از اقامت در ایران نگران بود؛ از این رو به «عکا» رفت و خود را در خدمت عباس افندی قرارداد. عباس افندی به پاس این خدمات، حبیب‌الله خان (پسر میرزا رضا قناد) را به تحصیل مشغول کرد و به مدت دو سال او را راهی اروپا نمود و هزینه تحصیلش را پرداخت. حبیب با مسلط شدن بر زبان‌های فرانسه و انگلیس به تهران آمد و در دستگاه سردار اسعد بختیاری نفوذ کرد و لقب «عین‌الملک» به خود گرفت.



عین‌الملک با کمک بختیاری‌ها به وزارت خارجه رفت و کنسول ایران در سوریه و لبنان شد. وی در این سمت به صورت پنهانی به تبلیغ بهائیت پرداخت و با دولت بریتانیا روابط حسنه برقرار کرد. بعد از آنکه عین‌الملک مأمور جدّه شد به دنبال اعتراض روزنامه‌های عربی به علت تبلیغات وی به نفع بهائیان، از بهائی بودن توبه کرد. او بعد از مدتی، توبه خود را شکست و در زمرة خادمان عباس افندی وارد شد.<sup>۲</sup>

۱. همان، ص ۱۹۹.

۲. عبدالله شهبازی، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۲، ص ۳۷۵.

امیرعباس هویدا فرزند عین الملک و نوه میرزا رضا قناد به پیروی از اجداد خویش در سلک بهائی وارد شد. او به تدریج به سران بهائی نزدیک شد و از هر خدمتی در راه ترویج این مسلک فروگذار نکرد. هویدا با سابقه‌ای که پدرش در وزارت خارجه داشت وارد این وزارت‌خانه شد. در زمان جنگ جهانی دوم با توجه به دوستی دیرینه با عبدالله انتظام به سرکنسولی ایران در هامبورگ منصوب شد.

هویدا پس از ارتکاب تخلفاتی در هامبورگ به آنکارا منتقل شد. هم‌زمان با این نقل مکان، عده‌ای از بهائیان به ترکیه رفتند و در سایه رهبری او به تبلیغات گسترده مشغول شدند این امر با واکنش دولت ترکیه مواجه شد و جمعی از بهائیان بازداشت و خواستار تغییرش شدند.

با دخالت انتظام، هویدا به شرکت ملی نفت منتقل شد. او با استفاده از این فرصت تعدادی از بهائیان را در کارهای مؤثر شرکت نفت گمارد. با روی کار آمدن «منصور»، وزارت دارایی به هویدا سپرده شد. در این فرصت نیز افرادی از جامعه بهائی مانند «ارباب فرهنگ مهر» به دستور وزیر دارایی به مناصب کلیدی و بالایی دست یافتند.<sup>۱</sup>

با تلاش‌ها و زمینه‌چینی «ایادی»، نخست‌وزیری حکومت محمدرضا شاه به هویدا سپرده شد. به روایت ارتشبد حسین فردوست در این مرحله از تاریخ سلطنت پهلوی، بهائیت در دربار شاه بسیار ترقی کرد و باعث شد ثروت زیادی را به دست آورند:

بهائیان با رسوخ در دربار شاه ایران برای ثروتمند شدن جامعه بهائی استفاده کرده تا از این طریق اقتصاد مملکت را به دست گیرند؛ چنان‌که نعیمی (پدر زن خسروانی که از مقامات مهم بهائیت بود) و تژه که زمین ۵۰۰۰ متری بر خیابان آیزنهاور (نرسیده به پیسی کولا) را به جامعه بهائیت اهداء کرده بود... آبادی حدیقه

(شرق اقدسیه) نیز متعلق به بهائی‌ها بود... بهائی‌ها اراضی شمالی حدیقه را تا قله کوه دیوارکشی و تصرف کرده بودند. آنها در اتوبان تهران - کرج (نرسیده به کرج، سمت راست) نیز اراضی وسیعی را تصرف کرده و گنبد آبی رنگی به پا کرده بودند؛ از این نمونه‌ها زیاد بود.<sup>۱</sup>

با شهرت یافتن تعلق هویدا به بهائیت<sup>۲</sup> در ایام صدارتش، امام خمینی ره هوشیارانه در مقابل انحرافات به روشنگری پرداخت. ایشان در اردیبهشت ۱۳۴۲ شمسی در جمع روحانیان و مردم همدان، مردم را از عمق فاجعه آگاه کرد و فرمود:

دین شما مردم مسلمان در معرض مخاطره و هجوم قرار گرفته است. دولت شما می‌خواهد به دست بهائی‌ها و اسرائیلی‌ها شما را از بین ببرد. بدانید که دولت شما به دو هزار نفر بهائی، هر یک پانصد دلار کرایه طیاره داده که به لندن بروند، جمع شوند و علیه قرآن و پیغمبر شما تصمیم بگیرند. دولت شما در یک معامله فروش روغن و مواد نفتی از شرکت نفت به «ثابت پاسال»<sup>۳</sup> بهائی، پنج میلیون تومان استفاده رسانیده است که با این پول، مخارج اعزام بهائی‌ها به لندن و تبلیغات بهائی تأمین بشود. به مردم بگویید: از مالیاتی که دولت شما از شما مسلمان‌ها می‌گیرد،

۱. همان، ص ۳۷۵.

۲. در این باره اسناد زیادی از جمله نامه مورخ ۱۳۴۳/۶/۱۲ قاسم اشراقی از سران جامعه بهائی به مناسبت تصادف هویدا در جاده شمال و گزارش ساواک از جلسه بهائیان ناحیه ۲ شیراز مورخ ۱۳۵۰/۵/۱۹ و... وجود دارد که برای اطلاع بیشتر به کتاب **ظهور و سقوط سلطنت پهلوی**، ج ۲، جستارهایی از تاریخ معاصر ایران، ص ۳۸۴ - ۳۹۷ مراجعه کنید.

۳. از سرمایه‌داران معروف بهائی است. او صاحب کارخانه نوشابه‌سازی پپسی کولا و چندین کارخانه و واحدهای ساختمانی بزرگ در تهران و شهرستان‌ها بود. در کارخانه‌ها و مراکز تولیدی او فقط بهائی‌ها دست اندرکار بودند...



این مخارج را می‌کند و یهودی و اسرائیلی و بهائی را تقویت می‌کند.<sup>۱</sup>

آمیختگی زیاد محمدرضا پهلوی با بهائیان و حمایت‌های همه جانبه از آنها باعث شد زمزمه بهائی بودن شاه بر سر زبان‌ها بیفتد؛ به گفته یک مبلغ بهائی:

کارهایی که اکنون به دست اعلی حضرت همایون شاهنشاه آریامهر صورت می‌گیرد هیچ کدامش روی اصول دین اسلام نیست؛ زیرا خود شاه به تمام دستورات بهائی آشنایی دارد و حتی ایشان با اشرف پهلوی در دوران کودکی در مدرسه بهائیان در خیابان امیریه که آن زمان از مدارس عالی تهران بود درس خوانده‌اند و دلیلش آن است که عکس آن زمان شاه و اشرف هم اکنون موجود است... حالا مردم احمق می‌گویند شاه بهائی است چه کار می‌توانند بکنند، فلسفی بالای منبر می‌گوید: شاهها مواظب باش بین دکتر شما چه شخصی است کارها را به دست بهائی‌ها ندهید... هم اکنون تیمسار صنیعی وزیر جنگ و تیمسار شیرین سخن بهائی هستند.<sup>۳</sup>

### سه - تبلیغ غیر قانونی

بهائیان در ظاهر از تابعیت حکومت و قانون دم می‌زنند ولی در عمل چنین نیست؛ حتی از سوی بیت‌العدل (مرجع اصلی امر بهائی) موظف به انجام تبلیغ شده‌اند. بیت‌العدل در پیام ژوئن ۲۰۰۷ میلادی خانواده‌های بهائی را به تبلیغ امر بهائی در ایران مکلف می‌کند. این در حالی است که بر اساس مقررات جمهوری اسلامی ایران، این

۱. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲. ساواک از چاپ و نشر کتابی که توسط اسماعیل رایین در مورد تاریخچه و فعالیت‌های بهائیان ایران نوشته شده بود جلوگیری می‌کند و حتی نسخه دست‌نویسی آن را از نویسنده اثر می‌گیرند. تاریخ قیام

۱۵ خرداد به روایت اسناد، ج ۱، سند شماره ۸۴ / ۲.

۳. تاریخ قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، ج ۱، سند شماره ۸۵ / ۲.

فرقه حق تبلیغ ندارند.<sup>۱</sup> پس کار آنها غیر قانونی و برخلاف شرایط تابعیت حکومت و قانون است. نمونه‌هایی از فعالیت‌های تبلیغی این فرقه در نقد و بررسی تعلیم اجرایی اول بیان شد.

---

۱. بر اساس اصل سیزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حد قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصی و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل کنند» بنابراین بهائیان جزء اقلیت‌های مذهبی نیستند و حق هیچ فعالیتی را ندارند.

## جمع‌بندی تعالیم اجرایی

بخش دیگری از تعالیم، آموزه‌هایی هستند که برای تحقق هدف اتحاد عالم انسانی به اجرا نیاز دارند؛ به عبارت دیگر بهائیان معتقدند برای رسیدن به هدفشان لازم است این تعالیم در جامعه اجرایی شود و از این تعالیم به تعالیم اجرایی یاد می‌شود. این تعالیم عبارت‌اند از: تبلیغ، برقراری تساوی حقوق زنان و مردان، تعلیم و تربیت عمومی و اجباری، ترک جمیع تعصبات، ترک جنگ و برقراری صلح عمومی، وحدت زبان و خط، تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی جهان و عدم دخالت در امور سیاسی.

۱. تبلیغ: یکی از مهم‌ترین تعالیم فرقه بهائیت برای تحقق و اجرای هدف وحدت عالم انسانی، تبلیغ است. تبلیغ یعنی ترویج ایمان و اعتقاد به بهائیت که از نظر آن‌ها تنها راه برای نیل به هدف وحدت عالم انسانی است. رهبران بهائی علاوه بر سفارش‌های زیاد درباره اهمیت تبلیغ، درون تشکیلات خود جایگاه ویژه‌ای برای آن در نظر گرفته‌اند. در توفیعات ولی امر بهائیان یعنی شوقی افندی آمده است که در مرکز تشکیلات اداری بهائیان در کنار دو ساختمان دارالآثار (محل تحقیق و مطالعه آثار بهائیان) و دارالولایه (مرکز تبیین، تأویل و تفسیر احکام منصوص بهائیت) ساختمانی برای به عهده گرفتن و ساماندهی امر ترویج و تبلیغ بهائیت با عنوان دارالتبلیغ در نظر گرفته شود. اعضای این دارالتبلیغ شامل ایادیان امرالله و سه نفر از مشاورین قاره‌ای هستند که هسته مرکزی این نهاد را تشکیل می‌دهند. وظایف آنها عبارت است از:

- تعهد مسئولیت تام برای حفظ توازن، اداره امور و تشویق و ترغیب هیأت‌های مشاورین قاره‌ای و نیز انجام وظیفه به عنوان رابط بین هیأت‌های مزبور و بیت‌العدل؛
- کسب اطلاعات کامل درباره اوضاع بهائیان در اطراف و اکناف عالم و تنظیم گزارش و توصیه‌هایی براساس اطلاعات مزبور برای ملاحظه بیت‌العدل و یا مصلحت‌اندیشی برای هیأت‌های مشاورین قاره‌ای؛

- نظارت بر موجبات امنیت و حفظ و صیانت آیین بهائی؛

- اغتنام فرصت و عطف توجه به امکانات برای توسعه دایره تبلیغ و ترویج بهائیت و تکامل هیأت اجتماعی و اقتصادی در داخل و خارج جامعه بهائی و جلب توجه بیت‌العدل و هیأت‌های مشاورین قاره‌ای به امکانات مزبور و ارائه توصیه و پیشنهاد برای اقدام لازم؛

- تعیین و پیش‌بینی احتیاجات مربوط به طبع و نشر آثار امری، اعزام مهاجران و مبلغان سیار و تهیه و تنظیم نقشه‌های تبلیغی بین‌المللی و منطقه‌ای برای تصویب بیت‌العدل؛

- اداره امور لجنات قاره‌ای مهاجرت؛

- نظارت بر مصارف صندوق توکیل بین‌المللی؛

- نظارت بر بودجه سالانه‌ای که از صندوق بین‌المللی برای هیأت‌های مشاورین قاره‌ای تخصیص می‌یابد. این بودجه برای مصارف تبلیغی، امانت، کمک به نشر آثار بهائی و در مواقع ضروری مساعدت به صندوق‌های قاره‌ای است.

بر اساس تعالیم بهائیت، زن و مرد بهائی باید در تحصیل فنون تبلیغ تلاش نموده و همه همت خود را برای این کار صرف کنند. بیت‌العدل در پیام‌های مختلفی که صادر می‌کند بیشتر تبلیغ را مورد نظر قرار داده و در پی اهتمام بیشتر بهائیان به این امر است.

آنان برای جذب مردم و مخصوصاً جوانان از روش‌های مختلفی بهره می‌گیرند از جمله: استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای و سایت‌های اینترنتی، برپایی ضیافت‌ها، اجرای طرح‌های تبلیغی، استفاده ابرازی از زنان، نفوذ در جوامع روستایی و کوچک با عناوین و پوشش‌هایی مانند: بهداشت‌یار یا خدمت‌رسانی، نفوذ از طریق کمک مالی به خانواده‌های نیازمند از جمله خانواده‌های فقیر افغانی، تشکیل کلاس‌های آشپزی، رفت و آمد به کتابخانه‌ها و سمینارهایی که در فرهنگستان‌ها برگزار می‌شود.

۲. **تساوی زنان و مردان:** از شعارهای دیگر بهائیت، تساوی حقوق زن و مرد است. عبدالبهاء در سخنرانی‌هایی که در کشورهای غربی و اروپایی داشته است، مساوات زن و مرد را یکی از تعالیم اساسی بهائیت و از ارکان تمدن آینده بیان کرده است. این شعار که خاستگاه واقعی آن جهان غرب است، زائیده عوامل مختلفی از جمله فرهنگ فلسفی و جامعه‌شناسی غربی است. علاوه بر نگاه اشتباه به زن در جهان غرب، مطامع سرمایه‌داران نیز عامل مهمی در ترویج این شعار بوده است. سرمایه‌داران در سایه این شعار در پی استفاده ابزاری از زن برای دست یافتن به اهداف خود می‌باشند.

بهائیان برای مرقی جلوه دادن دیانت خود، این شعار را بار رنگ و لعاب ویژه‌ای مطرح می‌کنند اما در مقام عمل با تناقضات فراوانی رو به رو هستند که پوشالی بودن این شعار را تقویت می‌کند؛ از جمله عدم امکان حضور زنان در جمع اعضای بیت‌العدل به عنوان بالاترین مقام قانون‌گذاری بهائیت، تفاوت میان زنان روستایی و شهری در میزان مهریه، اقدام بودن مردان بر زنان در نگاه رهبر بهائیان، عدم امکان حضور زنان در مراسم حج بهائی و تفاوت دختر و پسر در ارث.

۳. **تعلیم و تربیت اجباری و عمومی:** یکی دیگر از تعالیم اساسی بهائیت که اجرای آن زمینه تحقق شعار وحدت عالم انسانی را فراهم می‌کند تعلیم و تربیت اجباری عمومی است. این تعلیم از جمله فرایض حتمیه محسوب می‌شود؛ یعنی تعلیم و تربیت، امری اختیاری نیست، بلکه اجباری است و بر پدر و مادر فرض (واجب) است که دختر و پسر خود را در نهایت همت تعلیم و تربیت کنند. اگر پدر و مادری نخواهند فرزندان خود را از این امکان بهره‌مند سازند، جامعه موظف است آنها را به این کار مجبور سازد تا آنجا که حتی ممکن است حق سرپرستی اطفال از والدین آنها سلب شود.

تردیدی نیست که تعلیم و تربیت، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. در سه آیه از

آیات قرآن کریم بحث تعلیم و تربیت (یزکیهم و یعلمهم) با عنوان هدف و انگیزه بعثت انبیای الهی بیان شده است. پس بهائیان نمی‌توانند ادعای جدید بودن اصل تعلیم و تربیت را داشته باشند و این تعلیم هم مانند سایر تعالیم بهائیت مطلب تازه‌ای نیست، بلکه تمام ادیان الهی به این امر توجه ویژه‌ای داشته‌اند. نکته‌ای که در این تعلیم وجود دارد و لازم است درباره آن دقت ویژه‌ای شود قیودی است که بهائیان برای آن ذکر کرده‌اند، یعنی «عمومی و اجباری» بودن این تعلیم. رهبران بهائی معتقدند تعلیم و تربیت بر اساس آموزه‌های بهائیت باید اولاً: اجباری باشد؛ یعنی کسی حق انتخاب اصل و نوع تعلیم و تربیت را ندارد و ثانیاً: باید به صورت عمومی و فراگیر در کل عالم انسانی اجرایی شود. در این باره چند نکته قابل ذکر است: اول اینکه این مطلب با تعلیم «ترک جمیع تعصبات» در تناقض کامل است؛ چرا که از یک سو بهائیان می‌گویند باید تمام تعصبات از جمله تعصب نسبت به دین، مذهب و یا آموزه‌های خاص ترک شود، اما از سوی دیگر خود آنها تعالیم عمومی و اجباری وضع می‌کنند.

مطلب دیگر آن است که صرف نظر از تناقضی که در این تعلیم وجود دارد، قید «اجباری» بودن با اصل اساسی «اختیار انسان» قابل جمع نیست.

۴. **ترک جمیع تعصبات:** از دیگر تعالیمی که اجرای آن برای تحقق وحدت عالم انسانی ضروری است، ترک جمیع تعصبات است. به اعتقاد بهائیان، تعصب انسانیت را از میان می‌برد، چرا که نوعی جانبداری بدون توجه به حقیقت است. متعلق این تعصب اموری از قبیل: دین، مذهب، وطن، سیاست و جنس است. معنای این تعلیم آن است که انسان‌ها نسبت به دین، مذهب، وطن، سیاست و جنس خشی باشند و هیچ تعلقی به این امور نداشته باشند تا وحدت عالم انسانی محقق شود.

صرف نظر از تازگی نداشتن این تعلیم، رهبران بهائی در عمل نیز با تناقضات بسیاری مواجه‌اند که برخی از آنها مربوط به مسائل اجتماعی است و برخی حوزه

مسائل فردی را در بر می‌گیرد. یکی از مسائل بسیار مهم اجتماعی در میان بهائیان، ضیافت‌های ۱۹ روزه است که افراد غیر بهائی، حق شرکت در آن را ندارند. عدم تعلق ارث به افراد غیر بهائی نیز از دیگر موارد نقض این تعلیم است.

از سوی دیگر هر چند غالباً واژه تعصب درباره امور مذموم به کار می‌رود ولی حقیقت آن است که تعصب و مفاهیم نزدیک به آن مانند حمیت و تقلید دو شاخه دارند: تعصب ممدوح و تعصب مذموم و به طور کلی میزان در جدا کردن این دو نوع از یکدیگر، اغراض و مقاصد یا مقدم داشتن خواسته‌های نفسانی و شیطانی و یا مقدم کردن حق و خواسته‌های رحمانی است.

##### ۵. برقراری صلح عمومی و تشکیل محکمه کبرای بین‌المللی: یکی از فروع

وحدت عالم انسانی و تعالیم اجرایی در راستای تحقق این وحدت، برقراری صلح عمومی و تشکیل محکمه بزرگ بین‌المللی است. از نگاه بهائیان، عصر حاضر در تاریخ بشر، بی‌نظیر و بی‌مانند است؛ چرا که حسینعلی نوری در این عصر ظهور کرده و پایه و بنیان وحدت عالم انسانی و فروع آن از جمله صلح عمومی و اتحاد ملل مختلف را بنا نهاده است. در این باره رهبر بهائیان به سلاطین عالم دستور می‌دهد که همه به این تعلیم ملتزم شوند، تمام ملوک یا وزرای آنها در مجلسی حاضر شوند و حکم اتحاد و اتفاق را جاری کنند.

بهائیان در حالی از صلح عمومی دم می‌زنند که خود نه تنها به این شعار پایبند نیستند، بلکه کاملاً بر عکس آن عمل کرده‌اند. به شهادت تاریخ معاصر، بابیت و بهائیت از زمان ایجاد تاکنون سبب ایجاد درگیری‌ها و نزاع‌های بسیاری شده است. بخشی از این اقدامات مربوط به اصل تفکر آنها در حذف کلیه مخالفان و کسانی است که آیین آنها را قبول نمی‌کنند؛ مانند حکم باب به برخورد تند و خشونت‌آمیز با مخالفان یا مصادره اموال کسانی که به کتاب بیان ایمان ندارند. همچنین فتوا به اینکه هر پادشاهی

به آیین باب معتقد می‌شود بر او واجب است که یک نفر غیر مؤمن به آیین باب را در سرزمینش باقی نگذارد.

بهائیان نیز برای حذف مخالفان خود در موارد بسیاری به ترور روی آورده‌اند. نقش بهائیان در برخی از این ترورها نظیر قتل حاجی میرزا احمد کاشانی در عراق، ترور سید محمد اصفهانی و یاران ازلی او در عکا و سوء قصد به سید علی عربی در تبریز، در کتاب‌های بهائیان نیز منعکس شده است. این اقدامات مذبحخانه که ریشه در ضعف آنها دارد از مصادیق کامل جنایت، خونریزی و جنگ‌افروزی است و با شعار صلح عمومی کاملاً مغایرت دارد.

بخش دیگری از اقدامات جنگ‌طلبانه این فرقه، مربوط به تشکیلات و ماهیت آن است. بهائیت، تشکیلاتی است که با کمک استعمارگران شکل گرفت و اکنون نیز فعالیت خود را در پناه اسرائیل غاصب انجام می‌دهد. هدف اصلی فعالیت این تشکیلات در کشورهای مختلف، جاسوسی برای اربابان اسرائیلی خود است. در واقع بهائیت تشکیلاتی سیاسی و جاسوسی در قالب و فرم مذهب و دین است. این تشکیلات نقش فعالی در جنگ‌های منطقه‌ای و بین‌المللی ایفا کرده است؛ از جمله، جنگ جهانی دوم، جنگ اعراب و اسرائیل و همچنین فتنه‌هایی که در کشورهای مختلف راه‌اندازی می‌شود، از جمله فتنه سال ۸۸ ایران.

**۶. وحدت زبان و خط:** یکی دیگر از تعالیم اساسی این فرقه برای تحقق وحدت عالم انسانی، وحدت زبان و خط است. وحدت خط و زبان بدین معناست که باید یک زبان و خط بین‌المللی انتخاب یا اختراع شود. این خط و زبان علاوه بر زبان مادری باید در تمام مدارس جهان آموزش داده شود تا همه مردم عالم بتوانند به راحتی با هم ارتباط برقرار کنند و از این طریق موانع ارتباطی از میان برداشته شود. با این طرح، انسان‌ها به دو زبان نیاز دارند: یکی زبان وطنی و دیگر زبان عمومی.



اصل تفاوت در زبان‌ها یکی از آیات و نشانه‌های بزرگ الهی است؛ اما درباره تعیین یا اختراع یک زبان عمومی علاوه بر زبان‌های بومی چند نکته قابل ذکر است:

**نکته اول:** مسأله زبان واحد، امری است که قبل از تأسیس بهائیت نیز وجود داشته است. در دوران شکوفایی هر تمدنی معمولاً یک زبان مشترک به نام زبان علمی وجود داشته است. زبان علمی با توجه به زبان صاحب تمدن شکل می‌گرفته است.

**نکته دوم:** در میان ادیان مختلف، زبان‌های خاصی دارای تقدس است. این امر نشان‌گر این واقعیت است که دین در تعیین زبان مشترک، نقش اساسی دارد و اینکه یک مجلس عمومی بتواند زبان مشترک و همیشگی جهان را مشخص کند، خیال باطلی است. بلکه این امر تنها در سایه دین الهی و به دست ولی کامل او که آخرین ذخیره الهی است ممکن خواهد بود، چرا که برای قبول همگانی این امر لازم است این مطلب از سوی مرجعی بیان شود که از نظر تقدس و جایگاه بر همگان اشراف داشته باشد. علاوه بر آنکه این زبان مشترک تنها راه برای ایجاد وحدت عالم انسانی نیست، بلکه ممکن است گزینه‌های بهتر و کارآمدتری نیز وجود داشته باشد.

**۷. تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی:** تعلیم دیگری که اجرای آن در رفع اختلافات و برقراری وحدت عالم انسانی کمک می‌کند، تعدیل معیشت و حل مشکلات اقتصادی عالم است. منظور از تعدیل معیشت نزد بهائیان، این است که باید فقر زیاد و ثروت زیاد افراد از میان برداشته شود. البته تعدیل معیشت به معنای برقراری مساوات کامل نیست؛ چرا که آن را ناممکن و نامطلوب می‌دانند؛ بلکه تعدیل معیشت به معنای کاهش اختلاف شدید طبقاتی است.

آنچه بهائیان از آن به عنوان تعدیل معیشت یاد می‌کنند، یک اصل مسلم و پذیرفته شده میان تمام ادیان الهی است. هدف انبیای الهی برقراری عدالت در تمام جنبه‌های زندگی انسان بوده است. حاکم بودن عدالت و اعتدال در امر اقتصاد و معیشت افراد

جامعه نیز یکی از جنبه‌ها و اهداف تعالیم انبیای الهی است. تمام آیاتی که هدف بعثت انبیا را برقراری قسط و عدل بیان کرده یا به آن امر کرده است، شاهد متقنی بر این ادعاست.

پس اصل این موضوع، امر پذیرفته شده‌ای است، اما سخن در نحوه اجرای آن در جامعه است. هر طرحی که جنبه‌های تئوری یک مسأله را بیان می‌کند باید راه‌کارهای اجرای صحیح آن را نیز ترسیم نماید. با بررسی مجموع نوشته‌های بهائیان درباره این تعلیم، دو اشکال اساسی بر مباحث مطرح شده از سوی آنان وجود دارد: عدم ارائه راه‌کارهای مناسب و تناقض میان احکام و تعالیم این فرقه.

۸. **عدم مداخله در امور سیاسی:** تعلیم اجرایی دیگر، عدم مداخله در امور سیاسی است. عبدالبهاء دین را از سیاست جدا می‌داند و می‌گوید دین در امور سیاسی حق مداخله ندارد. حوزه تعلق دین، مسائل اخلاقی و روحانی است یا به تعبیر او دین تعلق به قلوب دارد، نه عالم اجسام. بر اساس این تعلیم، رؤسای دین باید به تعلیم و تربیت نفوس اقدام کنند و از مداخله در امر سیاسی پرهیز نمایند. سران بهائی پیروان خود را از دخالت در امور مملکت و انجام فعالیت‌های سیاسی منع می‌کنند و اجازه انجام این امور را به پیروانشان نمی‌دهند.

این تعلیم بهائیان از دو جهت با مشکل جدی روبرو است: نخست از لحاظ تعریف، بهائیان سیاست را حزب‌گرایی تعریف کرده‌اند، در حالی که حزب‌گرایی یکی از رفتارهای جزئی در امر سیاست است. اشکال دیگری که بر بهائیان وارد است این است که علاوه بر عدم ارائه تعریف صحیح از سیاست، نتوانسته‌اند سیاست صحیح و ناصواب را از هم تمییز دهند؛ از این رو ساحت دین را به مسائل فردی و اخلاقی محدود کرده‌اند که حاصل آن جدایی دین از سیاست است.

همچنین با بررسی عملکرد رهبران و تشکیلات بهائیت، این حقیقت آشکار می‌شود

که تمام تأکید بهائیت بر عدم مداخله در امور سیاسی، خود، سیاستی است تا در سایه آن بتوانند فعالیت‌های خود را گسترش دهند و اهداف خود را اجرایی سازند. استفاده از بهائیان برای جاسوسی در نقاط مختلف، ارتباط با بیگانگان و سیاستمداران از جمله روسیه، انگلیس، آمریکا و اسرائیل از موارد تناقض عملکرد بهائیان با این شعار است.

## سخن پایانی

از مجموع مطالب پیش‌گفته در مورد اصول تعالیم بهائیت چند نتیجه حاصل می‌شود:

۱. برخلاف ادعای بهائیان درباره جدید بودن تعالیم مطرح شده، نه تنها این تعالیم، جدید نیست، بلکه برداشت‌هایی از سایر ادیان و یا تفکراتی است که اندیشمندان در جوامع مختلف، آنها را به گونه‌ای مطرح کرده‌اند.

۲. تناقضات بسیاری در این تعالیم وجود دارد. بخشی از این تناقضات مربوط به خود تعالیم است؛ به این معنا که میان مبانی نظری این تعالیم تناقض وجود دارد. بخش دیگری از تناقضات نیز حیطة عمل را در بر می‌گیرد، به این معنا که عملکرد و رفتار بهائیان بر خلاف تعالیم آیین‌شان است.

وجود تناقض، حکایت از آن دارد که این تعالیم زائیده تفکرات انسان‌هایی است که از خطا مصون نبوده و بر تمام جوانب امر، احاطه کامل نداشته‌اند.

۳. برای تبیین درست یک مطلب لازم است زوایا و جوانب مختلف یک مسأله مطرح، سپس ادله اثبات و مستندات صحت آن بیان شود؛ رهبران بهائی بر خلاف این امر، تعالیم خود را از جهت تبیین و تقریر، بسیار مبهم و مجمل گذارده و برای اثبات ادعای خود ادله یا مستندات درخوری بیان نکرده‌اند، بلکه آنچه درباره تعالیم صورت گرفته، عبارت‌پردازی و بیان یک مطلب در قالب‌های متنوع و گوناگون بوده است، نه تبیین جامع و کامل مطلب؛ حتی کتاب‌هایی که به صورت مستقل به این امر پرداخته‌اند نیز از این آفت در امان نبوده‌اند. این رویکرد نشان می‌دهد تعالیم بهائیت تنها ادعاهایی است که دلایل موجهی برای اثبات آن ندارند. بنابراین تنها به عبارت‌پردازی درباره آن بسنده کرده‌اند؛ به عبارت دیگر تعالیم مطرح شده فاقد ارزش علمی است و به سبب وجود ابهام‌های بسیار، قابل اعتنا نیست.

۴. بهائیان، چشم‌انداز سیر حرکت خود را دست یافتن به وحدت عالم انسانی بیان کرده‌اند. یکی از راه‌کارهایی که برای تحقق این هدف بیان شده، مبادی روحانی یا همان اصول تعالیم است؛ ولی از مجموع مباحث مطرح شده در تحلیل و بررسی تعالیم این فرقه می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که بهائیت نمی‌تواند به هدفی که بیان کرده، جامه عمل بپوشاند؛ به تعبیر بهتر، این فرقه ظرفیت‌ها و شرایط لازم برای دست یافتن به این هدف را ندارد، چرا که این هدف یعنی ایجاد وحدت جهانی میان تمام انسان‌ها فقط در سایه یک حکومت واحد جهانی امکان‌پذیر است و ایجاد چنین حکومتی شرایطی را می‌طلبد که آنها از آن محروم‌اند.

### الف) عناصر کلیدی ایجاد وحدت

اصل برقراری وحدت میان بشر به صورت جهانی و یکپارچه یک اصل پذیرفته شده و مورد اتفاق ادیان الهی است. در قرآن مجید بیش از ۴ مورد سخن از «امت واحده» به میان آمده است. بر اساس گزارش آخرین کتاب آسمانی، دوره آغازین زندگی بشر بر پایه وحدت و یکپارچگی (امت واحده) شکل گرفته است؛ اما پس از تشکیل جوامع و تراحم منافع و خواسته‌های آدمیان، آتش نزاع و اختلاف شعله می‌گیرد. خداوند برای آنکه آتش این اختلاف‌ها را خاموش کند، پیامبران خود را برای بازیافتن همدلی مبعوث کرده است.

در جهان‌بینی قرآن، همه انسان‌ها از یک اصل واحد سرچشمه گرفته‌اند. این مفهوم در پنج آیه از آخرین کتاب الهی بیان شده است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾<sup>۱</sup> ای مردم! از [مخالفت]

پروردگارتان پرهیزید. همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید.

مقصود از «نفس واحده» نخستین انسان، یعنی آدم عليه السلام است که قرآن ایشان را پدر انسان‌ها معرفی کرده است. تعبیر «بنی آدم» که در قرآن زیاد تکرار شده، به همین مطلب اشاره دارد.<sup>۱</sup> چنانکه در آیه سیزدهم سوره حجرات، اصل خلقت را به یک جنس مذکر و مؤنث نسبت می‌دهد؛ آدم عليه السلام و حوا عليها السلام.<sup>۲</sup> پس تمام انسان‌ها از اصل واحدی نشأت گرفته‌اند.

در نخستین مرحله از زندگی، انسان‌ها همه امت واحدی بودند و تضادی میان آنها وجود نداشت؛ زندگی بشر و اجتماع او ساده بود و فطرت‌ها دست نخورده، همچنین انگیزه‌های هوا و هوس‌آلود و اختلاف و کشمکش در میان آنان ناچیز بود. آن‌ها خدا را بر اساس فرمان فطرت پرستش می‌کردند و وظایف خود را در پیشگاه او انجام می‌دادند.<sup>۳</sup> احتمالاً این دوره در فاصله زمان آدم عليه السلام تا نوح عليه السلام وجود داشته است.<sup>۴</sup>

مرحله دوم زندگی انسان‌ها زمانی بود که شکل اجتماعی به خود گرفت. همگام با ظهور اجتماع، اختلاف‌ها و تضادها نیز به وجود آمد؛ چه از نظر ایمان و عقیده و چه از نظر عمل و تعیین حق و حقوق افراد. از این رو برای حل اختلافات پیش آمده، به وضع قوانین و بشارت و انذار و ثواب و عقاب نیاز بود و خداوند برای حل مشکلات

۱. المیزان، ج ۴، ص ۱۳۵؛ فتح القدير، ج ۱، ص ۴۷۹؛ البحر المدید، ج ۱، ص ۴۵۹؛ بحر العلوم، ج ۱، ص ۲۷۸.

۲. جوهر الثمین، ج ۶، ص ۶۲؛ سواطع الالهام، ج ۵، ص ۲۵۰؛ صافی، ج ۵، ص ۵۴.

۳. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۹۵.

۴. جوهر الثمین، ج ۱، ص ۲۱۳؛ محمد بن حسن شیبانی، نهج البیان، ج ۱، ص ۲۸۲؛ فتح القدير، ج ۱، ص ۲۴۵؛ ابوحیان اندلسی، البحر المحیط، ج ۲، ص ۳۶۳.

به وجود آمده، پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت دهند و انذار کنند:<sup>۱</sup>

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»<sup>۲</sup> مردم [در آغاز] یک دسته بودند [و تضادی در میان آنها وجود نداشت. به تدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آنها پیدا شد، در این حال] خداوند، پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به سوی حق دعوت می‌کرد با آنها نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند.

پس اصل وحدت انسان‌ها مطلوب خدا و هدف انبیای الهی است. این امر منحصر به گذشته زمان نیست، بلکه درباره آینده جهان نیز به صورت جدی مطرح است. تعالیم انبیای الهی، به ویژه تعالیم سیاسی و فرهنگی برگرفته از اندیشه و سیره الهی خاتم آنان، حکایت از ظهور و تحقق این امر در قالب حاکمیت جهانی اسلام در آخر الزمان دارد. باورها و ارزش‌های حاصل از فرهنگ اسلامی در ساحت‌های گوناگون سیاسی، فقهی، اقتصادی و اخلاقی از دو جنبه عملی و نظری یک سلسله باورها و ارزش‌های جهانی است که بسته به شرایط و فقدان موانع در تمامی ادوار تاریخ بشر و در همه جوامع انسانی قابل باورمندی، التزام و اجراست. به تعبیر دیگر مکتب اسلام و فرهنگ برگرفته از آن برای جهانی شدن، اقتضای تام دارد و این حقیقتی است که از جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلام به روشنی به دست می‌آید.

وعده‌های قرآنی در وراثت صالحان و حاکمیت نیکوکاران و سالاری شایستگان بر زمین، بسیار صریح و قاطعانه است:

۱. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۹۵؛ المیزان، ج ۲، ص ۱۱۱.

۲. بقره / ۲۱۳.

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»<sup>۱</sup> در «زبور» بعد از ذکر [تورات] نوشتیم: «بندگان شایسته‌ام وارث [حکومت] زمین خواهند شد.»

«وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»<sup>۲</sup> ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم.

بر اساس منابع روایی و تفاسیر کلام الهی، اندیشه ظهور مصلح کل و رهبر جهانی در آخر الزمان برای برقراری عدالت و پاک کردن زمین از وجود تبهاران و ستمگران بسیار گویا و روشنگرانه است. این امر چنان صریح، قاطع و روشنفکرانه است که هر صاحب فکری را به اندیشه وا می‌دارد و هر منکر معاندی را به مناظره و احتجاج در مقابل خود فرا می‌خواند.

اقامه عدالت اجتماعی در گستره جهان از شاخص‌ترین اهداف الهی ظهور آن منجی والا به شمار می‌رود. تجدید حیات اسلام و گسترش آن در جهان و در نتیجه، ایجاد دگرگونی در زندگی مادی و معنوی انسان، تأمین رفاه عمومی در جوامع بشری، فراوانی انواع نعمت‌ها و پیشرفت‌های مادی و معنوی که بر اثر انتشار همه شاخه‌ها و اجزای علوم معنوی و طبیعی حاصل می‌شود، از برکات این ظهور الهی است.

با برقراری دولت کریمانه آخرین منجی بشریت، وحدت، یکپارچگی و همدلی میان تمام افراد بشر حاکم خواهد شد و نزاع‌ها و اختلاف‌ها از میان جوامع رخت برخواهد بست. در مجموع از دیدگاه اسلام و قرآن، دو عامل را می‌توان از عناصر بنیادین تحقق

۱. انبیاء / ۱۰۵.

۲. قصص / ۵.



وحدت فراگیر جهانی برشمرده. این دو عامل عبارت‌اند از: توحید و ولایت. این عناصر هر دو گوهر یک حقیقت‌اند و از یک منبع نشأت می‌گیرند:

### اول: ایمان و توحید

نسخه‌ای که خداوند برای رفع اختلافات و رسیدن انسان‌ها به وحدت تجویز کرده است ایمان به انبیای الهی و تمسک به تعالیم آنان و کتب آسمانی است. از نگاه قرآن، وحدت حقیقی در سایه‌سار تعالیم آسمانی و الهی امکان‌پذیر است. این معنا در میان آیات نیز مؤیداتی دارد، از جمله خداوند در آیه‌ای پس از اشاره به دو گروه مؤمنان بسیار خالص و منافقان مفسد، به مؤمنان می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً﴾<sup>۱</sup> ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همگی

در صلح و آشتی درآیید.

در معنای سلم دو نظر وجود دارد: یکی صلح و دیگری تسلیم، انقیاد و اسلام.<sup>۲</sup> کلمه «کافه» به معنای همگی مانند جمعاً تأکید را افاده می‌کند و چون خطاب به مؤمنان است، آنان مأمور شده‌اند همگی داخل در «سلم» شوند. در نتیجه این امر و خطاب در این آیه، متوجه تمام افراد جامعه است و از آنجایی که خطاب مخصوص مؤمنان است، آن سلمی هم که خداوند به سویش دعوت کرده است، به معنای تسلیم شدن در برابر خدا و رسول است.<sup>۳</sup>

اگر سلم را مطابق معانی لغوی آن به معنای صلح و آرامش بگیریم، از مفهوم این آیه

۱. بقره / ۲۰۸.

۲. روض الجنان، ج ۳، ص ۱۶۳.

۳. المیزان، ج ۲، ص ۱۰۱.

چنین استفاده می‌شود که صلح و آرامش تنها در پرتو ایمان امکان‌پذیر است و با اتکا بر قوانین مادی نمی‌توان جنگ، ناامنی و اضطراب را از عالم برچید؛ چرا که عالم ماده و علاقه به آن همواره منشأ کشمکش‌ها است. اگر نیروی معنوی ایمان، آدمی را کنترل نکند، صلح غیر ممکن خواهد بود.<sup>۱</sup>

اصولاً در مقابل عوامل پراکندگی مانند زبان، نژاد و قومیت، یک حلقه اتصال میان مردم لازم است. این حلقه اتصال، تنها ایمان به خداست. ایمان به خدا و تسلیم در برابر فرمان او، نقطه وحدت جامعه انسانی و رمز ارتباط اقوام و ملت‌هاست. نمونه عملی این امر، مراسم حج است که اقوام، زبان‌ها و رنگ‌های مختلف گرد یک خانه و با یک انگیزه در کنار یکدیگر اجتماع می‌کنند. پس آنچه می‌تواند همه تفرقه‌ها را به اتحاد بدل کند ایمان به خدا و تسلیم در مقابل فرامین اوست.

خداوند در آیه کریمه‌ای دیگر در یک فراخوان عمومی برای جلوگیری از تفرقه و اختلاف، همگان را به تمسک و چنگ زدن به ریسمان الهی دعوت می‌کند:

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»<sup>۲</sup>؛ و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.

در اینکه منظور از حبل الله چیست، چند قول وجود دارد: یکی آنکه مقصود عهد و پیمانی است که خداوند با بندگانش دارد و آن عهد ایمان و بندگی است. دوم آنکه منظور قرآن است و سوم اینکه اهل بیت علیهم‌السلام مصداق حبل الله شمرده می‌شوند.<sup>۳</sup> در اینجا نکته جالبی وجود دارد و آن اینکه، تعبیر از این امور به حبل الله به یک حقیقت

۱. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۸۳

۲. آل عمران / ۱۰۳.

۳. المیزان، ج ۳، ص ۳۶۹.

اشاره دارد و آن اینکه انسان در شرایط عادی، بدون داشتن مربی و راهنما در قعر دره طبیعت و چاه تاریک غرایز و جهل و نادانی باقی خواهد ماند. پس آدمی برای نجات از این دره، به رشته محکمی نیاز دارد و آن رشته محکم همان ارتباط با خدا از طریق قرآن، آورنده قرآن و جانشینان واقعی اوست.<sup>۱</sup> در سایه این اتصال، تفرقه‌ها به یکپارچگی و یکرنگی بدل می‌شود و انسان از زمین مادی به آسمان تکامل معنوی اوج می‌گیرد.

حاصل آنکه برقراری امت واحده‌ای که قرآن چند مرتبه از آن یاد کرده است با ایمان به خدا و تسلیم در مقابل تعالیم انسان‌ساز انبیای راستین الهی امکان‌پذیر خواهد بود و مرز این اتحاد توحید است؛ یعنی برای وحدت و همبستگی اجتماعی و سیاسی، حداقل اتحاد در عقیده توحیدی لازم است، چنان که در آیه‌ای دعوت به نقطه‌های مشترک میان اسلام و آیین‌های اهل کتاب را مورد توجه قرار داده است:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾<sup>۲</sup>

بگو: «ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم و بعضی از ما، بعضی دیگر را - غیر از خدای یگانه - به خدایی نپذیرد.» هرگاه [از این دعوت] سرباز زند، بگویند: «گواه باشید که ما مسلمانیم.»

بنابراین وحدت کلمه از اصول مسلم ساختاری و محتوایی برای تحقق وحدت فراگیر جهانی با تشکیل حکومت جهانی است و هیچ عنصری همانند توحید نمی‌تواند

۱. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۹.

۲. آل عمران / ۶۴.

در ایجاد وحدت کلمه نقش ایفا کند و انسجام فکری و عملی بیافریند.

### دوم: ولایت

وحدت کلمه و ولایت از اصول مسلم ساختاری و محتوایی نظام جهانی واحد محسوب می‌شود. برخورداری از روح توحید و ولایت، وحدت‌بخش نظام فکری و عقیدتی و تأمین‌کننده انسجام رفتاری فرد و جامعه انسانی است.

کرامت انسانی که به تکریم الهی مزین شده است ایجاب می‌کند که انسان به کسی جز خدا سر نسیارد و ولایت احدی جز او و کسانی که او معرفی کرده را نپذیرند. خداوند متعال در معرفی آنها می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>۱</sup> ای کسانی که

ایمان آورده‌اید! از خدا و پیامبر خدا و اولو الامر = اوصیای پیامبر را اطاعت کنید.

جای تردید نیست که اطاعتی که در آیه مورد نظر است، اطاعتی مطلق و بی‌قید و شرط است و این خود دلیل بر آن است که امر و نهی رسول، با حکم خدا مخالف نیست، وگرنه واجب کردن اطاعت الهی و رسولی از سوی خداوند مستلزم تناقض خواهد بود.

به تعبیر دیگر موافقت تمامی اوامر و نواهی رسول با اوامر و نواهی خداوند متعال جز با عصمت رسول تصور ندارد. این سخن عیناً درباره اولی الامر نیز جریان می‌یابد<sup>۲</sup> و بر اساس روایات اسلامی، امامان معصوم مصداق اولی الامر بیان شده‌اند.<sup>۳</sup>

۱. نساء / ۵۹.

۲. المیزان، ج ۴، ص ۶۲۱؛ جوامع الجامع، ج ۱، ص ۲۶۵؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۴۹۶.

۳. ر.ک: تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۴۹۷.

بنابراین، پذیرش توحید و ولایت به مفهوم ایجاد ارتباط تنگاتنگ فکری و رفتاری انسان با خدا و اولیای اوست. اولیای الهی که جز به رضای خداوند نمی‌اندیشند و جز تحقق منویات او منظوری ندارند، محور اتصال بندگان خدا به خداوند هستند:

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»<sup>۱</sup>

بسیاری از مفسران بر اساس روایت‌های وارد شده در ذیل این آیه، امامان معصوم علیهم‌السلام را مصداق «حبل الله» بیان کرده‌اند.<sup>۲</sup> خداوند به تدبیر و اداره امور جاری بندگان خود می‌پردازد و مصالح دنیوی و اخروی آنان را از طریق ولی و خلیفه خود بر روی زمین تأمین می‌کند.

حاصل آنکه وحدت کلمه و ولایت دو عنصر کلیدی برای دست یافتن به حکومت واحد جهانی است. بهائیان به دلایل متعددی نمی‌توانند داعیه‌دار چنین حرکت عظیمی باشند، چرا که اولاً: این عناصر کلیدی در آموزه‌های آنها یافت نمی‌شود و ثانیاً: از امتیازاتی که یک دین برای تحقق این اتفاق عظیم باید برخوردار باشد محروم‌اند. توضیح اینکه آن‌گونه که در تحلیل و بررسی دومین تعلیم نظری بهائیان بیان شد، آنها در مسأله توحید با مشکل جدی مواجه‌اند. توحید مراتبی دارد که عبارتند از: توحید در الوهیت، ربوبیت، خالقیت و عبودیت. توحید در الوهیت بدین معناست که کسی جز او را خدا نخوانیم. توحید در ربوبیت یعنی اینکه یگانه مدبر عالم را او بدانیم و توحید در خالقیت یعنی کسی جز او را آفریدگار جهان نشناسیم و توحید در عبودیت یعنی احدی غیر از او را نپرستیم.

۱. آل عمران / ۱۰۳.

۲. جوهر الثمین، ج ۱، ص ۳۵۵؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۸۰۵؛ محمد بن حسن شیانی، نهج البیان، ج ۲، ص ۵۷؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۳۵۹.

اما بهائیان در برخی از این مراتب دچار لغزش و انحراف شدید شده‌اند. رهبران بهائی از یک سو به گونه‌ای سخن گفته‌اند که تداعی‌کننده ادعای الوهیت درباره حسینعلی نوری است و از سوی دیگر خدا را به گونه‌ای ترسیم کرده‌اند که از محدوده ادراک بشر خارج شده است و از نظر آن‌ها امکان ارتباط بنده با خالق خود وجود ندارد. بر اساس این ترسیم، رهبر بهائیان در جایگاه خدایی و پرستش قرار گرفته است؛ چنان که بهائیان به جای رو کردن به سوی خانه خدا به قبر حسینعلی نوری توجه می‌کنند. پس بهائیان در امر توحید با اشکالات اساسی و بنیادین روبرو هستند و از اولین شرط و عنصر کلیدی نیز محروم‌اند.

از سوی دیگر بر اساس آموزه‌های آخرین کتاب آسمانی، ولایت، تنها از آن خدا و معصومان علیهم‌السلام است و رهبران بهائی نه تنها صلاحیت این ولایت را ندارند بلکه مردم را از مسیر ولایت الهی جدا کرده و به سوی ولایت شیطانی خود سوق داده‌اند. آنها نه تنها در مسیر جریان الهی قرار نگرفته‌اند بلکه برخلاف آن سبب جدا کردن عده‌ای از این مسیر نیز شده‌اند. پس آنها عنصر کلیدی دوم یعنی ولایت را نیز ندارند.

### ب) ویژگی‌های لازم برای حکومت جهانی

برای ورود به عرصه جهانی شدن، یک دین یا یک جریان فکری باید از امتیازات و ظرفیت‌های ذاتی و درونی لازم برخوردار باشد. این امتیازات عبارت‌اند از: الهی و وحیانی بودن آموزه‌های آن، جهانی و فراگیر بودن اصول و ارزش‌های آن، برخورداری از نگاه عدالت‌گسترانه به مجموعه جهان و انسان، فرامرزی بودن مخاطبان و مقبولیت تعدد و تکرر اقوام، زبان‌ها و مذاهب در پیشگاه آن.

انسان‌ها مخلوق خداوند متعال‌اند و تنها خالق است که تمام نیازها و ضروریات زندگی فردی و اجتماعی او را می‌داند و بر اساس حکمت و علمش می‌تواند با در نظر

گرفتن تمامی جوانب و ابعاد وجودی وی برنامه‌ای کامل در اختیارش قرار دهد. این برنامه در طول تاریخ و به فراخور نیاز و استعداد بشر توسط انبیای الهی در اختیار انسان‌ها قرار گرفته است تا اینکه آخرین فرستاده، کامل‌ترین برنامه را به انسان‌ها ابلاغ کرد.

ایجاد یک حکومت جهانی که شامل تمام افراد بشر شود باید به صورت مستقیم از چشمه‌سار اندیشه‌های الهی سیراب گردد تا بتوان تمام ابعاد و جوانب لازم برای تشکیل و اداره چنین حکومتی را پیش‌بینی و در عمل اجرا نمود.

اما مسلم است که بهائیان از چنین شرطی نیز بی‌بهره‌اند؛ چرا که رهبر آنان، انسانی عادی و با لغزش‌های فراوان است و تنها مدعی نبوت و پیامبری است<sup>۱</sup> و تناقض‌های بسیاری نیز میان گفتار و رفتارش وجود دارد. از سوی دیگر، یک حکومت جهانی باید حاوی پیام جهانی نیز باشد.

در یک دسته‌بندی کلی ایدئولوژی‌ها را می‌توان به دو گونه تقسیم کرد:<sup>۲</sup> انسانی و گروهی. ایدئولوژی‌های انسانی به ایدئولوژی‌هایی اطلاق می‌شوند که مخاطب آنها نوع انسان است نه قوم یا نژاد یا طبقه‌ای خاص. این تفکر، داعیه نجات نوع انسان را در سر می‌پروراند، نه نجات و رهایی گروه یا طبقه معینی را. اگر در این ایدئولوژی طرحی ارائه شود، همه انسان‌ها را در بر می‌گیرد، نه دسته مخصوصی را و همچنین اگر پشتیبانان و حامیانی را جلب کند از میان همه قشرها، گروه‌ها، ملت‌ها و طبقات است، نه یک قشر یا گروه معین.

مخاطب ایدئولوژی گروهی، برخلاف دسته نخست، گروه، طبقه یا قشر خاصی

۱. برای نقد ادعای پیامبری حسینعلی نوری رجوع کنید به: دیدار با تاریکی، ص ۱۶۴ - ۱۸۰.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۶۰ - ۶۲.

است و داعیه رهایی و نجات یا سیادت و برتری همان گروه را دارد و مخاطبانش هم تنها، به همان گروه محدود است و طرحی هم که ارائه می‌دهد ویژه همان گروه است و تنها از میان همان گروه، پشتیبان و حامی جذب می‌کند. بدون شک ایدئولوژی اسلامی از نوع اول و خاستگاه آن، فطرت انسان است. بر این اساس، مخاطب اسلام عموم مردم، «الناس» است نه طبقه یا گروه خاص. اسلام عملاً توانسته از میان همه گروه‌ها، حامی و پشتیبان جلب کند. اسلام از یک سو به حکم آنکه دین است، در درونی‌ترین لایه‌های وجود انسان نفوذ می‌کند و از سوی دیگر به علت تکیه داشتن بر فطرت انسان، قادر است فرد را علیه تبهکاری خودش بشوراند و «انقلاب خود علیه خود» به وجود آورد که نام این شورش درونی، «توبه» است.

اسلام با این نگاه بر سه محور و اصل بنیادین استوار است: انسان‌مداری و فطرت‌گرایی، جامعیت و جاودانگی، جهان‌شمولی و جهانی بودن. خداوند متعال در قرآن مجید جهانی بودن پیام اسلام را اعلام فرموده است. یکی از شواهدی که بر صحت این مطلب دلالت دارد، خطاب‌هایی است که در آخرین کتاب آسمانی آمده است از آن جهت که بیشتر خطاب‌های قرآن جنبه عمومی دارد؛ برای مثال جمله «یا ایها الناس» ۲۱ مورد در قرآن به کار رفته است. خطاب «یا بنی آدم» نیز که تمام انسان‌ها را در بر می‌گیرد، ۵ مرتبه ذکر شده است. فراوانی خطاب‌های عمومی که شامل تمام افراد بشر شده و ناظر به گروه خاصی نیست دلیل بر جهانی بودن آخرین دین الهی است.

علاوه بر خطاب‌های عام قرآن، آیات زیادی نیز بر جهانی بودن پیام اسلام دلالت دارد، از جمله:

- جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام ﷺ:



قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا؛<sup>۱</sup> بگو: ای مردم! من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم.

- قرآن، آخرین کتاب آسمانی برای همه انسان‌ها:

وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ؛<sup>۲</sup> در حالی که این [قرآن] جز مایه بیداری برای جهانیان نیست.

- برخورداری از قوانینی هماهنگ و منطبق با فطرت آدمی:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ؛<sup>۳</sup> پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده.

- نگاه جامع و کامل به همه جنبه‌های جهان هستی و نیازهای بشری:

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ؛<sup>۴</sup> ما هیچ چیز را در این کتاب، فروگذار نکردیم. نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبًا لِكُلِّ شَيْءٍ؛<sup>۵</sup> و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیان‌گر همه چیز است.

- توجه به نیازهای معنوی بشر و ترسیم خطوط حیات معقول (معنویت، عقلانیت و

اعتدال):

وَيَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ؛<sup>۶</sup> آنها فقط ظاهری از

۱. اعراف / ۱۵۸.

۲. قلم / ۵۲.

۳. روم / ۳۰.

۴. انعام / ۳۸.

۵. نحل / ۸۹.

۶. روم / ۷.

زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت او پایان کار غافل‌اند.

عقلانیت، مثل:

تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ<sup>۱</sup> اینها مثال‌هایی است که ما برای مردم می‌زنیم و جز دانایان آن را درک نمی‌کنند.

اعتدال، نظیر:

اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى<sup>۲</sup> عدالت پیشه کنید که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است.

– تأکید بر برابری همه انسان‌ها و نفی تبعیض و برتری‌های نژادی، مادی، قومی و

زبانی:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ<sup>۳</sup> بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است.

– نفی سلطه‌پذیری و عبودیت غیر خدا:

وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ<sup>۴</sup> و بعضی از ما بعضی دیگر را – غیر از خدای یگانه – به خدایی نپذیرد.

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا<sup>۵</sup> و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلطی نداده است.

– ارزش نهادن به علم و دعوت به آن:

۱. عنکبوت / ۴۳.

۲. مانده / ۸.

۳. آل عمران / ۶۴.

۴. همان.

۵. نساء / ۱۴۱.

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؛<sup>۱</sup> بگو: آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسان‌اند؟!

- در چندین آیه بر جامعیت و کامل بودن اسلام و اینکه تنها دین مقبول نزد خدا اسلام است، تأکید و تصریح شده است:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ؛<sup>۲</sup> دین نزد خدا، اسلام است.

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ؛<sup>۳</sup> و هر کس جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است.

اما بهائیان از این شرط، یعنی جهانی بودن نیز بی‌بهره‌اند؛ چرا که اولاً: آیین آنها آیینی بشر ساخته و غیر الهی است. ثانیاً: بیشتر مطالبی که در کتب اصلی آنها مانند اقدس بیان شده است خطاب‌هایش فقط متوجه اهل بهاء است. همچنین اداره کشوری به مساحت جهان، تنها از کسی ساخته است که از جانب خداوند مدد شود و او همان مسیحای یهودیان و نصارا، سوشیانت زرتشتیان، موعود و منجی ادیان یعنی مهدی صاحب‌الزمان علیه السلام مسلمانان است. او می‌آید تا حکومت زمین را به وارثان واقعی خود یعنی مستضعفان باز گرداند.<sup>۴</sup>

در این حکومت جهانی، تمامی اختلافات نژادی، طبقاتی، ملی، وطنی، جغرافیایی، مسلکی، حزبی و زبانی از میان خواهد رفت و هیچ کدام از این‌ها سبب امتیاز، افتخار و اعتبار نخواهد بود. حتی در آن حکومت، اختلافات دینی نیز کنار گذاشته خواهد شد و

۱. زمر / ۹.

۲. آل‌عمران / ۱۹.

۳. همان / ۸۵.

۴. قصص / ۵.

همه مردم زیر پرچم اسلام، تسلیم فرمان خدا خواهند بود. در این حکومت واحد جهانی، کره زمین با یک حاکم، یک نوع حکومت و با یک شیوه و روش عادلانه اداره خواهد شد. اسلام چنین حکومتی را برای بشر پیش‌بینی کرده و در حدودی که وظیفه تشریح است، مقدمات آن را فراهم ساخته و عملی شدنش را به آماده شدن زمینه کامل آن موکول کرده است. لحن آیات و روایات به گونه‌ای است که حکایت از حکومت جهانی - الهی امام زمان علیه السلام در سراسر جهان دارد و بیان‌گر این است که انتظار برای این حکومت جهانی، انتظار برای فرج مسلمانان و پیروزی اسلام در سراسر جهان است.

حکومت جهانی امام زمان علیه السلام که حکومت برترین‌هاست، نه محدودیت و ناتوانی حکومت‌های غیردینی و غیراسلامی را دارد و نه با موانعی از جانب دشمنان و بحران‌آفرینان روبه‌رو خواهد بود؛ به عبارت دیگر حکومت ایشان برای جهانی شدن، هم از اقتضای کامل برخوردار است و هم با موانعی ویران‌گر مواجه نخواهد شد. از آنجا که بیعت و تعهد حضرت تنها به خداوند است، از همه بیعت‌ها و تعهدات رها هستند، و نفوذ و سلطه هیچ ستمگری را گردن نمی‌نهند.

از طرفی، حکومت امام زمان علیه السلام سرآمد همه حکومت‌هاست؛ زیرا به برکت قدرت و توانمندی شگرفی که از جانب خداوند به آن امام بزرگوار تفویض می‌شود، دولت کریمه ایشان به عناصر و سیستم‌های کارآمدی مجهز می‌شود که به کمک آنها بتواند همه امواج ارتباطی در جهان را به کنترل خویش در آورد و توده‌های میلیاردری بشر را به حقایق و واقعیت‌ها واقف سازند و اوضاع کلان جهان را برای تأمین مصالح بشری و اجرای عدالت جهانی سامان بخشند. ایجاد معرفت و بصیرت در سطح عمومی جهان، نقطه عزیمت حضرت در رویارویی با ظلم، جنایت، تبعیض و بی‌عدالتی است.

معرفت جهانی بستر تشکیل حکومت جهانی را فراهم می‌آورد. بین موضوع معرفت

جهانی و مقوله حکومت جهانی، همبستگی مثبت وجود دارد؛ هر چه معرفت راسخ‌تر، کامل‌تر و دقیق‌تر باشد، زمینه تأسیس دولت کریمه و حکومت جهانی فراهم‌تر و هموارتر خواهد بود. بر همین اساس، هنگامی که خورشید آسمان ولایت و امامت، ظهور کند، به برکت حضور آن حضرت، عقول مردم آن عصر کامل می‌شود. وقتی انسان دارای عقل کامل شد، پرده از روی فطرت انسانی کنار زده می‌شود و علوم لدنی الهی که در درون فطرت است، همراه با شعور باطن، وجدان و درک صحیح، در اختیار عقل قرار می‌گیرد و به کار برده می‌شود؛ در نتیجه، پذیرش دین و عمل به قوانین الهی برای انسان آسان می‌شود، زیرا هرچه عقل بشر تکامل پیدا کند، نیاز بشر به دین از یک طرف و نیز پذیرش و تسلیم او در برابر قوانین و احکام دین، از سوی دیگر، بیشتر احساس می‌شود و میان این دو امر، ملازمه بیشتری به وجود می‌آید. در نتیجه انسان‌ها به پذیرش دین، رغبت بیشتری پیدا می‌کنند.

### سیمای حکومت مهدوی علیه السلام

بر اساس آیات و روایات معتبر، سیمای حکومت جهانی آخرین حجت و ذخیره الهی را این‌گونه می‌توان بیان کرد:<sup>۱</sup>

- حقانیت حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام؛

- حاکمیت جهانی حکومت حضرت مهدی علیه السلام؛

- احیای اسلام؛

- استقرار عدالت؛

- تکامل عقول بشری؛

۱. ر.ک: لطف الله صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۱۵۵ - ۱۷۳.

- تکامل اخلاق بشری؛
- تکامل فضایل انسانی؛
- برقراری دوستی و برادری؛
- گسترش امنیت اجتماعی؛
- گسترش رفاه اقتصادی و آسایش عمومی؛
- گسترش نعمات و برکات الهی؛
- شکوفایی علم و دانش؛
- ارتباطات پیشرفته.

## کتاب نامه

### الف) کتب بهائیت

۱. اشراق خاوری، عبدالحمید، پیام ملکوت، تهران، لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۰۴ بدیع.
۲. \_\_\_\_\_، پیام ملکوت، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع.
۳. \_\_\_\_\_، تقریرات درباره کتاب اقدس، تنظیم وحید رأفتی، آلمان، مؤسسه نشر آثار امری، چاپ اول، ۱۵۴ بدیع.
۴. \_\_\_\_\_، رساله ایام تسعه، مؤسسه ملی مطبوعات امری، چاپ سوم، ۱۲۱ بدیع.
۵. \_\_\_\_\_، گنجینه حدود و احکام، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع.
۶. \_\_\_\_\_، گنجینه حدود و احکام، مؤسسه ملی مطبوعات امری، چاپ سوم، ۱۲۸ بدیع.
۷. \_\_\_\_\_، مائده آسمانی، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
۸. \_\_\_\_\_، مطالع الانوار (تلخیص تاریخ نبیل زرنندی)، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع.
۹. افندی، عباس، النورالابهی فی مفاوضات عبدالبهاء، لندن، مطبعه بریل، ۱۹۰۸م.
۱۰. \_\_\_\_\_، الواح و وصایای مبارکه، بی جا، بی نا، بی تا.

۱۱. \_\_\_\_\_ ، خطابات عبدالبهاء، لجنة ملی نشر آثار امری، بی‌تا.
۱۲. \_\_\_\_\_ ، خطابات عبدالبهاء، فرج‌الله زکی، مصر، چاپ اول، ۱۹۲۱م.
۱۳. \_\_\_\_\_ ، مکاتیب عبدالبهاء، بی‌جا، بی‌تا.
۱۴. \_\_\_\_\_ ، منتخباتی از مکاتیب عبدالبهاء، لجنة نشر آثار امری، آلمان، بی‌تا.
۱۵. مجموعه مطبوعه الواح بهاء‌الله، مصر، مطبعه سعادت، ۱۳۳۸ق و پاکستان، ۱۹۶۰م.
۱۶. آثار قلم اعلیٰ، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ بدیع و تهران، ۱۰۶ بدیع.
۱۷. آواره، عبدالحسین، الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه، مصر، مطبعه السعاده، بی‌تا.
۱۸. سلمنت، ج. ا. ا.، بهاء‌الله و عصر جدید، ترجمه بشیر الهی و ه. رحیمی و ف. سلیمانی، حیفا، مطبعه اما فوت، ۱۹۳۲م.
۱۹. حدیقه عرفان، مجموعه‌ای از آثار قلم اعلیٰ و الواح عبدالبهاء، انتشارات مجله عندلیب، چاپ اول، بی‌تا.
۲۰. داریوش و گریس شاهرخ، اصول دیانت بهائی، ترجمه مینو ثابت، ۱۹۹۸م.
۲۱. \_\_\_\_\_ ، اصول دیانت بهائی، ترجمه مینو ثابت، ایمجزایت‌رنشنال، ۱۵۴ بدیع.
۲۲. داودی، علی‌مراد، الوهیت و مظهریت، تنظیم وحید رأفتی، کانادا، مؤسسه معارف بهایی، چاپ دوم، ۱۵۳ بدیع.
۲۳. \_\_\_\_\_ ، مقالات و رسائل در مباحث متنوع، تنظیم وحید رأفتی، مؤسسه معارف بهایی، ۱۵۰ بدیع.
۲۴. دوست‌دار، فرزین، روزنه‌های امید در آستانه قرن بیست و یکم، انتشارات پیام دوستی، چاپ دوم، ۱۳۷۹ش.
۲۵. روحی، شیخ احمد و کرمانی، میرزا آقاخان، هشت بهشت، نسخه تهیه شده از نسخه خطی توسط پیروان بیان.
۲۶. زرقانی، محمود، بدائع الآثار، آلمان، لجنة نشر آثار امری، بی‌تا.



۲۷. شوقی افندی، توفیعات مبارکه، آلمان، لانگنهاین، ۱۹۹۲م.
۲۸. \_\_\_\_\_، ندا به اهل عالم، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح اعظم، مؤسسه معارف بهائی، ۱۴۹ بدیع.
۲۹. \_\_\_\_\_، نظم جهانی بهائی، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح اعظم، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، چاپ سوم، ۲۰۰۶م.
۳۰. شیرازی، علی محمد، بیان عربی، بی‌جا، بی‌تا.
۳۱. \_\_\_\_\_، بیان فارسی، بی‌جا، بی‌تا.
۳۲. فتح اعظم، هوشمند، در شناسایی آیین بهائی، انتشارات بنیاد فرهنگی نحل، چاپ اول، ۲۰۰۸م.
۳۳. فیضی، محمدعلی، حضرت نقطه اولی، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
۳۴. \_\_\_\_\_، حیات حضرت عبدالبهاء، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
۳۵. \_\_\_\_\_، رساله راهنمای تبلیغ، چاپ سوم، ۱۲۸ بدیع.
۳۶. قائنی، محمدعلی، دروس الدیانه، مصر، بی‌جا، ۱۳۴۱ق.
۳۷. قدیمی، ریاض، گلزار تعالیم بهائی، بی‌جا، بی‌تا.
۳۸. قرن انوار، مرکز جهانی بهائی، آلمان، دارمشتات، ۱۵۸ بدیع.
۳۹. کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید، بی‌جا، بی‌تا.
۴۰. مازندرانی، اسدالله، امر و خلق، بی‌جا، بی‌تا، چاپ سوم، بی‌تا.
۴۱. \_\_\_\_\_، اسرار الآثار خصوصی، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
۴۲. \_\_\_\_\_، ظهور الحق، بی‌جا، بی‌تا.
۴۳. \_\_\_\_\_، اسرار الآثار، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
۴۴. \_\_\_\_\_، رهبران و رهروان در تاریخ ادیان، مؤسسه ملی مطبوعات امری،

۴۵. محمد حسینی، نصرت الله، حضرت باب، مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۲ بدیع.
۴۶. مؤمن، موژان، گفتاری کوتاه درباره دیانت بهائی، ترجمه و اقتباس از مقدمه‌ای کوتاه بر آیین بهائی.
۴۷. میرزا جانی کاشانی، نقطه الکاف در تاریخ ظهور باب، به کوشش ادوارد براون، هلند، ۱۹۱۰م.
۴۸. نگاهی تازه به دیانت بهائی، بی‌جا، انتشارات نقطه نظر، بی‌تا.
۴۹. نوری، حسینعلی، اشراقات و چند لوح دیگر، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۵۰. \_\_\_\_\_، اشراقات، تصحیح صادق عرفانیان، آوریل ۲۰۰۵م.
۵۱. \_\_\_\_\_، اقتدارات، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۵۲. \_\_\_\_\_، اقدس، بمبئی، مطبعه ناصری، ۱۳۱۴.
۵۳. \_\_\_\_\_، اقدس، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۵۴. \_\_\_\_\_، آیات الهی، لجنه نشر آثار امری، آلمان، ۱۹۹۶م.
۵۵. نوری، عزیه، تنبیه النامین، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۵۶. ویلیام هاچر و دوگلاس مارتین، دیانت بهائی، ترجمه پریش سمندری و روح الله خوشبین، مؤسسه معارف بهائی، بی‌تا.

## ب) سایر کتب

۵۷. آبیاری، ابراهیم، الموسوعة القرآنیة، بی‌جا، مؤسسه سجل العرب، ۱۴۰۵ق.
۵۸. آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، تهران، خوارزمی، چاپ هشتم، ۱۳۷۸ش.
۵۹. آرام، احمد، خدا و انسان در قرآن، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۶۰. آل الطالقانی، الشیخیه نشأتها و تطورها، بیروت، المآل للمطبوعات، ۱۴۲۰ق.
۶۱. آل سعدی، محمد الرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمان، بیروت، مکتبه نهضة العربیه، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۶۲. آلبر کلییار، کلود، سازمان‌های بین‌المللی، هدایت‌الله فلسفی، تهران، فاخته، ۱۳۷۱ش.
۶۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۶۴. آیتی، ابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، بی‌تا.
۶۵. آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، تهران، بی‌نا، ۱۳۲۶ش.
۶۶. آسیموف، آیزاک، اسرار مغز آدمی، ترجمه محمد بهزاد، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
۶۷. ابن ابی‌حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق اسعد محمد الطیب، عربستان، مکتبه نزار مصطفی‌الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
۶۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، مقدمه علامه شهرستانی، قم، بیدار، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۶۹. ابن‌اثیر جوزی، النهایه فی غریب الحدیث، قم، مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.

۷۰. ابن جوزی، ابوالفرج، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق المهدي، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۷۱. ابن حماد جوهری، اسماعیل، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، بی جا، ۱۳۹۹ق.
۷۲. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، تحقیق و تقدیم: د. رمزی منیر بعلبکی، دارالعلم، چاپ اول، ۱۹۸۸م.
۷۳. ابن زکریا، احمد بن فارس، معجم المقایس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۷۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم فی اللغة، تحقیق دکتر مراد کامل، جامعه دول العربیه، چاپ اول، ۱۳۹۲ق.
۷۵. ابن سینا، ابوعلی، الشفاء، تصحیح سعیدزاید، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۷۶. \_\_\_\_\_، الهیات من کتاب الشفاء، تحقیق آیت الله حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.
۷۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی جا، بی نا، بی تا.
۷۸. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق احمد عبدالله قرشی، رسلان، قاهره، دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
۷۹. ابن عربی، محی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۸۰. ابن علی فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، تحقیق عبدالعظیم الشناوی، دارالمعارف، بی تا.
۸۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.

۸۲. ابن هاشم، شهاب الدين، التبيان في تفسير غريب القرآن، بيروت، دار الغرب الاسلامي، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۸۳. ابن هشام، عبدالملك، السيرة النبوية، تحقيق و تعليق طبعة الرثوف، مصر، مكتبة الازهرية، بی تا.
۸۴. \_\_\_\_\_، سير رسول الله، ترجمه رفيع الدين اسحاق، تهران، انتشارات خوارزمي، چاپ سوم، ۱۳۷۷ش.
۸۵. ابوالحمد، عبدالحميد، مباني سياست، تهران، توس، ۱۳۷۰ش.
۸۶. ازهری، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، تحقيق حسن الهلالي و محمد علي النجار، مصر، دارالكتب العربي، ۱۹۶۷م.
۸۷. اشتاين سالتز، آدين، سيري در تلمود، باقر طالبي دارابي، قم، مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، ۱۳۸۳.
۸۸. اعتضاد السلطنة، فتنه باب، تهران، علم، ۱۳۸۳ش.
۸۹. \_\_\_\_\_، فتنه باب، مقالات و توضيحات عبد الحسين نوایی، بی جا، چاپ مسعود، بی تا.
۹۰. امام خميني، صحيفه امام، تهران، مؤسسه تنظيم نشر آثار امام خميني رضي الله عنه چاپ چهارم، ۱۳۸۶ش.
۹۱. \_\_\_\_\_، تحرير الوسيله، نجف اشرف، مطبعة الاداب، بی تا.
۹۲. \_\_\_\_\_، كتاب الطهارة، نجف اشرف، مطبعة الاداب، ۱۳۸۹ق.
۹۳. امين، سيده نصرت (معروف به بانو مجتهدة امين)، مخزن العرفان في تفسير القرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۹۴. اندلسي، ابوحيان، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، بيروت، دارالفكر، ۱۴۲۰ق.

۹۵. انیس، ابراهیم، المعجم الوسيط، بیروت، دارالامواج، ۱۴۱۰ق.
۹۶. ایلخانی، محمد، متافیزیک بوئیوس، تهران، الهام، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۹۷. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش.
۹۸. بامداد، مهدی، شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری، تهران، نشر زوار، ۱۳۶۳ش.
۹۹. برکوف، لوئیس، خلاصه اصول اعتقادات مسیحیت، تاستیو آرت، ترجمه از انگلیسی.
۱۰۰. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۱۰۱. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، تهران، مؤسسه البعثه، بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۱۰۲. بروجردی، سید محمد ابراهیم، تفسیر جامع، تهران، صدر، چاپ ششم، ۱۳۶۶ش.
۱۰۳. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، لباب التأویل فی معانی التنزیل، تصحیح محمد علی شاهین، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۰۴. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۰۵. بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، تحقیق واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، قم، بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۰۶. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ق.

۱۰۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۰۸. پترسون، مایکل و ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ و دیوید بازینجر، عقل و اعتقاد دینی و درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.
۱۰۹. تبریزی، زعیم الدوله، مفتاح باب الابواب، ترجمه حسن فرید گلپایگانی، انتشارات فراهانی، چاپ سوم، ۱۳۴۶ش.
۱۱۰. تستری، ابومحمد، تفسیر التستری، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۱۱۱. تنکابنی، میرزا محمد، قصص العلماء، بی جا، انتشارات علمیه اسلامیه، ۱۳۶۴ش.
۱۱۲. ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق شیخ محمد علی معومن و شیخ عادل احمد عبدالوجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۱۳. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۱۱۴. ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، تهران، برهان، چاپ سوم، ۱۳۹۸ق.
۱۱۵. جرجانی، ابوالمحاسن، جلاء الاذهان و جلاء الاحزان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۱۱۶. جعفری، محمدتقی، علم و دین در حیات معقول، بی جا، بی تا، ۱۳۶۹ش.
۱۱۷. جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، قم، اسراء، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ش.

۱۱۸. حائری تهرانی، میر سید علی، مقتضیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
۱۱۹. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۲۰. حسینی، ابوالمکارم، دقائق التأویل و حقائق التنزیل، تحقیق جويا جهانبخش، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۱ش.
۱۲۱. حسینی بهشتی، سید محمد، ربا در اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۱ش.
۱۲۲. \_\_\_\_\_، شناخت از دیدگاه قرآن، تهران، بقعه، ۱۳۷۸ش.
۱۲۳. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، تهران، میقات، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
۱۲۴. حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، بیروت، دارالعلوم، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
۱۲۵. \_\_\_\_\_، تقریب القرآن الی الاذهان، بیروت، دارالعلوم، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۱۲۶. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران، لطفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۱۲۷. حسینی، سید هادی، کتاب زن، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ش.
۱۲۸. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۲۹. خاطرات زندگی صبحی و تاریخ بابی‌گری و بهائی‌گری، به ضمیمه پیام پدر، به کوشش و مقدمه سید هادی خسروشاهی، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول، بهار ۱۳۸۶ش.
۱۳۰. خاچیکی، سارو، اصول مسیحیت، تهران، حیات ابدی، چاپ دوم، ۱۹۸۳م.
۱۳۱. خداحیمی، سیامک، روان‌شناسی زن، بی جا، انتشارات مردمک، ۱۳۷۷ش.



۱۳۲. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه، چاپ سوم، ۱۳۸۳ش.
۱۳۳. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۳۴. دامغانی، محمد، قاموس القرآن یا اصلاح الوجوه و النظائر. تحقیق عبدالعزیز سید الاهل، بیروت، دارالعلم، چاپ پنجم، ۱۹۸۵م.
۱۳۵. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۲ش.
۱۳۶. دعاس - حمیدان - قاسم، اعراب القرآن الکریم، دمشق، دارالمنیر و دارالفارابی، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۱۳۷. دفتر پژوهش‌های مؤسسه کیهان، سایه روشن‌های بهائیت، به کوشش دفتر پژوهش‌های کیهان، تهران کیهان، ۱۳۸۷ش.
۱۳۸. دفتر پژوهش‌های مؤسسه کیهان، نیمه پنهان، تهران، مؤسسه کیهان، چاپ سوم، ۱۳۸۷ش.
۱۳۹. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۲۵ش.
۱۴۰. دمشقی، ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۴۱. رثوفی، مهناز، مسلخ عشق، نشر پیکان، چاپ دوم، ۱۳۸۵ش.
۱۴۲. \_\_\_\_\_، نیمه پنهان ۲۶ سایه شوم، انتشارات کیهان، چاپ ششم، ۱۳۸۶ش.
۱۴۳. راثین، اسماعیل، انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی افندی، بی‌جا، مؤسسه تحقیق راثین، بی‌تا.
۱۴۴. رابرتسون، دیوید، فرهنگ سیاسی معاصر، عزیز کیاوند، نشر البرز، ۱۳۷۵ش.

۱۴۵. رازی، ابوالفتح، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۱۴۶. رازی، فخرالدین، *شرح اسماء الحسنی*، تهران، مکتبه‌الازهریه، ۱۳۶۴ش.
۱۴۷. \_\_\_\_\_، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۱۴۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم الدار الثامت، ۱۴۱۲ق.
۱۴۹. \_\_\_\_\_، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق و ضبط سید محمد گیلانی، تهران، مکتبه‌المرتضویه، ۵۰۲ق.
۱۵۰. ربانی گلپایگانی، علی، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، هاجر، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش.
۱۵۱. رحمانی، مسیح‌الله، *راه راست*، تهران، بی‌نا، ۱۳۸۶ش.
۱۵۲. رساله شرح احوال شیخ اجل اوحد مرحوم شیخ احمد احسانی، بی‌جا، بی‌نا، چاپ دوم، بی‌تا.
۱۵۳. رشتی، سید کاظم، *مجمع الرسائل*، چاپ سنگی.
۱۵۴. روحی، شیخ احمد و کرمانی، میرزا آقاخان، *هشت بهشت*، نسخه تهیه شده از نسخه خطی توسط پیروان بیان.
۱۵۵. زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس*، مصر، مطبعة المنیر المنشأ، چاپ اول، ۱۳۰۶ق.
۱۵۶. زجاج، ابراهیم بن سری بن سهل، *اعراب القرآن*، تحقیق ابراهیم آبیاری، بیروت، دار الکتب اللبنانی، چاپ چهارم، ۱۴۲۰ق.

۱۵۷. زحیلی، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، بيروت، دارالفکر المعاصر، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
۱۵۸. زمخشری، محمود، أساس البلاغة، قاهره، احیاء المعاجم العربی، بی تا.
۱۵۹. \_\_\_\_\_، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۱۶۰. ساینٹ، اسپریت، روح القدس (فرازهایی از کتاب مقدس)، ترجمه از انگلیسی.
۱۶۱. سبحانی، جعفر، الالهیات، بی جا، مؤسسه الفجر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۱۶۲. \_\_\_\_\_، محاضرات فی الالهیات، ترجمه علی ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ پنجم، ۱۴۲۳ق.
۱۶۳. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت، دارالتعارف، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۶۴. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی جا، بی تا، بی تا.
۱۶۵. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران، انتشارات اسلام، چاپ هفدهم، ۱۳۷۴ ش.
۱۶۶. سید بن قطب، ابن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ق.
۱۶۷. سیوطی، جلال الدین، الدر المثور فی تفسیر المأثور، قم، بی جا، بی تا.
۱۶۸. \_\_\_\_\_، تفسیر الجلالین، بیروت، مؤسسه النور، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۱۶۹. شبر، سید عبدالله، الجواهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، مقدمه سید محمد بحر العلوم، کویت، مکتبه الالفین، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۱۷۰. \_\_\_\_\_، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار البلاغه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۷۱. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، بیروت، دار ابن کثیر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

۱۷۲. شیبانی، محمد بن حسن، نهج البيان عن كشف معانى القرآن، تحقيق حسين درگاهی، تهران، بنياد المعارف اسلامي، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۱۷۳. شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، جواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۵ق.
۱۷۴. \_\_\_\_\_، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۷۵. شيخ صدوق، التوحيد، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۵۷ش.
۱۷۶. \_\_\_\_\_، کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح و تعليق علی اکبر غفاری، قم، نشر اسلامي جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ش / قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۱۷۷. \_\_\_\_\_، من لا یحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۱۷۸. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مؤلف، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۷۹. صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر فی الامام الثاني عشر عليه السلام، قم، مکتبه آیت الله صافی، چاپ اول (۳ جلدی)، ۱۴۲۲ق.
۱۸۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، تهران، مطبعه محمودی، ۱۲۹۱ق.
۱۸۱. صدر، محمد باقر، اقتصادنا، بیروت، دارالفکر، چاپ سوم، ۱۳۸۹ق.
۱۸۲. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، تهران، سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۶۲ش.
۱۸۳. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، زمستان، ۱۳۷۲ش.
۱۸۴. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.

۱۸۵. \_\_\_\_\_، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مقدمہ محمد جواد بلاغی، تہران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۱۸۶. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفہ، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۱۸۷. طلوعی، محمود، فرهنگ جامع سیاسی، نشر علم، ۱۳۷۲ ش.
۱۸۸. طریحی، فخرالدین، تفسیر غریب القرآن، تحقیق محمد کاظم طریحی، بی جا، بی نا، چاپ اول، ۱۹۵۳ م.
۱۸۹. \_\_\_\_\_، مجمع البحرین، تہران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۱۹۰. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۹۱. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمہ آقابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قیصر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۹۲. طیب، سید عبدالحسین، اظہار البیان فی تفسیر القرآن، تہران، انتشارات اسلام، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.
۱۹۳. عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم، دارالقرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۱۹۴. عروسی حویزی، عبدالعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید ہاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چہارم، ۱۴۱۵ ق.
۱۹۵. عسکری، ابوہلال، الفروق اللغویہ، تحقیق مؤسسہ نشر اسلامی، قم، مؤسسہ نشر اسلامی جامعہ مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۱۹۶. عہد جدید (بر اساس کتاب اورشلیم)، ترجمہ پرویز سیار، تہران، نشر نی، ۱۳۸۷ ش.
۱۹۷. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تہران، امیر کبیر، چاپ پانزدہم، ۱۳۷۹ ش.

۱۹۸. غزالی، محمد، کتاب الاربعین، ترجمه برهان‌الدین حمدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۴ش.

۱۹۹. فارابی، اسحاق بن ابراهیم، دیوان الادب، تحقیق احمد مختار عمر، قاهره، بی‌نا، ۱۳۹۵ق.

۲۰۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق دکتر مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، دار و مکتبه الهلال.

۲۰۱. فضل‌الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک، چاپ دوم، ۱۴۱۹ق.

۲۰۲. فعالی، محمدتقی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸ش.

۲۰۳. فیروزآبادی، ترتیب القاموس المحيط، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۳۹۹ق.

۲۰۴. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

۲۰۵. \_\_\_\_\_، الاصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

۲۰۶. فیضی دکنی، ابوالفضل، سواطع الالهام فی تفسیر القرآن، تحقیق سید مرتضی آیت الله زاده شیرازی، قم، دار المنار، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.

۲۰۷. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

۲۰۸. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ یازدهم، ۱۳۸۳ش.

۲۰۹. قربانی، زین الدین، اسلام و حقوق بشر، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶ش.
۲۱۰. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم ۱۳۷۱ش.
۲۱۱. \_\_\_\_\_، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، چاپ سوم، ۱۳۷۷ش.
۲۱۲. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق حسین درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ش.
۲۱۳. قنشیری، عبدالکریم، لطائف الاشارات، تحقیق ابراهیم بیونی، مصر، هیئة المصریة العامه للکتاب، چاپ سوم، بی تا.
۲۱۴. کارل، آکس، انسان موجود ناشناخته، ترجمه پرویز دبیری، اصفهان، تأیید اصفهان، ۱۳۴۸ش.
۲۱۵. کتاب مقدس (عهدین)، ترجمه تفسیری انجمن کتاب مقدس.
۲۱۶. کاشانی، ملافتح الله، زبده التفاسیر، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، قم، بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۲۱۷. \_\_\_\_\_، منهج الصادقین، تهران، کتاب فروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ش.
۲۱۸. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، مواهب علیة، تحقیق سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹ش.
۲۱۹. کسروی، احمد، بهائی گری، تهران، بی نا، چاپ دوم، ۱۳۲۳.
۲۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، انتشارات ولی عصر علیه السلام، چاپ دوم، ۱۳۷۷ش.
۲۲۱. \_\_\_\_\_، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.

۲۲۲. گان، گریستین، استخوان‌شناسی و مفصل‌شناسی، ترجمه صوفیا نقدی، بی‌جا، انتشارات نخل، ۱۳۷۵ش.
۲۲۳. گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، بیروت، مؤسسه الأعلمی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۲۲۴. لاهیجی، شریف، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران، دفتر نشر داد، چاپ اول، ۱۳۷۳ش.
۲۲۵. لین، تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۰ش.
۲۲۶. هورتون، استانی، روح‌القدس، ترجمه مهرداد فاتحی، تهران، آفتاب عدالت، بی‌تا.
۲۲۷. مبانی اقتصاد اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، چاپ سوم، زمستان ۱۳۷۹ش.
۲۲۸. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفا، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۲۲۹. \_\_\_\_\_، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۲۳۰. محمد بلخی، جلال الدین، مثنوی معنوی، تهران، طلایه، ۱۳۷۸ش.
۲۳۱. محمدباقر، صدر، اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف، چاپ شانزدهم، ۱۴۰۲ق.
۲۳۲. محمدیان، بهرام و دیگران، دایرة المعارف کتاب مقدس، تهران، سرخدار، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۲۳۳. مدرسی چهاردهی، مرتضی، شیخ احمد احسائی، تهران، بنگاه مطبوعاتی علمی، ۱۳۳۴ش.



۲۳۴. مدرسی، سید محمدتقی، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۲۳۵. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۳۶. مشفق‌پور، محمد رضا، روشی نوین در بیان احکام، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی استان، ۱۳۷۵ش.
۲۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی، دین و آزادی، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۱ش.
۲۳۸. مصری، عبدالسمیع، لماذا حرم الله الربا، بی جا، مکتبه وهب، ۱۴۰۷ق.
۲۳۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۲۴۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، چاپ سوم، ۱۳۸۴ش.
۲۴۱. معافری السرقسطی، سعید بن محمد، کتاب (الافعال)، تحقیق حسین محمد شرحه، قاهره، مطابع امیریه، ۱۳۹۸ق.
۲۴۲. مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین، قم، بنیاد بعثت، بی تا.
۲۴۳. \_\_\_\_\_، تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۲۴۴. مکارم شیرازی، ناصر، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم، مدرسه امام علی علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۲۴۵. \_\_\_\_\_، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۲۴۶. ملا حویش آل غازی، عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
۲۴۷. ممدوح العربی، محمد، دولة الرسول فی المدینة، بی جا، بی نا، بی تا.

۲۴۸. منصوری، جواد، تاریخ قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
۲۴۹. میدی، رشیدالدین، کشف الاسرار و عدة الابرار، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ ش.
۲۵۰. نخجوانی، نعمت الله بن محمود، الفتوح الالهیه و المفاتيح الغیبه، مصر، دار رکابی، چاپ اول، ۱۹۹۹ م.
۲۵۱. نقش بهائیت در فتنه ۸۸، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۲۵۲. نیشابوری، احمد، وجوه القرآن، تحقیق و تعلیق دکتر نجف عرشی، مشهد، آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۲۵۳. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.