

# ادراکات عالم انسانی

## در پرتو مفاوضات عبدالبهاء

ناصر نیلی

موضوع و عنوان این مقاله (ادراکات عالم انسانی) در کتاب مستطاب مفاوضات است که با استفاضه از بیانات مبارکه حضرت مولی‌الوری مندرج در این اثر عظیم مطالبی در حد کلیات به نظر خواننده گرامی خواهد رسید. بدیهی است که بحث در باره جزئیات هر یک از موارد مذکور از ظرفیت صفحات محدود این مقاله خارج می‌باشد.

مطالعه در باره ادراکات عالم انسانی از دیرباز مورد توجه حکما و اندیشمندان بوده است و این مطالعات تحت عناوینی چون فلسفه شناخت یا معرفت‌شناسی سابقه‌ای بس دیرینه دارند. اولین نظریه‌های مشخص و مدون در باره ادراکات عالم انسانی را که سراغ داریم می‌توان به فلاسفه یونان باستان نسبت داد که البته آنان نیز در این باره میراث‌دار تمدن‌های قبل از خویش بوده‌اند. در هر حال به جرأت می‌توان گفت آنچه ما امروز به عنوان فلسفه شناخت داریم تا حدود زیادی متأثر از آثار آراء این گروه از فلاسفه می‌باشد. بررسی سیر تاریخ معرفت‌شناسی از آن زمان تاکنون از موضوع و محدوده این مقاله خارج است و در اینجا تنها اشاره‌ای به سیر تحولات فلسفی از اوائل قرن هفدهم تا آغاز قرن بیستم میلادی، یعنی زمانی که بیانات گهربار حضرت مولی‌الوری در جواب سؤال‌های لورا بارنی از فم اطهر صادر می‌شد، خواهد شد تا شاید با درک موقف و موقعیت تاریخی زمان ایراد این بیانات بیشتر به اهمیت آنها پی بریم و بتوانیم ارتباط این فرمایشات

را با آراء فلاسفه قرون اخیر در باره معرفت و شناسایی که به شدت جامعه غرب را در سال‌های آغازین قرن بیستم تحت تأثیر قرار داده بود تا حدودی دریابیم. از اوائل قرن هفدهم با ظهور دکارت و بنای فلسفه او که بر پایه شناخت و معرفت نهاده شده بود و بر مبنای این جمله معروف که "من فکر می‌کنم، پس هستم" تحوّل شگرف در حوزه فلسفه به وجود آمد. او به دو جوهر متفاوت در عالم امکان قائل بود، یکی ماده که صفت ذاتی آن بُعد یا امتداد است، و دیگری روح که صفت نفیسه آن تفکر و تعقل است. چالش به وجود آمده در این نظریه دکارت که بعداً منشأ ظهور مکاتب فلسفی گوناگون شد رابطه بین این دو جوهر بود که وی نتوانست در این باره نظریه قانع‌کننده‌ای ارائه نماید و به این سؤال پاسخ گوید که چگونه ممکن است این دو جوهر که کاملاً با یکدیگر متفاوتند با هم ارتباط برقرار نمایند و همچنین به دنبال آن شناخت و آگاهی از جهان مادی تحقق یابد.

نظریه دکارت موجب آن گردید که بعد از او آراء متفاوت و متضادی در باره این دو جوهر، یعنی روح و ماده یا جسم و رابطه بین آنها ارائه گردند و فلسفه‌های جدیدی که به شکلی رجعت نظریه‌های گذشته، علی‌الخصوص آراء فلاسفه یونان باستان بودند، ظهور نمایند.

در این مسیر عقل‌گرایی، ایده‌آلیستی چون جورج بارکلی منکر وجود هر گونه اصالتی برای ماده گشت و جهان مادی را زائیده جوهر اندیشه و نهایتاً علم الهی دانست و برعکس طرفداران اصالت حسّ، همچون مهم‌ترین آنها دیوید هیوم، ذهن و آگاهی را ناشی از جهان مادی و تجربه حسّی انسان از آن دانستند و فیلسوفانی مانند برگسون و اسپینوزا که به شناختی ماورای عقل و حسّ قائل بودند این دو جوهر را جنبه‌های دوگانه‌ای از یک وجود متعالی و مطلق تصور نمودند و بالاخره فیلسوف بزرگ و عقل‌گرا و رئالیستی چون کانت تحت تأثیر نظریه‌های ماقبل خود در باره شناسایی و معرفت به نقد فاهمه انسان پرداخت و ادراک را مورد مطالعه قرار داد و ساختاری برای ذهن قائل شد که هم مبتنی بر شروط قبلی حسّی یعنی زمان و مکان بود و هم قائل به شروط قبلی فهم، یعنی اصول عقلی، و هم بنا شده بر اساس شروط عالی شناسایی، یعنی احساس، و قبول سه جوهر

متفاوت یعنی وجود خدا و نفس و جهان مادی بود و عاقبت الامر او به واسطه نقد فاهمه انسان به این نتیجه رسید که هرچند جواهر اشیاء، چه مادی، چه غیرمادی، وجود دارند، اما انسان تنها قادر به شناخت پدیدارها و صفات کائئات است که البته نشان از حقایق و جواهر آنها دارند و بدین ترتیب کانت نظریه نسبیت در شناسایی را ارائه نمود که در این باره بی تردید باید او را بزرگترین نقاد ذهن و فیلسوف قرون اخیر در حیطة فلسفه شناخت دانست.

بیانات حضرت عبدالبهاء در سال‌های نخستین قرن بیستم در باره ادراکات عالم انسانی هرچند در دنباله آراء پیشینیان نبود اما در بستر فرهنگی جامعه‌ای ارائه می‌گردید که به شدت از نظریات و آراء فلاسفه غرب در سه قرن اخیر متأثر بود، علی‌الخصوص نظریه اصالت حس و تبعات ویرانگر آن که به قول ویل دورانت دنیای جدید دوباره او را به تاج و تخت خود برگردانیده بود و این سلطنت دوباره حس آنچنان قلب پُر مهر و عطوفت حضرت مولی‌الوری را به درد آورده بود که در خطابه‌ای در کلوب طبیعیون سان‌فرانسیسکو در این باره چنین می‌فرمایند: «... **هجب است که انسان پیست سال زحمت می‌کشد و در مدارس تحصیل می‌کند تا به این مقام می‌رسد که منکر غیرمحسوسات می‌گردد، ولی حیوان بدون زحمت، گاو بدون تحصیل، منکر جمیع معقولات است. بلی، گاو فیلسوف طبیعی است زیرا هیچ چیز غیر از محسوسات نمی‌داند و اعظم فیلسوف است. لهذا خوب است چنین فلاسفه طبیعی بروند نزد حضرت گاو و فلسفه محسوسات از گاو یاد بگیرند و از مدرسه فارغ‌التحصیل شوند...**» (امر و خلق، ج ۱، ص ۱۷۱)

در ارتباط با آراء و نظریات فلاسفه قرون اخیر در باره ادراکات در یک بیان کلی می‌توان گفت که آن حضرت بعضی از این نظریات را به کلی رد فرموده و برخی را تعدیل نموده و تعدادی را به طراز قبول مزین نموده و در برخی از موارد از این نظریات به عنوان محملی جهت بیان نیات اصلی خود استفاده نموده‌اند که در بخش‌های آینده این مقاله بسته به مورد به آنها اشاره خواهد رفت.

تبیینات حضرت عبدالبهاء در باره ادراکات عالم انسانی مندرج در کتاب مستطاب مفاوضات بخش‌های وسیعی از این کتاب را در بر می‌گیرد. این بیانات در برخی از موارد تحت عناوینی مشخص که در ارتباط مستقیم با معرفت‌شناسی می‌باشند

افاضه می‌گردند، مانند قوای جسمانی و قوای معنویه، درجهٔ ادراکات عالم انسانی و مظاهر ظهور، حدّ ادراک انسان نسبت به حقّ، موازین ادراک و ... و در بعضی موارد دیگر تحت عناوینی که علی‌الظاهر و به طور مستقیم ارتباط با مباحث شناخت‌شناسی ندارند. ولی آنچه که می‌توان گفت این است که بخش‌های مهمّ و وسیعی از مطالب این اثر عظیم در زمینهٔ ادراک و معرفت می‌باشد و این عجب نیست، چرا که در طول تاریخ فلسفهٔ غرب معرفت‌شناسی مقدّم بر هر مبحث دیگر فلسفی بوده است و از جهات گوناگون تقدّم داشته است.

تبیّنات حضرت عبدالبهاء در بارهٔ ادراکات عالم انسانی در سال‌های نخستین قرن بیستم بدان نحو که ذکر شد از طرفی پالایش و اختصار و جمع‌بندی نظریات پیشینیان است که با طرحی نو و بدیع به عنوان هدیه‌ای ارزشمند به آیندگان اهداء می‌گردند و از سویی دیگر بعضی از این نظریات چالش‌هایی فرا راه اندیشمندان قرون آتیه قرار می‌دهند که محرّک و عامل قدرتمند جریان اندیشه در صدهای آینده خواهد بود.

بعد از این مقدمه، که ذکر آن لازم به نظر می‌آمد، با ورود به عنوان اصلی این مقاله، یعنی ادراکات عالم انسانی، به نظر می‌رسد نخست باید به معنی و مفهوم کلمهٔ ادراک پرداخت. ادراک در لغت به معنای فهمیدن و رسیدن آمده است که در اینجا رسیدن می‌تواند به معنی وصول به حقیقت شیء باشد. حضرت عبدالبهاء در مبحث قوای جسمانی و قوای معنویه ادراک را مرحله‌ای از شناخت تعبیر می‌فرمایند که بعد از تخیل و تفکر رخ می‌نماید و همچنین آن حضرت در بیانی در توصیف علم به معنی آگاهی و اقسام آن چنین می‌فرماید قوله الاحلی:

**«علم پر دو قسم است، علم وجودی و علم صوری، یعنی علم تحقیقی و علم تصویری. علم خلق عموماً به جمیع اشیاء عبارت از تصوّر و شهود است، یعنی یا به قوهٔ عقلیه تصوّر شیئی نماید یا آنکه از مشاهدهٔ شیئی صورتی در مرآت قلب حصول یابد. دایرهٔ این علم بسیار محدود است، چه که مشروط به اکتساب و تحصیل است، و اما قسم ثانی که عبارت از علم وجودی و تحقیقی است، آن علم مانند دانایی و وقوف انسان به نفس خود است.»** (مفاوضات، چاپ لیدن، ص ۱۱۸) و در ادامهٔ همین بیان می‌فرمایند این علم به اکتساب و تحصیل نیست،

امریت وجودی، موهبت محض است. در بیانی دیگر و در همین رابطه آن حضرت می‌فرمایند: «... علم بر دو قسم است، یکی تصویری و دیگری تحققی است، به عبارت آخری حصولی و حضوری. مثلاً ما می‌دانیم آبی هست. اما این صرف تصور است. اما وقتی که نوشیدیم تحققی گردد. لهذا گفته‌اند (علم تام) تحقق به شیء است نه تصور شیء. مثلاً انسان اگر بداند که مائده و نعمش موجود است از این تصور تَلذُّذ نیابد اما چون از مائده تناول کند تَلذُّذ و تغذی نماید، پس تحقق تام علمی حاصل شود.» (امر و خلق، ج ۱، ص ۶۷)

در بیانات مبارکه‌ای که ذکر شد دو اصطلاح تصور و تحقق به دفعات تکرار گردیده‌اند. همچنان که از این بیانات مستفاد می‌گردد، تصور شیء عبارت از حصول صورتی از شیء است در آئینه ذهن. در بیانی دیگر و در تعریف علم بدین معنا حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «... مثلاً علم که عبارت از صورت حاصله عندالعقل است آن امریت معقول و دخول و خروج در عقل امر موهوم، بلکه تعلق حصولی دارد، مانند صور منطبقه در آئینه.» (مفاوضات، ص ۷۹)

بنا بر این بیانات مبارکه در علم حصولی این صورت شیء است که در ذهن ظاهر می‌شود و در علم حضوری خود حقیقت شیء است که در ذهن انسان به نحوی واضح‌تر و متمایزتر حضور به هم می‌رساند. اما این جلوه، همچنان که خواهیم دید، به صفات است.

در باره اینکه ذهن انسان تا چه حد می‌تواند به حقایق اشیاء و صمیم ذات کائنات نزدیک شود و پی برد سخن بسیار است و در آنجا که در باره ارزش شناخت اشاره خواهد شد در باره آن مختصری بیان می‌گردد. حضرت مولی‌الوری در بیانی تحت عنوان درجه ادراکات عالم انسانی و مظاهر ظهور در واقع این ادراکات را ارزش‌یابی و درجه‌بندی فرموده‌اند و ادنی رتبه این ادراکات را احساسات حیوانیه و یا حسیات طبیعی که به قوای حواس ظاهر است نام برده‌اند که در آن انسان و حیوان مشترکند، بلکه بعضی از حیوانات قوی‌ترند. در اینجا لازم به ذکر است که آن حضرت در بیانی دیگر تحت عنوان فرق مابین انسان و حیوان استدلال می‌فرمایند که اگر توانایی‌های انسان در زمینه ادراک تنها منبعث از حواس ظاهره

بود لابد بعضی از حیوانات می‌بایست پیشرفته‌تر و متمدن‌تر از انسان می‌بودند، چون قوای حسی قوی‌تری دارند (مفاوضات، ص ۱۵۳).

در همان مبحث، یعنی درجهٔ ادراکات عالم انسانی، حضرت عبدالبهاء به دو قوهٔ متحسسه و متجسس در دستگاه فاهمهٔ انسان اشاره می‌فرماید که قوهٔ متحسسه همانگونه که ذکر شد مربوط به حواس ظاهره و ادراکات حسی در عرصهٔ جهان مادی است. اما قوهٔ متجسس همچنان که هیکل مبارک فرموده‌اند حاکی از

جنبه‌ای از ادراک انسان است که به مدد تجسس و اکتشاف و استفاده از معلومات و مبادی موجود به سلسله اطلاعات جدیدی دست می‌یابد که قبلاً مجهول بوده‌اند. حضرت عبدالبهاء در بیانات متعدد به این نوع از ادراک انسان تصریح

می‌فرمایند. از جمله در بیانی در این مورد چنین می‌فرماید: «مثلاً حیوان ممکن

**نیست ادراک این بکند که ارض کروی است زیرا انسان از امور معلومه استدلال بر**

**امور مجهوله کند و کشف حقایق مجهوله نماید. از جمله آفاق مائله را چون انسان**

**بیند استنتاج کروی ارض نماید» (...)** مفاوضات، ص ۱۳۳) و در بیانی دیگر

در بارهٔ منشأ اصلی دانایی، یعنی روح انسانی، می‌فرماید: «... این روح قوهٔ

**کاشفه است که محیط بر جمیع اشیاء است و جمیع این آثار بدایع و صنایع و**

**اکتشافات و مشروعات عظیمه و وقوعات مهمهٔ تاریخیه که می‌بینی کل را او کشف**

**کرده و از حیز غیب و کمون به قوهٔ معنویه به عرصهٔ ظهور آورده. مثلاً در زمین**

**است کشفیاتی در آسمان می‌کند، از حقایق معلومه، یعنی چیزهایی که معلوم است**

**و مشهوره چیزهای مجهول را کشف کند» (...)** مفاوضات، ص ۱۰۲) این بیانات

مبارکه اشاره به عقل منطقی انسان دارد که مورد توجهٔ اهل منطق بوده و هست و

بسیاری از قواعد آن را ارسطو وضع نموده و این قواعد اعم از قیاس و استقراء و

تمثیل در بیانات مبارکهٔ حضرت عبدالبهاء به عنوان محمل و بستری مورد قبول در

نزد اهل معرفت و جهت بیان نیات اصلی آن حضرت به کار رفته‌اند.

از آنچه گفته شد می‌توان به این نتیجه رسید که در علم یا ادراک حصولی فاهمهٔ

انسان به مدد تحسس و تجسس و یا به قول حکما تصوّر و تصدیق صورتی از

شیئی را، چه مادی و چه غیرمادی، در آئینهٔ ذهن تصویر می‌نماید، اما در علم

حضوری بدون تلاش ذهنی جنبهٔ واضح‌تر و عینی‌تری از حقیقت شیئی در ذهن

انسان حضور می‌یابد. به عنوان مثال، همان‌گونه که در بیان مبارک ذکر شد، آگاهی انسان به حالات درونی مانند غم و شادی و هیجان بدون هیچ‌گونه تلاش ذهنی و یا کنکاشی و یا کسب آموزش به طور خود به خود انجام می‌گیرد. در این نوع از آگاهی حقیقت روشن‌تر و صریح‌تر جلوه می‌نماید و یقین بیشتری حاصل می‌گردد و فاعل شناسایی، یعنی ذهنی که می‌شناسد، و مورد شناسایی، یعنی چیزی که در معرض شناخت قرار می‌گیرد، با یکدیگر رابطه‌ای درونی برقرار می‌نمایند. به فرموده مبارک مانند تناول مائده است و نوشیدن آب که دیگر جزئی از وجود انسان می‌گردد و در این حالت تحقق تام علمی حاصل می‌شود. در مبحث "درجه ادراک عالم انسانی و مظاهر ظهور" حضرت عبدالبهاء از نوعی از ادراک و عقل نام می‌برند که ما آن را سرچشمه و منشأ همه دانایی‌ها می‌دانیم و آن عقل کلی الهی است. در باره این عقل کلی الهی هیکل مبارک چنین توصیفات را بیان می‌فرمایند: **«ماوراء طبیعت است، فیض قوه قدیمه است، محیط بر حقایق کونیه و مقتبس از انوار و اسرار الهیه است، قوه عالمه است، نه قوه متجسسه متحسسه، محیط بر اشیاء است و عالم اشیاء و مدرک اشیاء و مطلع بر اسرار و حقایق و معانی الهیه و کاشف حقایق خفیه ملکوتیه.»** بعد می‌فرمایند: **«و این قوه عقلیه الهیه مخصوص به مظاهر مقدسه و مطالع نبوت است و پرتوی از این انوار بر مراپای قلوب ابرارزند که نصیب و بهره از این قوه به واسطه مظاهر مقدسه برند...»** (مفاوضات، ص ۱۵۴) آنچه از این بیان مبارک مستفاد می‌گردد، آن است که نوعی از ادراک وجود دارد که منشأ آن انوار و اسرار الهیه و ماوراء نفس ناطقه است و حیطة آن حقایق خفیه ملکوتیه و ماوراء عالم طبیعت است، اما ابرار، یعنی نفوسی که علاوه بر نفس ناطقه دارای روح ایمانی هستند، می‌توانند از آن بهره و نصیب گیرند و به حقایق ماوراء عالم طبیعت پی ببرند. بعد از مطالبی که در باره تعریف ادراک و انواع آن بیان گردید که در واقع در بر دارنده نکاتی در باره فاعل شناسایی یا عامل ادراک بودند، لازم است قدری، ولو به اختصار، به مورد شناسایی، یعنی عرصه‌ای که ادراک بدان تعلق می‌گیرد، پرداخت، چرا که بدون توجه به نقش مورد شناسایی یا عرصه شناخت در فعل شناخت این بحث ناقص می‌ماند. با یک بررسی سریع در تاریخ فلسفه در

می‌یابیم که شکاکان سوفسطائیه معتقد بودند اصلاً حقیقتی وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد قابل شناخت نیست، افلاطون و پیروان او معتقد بودند که عالم واقعی تنها عالم مثل یعنی حقایق کلی و ثابت ازلی است و تنها این عالم است که شایسته شناسایی است و ادراک به آن تعلق می‌گیرد. ارسطو جدایی کلیات از جزئیات را در ظرف ذهن قبول داشت، نه در خارج، و حس را مقدمه علم می‌دانست. بنابراین به نوعی به وجود عالم محسوسات معتقد بود. همان‌گونه که در اوّل این مقاله ذکر شد، در قرون اخیر، یعنی از آغاز قرن هفدهم میلادی، فلاسفه و حکما نظریات مختلفی در باره وجود یا عدم وجود جوهر ماده و روح اظهار داشته‌اند که به طور خلاصه باید گفت ناشی از نقص جهان‌بینی و هستی‌شناسی آنان می‌باشد.

حضرت عبدالبهاء در بیاناتی تحت عنوان "طائفه سوفسطائیه برآنند که موجودات عبارت از اوهام است" به شبهات طرفداران این نظریه پاسخ گفته، و در این باره می‌فرماید قوله الاحلی: **«این رأی باطل است زیرا وجود موجودات نسبت به حق اوهام است، اما در رتبه امکان موجودات را وجود محقق است و ثابت»** و در ادامه همین بیان می‌فرماید: **«مثلاً وجود جمادی نسبت به وجود انسانی عدم است زیرا انسان وقتی که به ظاهر معدوم گردد جسدش جماد شود ولی جماد در عالم جمادی وجود دارد...»** (مفاوضات، ص ۱۹۴) این بیانات مبارکه اشاره به نسبی بودن وجود موجودات دارد و به قول حکما مشکک بودن مفهوم وجود را می‌رساند و اینکه می‌توانیم کلمه وجود را بر همه اشیاء و در درجات مختلفه وجودی اطلاق نماییم. از منظر حضرت عبدالبهاء علامت موجودیت هر شیء آثار اوست، چه که می‌فرماید **«بر شیء معدوم اثری مترتب نیست»**. از نظر آن حضرت عالم وجود بدایتی ندارد، وجود همیشه بوده و عدم صرف استعداد وجود ندارد. ایشان وجود جوهر مادی و ماده واحده را به عنوان سرمنشأ اشیاء مادی و یا جسمانی تأیید فرموده و در بیانی آن را مانند مشیت اولیه در میان کائنات جسمانی تعیین و تلقی فرموده‌اند. در ارتباط با تقسیمات اقسام وجود حضرت عبدالبهاء کائنات را به دو قسم منقسم فرموده و در این باره در بیانی چنین می‌فرماید قوله الاحلی: **«... بدان که کائنات بر دو قسم است، جسمانی و**



**روحانی، محسوس و معقول»** (مفاوضات، ص ۱۸۳) همچنین در بیانی دیگر معلومات انسان را نیز به دو قسم تقسیم فرموده می‌فرمایند: **«معلومات انسان منقسم به دو قسم است، قسمی معلومات محسوسه است»** و در ادامه این بیان می‌فرمایند **«اما قسم دیگر از معلومات انسانی معقولات است، یعنی حقایق معقوله که صورت خارجی ندارد و مکان ندارد و غیر محسوسه است...»** (مفاوضات، ص ۶۱)

بر مبنای بیانات مبارکه‌ای که زیارت شد جهان‌بینی و هستی‌شناسی دیانت بهائی بر پذیرش عالم وجود، چه مادی چه غیر مادی، و در مراتب مختلف و به صورت تامّ و تمام آن می‌باشد و هستی در هر درجه‌ای که باشد به واسطه آثارش شناخته می‌شود. در این جهان‌بینی، کائنات وجودی مستقلّ از ذهن انسان دارند و جهان زائیده افکار ما نیست، چه که هم کائنات منقسم به دو قسم گشته‌اند و هم معلومات و عرصه شناسایی آن، چنان که محسوس پرستان تنگ‌نظر می‌پندارند، نه تنها عالم محسوسات بلکه عرصه‌ای عظیم است که یک سوی آن عالم ماده و حقیقت جمادی و سوی دیگرش اسرار خفیه ملکوتیه و روح القدس است، همان که عرفان و شناخت او هدف غایی و نهایی از خلقت ما می‌باشد.

در کنار چنین چشم‌اندازی در باره عالم وجود دیدگاه و نکته مهمّ دیگری وجود دارد و آن هم ارتباط بین اقسام وجود، علی‌الخصوص رابطه بین روح با ماده و جسم و یا ذهن با عین و عالم خارج و یا کائنات جسمانی با کائنات روحانی است، مسأله‌ای که در قرون اخیر، یعنی از اوائل قرن هفدهم، بیش از پیش به صورت چالشی در نزد حکما و فلاسفه مطرح بوده است. حضرت مولی‌الوری در یکی از بیانات مبارکه در این باره چنین می‌فرمایند قوله تعالی: **«... اما مقصد من این است که این جهان غیرمتناهی مانند هیکل انسانی است، جمیع اعضاء به یکدیگر مرتبط و در نهایت اتقان متسلسل»** و در ادامه می‌فرمایند: **«در این مسأله شبهه‌ای نیست، زیرا عالم وجود مانند شخص حی است، پس از این ارتباط که در میان اجزای کائنات است تأثیر و تأثر از لوازم آن، چه جسمانی و چه معنوی...»** و در ادامه بیان آن حضرت طی مثالی چنین می‌فرمایند: **«... ملاحظه کنید تموجات هوا که عرضی از اعراض است و هیچ شمرده شود»** (که اشاره به صوت

دارد) روح انسان را به جذب و وله آرد و به نهایت درجه تأثیر بنخشد، گریان کند، خندان کند، شاید به درجه‌ای که به مخاطره اندازد. پس ملاحظه کنید چه مناسبتی بین روح انسان و تموج هوا است.» (مفاوضات، ص ۱۷۳) در کنار این بیانات مبارکه در باره ارتباطات بین اجزاء عالم وجود و با جوهری متفاوت مادی و روحانی توجه به عبارت "روابط ضروریه منبعث از حقایق کائنات" که حضرت عبدالبهاء در تعریف و توصیف محبت و شریعت و طبیعت به کار برده‌اند دیدی عمیق‌تر و گسترده‌تر را در باره این ارتباطات و کیفیت آنها را به دست می‌دهد. این عبارت از یک سو اصل روابط بین کائنات را بیان می‌نماید و از طرفی این روابط را ضروری می‌شمارد و از جهتی آنها را منبعث از حقایق و جواهر و ذوات موجودات می‌داند. بنابر این اصل کلی می‌توان گفت روابط ضروریه‌ای مابین دستگاه فاهمه، یعنی ذهن انسان، و سایر کائنات وجود دارد که این روابط از یک طرف منبعث از حقیقت نفس ناطقه و قوه مدرکه انسان، یعنی عامل شناسایی، و از سویی دیگر برگرفته و ناشی از حقیقت و جوهر شیئی مورد شناخت یا اصطلاحاً مورد شناسایی است.

اما در کنار و همراه این روابط ضروریه مابین فاهمه انسان یا نفس ناطقه آن با سایر کائنات شرایطی وجود دارند که در امر ادراک و شناسایی مؤثرند که باید به آنان هم توجه داشت. یکی از این شرایط احاطه است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند ادراک فرع احاطه است. یعنی مُدْرِكُ باید بر مُدْرَكُ احاطه داشته آن را در بر بگیرد. شرط دیگر مماثلت و مشابهت مابین عامل شناسائی و مورد است. در ارتباط با این مطلب حضرت مولی‌الوری در بیانی در خصوص شناخت و عرفان حق می‌فرمایند قوله الاحلی: «... اما حقیقت انسانی حقیقت جامعه است، حقیقت کلیه است، جلوه‌گاه تجلی جمیع کمالات الهیه است، یعنی هر اسم و صفتی که از برای حق ثابت می‌کنیم یک آیتی از آن در وجود انسان موجود است. اگر در انسان موجود نبود انسان تصور آن کمال را نمی‌توانست کرده و ادراک نمی‌توانست نمود...» (مفاوضات، ص ۱۳۹) این بیان مبارک از طرفی مؤید وجود مفاهیم فطری و معلومات قبلی در ذهن انسان است، که اصحاب مذهب اصالت حس آن را به شدت رد می‌کنند، و از طرفی مبین مماثلت و

مشابهت مفاهیم فطری ذهن انسان با تجلیات صفات حق است، صفاتی که در همه اشیاء در درجات مختلف تجلی نموده‌اند و بنابر این و از این طریق ذهن انسان نه تنها با مبدأ و موجد وجود، بلکه با همه اجزای هستی دارای مشابهت و مماثلت و خویشی است و دیگر فاهمه انسان با جهان هستی بیگانه و غریبه نیست و این مطلبی است که بعضی از فلاسفه عقل‌گرا بدان اذعان دارند، اینکه نظام موجود در عالم هستی با نظام دنیای ذهن انسان مشابهت و مجانست دارد و اعتقاد دارند اگر ذهن انسان تصویری قبلی از حقیقت اشیاء در خود نداشته باشد قادر به داوری در باره حقانیت ادراکات خود نخواهد بود، چون دیگر میزانی برای تشخیص درست از غلط در ذهن او وجود نخواهد داشت.

همچنین حضرت عبدالبهاء در بیانی دیگر در باره رابطه حقیقت انسانی با سایر حقایق عالم وجود چنین می‌فرماید قوله احلی: «... مثلاً اشرف موجودات ارضیه انسان است. انسان متحقق به عالم حیوان و نبات و جمادات است، یعنی این مراتب در او مندرج است، به نحوی که دارنده این مقامات و مراتب است و چون دارنده این مقامات است واقف به اسرار آن است و مطلع به سر وجود آن ...» (مفاوضات، ص ۱۱۲). در این بیان مبارک هم به احاطه حقیقت انسانی، یعنی نفس ناطقه، به عنوان یک وجود متعالی بر عوالم مادون خود تصریح گردیده و هم به مشابهت و مماثلت آن با عوالم مذکور اشاره شده و هم اینکه این رابطه ارتباطی درونی تلقی گشته، زیرا انسان به فرموده مبارک در بر دارنده عوالم جمادات و گیاه و حیوان است، و این مراتب در او مندرج می‌باشد. و این رابطه درونی عمیق‌ترین نوع شناخت را می‌تواند تحقق بخشد.

اشاره‌ای به نظریات مختلف فلاسفه پیرامون نحوه ارتباط بین اجزاء عالم وجود در کنار آنچه که حضرت عبدالبهاء در این باره بیان فرموده‌اند در خاتمه این بحث می‌تواند دید ما را نسبت به مفاهیم بیانات مبارکه عمیق‌تر جلب نماید. این نظریات در قالب یک مثال ساده در یکی از کتب فلسفی بیان شده‌اند که بدین شرح می‌باشد: اگر دو ساعت موجود باشند که وقت صحیح را نشان می‌دهند به گونه‌ای که وقتی عقربه‌های یکی در سر ساعت باشد و دیگری زنگ می‌زند ممکن است علت این امر آن باشد که ساعت‌ها ساخت و کار (مکانیسم) مرتبط و

متصلی دارند (نظریه دکارت)، یا آنکه مداخله‌ای از خارج ساعتی را وقتی عقربکها در دیگری به نقطه معینی رسیدند به زنگ‌زدن وا می‌دارد (نظریه مالبرانش)، یا آنکه ساعت‌ها در آغاز چنان کامل ساخته شده‌اند که هرچند هیچ‌گونه ارتباطی با هم ندارند هر یک جداگانه وقت صحیح را نشان می‌دهد (نظریه لایب‌نیتس). بطور خلاصه، دکارت معتقد به یک ساخت و کار مرتبط و متصل در عالم وجود بود و مالبرانش و لایب‌نیتس با ترک قول به وجود رابطه میان نفس و بدن سعی نمودند بر مشکلات موجود در رابطه با ما بعد الطبیعیه دکارتی غالب آیند. لازم به ذکر است که لایب‌نیتس معتقد بود که هر موجودی خواه به عنوان نفسانی موصوف باشد و یا جسمانی مستقل است و از مونا، یعنی وحدت فرد و یا جوهر فرد، ساخته شده. هر مونا دارای خواص و ذات و ماهیت معین و ثابت است. آنچه برای یک مونا اتفاق می‌افتد ناشی از خصوصیات ذاتی خود آن است، و نه از تأثیر هیچ موجود دیگر.

با توجه به همه این نظریات و نظریه اسپینوزا که تنها به یک جوهر معتقد بود و می‌پنداشت که فکر و امتداد خصوصیات یک جوهر واحد است و آن را خدا نامید، با توجه به بیانات مبارکه ضمن ردّ نظریه وحدت وجودی اسپینوزا و هم‌فکرانش، باید گفت که هرچند ماده و روح دو جوهر متفاوت هستند، اما صادر از نخستین صادر از حق، یعنی مشیت اولیه، می‌باشند، و هرچند که خداوند در هر دم و آن مطابق نظریه مالبرانش تأثیرات دو عالم ماده و روح را به عنوان یک عامل خارجی بر یکدیگر منتقل نمی‌کند، ولی در اول لا اول به واسطه طبیعت کلیه در ذات و جوهر اشیاء خاصیتی را نهاده که ذوات و جواهر هرچند متعین و مشخص و مستقل‌اند، اما بر اساس همان‌چه که در درونشان نهاده شده با یکدیگر روابطی ضروری برقرار می‌نمایند و دیگر مانند مونا‌های متفرد لایب‌نیتس با یکدیگر بیگانه و بدون رابطه نیستند و از جمله این روابط رابطه روح انسانی به عنوان منشأ اصلی ادراک با خود و غیر خود است آنجا که می‌خواهد خود را بشناسد و یا آنکه به حقایق جهان مادی پی برد و یا به عرفان خداوند نائل آید و انسان باید که به این سه جوهر بیندیشد، زیرا که با آنها رابطه‌ای ضروری دارد.

اینک بر اساس آنچه که ذکر شد در باره چگونگی روابط مابین روح انسانی به عنوان منشأ اصلی شناسایی و سایر موجودات، یعنی آنچه را که ادراک می‌دانیم، و نحوه تحقق آن، مطالبی به نظر خواننده گرامی می‌رسد. در معرفت‌شناسی معمولاً ادراک از سه جنبه منشأ ساختار و ارزش یعنی میزان درجه وصول به حقایق اشیاء مورد مطالعه قرار می‌گیرد، سه جنبه‌ای که فی الحقیقه جدایی ناپذیرند و جدا نمودن آنها تنها یک انتزاع ذهنی است و بحث در باره هریک لاجرم ما را به بحث در باره دو مورد دیگر می‌کشاند.

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد هر یک از صاحبان اندیشه و حکما در باره منشأ و منبع شناسایی نظریات مختلفی ارائه داده‌اند. بعضی حس و برخی عقل و گروهی الهام و یا ادراک مستقیم را منشأ و مبدأ اصلی شناخت دانسته و برای آن اصالت قائل گردیده‌اند.

حضرت عبدالبهاء در بیانات مبارکه خویش ضمن اشاره به این منابع و مبانی شناسایی که مورد توجه فلاسفه بوده‌اند در مبحثی تحت عنوان "موازن ادراک" اصلی بودن و تام بودن هر یک از این موازن را رد فرموده و اصالت آنان را مخصوصاً به عنوان تنها منشأ شناسایی، آنگونه که مورد قبول هر یک از نظریه‌های اصالت است، رد می‌فرمایند و به خطاپذیر بودن هر یک از آنها تصریح می‌فرمایند، مگر روح القدس که آن را به عنوان میزان تام تسمیه فرموده و در این باره چنین می‌فرمایند: «... پس بدان آنچه در دست ناس است و معتقد ناس **محتمل الخطا است زیرا در اثبات و نفی شیئی اگر دلیل حسّی آرد واضح شد که آن میزان تام نیست و اگر دلیل عقلی گوید آن نیز میزان تام نیست یا اگر دلیل نقلی گوید آن نیز تام نیست. پس واضح شد که در دست خلق میزانی نیست که اعتماد نمایی، بلکه فیض روح القدس است که به انسان می‌رسد و در آن مقام یقین حاصل می‌شود.» (مفاوضات، ص ۲۰۸)**

به طور خلاصه می‌توان گفت که حسّ به دلیل آنکه اولاً در احساس اشتباه می‌کند، یعنی به عنوان مثال نقطه جواله را دایره می‌بیند و سراب را آب مشاهده می‌کند، ثانیاً در همان حیطة حواس پنج‌گانه محدود است، یعنی به عنوان مثال اصوات را با فرکانس‌های محدود می‌تواند بشنود و طیف‌های امواج را تنها در محدوده

طیف نور می‌تواند ببیند و ثالثاً حقیقت پدیده‌های طبیعی را نمی‌تواند به تنهایی ادراک نماید و به کمک عقل باید به این حقایق پی برد، همچنان که حقیقت اصلی صوت و نور و گرما توسط عقل و علم فیزیک کشف شده است، و رابعاً و مهم‌تر از همه آنکه انسان به فرموده حضرت عبدالبهاء به کمک قوای معنویه، یعنی حسّ مشترک، قوه متخیله، قوه متفکره، قوه مدرکه، و قوه حافظه است که می‌تواند احساسات را درک کند و حواس ظاهره پنج‌گانه به تنهایی در امر شناسایی قادر و توانا نیستند، و هر امر محسوس تا معقول نگردد قابل درک نیست، لذا نمی‌تواند میزان تامّ محسوب گردد. اما در عین حال حسّ با همه ناتوانی‌ها به قول ارسطو می‌تواند مقدمه علم قرار گیرد و علاوه بر آن به تعبیر حضرت عبدالبهاء قمیصی باشد که در آن معقولات بیان کردند. در مورد عقل هم چنین است. علوم عقلی هرچند که نسبت به علوم تجربی و حسّی پایداری و ثبات بیشتری داشته و کمتر در معرض تغییر قرار گرفته‌اند، اما ما با ملاحظه تاریخ علمی عقلی چون ریاضیات و فیزیک شاهد تغییرات و تجدید نظرهای مهمی در آنها بوده‌ایم که تامّ بودن میزان عقل را آنگونه که طرفداران اصالت عقل معتقدند مورد سؤال قرار می‌دهد و احتمال خطای آن را اثبات می‌نماید. ضمن آنکه عقل، که بیشتر اینجا منظور عقل منطقی یا منطقی است، دارای محدوده‌ای مشخص در حیطه شناسایی است و به قول پاسکال: عقل تنها در ملک خویش حکم می‌راند، بنابر این هم احتمال خطا کار بودن عقل و هم محدود بودن حیطه آن در عرصه شناسایی باعث می‌گردد که ما نتوانیم آن را میزان تامّ بدانیم.

حضرت عبدالبهاء در مبحث اثبات الوهیت برای اثبات وجود خدا دلایل عقلی اقامه می‌فرمایند، اما در انتهای بحث می‌فرمایند: **«اینها ادله نظریست برای نفوس ضعیفه. اما اگر دیده بصیرت باز شود صد هزار دلایل باهره مشاهده می‌کند. مثلش چون انسان احساس وجود روح داشته باشد مستغنی از دلیل وجود روح است، اما از برای نفوسی که از فیض روح محرومند باید دلائل خارجه اقامه نمود.»** (مفاوضات، ص ۵) آن حضرت در بیانی دیگر در این باره می‌فرمایند: **«الیوم اهل عالم را ادله عقلیه لازم است»** (مفاوضات، ص ۵)

همه این بیانات دلیل بر این است که علی‌رغم آنکه عقل میزان تامّ نیست و خطاپذیر و محدود است، اما در مراتب شناخت جایگاهی مؤثر و ارزنده دارد، علی‌الخصوص هنگامی که حضرت عبدالبهاء جای پای عقل و موقف آن را در زمینه ارزش‌های اخلاقی و حُسن و قُبْح اعمال به ما نشان می‌دهند و بر مبنای آن انسان را مکلف می‌شمارند. آن حضرت در بیانی در این باره چنین می‌فرمایند:

**«... اما الهیون برآند که حسن و قبح اشیاء معقول است و مشروع بنا علیه. ممنوعیت قتل و سرقت و خیانت و کذب و نفاق و ظلم معقول است. هر عقلی این را درک می‌کند که قتل، سرقت، خیانت، کذب، نفاق، ظلم، کلّ قبیح و مذموم است...»** (مفاوضات، ص ۱۸۵) با توجه به آنچه که ذکر شد عقل انسان، از جهت نطقی و منطقی آن، یکی از منابع اصلی شناسایی می‌باشد و هرچند که به فرموده مبارک میزان تامّ نیست و در معرض خطا است اما می‌توان با رعایت قوانین دُرست‌اندیشیدن و با استعانت از الهامات روحانی از خطای آن تا حدّ زیادی کاست.

یکی دیگر از منابع شناسایی و یا طرق ادراک الهام است. حضرت عبدالبهاء در باره این نوع از ادراک نیز چنین می‌فرمایند: **«... این اکتشافات واقعه که مطابق حقیقت است مانند رویاست که آن ادراک روحانی است و الهام رحمانی و الفت ارواح انسانی. چنانکه می‌گوید چنین دیدم و چنین گفتم و چنین شنیدم. پس معلوم شد که روح را ادراکات عظیمه بدون وسائط حواس خمسّه مانند چشم و گوش است و ادراکات روحانیه و مکاشفات وجدانیه اّلهادی مقدّس از وهم و قیاس و الفتی متّزه از زمان و مکان در میان روحانیان است...»** (مفاوضات، ص ۱۷۷) حضرت عبدالبهاء در بیانی در باره اکتشافات روحانیه و اقسام آن می‌فرمایند: **«... اکتشافات روحانیه بر دو قسم است. یک نوع اوهام است که مصطلح اقوام سائره است، و نوع دیگر که مانند رویا است و آن حقیقت دارد...»** (مفاوضات، ص ۱۷۶) بنابر این در مورد الهام نیز خطا و وهم امکان‌پذیر است و نمی‌توانیم آن را میزان تامّ بدانیم.

مبحث دومی که در شناخت‌شناسی مطرح است ارزش شناخت یا، میزان توانایی رسیدن انسان به حقیقت اشیاء و گُنه ذات کائنات است. حضرت عبدالبهاء طی

بیاناتی حدود و ثغور آگاهی انسان را بر حقایق کائنات مشخص می‌فرمایند. از جمله در بیانی در این باره چنین می‌فرمایند: «... و این روح که به اصطلاح حکما نفس ناطقه است محیط بر کائنات سائر است و به قدر استطاعت بشریه کشف حقایق اشیاء را نماید و بر خواص و تأثیر ممکنات و کیفیت و خصائص موجودات اطلاع یابد، ولی تا به روح ایمانی مؤید نگرده مطلع به اسرار الهیه و حقایق لاهوتیه نشود» (مفاوضات، ص ۱۴۸) در این بیانات مبارک از طرفی اشاره به احاطه انسان بر کائنات سائر است و از طرفی به مقدار استطاعت بشر برای کشف حقایق اشیاء اشاره گردیده و از سویی دیگر توانایی انسان بر اطلاع از حقایق لاهوتیه مشروط بر داشتن روح ایمانی شده است. در باره میزان احاطه بشر بر حقایق موجودات و استطاعت انسان در این باره حضرت عبدالبهاء در بیانی چنین می‌فرمایند: «... بدان که عرفان بر دو قسم است: معرفت ذات شیعی، معرفت صفات شیعی. ذات شیعی به صفات معروف می‌شود و الا ذات مجهول است و غیر معلوم و چون معرفت اشیاء و حال آنکه خلقند و محدودند به صفات است نه به ذات پس چگونه معرفت حقیقت الوهیت که نامحدود است به ذات ممکن، زیرا کُنه ذات هیچ شیعی معروف نیست بلکه به صفات معروف» (مفاوضات، ص ۱۵۵)

در این بیان مبارک و سایر بیانات مبارکه که زیارت شد اصل جوهر و یا ذات که مورد اعتقاد حکمای الهی و عقل‌گرایانی نظیر کانت بوده است تأیید گردیده، اما شناخت ذات یا جوهر و مخصوصاً کُنه ذات، آن هم بلاواسطه، رد گردیده و تصریح شده که شناخت جوهر و ذات اشیاء تنها به واسطه شناخت صفات امکان‌پذیر است. اما در مورد اینکه مقصود از کُنه ذات در بیان مبارک چیست، کُنه ذات در لغت به معنای اصل و گوهر و حقیقت و پایان و نهایت چیزی آمده است، شاید بتوان گفت چیزی در اعماق ذات و منطقه اسرار آمیزی که در آن جای پای خالق وجود دارد. در اینجا جای آن دارد که به جهت مقایسه و فهم بهتر مطلب بیان مبارک حضرت عبدالبهاء در باره کیفیت علمی که مظاهر مقدسه دارا هستند ذکر گردد که می‌فرمایند: «... حقایق مقدسه مظاهر الهیه چون محیط بر کائنات من حیث الذات و الصفات و فائق و واجد حقایق موجوده و متحقق به



## بجميع اشیاء لهذا علم آنان علم الهی است، نه اکتسابی، یعنی فیض قدسی است و انکشاف رحمانی...» (مفاوضات، ص ۱۱۲)

ملاحظه می‌فرمایید مظاهر مقدّسه بر طبق بیان مبارک هم من حیث الذات و هم من حیث الصفات بر کائنات احاطه دارند، ولی طبق بیانی که قبلاً ذکر شد انسان‌ها در رتبه عبودیت تنها من حیث الصفات محیط بر حقایق اشیاء هستند. اما اعتقاد به مظاهر الهیه که من حیث الذات محیط بر حقایق کائنات هستند و استفاضه از سرچشمه لایزال علم و آگاهی آنان به مدد روح ایمانی ما را قادر می‌سازد که در زمینه شناخت به آنچه که در حیطه استطاعت بشری ما نیست تا حدودی پی بریم. و می‌توان گفت که احتیاج به نفثات روح القدس که در یکی از اصول دوازده‌گانه امر بهائی ذکر گردیده تا حدود زیادی در وهله نخست در حیطه معرفت و شناسائی است تا مردم عصر حاضر را از اندیشه خطا حفظ نماید.

در باره ساختار و سازمان شناسائی از دیرباز تا کنون نظریه‌های متفاوتی ابراز گردیده. به طور خلاصه، طرفداران اصالت تجربه ذهن انسان را مانند لوح ساده‌ای تصور می‌کنند که دارای هیچ‌گونه محتویات و نقش قبلی نیست و این تنها قلم تجربه است که بر روی آن نقش خود را حک می‌کند که بر مبنای این نظریه وجود فطریات نفی می‌گردد و اصول عقلی نظیر اصل علیت و جوهر و موجبیت و سایر اصول عقلی همگی نتیجه و حاصل تجربه حسّی است. در طرف مقابل و در میان عقل‌گرایان، سقراط حکیم الهی در باره استقلال ذهن از جهان خارج در فعل شناسایی تا آنجا پیش رفته است که گفته است علم عبارت از یادآوری است. از نظریه معرفت و شناسائی عبارت از دوباره به خاطر آوردن آگاهی‌هایی است که در بدو وجود انسان به صورت فطری در وجود او نهاده شده است و در میان این دو نظریه طیف وسیعی از فلاسفه قرار دارند که در درجات مختلف به استقلال یا وابستگی ذهن به دنیای خارج از ذهن معتقدند که بحث در باره آنها از حوصله این مقال خارج است.

بر طبق بیانات مبارکه‌ای که زیارت شد به فرموده حضرت عبدالبهاء روح انسان عامل اصلی ادراک و شناخت بشر می‌باشد. در این باره آن حضرت چنین می‌فرمایند، قوله العزیز: «... روح به مثله سراج است و عقل به مثله انوار که از

**سراج ساطع است. روح به منزله شجر است و عقل به منزله ثمر. عقل کمال روح است و صفت متلازمه آن است، مثل شمع آفتاب که لزوم ذاتی شمس است...»** (مفاوضات، ص ۱۴۸) بر مبنای این بیان مبارک عقل به معنی ادراک صفت متلازمه روح انسانی است و هرگز از آن جدا نمی‌شود. بر مبنای بیانات مبارکه که قبلاً زیارت شد روح انسانی دربردارندهٔ جمیع عوالم مادون خود است و در نتیجه ذهن انسان دیگر یک لوح ساده نیست، بلکه نقش جمیع کائنات بر صفحهٔ ضمیر حک‌گردیده است. علاوه بر آن انسان تجلی‌گاه صفات حق نیز می‌باشد و ادراکات او هم حاصل توجه روح به درون خود و هم نتیجهٔ نگاه او به عالم خارج است و حاصل این توجه و نگاه تصرفات و یا ادراکات روح است. اما همچنان که می‌دانیم تصرفات روح به فرمودهٔ حضرت عبدالبهاء بر دو نوع است، و آن حضرت در این باره چنین می‌فرماید، قوله الاحلی: **«بدان که تصرف و ادراک روح بر دو نوع است، یعنی دو نوع اعمال دارد، دو نوع ادراک دارد. یک نوع به واسطهٔ آلات و ادوات است، مثل اینکه با این چشم می‌بیند، با این گوش می‌شنود، با این زمان تکلم می‌نماید. این اعمال روح است و ادراک حقیقت انسان ولی به واسطهٔ آلات ... و نوع دیگر از اعمال و تصرفات روح بدون آلات و ادوات است...»** (مفاوضات، ص ۱۵۹) در این باره و در ادامهٔ بیان، حضرت عبدالبهاء خواب به معنای رویای صادق را مثال می‌زنند که روح در هنگامی که تمام حواس پنج‌گانه تعطیل می‌باشند در ورای زمان و مکان ادراکات و تصرفات دارد و این ادراکات بدون آلات بسیار شدیدتر و قوی‌تر و روشن‌تر است.

در بارهٔ مکانیسم تصرفات روح به واسطهٔ آلات و ادوات حضرت عبدالبهاء در مبحث قوای جسمانی و قوای معنویه تبیین می‌فرماید که چگونه حواس پنج‌گانه تأثیرات خود را به حس مشترک منتقل می‌کند و حس مشترک آن را به قوهٔ مخیله می‌سپارد و قوهٔ مخیله آن را تخیل و تصور می‌کند و به قوهٔ متفکره می‌سپارد و قوهٔ متفکره در آن تفکر می‌نماید و به حقیقتش پی برده، سپس به قوهٔ مدرکه تسلیم می‌کند و قوهٔ مدرکه چون ادراک نمود صورت آن شیء محسوس را به حافظه تسلیم می‌نماید و قوهٔ حافظه حفظ می‌نماید. به فرمودهٔ حضرت عبدالبهاء حواس پنج‌گانهٔ قوای جسمانی و حس مشترک و قوای مخیله و متفکره و مدرکه و حافظه

قوای معنویه می‌باشند و این در واقع یکی از نظریات پیشینیان است که به طراز قبول حضرت عبدالبهاء مزین گشته است. حکما در باره این قوای معنویه، علی‌الخصوص حسّ مشترک، که در واقع واسط بین عالم محسوس و معقول است، بسیار سخن گفته‌اند که بحث در باره آنها از حوصله این سخن خارج است. در هر حال بنا به تبیینات حضرت عبدالبهاء روح به عنوان منشأ و مدیر و جهت جامعه فاهمه انسان به واسطه قوای تحت مدیریت خود در عالم محسوسات و در عالم معقولات به تصرفات و ادراکات پرداخته و در بعض موارد بدون استفاده از هر یک از این قوا به ادراک مستقیم و شهودی خود می‌پردازد. به طور خلاصه می‌توان گفت که ذهن انسان هم دارای محتویات قلبی و مقدم بر هر تجربه بیرونی است و هم دارای سازمان و ساختاری است که با عالم خارج از خود آشنایی و هماهنگی دارد.

آنچه که در باره ادراکات عالم انسانی با استفاضه از بیانات مبارکه در این مقاله ذکر گردیدند، می‌توان گفت تنها اشاراتی بودند به رئوس مطالب در این باره. شناسائی، به خاطر جنبه پنهان آن ناشناخته‌ترین گوهرهاست و استغراق در اعماق نفس‌گیر معانی بیانات مبارکه در جستجوی چنین گوهری کاری بس سخت و طاقت‌فرسا است. بی‌شک سؤالات و پرسش‌ها در باره آنچه که ذکر شد بی‌شمار است. بر عهده دانشمندان و اندیشمندان توانمند عالم بهائی، علی‌الخصوص متخصصین علوم انسانی است که در باره شناخت‌شناسی با توجه به آثار مبارکه به مطالعه بپردازند و دنیای کنونی را که در واقع در بحران معرفت‌شناسی به سر می‌برد از سرچشمه لایزال این آثار بهره‌ور سازند.

شناخت‌شناسی یا معرفت‌شناسی از اهمّ مسائل و غامض‌ترین مواردی است که در حوزه‌های مختلف فکری، از جمله فلسفه و کلام، مورد توجه فراوان بوده است و مبحثی است که حکما تحقیق و تعمق در باره آن را، هم به خاطر فضیلت ذاتی اندیشه و خرد و هم به جهت آنکه فاهمه انسانی به عنوان ترازویی در سنجش حقیقت به کار می‌رود، و بنابر این سنجش خود این ترازو مقدم بر هر مطالعه‌ای می‌باشد، و همچنین به خاطر آنکه مطالعات معرفت‌شناسی نقش عمده‌ای در نحوه مطالعه علوم گوناگون و بررسی آنها دارد، مقدم بر هر مطالعه‌ای می‌دانند.

در این عصر نورانی که پرتو شناسائی و معرفت جلوه‌ای جدید و بدیع و آسمانی یافته و به فرموده حضرت عبدالبهاء «... **چقدر ترقی در عالم عقول و افکار حاصل گردیده...**» (مفاوضات، ص ۱۱۵،) در دورانی که از نظر آئین بهائی بساط تقلید برچیده شده و انسان باید خود مسئول اندیشه و تفکر و داوری و در نتیجه عمل خویش باشد، و در عصری که عالم انسانی به مرحله بلوغ خود، که جنبه برجسته آن بلوغ فکری و ذهنی است، نزدیک می‌شود، شناخت‌شناسی اهمیتی صدچندان پیدا می‌نماید.

در این دوران گذار و در روزگاری که مذهب اصالت حس بر اندیشه بشری حکومت می‌راند و مذهب اصالت عقل تنها عقل آدمی را برای او کافی دانسته و بشر را بی‌نیاز از هر استفاضه‌ای از عالم بالا می‌داند، و در هنگامه‌ای که روح انسانی به عنوان یک لطیفه ربّانی و منشأ اصلی آگاهی انسان در عرصه معرفت‌شناسی و سایر علوم انسانی مهجور و منزوی مانده است و دیگر یادی از او نمی‌شود، جای آن دارد که حکمای الهی، و این بار علمای فی‌البهاء، به پا خیزند و با استفاده از سرچشمه لایزال آثار الهی روح را به عنوان سرمنشأ دانایی به زندگی بشر بازگردانند.