

جایگاه فلسفه در دیانت بهائی

شاپور راسخ

کتاب مفاوضات حضرت عبدالبهاء، که در سال ۲۰۰۸ سخن از یکصدمین سال انتشار آن می‌رود، علاوه بر مباحث صرفاً مذهبی، چون معنی حقیقی کلمات و عبارات متشابهه در تورا و انجیل، شامل بحث‌های فلسفی و کلامی است که در نتیجه، موضوع جایگاه فلسفه را در دیانت بهائی مطرح می‌کند. بنیاد فلسفه بر تفکر و تعقل است، و چه بسا اصحاب ادیان وقتی تعارضی میان استنباطات خود از وحی الهی و کلمات فلاسفه دیده‌اند فلسفه را محکوم کرده‌اند و اگر در مواردی سرآستی با فلسفه داشته‌اند آن را به عقائد دینی تطبیق کرده و علم کلام را ساخته و ترویج کرده‌اند.

در آثار بهائی جایگاه تفکر و تعقل مرتب بس والائی است و این علو مقام به درجه‌ای است که حضرت عبدالبهاء صریحاً فرموده‌اند که با چراغ عقل باید رموز کتب مقدسه را روشن کرد، و حضرت بهاءالله در لوح حکمت یادآور شده‌اند که «ان اس الحکمة و اصلها من الانبياء»^۱.

فلسفه، مانند عرفان و علم، یکی از صور دانائی است، و دانائی در آثار مبارکه این ظهور اعظم مورد ستایش خاص است.

در لوح طرازات آمده: «دانائی از نعمت‌های بزرگ الهی است. تحصیل آن بر کل لازم.»

در بیان دیگر آمده است: «در این ظهور اعظم کلّ باید به علوم و حکم ظاهر شوید.» (گلزار تعالیم بهائی، ص ۲۲۱)

حضرت عبدالبهاء فرموده‌اند: «از اعظم صفات کمالیه علم و دانائی است.» (پیام آسمانی، ج ۲، ص ۲۳۸)

و نیز از آن حضرت است: «اساس متین دین الله را ارکان مبین مقرر و مسلم است. رکن اعظم علم و دانائی است و عقل و هوشیاری و اطلاع بر حقائق کونیّه و اسرار الهی. لهذا ترویج علم و عرفان فرض و واجب بر هر یک از یاران است.» (مکاتیب، ج ۱، ص ۳۳۶)

کلمه "حکمت" هم در قرآن مجید و هم در آثار حضرت ربّ اعلیٰ مذکور است و ظاهراً بیشتر از آن علم کلام اراده شده است. کلمه "حکمت" ظاهراً بیست بار در قرآن مجید تکرار شده است و به اقوی احتمال به معنای علم و فهم دین است: «و يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (سوره بقره، آیه ۱۲۹)؛ و هم در قرآن است که «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَدْرِكُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (سوره بقره، آیه ۲۶۹).

حضرت ربّ اعلیٰ در کتاب «چهار شأن» (باب ۱۲، واحد ۱۵) از جمله علوم مفیده را که به فرزندان باید تعلیم کرد نحو و صرف و حکمت بیان را تجویز فرموده‌اند: «فلتعلمنّ ذریاتکم علم النحو و الصرف ثمّ حکمة البیان». و خود حکمت بیان را چنین تعریف کرده‌اند: «قل انّ حکمة البیانیه ان تتعلمنّ معنی کلمات ما نزلت فی البیان» که به نظر می‌رسد درک و فهم معنای کلمات و عبارات بیان مورد نظر هیکل مبارک بوده است. در حالی که دیدیم در لوح حکمت حضرت بهاء الله حکمت را به صراحت به معنی فلسفه به کار برده‌اند و یادآور شده‌اند که «انّ اسّ الحکمة و اصلها من الانبیاء» و بعد فلاسفه یونان سقراط و افلاطون و ارسطو را نام برده‌اند که همه به وجود ذات الهی مقرر و معترف بوده‌اند.

باید متذکر بود که نفوسی چون سقراط قبل از آن که به عنوان فیلسوف در یونان زمین شهرت حاصل کنند در ممالک اطراف و از جمله مناطقی که تحت نفوذ آئین یهود بوده در سیر و سفر بوده‌اند و بی‌گمان از اندیشه‌های یهود تأثیر

پذیرفته‌اند، مطلبی که استاد فلسفه یونان، شارل ورنر (Ch. Werner)، در کتاب «فلسفه یونان» (به فرانسه)، صریحاً در مورد عده‌ای از فلاسفه قدیم یونان تصدیق کرده است.^۲ هم فلسفه مسیحی و هم فلسفه اسلامی قویاً از کتب مقدسه الهام گرفته و تأثیر پذیرفته‌اند، چنانکه به جای خود خواهد آمد، و حضرت بهاء‌الله با ذکر آن که اساس و اصل حکمت به معنی فلسفه از انبیاء است به این رشته از معرفت و دانائی شرافت مخصوص بخشیده‌اند.

ظهور فلسفه در تمدن‌های گذشته متأخر بر انتشار دین بوده است.

در تمدن‌های گذشته، به تفاوت از دیانت بهائی، موضوع فلسفه در کتب مقدسه مسکوت بود و فقط طی نسل‌های بعد از ظهور بود که برای تأیید دین یا دفاع از آن در برابر منکران توسل به فلسفه و اندیشه‌های عقلا مطرح شد. مرحوم فروغی در کتاب «سیر حکمت در اروپا» می‌نویسد که قوم یهود که حضرت عیسی در میان‌شان ظهور نمود فلسفه و حکمتی نداشتند. تنها کسی که در این قوم در قدیم به سمت حکیم نسبتاً شهرتی داشت فیلون نام بود که در اواخر دهه اول پیش از میلاد در اسکندریه ظهور نمود؛ و در مورد مسیحیت می‌نویسد که تنها وقتی این آئین از دائره قوم یهود تجاوز کرد و در میان اقوام دیگر انتشار یافت و دین مسیح در مقابل منکران و مخالفان مجبور شد به محاجه و مباحثه پردازد، ناچار مسیحیان به کلمات حکماء پرداختند، و با استفاده از آراء افلاطون، فیلون، فلوطین، و اخلاقیات رواقیون، حکمت الهی مسیحی یا تئولوژی را وضع کردند، که نظیر علم کلام نزد مسلمین است، و حکمت الهی مسیحی در ظرف چهار پنج قرن اول میلادی به همت آباء دین مسیح، چون سن‌آگوستن تحقق یافت.

در تمدن اسلامی معتزله معتقد به اصالت عقل نزدیک به دو قرن بعد از هجرت پیغمبر پیدا شدند،^۳ و به فلسفه پرداختند و مکتب اشعری، که یک مکتب کلامی، یعنی فلسفی-دینی است، در قرون سوم و چهارم به ظهور رسید و بر مکتب معتزله سرانجام پیروز شد و کسانی چون امام محمد غزالی، که از برجسته‌ترین چهره‌های تمدن اسلامی است، به تخطئه فلاسفه عقلی پرداختند (قرن پنجم هجری).

دکتر علی‌مراد داودی که احاطه‌اش بر هر دو فلسفه شرق و غرب درخور ستایش است، در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه و دین»^۴ قائل به تفاوتی در جهت‌گیری فلسفه در ممالک شرق و غرب است. به گفته ایشان «در ممالک شرقی تقریباً می‌توان گفت که فلسفه همواره در داخلهٔ دین ظهور یافته و جریان فلسفی مستقل از دین وجود نداشته است. مثلاً در کشور چین و هم‌چنین در هندوستان هرگز در بین دین و فلسفه جدائی نبوده. در ایران باستان نیز تقریباً تمام نهضت‌های فلسفی جنبهٔ دینی داشته است. سرزمینی که فلسفه در آن بطور مستقل ظاهر شده و با دیانت تغایر یا تقابل یا حتی تنازع یافته است، مهد تمدن اروپا، یعنی کشور یونان است ... فیلسوفان این کشور افکار خود را در مجرای غیر دین به جریان انداختند ... آراء حکمای یونان حتی در بارهٔ خدا و دین و جهان دیگر متکی بر استدلال عقلی بشری و مستقل از اعتقاد به وحی سماوی و تمسک به دین الهی است.» هم آن مؤلف دانشمند نوشته است که مسیحیت بعد از قرن‌ها که در دورهٔ مجهولیت بسر برد، همان زمان که رونق و رواج خود را در حوزهٔ مدیترانه به دست آورد با این جریان عقلی، که در واقع رقیب آن بود، روبرو شد. این رقابت از آنجا بود که مسائلی را که مسیحیان مدعی بودند تنها با استناد به وحی الهی و ایمان دینی می‌توان حل کرد، فیلسوفان می‌خواستند با استدلال عقلی و تفکر انسانی حل کنند، و البته نتایج این دو کوشش بر یکدیگر منطبق نبوده و خواه ناخواه در بین آنها اختلاف ظاهر می‌شد. این اختلاف رفته‌رفته شدت گرفت و منتهی به تعارض و تنازع گردید، تا آنجا که سرانجام به حکم یوستینیانوس (Justinien)، امپراتور مسیحی روم شرقی (از ۵۲۷ تا ۵۶۵ میلادی) همهٔ حوزه‌های فلسفی یونان تعطیل شد و در نتیجهٔ این حکم بعضی از این فیلسوفان به دربار خسرو انوشیروان، شهریار ایران، پناهنده شدند. ولی چند قرن بعد کلیسا حکمت یونان را مقبول داشت و بنیان فلسفهٔ مسیحی گذاشته شد.^۵

در میان یهود فیلون سعی کرد تورات را با فلسفهٔ یونان آشتی دهد. در عالم اسلام دو جریان روی داد. کسانی چون فارابی و ابن سینا توانستند که آراء فلسفی را مستقل از عقائد دینی تنظیم و تدوین کنند (بدون مبارزه با دین) و کسانی نیز

خواستند فلسفه‌ای بر طبق اصول دینی اسلام وضع کنند، که همان متکلمین باشند، چون شیخ ابوالحسن اشعری و امام محمد غزالی.^۶ در قرن‌های ۱ و ۲ و ۳ که اسلام در حال قیام و جهاد و ارتقاء و استعمار بود هرگز بازار فلسفه رونق نیافت، و وقتی اسلام در دائره خود سکون و قرار یافت متاع فلسفه مرغوب و مطلوب شد.

بی‌گمان دکتر داودی قبول داشته‌اند که فلاسفه اقدم یونان، چنان که در لوح حکمت مذکور است و محققان فلسفه یونان چون شارل ورنر معلوم داشته‌اند، خود از عقائد مذهبی که در حول و حوش آنان، چون آسیای صغیر، رائج بود تأثیر پذیرفته‌اند. ثانیاً، به نظر می‌رسد که پرداختن به فلسفه از دیدگاه دکتر داودی نشانه دوره کهنولت یک دین است، در حالی که تا زمان، زمان گسترش یک دیانت است، مناسب مباحث فلسفی نیست (ص ۲۹۲). بعید نیست که مراد دکتر داودی از کهنولت پختگی باشد. معذک در سندیت چنین اندیشه‌ای می‌توان تأمل کرد، زیرا فلسفه می‌تواند مثلاً در آئینی چون امر بهائی نقشی ایفا کند غیر از نقشی که در یونان و اروپای غربی ایفا کرده است، چنان که بعداً معلوم خواهیم داشت.

چه شد که امر بهائی هم از ابتدا به فلسفه توجه کرد؟

این نکته روشن است که کتب مقدسه بیشتر آموزنده فن خوب و درست زیستن هستند تا حلال مسائل علمی و فلسفی، و چنان که مذکور افتاد در نسل‌های بعد از مظهر ظهور است که استنباطهای علمی و فلسفی از آثار الهی گاه به صور متضاد در میان جامعه بیرون پدیدار می‌شود و گاه علم و فلسفه در خارج حوزه‌های دینی را از رشد و حرکت باز می‌دارد، چون اندیشه مرکزی و محوریت کره زمین که مورد اعتقاد کلیسا بود، و چون گاليله به استناد علم جدید بر رد آن پرداخت، عداوت شدید و رفتار خشونت‌آمیز کلیسا را برانگیخت. از امتیازات ظهور حضرت بهاءالله این است که چون در عصر ترقی افکار و پیشرفت علوم و فنون و ارجمندی عقل و تجربه و آزمایش عالمانه ظاهر شده، لذا مسائل فلسفی و کلامی از همان آغاز در آثار جمال ابهی چون لوح حکمت و تعداد کثیری الواح معروف

حضرت بهاء‌الله، و بعداً در آثار حضرت عبدالبهاء، چون کتاب مفاوضات، مطرح شده، و موضع دیانت در برابر بسیاری از مسائل مهمه مشخص گردیده است، مسائلی چون الوهیت و اثبات خدا، مقام انسان، روح و عقل و نفس، اثبات تجرد و بقای روح، حیات ابدی، قضیه معرفت و موازین شناسائی و حدود آن، قضا و قدر، جبر و اختیار، خیر و شرّ و نظائر آن، حتی تأثیر یا عدم تأثیر نجوم در سرنوشت آدمی، و قضیه شفا به وسائط مادی و روحانی، و حقیقی یا وهمی بودن وجود عالم هستی و موضوع تناسخ و غیر آن.

این مزیت عصر حاضر نسبت به اعصار گذشته در لوحی از حضرت عبدالبهاء در مکاتیب جلد سوم خطاب به دکتر ارسطو خان منعکس است که در آن فرموده‌اند یک طفل امروز بیش از فلاسفه و علمای ادوار قبل مطلع است، و اضافه فرموده‌اند که «شکر کن خدا را که در چنین قرنی به عالم وجود آمدی که قرن حقیقت است و عصر حضرت احدیت.»

باید متذکر بود که امر مبارک از همان ابتدا با نفوسی موافق و مخالف مواجه بود که در فلسفه دست داشتند، و مظهر ظهور برای تشریح اصول افکار و تعالیم خود ناگزیر بود به زبان آنان تکلم فرماید، و حتی فی‌المثل در بحث از قضیه وحدت وجود یادآور نام برخی فلاسفه گذشته شود، چنان که در این بیان مبارک جمال ابهی: «حکمای عارفین و متأخرین بمثل صدرای شیرازی و فیض و امثالها در رضراض [به معنی شن‌های لرزان جوی آب] ساقیه ابن عرب مشی نموده‌اند.»^۷ اشاره به اقوال حکما هم در آثار مبارکه فراوان است. مثلاً در پاسخ سؤالی حضرت عبدالبهاء در مکتوبی فرموده‌اند «برای عقول مراتب بوده و هست، چنانچه حکما در این مقام ذکر فرموده‌اند»، که محتملاً اشاره آن حضرت به یعقوب ابن اسحق کندی از بزرگترین فلاسفه اسلام است که در کتاب خود راجع به مراتب عقل سخن گفته (مرگش در ۲۵۰ یا ۲۶۰ ه.ق. بوده است). همان حضرت در خطابات مبارکه توضیح داده‌اند که «اوّل صادر از حقّ آن حقیقت کلیّه [است] که به اصطلاح فلاسفه سلف عقل اوّل است، و به اصطلاح اهل بهاء مشیت اوّلیّه نامند.»

فلسفه را نباید در مباحث نظری محدود انگاشت. بخش مهمی از فلسفه همان حکمت عملی است که اخلاق-تدبیر منزل (یا امور خانواده) و سیاست مُدُن را دربر می‌گیرد. اهمیتی که امر مبارک به اخلاق-تدبیر منزل، و خصوصاً سیاست مُدُن می‌دهد، هرچند در ادیان قبل سابقه دارد، ولی در هیچ آئینی وسعت و اعتلائی را که در امر مبارک پیدا کرده احراز ننموده، خصوصاً که دیانت بهائی بُعد جهانی را هم در اخلاقیات و هم در سیاست مُدُن وارد کرده است. الواح جمال مبارک خطاب به ملوک و سلاطین عالم و بسیاری از الواح صادره بعد از نزول کتاب مستطاب اقدس ابعادی از سیاست مُدُن را مطرح کرده که اکثراً در آثار مظاهر قبل یا مسکوت بوده و یا به اجمال تمام برگذار شده است.

نقل حکایتی از حضرت عبدالبهاء مناسب این مقال است که می‌فرمایند (امر و خلق، ج ۲، ص ۳۲۴) «جالینوس حکیم در کتاب خویش که شرح رساله افلاطون در سیاست مدنیّه است می‌نویسد که عقائد دینیّه مدخل عظیمی در مدنیّت صحیحّه دارد و برهان بر این اینکه جمهور ناس سیاق اقوال برهانیه را ادراک نتوانند و از این جهت محتاج کلمات رموزیه از اخبارات ثواب و عقاب در آخرتند و دلیل بر ثبوت این مطلب آنکه الیوم مشاهده می‌کنیم که قومی را که مسمی به نصاری اند به ثواب و عقاب معتقد و مؤمن، از این طائفه افعال حسنه صدور می‌نماید مثل افعال نفسی که فیلسوف حقیقی است، چنانچه جمیع ما عیناً مشاهده می‌نمائیم که از موت مخافتی ندارند و از کثرت حرص و اشتیاقشان به عدل و انصاف از متفلسفین حقیقی محسوبند. انتهی»

امر مبارک چون هم مؤید عقل و خرد است و هم روش استدلال عقلی را می‌پسندد، ناچار با فلسفه هماهنگی و همراهی پیدا می‌کند. چه در ایقان شریف و چه در بخشی از مفاوضات مبارکه که به تفسیر اشارات و رموز کتب مقدسه اختصاص یافته همه جا جلوه عقلائیّت و استدلال منطقی را می‌توان ارائه کرد. گفتنی است که حضرت عبدالبهاء در مکتوبی به افتخار لورا کلیفورد بارنی می‌فرمایند «همیشه منتظر خبرهای خوش شما هستم که کتاب مفاوضات در دست گیرید و به این دلیل و برهان شور و شعف و اشتعال بین احباء و اماء الرحمن اندازید، چه که تو به این اختصاص یافته‌ای» (مکاتیب، ج ۳، ص ۳۱۶)

ضمناً امر مبارک که فلسفه اصلی وجودیش ایجاد وحدت است نمی‌توانسته از ایجاد وحدت بین اندیشه اصحاب دین، فلاسفه، عرفاء، و اهل علم غفلت نماید و از جهتی نیز با یک دید فلسفی، یعنی همه‌فراگیر، است که می‌توان امر مبارک را بهتر و درست‌تر درک کرد.

دکتر علی‌مُراد داودی در مقاله‌ای تحت عنوان *امر بهائی و فلسفه شرق* به حق گفته است که «امر مبارک حکمت الهی را به حیات انسانی ارتباط داده: از بیان بلیغی که به حکم حکمت در اثبات وحدت الهیه آمده است وحدت عالم را استنتاج کرده و از وحدت عالم وحدت بنی‌آدم را لازم آورده و سلب همه موجبات نفاق و شقاق و نزاع و جدال را که با این وحدت اصلیه منافات دارد واجب شمرده (ر.ک. انسان در آئین بهائی، ص ۳۰۳)

بی‌گمان یکی از مباحث عمده فلسفه در عصر حاضر بحث‌المعرفه یا **épistémologie** بوده^۸ و گفتگو در این که چگونه می‌توان ارزش و اعتبار فکری یا عقیده‌ای را به وجهی مطمئن ارزش‌یابی کرد. اهمیت این بحث تا بدان جا بوده که هرچند کتاب مستطاب ایقان در اصل برای اثبات رسالت حضرت باب خطاب به دائی ایشان نگارش یافته، اما حاوی یک بحث‌المعرفه است که عبارت باشد از شرائط وصول به حقیقت دینی.

«سالکین سبیل ایمان و طالبین کئوس ایقان باید نفوس خود را از جمیع شئونات عرضیه پاک و مقدس نمایند، یعنی گوش را از استماع اقوال و قلب را از ظنونات متعلقه به سُبُحات جلال و روح را از تعلق به اسباب ظاهره و چشم را از ملاحظه کلمات فانیه و متوکّلین علی الله و متوسّلین الیه سالک شوند تا آنکه قابل تجلّیات اشراقات شمس علم و عرفان الهی و محلّ ظهورات فیوضات غیب نامتناهی گردند.»

و یا «شخص مجاهد که اراده نمود قدم طلب و سلوک در سبیل معرفت سلطان قدّم گذارد باید در بدایت امر قلب را که محلّ ظهور و بروز تجلّی اسرار غیبی الهی است از جمیع غبارات تیره علوم اکتسابی و اشارات مظاهر شیطانی پاک و منزّه فرماید ... الی آخر قوله الاحلی) «کتاب ایقان، چاپ جدید، سال ۱۹۹۸، ص ۱۲۶)

همین مبحث راه وصول به معرفت الهی که در توقیع دلائل سبعة حضرت اعلیٰ نیز مطرح بود در کتاب مستطاب مفاوضات هم طرح می‌شود و فصولی از آن کتاب به این موضوع اختصاص دارد، چون فصل ۸۳ در موازین ادراک و فصول ۵۸ و ۵۹ در درجهٔ ادراکات عالم انسانی و مظاهر ظهور و نیز حدِّ ادراک انسان نسبت به حقّ.

چون تکیه‌گاه فلسفه عقل است، این بیان جمال ابهی مناسب مقال است که فرموده‌اند:

«کلمة الله در ورق پنجم از فردوس اعلیٰ - عطیة کبریٰ و نعمت عظمیٰ در رتبهٔ اولیٰ خرد بوده و هست. اوست حافظ وجود و معین و ناصر او. خرد پیک رحمن است و مظهر اسم علام. باو مقام انسان ظاهر و مشهود. اوست دانا و معلّم اول در دبستان وجود و اوست راهنما و دارای رتبهٔ علیا.»

البته این عقل معاش و عقل ابزاری نیست که بدین درجه مورد ستایش حضرت بهاءالله است، بلکه عقل الهی، که اگر تکیه‌گاه عقل انسانی باشد معلّم اول در دبستان وجود می‌شود و مشمول عبارت اوست دانا و راهنما.

دیانت بهائی عامل آشتی میان فلسفه‌های متضادّ

دیانت بهائی از جمله با قبول اصل نسبیت و اعتقاد به وجود مشیت (عالم امر) در فاصلهٔ بین خالق و مخلوق، توانسته است به حکم فلسفهٔ توحید عامل آشتی بین بسیاری از فلسفه‌های متضادّ گردد.

نمونه‌ای از موارد حلّ اختلاف میان مکاتب متفاوت فلسفی را دکتر علی‌مُراد داودی به این شرح آورده است:

- از جمله تشخیص عالم امر به منزلهٔ واسطهٔ میان حقّ و خلق، تا عالم حقّ را که واحد محض و بسیط صرف است بتوان در علؤ تنزیه خود محفوظ داشت و صدور کثیر از واحد را که با وحدت واحد منافات دارد با توسّل به عالم امر که علت صدور کثرت و واسطهٔ خلقت است [بتوان] معقول ساخت؛

- از جمله سلب صفات از حقّ یا قول به وحدت صفات خدا با ذات او که موجب نجات از شرک خفی می‌شود؛
 - از جمله قول به اختلاف مراتب وجود در سیر نزولی آن تا از اوهام کسانی که فرق حقّ و خلق را از میان برداشته و خدا را حال در این عالم پنداشته‌اند مخالفت گردد؛
 - از جمله قول به قدم زمانی عالم در عین تصدیق حدوث ذاتی آن، تا ایراد عقلا که تصوّر عدم محض مسبوق بر وجود را محال می‌دانند دفع شود و قبول تغییر در ذات خدا و سلب خالقیت از او در ابتدا لازم نیاید؛
 - از جمله قبول این معنی که شرّ امر عدمی است، تا صدور شرّ از خیر مطلق یا قبول دو مبدء مختلف برای خیر و شرّ یا نفی عدالت الهی که از عقائد باطله است ضرورت نپذیرد؛
 - از جمله قبول زوال‌پذیری روح حیوانی و اختصاص بقای روح به انسان؛
 - از جمله انکار معاد جسمانی و بعث اجساد و رجعت اموات که قبول آن مستلزم قول به اعاده معدوم و تکرار تجلّی می‌شود.^۹
- به عقیده نگارنده این سطور، امر بهائی پیوند میان تمدن شرق و تمدن غرب، میان ادیان شرق و غرب آسیا، میان فرهنگ‌های سامی و آریائی است که اثبات آن مجال بیشتر و فرصت کافی می‌خواهد. نقل عباراتی از دکتر داودی (همان کتاب، ص ۳۰۳) مناسب مقال است:
- «این ظهور بدیع به اخذ و تکرار و تأیید آن‌ها (یعنی فلسفه‌های گذشته) بدون تمعّن و تصرّف اکتفا نکرده، بلکه نفخ روح حیات در قالب بی‌جان فلسفه یونان در کشور ایران فرموده و موجب تجدید رونق آراء قدما شده.^{۱۰} اقوال حکما را به منزله یکی از مواد لازمه برای بنای جدید امر بدیع اختیار نموده و این ماده را با مواد دیگر از قبیل اموری که با تهذیب اخلاق و احقاق حقوق و تدبیر عالم و ملک و تطبیق آن با حیات ملکوت ارتباط دارد و به هم پیوسته‌اند و صورت فائضه از حقّ مطلق را در این ماده مستعد وارد آورده و امر بدیع را در عالم خلق نمایان ساخته. بنابر این، حکمت شرق را بعینها نقل نفرموده، بلکه پس از جرح و تعدیل، اجزائی از آن را اختیار نموده و با اجزاء دیگر به هم آمیخته و قالب

جدیدی پدید آورده و در این قالب جدید روح حیات دمیده، و یا خود به اصطلاح فلاسفه صورت جدیدی به ماده قدیم بخشیده است.»
 گمان ندارم که بهتر از این بتوان نقش مُجددِ امر بهائی را در قبال میراث فلسفی گذشتگان بیان کرد.

بیان جمال اقدس ابهی در تفسیر سوره الشمس در اینجا مصداق دارد، لوحی که در آن خود را واقف به نقطه علم معرفی فرموده و نفسی دانسته‌اند که «بها ظهرت حکم الیه و العلوم الذی کانت لم تزل مکنونه فی خزائن عصمة ربکم العلی العظیم.»

تجلیل از فلاسفه در آثار بهائی

پیش از این گفتیم که در لوح حکمت حضرت بهاء الله منشأ الهی فلسفه یونان قدیم را تأیید می‌فرمایند و به آن ارزشی می‌دهند که مسلماً در متون مقدسه قبل منظور نبوده. در لوح حکمت جمال ابهی می‌فرمایند:

«انا نحبّ الحکماء الذین ظهرو منہم ما انتفع به الناس و ایدناہم بامر من عندنا انا کنا قادرین» و تأکید می‌فرمایند که قدر آن بندگان خدا را که حکیم، یعنی اهل حکمت، باشند نباید ناچیز گرفت. عین بیان مبارک چنین است:
 «ایاکم یا احبائی ان تُنکروا فضل عبادی الحکماء الذین جعلهم اللہ مطالع اسمہ الصانع بین العالمین» و در اواخر همان لوح می‌فرمایند: «البهائ لاهل الحکمة و العرفان من لدن عزیز حمید.»

کلمه صانع در فرهنگ‌های لغت به معانی ذیل آمده: صنعتگر، سازنده، و آفریننده، که می‌توان احتمال داد نظر هیکل اقدس در مورد حکماء که مطالع اسم صانع الهی هستند، معنای سوم، یعنی آفریننده، بوده است. فلاسفه به قوه تفکر ممتاز هستند و در باره قوه تفکر است که حضرت بهاء الله فرموده‌اند: «قوه متفکره مخزن صنایع و علوم و فنون است. جهد نمائید تا از این معدن حقیقی، لثالی حکمت و بیان ظاهر شود.» (کلمات فردوسیہ)

هم در لوح حکمت و هم در مفاوضات مبارکه اشاره به آن شده که اقدم فلاسفه از انبیای الهی اخذ علم کردند، زیرا این انبیاء «کانوا مطالع الحکمة الالهیه و مظاهر اسرار الربانیه» و در مفاوضات مبارکه آمده که قوه عقلیه الهیه که محیط بر اشیاء و عالم بر همه آنها است مخصوص مظاهر مقدسه و مطالع نبوت است، و پرتوی از این انوار بر مرایای قلوب ابرار زند که نصیب و بهره‌ای از این قوه عاقله ملکوتیه بواسطه مظاهر مقدسه برند، و این بیان حضرت عبدالبهاء فی الحقیقه تبیین کلام جمال مبارک است.

فراوانی اصطلاحات فلسفی در آثار مبارکه ناچار هر خواننده کنجکاوی را به مطالعه فلسفه مشتاق می‌کند، اما تأکید این آثار بر لزوم وسعت نظر فلاسفه است (ر.ک. لوح فورل از حضرت عبدالبهاء)،^{۱۱} یعنی قبول حقائق در ورای حس و تجربه. همان طور که اصطلاحات عرفانی را در آثار الهی به فراوانی می‌توان یافت، در عین حال این آثار آن نوع عرفانی را که به درویشی و قلندری و پشت پا زدن کامل به دنیا منتهی می‌گردد طرد می‌کنند. به عنوان نمونه الواح الهی که در آنها اصطلاحات فلسفی به وفور به کار گرفته شده‌اند، جملاتی چند از صفحه ۵۱ منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله را در اینجا نقل می‌کنیم:

«و چون مابین خلق و حق و حادث و قدیم و واجب و ممکن به هیچ وجه رابطه و مناسبت و موافقت و مشابَهت نبوده و نیست، لهذا در هر عهد و عصر کینونت ساذجی را در عالم و ملک و ملکوت ظاهر فرماید و این لطیفه ربانی و دقیقه صمدانی را از دو عنصر خلق فرماید، عنصر ترابی ظاهری و عنصر غیبی الهی» اصطلاحات حادث و قدیم، واجب و ممکن، کینونت، و ساذج، همه اصطلاحات فلسفی هستند. هم‌چنین است در آثار دیگر اصطلاحاتی چون هیولی و صورت، وجود و ماهیت، واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود، اعراض و ذات، ذاتی و عرضی، قوه و فعل و نظائر آن که به فراوانی استعمال شده‌اند.

حضرت عبدالبهاء بی‌گمان با عده‌ای از فلاسفه غرب در طی سفر سه‌ساله اروپا و آمریکا ملاقات داشته‌اند، کما این که ملاقات آن حضرت با هانری برگسون، فیلسوف شهیر فرانسوی، و اثبات خدا و فوق طبیعت برای او و اقتناع آن فیلسوف

زبان‌زد یاران است. و تردید نیست که «فلاسفه و سبغ النظر» مورد محبت و عنایت آن حضرت بوده‌اند.

در جامعه بهائی از اقدم نفوسی که در فلسفه دست داشت از جناب آقامحمد فاضل قائنی نبیل‌اکبر یاد شده که چندی در کلاس‌های درس حکمت حاج ملا هادی سبزواری در مشهد تلمذ کرد و «حدود پنج سال در سبزواری در خدمت همان استاد به فراگیری حکمت مشغول بود»^{۱۲} و چنان که می‌دانیم حضرت عبدالبهاء در تذکرةالوفا تجلیل مخصوصی از وی به عمل آورده‌اند.^{۱۳}

مشابہت افکار بهائی با مکاتب فلسفی^{۱۴}

در قرآن مجید آمده که هر پیامبری به زبان قوم خود سخن می‌گوید. کلام رسول خدا نه فقط زبان محیط خود را به کار می‌گیرد، بلکه برخی از اندیشه‌ها و عقائد پذیرفته مردم آن دیار را هم مورد قبول قرار می‌دهد. امر بهائی در منطقه‌ای ظهور کرد که زبان‌های فارسی و عربی در آن رایج بود و این دو زبان را بطور عمده محمل وحی الهی قرار داد. فضای نخستین ظهور در جهان اسلام بود. از این رو معارف وسیع اسلامی-ایرانی هم این امتیاز را حاصل کرد که بسیاری از تعبیرات و اصطلاحات و بعضی از افکار و مفاهیم آن در آثار بهائی پذیرفته آمد. در دائرةالمعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب (ج ۲، طهران، ۱۳۸۰ ش)، به درستی آمده که «رکن مهمی از فلسفه اسلامی مخلوطی از حکمت ارسطو و عقائد نوافلاطونیان می‌باشد» و در نتیجه می‌توان گفت که امر مبارک از این طریق هم با میراث فکری یونانیان ارتباط پیدا کرده است. به عنوان نمونه افکار فلسفی یونانیان که از طریق اسلام به جهان شرق و غرب منتقل گردید، مجمل آراء رواقیون (از ۳۳۰ تا حدود ۱۳۵ ق.م.) و نوافلاطونیان را برای شما نقل می‌کنم که ملاحظه فرمائید هم در تعبیرات و هم در آراء مشابہت یا قرابت با امر مبارک کم نیست.

«به عقیده رواقیون فلسفه عبارت است از منطق، طبیعیات، و اخلاق. با آن که منطق و طبیعیات را بر اخلاق مقدم می‌دانستند، معتقد بودند که اهمیت این دو در

این است که در اخلاق و زندگی عملی انسان به کار آید. در نظر ایشان سعادت مقصد اعلاّی زندگی انسان است و خیر اعلیٰ فضیلت است و فضیلت عبارت است از انطباق رفتار انسان با قانون طبیعت یا عقل سالم و به عبارت دیگر انطباق ارادهٔ انسان با ارادهٔ خداوند. «عبارت اخیر فوراً در ذهن کلمات الهی در این ظهور را مجسم می‌کند. جمال مبارک اصل کلّ الخیر را چنین تعریف می‌فرمایند: «هو الاعتماد علی الله و الانقیاد لامره و الرضا لمرضاته.» در امر مبارک نه فقط دو علم خاص، بلکه همهٔ علوم باید در عرصهٔ اخلاق و زندگی عملی انسان نافع باشند.

در مورد فلسفهٔ نوافلاطونی^{۱۵} باید گفت «هستهٔ فکری اصلی این مکتب عبارت است از این که خداوند یا واحد به کلی مافوق این عالم است و آن را با هیچ یک از مفاهیم و الفاظ این جهانی وصف نمی‌توان کرد. در برابر این دوگانگی و جدائی مطلق میان عالم الوهیت و جهان ماده، مکتب نوافلاطونیان می‌کوشد که این دو را با عقیدهٔ صدور و قوس نزولی و صعود به هم پیوند دهد. از ذات خداوند یا واحد از روی ضرورت صادر اولی به نام روح یا عقل پدیدار شده است که می‌توان آن را به تابش نور از آفتاب یا انعکاس صورت اشیاء در آئینه تشبیه کرد. از این صادر اول صادر دیگری به نام نفس پیدا شده است و این صدور و جلوه به همین ترتیب قوس نزولی پیموده است تا آن که به مقام ماده رسیده است. انسان باید خود را از عالم ماده به وسیلهٔ قوس صعود نجات دهد و دوباره به واحد پیوندد.» عبارت اخیر یادآور بیان حضرت عبدالبهاء در مفاوضات مبارکه است (ص ۱۹۹) که «مقام انسان نهایت قوس نزول و بدایت قوس صعود است.» و نیازی به ذکر این مطلب نیست که عدم امکان شناخت حق در امر مبارک مورد تأیید قرار گرفته است.

مقایسهٔ افکار بهائی با آراء یک فیلسوف معتبر شرق، ابن‌سینا، هم به‌مورد خواهد بود. بعضی ابن‌سینا را بزرگترین مؤلف فلسفه در عالم اسلام دانسته‌اند (مصاحب، ۲-۱۹۲۷). وی در حکمت نظری فلسفه را مستقل از دین بررسی می‌کند، ولی می‌کوشد که این حکمت تضادی با دین اسلام نداشته باشد. «ابن‌سینا ذات خداوند را واجب‌الوجود و واجب ذاتی می‌داند و عالم را ممکن

ذاتی، ولی واجب بالغیر، می‌شمرد، یعنی عالم با قطع نظر از ذات خداوند ممکن «الوجود» است، اما با اضافه به ذات خداوند که علت اوست واجب و ضروری است، زیرا معلول که عالم باشد از علت یا خداوند نمی‌تواند منفک شود.» همین فکر است که حضرت عبدالبهاء در مفاوضات مبارکه به این صورت بیان فرموده‌اند: «همیشه از شمس حقیقت شعاع لامع ساطع، زیرا آفتاب بدون نور ظلمت دیجور است و اسماء و صفات الهیه مقتضی وجود کائنات است.» (ص ۱۹۶)؛ و نیز در فصل مز (عالم وجود بدایتی ندارد) می‌فرمایند: «این کون غیرمتناهی بدایتی ندارد ... نفس اسماء و صفات الوهیت مقتضی وجود کائنات است.» (ص ۱۲۷)

نقش فلسفه در دور بهائی

اخیراً در یک مقاله روزنامه لوموند (۳۰ مه ۲۰۰۸) می‌خواندم که یک استاد فلسفه در فرانسه که رساله‌ای در باره لوکرس حکیم نوشته بوده می‌گوید به جوانان که از شما می‌پرسند فلسفه به چه کار می‌آید نمی‌توان پاسخ داد که فلسفه معرفتی است آزاد و رها از هر نوع هدف سودجویی و انتفاع و از این بابت متفاوت از علم و فن. به عقیده این استاد باید در جواب سئالان گفت که فلسفه‌پردازی معنی و فایده‌ای ندارد مگر آن که اندیشه عملاً منتهی به تغییر و تحوّل شخص آدمی گردد. ضمناً، فلسفه اگر به زندگی می‌پردازد و سعادت را جستجو می‌کند در هر معنایی که فیلسوف به این کلمه بدهد (سعادت در علم است، سعادت در لذت است، ... الخ) ناچار باید با قضیه مرگ هم مواجه شود. پس نقش دوم فلسفه این است که آدمی را به ورای نگرانی و دلهره‌ای که اندیشه مرگ لامحاله در دل برمی‌انگیزد رهنمون شود. به نظر بنده در دور بهائی فلسفه این هر دو نقش را ایفا کرده و می‌کند.^{۱۶} در صفحات گذشته متذکر شدیم که یکی از وجوه ممیّزه امر بهائی این است که هم از ابتدا در پاسخ سؤال مؤمنان فرهیخته و حتی مردم عادی (چون شیخ سلمان) وارد بحث در فلسفه (خاصه فلسفه اولی) شده و موضوعاتی چون خدا - پیامبر - انسان - بقای روح - هدف و غایت زندگی را مطرح کرده

است. نیاز به یادآوری نیست که حکمت عملی، از سیاست مُدُن گرفته تا اخلاق، جایگاه والا و ممتازی در تعالیم بهائی داشته و دارد و اصولاً جهت‌گیری امر مبارک چنان که از بیانات جمال ابهی در لوح حکمت و الواح سائره استنباط می‌شود آن است که از فلسفه و عرفان و حتی علم باید فایده‌ای برای مردم در عمل ظاهر شود، والا بحث عَبَث است (نظریه‌ای که مکتب ویلیام جیمز آمریکائی، یعنی پراگماتیسم، مدافع آن است). ضمناً امر بهائی موافق مجادلات و مناقشات لفظی بر سر مسائل کلامی و فلسفی نیست، و در هر موضوعی اظهار نظر کرده موضعی معتدل را پیشنهاد نموده که غالباً به جای حق دادن به این سوی یا آن سوی در هر یک از مواضع مختلف جلوه‌ای از حقیقت را بازجسته است (با قول به اصل نسبیّت حقیقت، حتی در مسائل دینی).

به اعتقاد این جانب آشنائی با فلسفه نقش‌های متعددی را در حال حاضر و در آینده در جامعه بهائی ایفا کرده و خواهد کرد:

۱- آشنائی با فلسفه اجازه خواهد داد که موضع امر بهائی در برابر مکاتب مختلف فکری و فلسفی روشن گردد و در نتیجه تعمق بیشتری در معارف بهائی حاصل آید. کاری که فی‌المثل دکتر اودو شفر در باره اخلاقیات بهائی (Bahá'í Ethics) کرده^{۱۷} اجازه می‌دهد که تفاوت، تشابه، یا نقاط توافق اخلاقیات بهائی را با مکاتب متعددی که در عرصه اخلاق در طول تاریخ ارائه شده دریابیم و در نتیجه این اخلاقیات را ژرف‌تر بشناسیم. به همین وجه می‌شود امر بهائی را از نظر معرفت‌شناسی یا علم‌المعرفه با مکاتب متعدد و متنوع که در این عرصه فلسفه هست مقایسه کنیم و درک بهتری از بحث معرفت در امر مبارک داشته باشیم.

۲- حضرت عبدالبهاء در موضعی (گُزَرار تعالیم بهائی، صص ۲۲۳-۲۲۴) فرموده‌اند که «علم سبب کشف حقائق است، ولی علم بر دو قسم است: علوم مادیّه و علوم الهیه. علوم مادیّه کشف اسرار طبیعت کند، علوم الهیه کشف اسرار حقیقت نماید. عالم انسانی باید تحصیل هر دو علم کند، زیرا هیچ پرنده‌ای بجناح واحد پرواز نکند، باید به دو بال پرواز نماید.» باید تصدیق کرد که بسیاری از مسائل مورد بحث فلسفی از مقوله «کشف اسرار حقیقت» است، و در نتیجه می‌توان گفت که تحصیل چنین رشته‌ای از معارف بشری نه فقط مفید، بلکه

تا حدی ضرور است، خصوصاً که به شرحی که قبلاً آمد آثار بهائی مشحون از اصطلاحات فلسفی است و ناچار درک بهتر آن آثار آشنائی و آگاهی به این اصطلاحات را اقتضاء می‌کند.^{۱۸}

۳- گفتیم که آثار الهی به زبان قوم سخن می‌گویند و مراد از زبان قوم مفاهیم ذهنی و فکری هم هست. علی‌هذا نه فقط سودمند، بلکه مهمّ خواهد بود که بدانیم فی‌المثل استدلالی که حضرت عبدالبهاء در لوح فورل، کتاب مفاوضات، و بعضی از خطابات مبارکه در اثبات خدا فرموده‌اند، آیا در معارف شرق و غرب سابقه دارد یا ندارد، و محتملاً به این نتیجه می‌رسیم که برخی از آن استدلالات را حتی نزد دکارت، فیلسوف عقلانی فرانسه، که از بنیادگذاران تفکر جدید فلسفی است، می‌توان یافت.

دکارت پس از این که از راه غور در نفس و ذهن خود به این نتیجه می‌رسد که «هیچ یک از صورّ ذهنی خود را نمی‌یابم که مجبور باشم برای او منشأ و علتّ خارجی قائل شوم» (سیر حکمت در اروپا، چاپ جدید، ص ۱۳۷) می‌گوید «باقی می‌ماند یک امر و بس و آن تصوّری است که از خداوند در ذهن دارم، یعنی ذات نامتناهی و جاوید و بی‌تغییر و مستقلّ و همه‌دان و همه‌توان که خود من و هر چیز دیگری که موجود باشد معلول و مخلوق اوست. این تصوّر را حقّ اینست که نمی‌توانم از خود ناشی بدانم، زیرا من وجودی محدود و متناهی هستم، پس نمی‌توانم تصوّر ذات محدود و نامتناهی را ایجاد کنم ... و ناچار باید تصوّر ذات نامتناهی در ذهن من از وجود نامتناهی ایجاد شده باشد ...» (سیر حکمت، ص ۱۳۷)

«و نیز گوئیم بعضی امور جزء ذات و حقیقت بعضی چیزهاست و با هم تلازم دارند. ذات باری هم با وجود تلازم دارد، چرا که عین کمال است و کمال بدون وجود متصوّر نیست، چه اگر موجود نباشد کامل نخواهد بود.» (ص ۱۳۸)

این دو نمونه از استدلالات دکارت برای بحث ما کفایت می‌کند.

حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «و از جمله دلائل و براهین الوهیت آن که انسان خود را خلق ننموده، بلکه خالق و مصوّر دیگری است و یقین است که خالق انسان مثل انسان نیست، زیرا که یک کائن ضعیف کائن دیگری را خلق نتواند، و

خالق فاعل باید جامع جمیع کمالات باشد تا ایجاد صنع نماید. آیا ممکن است که صنع در نهایت کمال باشد و صانع غیرکامل؟ ... نفس نقائص امکان دلالت بر کمالات حقّ می‌کند...» (امر و خلق، ج ۱، صص ۴۶-۴۷)

البته استدلالات حضرت عبدالبهاء به آنچه رفت محدود نمی‌شود و بعضی از آنها کاملاً بدیع است که بحث از آنها در محدودهٔ این گفتار مقدور نیست، ولی طالبان می‌توانند به صفحات ۴۲- ۵۸ جلد اوّل کتاب امر و خلق که همهٔ منقولات از حضرت عبدالبهاست مراجعه نمایند.^{۱۹}

۴- از جمله مشخصه‌های فلسفه «مجموع‌نگری» است، و این خصوصیت را در امر مبارک هم به آسانی می‌توان بازیافت. مثلاً در تعریف طبیعت حضرت عبدالبهاء به عناصر مرکبه توجه نمی‌فرمایند، بلکه می‌فرمایند طبیعت روابط ضروریهٔ منبعث از حقائق اشیاست، یعنی پیوند میان عناصر مطرح است، نه خود عناصر، مثلاً جماد و نبات و حیوان و انسان. علی‌هذا آشنائی با فلسفه به فهم بهتری از آثار مبارکه مدد می‌کند. مثلاً وقتی به تاریخ نزول وحی به حضرت بهاء‌الله نظر می‌کنیم که در مرحلهٔ بغداد مباحث عرفانی و تا حدودی مواضع اخلاقی مورد عنایت آن حضرت است، و نیز اثبات امر حضرت باب (کتاب ایقان)، از دورهٔ اسلامبول و ادرنه مباحث جدیدی چون خطابات به رؤساء و امور مملکت‌داری و برخی مباحث اجتماعی و احیاناً بعضی حدود و احکام مطمح نظر مبارک واقع می‌شود. دورهٔ عکا که زاینده‌ترین دوران در تاریخ وحی است، مسائلی چون وحدت عالم انسانی، صلح عمومی، زبان بین‌المللی، سازمان آیندهٔ جهان، احکام ضرور برای یک جامعهٔ جهانی‌شده، و نظائر آن را به میان می‌نهد (کتاب اقدس و الواح نازله بعد از آن) و با مهم‌ترین خطابات حضرت بهاء‌الله به رؤسای عالم قرین و همراه است. اما آنچه مسلم است این است که عرفانیات، روحانیات، و اخلاقیات بهائی در ارتباط تنگاتنگ با مبادی اجتماعی، مباحث مربوط به نظام عالم، و دیگر تعالیم آن حضرت است و آنها را به عنوان اجزاء یک سیستم یا منظومه باید نگریست، و نه تعلیماتی جدا جدا و مستقل از یکدیگر. امر بهائی حتی کوشاست که میان علم و دین، میان عرفان و فلسفه، میان دین و فلسفه، میان علم و عرفان و بالجمله انواع معارف، سازش به وجود آورد.

در مقاله‌ای پیشین (دانش و بینش، ۴، ص ۵۷) این نکته را یادآور شده‌ایم که «به قول اسپنسر فلسفه معرفتی است وحدت‌بخش و فلسفه به هر علمی که پردازد مایل است که منظومه‌ی جامعی از همه‌ی دانسته‌ها در آن علم ارائه کند. لذا یک نوع گرایش هم در امر بهائی و هم در فلسفه دیده می‌شود که درخور مذاقه است.» و هم در آن مقاله مذکور شده است که:

«بعضی مورّخان نوشته‌اند که از جنگ جهانی دوم به بعد تقسیمات سنتی فلسفه اهمّیت خود را از دست داده است و فلسفه تفکّری عامّ در باره‌ی مجموعه‌ی هستی شده، تفکّری در باره‌ی انسان و فرجام او، در باره‌ی علم و جهان واقع، در باره‌ی تاریخ بشریت، در باره‌ی خلاقیت شاعر و هنرمند، و به این صورت وجه نظر او جنبه‌ی دائرة‌المعارفی پیدا کرده است. فلسفه من بعد در صدد منظم کردن دانسته‌های انسانی است، یعنی نظم دادن عقلانی و عمومی به همه‌ی آنچه در حیز شناخت ماست و یا به احساس و عمل ما مربوط می‌شود، و این نظم دادن به عنوان توجیه و تبیین نهائی همه چیز مطرح می‌شود. لذا امروز هر نوع فلسفه‌ی موجود است: فلسفه‌ی علوم، فلسفه‌ی عمل، فلسفه‌ی تکنیک، فلسفه‌ی هنر، فلسفه‌ی جهان، و بالاخره فلسفه‌ی فلسفه.» (همان مجموعه، ص ۶۲)

پیوست ۱: معنی حکمت در آثار بهائی

فلسفه در اصل به معنای دوستداری حکمت یا دانش است و حکمت را در متون عربی و فارسی معانی متعدّد است.

حضرت عبدالبهاء در مفاوضات مبارکه حکمت را عبارت از اطلاع بر حقائق اشیاء علی ما هی علیه تعریف کرده‌اند. علاوه بر علم به حقائق اشیاء، حکمت در آثار بهائی، به شهادت دکتر ریاض قدیمی، به این معانی به کار رفته: حزم و احتیاط - ملاحظه‌ی مسائل وقت و مقتضیات اجتماع و مردم بدون انحراف از حق و حقیقت و راستی و صداقت.

فرهنگ معارف اسلامی دکتر سید جعفر سجّادی (ج ۲) این معانی را برای حکمت قائل است:

عدل - علم - حلم - فلسفه - کلام موافق حق - صواب امر - علم خوب و عمل صالح - نفس عمل - معرفت حقائق اشیاء - انجام دادن فعلی که محمود باشد - اقتداء به خالق در عبادات به قدر قدرت. چنان چه ملاحظه می شود این معانی متعدّد را به سه طبقه می توان تقسیم کرد: ۱- اخلاقی، چون عدل و حلم و عمل صالح؛ ۲- امور مربوط به معرفت (فلسفه - صواب امر - معرفت حقائق اشیاء)؛ ۳- مذهبی، چون اقتداء به خالق در عبادات یا معرفت واجب و صفات و اسماء او و نظائر آن. در مورد حلم یادآور شویم که طبق تعریف دکتر قدیمی به معنی ضبط نفس و قبض طبع در موقع غضب، و بردباری است.

در آثار حضرت بهاء الله، خصوصاً وقتی تشویق به امر تبلیغ می فرمایند، دو کلمه حکمت و بیان به تکرار آمده است. کوشش در فهم درست این دو کلمه نهایت اهمّیت را دارد. در مورد کلمه حکمت این بیان مبارک در کلمات مکنونه را می توان یادآور شد:

«ای پسر تراب - حکمای عباد آنانند که تا سمع نیابند لب نگشایند، چنان چه ساقی تا طلب نبیند ساغر نبخشد و عاشق تا بجمال معشوق فائز نشود از جان نخروشد. پس باید جبهه های حکمت و علم را در ارض طیبه قلب مبذول دارید...»

در مورد بیان عبارات ذیل که در لوح مقصود آمده گویای مطلب است: «انّ البیان جوهرٌ یطلب النّفوذ و الاعتدال. اما النّفوذ معلق باللّطافة و اللّطافة منوطة بالقلوب الفارغة الصّافیة و اما الاعتدال امتزاجه بالحکمة الّتی ذکرناها فی الالواح. - از برای هر کلمه روحی است لذا باید متکلم و مبین ملاحظه نمایند و بوقت و مقام کلمه القاء فرمایند.»

در همان لوح مبارک، علاوه بر لطافت کلام و سخن گفتن به اقتضای وقت و مقام، مدارا را توصیه فرموده اند. ناگفته نگذاریم که در اصل کلّ الخیر حضرت بهاء الله اصل حکمت را خشیت الله دانسته اند.

پیوست ۲: کسانی که در جامعه بهائی به فلسفه پرداختند

از آغاز امر مبارک تا کنون کسانی در جامعه بهائی بوده‌اند که به فلسفه پرداخته و
 حیثاً آثارى در این شاخهٔ معارف بشرى بر جای نهاده‌اند.

قبلاً اشاره کردیم که جناب نبیل اکبر، فاضل قائنی، در جوانی به تحصیلات فلسفی
 پرداختند، ولیکن در ضمن آثارشان اثری که در این رشته باشد مشاهده نشد. و نیز
 باید از جناب اسدالله فاضل مازندرانی یاد کرد که بی‌گمان در فلسفه، چون برخی
 علوم انسانی دیگر، دست داشت.

در دوره‌های جدید دکتر محمدباقر هوشیار، جناب عزیزالله سلیمانی و دکتر
 علی‌مُراد داودی به فلسفه روی آوردند، و هر سه صاحب تألیفاتی در این زمینه
 بودند که حقّ است به اختصار از آنان یاد شود.

جناب عزیزالله سلیمانی که شرح زندگی، خدمات، و آثارشان در مجلد ۱۳
 خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر به قلم آقای عنایت‌الله صادقیان آمده، در سال
 ۱۲۸۰ شمسی در مجاورت سبزوار خراسان متولد شد، و در سال ۱۳۶۴ در گنبد
 کاووس به ملکوت ابهیی پیوست. سال‌ها در عشق‌آباد زیست و مدت‌ها در ایران
 به عنوان مبلغ و مدرّس و مؤلف به خدمات پرداخت. از آثار مهمّ او رشحات
 حکمت است در ۲ جلد و ۵ جزوه که در حکمت قدیم، خاصهٔ فلسفهٔ مشاء بحث
 کرده است. کتاب منطق سلیمانی در منطق قدیم هم از آثار اوست. کتاب نخست
 در ۱۲۶ بدیع نشر شده و اثر ثانی در ۱۳۳۵ شمسی به چاپ رسیده است. شهرت
 جناب سلیمانی بیشتر به خاطر کتاب مصابیح هدایت است که در ده مجلد شرح
 احوال مروّجان مبرّز امر الهی را از قدیم تا کنون دربر گرفته است.

جناب اسدالله فاضل مازندرانی که شرح حالشان در مصابیح هدایت (جلد ۷)
 آمده، هرچند به خاطر تألیف ۹ جلد تاریخ عمومی امرالله، یعنی ظهورالحق، به
 عنوان مورّخ معروف است، اما خود جلد اول کتاب امر و خلق ایشان گواه روشنی
 است بر اطلاعات وسیع ایشان در زمینهٔ فلسفه و لااقلّ حکمت اولی. ایشان در
 موقع تحصیل در مدرسهٔ حاجی کاظم بیگ، علاوه بر فقه و اصول و کلام، در
 حکمت، منطق، و نجوم و هیئت مطالعات وسیع به دست آورده بود (صعود ایشان

در ۱۳۳۶، مقارن ۱۹۵۷م، روی داد (تولدشان در حدود ۱۸۸۰م بوده، بنا به نوشته دکتر نصرت‌الله محمدحسینی در دانش و بینش، مجلد ۳).

دکتر علی‌مُراد داودی، که در همان اوائل انقلاب اسلامی (۲۰ آبان ۱۳۵۸) ربوده شد (سال تولد ایشان را خانم مرجان داودی ۱۳۰۰ ه.ش. اعلام کرده است) و دیگر خبری از ایشان بازنیامد، صاحب آثار متعددی در فلسفه است. به گفته آقای دکتر وحید رأفتی (دانش و بینش، ج ۴، صص ۵۰-۵۱) کتبی که به قلم دکتر داودی تحریر و یا از فرانسه به فارسی ترجمه و طبع شده به این شرح است: ۱) شناسائی و هستی؛ ۲) روح فلسفه قرون وسطی؛ ۳) (در باره نفس؛ ۴) عقل در حکمت مشاء؛ ۵) تاریخ فلسفه در دوره یونان؛ ۶) تاریخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی. از ایشان مقالات متعددی نیز در مطبوعات ایران انتشار یافته که خوشبختانه اخیراً نفسی ۲۰ قدم همت پیش نهاده و مقداری از آنها را در مجموعه‌ای تحت عنوان مقالات داودی جمع و تدوین و نشر کرده است (ناشر: خوارزمی، سال ۱۳۸۵).^{۲۱} دکتر داودی مقالات متعددی از دیدگاه فلسفی در مسائل امری دارد که به اهتمام آقای دکتر وحید رأفتی تحت عناوین دیگر انتشار یافته است: "انسان در آئین بهائی"؛ "الوهیت و مظهریت"؛ "مقالات و رسائل"؛ و بالاخره "ملکوت وجود". از امتیازات آثار دکتر داودی که در ایران مورد مراجعه و استناد اکثر دانشجویان و دانش‌پژوهان است قدرت قلم و فصاحت و بلاغت کلام ایشان در رشته‌ای است که در طول تاریخ زبان مخصوص آن، ورزیده و پرورده نشده است و تا بدان جا که می‌دانم منبع الهام ایشان در این مورد کتاب مستطاب مفاوضات بوده است. اطلاع وسیع دکتر داودی هم در فلسفه شرق و هم در فلسفه غرب به تعلیمات و تحریرات ایشان جاذبه‌ای می‌دهد که در آثار مشابه، همانند آن را کمتر می‌شد سراغ گرفت.

در میان استادان فلسفه در ایران شاید کمتر کسی با دکتر محمدباقر هوشیار برابری کند. بر طبق نوشته دکتر حبیب‌الله ثابتی (فرهنگ دلاوران عصر رسولی، ۲۰۰۷م، صص ۶۲۴-۶۲۵) دکتر هوشیار در سال ۱۹۰۴ میلادی در شیراز ولادت یافت. پس از تحصیلات مقدماتی در ایران، مدتی در هندوستان بسر برد و سپس به آلمان رفت و به فراگرفتن علوم فلسفی از قبیل روان‌شناسی، تعلیم و تربیت، و

فقه اللغة آلمانی و ادبیات آن زبان پرداخت و از دانشگاه مونیخ دکترای خود را دریافت کرد. در ایران به تدریس روی آورد و از مقام و منزلت خاصی برخوردار شد و از جمله کسانی بود که روان‌شناسی علمی و تجربی را در ایران پایه گذارد، و برای تسهیل آموزش زبان فارسی روش جدیدی تعبیه نمود که مورد توجه و پذیرش وزارت فرهنگ قرار گرفت. دکتر هوشیار عمر خود را وقف تعلیم و تربیت نوجوانان و دبیران دبیرستان‌ها و نیز گسترش دانش و فرهنگ کشور نمود و مدت ۲۳ سال در دانشگاه طهران و دانش‌سرای عالی تدریس کرد. ۵۳ سال بیشتر از عمرش نگذشته بود که در اوج خلاقیت فکری در سال ۱۹۵۷ درگذشت. در مورد او سعید نفیسی گفت دکتر هوشیار را کشتند چون بهائی بود. از معروفترین آثارش کتاب اصول تعلیم و تربیت است که برای اول بار فلسفه تعلیم و تربیت را در زبان فارسی مطرح کرد. کتاب نیچه چنین گفت زرتشت را هم از آلمانی ترجمه کرد و سخنرانی او در باره نیچه در انجمن فرهنگی ایران و آلمان هرگز از یاد مستمعان نخواهد رفت، کما این که سخنرانی بسیار ممتع او تحت عنوان تمدنات آخرالزمان در انجمن پرورش افکار هنوز در حافظه بسیاری از شنوندگان طنین دارد. تعمق او در معارف بهائی به حقیقت درخور ستایش بود و بی‌گمان سخنانش در مورد تمدنات آخرالزمان از همان سرچشمه آب می‌خورد.

فهرست پژوهندگان فلسفه در جامعه بهائی به نام‌هائی که مذکور افتاد محدود نمی‌شود. جناب میرزا عزیزالله خان مصباح؟ (۱۸۷۶-۱۹۴۶) ضمن آثار خود صاحب کتابی است به نام دلائل الصلح که نگارنده این سطور آن را به عنوان یک کتاب فلسفی در دائرةالمعارف فرانسوی فلسفه معرفی کرده است. جناب فیض‌الله مصباح (خوشه‌ها، ج ۲، ص ۷۷) در باره این کتاب می‌نویسد «کتابی است منحصر به دلائل عقلی برای اثبات ماوراءالطبیعه در مقابل مکاتب فلسفه مادی و تجربی عصر حاضر.» در دوره‌های اخیر، جناب سهراب دوستدار، هرچند کتابی از خود باقی نهد، اما بی‌گمان در فلسفه دستی گشاده داشت.

البته این پیوست ناقص است و باید امیدوار بود که در آینده محققان به تکمیل آن

پردازند.

یادداشت‌ها

- ۱- در باره معنی حکمت در آثار بهائی، رجوع شود به پیوست ۱.
- ۲- رجوع شود به فصل مقدماتی کتاب او «فلسفه یونان و اندیشه خاورزمین».
- ۳- پیشوای معتزله، واصل بن عطا، در فاصله ۸۰ و ۱۳۱ ه.ق. زیست.
- ۴- ر.ک. «انسان در آئین بهائی»، جلد اول، فلسفه و عرفان، ۱۹۸۷، کلمات پرس، ص ۲۸۶.
- ۵- توسط توماس اکونیا (۱۲۷۴-۱۲۲۸)، (Thomas Aquinas)، عالم الهی و فیلسوف ایتالیایی.
- ۶- ابوالحسن اشعری، قدوه این جماعت، متولد ۲۶۰ یا ۲۷۰، و متوفی در ۳۳۰ ه.ق. است. امام محمد غزالی (۴۵۰ ه.ق. - ۵۰۵ ه.ق.) صاحب کتاب «تهافت الفلاسفه» در رد فیلسوفان است. او فلاسفه را لااقل از سه نظر تکفیر می‌کرد: ۱) انکار معاد جسمانی؛ ۲) قائل بودن به قدمت عالم؛ ۳) منحصر داشتن علم خداوند به کلیات. امام استدلال را تنها راه وصول به حقیقت نمی‌دانست و برای کشف و شهود عرفاء و متصوفه مقام مهمی در وصول به حقیقت قائل بود.
- ۷- این لوح مبارک هرچند خطاب به شیخ سلمان است که فاقد تحصیلات رسمی بود، اما در حقیقت مخاطبش عرفاء و حکماء بوده که به قضیه وحدت وجود و وحدت خالق و مخلوق معتقد بوده‌اند.
- ۸- اهمیت این بحث چنان است که کتاب کوچک دیکسیونر فلسفه (مارابوت) ۴۴ صفحه تمام را به این مقوله فلسفی اختصاص داده است.
- ۹- انسان در آئین بهائی، صص ۳۰۲-۳۰۳.
- ۱۰- این مطلب در لوح حکمت به وضوح مشاهده می‌شود.
- ۱۱- داوری تند حضرت عبدالبهاء در مورد فلاسفه در اواخر ایام حیاتشان (۲۱ سپتامبر ۱۹۲۱) در مکتوبی که به پرفسور فورل مرقوم فرموده‌اند نقدی است از متفکرانی که با همه شواهد و قرائن و دلائل، انکار وجود الوهیت و حقائق وراء عالم صوری را می‌کنند. چنین نقدی را مطلقاً نباید به معنی تحقیر این دسته از متفکران شمرد، چنان که خود حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند که نقدشان معطوف است به طبیعیون تنگ نظر محسوس پرست، و اضافه می‌کنند که «ما علم و حکمت

- را اساس ترقی عالم انسانی می‌دانیم و فلاسفه و وسیع‌النظر را ستایش می‌نمائیم.» (خطابات، ج ۳، ص ۱۵).
- ۱۲- ر.ک. مقاله دکتر مینو فوادی در زندگینامه نبیل اکبر در مجلد ۱۳ خوشه‌ها.
- ۱۳- برای مزید اطلاع ر.ک. پیوست (۲) این مقاله.
- ۱۴- در این مبحث می‌شود به مقاله Ian Kluge تحت عنوان *Some Answered Questions: A Philosophical Perspective* (در ۸۲ صفحه) نیز رجوع کرد.
- ۱۵- مؤسس مکتب یاد شده فلوپتین یا Plotinus بوده که در ۲۰۳ یا ۲۰۴ میلادی متولد شده و در حدود ۲۶۹ یا ۲۷۰ میلادی درگذشته است.
- ۱۶- ر.ک. بیان مبارک در کتاب اقدس در مورد نهی جزع و فزع در مُصیبات.
- ۱۷- ر.ک. کتاب *Bahá'í Ethics in Light of Scripture* (in two volumes), by Udo Schaefer, translated from German by Dr. Geraldine Schuckelt .. George Ronald Publishers, 2007.
- ۱۸- اصل بیان مبارک خطابه در کمبریج در روز ۲۳ مه ۱۹۱۲ است.
- ۱۹- و نیز رجوع شود به قسمت سوم کتاب ملکوت وجود از دکتر علی‌مُراد داودی در باره دلائل اثبات خدا.
- ۲۰- به نام ابراهیم اشک‌شیرین.
- ۲۱- مقالاتی است که در فاصله ۱۳۴۴-۱۳۵۶ در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه طهران چاپ شده بود.
- ۲۲- مآخذ مطالب مربوط به دکتر محمدباقر هوشیار:
- الف- بهروز ثابت، «دکتر محمدباقر هوشیار» در مجله «آهنگ بدیع»، سال ۳۱ شماره ۳۳۸، صص ۳۰-۵۱.
- ب- هوشنگ اتحاد، «پژوهشگران معاصر ایران»، ج ۵، طهران، ۲۰۰۲، صص ۴۳۲-۴۳۹.
- پ- آذر رهنما، «مرگ یک مربی بزرگ» در مجله «سپیده فردا»، از انتشارات دانش‌سرای عالی، سال ۴ شماره ۷ و ۸ بهمن و اسفند ۱۳۳۶، صص ۱۳-۲۱.
- ت- حبیب‌الله ثابتی، «فرهنگ دلاوران عصر رسولی»، ۲۰۰۷، صص ۶۲۴-۶۲۵