در باره الوهيّت

مبحث اثبات الوهيّت

جوانان عزيز، همانطورى که مستحضر هستيد يکى از مسائل غامض و پيچيده‌اى که جامعه بشريت امروز با آن مواجه است و همواره و در همه‌جا و در همه اديان الهى بخصوص در ديانت بهائى هم مطرح بوده، مسأله وجود خدا، يا اثبات الوهيّت مى‌باشد. شايد تعدادى از ما اين مسأله را به نحوى براى خود حلّ کرده‌ايم، ولی ممکن است هنوز براى بسيارى از سؤالات و تصوّرات ذهنى خود پاسخ مثبتى نيافته باشيم. لهذا براى رفع اين تصوّرات ذهنى و جواب به اين سؤالات از جناب دکتر داودى استدعا کرده‌ايم تا راجع به وجود خدا مطالبى ايراد فرمايند:

متشکّرم که در ضمن بيانتان مطلبى را اشاره کرديد که وظيفه بنده را سهل‌تر کرده و آن اين است که فرموديد هرکسى از ما به نحوى اين مسأله را براى خود حلّ کرده، چون اصل مطلب در مورد خدا همين است که براى هرکسى به نحوى مطلب حلّ بشود، چون مطلبى نيست که بشود راه حلّ واحدى براى همه اذهان و افکار بشرى در مورد آن پيدا کرد. هرکسى راه خود را به سوى خدا دارد، و از همان راه به سوى او مى‌رود که قابل تکرار نيست. آن راه ارتباط با شخصيّت، با روح، و با قلب هرکسى دارد. امّا مطلب اينجاست که هرکسى ناگزير است آن را به نحوى براى خود حلّ بکند و در همين‌جا خدا اثبات مى‌شود، يعنى از همين جا خدا اثبات مى‌شود که هيچکس نمى‌تواند خود را مستغنى از طرح اين مسأله و حل اين مسأله بداند. واضح‌تر عرض بکنم، کسانى که خدا را انکار مى‌کنند در واقع چيزى را به نام خدا انکار مى‌کنند که خدا آن نيست والاّ هيچکس خدا را انکار نمى‌کند. يعنى نمى‌تواند انکار بکند. دليل اين مطلب اين است که همين که شخصى مى‌گويد خدا را براى من اثبات کنيد. با همين مطلب نشان مى‌دهد که همه‌چيز را محتاج اثبات مى‌داند و از آن جمله وجود خداست، يعنى فکر ايجاب مى‌کند که مطالب اثبات بشوند. دقّت در اين مطلب بکنيم.

اثبات شدن يعنى چه؟ يعنى ربط يافتن افکار و مطالب به همديگر. پس همين که ما مى‌گوئيم فلان مطلب را اثبات کنيد. ضمناً اين اصل را تصديق مى‌کنيم که همه مطالب به يکديگر ارتباط دارد. اين مطالب و افکار با يک رشته‌اى به همديگر مربوط است و همين ربط نشان مى‌دهد که وحدتى در اين افکار وجود دارد، يا انسان محتاج اين است که افکار را در ضمن وحدتى بپذيرد و بشناسد، والاّ اثبات و دليل نمى‌خواست. خود همين دليل خواستن حاکى از اين است که ما قبول مى‌کنيم که همه‌چيز به يکديگر مربوط است، همه‌چيز مجموعه‌اى را تشکيل مى‌دهد که در ضمن اين مجموعه بايد قرار بگيرد تا مقبول باشد.

قرار گرفتن در ضمن مجموعه يعنى چه؟ يعنى همه‌چيز تشکيل وحدتى مى‌دهد. پس اين اصل را ما مى‌پذيريم که وحدتى در اين کثرت حاکم است و ما مى‌خواهيم که حاکم باشد. به همين دليل براى همه‌چيز دليل و اثبات مى‌خواهيم. وقتى اين مطلب را ما تصديق کرديم که وحدتى بر همه چيز و بر همه‌جا حاکم است، افکار من تشکيل مجموعه واحدى مى‌دهد، و چون افکار خودم را به اشياء مربوط مى‌کنم و براى افکار خودم اعتبار وجودى در خارج قائل مى‌شوم، بنابراين وقتى افکار من به همديگر ارتباط پيدا کرد، تشکيل وحدتى داده ناگزير اشياء و موجودات هم با هم تشکيل وحدتى مى‌دهند و آن وحدت بر آن کثرت حاکم است. قبول اين اصل به معنى قبول خداست، يعنى خدا چيزى جز وحدتى که حاکم بر کثرت اشياء است، چيز ديگرى نيست. پس همين که ما اثبات مى‌خواهيم، تصديق مى‌کنيم که همه‌چيز به همديگر ارتباط دارد، يعنى همه‌چيز تشکيل مجموعه واحدى مى‌دهد و وحدتى به کثرت حاکم است. اين خود اقرار ضمنى به وجود خداست، يا‌اقرار‌ضمنى‌به‌وجود‌وحدتى‌است که حاکم بر کثرت است. اگر وجود اين مجموعه واحد و حکومت اين وحدت را بر کثرت انکار بکنيم و کنار بگذاريم، نتيجه‌اى که خواهد داد اين است که براى هيچ‌چيز دليل نبايد بخواهيم. پس آن موقع اصل سؤال منتفى مى‌شود که خدا را براى من اثبات کنيد. يعنى فکر منتفى مى‌شود، وقتى فکر منتفى شد انسان منتفى است، انسان که منتفى است، اين سؤال و جواب‌ها ديگر معنى ندارد. به همين جهت است که خيلی به جرأت مى‌شود عرض کرد که خدا را نمى‌شود انکار کرد. خود انکار خدا، چون مستلزم يک تقرير منطقى است و در ضمن آن تقرير منطقى افکار به همديگر ارتباط پيدا مى‌کند، خود مستلزم قبول وحدتى در کثرت است، و چون ما افکارمان را از اشياء جدا نمى‌کنيم بلکه حقيقت وجودى برايش قائل مى‌شويم، پس در همان حين که فکرمان را در ضمن مجموعه واحدى مرتّب مى‌کنيم، اشياء و موجودات عالم را هم به همين صورت در مى‌آوريم. به همين جهت است که گفته مى‌شود اصولاً انکار خدا به منزله اثبات آن است، اثبات خواستن براى وجود خدا به منزله تصديق وجود خداست و چون اينطور است، فقط کافى است ما اشخاص را با اين حقيقت آشنا کنيم، يعنى فکر را، نفس را با اين حقيقت آشنا کنيم که خود نمى تواند منکر خدا باشد. و اصل مطلب همين است که چيزى را که به نام خدا در نظر مى‌گرفتند و ردّ مى‌کردند، آن کنار نهاده بشود، براى اينکه آن مطلب وهمى بيش نيست. حضرت عبدالبهاء در مورد اين قبيل خداها که تصوّر مى‌شود فرموده‌اند مقامش از بت پست‌تر است، براى اينکه فقط وجود وهمى دارد و وجود جمادى هم ندارد (١). اگر اعتقاد به خدا بعنوان موجودى که قبل از اشياء اين جهان وجود داشته و اشياء را از عدم به وجود آورده و حالا هم بعنوان يک صاحب اختيار مطلق‌العنان اين اشياء را در تحت سيطره قاهرانه خود دارد، تلقّى بشود خطاست. يعنى از همان ابتداء که مى‌گوئيم از عدم به وجود آورد، خطا مى‌کنيم. بنابراين اگر خدا به اين صورت غلط تصوّر نشود، مى‌بينيم که به‌صورت وحدت حاکم بر کثرت قابل انکار نيست تا وجودش اثبات بخواهد. منتظرم مطلب ديگرى اگر داريد بيان بفرمائيد.

سؤال \_ جناب دکتر داودى، آيا مسأله الوهيّت، الوهيّت مظاهر ظهور، در همه اديان مطرح بوده و يا مختصّ ديانت بهائى است؟ و اگر در همه اديان اين مسأله مطرح بوده، خواهش مى‌کنم به آن اديان اشاره کنيد.

جواب \_ در اينجا موضوعى را به شما عرض بکنم که در ديانت بهائى ما بهيچوجه به الوهيّت مظهر امر قائل نيستيم، يعنى خود اين شبهه را اوّل بايد مرتفع بکنيم. براى اينکه نصّ بيان حضرت ولىّ امرالله است که به صراحت در کتابى که به فارسى بعنوان "دور بهائى" ترجمه شده مى‌فرمايند، هر بهائى که حضرت بهاء‌الله را خدا بداند منحرف است (٢). خيلی صريح بيان مبيّن در مورد آياتى که ممکن است کسى آن را به نحوى تأويل بکند، هميشه دفع شبهه مى‌کند، و اصولاً اين مطلب براى ما به اين صورت بهيچوجه مطرح نيست که حضرت بهاء‌الله را خدا بدانيم. بنابراين وقتى اينطور است، در اديان گذشته هم چون همه يک سلسله حقايق است نظيرش را نمى‌توانيم پيدا بکنيم. مطلبى که در مورد مظاهر امر وجود دارد اين است که همانطور که در آيه اوّل "کتاب مستطاب اقدس" وارد شده، در عالم امر و خلق، نه در عالم حقّ، مطلع وحى براى ما در مقام خداست. اوّلين آيه "کتاب مستطاب اقدس" شارح اصول عقايد ماست. مى‌فرمايند که اوّل آن چيزى که نوشته‌شده است و قبولش بر مردم واجب آمده‌است، اين است که مطلع وحى را که مقام نفس خداست در عالم امر و خلق، بشناسند (٣). اين عالم امر و خلق را بايد در نظر بگيريم نه عالم حقّ را. و در مورد تنزيه خدا هم شايد آياتى که در امر مبارک نازل شده بتواند يک کتاب مستقلّ را پر بکند که حقّ منزّه است از خلق و نه‌تنها حقّ خلق نيست، حتّى اگر آن خلق مظهر امر باشد، بلکه تصوّر آن را هم نمى‌شود کرد. ادراک و معرفتش ميسّر نيست، منزّه از همه افکار، همه عقايد و همه صفات و اسماء است. اين آيات بسيار زياد است که مى‌توانيد مراجعه بفرمائيد و به اين آيات و الواح هم مراجعه بدهيد (٤).

بنابراين مطلب اين است که خدا منزّه است از هرگونه اسمى، صفتى، ربطى، نسبتى، جهتى، اشاره‌اى و دلالتى منتهى همين تنزيه که خدا را فراتر از حدّ ادراک خلق قرار مى‌دهد. ايجاب مى‌کند که مطلع وحى براى ما در مقام نفس خدا باشد، که وقتى ما روى به سوى خدا مى‌آوريم، چون خدا سوئى ندارد تا روى به آن سوى آورده بشود، بنابراين روى به سوى مظهر امر آورده مى‌شود. وقتى ما چيزى از خدا مى‌خواهيم، از مظهر امر بخواهيم، وقتى ما دستى به دامن خدا دراز مى‌کنيم، چون خدا دامن ندارد تا دست ما به دامن او برسد، بنابراين دست ما به دامن مظهر امر مى‌رسد.

شما دقّت بفرمائيد در نماز اسلامى، نماز اسلامى رو به سوى خدا خوانده مى‌شود، يعنى شخص مسلمان نمازگزار، نماز که مى‌خواند، نماز را به سوى خدا مى‌خواند، رو به سوى خدا مى‌آورد، ولی به ظاهر ببينيد رو به سوى کجا مى‌آورد. رو به سوى خانه‌اى مى‌آورد که در شهرى ساخته شده‌است که نداى توحيد رامظهر امر چه در زمان ابراهيم و چه در زمان حضرت محمّد در آنجا بلند کرده‌است. بنابراين ملاحظه مى‌فرمائيد که خود نمازخواندن، خود قبله‌اى که نمازگزار متوجّه آن است براى اينکه رو به سوى خدا بياورد، رو به سوى مکانى است که با مظهر امر مناسبت دارد. پس در همين‌جا مى‌شود توجّه کرد که اصولاً مطلع وحى برترين و شريفترين و عالی‌ترين مرتبه وجود در اين عالم است که مى‌تواند نشان از حقّ داشته باشد، مى‌تواند نشان از خدا داشته باشد و ما نشان آن بى‌نشان را در او مى‌يابيم و به سوى او روى مى‌آوريم.

وقتى مى‌گوئيم "اى خدا" حتّى سرمان را هم به آسمان بالا مى‌کنيم. اين يک نوع شرک است، چرا؟ براى اينکه خدا را در آسمان قرار داديم و رو به سوى او کرديم. امّا در واقع چرا رو به سوى آسمان مى‌آوريم؟ براى اينکه آسمان رفعتى و عظمتى دارد و ما آن را نشان از رفعت و عظمت خدا و اينکه بالاى سرماست و مشرف بر ماست و محيط بر ماست مثل آسمان تصوّر مى‌کنيم، نه به اين عنوان که آسمان را خدا بدانيم، خدا را در آسمان بدانيم. به‌همين ترتيب هم وقتى بهائى رو به سوى مظهر امر مى‌آورد. بعنوان اينکه رو به سوى خدا آورده، براى اينکه مظهر امر شريف‌تر از آسمان است. عالی‌تر از آسمان است، برتر از آسمان است. در يک مرتبه‌اى قرار دارد که وجود او برترين مرتبه موجودات مى‌تواند تلقّى بشود. به همين سبب رو به سوى او مى‌آورد و مى‌گويد رو به سوى خدا آورده‌ام.

خدا صفات ندارد، يعنى مثلاً نمى‌تواند رازق باشد، چرا؟ براى اينکه رزق دادن مستلزم برقرار شدن نسبتى بين آن رازق است و آن مرزوق، و اين نسبت نمى‌تواند برقرار باشد بين خدائى که منزّه از نسبت و جهت است. پس مى‌گوئيم آنکه رازق است يا واسطه اعطاء رزق است مظهر امر است. وقتى مى‌گوئيم مظهر امر واسطه خلق است، يعنى چه؟ يعنى خود خلقت، خود آفرينش يک نسبتى است که برقرار مى‌شود بين خلق و مخلوق. وقتى خود خدا منزّه از اين نسبت بود، بنابراين واسطه خلقت لازم است که آن واسطه خلقت مى‌تواند خالق باشد، و به همين جهت چه کلمه مسيحائى باشد، چه روح محمدّى باشد، چه نقطه اولی باشد، چه قلم اعلی باشد که واسطه خلقت است، و به اين مضمون همه مظاهر امر در واقع در همچو مقامى قائم بودند و همچو دعوى داشتند. چرا؟ خود وحى را تصوّر بفرمائيد که هر نبوتّى محتاج وحى است. خود وحى به چه معنى است؟ وقتى بشرى خودش حرف مى‌زند و مى‌گويد اين حرف را خدا زد، اين چه معنى مى‌دهد؟ بشرى حرف مى‌زند و مى‌گويد اين حرف را که از زبان من بيرون آمد و به گوش تو رسيد، اين را خدا گفت، يعنى چه؟ يعنى من خدا هستم. اصلاً خود وحى جز اين معنى ديگرى ندارد. هميشه هم که در همه آيات کتاب خدا کلمه "قل" نيست که خدا گفت تو بگو. بلکه مستقيماً حرف مى‌زند: "الم ذلک الکتاب لا ريب فيه هدى للمتّقين" اين را کى گفته؟ حضرت محمّد، از زبان او بيرون آمده و به گوش ما رسيده، ولی ما مى‌گوئيم کى گفت؟ خدا گفت. پس خود وحى، يعنى کسى خودش سخن بگويد و بگويد خدا گفت، مستلزم اين است که خدا نسبت به ما در آن حال اوست. و آن مطلبى که ما به آن قائليم جز اين چيزى نيست و اين مطلبى است که قبول آن مستلزم ايمان به وحى است و نمى‌تواند کسى به نام خدا سخن بگويد جز اينکه در همان حال خودش را مقام نفس خدا در عالم امر و خلق بداند و ما هم حرفمان فقط همين است.

البتّه اين مطلب مراتب دارد، به اين معنى که چون مظاهر امر در حين ظهورشان مرتبه کمالی پيدا مى‌کنند که در آن مرتبه کمال به نسبت وقوع ظهورشان در مدارج مختلف کمال بشرى، نه با توجّه به خودشان که البتّه حقيقت واحده هستند، فائق بر همديگر مى‌شوند. بنابراين مراتب و صفات و اسماء هم در اين ظهورات متفاوت است، يعنى جلوه متفاوت دارد نه اينکه خود حقيقت متفاوت باشد. از زمان پيغمبرى نسبت به زمان پيغمبر ديگر جلوه اين کمالات تفاوت بيشتر پيدا مى‌کند. مثلاً ممکن است فرض بفرمائيد که جلوه اين کمال را ما در نزد محمّدبن عبدالله نسبت به زمان شيث يا ادريس يا جرجيس بيشتر ببينيم، و همينطور هم هست، بيشتر مى‌بينيم، چون توجّه به انسانى است که در مرتبه بيشترى از کمال وجود قرار گرفته‌است. پس جلوه شديدتر دارد.

سؤال \_ جناب دکتر در يکى از الواح مخصوص تولّد حضرت بهاء‌الله مى‌فرمايد: "فيا حبّذا من هذا الفجر الّذى فيه استوى جمال القدم علی العرش اسمه الاعظم العظيم و فيه ولد من لم يلد و لم يولد" (٥). از اين عبارت آيا منظور همان مقام حضرت بهاء‌الله در‌عالم امر و‌خلق است يا اينکه مفهوم ديگرى هم دارد؟

جواب \_ بله، عيناً همين منظور است. ببينيد، بلافاصله به دنبال اين آيه شريفه آيه ديگرى هم هست که مى‌فرمايد:

"طوبى لمن انغمس فى بحر المعانى من هذاالبيان" يعنى خوشا به حال کسى که در درياى اين بيان فرو برود و معانيش را دريابد و به حقيقت امر پى ببرد که در اين گفتار ما چه خواسته‌ايم بگوئيم. اين مطلب را بلافاصله دنبال همين آيه مى‌فرمايند تا معلوم بشود که عبارت معنائى دارد سواى آنچه ممکن است متبادر به ذهن بشود. حال آن معنى که متبادر به ذهن مى‌شود چيست؟ آن اين است که چون "لم يلد و لم يولد" در شأن خدا آمده (٦). بنابراين اين ممکن است موهم ادّعاى الوهيّت بشود و حال آنکه همانطور که خدمتتان در قسمت اوّل عرايضم عرض کردم، مظهر امر، مظهر همه صفات الهى است، چون خود خدا منزّه از صفات و اسماء است، پس "لم يلد و لم يولد" هم مظهر امر مى‌تواند باشد. چون مظهر همه صفات الهى است، همانطور که مظهر امر مى تواند قادر باشد، مى‌تواند عالم باشد، مى‌تواند رازق باشد، حتّى مى‌تواند خالق باشد، مى‌تواند سميع باشد و بصير باشد چون خدا خودش صفت ندارد پس صفت در شأن اوست.

اين را هم خدمتتان عرض بکنم که فقط مظهر امر نيست که چنين است. انسان هم همين‌طور است. انسان هم مظهر اسماء و صفات الهى است. انسان هم قادر است و عالم است و سميع است و بصير است و ناطق است، متکلّم است. حىّ است و رازق است. منتهى البتّه به نسبتى که در شأن اوست. مظهر امر چون انسان کامل است که اکمل مراتب وجود را دارد، اين صفات را هم در اکمل مراتب دارد. پس مظهر امر هم مثل ساير صفات الوهيّت "لم يلد و لم يولد" در شأنش صحيح است.

"لم يلد" يعنى چه؟ يعنى نمى‌زايد. "لم يولد" يعنى چه؟ يعنى زاده نمى‌شود. مظهر امر زاده نمى‌شود، متولّد نمى‌شود. آن کسى که در شب دوم محرّم سال ١٢٣٣ هجرى قمرى متولّد شد. آن مظهر امر نبود، او ميرزا حسينعلی نورى پسر ميرزا بزرگ نورى بود. توجّه مى‌فرمائيد، مظهر امر "لم يولد" است، متولّد نمى‌شود. يعنى حقيقتى است که هميشه بوده و هست و خواهد بود. حقيقت واحده است. منتهى اين حقيقت واحده که در عالم بعنوان مظهر امر هميشه بوده و هست و خواهد بود، هيچوقت متولّد نمى شود و نمى‌ميرد، و اين يکى از اصول عقايد ماست که حقيقت همه مظاهر امر يک حقيقت بيشتر نيست. يعنى فرض کنيد مثل آفتابى است که آنجا مى‌تابد، منتهى آينه‌اى پيدا مى‌شود که اين نور را جلوه مى‌دهد. اگر آن آينه نباشد، باز آفتاب در شأن خود وجود دارد. مظهر امر الهى يعنى اوّل صادر از حقّ، مشيّت اوّليه هميشه وجود دارد و هست و خواهد بود. او متولّد نمى‌شود، منتهى در آن حين که در عالم همچو فردى از انسان متولّد مى‌شود، اين مظهر امر در او جلوه مى‌کند. بنابراين خود مظهر امر، از آن لحاظ که مظهر امر است، "لم يولد" است، هيچوقت متولّد نشده، يعنى حتّى قديم است، قديم زمانى است، يعنى تا خدا بوده او هم از او صادر شده و هست.

اين حقيقت، اين اشاره به اين اصطلاح، اصل اصيل فلسفه معتقدات بهائى است که مظهر امر حقيقت واحده است و هميشه بوده، هميشه هست و هميشه هم خواهد بود. هيچوقت هم متولّد نمى‌شود، فقط همانطور که مى‌فرمايد اين فجرى است که متولّد شد کسى که متولّد نمى‌شود: "هذا يوم فيه ولد من لم يلد و لم يولد". يعنى در اين روز کسى به جهان آمد که آن حقيقت لم يولد را در خودش منعکس کرد. پس به اين ترتيب توجّه مى‌فرمائيد که اين بهيچوجه ادّعاى الوهيّت، خداى ناکرده، نيست که ما بر طبق نصّ صريح حضرت ولىّ‌امرالله ممنوعيم از اينکه چنين تعبيرى از بعضى از آيات الهى بکنيم. همينطور "لم يلد" يعنى متولّد نمى‌کند. نمى‌زايد. اين اشاره به عصمت کبراى مظهر امرالله است که شريکى در آن نيست، يعنى هيچوقت از مظهر امر، مظهر امر نمى‌زايد.

حضرت بهاء الله پسر داشت، حضرت عبدالبهاء. ولی حضرت عبدالبهاء بعنوان اين‌که حضرت بهاء‌الله مطلع وحى بودند، پسر ايشان نبود، بعنوان يک فرد انسان پسر ايشان بود، بعد هم بعنوان کسى که عصمت موهوبى به او تعلّق گرفت جانشين شد، والاّ بعنوان مطلع وحى و مظهر امر، جمال مبارک مثل همه مظاهر گذشته کسى را متولّد نساخت. "لم يلد و لم يولد" بود. اميدوارم مطلب روشن شده باشد.

سؤال \_ استاد يک مطلب ديگرى هم که هست آن است که قسمتى از مناجاتى از حضرت بهاء‌الله چنين مى‌فرمايند:

"امروز روزى است که اگر يک بار نفسى از روى صدق ربّ ارنى گويد، از ملکوت بيان انظر ترانى استماع نمايد" (٧)

خواهش مى‌کنم اين مسأله را مورد تجزيه و تحليل قرار دهيد.

جواب \_ متشکّرم از اينکه با سؤال خودتان باعث شديد يک مطلب ديگر هم از مطالبى که مربوط به اين مسأله است روشن بشود، و آن اين است که مى‌دانيد در "قرآن" آيات زيادى وارد شده که حکايت از اين مى‌کند که بايد منتظر لقاء خدا بود، و حتّى اين امر شرط ايمان است و کسى که خودش را مأيوس بخواهد، مأيوس باشد از لقاء‌الله نسبت کفر به او داده شده و عدم اعتقاد به امر لقاء يأس از رحمت خدا تلقّى شده‌است(٨).

خدا، يا آمدن خدا از علائم يوم قيامت است: "جاء ربّک و الملک صفاً صفاً و يوم يأتى ربّک" (٩). ما اهل بهاء قائل به اين هستيم که خدا منزّه از اين عالم است، نه مى‌آيد، نه مى‌زايد، نه ديده مى‌شود، نه حتّى نسبتى به اين عالم پيدا مى‌کند. پيوسته در مقام تنزيه خود مى‌ماند. در "کتاب مستطاب ايقان" به صراحت و به تفصيل اين مطلب را روشن فرموده‌اند که لقاء خدا يعنى لقاء مظهر امر خدا (١٠).

پس هرجا که گفته مى‌شود من مى خواهم خدا را ببينم، قصد رؤيت مظهر امر است، از آن لحاظ که مظهر تجلّى کمالات و صفات و اسماء الهى است. حتّى مى‌توانيم بگوئيم مظهر ذات الهى است. براى اينکه ذات، از آن لحاظ که غيب است، ظاهر نمى‌شود و از آن لحاظ که ظاهر مى‌شود ناگزير در چيزى بايد ظاهر بشود. حالا ممکن است کسى بگويد که چرا اصلاً به خدا ظاهر بگوئيم. ولی ناگزيريم، لااقلّ به حکم ايمان دينى ظاهر بگوئيم. ناگزيريم بگوئيم : "هو الاوّل و الاخر و الظّاهر و الباطن" آيه "قرآن" است که خدا اوّل است و آخر است و ظاهر است و باطن است (١١). پس علاوه بر باطن، ظاهر هم هست. بنابراين وقتى ظاهر مى‌شود، ناگزير در جائى و در چيزى و در کسى بايد ظاهر بشود، و اين ظهور هم صرف بعنوان ظهور او در مظهر امر در عالم امر و خلق است لاغير.

بنا براين وقتى گفته مى‌شود خدايا خودت را به من نشان بده، يعنى ما رؤيت مظهر امر را بايد انتظار ببريم. اگر قصد ما اين باشد که خود خدا را ببينيم، جواب ما "لن ترانى" است، يعنى هيچوقت مرا نخواهى ديد. امّا اگر بخواهيم چنانچه در حدّ خودمان است، او را ببينيم، اين ديدن را به معنى ديدار مظهر امر تلقّى مى‌کنيم. پس در واقع در زمان ظهور جمال مبارک، کسى که مى‌خواست خدا را ببيند، براى اينکه مظهر امر در عالم ظاهر بود مى‌توانست به او بگويد که "انظر ترانى" نگاه کن مرا خواهى ديد. اگر مرا نمى‌بينى براى اين است که نگاه نمى‌کنى، اگر نگاه کنى مرا خواهى ديد. اين جواب را صدبار خواهى شنيد که تو نگاه کن تا ببينى.

در اينجا ممکن است اين سؤال به نظر برسد که اگر مظهر امر يک حقيقت بيشتر نيست، و همه مظاهر امر حقيقت واحده‌اند و اين حکم در باره همه صادق است، پس چطور در زمان موسى "لن ترانى" گفته شده يعنى نخواهى ديد مرا، و حال آنکه موسى خواسته بود که ببيند و به او "لن ترانى" گفته شده بود و حالا "انظر ترانى" است؟ آنجا مظهر امر خواسته بود که خدا را ببيند، يعنى در واقع رؤيت خود خدا انتظار مى‌رفت و جواب "لن ترانى" بود. امّا اينجا مظهر امر مى‌گويد به کسى که مى‌خواهد ببيند، نگاه کند تا ببيند، يعنى در واقع اينجا ديده شدن مظهر امر است از طرف مردم که به منزله رؤيت خدا مى‌تواند باشد، و در آنجا منظور ديده شدن خود خدا از طرف مظهر امر بود که اين کار امکان نداشت. همانطور که در زمان حضرت محمّد هم امکان نداشت براى اينکه فرمود: "ما عرفناک حقّ معرفتک" (١٢). ما تو را چنانکه بايد نشناختيم. چون به هر صورت مراتب محفوظ است، مظهر امر نسبت به خدا در مرتبه فروتنى است، بنابراين امکان ادراک مرتبه بالاتر، کما هو حقّه، در شأن او هم نيست.

سؤال \_ ببخشيد جناب دکتر، امکان تحقّق "ربّ ارنى" فقط در زمان خود حضرت بهاء‌الله بود يا مقصود در اين دور است؟

جواب \_ زمان حضرت بهاء‌الله فقط آن ٧٦ سال ايّام حيات عنصريشان نيست. بنابراين ما در زمان حضرت بهاء‌الله مى‌توانيم نظر کنيم و خدا را ببينيم، منتهى وقتى که هيکل عنصرى او در حال حيات بود، جلوه او را در هيکلی که از پوست و گوشت و استخوان و خون ترکيب شده بود مى‌بينيم، و حالا در هيکلی که از کاغذ و مرکّب و ساير وسائل صحافى بر حسب ظاهر تشکيل شده. مثلاً در "کتاب اقدس" مى‌توانيم ببينيم، يا در هيکل امر الهى که در عالم، در بيت‌العدل اعظم و محافل روحانى و تشکيلات جلوه مى‌کند، ببينيم. مى‌توانيم در آتيه در عالم انسانى از آن لحاظ که آئينه ملکوت ابهى مى‌شود و وحدت حقيقى را جلوه‌مى‌دهد، ببينيم.‌اين ديدن صرف‌به‌معنى‌نگاه‌کردن به‌چشم يک بشر نيست تا محدود به زمان حيات ظاهرى مظهر امر الهى باشد.

سؤال \_ جناب دکتر، در ابتداى مطالب گفته شد که هر شخصى برداشتى از خدا دارد، يعنى افراد مختلف ايده‌هاى مختلفى از خدا دارند. اين مسأله با آن مسأله‌اى که خداى واحدى وجود دارد چه رابطه‌اى مى‌تواند پيدا کند؟

جواب \_ بله هرکسى براى خود خدائى دارد و امکان ندارد که بشود اين خداها را به همديگر تطبيق کرد. يعنى اگر مى‌توانستيم از تصويرى که از خدا در ذهن شما و ديگران هست عکس‌بردارى کنيم، هيچکدام از اين عکسها با هم منطبق نمى‌شد طبيعى است که اينطور است، چرا؟ علّتش واضح است. تصوّر بفرمائيد، دايره يک نقطه مرکز دارد، از آن نقطه مرکز چند شعاع خارج مى‌شود، امّا نقطه‌اى که در محيط به آن وصل مى‌شود متفاوت است و در نتيجه راهى هم که از آن نقطه محيط تا نقطه مرکز مى‌آيد با هم فرق مى‌کند. شعاعها متعدّد است ولی همه به مرکز واحدى مى‌رسد و تا به آن مرکز واحد نرسيده، امکان ندارد با هم وحدت داشته باشند. يعنى اين شعاعها رفته رفته به هم نزديک مى‌شوند ولی هيچوقت به هم نمى‌رسند، مگر اينکه در آن نقطه واحد به هم برسند.

راههاى همه ما به سوى خدا، مثل آن شعاعهائى که متوجّه به شمس حقيقت مى‌شود، متفاوت است و هيچوقت هم به هم نمى‌رسد مگر در آنجا که به اصطلاح نقطه مرکز است. يعنى در خود خدا مى‌تواند اين ذات واحد باشد. خارج از آن هرچه باشد تفاوت پيدا خواهد کرد. خدا يکى است. امّا افراد نوع بشر متعدّدند و اين شناختن دو طرف دارد: شناسنده و شناخته شده. به اعتبار شناخته شده يکى است، به اعتبار شناسنده مختلف است. بنابراين تا شناسنده وجود دارد، اين شناخت‌ها متفاوت خواهد بود و اين هيچ منافاتى ندارد با اينکه همه اين شناخت‌ها متوجّه به يک مرکز باشد، و نبايد سعى کرد که معتقدات اشخاص را در مورد خدا با هم متّحدالشّکل کنيم. اين سعى اشتباه است. اديان گذشته اين اشتباه را کرده‌اند، يعنى باصطلاح، ان اديان سعى کرده‌اند معتقدات را کنترل کنند، بطورى که مبادا انحرافى در آنچه اعتقاد صحيح تلقّى مى‌شود، پيش بيايد، و قصدشان هم اين بوده‌است که وحدت عقايد را حفظ کنند. امّا همين روش بيشتر باعث شده‌است که عقايد متشتّت بشود، براى اينکه فکر را نمى‌شود به قيد "چه مى‌گويند" به زنجير کشيد. فکر سيّال است، جارى است. وقتى بخواهيد فکر را کنترل کنيد که حتماً يکسان بشود، ناگزير فرقه‌ها تشکيل مى‌شود. عدّه‌اى با هم جمع مى‌شوند و در مورد مطلبى توافق پيدا مى‌کنند و چون نمى‌تواند فکرى که در آن توافق کرده‌اند، فکر همه نوع بشر باشد (چون اذواق و سليقه‌ها و عقايد مختلف است) عدّه‌اى ديگر در جاى ديگر و عدّه‌اى ديگر در جاى ديگر فرق مختلف بوجود خواهند آورد. به اين ترتيب سلّولهاى فکرى در جامعه پيدا مى‌شود و هشتصد فرقه در مسيحيّت پيدا مى‌شود که هرکدامشان در مورد خدا و در مورد عيسى و مقام اين دو و نسبت اين دو با همديگر اعتقاد خاصّى پيدا مى‌کنند، و يا در اسلام و يا در ساير اديان.

به‌اين ترتيب براى اينکه نحوه اعتقاد به خدا را متّحدالشّکل بکنيم نبايد کوشش کنيم، چون امکان ندارد. اگر ما بتوانيم يک روزى همه افکار را متّحدالشّکل کنيم، همه شخصيّت‌هاى معنوى نوع بشر را يکسان کنيم، يعنى در واقع يک فرد بشر به وجود بياوريم، آنوقت مى‌توانيم بگوئيم که نحوه اعتقاد به خدا هم مى‌تواند يکسان باشد. به همين جهت ضبطى که عقايد پيدا مى‌کند فقط در مورد کلّيات است: در مورد کلّيات يعنى خدا را بشناسيم و واحد بدانيم و اين دو با هم يکى بيشتر نيست، براى اينکه اعتقاد به وجود خدا يعنى اعتقاد به وحدت، به وحدت اصليّه حقيقيّه در عالم وجود. بنابراين شناختن خدا با يگانه داشتن خدا يکى بيشتر نيست و مظهر امر را به عنوان جانشين او در عالم امر و خلق مطيع باشيم. غير از اين هرکسى هرگونه اعتقادى در مورد نحوه قبول اين محبوب دل و جان خودش مى‌خواهد داشته باشد، به اختيار خودش است، به تشخيص ذوق و فکرش است. حتّى در موردى جمال مبارک نسبت به مقام خودشان و ربطى که به خدا پيدا مى‌کند به يکى از احبّاء به صراحت مى فرمايند‍( لوح مشروحى است به نام لوح جمال در مورد اينکه من چه نسبتى با خدا دارم" (١٣). هرگونه اعتقادى مى‌خواهى داشته باشى، داشته باش، مى‌خواهى من را بنده‌اى بدانى که به من از طرف خدا وحى مى‌شود، قبول است، مى‌خواهى به عنوان وجودى که خدا را تجلّى مى‌دهد قبول داشته باشى. قبول است، منتهى اگر در اين مورد اختلاف بياندازى، در مقام مباحثه بر بيائى، يعنى سعى کنى اثبات کنى که همان طور که تو اعتقاد دارى، همين صحيح است و ديگران هم بايد اين طور اعتقاد داشته باشند، و اين را به صورت يک مطلب مورد مباحثه و مجادله دربياورى‌که‌ايجاد‌اختلاف‌کند، آنوقت هر دو عقيده تو مردود است.

اين بيان مبارک نشان از اين دارد که اصولاً هرشخصى مى‌تواند به وجود واحد الهى ايمان و اعتقاد داشته باشد، و ايمان و اعتقادش در حدّ خود و به همين صورت صحيح مى‌تواند باشد. البتّه نحوه اين اعتقاد در اشخاص تفاوت پيدا خواهد کرد و بايد تفاوت پيدا بکند، براى اينکه هرکسى در نقطه‌اى از اين محيط عالم قرار دارد که با موقف شخص ديگر که در نقطه ديگرى در محيط است فرق دارد ولی از هر نقطه محيط راهى به سوى مرکز اين دايره وجود دارد.

سؤال \_ جناب دکتر، در اوّل بياناتتان فرموديد که وجود خدا احتياج به اثبات ندارد و عللش را هم فرموديد، و فرموديد که فقط بايد براى بعضيها رفع شبهه کرد، من خواستم بدانم چطور رفع شبهه مى‌توان کرد؟

جواب \_ اين بستگى به نوع شبهه دارد. حضرت عبدالبهاء در مطلبى که در اوائل "مفاوضات" مبارکه در باره اثبات الوهيّت مندرج است، وقتى اثبات مى‌فرمايند و دليل مى‌آورند. در آخر مى‌فرمايند: "اينها ادلّه نظرى است براى نفوس ضعيفه" (١٤) والاّ کسى که احساس وجود روح و خدا را داشته باشد، احتياج به اين ادلّه ندارد. منتهى نفوس ضعيفه شبهاتى دارند که بايد ديد نوع آن شبهه چيست. هر شبهه‌اى راچطور مى‌شود رفع کرد؟ بستگى به نوع شبهه‌اى دارد که خواهند آورد. وقتى شبهه را عنوان کردند. ملاحظه مى‌فرمائيد که بيشتر اين شبهات ناشى از تصوّر غلطى است که از خدا دارند که اگر آن تصوّر تصحيح بشود آن شبهه مرتفع خواهد شد.

يادداشتها

١ \_ ن ک به کتاب "امر و خلق" ، ج ١، ص ٢٨ \_ ٣٠.

٢ \_ ن ک به کتاب "دور بهائى"، ص ٢٧ \_ ٣١.

٣ \_ اشاره است به اين آيه از "کتاب مستطاب اقدس" که مى‌فرمايد "انّ اوّل ما کتب‌الله علی العباد عرفان مشرق وحيه و مطلع امره الّذى کان مقام نفسه فى عالم الامر و الخلق"

٤ \_ براى ملاحظه نصوص مبارکه در اين خصوص ن ک به مقاله "الوهيّت و توحيد" در همين کتاب، ص ٢٩ \_ ٣٤.

٥ \_ ن ک به کتاب "ايّام تسعه" ص ٥٠ \_ ٥١.

٦ \_ اشاره است به آيه ٣ سوره اخلاص (١١٢).

٧ \_ ن ک به کتاب "ادعيه محبوب" ص ٣٦٥ \_ ٣٦٨.

٨ \_ ن ک به "لقاء‌الله" در مقاله "الوهيّت و توحيد" در همين کتاب، ص ٩٩ \_ ١٠٥.

٩ \_ آيه ٢٢ سوره فجر (٨٩).

١٠ \_ ن ک به کتاب "ايقان"، ص ١٠٧ \_ ١١٤.

١١ \_ اشاره است به آيه ٣ در سوره حديد (٥٧).

١٢ \_ کلام حضرت رسول است که در کتب معتبره اسلامى از جمله در کتاب "اربعين" شيخ بهائى نقل گشته‌است. ن ک به کتاب "امر و خلق"، ج ١، ص ٣٥.

١٣ \_ ن ک به کتاب "اقتدارات" ، ص ٢١٨ \_ ٢٢٠.

١٤ \_ ن ک به "مفاوضات"، ص ٤ \_ ٥.