



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



عمران  
علیهما صلوات

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

# نہایت و سیاست عدم مداخلتہ در سیاست

سید مصطفی تقوی

© 2015 by Sidi Mustafiz Taqvi. All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, without the prior written permission of the author.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بهایت و سیاست عدم مداخله در سیاست

نویسنده:

سید مصطفی تقوی

ناشر چاپی:

فصلنامه مطالعات تاریخی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۶	بهایت و سیاست عدم مداخله در سیاست
۶	مشخصات کتاب
۶	مقدمه
۶	نقد و تحلیل
۷	یگانگی
۸	جدایی، تداخل
۱۲	انگیزه
۱۳	دستاویزها
۱۳	توجیهات
۱۸	پاورقی
۲۰	درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## بهاپیت و سیاست عدم مداخله در سیاست

### مشخصات کتاب

مؤلف: سید مصطفی تقوی

فصلنامه مطالعات تاریخی / ویژه نامه بهائیت / سال ۴ / شماره ۱۷ / ۱۳۸۶

بر گرفته از:

### مقدمه

پیش از پرداختن به موضوع «بهاپیت و رابطه دین و سیاست»، دیدگاه رسمی بهائیت درباره‌ی «رابطه‌ی دین و سیاست» را به نقل از «عبدالبهاء»، برگرفته از رساله‌ی سیاسیہ بازگو می‌کنیم. سپس به نقد و بررسی آن در حوزه‌ی نظر و عمل می‌پردازیم. عبدالبهاء در رساله‌ی یاد شده می‌نویسد: «انجمن انسانی را تربیت و عنایت مربی حقیقی لازم، و نفوس بشری را ضابط و رابط و مانع و رادع و مشوق و سائق و جاذب واجب... و این رادع و مانع، و این ضابط و رابط، و این قائد و سائق، به دو قسم منقسم؛ حافظ و رادع اول قوه‌ی سیاسیہ است که متعلق به عالم جسمانی و مورث سعادت خارجه‌ی عالم انسانی است و سبب محافظه‌ی جان و مال و ناموس بشری و علت عزت و علو منقبت هیئت جامعه‌ی این نوع جلیل است. و مرکز رتق و فتق این قوای سیاسیہ، و محور دایره‌ی این موهبت ربانیہ، خسروان عادل و امنای کامل و وزرای و فتق این قوای سیاسیہ، و محور دایره‌ی این موهبت ربانیہ، خسروان عادل و امنای کامل و وزرای عاقل و سران لشکر باسل هستند. و مربی و ضابط ثانی عالم انسانی، قوه‌ی قدسیہ‌ی روحانیہ و کتب منزله‌ی سمائیہ و انبیای الهی و نفوس رحمانی و علمای ربانی... بنیان این وظایف مقدسه بر امور روحانی رحمانی و حقایق وجدانی است، تعلق به شئون جسمانی و امور سیاسی و شئون دنیوی نداشته... مداخلی در امور حکومت و رعیت و سائس و مسوس نداشته و ندارند... چه که امور سیاست و حکومت و مملکت و رعیت را مرجع محترمی است و مصدر معین، و هدایت و دیانت و معرفت و تربیت و ترویج خصائل و فضائل انسانیت را مرکز مقدسی و منبع مشخصی. این نفوس [صفحه ۱۷۸] تعلق به امور سیاسی ندارند و مداخله نخواهند... این مسئله چون بنیان مرصوص، در کتاب الهی منصوص است. و به این نص قاطع و برهان لامع کل، باید اوامر حکومت را خاضع و خاشع، و پایه سریر سلطنت را منقاد و طائع باشند. یعنی در اطاعت و عبودیت شهر یاران، رعیت صادق و بنده‌ی موافق باشند.» [۱] این گفتار، جهان‌نگری و انسان‌شناسی گوینده‌ی آن را به روشنی بیان می‌سازد. به عبارت دیگر، بنیانهای نظری و مبانی تئوریک عبدالبهاء برای تبیین جدایی دین از سیاست به حساب می‌آیند که به ادعای او چون بنیانی «مرصوص در کتاب الهی منصوص» اند! بر پایه‌ی چنین مبانی عقیدتی است که او برای جامعه‌ی ایران و علمای آن حکم صادر کرده که «وظیفه‌ی علما و فریضه فقها مواظبت امور روحانیہ و ترویج شئون رحمانیہ است و هر وقت علمای دین مبین و ارکان شرع متین در عالم سیاسی مداخلی جستند و رأیی زدند و تدبیری نمودند تشتت شمل موحدین شد و تفریق جمع مؤمنین گشت، نائره‌ی فساد برافروخت و نیران عناد جهانی را بسوخت، مملکت تاراج و تالان شد و رعیت اسیر و دستگیر عوانان.» [۲] او برای اثبات این بخش از مدعای خود با اشاره به سقوط سلسله‌ی صفویه و شکست ایران از روسیه در دوره‌ی فتحعلی شاه قاجار این حوادث را نتیجه مداخله‌ی علما در امور حکومت در اواخر دوره‌ی صفویه و جنگهای ایران و روس می‌داند. [۳].

### نقد و تحلیل

مبنای سخنان و مدعیات فوق، همان نظریه‌ی جدایی دین از سیاست است. بنابراین، پذیرش یا عدم پذیرش آن مستلزم روشن شدن میزان اعتبار علمی نظریه‌ی یاد شده است. به بیان دیگر، دخالت دین در سیاست، هر دو احکامی ایدئولوژیک بوده، هر کدام بر مبنای نظری خاصی بنیاد شده است. پس اگر مبنای نظری حکمی ایدئولوژیک در فرایند تبیین و ارزیابی علمی، استحکام منطقی نداشته باشد ماهیتی بیش از ادعایی ایدئولوژیک ناشی از منافع و علایق و سلاقی شخصی و گروهی نداشته، فاقد وجاهت و پایه‌ی علمی است. البته، روشن شدن رابطه‌ی دین و سیاست بدون پاسخ دادن به پرسشهای بنیادین در این باره، میسر نمی‌گردد پرسشهای فراوانی از جمله اینکه، اصولاً- دین چیست و سیاست چیست؟ چه ماهیتی دارند و کارکرد آنها کدام است و چه نسبتی میان آنها وجود دارد؟ به ناگزیر تنها به این مقوله می‌پردازیم که دین و سیاست چه نسبتی با هم دارند و کدام یک از نسبتهای چهارگانه مطرح شده در منطق بر آنها صدق می‌کند؟ آیا آنها یکی بوده یا جدا از هم‌اند و هیچ نسبتی با یکدیگر ندارند؟ همچنین آیا آنها به عنوان دو پدیده مستقل، دارای برخی [صفحه ۱۷۹] وجوه افتراق و برخی وجوه اشتراک‌اند؟ یا اینکه یکی از آن دو، زیرمجموعه‌ی دیگری است؟ اگر چنین است، کدام یک زیرمجموعه‌ی دیگری قرار می‌گیرد و چرا؟ بدین ترتیب، نسبتهای منطقی چهارگانه‌ی یاد شده درباره‌ی رابطه‌ی دین و سیاست بدین قرار خواهد بود: ۱- دین مساوی است با سیاست یگانگی ۲- دین مساوی است با سیاست جدایی ۳- دین مساوی است با سیاست تداخل ۴- الف - سیاست دین مساوی است با دین زیرمجموعه سیاست ب - دین سیاست مساوی است با سیاست زیرمجموعه دین

## یگانگی

در این فرض، دین و سیاست، یک چیز بوده، دین همان سیاست و سیاست نیز همان دینی است. سخن مشهور آیت‌الله شهید سید حسن مدرس با این تعبیر که «دیانت ما عین سیاست ماست، سیاست ما عین دیانت ماست»، در برخی از موارد در جامعه‌ی ما به معنای یگانگی و این همانی دین و سیاست تلقی شده است. از منظر فلسفه، در مقابل مفهوم «غیر»، «خود» و «نفس» یک چیز را «عین» آن چیز می‌گویند. به بیان روشن‌تر، وقتی گفته شود این، «عین» آن است، یعنی این دو چیز دقیقاً یک چیز بوده و از یک جنس هستند. پس درباره‌ی سخن مرحوم مدرس، با تسامح و بدون عنایت به زمینه و شأن صدور آن، یک چنین پنداشته می‌شود که گویا مراد وی این بود که سیاست، درست همان دین است و دین نیز، همان سیاست؛ با این حال چون مرحوم مدرس، تعریف دقیقی از مقوله‌های دین و سیاست داشته به خوبی ماهیت آن دو و مرتبه و [صفحه ۱۸۰] جایگاه هر کدام را می‌دانسته است؛ برای درک بهتر منظور وی، باید به اقوال دیگری از وی نیز پرداخت. او به هنگام بحث درباره سیاست خارجی می‌گوید: «ما نسبت به دول دنیا دوست هستیم، چه همسایه، چه غیر همسایه، چه جنوب، چه شمال، چه شرق، چه غرب، و هر کس متعرض ما بشود، متعرض آن می‌شویم، هر چه باشد، هر که باشد، به قدری که ازمان برمی‌آید و ساخته است... پس هیچ فرقی نمی‌کند؛ دیانت ما عین سیاست ماست، سیاست ما عین دیانت ماست. ما با همه دوستیم مادامی که با ما دوست باشند و متعرض ما نباشند، همان قسم که به ما دستورالعمل داده شده است رفتار می‌کنیم.» [۴] در مورد دیگری نیز ضمن سخنانش در مجلس شورای ملی چنین می‌گوید: «یک وقتی در نجف آباد قحط شد، بنده مسافرت کردم بروم اراضی بابل را تماشا کنم. ده پانزده روز رفتم، عتیقه‌جات آن را استخراج می‌کردند. فکر کردم چرا ممالک اسلامی رو به ضعف رفته و ممالک غیراسلامی رو به ترقی؟ چندین روز فکرم و بالاخره چنین فهمیدم که ممالک اسلامی، سیاست و دیانت را از هم جدا کرده‌اند ولی ممالک دیگر سیاستشان عین دیانتشان و یا جزء آن است. ممکن هم هست اشتباه کرده باشم. لهذا در ممالک اشخاصی که متدین هستند دوری می‌کنند از اشخاصی که در داخل سیاست هستند. آنها که دوری کردند، ناچار همه نوع اشخاص رشته‌ی امور سیاست را در دست گرفته، لهذا [مملکت] رو به عقب می‌رود. با خود گفتم باید فکری کرد. آمدم با دو نفر از اساتید بزرگ، که فعلاً هر دو به رحمت ایزدی پیوسته‌اند، این مسئله را مذاکره

کردم و بالاخره با مشروطه منطبق شده که به واسطه‌ی آن این اختلاف برداشته شود و هر کس امین تر است، بیشتر خدمت به سیاست مملکت بکند. من و امثال من و بزرگ‌تر از من که مشروطه را تصدیق کردیم، برای این بود که یک اختلافی [اختلاف و جدایی بین دین و سیاست] از بین برداشته شود. این معنا ندارد که دولت و ملت، سیاست و دیانت، دو تا باشد. پیغمبر اکرم (ص) که مؤسس دیانت بود، رئیس سیاست بود. از آن وقت که اختلاف [میان دین و سیاست] پیدا شد، ممالک اسلام رو به ضعف رفت.» [۵]. مدرس این سخنان را در مجلس شورای ملی دوره چهارم و در موقعیتی اظهار داشت که او از یک سو شاهد وقوع کودتای اسفند ۱۲۹۹ و طلوع نشانه‌های اهداف واقعی آن در عملکرد رضاخان بود و از سوی دیگر، شاهد همه‌ی رخدادها و عملکردهای منجر به کودتا بود و همه‌ی آنها را به عنوان تجربه‌هایی تاریخی در نظر داشت و راهنمای عمل خود قرار می‌داد. از این رو، در فراز یاد شده، دو مورد از مهم‌ترین مواردی را که در اثر دیدگاهها و مواضع برخی از نخبگان و جریانهای سیاسی آن دوره به شدت آسیب دیده بودند و ادامه‌ی آن وضع، سرنوشت کشور را تهدید می‌کرد، مورد توجه قرار داد. توجه مدارس به دو مقوله‌ی استقلال و پیشرفت کشور بود. او در فراز اول، دفاع از استقلال [صفحه ۱۸۱] و تمامیت ارضی کشور را موضع سیاسی خود یا همان چیزی می‌داند که دین به آن حکم می‌کند و دین نیز به آن چیزی حکم می‌کند که مصالح سیاسی کشور اقتضا دارد. بدین ترتیب، منظور مدرس از عبارت دیانت ما عین سیاست ما و سیاست ما عین دیانت ماست روشن می‌شود. درک عمیق حاکم بر این سخن، با این دریافت عوامانه از آن، که دین و سیاست را مساوی همدیگر و یا هم‌شأن یکدیگر می‌انگارد، هیچ نسبت و قرابتی ندارد. فراز دوم سخنان مرحوم مدرس نه تنها دقت رویکرد نظری او درباره‌ی رابطه دین و سیاست را نشان می‌دهد، بلکه از منظر جامعه‌شناسی سیاسی، حاکی از آسیب‌شناسی واقع‌گرایانه و کاربردی او در زمینه‌ی روند تحولات جامعه ایران است. مراد او از اشاره به رابطه‌ی دین و سیاست در اروپا و ایران، نقشی است که وحدت و هم‌سویی دین و سیاست، و به بیان روشن‌تر، پیروی سیاست از دین در ایران، می‌تواند به عنوان تنها راه‌هایی از عقب‌ماندگی و کلید بازگشایی دروازه پیشرفت و تمدن ایفا کند. نکته مهم دیگری در هر دو بخش سخنان مدرس، نقد او بر دیدگاهها و مواضع افراد و احزابی است که در مدت چندین دهه با طرح مسائلی چون ناسازگاری دین و ملیت، ایران و اسلام، جدایی دین از سیاست و دینداران از سیاستمداران، باعث تشتت ذهنی و تشویش هویتی و استمرار و تعمیق عقب‌ماندگی کشور شده، چنین بیراهه‌هایی را به عنوان راه پیشرفت و سعادت به جامعه معرفی می‌کردند. مدرس می‌کوشید با طرح مسئله وحدت دین و سیاست، ضمن نشان دادن کاستیها و آثار ویرانگر آن دیدگاهها و مواضع، اعلام کند که با توجه به ساختار جامعه‌ی ایران و استعداد موجود در فرهنگ دینی و ملی آن، راه واقع‌بینانه‌ی پیشرفت و استقلال ایران، قرار دادن زمام امور به دست دینداران سیاستمداری است که منشأ سیاستشان، دیانتشان باشد.

## جدایی، تداخل

دیدگاههای دیگر که اصولاً بر جدایی دین از سیاست تأکید می‌ورزند و بر آن‌اند که هیچ‌گونه نسبی میان آن دو وجود ندارد. حتی اگر منطقاً نسبی میان آنها وجود داشته باشد، چنین نسبی نباید تحقق یابد و به رسمیت شناخته شود. این دیدگاهها مشتمل بر رویکردهایی متعدد و با انگیزه‌های متفاوت ضد دینی، غیردینی و دینی‌اند. چکیده‌ی مدعیات این رویکردها بدین قرار است: دین و حکومت به لحاظ ماهوی دو مقوله متمایزند. دین امری معنوی و بیشتر قلبی است و حکومت امری قالبی و بیشتر دنیوی است. سر و سر دین با اعتقاد است و کار و بار سیاست [صفحه ۱۸۲] با قرارداد. دین اعتبار درونی و هاله‌ی قداسی دارد، حکومت اقتدار بیرونی و نظام رسمی، دین حجیت روحانی دارد و حکومت رسمیت قانونی. دین به انگیزه‌ها و احساسات والا و متعالی آدمی مربوط است و سیاست به انگیزه‌های مادی. دین فطری است و سیاست غریزی. دین فراملی است و حکومت ملی. ولایت دین معنوی و اعتقادی است ولی حکومت بر سلطه و زور متکی است. رهبری دینی و سیاسی هر دو از جهتی عام‌اند و از جهتی خاص. رهبری سیاسی از



آن جهت عام است که همه شهروندان، اعم از مخالف و موافق با هر آیین و مسلکی را در برمی‌گیرد؛ و خاص است از آن رو که فقط شامل شهروندان یک کشور می‌شود. رهبر دینی عام است از آن جهت که محدود به مرزهای جغرافیایی یک کشور نمی‌شود و همه معتقدان به آن دین را در برمی‌گیرد؛ و خاص است از آن جهت که شامل پیروان عقاید دیگر نمی‌شود حتی اگر دارندگان آنها در یک کشور زندگی کنند. دین امری معنوی و منززل از حیات اجتماعی است. انسان از آن نظر که موجودی اجتماعی است و حق حیات دنیوی دارد، برای تنظیم زندگی خود حکومت و نظام سیاسی تشکیل می‌دهد و از آن جهت که مستعد انگیزه‌ها و احساس تعهد و مسئولیت معنوی و متعالی و اخروی است، رفتار و سازمان دینی دارد. سیاست و تشکیل حکومت امری عرفی، مدنی، عقلی، علمی و حق طبیعی و بشری است، نه امری دینی و تکلیف شرعی. بنا به گفته‌ی جان لاک: هر یک از آنها [دین و دولت] باید فعالیت خود را در حریم خود انجام دهد؛ یعنی یکی باید توجه خود را به آسایشهای دنیوی مردم معطوف دارد و دیگری به آموزش ارواح آنان... دستگاه حکومت اجتماعی از افراد است که فقط برای تأمین... و پیش‌برد علائق مدنی، یعنی زندگی و آزادی و تندرستی و آسایش جسمانی و تملک اشیاء خارجی همچون پول و زمین و خانه و لوازم زندگی و چیزهایی از این دست، متشکل می‌شوند. از سوی دیگر، کلیسا یعنی اجتماع داوطلبانه‌ی افراد که بنابر توافق مشترکشان به هم می‌پیوندند تا به شیوه‌ای که، به گمان آنها، در پیشگاه باری تعالی مقبول و در آموزش روحشان مؤثر می‌افتد، به طور جمعی به عبادت بپردازند.. اگر هر یک از آنها از حدود وظایف و اختیارات خود پا فراتر نهند، یعنی یکی به آسایش دنیوی مردم بپردازد و دیگری رستگاری ارواح آنان را وجهی همت خود قرار دهد، هرگز برخورد نامطلوبی میان آنها بروز نخواهد کرد. دین تجربه یا اعتقادی شخصی یا گروهی است؛ حکومت قرارداد متقابل اجتماعی و امری همگانی و عمومی است و باید منطق و زبانی عام‌تر از زبان مذهب داشته باشد. جامعه مرکب از افراد و گروههایی با مسلکهای متفاوت است. اعتقادات یک گروه برای دیگر گروهها حجیت ندارد و نباید از طریق حکومت بر آنها تحمیل شود. دینداران مانند دیگر گروههای [صفحه ۱۸۳] اجتماعی حق آزادی فکر و اعتقاد و قلم و بیان و مشارکت سیاسی دارند ولی نباید با تکیه بر اعتقادات شخصی خود، حکومت کنند. بنا به گفته‌ی فروید: با برقراری شرایع و اصول و دستورهای مذهبی، بسیار با سختی و مرارت می‌توان میان اوامر شرع و عرف تمیز قایل شد؛ یعنی به ندرت و بسیار به دشواری می‌توان تفاوتی میان آنچه که ناشی از اراده و خواست خدایی است و آنچه که از یک شورای کشوری یا یک دادگاه مقتدر و نافذ به عمل درآمده، قایل شود... باید به طور کلی خدا در خارج از این چهارچوب قرار دهیم. یک دین و ایدئولوژی، به عنوان امری مسلم و غیرقابل چون و چرا و از پیش معلوم، مورد اعتقاد گروهی، هر چند پرشمار، اگر مبنای مدیریت و دستگاه حکومت قرار بگیرد و زمام امور را برعهده داشته باشد، خواه ناخواه به توتالیتاریسیسم و خودکامگی و جباریت کشیده شده، جلو مشارکت آزاد و طبیعی و تعقل واقع‌بینانه‌ی جمعی را می‌گیرد. بنا به گفته‌ی اریک فروم: اگر دولت، مرجع عالی طرز تفکر دینی یا ارزشهای معنوی گردد، هر چند هم این ارزشها به لحاظ عینی درست و منطقی باشند، به پیدایی قدرت مطلقه می‌انجامد. تفاوت جوامع گذشته و حال، مثل تفاوت موجود زنده ساده و تک سلولی با موجود زنده پیچیده‌ی پر سلولی است. در جوامع ابتدایی، دین تمام افعال و شئون اجتماعی را فراگرفته، همه‌ی مؤسسات به هم آمیخته بوده، تنوع و تقسیم کار وجود ندارد. دیانت، حکومت، اقتصاد، اخلاق و حقوق از یکدیگر متمایز نیستند؛ مذهب چنان در همه‌ی جوانب زندگی افراد نفوذ پیدا کرده که تمیز و تشخیص آن از دیگر سازمانهای اجتماعی بسیار دشوار است. اما تاریخ بشر، فرایندی از تفکیک و تمایز در ارزشها و نهادها را طی و تجربه کرده است. بنابراین، نقش زیست - اجتماعی که در جامعه‌ی پیچیده و متنوع کنونی غالباً از دین انتظار می‌رود، به کلی غیر از نقش زیستی دین در جوامع پیشین است. بر این اساس، دین چونان نهادی در کنار سایر نهادها و تأسیسات، مثل دولت، اقتصاد و آموزش و پرورش و... است که تنها می‌تواند برخی از نیازمندها و انتظارات معتقدان را برآورده سازد. در این تلقی، اساساً، مذهب جزئی از فرهنگ و در کنار علم، اخلاق، هنر، ادبیات و... دانسته می‌شود. حکومت دینی سیاست را به جای عقلانیت و تجربه، تابعی از اعتقادات دینی

این یا آن مذهب می‌کند، داستان دهشتناک انگلیسیون در غرب، بازجویی و تفتیش عقاید زیر نقاب مناظره و احتجاج در دستگاه خلافت بنی‌عباس، داستان حلاج‌ها و ابن‌حنبل‌ها و ابن‌رشد‌ها و گالیله‌ها را در میان مسلمانان و مسیحیان بار دیگر تکرار می‌کند و نه تنها امر حکومت را مختل و معیوب می‌سازد، بلکه قداست و حرمت و ارجمندیهای معنوی، اخلاقی و اجتماعی دین را نیز نابود می‌کند. [صفحه ۱۸۴] قداست دین در جریان عمل سیاسی آسیب می‌بیند. دین باید از آلودگیهای اجتناب‌ناپذیر سیاست و حکومتها مصون بماند. معتقدان به یک ایدئولوژی مذهبی هم می‌توانند، مانند سایرین، به صورت یک حزب سیاسی در صحنه‌های مختلف اجتماعی فعالیت کنند و حتی با عرفی دمکراتیک به قدرت برسند و در مدیریت کشور دخالت قانونی کنند، مانند احزاب مذهبی اروپا. [۶]. در حوزه‌ی این دیدگاه، برخی دین‌باورانی هستند که مؤمنانه دغدغه‌ی دین دارند و با آنکه دین را امری عمومی و اجتماعی و برنامه‌ای برای زندگی فردی و اجتماعی انسانها می‌دانند، اما از آنجا که آمیختگی و آلودگی سیاست و عمل سیاسی به عدم صداقت و تضییع حقوق مردم را اجتناب‌ناپذیر می‌دانند، بر پرهیز دین و دین‌داران از ورود به عرصه‌ی سیاست تأکید می‌ورزند. اینان بر آنند که دین و سیاست با یکدیگر پیوند داشته و سیاست باید زیر چتر هدایت دیانت قرار بگیرد. اما این پدیده در شرایط کنونی، تحقق نمی‌یابد، بلکه در شرایط آرمانی ویژه‌ای در آینده‌ی تاریخ، یعنی حکومت امام معصوم (ع)، زمینه‌ی اجرایی می‌یابد. برخی دیگر معتقد به دین نبوده، آن را تجربه‌ای خصوصی می‌دانند که برای تعدادی از افراد جامعه به وجود می‌آید و در نتیجه وجود و گسترش این تجربه در میان اقشار مختلف مردم است که چیزی به نام نهاد دین برقرار می‌شود. از این منظر، این تجربه‌ی خصوصی خواه دارای اصالت بوده، پیوندی با واقعیت هستی داشته باشد و خواه جعلیاتی موهوم و ساخته و پرداخته‌ی ذهن بشر باشد که برای رفع برخی از نیازهای روانی انسانها به کار بسته شود، [۷] در هر دو صورت، این تجربه‌ی خصوصی، یعنی دین، هدف و رسالت خاصی برای اداره‌ی امور جامعه، بویژه بخش سیاسی آن، ندارد و با ادعای چنین هدف و رسالتی، کارآمدی لازم را ندارد، حتی اگر کارآمدی هم داشته باشد، مفید نبوده، پیامدهای زیانباری خواهد داشت. با این همه، از آنجا که دین و نهاد دینی به عنوان واقعیتی عینی و به صورت نهادی اجتماعی، در کنار سایر نهادهای جامعه وجود غیرقابل انکاری دارد، ناگزیر باید تعامل آن با سایر نهادهای اجتماعی، از جمله نهاد سیاست، مورد توجه مدیریت سیاسی جامعه قرار بگیرد. بدین ترتیب، همان‌گونه که یگانگی مطلق دین و سیاست ناموجه می‌نمود، به جدایی مطلق این دو، نیز اذعان می‌شود. همچنین، به رغم برخی تعبیر و اظهارات که دین و سیاست را دو پدیده‌ی مساوی و موازی در داد و ستد مستمر وانمود می‌کنند، از منظر یاد شده، این دو چون دو پدیده‌ی هم‌شأن و دو پادشاه برابر به رسمیت شناخته نمی‌شوند زیرا طبیعی است که در آن صورت در اقلیم واحدی نمی‌گنجند. بنابراین، در این رویکرد، منظور از جدایی دین از سیاست آن است که دین فقط به فعالیت در ساحت قدسی خود مشغول بوده به عنوان [صفحه ۱۸۵] بخشی از فرهنگ و یکی از نهادهای فرهنگی، در کنار سایر نهادهای جامعه، در زیرمجموعه مدیریت سیاسی قرار بگیرد. اکنون این نکته نیز روشن می‌شود که چنین تلقی‌ای از رابطه‌ی دین و سیاست، بر پایه تعریفی خاص از این دو مقوله استوار است و این تعریف خاص نیز منطقا در نگاه صاحبان آن به جهان هستی و تعریف آنان از جایگاه انسان در جهان ریشه دارد. اگر بپنداریم که جهان هستی محدود به همین جهان مادی است و در ماورای آن معنا و غایتی وجود ندارد، انسان نیز در چنین جهان ابتری، موجودی تلقی می‌شود که هیچ‌گونه معنا و غایتی برای او مطرح نبوده، تنها هدف او از زندگی، برآوردن غرایزش به هر صورت و به هر قیمت ممکن می‌باشد. بدین ترتیب، از این منظر، «حیات چیزی نیست جز همین زندگی معمولی که در صحنه‌ی عالم طبیعت به وجود می‌آید و بر مبنای خودخواهی آزاد در اشباع غرایز طبیعی و مهار شده و قالب شده به سود زندگی اجتماعی و بدون التزام به عقاید خاص برای معانی حیات و توجیه آن به سوی هدف اعلا- و بدون احساس تکلیف برای تخلق به اخلاق عالی‌هی انسانی، ادامه می‌یابد.» [۸]. پس، سیاست نیز چیزی نیست جز توجیه و مدیریت چنین زندگی‌ای. [۹] از همین منظر نیز «دین عبارت از یک رابطه روحانی شخصی میان انسان و خدا و دیگر حقایق فوق طبیعی [که بنا به گفتمان مسلط در این رویکرد، واقعیتی نداشته و

جعلیات مخلوق ذهن بشر است، بدون اینکه کم‌ترین نقشی در زندگانی دنیوی بشر داشته باشند.» [۱۰]. بدین ترتیب، دین به عنوان امری شخصی و خصوصی و بدون ارتباط با واقعیت‌های طبیعت و زندگی طبیعی انسانها شناخته می‌شود که بخش کوچکی از حوزه‌ی حیات آنها را در برمی‌گیرد و نه تنها صلاحیت مدیریت جامعه را ندارد بلکه حضور و دخالت آن در این عرصه نیز مضر تلقی می‌شود. اما از آنجا که افراد جامعه برای پر کردن برخی از خلأهای روانی خود با آن سر و کار پیدا می‌کنند، از این رو آداب و آیینها و نهادها و روابط خاصی را در جامعه پدید آورده و به خود اختصاص می‌دهد، ناگزیر می‌بایست به عنوان واقعیتی اجتماعی و غیرقابل انکار، مانند دیگر نهادهای اجتماعی تحت مدیریت سیاست قرار گرفته، مدیران سیاسی در تصمیم‌گیریهای خود آن را مدنظر قرار دهند. بنابراین، طرح جدایی دین از سیاست مبتنی بر جهان‌بینی ویژه و تعریف ویژه انسان و زندگی در آن جهان‌بینی است. به بیان دیگر، اعتبار جدایی دین از سیاست، وابسته به اعتبار آن جهان‌بینی و تعاریف ناشی از آن است. حال اگر استدلال و برهان، پایه‌های آن جهان‌بینی و تعاریف را فروبریزد، یا دست کم بلرزاند، آن مدعا نیز به همان نسبت دستخوش تزلزل خواهد شد. نقد و نقض آن جهان‌بینی و تبیین نظری مفهوم خداوند در هستی‌شناسی دین، [صفحه ۱۸۶] بویژه دین اسلام، و تبیین غایت هستی و رسالت انسان در این جهان و عینی بودن نظام و ارزشهای حاکم بر جهان، بحثی جداگانه می‌طلبد. [۱۱] اما به اختصار باید گفت که «جهان‌بینی توحید یعنی درک اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی بر اساس خیر وجود و رحمت، و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته‌ی آنها استوار است. جهان‌بینی توحیدی یعنی جهان یک قطبی و تک محور است. جهان‌بینی توحیدی یعنی جهان ماهیت «از اویی» (انالله) و «به سوی اویی» (انا الیه راجعون) دارد. موجودات جهان، با نظامی هماهنگ به یک «سو» و به طرف یک مرکز، تکامل می‌یابند. آفرینش هیچ موجودی عبث و بیهوده و بدون هدف نیست. جهان با یک سلسله نظامات قطعی که «سنن الهیه» نامیده می‌شوند، اداره می‌شود. انسان در میان موجودات از شرافت و کرامت مخصوص برخوردار است و وظیفه و رسالتی خاص دارد. مسئول تکمیل و تربیت خود و اصلاح جامعه‌ی خویش است. جهان، مدرسه‌ی انسان است... جهان به باطل و بازی و عبث آفریده نشده است. هدفهای حکیمانه در خلقت جهان و انسان در کار است.» [۱۲]. بدین ترتیب، برخلاف جهان‌بینی مادی، در این جهان‌بینی، انسان موجودی آرمان‌دار و هدفمند و مسئول است و نمی‌تواند نسبت به خود و جامعه‌ی خود بی‌اعتنا باشد. آنچه از آن به عنوان دین یا ایدئولوژی دینی تعبیر می‌شود و مشتمل بر آداب و آیینها و ارزشها و اهداف و روشها و بایدها و نبایدها و مسئولیتها و تکلیفهای افراد و جوامع است، [۱۳] ناشی از این نگاه و نگرش به جهان هستی و انسان است. [۱۴] از این رو، دین جز تبیین و تدوین این جهان‌بینی و تجلی آن در زندگی فردی و اجتماعی انسانها نیست. در این دیدگاه، دین بینشی است که بر همه‌ی کنشهای انسانی حاکمیت دارد. در جهان‌بینی دینی چون اسلام، همه‌ی شئون حیات انسانی همبسته و هماهنگ‌اند. «در نتیجه، علم، جهان‌بینی، سیاست، اقتصاد، حقوق، اخلاق، فرهنگ... صنعت (تکنولوژی) و همه‌ی آنچه به نحوی در تنظیم و اصلاح [حیات انسانی] تأثیری داشته باشد، جزئی از دین اسلام است. این حقیقتی است که هر کس که اطلاعی از آن نداشته باشد قطعاً از خود دین اطلاعی ندارد، چه هر کس اطلاعی از این دین داشته باشد، آن را می‌داند.» [۱۵]. بدین گونه، روشن می‌شود که دین از مقوله‌ی معرفت و بینش است و به عنوان جهان‌بینی و زیربنا، همه‌ی ارزشها و روشها و کنشهاست. از آنجا که سیاست از مقوله روش و کنش است، اصولاً بدیل و قسیم دین قرار نمی‌گیرد و از این رو، قرار دادن این دو به عنوان دو پدیده‌ی هم‌سنخ و مطالعه و بررسی آنها به عنوان دو نهاد اجتماعی سازگار یا ناسازگار با یکدیگر، فاقد هر گونه پایه و مبنای علمی است. پس یک فرد دیندار به همان اندازه که مقید [صفحه ۱۸۷] است اعمال و جهت‌گیریهای فرهنگی یا اقتصادی خود را بر مبنای دین خویش بنا نهد، خود را موظف می‌داند که اعمال سیاسی‌اش را نیز بر ارزشها و مبانی فکری خود، که همان مبانی دینی اوست، استوار سازد. برای جوامعی که چنین بینشی بر آنها حاکم است، چگونه ممکن است که حوزه‌ی عمل سیاسی را از دیگر حوزه‌های علمی استثنا کرد، آن را شمول جهان‌بینی خود مستثنا و خارج سازند؟ به بیان دیگر، در حالی که دین از مقوله‌ی بینش است و

سیاست از مقوله‌ی کنش، و منطقی‌ها همه کنشها مولود و معلول بینشها هستند، با کدام منطق علمی می‌توان بینش دینی را از ورود و تأثیرگذاری در حوزه‌ی سیاست بازداشت؟ آیا از نظر علمی چنین استثنایی امکان‌پذیر است؟ همچنین، بسیاری از اندیشمندان و نظریه‌پردازان معاصر در دنیای غرب، این دیدگاه برخی از اندیشمندان سده‌های گذشته‌ی اروپا را، مبنی بر اینکه دین پدیده‌ای متعلق به جوامع ساده‌ی سنتی بوده و در جوامع مدرن جایگاهی ندارد، به طور بنیادی به چالش کشانده، معتقدند که دین مانند گذشته بخش مهمی از جامعه‌ی نوین نیز به شمار می‌آید، هر چند ممکن است صورتهای خاص آن تغییر کند. [۱۶]. بنا به گفته‌ی اریش فروم، «هیچ کس نسبت به دینی نیازمند نباشد.» [۱۷] بنابراین، تا انسان هست، دین هست، همه‌ی حوزه‌های حیات انسانها، از جمله سیاست را تحت پوشش قرار می‌دهد. به بیان ملاصدرا: «سیاست هیچ راهی ندارد مگر اینکه در ظل شریعت قرار گیرد؛ زیرا اینها مانند روح و جسد را در یک کالبد هستند. سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در وی نباشد... نهایت و غایت سیاست، اطاعت از شریعت است و سیاست برای شریعت، مانند عبد در برابر مولای خود است که گاهی از وی اطاعت و گاهی معصیت و نافرمانی می‌کند. پس اگر سیاست از شریعت اطاعت کرد، ظاهر عالم، مطیع و منقاد باطن عالم می‌شود و محسوسات، زیر سایه و ظل معقولات قرار می‌گیرد و اجزاء به جانب کل حرکت می‌کنند.» [۱۸]. بنابراین، جدا ساختن سیاست از دین، فاقد مبنای منطقی و علمی است. البته اگر دینی رسالت خود را هدایت انسانها بداند و در عین حال، بخش مهمی از عرصه‌ی حیات انسانها، یعنی سیاست و حکومت را از حوزه‌ی رسالت خود بیرون بداند، افزون بر ایرادهای منطقی وارد بر آن، دست کم به همان اندازه محدودیت حوزه رسالت خود را پذیرفته به عدم جامعیت خود اذعان خواهد داشت. اما اگر دینی چون اسلام، حوزه‌ی رسالت خود را عام و تام بداند، هدایت انسانها در همه‌ی عرصه‌ها از جمله عرصه سیاست را ضروری بداند، و به تعبیری، «پیوند ذاتی بین اسلام به عنوان یک برنامه‌ی جامع برای تنظیم زندگی انسان» و «سیاست به عنوان ابزار، لازمی که در خدمت همه جانبه این برنامه باشد» [۱۹]، وجود داشته باشد، نه تنها [صفحه ۱۸۸] جدایی دین از سیاست، بلکه تلقی دین به عنوان امری شخصی و خصوصی و تفکیک امور و حوزه‌های زندگی به دینی و غیردینی، دینی و علمی، دینی و مدنی و... را نیز فاقد بنیاد علمی و منطقی و امکان عملی می‌داند. [۲۰]. استدلالها و توجیهات مربوط به جدایی دین از سیاست بر این نکته تأکید می‌کرد که حتی اگر دین و سیاست منطقی‌ها از یکدیگر تفکیک‌ناپذیر باشند و حضور دین در عرصه‌ی سیاست، از کارآمدی لازم نیز برخوردار باشد، با وجود این، همچنان بر سکولاریسم تأکید شده و اصرار می‌شود که «باید» این دو از هم جدا باشند. باید دید چرا چنین حکم ایدئولوژیکی داده می‌شود؟ شاید بتوان آغاز و انجام فرایند چنین تحکمی را در عوامل و مراحل زیر خلاصه نمود:

## انگیزه

دینی چون اسلام، کمال و تعالی انسان و جامعه را در محدود نماندن در غرایز و توجه به جهانی دیگر با چشم‌اندازی وسیع‌تر و نیل به کمال مطلق می‌داند. این مهم جز از طریق مهار نفس و تسلط بر آن میسر نمی‌گردد. تنها یکی از آثار و پیامدهای مهار نفس، عدم تجاوز به حقوق دیگران و سوءاستفاده نکردن از قدرت است. از سوی دیگر، حوزه‌ی سیاست و حکومت، میدان قدرت و بهره‌برداری از لذایذ قدرتمداری است. مهار شهوات و تربیت نفس برای گام نهادن در مسیر تعالی، کاری است بس دشوار و پرزحمت. انسانها در حالت عادی و طبیعی و در مرتبه‌ی اول، تحت سلطه شهوات و غرایزند و برای برون رفت از این وضعیت، نیاز به تربیت و تهذیب دارند. به همین علت، حتی در حالت ضعف و در کم‌ترین فرصت و امکانات، همواره در معرض فراموش کردن تعالی و پیروی از شهوات‌اند. چنین موجودی، اگر بر کرسی بر قدرت تکیه بزند و امکانات گسترده مملکت را در اختیار خواسته‌های نفسانی خود ببیند، به دشواری از چنگ آن رهایی خواهد یافت. از این روست که قدرت، ذاتاً، انحصارطلب است و هر چیزی که بخواهد برای آن محدودیت قایل شود مزاحم تلقی شده، نابود یا سرکوب می‌شود. مزاحمها اگر افراد و احزاب و اقشار و

قبایل، یا حتی اگر از نزدیک‌ترین دوستان و خویشاوندان هم باشند، قلع و قمع آنها دشوار نخواهد بود. سرانجام، یا قدرتمندان حاکم پیروز شده به راه خود ادامه می‌دهند، یا شکست می‌خورند و قدرتمندان جدید منش و روش آنها را پی می‌گیرند. [ صفحه ۱۸۹] به هر حال، راه تلذذ و بهره‌برداری از قدرت همچنان ادامه می‌یابد. اما اگر آیینی ریشه در فطرت انسانها داشته، مهار نفس، تحدید قدرت، اجرای حق و عدالت و تعالی را شعار خود قرار دهد، مزاحمت او برای قدرتمداران، دائمی بوده به یک نسل و گروه و مقطع تاریخی خاص محدود نمی‌شود. از این منظر، دین به معنای دقیق و کامل خود، برای قدرتمداران همه‌ی عصرها و همه نسلها همچنان به عنوان یک مزاحم تلقی می‌شود. به نظر می‌رسد، همین امر، علت بنیادین طرح مسئله جدایی دین از سیاست باشد که همواره در طول تاریخ از سوی قدرتمداران و نظریه‌پردازان وابسته به آنها تبیین و ترویج شده است. در چند سده‌ی اخیر نیز که قدرت و قدرتمداری از محدوده‌ی حکومت‌های منفرد و غیر منسجم فراتر رفته، با حربی صنعت و سرمایه، ردای علم بر تن کرده درصدد گسترش حوزه‌ی قدرتمداری و سلطه و استعمار در عرصه‌ی جهانی برآمده، برای درهم شکستن موانع فرهنگی و مقاومت کشورهایی که قصد استعمار آنها را داشته و دارند، به توجیه و ترویج و تحمیل سکولاریسم پرداخته است. ماهیت فلسفی - تاریخی - اجتماعی سکولاریسم دیروز و امروز، تفاوتی با یکدیگر ندارند؛ هر دو می‌خواهند در عرصه‌ی قدرت مزاحمی نداشته باشند؛ مگر اینکه توجیه‌گران امروز، خوش‌باورانه، دیروزیان را مرتجع و وابسته به مستبدان و دیکتاتورها تصور می‌کنند و خود را فرزندان مرفقی و روشنفکر دنیای مدرن می‌دانند.

## دستاویزها

اگر چه از انحصار طلبی و تمام‌خواهی قدرت و قدرت‌مداران به عنوان عامل بنیادین طرح سکولاریسم سخن به میان آمد، اما این بدان معنا نیست که مورد یاد شده یگانه عامل و علت منحصر به فرد است. البته علل و عوامل دیگری برای این موضوع وجود دارد که در مراتب بعد نیز اهمیت دارد. نظام حقوقی ادیان و شرایع و عملکرد رهبران دینی از این جمله‌اند. از آنجا که سکولاریسم، صرف نظر از پیشینه‌ی تاریخی آن، به عنوان یکی از شاخصه‌های مهم تمدن اومانیستی غرب مطرح است و از سوی نظریه‌پردازان و توزیع‌کنندگان آن ترویج و تبلیغ می‌گردد، برخی از اندیشه‌گران دیگر مناطق جهان که آن تمدن را محور و مبنای تاریخ تلقی می‌کنند، تحولات همه‌ی جهان، از جمله کشورهای خود را بر آن مبنا تحلیل می‌کنند و از آن زوایه می‌نگرند. از این رو، رابطه دین و سیاست در آن دیار را مبنا قرار داده با استناد به عملکرد روحانیون مسیحی در قرون وسطی و ماهیت دین مسیحیت از نظر میزان جامعیت یا کاستی شریعت آن برای پوشش دادن جوانب گوناگون زندگی فردی و اجتماعی، حکم عام و مطلق جدایی دین از سیاست را صادر کرده، مانند دیگر جوه مدرنیسم غربی، بدون توجه به ماهیت [ صفحه ۱۹۰] و سرشت دیگر ادیان و جوامع و مقتضیات ساختاری آنها، بر اجرای آن در کشورهای مختلف تأکید دارند. البته در این باره، افزون بر حوادث قرون وسطای غرب، برای اثبات مدعا به برخی از رخداد‌های دوره خلفای بنی‌عباس نیز اشاره می‌شود.

## توجیهات

برای تحقق آن انگیزه و با استناد به دستاویزهای یاد شده است که همه استدلال‌های پیش گفته، رخ می‌نمایند. تقابل معنویت و مادیت، تقابل دین و عرف، تقابل دین و عقل، شخصی و خصوصی دانستن دین، عرفی و مدنی معرفی کردن سیاست، تفکیک امور زندگی به دینی و غیر دینی، طرح آسیبها و خطرات ناشی از حضور و حاکمیت دین از قبیل خدشه‌دار شدن قداست دین، جزمیت و عصیبت سیاسی ناشی از اعتقاد به قداست احکام دینی و تزییع حقوق دیگر اقشار و گروههایی که پیرو دین حاکم نیستند و...، از جمله‌ی این استدلالات توجیهی هستند. پاسخ مناسب به شبهات یاد شده نیازمند شرح مبسوطی از مباحث فلسفی، کلامی، سیاسی،



جامعه شناختی و تاریخی در این باره است. اما از آنجا که این نوشته صبغی نظری دارد، با طرح چند پرسش کوتاه، ذهن خواننده را به کاستیهای مدعیات یاد شده توجه می‌دهیم. آیا مفاهیم دین مسیح، عملکرد روحانیون مسیحی و تجربه‌ی قرون وسطای اروپا - به فرض صحت همه‌ی ادعاها و تحلیلهای مطرح شده در این باره - قابل تسری به همه‌ی ادیان و جوامع دیگر است؟ آیا همه جنایتهایی که در طول تاریخ بشر در صحنه‌ی سیاست رخ داده‌اند و انسانهای بی‌شماری را قربانی کرده‌اند، جز در چهارچوب سیاستها و در قالب حکومتها و به وسیله حاکمان سیاسی صورت گرفته‌اند؟ آیا در فرآیند آسیب‌شناسی این همه فجایع، بشریت به آنارشسیسم روی آورده درصدد برآمد سیاست و حکومت را از عرصه‌ی حیات اجتماعی انسانها خارج سازد، یا اینکه همواره کوشیده و می‌کوشد تا به اصلاح حکومتها و نظامهای سیاسی پرداخته، راهکارهای مناسب‌تری برای مهار انحرافات و خودسریهای حاکمان بیابد؟ حال اگر دینی در قالب یک مکتب رخ نماید و نظام حقوقی آن، همه عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی انسان، اعم از فرهنگ و اقتصاد و سیاست و عرف و حقوق شهروندان هم کیش و ناهم کیش و... را در برگیرد و آن دین، تجربه‌ی تاریخی موفق و خوش‌نامی در تأسیس حکومت و تمدن‌سازی هم داشته باشد [۲۱]، چه جایی برای طرح مباحثی چون تفکیک امور زندگی به دینی و غیردینی، شخصی و خصوصی بودن دین، تقابل دین با عقل و علم و عرف و مادیت و مدنیت و... باقی می‌ماند؟ در چنین آیینی با چه برهان علمی می‌توان سیاست را از دین جدا ساخت و یا دین را از حضور در عرصه‌ی [صفحه ۱۹۱] سیاست بازداشت؟ از منظر فلسفه، ذاتی یک چیز، از آن جدایی‌ناپذیر است. بر این پایه، پروان مکتبی که هستی را مخلوق هدفمند خالقی حکیم می‌داند و براساس مبانی جهان‌نگریشان، تنها رسالت زندگی خویش را تنظیم و ساماندهی همه‌ی اعمال و امور فردی و اجتماعی خود در راستای هدف حاکم بر هستی دانسته، بر آن‌اند که سرانجام در پیشگاه خالق حکیم، باید پاسخ‌گوی کارنامه‌ی خود را این‌بار باشند، با کدامین برهان علمی می‌توانند حوزه‌ی علمی سیاسی را که از قضا تأثیر شایانی بر سالم یا ناسالم‌سازی دیگر حوزه‌های زندگی دارد، از برنامه‌ی زندگی خود خارج سازند؟ در این جهان‌بینی، نه تنها قابل توجه نیست، که بسیار تناقص‌آمیز و شگفت‌آور است که گفته شود خداوند حکیمی که انسان را در انجام دادن ریزترین اعمال زندگی‌اش مسئول دانسته مورد بازخواست قرار می‌دهد، حوزه‌ی گسترده و تأثیرگذار سیاست را به حال خود رها ساخته در این حوزه هیچ هدفی ندارد و هیچ مسئولیتی را متوجه انسانها نمی‌داند و آنان را به حال خود وانهاد تا در این حوزه، بدون توجه به اهداف موردنظر او در نظام هستی و پیام پیامبرانش، هر چه خود مایل‌اند، انجام دهند! اشراف دین بر سیاست و آمیختگی این دو، ادعایی ایدئولوژیک نیست که تنها از ناحیه‌ی فقها یا فلاسفه و اندیشمندان سیاسی مسلمان مطرح شده باشد؛ بلکه غیرمسلمانانی که در این باره مطالعه کرده‌اند نیز، با توجه به ماهیت و ساختار مبانی نظری و احکام عملی اسلام، آن را به عنوان امری بدیهی دریافته‌اند. برای نمونه، «همیلتون گیب» می‌گوید: «دین و دولت در اسلام قرین یکدیگر تجزیه‌ناپذیرند.» [۲۲] خانم «لمتن» نیز می‌گوید: «اسلام با ویژگی آمیختگی دین و دولت شناخته شده است.» [۲۳]. همچنین، «برنارد لوئیس»، با توجه به تعریف برخی از اندیشمندان غربی از سیاست و حکومت با عنوان «شر لازم»، می‌نویسد: «برای مسلمانان آمریت سیاسی نه تنها شر بشری به شمار نمی‌رفت، بلکه حتی شر کم یا شر ضروری محسوب نمی‌شد، بلکه موهبتی الهی بود. نظام سیاسی و قدرت حاکم بر آن را ذات خداوندی تجویز نموده است تا آیین او تعالی یابد و قانون الهی گسترش یافته، فراگیر شود.» [۲۴] در سالهای اخیر، اظهارات خانم «مادلین آلبرایت»، وزیر امور خارجه پیشین ایالات متحده امریکا، به عنوان سیاستمدار غربی و مجری سیاستهای یکی از بزرگ‌ترین و مدرن‌ترین دولتهای امروزی، نیز جالب توجه است. وی به مناسبت چاپ کتاب جدیدش با عنوان قادر متعال؛ باز نمود آن در امریکا، خدا و امور جاری جهان، در گفت‌وگویی با هفته‌نامه تایم اذعان کرد که اصولاً نباید میان دین و سیاست خارجی تفکیک قایل شد. او در پاسخ به این سؤال که آیا هدفش از نگارش کتاب فوق، تشریح این [صفحه ۱۹۲] موضوع بود که میان دین و سیاست نمی‌توان تفکیک قایل شد؟ گفت: «یکی از اهدافم همین مطلب بود. چون در گذشته، با اجرای یک دیپلماسی عملگرایانه، همواره سعی داشته‌ایم خداوند و مذهب را

از سیاست خارجی کشور جدا سازیم، برای من که در آن مقطع زمانی وزیر امور خارجه بودم، کاملاً واضح بود که دین در سیر تحولات جهان نقش بیش از پیش تعیین کننده‌ای دارد. وقتی امروز به مقولاتی می‌پردازیم که، به طور مثال، به جوامع مسلمان مربوط می‌شود، می‌بینیم که به هیچ عنوان ماهیت اسلام را درک نکرده‌ایم. فقط تصاویری از آن را در ذهن داریم، تصاویری که با ملاک و معیار خشونت در آمیخته شده‌اند. ما فاقد بصیرت حقیقی درباره‌ی اسلام هستیم.» او در همین مصاحبه اظهار داشت: «رؤسای جمهور امریکا، روی هم رفته، به گونه‌ای به خداوند توسل می‌جسته‌اند. اگر به تاریخ امریکا از منظر سابقه‌ی دین در آن بنگریم، همان انگاره‌هایی را مشاهده خواهید کرد که اهمیت ایفای نقش مذهب (در سیاست) را نمایان می‌کنند.» بنابر آنچه گفته شد، گزاره دین از سیاست جداست، فاقد بنیان علمی و منطقی است. اما در آغاز این نوشته، توجهات و تأکیدات عبدالبهاء مبنی بر جدایی دین از سیاست نشان داد که ایشان با همین دستاویز، حضور علمای دینی در سیاست را محکوم کرده برای اثبات مدعای خود به سقوط سلسله‌ی صفویه و شکست ایران از روسیه در زمان فتحعلی شاه استناد می‌نمود. البته صرف نظر از بنیان نظری سست، واقعیت‌های عینی تاریخ، مدعیات وی را نقض می‌کنند و سلسله صفویه نزدیک به ۲۴۰ سال بر ایران حکومت کرد و در این دوره طولانی، فراز و نشیبها و افت خیزهای فراوانی را به خود دید. ظهور و سقوط سلسله‌های حکومتی معلول علل و عوامل فراوانی است. اما به رغم افت و خیزها و عملکردهای گوناگون شاهان آن سلسله، محققان تاریخ ایران در این باره هم رأی‌اند که صفویان با تکیه بر تشیع (پیوند دین و سیاست) توانستند ایرانی مستقل و نیرومند و پهناور را بار دیگر در جغرافیای سیاسی جهان تشکیل بدهند. استمرار حیات سیاسی - تاریخی - تمدنی ایران و موجودیت ایران امروز، مرهون سلسله صفویه است و در سراسر فرایند تمدن‌سازی و حفظ کیان ایران در این دوره، تشیع و علمای شیعه نقشی بی‌بدیل ایفا کردند. همچنین درباره‌ی جنگهای ایران و روس در عصر فتحعلی شاه قاجار سخن فراوان است. در آن جنگها، علما مشوق جنگ نبودند. بویژه در جنگ دوم، پس از بهانه‌جوییهای روسیه، از جمله اذیت و تجاوز به مسلمانان مناطق قفقاز و استغاثه‌ی آن مردم از شاه و دولت ایران، حکومت برای مقابله با دشمن از علما یاری طلبید و آنان نیز برای حفظ کیان اسلام و ایران از دولت و ملت مظلوم ایران حمایت کردند. [۲۵] شکست یا پیروزی یک کشور در جنگ، خواه [صفحه ۱۹۳] متجاوز باشد، خواه مظلوم، به علل و عوامل گوناگونی از جمله بنيه اقتصادی، بنيه دفاعی، سازمان نظامی، توانمندی در فنون و تدابیر رزم و... بستگی دارد. دولت ایران در جریان جنگ با روسیه، اگر چه مظلوم بود اما در همه زمینه‌ها نسبت به رقیب روسی خود ضعیف‌تر بود. روشن است که ضعف نمی‌بایست توجیه‌گر بی‌پناهی و بی‌دفاعی کشور بشود. علما نیز بخشی از همین ملت با شرایط یاد شده بودند. آیا آنان در آن شرایط می‌بایست ضعف اقتصادی - نظامی دولت را بهانه می‌کردند و دست روی دست می‌گذاشتند تا دشمن نیرومند، تجاوزات خود را گسترش دهد یا اینکه با حمایت خود از دولت و مردم، در حد امکان از گسترش تجاوز می‌کاستند؟ نتیجه منطقی سخن عبدالبهاء، انتخاب گزینه نخست است! وی تأکید داشت که «باید اوامر حکومت را خاضع و خاشع، و پایه‌ی سریر سلطنت را منقاد و طائع باشند، یعنی در اطاعت و عبودیت شهر یاران، رعیت صادق و بنده موافق باشند.» [۲۶] نتیجه‌ی منطقی این دیدگاه و اظهارات عبدالبهاء این است که آیت الله ملا علی کنی می‌بایست تسلیم و مطیع ناصرالدین شاه می‌گشت و به مبارزه با قرارداد رویتر نمی‌پرداخت تا بر طبق آن قرارداد، بنا به اذعان خود اروپاییها، کشور ایران به رویتر و بریتانیا بخشیده می‌شود، همچنین باید میرزای شیرازی با شرکت رژی مبارزه نمی‌کرد تا انگلستان بر ایران مسلط‌تر می‌گشت و مهم‌تر از آنها، باید علما و نهضت مشروطیت را رقم نمی‌زدند تا مردم همچنان در اطاعت و عبودیت شهریاران، رعیت صادق و بنده‌ی موافق می‌ماندند و در نتیجه، شهریاران هم در غیاب مردم، در چنگال استعمار اسیر بوده و در اعطای امتیازات و بخشش سرمایه و شرف و استقلال کشور به استعمارگران ناگزیر باشند! اما روشن است که مهم‌ترین مانع استعمارگران برای سلطه و استثمار کشورهای اسلامی، فرهنگ ستم‌ستیز و عدالت محور اسلام و علمای شجاع آگاه به زمان بوده است. عبدالبهاء در شرایطی از سکولاریسم و جدایی دین از سیاست دم زده حضور علما در صحنه سیاست را ملامت می‌کند، که نبرد استعمار با کشورهای

اسلامی همچنان در جریان بود و تنها تکیه‌گاه کشور و ملت ایران در این رویارویی، اسلام و علمای اسلام بودند. این حوادث، تنها چند فراز برجسته از این رویارویی عمیق و گسترده و مستمر بود. بنابراین، در چنین شرایطی اگر کسی از سکولاریسم و عدم مداخله‌ی علما در سیاست دم بزند، یا از فرط نادانی از آنچه در ایران و جهان می‌گذشت غافل بوده، یا هم آگاهانه و همسو با استعمار در پی خلع ید ملت ایران از مؤثرترین و کارآمدترین سلاح و تکیه‌گاهش بود. آیا شق دیگری به نظر می‌رسد؟ افزون بر بی‌بنیادی علمی و ناسازگاری شعار عدم مداخله در سیاست با واقعیات تاریخ و همسویی آن با اهداف استعمار، بهاییان که شاید بهتر از دیگران به ماهیت سیاسی خود [صفحه ۱۹۴] واقف باشند و بدانند که آنان برای همیشه نمی‌توانند ماهیت خود را به عنوان یک حزب سیاسی در زیر نقاب دروغین مدعیات شبه مذهبی پوشیده نگه دارند، گاهی ناگزیر می‌شوند که به بحرانهایی که تأکید آنها بر عدم مداخله‌ی در سیاست برای پیروانشان ایجاد می‌کند، اذعان کنند. در این باره در نشریه شماره ۷ (عالی) آمده است: «شرایطی را تصور کنید که در آن اکثر شهروندان یک کشور بهایی باشند. در این صورت اداره‌ی امور سیاسی این کشور به دست چه کسانی خواهد بود؟ مسلماً خود بهاییان. یک فرد بهایی می‌تواند شهردار، عضو پارلمان یا رئیس‌جمهور باشد. لذا دیانت بهایی تفکیک سکولاریستی دین از سیاست را نمی‌پذیرد. اگر قایل به جدایی دین از سیاست باشیم، عبارت «حکومت جهانی بهایی» که حضرت ولی امرالله مکرراً در توقیعات خود مرقوم کرده‌اند عبارتی متناقض نما (adoxical) خواهد شد.» [۲۷]. از مقایسه این سخنان با سخنان عبدالبهاء که در آغاز مقاله نقل شد، حقایق بیشتری روشن خواهد شد. این مقایسه به روشنی نیت ناپاک عبدالبهاء از طرح مسئله جدایی دین از سیاست و همسویی او با دشمنان استعمارگر ایران را به نمایش می‌گذارد. همچنین روشن می‌سازد که آنان فقط می‌خواهند اسلام و علمای اسلامی از حضور در صحنه اجتماع - به رغم آثار زیانبار و ویرانگر عدم حضور آنان برای جوامع اسلامی از جمله ایران - حذف شوند چه اگر نوبت به خودشان برسد، حضورشان در صحنه سیاست واجب می‌گردد! سخنان عبدالبهاء، به مثابه تبیین تئوریک سکولاریسم از منظره فرقه بهایی بوده، با توجه به جایگاه او در آن فرقه، می‌بایست پایه اعتقاد و بنای عمل پیروان قرار بگیرند. در راستا و تکمیل سخنان یاد شده، بخشهایی از اظهارات «شوقی افندی» که پس از عبدالبهاء زمام رهبری این فرقه را به دست گرفت، نیز مناسب به نظر می‌رسد. او در نامه‌ای در ۱۷ دسامبر ۱۹۳۵ خطاب به یکی از پیروان فرقه می‌نویسد: «هیچ بهایی مؤمنی نباید تحت هیچ‌گونه شرایطی خود را نسبت به برنامه‌های سیاسی و سیاستهای هر حزب سیاسی متعهد سازد، زیرا وابستگی به چنین حزبی ضرورتاً متضمن انکار بعضی از اصول و تعالیم امر مبارک و یا به منزله‌ی پذیرش ناقص بعضی از حقایق اساسیه آن می‌باشد. بنابراین ابناء باید خود را از فعالیت‌های حزبی و سیاسی برکنار نگاه دارند و نیز آنچه آنان باید به طور اصولی تحت همه شرایط از آن اجتناب کنند، تخریب‌گرایی و طرفداری سیاسی در تمام اشکال آن است.» [۲۸]. همو در نامه‌ی دیگری به یکی دیگر از پیروان در ۲ مارس ۱۹۳۴ در تأکید بر این دیدگاه می‌نویسد: «اصل عدم مداخله در امور سیاسیه، نباید چنین تعبیر شود که فقط باید از سیاستهای فاسد و سیاستهای فرقه‌ای و حزبی اجتناب شود، بلکه از هر سخنی درباره‌ی هر یک از سیستمهای حاکم سیاسی مرتبط با هر یک از دولتها باید دوری جست. نه فقط ما باید از جانبداری از احزاب [صفحه ۱۹۵] گروهها و سیستمهای حاکم پرهیز کنیم، بلکه باید خود را از متعهد ساختن به هرگونه اظهاراتی که ممکن است به عنوان طرفداری و یا مخالفت با هر یک از فلسفه‌ها و یا تشکیلات سیاسی موجود تلقی شود، امتناع نماییم. موضوع اهل بهاء باید دوری و کناره‌گیری تام باشد.» [۲۹]. درباره این احکام محکم و مؤکد رهبران بهاپیت مبنی بر پرهیز بهاییان از مداخله‌ی در سیاست که حتی باید از تفوه و لب به سخن گشودن در این باره اجتناب کنند، سخن فراوان است. مهم‌ترین پرسش در این باره از میزان باور و پای‌بند عملی مفتیان یاد شده و پیروان آنها به رویکرد و احکام خودشان است. تحلیل پیوندی که تکوین و شکل‌گیری اولیه‌ی این فرقه با کانونهای سیاست در داخل و خارج از کشور داشت، سخن مستقلى را می‌طلبد. اما دست کم، عملکرد افرادی که سخنانش را نقل کردیم، آکنده از سیاست، آن هم در منفی‌ترین وجه آن است. مسافرت عباس افندی (عبدالبهاء) به اروپا و امریکا در سالهای ۱۹۱۱ - ۱۹۱۳



میلادی، برنامه‌ریزیها و نوع دید و بازدیدهای آن مسافرت نمونه‌ی آشکار یک عملکرد سیاسی است. [۳۰] در شرایطی که صهیونیسم به عنوان یکی از ارتجاعی‌ترین و در عین حال، سیاسی‌ترین پدیده‌های قرون جدید، با پشتیبانی کانونهای سیاست و قدرت امپریالیستی جهان، رخ می‌نماید و سرنوشت میلیونها انسان بی‌گناه را تباه می‌سازد، حضور در فلسطین و همکاری و هم‌دلی با این پدیده، از مظاهر بارز عملکرد سیاسی است. در شرایطی که در سراسر جهان میلیونها انسان از شدت فقر و گرسنگی ناشی از عملکرد امپریالیسم و استعمار، جان خود را از دست می‌دادند، و در پایان جنگ جهانی اول، مردم ایران که کشورشان به علت اشغال آن از سوی طرفین جنگ، از قحطی و گرسنگی و بیماری رنج برده، گروه‌گروه جان می‌باختند، صرفه‌جویی رهبر بهایان در مصرف گندم و آذوقه‌ی بهایان کشاورز و جمع‌آوری و ارسال آن در سال ۱۹۱۸ میلادی، به قیمت عادلانه! برای ارتش انگلستان که در آن ایام کانون سیاست و استعمار در جهان و تجاوز به ایران به شمار می‌رفت، [۳۱] جوشش عاطفه‌ی بشری عباس افندی بود، یا تجلی هم‌دلی و پیوند سیاسی میان این فرقه با بزرگ‌ترین قدرت استعماری جهان؟ این پیوند و همکاری به این امور محدود نمانده از مزدوری و جاسوسی نیز سر برمی‌آورد. «اسماعیل راین» در این باره می‌نویسد: «نه تنها سران بهاییت در گذشته و هیئتهای محافل بهایی کنونی متفقا دولت اسرائیل و صهیونیسم جهانی را تأیید و همراهی کرده و می‌کنند؛ بلکه در بسیاری از نقاط جهان، به خصوص در کشورهای اسلامی و عرب، اکثرا از بهایان متمایل به جهودان و دولت اسرائیل بوده و هستند. در بسیاری از کشورها، به خصوص کشورهای عربی، شنیده و دیده شده که بهایان داخل در تشکیلات جاسوسی مוסاد شده و همه‌جا به نفع اسرائیلیان به خبرچینی و جاسوسی و نوکری مشغول‌اند.» [۳۲]. تحولات سیاسی تاریخ معاصر ایران نیز سند دقیق و غیرقابل انکاری برای ارزیابی ادعای [صفحه ۱۹۶] رهبران بهاییت مبنی بر عدم پیوند آنها با قدرتهای استعماری و عدم مداخله‌ی در امور سیاست است. «یحیی دولت‌آبادی» که خود یک بابی ازلی و از فعالان عرصه‌ی مشروطیت است، ضمن تحلیل ویژه خود از رقابت روس و انگلیس برای تأثیرگذاری در عرصه‌ی سیاست ایران، به حضور بهایان در مناصب سیاسی و پیوند آنها با سیاستهای بیگانه اذعان کرده و می‌نویسد: «انگلیسیان حالا- که می‌خواهند سیاست از دست رفته‌ی خود را در مداخله مملکت دوباره به دست بیاورند، یکی از وسایل آن گرفتن حربه‌های سیاسی است که در دست رقیب زورمند خویش مشاهده می‌نمایند و این حربه، یعنی به کار انداختن طایفه بهایی، که در اغلب دوایر دولتی مصدر کار هستند، از حربه‌های مؤثری است که انگلیسیان ناچارند آن را در دست دشمن نگذارند و بلکه اگر بتوانند به دست خود گرفته از آن استفاده نمایند.» [۳۳]. نهضت مشروطیت یکی از فرازهای درخشان تاریخ ایران است که در آن برای نخستین بار در تاریخ چند هزار ساله‌ی کشور، نظام شاهنشاهی مشروط گردید. این تحول بنیادین و لوازم آن اگر به درستی تحقق می‌یافت، بدون تردید، فرایند پیشرفت و رشد ایران، از سرعت چشم‌گیری برخوردار شده، چندین دهه به تأخیر نمی‌افتاد. درباره نقش علمای شیعه در رهبری و پیشبرد آن نهضت، «ادوارد براون»، که خود نیز با بهایان هم‌دلیهایی داشت، اذعان دارد که «بی‌حمایت روحانیت، مردم نمی‌توانستند امتیاز انحصار تنباکو را درهم بشکنند و نه می‌توانستند شاه را به اعطای مشروطیت وادارند.» [۳۴] همو در جای دیگری از کتابش در این باره می‌نویسد: «تنها به یاد آوردیم که در تاریخ بحرانی این ملت، مذهب تمامی اعتبار، قدرت و دانش خود را در اختیار آزادی و پیشرفت قرارداد و بازسازی ایران در مسیر آزادی مشروطه را میسر نمود.» [۳۵] مطالعه و بررسی منصفانه‌ی رخدادهای پس از پیروزی نهضت، از حضور افراد بهایی در انجمنها و احزاب سیاسی این دوره و نقش مستقیم و غیرمستقیم آنها در بحران آفرینها و ترورها و کارشکنیها و اقدامات واگرایانه و تنش‌زایی حکایت دارد که به شکست و ناکامی مشروطیت در آن مقطع انجامیدند. [۳۶] عملکرد آنها کار را به جایی رساند که «آیت‌الله مازندرانی»، یکی از رهبران سه‌گانه نهضت، ضمن نامه‌ای در پاسخ به سئوالهای یکی از مشروطه‌خواهان آذربایجان درباره‌ی مسائل نهضت، چنین نوشت: «... چون مانع از پیشرفت مقاصدشان را فی الحقیقه به ما دو نفر یعنی حضرت حجت‌الاسلام آقای آیت‌الله خراسانی دام‌ظله و حقیر منحصر دانستند و از انجمن سری تهران بعضی مطالب طبع و نشر شد و جلوگیری کردیم، لهذا انجمن سری مذکور که مرکز

و به همه‌ی بلاد شعبه دارد و بهاپیت لعنهم الله تعالی هم محققا در آن انجمن عضویت دارند... از انجمن سری مذکور به شعبه‌ای که در نجف اشرف و غیره دارند، رأی درآمده که نفوذ ما دو نفر تا حالا که استبداد در مقابل بود، نافع، و از این به بعد مضر است؛ باید در سلب این نفوذ بکوشند... [صفحه ۱۹۷] حالا- که مطلب بالا- گرفت، مکاتیبی به غیر اسباب عادی به دست آمده که بر جانمان هم خائف، و چه ابتلاها داریم... [۳۷] اکنون با عنایت به مطالب پیش گفته، آیا وجهی برای ادعای عدم مداخله در سیاست و، بالاتر از آن، عدم تفوه به سیاست باقی می‌ماند؟ و مهم‌تر از آن، چنین مداخله‌ای در مسائل سیاسی مقطع مشروطیت، همسو و هم راستا با منافع ملی و نیازهای حیاتی جامعه‌ی ایرانی در مقطع یاد شده بود یا منافع و مطامع سیاستهای بیگانه که نفع خود را در تعمیق سلطه‌ی خویش بر کشور از طریق تشدید بحرانها و طرد و حذف رجال و جریانهای تأثیرگذار و اصیل جامعه می‌دانستند؟ حضور افراد فرقه یاد شده در صحنه سیاست ایران و نقش آنها در همکاری با نیروهای بیگانه برای متلاشی ساختن نهضت جنگل [۳۸] و حضور آنان در رخدادهای مختلف و مناصب اجرایی در دوره‌ی حکومت «رضا شاه» و «محمد رضا شاه» که جلوه‌ای از آن در نام افرادی چون «احسان الله خان دوستدار»، «اسدالله خان ابوالفتح زاده»، «ابراهیم خان منشی زاده»، «میرزا رضا خان افشار»، «عبدالحسین نعیمی»، «علی محمد خان موقرالذوله»، «امیرعباس هویدا»، «حبیب ثابت»، «هژیر یزدانی»، «عبدالکریم ایادی»، «هوشنگ انصاری»، «غلامرضا ازهاری» و... نمایان می‌شود، سندهای گویای حضور و مداخله‌ی بهاییان در امور سیاسی دهه‌های پس از مشروطیت تا سقوط سلسله پهلوی هستند. [۳۹]. بدین ترتیب روشن شد که اصولا ادعای جدایی دین از سیاست و به تبع آن اجتناب علمای دینی از مداخله‌ی در امور سیاسی، فاقد مبنا و پایه‌ی علمی است و به همین دلیل، ادعای رهبران بهایی در این باره افزون بر فقدان وجهت منطقی و علمی، از یک سو در تضاد با منافع ملی و مصالح عمومی کشور و جامعه ایران بوده است و از سوی دیگر، در تناقض آشکار با عملکرد خود و پیروانشان می‌باشد. حضور بهاییان در صحنه‌ی سیاست ایران و تأثیر ویرانگر آن، واقعیت عینی تاریخ و جامعه ایران است. بدین ترتیب، منطقا یا می‌بایست به انکار واقعیت عینی پرداخت یا در اصالت فتاوی صادره از رهبران بهاپیت و صداقت مفتیان تردید کرد. به عبارت دیگر، اگر چه از منظر ادیان آسمانی، بهاپیت فاقد هرگونه اعتبار و مشروعیت مذهبی است و اصولا عنوان مذهب را بر آن اطلاق نمی‌کنند، عملکرد خود آنان بیش از هر چیز دیگری ماهیتشان را روشن ساخته و ثابت می‌کند که آنان چیزی بیش از حزبی سیاسی و با جهت‌گیریهای همسو با کانونهای قدرت‌های استعماری نیستند. [۴۰].

## پاورقی

- [۱] عبدالبهاء، رساله‌ی سیاسی، صص ۶-۱۱.
- [۲] همان. صص ۲۰-۲۱.
- [۳] همان، صص ۲۱-۲۵.
- [۴] ترکمان، محمد، مدرس در پنج دوره‌ی تقنینیه مجلس شورای ملی، ج ۱، تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۴۳۰.
- [۵] همان. ص ۲۳۲.
- [۶] فراستخواه، مقصود، سرآغاز نواندیشی معاصر - دینی و غیردینی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۳. صص ۲۱۷ - ۲۲۷.
- [۷] باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، صص ۴، ۵، ۴۸۸.
- [۸] ویلم، ژان پل، جامعه‌شناسی ادیان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نقد و بررسی استاد محمدتقی جعفری، تهران، تبیان، ۱۳۷۷، ص ۱۹۶.
- [۹] همان، ص ۱۹۶.]
- [۱۰] همان.

- [۱۱] برای آگاهی بیشتر در این باره ر. ک: والتر ترنس استیس، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا خلیلی. تهران، حکمت، ۱۳۷۷.
- [۱۲] مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی؛ جهان‌بینی توحیدی، قم، صدرا، ۱۳۵۷، صص ۲۱-۲۵.
- [۱۳] همو، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی؛ انسان و ایمان، قم، صدرا، ۱۳۵۷، ص ۶۹.
- [۱۴] جهان‌بینی توحید، ص ۸.
- [۱۵] جامعه‌شناسی ادیان، ص ۱۹۹.
- [۱۶] همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تیان، ۱۳۷۷، فصل ۱۵.
- [۱۷] انسان و ایمان، ص ۴۵.
- [۱۸] صدرالمآلهین شیرازی، شواهد الربوبیه، به نقل از: شمس‌الله مریجی، سکولاریسم و عوامل شکل‌گیری آن در ایران، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲، ص ۱۱۳.
- [۱۹] عنایت، حمید، اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲، ص ۱۶.
- [۲۰] همان. صص ۱۶-۱۸.
- [۲۱] برای آگاهی بیشتر در این باره ر. ک: - نلسون فرای، ریچارد، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه‌ی مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش، ۱۳۵۸. - متز، آدام، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۲، ترجمه‌ی علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳. - هونکه، زیگرید، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه مرتضی رهبانی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲. - لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، علمی، ۱۳۳۴. - زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ۵ جلد در یک مجلد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵.
- [۲۲] گیب، همیلتون، اسلام - بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۱۲۷.
- [۲۳] لمتون، ان. ک. س، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه محمد مهدی فقیهی و عباس صالحی، تهران، عروج، ۱۳۷۴، ص ۲۲.
- [۲۴] لويس، برنارد، سیاسی اسلام، ترجمه غلامرضا بهروز لک، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۶۵.
- [۲۵] الگار، حامد، دین و دولت در ایران - نقش علما در دوره‌ی قاجار، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، تهران، توس، ۱۳۵۶، صص ۱۱۴-۱۱۵.
- [۲۶] رساله‌ی سیاسی، صص ۱۰-۱۱.
- [۲۷] کنعانی، کاوه، «سکولاریزاسیون، سکولاریزم و امر بهایی»، ص ۱۱۹.
- [۲۸] انوار هدایت، ص ۵۵۵.
- [۲۹] همان، ص ۵۶۵.
- [۳۰] شهبازی، عبدالله، نظریه توطئه - صعود سلطنت پهلوی و تاریخ‌نگاری جدید در ایران، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۷۷، صص ۶۹-۷۴.
- [۳۱] رد اتهام وابستگی سیاسی بهاییان به اسرائیل و صهیونیسم، شهر النور ۱۳۷، خرداد ۱۳۵۹، ص ۴.
- [۳۲] رائین، اسماعیل، انشعاب در بهائیت، پس از مرگ شوقی ربانی، تهران، مؤسسه تحقیقی رایین، ۱۳۵۷، ص ۱۷۱.
- [۳۳] دولت‌آبادی، یحیی، حیات یحیی، تهران، فردوسی، ۱۳۶۱، ج ۱، صص ۳۱۵-۳۱۶.
- [۳۴] براون، ادوارد، انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه مهری قزوینی، ویراستار سیروس سعدوندیان، تهران، کویر، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰.
- [۳۵] همان، ص ۱۳۶.

- [۳۶] شهبازی، عبدالله، «جستارهایی از تاریخ بهایی گری در ایران»، فصل‌نامه‌ی تاریخ معاصر ایران، س هفتم، شم ۲۷، پاییز ۱۳۸۲.
- [۳۷] روزنامه‌ی حبل‌المتین، س ۱۸، شم ۱۵، رمضان ۱۳۲۸، صص ۲۰-۲۱، به نقل از سید مصطفی تقوی، فراز و فرود مشروطه، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۴، صص ۳۶۶-۳۶۷.
- [۳۸] «جستارهایی از تاریخ بهایی گری در ایران»، ص ۴۶.
- [۳۹] همان، صص ۱۰، ۱۲، ۱۸، ۴۸، ۵۰.
- [۴۰] صحیفه امام، ج ۱۷، صص ۲۶۶-۲۶۷.

## درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای  
 و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۰۲۳۵۰۵۲۴)  
 ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...  
 ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه  
 ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال  
 دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان  
 تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶  
 وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی:  
[www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

تلفن ۰۲۵-۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۳ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور  
 کاربران ۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده ولی  
 جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل  
 و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق  
 روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۰۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۰۶۲۷۳-۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰ IR  
 ۰۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید  
 ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده  
 است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار  
 شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است،  
 هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی  
 اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از  
 پیروان ما را دارد، اما تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجّت های خدای متعال،  
 خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی  
 همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش  
 از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند

آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

