

وحدت عالم انسانی

شنیده اید که حضرت ولی امرالله فرموده اند تعالیم روحانی دیانت بهائی را می شود در يك تعليم تخلص کرد و آن «وحدت عالم انسانی» است و جز آن همه ي تعالیم دیگر در حکم فروغ و ملحقات و حواشی همین تعليم اصلي اساسي است. [1] با توجه به همین بیان مبارک و بسط آن می توانیم به صراحت بگوییم که دیانت بهائی دیانت وحدت است. وحدتی در آغاز و وحدتی در انجام و وحدتی در بین آغاز و انجام. به این معنا که خلاصه ي دیانت بهائی این است که ما عالمي را، آدمي را که از وحدت بریده است و به این معنی از اصل خود گسسته است دوباره به همان وحدت برگردانیم. وحدتی را که از آغاز بود، در انجام همان وحدت را برای او حاصل کنیم. وحدت آغاز، وحدت صرف و وحدت مطلق است و وحدت انجام هم وحدتی است که کمال مطلوب آن وحدت صرف است. در این میان انسان در عالم شهادت دچار کثرت است. دیانت بهائی می گوید و فاش می گوید که خود این دیانت و همه ي ادیانی که قبل از آن ظاهر شده و بعد از آن ظاهر خواهد شد، همه ي این مجموعه روحانی کوششی است برای وارد کردن وحدت در این کثرت؛ بطوری که ما بتوانیم در کثرتی که وجود دارد وحدتی جلوه دهیم که به حدّ اکثر ممکن کثرت آئینه ي وحدت باشد.

وحدت آغاز، وحدت صرف عالم حق است. عالمي که تصور آن در عالم کثرت برای ما امکان پذیر نیست. زیرا خلق نمی تواند حق باشد و حق نمی تواند خود را در خلق به آن صورتی نمایش بدهد که بینونت بین حق و خلق از بین برود. همین که خلقی صادر شده نشانه این است که حق خواسته است جز خود خلقی پدید آورد که جمال او در آئینه ي آن جلوه نماید و در همان حال که این خلق غیر از خود اوست بتوان راهی به سوی او در این عالم معایر با او پیدا کرد. به همین سبب است که قائلیم که خلق غیر از حق است. اما همین خلقی که غیر از حق است از حق صادر شده. یعنی وحدتی که وحدت صرف بود و همین نشانه عالم حق بود، رو به کثرت گراییده است و البته در این میان مراتب بوده است. یعنی وحدت محض بدون طی مراتب و منازل به کثرت محض نرسیده است. اراده او این بوده است که این وحدت به تدریج لباس کثرت بپوشد و رنگ کثرت بگیرد. به همین سبب در میان وحدت محض که عالم حق است و کثرت محض که عالم خلق است حدّ متوسطی لازم آمده که عالم امر است. به این معنا که عالمي رخ گشوده که از يك طرف رابطه اي با حق دارد و از طرفي دیگر نسبتی با خلق. و اگر اینطور نبود وحدت محض که نمی تواند هیچ گونه نسبتی، هیچ گونه رابطه اي، هیچ گونه تعلقی به کثرت محض پیدا کند (چون همین امر منافی با وحدت اوست). لازم می آورد که یا خلقی را خلق نکند و یا اگر می کند سیر او به سوی خلق از ممر امر باشد، از ممری باشد که در آنجا در همان حال که وحدت، وحدت محض نیست، و در همان حال که کثرت، کثرت محض نیست، وحدتی است که دارد کثرت می شود. قبول کردن چنین حدّ متوسطی در بین وحدت محض و کثرت محض (عالم امر) که بتواند عالم حق را به عالم خلق پیوند دهد برای ما جزو اصول عقاید است. البته چون اصول عقاید ادیان واحد است، به همین جهت مدّعی هستیم که این با کلمه بهاءالله و در این زمان شروع نشده، بلکه این امر جزو حقایق اصلي و کلی ادیان است که هیچ دینی بدون آن قابل تصور نیست. ما قائلیم که همیشه اینطور بوده و اعتقاد صحیح اینطور ایجاب می کرده که بین حق محض که وحدت محض است و خلق محض که کثرت محض است عالمي به نام عالم امر وجود داشته باشد و همین عالم امر است که منشأ عالم خلق است. همین عالم امر است که به اصطلاح قدما اولین مخلوق و واسطه ي خلق سایر مخلوقات است. به این معنا که اولین اثر و اولین صادري است که از حق محض سر بر زده و به همین مناسبت است که می تواند نسبت با کثرت پیدا کند و به اعتبار دیگر خالق عالم کثرت باشد یا بهتر است بگوییم واسطه خلق عالم کثرت باشد. همین امر و یا کلمه و یا ظهور الهی که ظهور واحد است، اولین و آخرین ظهور است و در همان حال (که به تعبیر دقیق حتی اول و آخر هم درباره اش نمی توانیم بگوییم) همین امر واحد و همین کلمه ي واحد اساس دین است.

شنیده اید و می دانید که ما اهل بها بیشتر ترجیح می دهیم که مجموعه تعالیم و معتقدات خود را «امر بهائی» بگوییم در عین حال که ابا نداریم که «دیانت بهائی» هم بنامیم. منظور ما از این اصطلاح همین است که دیانت برای ما به صورت واسطه اي برای جلوه دادن وحدت در کثرت است. همان طور که عالم امر نشانی از همین تعليم و نشانی از همین روح وحدتی است که می خواهد در کالبد کثرت جلوه کند و کثرت را کم کم رو به وحدت برود و چون همین امر را مرام و آئین خاص خود می دانیم به همین جهت تأکیدمان در این باره است که دیانت بهائی را بیشتر امر بهائی بدانیم و بنامیم و بخوانیم و به همین اصطلاح آن را علم کنیم. همین امر واحد که به نسبت با این جهان و به نسبت با مجموعه ي شرایی که برای آداب معاشرت ترتیب داده می شود آن را دین می نامیم. چون امر خدا یا دین خدا عامل تحقق بخشیدن وحدت در کثرت است به همین سبب خود این امر نمی تواند متعدّد باشد. چگونه می تواند چیزی خود کثیر باشد و آن را بتوان عامل وحدت نامید؟ پس ناگزیر باید امر خدا را و کلمه ي خدا را و دین خدا را واحد بدانیم و به این ترتیب به وحدت اساس

ادیان قائل باشیم. بر آن باشیم که از ابتدای بی ابتدا، تا انتهای بی انتها، آنچه تعلق به این جهان می‌گیرد از کلمه ی خدا و امر اوست و یکی بیشتر نمی‌تواند باشد. به این ترتیب ملاحظه می‌فرمایید که به عنوان یکی از معتقدات دیانت بهائی ما قائلیم به اینکه آنچه اولین صادر از حق است (اولین که می‌گوییم به اعتبار خودمان می‌گوییم والا اولین مورد ندارد. چون آن صادر هم مثل خود حق، قدیم است ولو قدیم زمانی باشد.)، همان امر است و آن هم ذاتاً و معنأً و از لحاظ مفهوم واحد است. به این معنا که وجودی که از حق صادر می‌شود و امر حق در او ظاهر می‌گردد (به همین سبب او را مظهر امر می‌گوییم)، در عالم وجود یکی بیشتر نیست و همیشه وجود دارد، همیشه باقی است و همیشه ثابت است. اگر مثل خود خدای سرمدی نباشد، ازلی و ابدی است. (البته هیچ اشکالی ندارد که آنچه را ما به عنوان مظهر امر خدا می‌دانیم به اصطلاح ادیان دیگر، رسل، انبیاء، شارعین یا امثال ذلك گفته شود. این اصطلاح ماست با توجه به معنی خاصی که آن را تأکید کردیم نه آنکه آن را ابداع کرده باشیم. ما اصطلاحمان نیست که از کسانی که بنیان‌گذار ادیان هستند به عنوان مرسلین، انبیاء، شارعین نام ببریم. ما می‌گوییم مظاهر امر الهی و اگر هم در جایی نام نبی یا نام رسول برده می‌شود به اصطلاح ادیان دیگر است برای اینکه بتوانیم با آنها تفاهم یا توافق در اصطلاحات پیدا کنیم. البته نه به این قصد که نبوت یا رسالت را العیاذ بالله قبول نداشته باشیم بلکه به این عنوان که در ادیان گذشته وقتی عنوان نبوت و رسالت به میان آمده از لحاظ خاص آن دین به امر خدا نگاه کرده اند و امروز از لحاظ خاص این دین به امر خدا نگاه کرده می‌شود و با توجه به همین معانی خاص است که ما اصطلاح مظاهر امر الهی را بکار می‌بریم. در آثار حضرت بهاءالله مشکل می‌توان پیدا کرد که خودشان را پیغمبر یا رسول یا نبی نامیده باشند مگر در مقام استدلال و در مقام مکالمه با دیگران و بیان مقصود که ناگزیر باید زبان آنها را بکار می‌بردند و به همان زبان ادای مقصد می‌نمودند.)

باری آنچه با مظاهر امر ظاهر می‌شود امر الهی است که همان واسطه حق و خلق است. یعنی وسیله ای است برای تعلق بخشیدن وحدت به کثرت. بنابراین مظاهر امر از آغاز تا انجام یکی بیشتر نیستند. چرا؟ برای اینکه ظاهر از حقتد و از واحد جز واحد صادر نمی‌شود. این قاعده ی عقلی و فلسفی است که از وحدت جز وحدت صادر نمی‌شود زیرا اگر بخواهیم از یکی چند تا صادر کنیم ناگزیر همان یکی را از جنبه های مختلف توانسته ایم در نظر بگیریم و مصدر امور مختلف شناخته ایم. اما اگر خواسته باشیم وحدت محض حق را محفوظ نگه داریم ناگزیر باید آنچه را که از او صادر می‌شود یکی بیشتر ندانیم و آن اولین صادر از حق، یعنی مظهر امر است که یکی بیشتر نمی‌تواند باشد. بالغین عالم در ادیان گذشته به همین معنی اشارات بسیار زیادی کرده اند. در دیانت مسیح این اولین صادر را کلمه‌الله می‌دانند که خود روح القدس است. مسلمین آن را صادر اول می‌گویند که روح محمدی و حقیقت مقدسه حضرت خاتم الانبیا است. اما واقعاً محمد و عیسی در میان نیست. زیرا از آن لحاظ که صادر از حق است امر واحد و کلمه ی واحده و وجود واحد از ذات واحده است و تعدد نمی‌پذیرد مگر از آن لحاظ که تعلق به عالم کثرت بگیرد و در میان خلق و برای خلق ظاهر شود. به همین جهت است که ما مظاهر امر را از ابتدا تا انتها یک ذات بیشتر نمی‌دانیم (ذات، ماهیت، حقیقت، هویت یا هر عنوانی که می‌خواهید بگویید فقط قائل به وحدتشان باشید). به همین جهت است که می‌گوییم حضرت بهاءالله هرگز از لحاظ حقیقت روحانی خود در قرن نوزدهم میلادی به جهان نیامده، حضرت محمد بن عبدالله از لحاظ هویت اصلی معنوی خود در قرن ششم میلادی به دنیا نیامده و حضرت عیسی از آن لحاظ که حقیقت روح القدس در او متجلی است هرگز ششصد و بیست و دو سال قبل از هجرت پیغمبر در روزی که بتوان آن را اول تاریخ میلادی حساب کرد به دنیا نیامده. چون آن حقیقت واحده فارغ از زمان است، همیشه بوده، همیشه هست و همیشه خواهد بود. این حقیقت لم یولد است. مظهر امر را می‌گوییم لم یولد و باقی نیست برای اینکه مظهر امر مظهر صفات الهی است. لم یولد بودن خدا به صورت لم یولد بودن مظهر امر در این عالم در درجه خود ظاهر می‌شود تا بتواند به عالم کثرت تعلق گیرد. اما چون روح شخصی آنها، از آن لحاظ که فرد بشرند، یکی نیست به همین جهت شبهه ی تناسخ در حق ما نمی‌رود. زیرا تناسخ را به صریح بیان حضرت عبدالهء باطل می‌دانیم. [2] درباره ی وحدت مظاهر مقدسه در کتاب بیان، در کتاب ایقان و در همه ی کتب دیانت بهائی، به مناسبت موضوع و به اقتضای مقام تأکید شده است. ما وحدت مظاهر مقدسه را یک اعتقاد اساسی برای خود می‌دانیم، منتهی علاوه بر این مقام توحید (به اصطلاح دیانت بهائی) به مقام تحدیدی به حدود مکانی و زمانی هم قائلیم. [3] به این معنا که آن حقیقت واحد از آن لحاظ که در اوضاع و احوال متعدّد و محاط به کثرات و شرایط مادی ظاهر می‌شود به حسب ظاهر متعدّد می‌شود. عیناً فرض فرمایید که خورشید در روز یکشنبه و دوشنبه و سه شنبه از لحاظ دقیقه ی طلوع و دقیقه ی غروب متفاوت است، از این لحاظ که در آن روز ابری روی آن را بگیرد یا نگیرد متفاوت است. از آن لحاظ که در اثر عوامل جوّی حرارت آن به ما کمتر یا بیشتر برسد متفاوت است ولی از لحاظ خود خورشید واحد است و کثرت در آن راه ندارد. کثرت تعلق به آفاق دارد، تعلق به اوضاع و احوال و وسائط و شرایط دارد.

پس آنچه به ما می‌سد تعدّد پیدا می‌کند و این تعدّد به تناسب ظهور آن نور واحد در آفاق و شرایط و اوضاع متعدّد است. در همین جا است که موسی غیر از عیسی و عیسی غیر از محمد و محمد غیر از باب و باب غیر از بها می‌شود. پس به این ترتیب اگر تعدّدی در ادیان است تعدّد در احکام است. تعدّد در احکام هم لازمه ی تعدّد مقتضیات و شرایطی است که خود از لوازم عالم کثرت است و به همین جهت است که فقط در عالم کثرت معنی دارد ولی از لحاظ حقیقت ادیان در واقع به هیچ حسابی نمی‌آید. البته دین را وقتی از این لحاظ در نظر بگیریم حقایقش اعتباری است. به نص صریح حضرت ولی امرالله، حقایق یک دین حقایق اعتباری است [4] و دین وقتی می‌گوییم شریعت را منظور داریم، یعنی مجموعه احکامی که تعلق به امر معاش و تربیت اهل عالم به نسبت استعدادشان دارد. این قبیل احکام اعتباری است، نسبی است، مضاف به زمان و مکان و اوضاع و احوال است. در این مقام که مقام تحدید است در دین کثرت راه پیدا می‌کند و ادیان متعدّد می‌شوند. پس به این ترتیب برای ما از لحاظ ذات و حقیقت هیچگونه تفاوتی بین مظاهر الهیه وجود ندارد. منتهی بسته به اینکه در چه زمان و مکانی ظاهر شوند در مراتب مختلف شدت ظهور قرار می‌گیرند. البته حقیقت نور حقیقت واحده است اما بسته به اینکه از کدام چراغدان جلوه کند و تا چه اندازه جلوه ی آن در آن زمان لازم باشد کم و بیش می‌شود. این نور زیاد و کم می‌شود بدون اینکه هیچگونه کثرت و تعدّدی در حقیقت نور رخ بگشاید. حضرت عبدالبهاء تأکید بلیغ در این باره فرموده اند که ما هرگز حق نداریم که از لحاظ حقایق و معانی موجود در بین ادیان قائل به اختلاف باشیم و علی الخصوص در امور و اصول اخلاقی این بیان را فرموده اند که هیچ تفاوتی بین ادیان نیست. [5] وقتی اینطور است همه انبیا، خاتم انبیا هستند. حضرت محمد خاتم انبیا است و حق با او بود که بگوید خاتم النبیین است. چرا؟ برای اینکه هر که بعد از او بیاید، خود اوست. اگر بنا بود حضرت باب غیر از حضرت محمد باشد، ظهور حضرت باب خاتمیت حضرت محمد را از میان می‌برد و با آن منافات پیدا می‌کرد. اما وقتی همان ظهور است، محمد و باب یکی بیشتر نیست. ذات همان ذات است. بنابراین نبوت با حضرت محمد خاتمه پیدا می‌کند چون پس از او کسی نمی‌آید که خود او نباشد. همین طور چون حقیقت دیانت اسلام همان حقیقت دیانت مسیح است، همان حقیقت دیانت بهائی، و حقیقت دیانت بهائی همان حقیقت دیانت اسلام است. پس در واقع اسلام دین غیر قابل لغو و زوال است. چرا؟ برای اینکه هر دینی که بیاید اسلام است. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» و یا «مَنْ بِيَتَغَ الْإِسْلَامَ دِينًا فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ» [6] یعنی جز اسلام دینی مقبول خدا نیست و هیچ دینی نیست و دین فقط اسلام است، یعنی هر دینی بیاید، دین اسلام است. همان طور که هر دینی که آمده بود دین اسلام بود. شواهدش را ما در قرآن زیاد داریم که حتی ابراهیم و سلیمان و موسی و عیسی همه را مسلمان نامیدند با اینکه کتاب دیگر، قبله ی دیگر و شرع دیگر داشتند ولی هیچ کدام از این ها منافات با این پیدا نکرده است که همه اسلام به شمار آیند و به این ترتیب است که همه ی ادیان آخرین دینند همان طور که همه ی ادیان اولین دینند. این جزو اصول معتقدات اهل بهاست و نه تنها ما اینطور اعتقاد داریم بلکه ضمناً اعتقاد داریم که همه ی ادیان اگر بخواهند تفاهم حاصل کنند باید اینطور اعتقاد داشته باشند یعنی توجّه به این کنند که می‌توان در و رای اختلافات به وحدتی که این اختلافات را زایل کند، راه جست و همان را وحدت اصلیه ی نوع بشر یا وحدت اصلیه ی عالم وجود دانست. چون صحبت از وحدت وجود شد و پای معتقدات در میان است به این مطلب اشاره کنیم که وحدت وجود را به دو معنا می‌توان گرفت. گاهی به این معناست که حق حلول در عالم خلق کرده و فرق حق و خلق از میان بر خاسته است. به این معنی در وحدت وجود، مراتب هم دیگر در میان نیست. هر چه هست، یک حقیقت است. به اعتبار بعضی خلقی میان نیست، هر چه هست حق است و به اعتبار بعضی، حقی در میان نیست، هر چه هست خلق است. با قبول چنین نظریه ای خیلی آسان می‌توان از پانته ایست (Pantheist) به ماتریالیست و از ماتریالیست به پانته ایست عبور کرد، همانطور که این کار را در تاریخ فکر کرده اند. ما این نوع وحدت وجود را صحیح نمی‌دانیم. چون اگر بنا بر این باشد، می‌بایست هرگونه شرارت و رذالتی که در عالم خلق می‌بینیم به ذات خدا نسبت دهیم، چون حق در خلق است و خلق غیر از حق نیست.

اما صورت دیگر وحدت وجود آن است که وجود را واحد بدانیم. به این معنا که خلق را صادر از حق بدانیم و در سلسله ی صدور در مراتب متعدّد قرار دهیم. مثلاً حرارتی که از آتش صادر می‌شود رفته رفته در ضمن سیری که می‌کند، ضعیف تر می‌شود ولی در آخرین مراتب هم که می‌رسد همان حرارتی است که از آتش صادر شده. در وحدت وجود به این معنا خلق از حق صادر شده و در مراحل صدور سیر کرده و ضعیف تر شده است. با قبول این مراتب البته وحدت وجود درست است یعنی با حفظ مراتب و به معنی صدور نه به معنی حلول. بنابراین ما قائل به وحدت امری هستیم که از حق صادر شده و قبول مراتب کرده است. خلقی که به واسطه ی امر از حق صادر می‌شود از لحاظ زمان بی‌آغاز و بی‌انجام است. یعنی خلق همیشه هست، همیشه بوده و همیشه خواهد بود زیرا اگر بنا بر این بوده باشد که زمانی باشد و خلقی نباشد، می‌بایست در آن زمان خدا خالق نباشد و از آن پس خالق شود یعنی تغییر بر او عارض شود و از قوه به فعل سیر کند. یعنی حرکت در او رخ بگشاید. این شوون هیچ کدام با خدا و چگونگی ذات خدا مطابقت ندارد. پس

بنابر این خدا که اراده به خلق کرد این اراده را در ازل کرده، همیشه کرده و همیشه هم خواهد کرد. پس ما خلق را از لحاظ زمان بی آغاز می دانیم ولی به قدمت ذاتیش قائل نیستیم و با حکما سر مخالفت نداریم که بگویم اعتقادی که حکما دارند به اینکه عالم خلق آغاز ندارد، منافی با اعتقاد صحیح دینی است. دین صحیح هم با اعتقاد صحیح اینطور حکم می کند و این صریح بیان حضرت نقطه اولی و صریح بیان حضرت بهاء الله و صریح بیان حضرت عبدالبهاء در تبیین آیات حضرت بهاء الله است که عالم خلق هم مثل عالم حق بدایت ندارد. [7] حضرت بهاء الله در یک مورد در بیان این لطیفه ی روحانی اشاره به یکی از احادیث اسلامی می فرمایند که «کان الله و لم یکن معه من شیء» یعنی وقتی بود که فقط خدا بود و جز او کسی نبود. [8] این بیان را تعبیر می فرمایند که این به آن معنا نیست که العیاذ بالله خدا خالق نبود و خدا خلق نداشت، بعداً احتیاج پیدا شد به این که خالق شود یا بعداً هوس کرد به اینکه خالق شود. بلکه به این معناست که «کان»، «کان» زمانی نیست یعنی حاکی از این است که همیشه خدا بود و هست و خواهد بود بدون اینکه چیزی با او باشد یعنی در مقام او هیچ چیز نیست، وحدت محض است، با خدا هیچ چیز نیست جز خودش. هر چه هست به اراده ی او غیر از اوست و در حکم عدم است از لحاظ قیاس با ذات او و این همان تعبیر عرفانی لطیفی است که سابق بر این در اقوال بالغین آمده و ذکر شده است. پس به این ترتیب عالم آغاز ندارد و از لحاظ زمان همیشه بوده، همیشه هست و همیشه خواهد بود. به همین جهت امر خدا هم همیشه جلوه کرده، همیشه جلوه می کند و همیشه جلوه خواهد کرد.

گاهی می گویند که خلق چرا واقع می شود؟ چرا می بایست خلق واقع بشود؟ خدا چرا باید خلق بکند؟ البته جواب این امر از از لحاظ خود خدا به اعتقاد ما قابل ذکر نیست یعنی نمی توانیم برای خدا از خلقت، غایت و هدفی ذکر کنیم چون غایت داشتن به این معناست که غایت برای خدا حاصل نبوده است و خلق کرده است تا آن غایت را حاصل کند و در مورد خدا سخن از اینکه چیزی برای او حاصل نبوده نمی توانیم کرد چون هر چیز همیشه برای او حاصل است حتی کلمه همیشه هم نمی شود گفت چون باز حاکی از زمان است. پس به این ترتیب نمی توانیم بگویم خدا چرا آفرید و به چه مقصودی آفرید. بلکه خواست بیافریند و آفرید و یا دوست داشت بیافریند و آفرید، بدون اینکه بخواهد از آفرینش به جایی برسد، مقصودی حاصل کند یا سودی ببرد. به همین جهت است که حضرت بهاء الله فرموده اند «علت خلق کاینات حب بوده» [9] خدا دوست داشته است بیافریند و آفریده. به این معنا که هر چیزی برای ما هدفی دارد و غایتی را حاصل می کند جز دوست داشتن، اگر در دوست داشتن مقصودی در میان باشد آن دیگر دوست داشتن نیست. دوست داشتن صرف باید به معنی دوست داشتن باشد و عشق یعنی همین. چرا می خواهیم؟ برای اینکه می خواهیم. البته این برای ما خلق ضعیف به صورت مطلق امکان ناپذیر است ولی حب، یعنی اینکه هیچ هدفی جز خود حب نباید وجود داشته باشد و هیچ مقصودی را جز خود نباید حاصل کند، این در مقام خدا است که به تمام معنی می تواند صدق پیدا کند. چون مقام، مقام اوج کمال معنوی است. به همین جهت آنجا امکان دارد چیزی که در اینجا امکان ندارد. البته بعضی از بالغین حتی بالاتر از این رفته اند و گفته اند که خدا نه تنها دوست داشته بلکه خدا خود دوست داشتن است. کلام معجز نظام کتاب انجیل جلیل را به یاد می آورید که فرمود «خدا محبت است.» [10] یعنی در واقع همه صفات خدا را اگر به این صورت بیان کنیم برای شأن او شایسته تر است. بگویم خدا قدرت دارد، بلکه بگویم خدا قدرت است. خدا علم دارد بگویم، بلکه بگویم خدا علم است. همین طور بگویم خدا عادل است، بلکه بگویم خدا عدل است. و خدا محب نیست بلکه خدا حب است. در این صورت صفات با ذات یکی خواهد بود و نه زائد بر ذات و یا جدا از ذات.

باری وقتی خدا خلق کرد این خلق ناگزیر نسبت به حق از یک نقص ذاتی برخوردار است، نمی توانیم بگویم مخلوق باشد و ناقص نباشد، چون همین قدر که آفرید یعنی جز خود را به وجود آورد. خود او کمال محض است ولی خلق او که جز او است ناگزیر نقص با آن همراه است. این همان نقصی است که لازمه ی خلقت است. یعنی نقص فطری خلقت که به تعبیر مسیحی اساس گناه فطری آدم است. گاهی البته از این چون و چراها زیاد می کنیم که چرا خدا ما را کامل نیافرید تا بد نشویم و او بخواهد ما را خوب بسازد؟ و یا چرا از ابتدا می بایست ما را ناقص بیافریند تا بعد به زور خودمان و یا به زور او بخواهیم خوب شویم؟ این چراها البته نسبت به خود ما معنی دارد نه نسبت به او. طرح این سؤال که «چرا ما را کامل نیافرید» با غفلت در این معنی است که وقتی ما را آفرید غیر از خود آفرید. یعنی وقتی آفرید جز او شدیم و او کمال است. پس ما که جز او هستیم، نقصیم و این نقص لازمه ی خلق است و نمی توان آن نقص را کنار گذاشت. حضرت عبدالبهاء فرموده اند همین قدر که نقاشی نقش را پدید می آورد، این نقش غیر از خود نقاش می شود، نسبت به نقاش ناقص است و در این شکی نیست. [11] این نقص فطری، نقص لزومی عالم خلق است و نمی تواند نباشد. بنابر این این نقص نشانه جدا شدن ما از حق است و جدا شدن ما از حق هم لازمه ی مخلوق بودن ما است. پس هر چه بیشتر جدا شویم و در این جدایی هر چه بیشتر دور بیفتیم نقص ما بیشتر جلوه می کند و همین نقص است

که منشأ شر است. به همین جهت هم شر امر عدمی است، چون نقص امر عدمی است. همین نقص است که مایه ی فساد، رذالت، جهل و از این قبیل است. البته هر چه از او جداتر و دورتر می شویم این نقص بیشتر جلوه می کند. ظهور مظهر امر الهی در عالم خلق برای این است که در مراتب وجود، انسان را رو به کمال سیر دهد. یعنی همانطور که جدا شدن، دور افتادن و دورتر شدن ما از خدا ما را به نقص می برد، مظهر امر الهی سعی می کند در سیر صعودی دیگری ما را رو به سوی کمال ببرد و نگذارد طوری جدا بیفتیم که خود را بگماید و سر تا پا نقص و ظلمت و جهل شویم. به این ترتیب است که مظاهر الهی در مراتب مختلف دست ما را می گیرند و تا آنجا که مقتضیات عالم امکان اجازه می دهد این نقص را مرتفع می کنند. چنین سیری به سوی کمال البته زمان لازم دارد زیرا باید به تدریج عمل شود. چون عالم، عالم زمان و حرکت است و در عالم زمان و حرکت نمی توان ناگهان نتیجه ای را حاصل کرد. البته خدا اگر بخواهد می تواند ولی آن وقت سیر زمان را باید متوقف کند. ولی خدا اراده کرده است که عالم سیر زمانی داشته باشد و لذا تدریج را لازمه ی سیر به کمال قرار داده است. این همان تدریجی است که لازمه ی تربیت است و همان تدریجی است که هرگونه مرتبی ناگزیر از مراعات آن است. اگر به کسی که می خواهید او را تربیت کنید و رو به کمال ببرید، هر آنچه را که صحیح و خوب می دانید یکجا عرضه کنید، نمی پذیرد حتی گاهی زیان آور می شود و یا از بین می رود. همین است که رشد و تربیت به تدریج باید حاصل شود. هر آنچه محمد می دانست، نوح هم می دانست و همه ی این ها خوب بود و لازم بود که عرضه شود و آدم در عالم، آن ها را بگیرد و بپذیرد. یعنی واقعاً چه بهتر بود که بشر دوره ی نوح هم همه ی آنچه بشر دوره ی محمد از محمد آموخت، بیاموزد. اما علت اینکه آنچه به محمد عرضه شد به نوح عرضه نشد، نقص خلق زمان این دو نسبت به همدیگر بود. یعنی در زمان نوح مرتبی و متعلمی که باید بگیرد و بپذیرد نمی توانست بگیرد و بپذیرد. بنابراین اگر القا می شد به هدر می رفت و تلف می شد. ناگزیر این سیر تدریجی را باید در عالم مراعات کرد زیرا عالم، عالم زمان و حرکت است.

حضرت عبدالبهاء در کتاب مفاوضات، سومین بحثی که می فرمایند در اثبات لزوم مرتبی است که مرتبی لازم است، تعلیم و تربیت لازم است. و در بیان اقسام مرتبی اعم از مرتبی جسمانی و روحانی داد سخن داده اند و آنچه دیگران به نام نبی و نبوت می نامند، به نام مرتبی و به نام تربیت نامیده اند تا معلوم شود که نبوت در نظر ما تربیت است و به معنی تربیت است. [12] به همین جهت انبیا به معنی مربیان هستند و چون تربیت امر تدریجی است و باید به تدریج حاصل شود و به تدریج رو به کمال رود یعنی ظرفیت انسان را برای قبول تعالیم خود در نظر می گیرد. علاوه بر آن امر الزامی و امر اجباری هم نیست یعنی مثل يك امر طبیعی نیست که ماشین وار جریان ثابتی را بر يك منوال بپیمايد برای اینکه انسان موجودی نیست که مثل موجودات بیجان فقط يك وضع مکانیکی داشته باشد و برای او طوری تعیین تکلیف کنیم که خود او در این میان هیچ باشد. انسان را بدین گونه نخواستند بلکه به انسان اختیار سپرده اند که چون ماجرای دیگری است به مجلس دیگری بماند.

یادداشت ها

- [1] ن ک به تویق "هدف نظم بدیع جهانی" مورخ 28 نوامبر 1931، ص 26 و نیز کتاب قرن بدیع، جلد 2، ص 394.
- [2] ن ک به مفاوضات، ص 208-214
- [3] برای مطالعه ی نصوص مبارکه در این خصوص ن ک به رساله ی "وحدت اساس ادیان" در کتاب پیام ملکوت، ص 152-210 و نیز رساله ی "اثبات مظاهر مقدسه" در همان کتاب، ص 333-482
- [4] ن ک به تویق مورخ 21 مارچ 1932 مندرج در کتاب The World Order of Baha'u'llah، ص 58
- [5] ن ک به رساله ی "وحدت اساس ادیان" مذکور در فوق مخصوصاً صفحات 164-174.
- [6] آیات 19 و 85 سوره ی آل عمران (3).
- [7] مفاوضات، ص 136-140
- [8] اشاره است به لوح حضرت بهاءالله مندرج در کتاب اقتدارات، ص 105-116، همچنین ن ک به منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص 102
- [9] ادعیه ی حضرت محبوب، ص 409. نیز ن ک به کتاب امر و خلق، ج 1، ص 140-144.

- [10] رساله ي اول يوحناي رسول، باب 4، آيه ي 8
- [11] مفاوضات، ص 3-5. نيز ن ك به بيان حضرت بهاءالله در منتخباتي از آثار حضرت بهاءالله، ص 217.
- [12] مفاوضات، ص 5-9.

منبع: دكتور على مراد داوودي، جلد سوم صفحه ۲۱، تهيه و تنظيم وحيد رافتي

[www.drdavoodi.org]

www.drdavoodi.org