

# بررسی جایگاه عقل در رساله مدنیه

پویا امیری

«دو رایت اعظمست که بر افسر هر جهانی سایه افکند بمثابة نیر اعظم انوار ساطعه حکومتش بکمال سهولت در ارکان عالم نفوذ کند. رایت اولیه عقل و رایت ثانیه عدل.»<sup>۱</sup>

این تحقیق با عنوان «رساله مدنیه، متنی برای تمام فصول – بررسی جایگاه عقل در رساله مدنیه» به بررسی تحلیلی این امر می‌پردازد که رساله مدنیه به استناد و اتکاء به چه مفاهیمی قصد دارد به عمران و آبادانی عالم کمک کند و معنا و جایگاه مفهوم عقل در این کتاب چیست. مشخص شدن چنین مفاهیمی، به خصوص مفهوم عقل، در رساله مدنیه از این جهت اهمیت دارند که مبنایی برای مدیریت و توسعه جوامع با الهام از مفاهیم مندرج در «رساله مدنیه» به دست می‌دهند. همچنین کشف این مفاهیم در آینده تدوین اندیشه سیاسی ملهم از تعالیم بهائی تأثیرگذار خواهد بود.

نگارنده در حد مقدمات خود تلاش کرده است به این مهم بپردازد که جایگاه و معنای عقل در آثار بهائی چیست و از چه اهمیتی برخوردار است و در این مسیر تلاش کرده است به جستجوی تلاشهایی که محققین بهائی در این زمینه انجام داده اند بپردازد. اما در حد اطلاعات مختصر خویش کمتر در تحقیقات مبتنی بر آثار بهائی به بررسی معنای عقل و پیامدهای آن در اداره امور جوامع، بر مبنای برداشتهای ملهم از متون بهائی، به ویژه در زبان پارسی، برخورد کرده است.

با توجه به سختی دسترسی به منابع و محدودیتهای موجود در ایران، ناچار نگارنده دست به دامان شبکه اینترنت شده است و بسیاری از متون آثار بهائی را از سایت [www.bahai-reference.org](http://www.bahai-reference.org) یا از طریق جستجو در سایتهای اینترنتی به دست آورده است. بنابر این در این تحقیق هر جا که به کتابی امری اشاره رفته یا از آن نقل قول شده است به نسخه با فرمت PDF یا Microsoft word برگرفته از اینترنت و یا نسخه اصلی کتاب اشاره شده است. نگارنده با توجه به مطالبی که ذکر آن رفت تحقیق خود را به هیچ وجه کامل و خالی از نقص نمی‌داند، بلکه آن را پایانی، هر چند ابتدایی، برای یک آغاز که همانا نیازمندی به توجه بیشتر به مسأله عقل و جایگاه آن در فلسفه سیاسی در آثار بهائی است می‌شناسد.

<sup>۱</sup> «رساله مدنیه»، حضرت عبدالبهاء، ص ۸۳، نسخه اینترنتی، چاپ چهارم، لجنة نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان، ۱۴۱ بدیع (۱۹۸۴ میلادی)، [www.bahai-reference.org](http://www.bahai-reference.org).

استثنای مورد فوق، ترجمه‌ها و تقریرات شهید مجید دکتر علی‌مراد داوودی – به ویژه در کتاب «عقل در حکمت مشاء»<sup>۲</sup> است و مجموعه «مقالات داوودی»<sup>۳</sup> که در داخل ایران در سالهای اخیر جمع‌آوری و منتشر شده است. چنین به نظر می‌رسد که تمامی تألیفات دکتر داوودی و ترجمه‌های وی متمرکز بر این بوده است که با توجه به تلاشی که از طریق شناخت متون فلسفه ارسطویی و مشایی اسلامی به عمل آورده است بستری برای فهم آثار بهائی بیابد و میدانی برای عمل آیندگان بگشاید که تا زمان وی ناگشوده مانده بوده است.<sup>۴</sup> همچنین تلاشهای دکتر وحید رافتی در جمع‌آوری و انتشار آثار دکتر داوودی در مجموعه «الوهیت و مظهریت» و کوششهای دکتر نادر سعیدی در مجموعه Logos and Civilization – که با عنوان «کلمة الله و تمدن»<sup>۵</sup> به فارسی برگردانده شده است – با وجودی که مستقیماً بر موضوع این تحقیق متمرکز نبوده اند به نگارنده کمک کرده اند تا مفاهیم بدیعی را به خصوص از متن فارسی «کلمة الله و تمدن» برداشت نماید و در این تحقیق به کار گیرد. از میان تحقیقات قابل دسترس به زبان انگلیسی مقاله ارزشمند Ian Kluge با عنوان «بستر ارسطویی آثار بهائی»<sup>۶</sup> که به بررسی تشابهات متون ارسطویی با آثار بهائی، به خصوص آثار حضرت عبدالبهاء، پرداخته است می‌توان اشاره کرد. همچنین است راهنماییهای ارزشمند دوستان ارجمندی که به ملاحظاتی از آنها نام برده نمی‌شود. در زمینه تفاسیر جدید از آثار ارسطو به زبان انگلیسی و مفسرین جدید وی نظیر سر دیوید راس و خانم مارتا نوزبام، همچنین معرفی فلسفه فیلسوف نو – ارسطویی السدر مک‌این‌تایر،<sup>۷</sup> راهگشای این تحقیق بوده است. همچنین جا دارد از دو فیلسوف منتقد دین، آرامش دوستدار و محمد رضا نیکفر، به خصوص دوستدار به رغم آن که نگارنده با آرا و زبانش مخالف است، تشکر نماید که آثارشان به ویژه «درخششهای تیره» نگارنده را به فکر درباره مقتضیات عقل در جوامع دینی واداشته اند. نگارنده علاوه بر موارد فوق در جای‌جای این تحقیق وام‌دار کمک، تلاش و تشویق، نقد و بهره‌گیری از اندیشه‌ها و تیزبینی دوستان فرزانه ای بوده است که جا دارد به فراخور موقعیت هر جا که از اندیشه‌ها و آرایشان بهره گرفته از آنها قدردانی نماید.

\*\*\*\*\*

<sup>۲</sup> «عقل در حکمت مشاء – از ارسطو تا ابن سینا»، علی‌مراد داوودی، ۱۳۸۷ خورشیدی، انتشارات حکمت.

<sup>۳</sup> «مقالات داوودی»، علی‌مراد داوودی، ۱۳۸۵ خورشیدی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

<sup>۴</sup> نگارنده خود را مدیون اندیشه سعید علی‌چی می‌داند که با راهنماییهای خود دکتر داوودی و اهمیت تألیفات او را با دیدگاهی نو به او معرفی کرد.

<sup>۵</sup> «کلمة الله و تمدن – روح تاریخ و نظم در آثار حضرت بهاء الله، دکتر نادر سعیدی، ترجمه فارسی ۱۵۹ ب.

<sup>۶</sup> The Aristotelian Substratum of the Bahá'í Writings, Ian Kluge.

<sup>۷</sup> فلسفه مک‌این‌تایر، جک راسل وینستین، ترجمه کاوه بهبهانی، نشر نی، تهران، ۱۳۹۰.

«رساله مدنیّه» کتابی است مهجور، به خصوص در زبان فارسی. فارسی‌زبانان جهان آن چنان که باید و شاید بدان نپرداخته‌اند و آن را نشناخته‌اند، قدر ندانسته‌اند و بر صدر نشانده‌اند. به همین دلیل نگارنده خود را با ناصر تکمیل همایون موافق می‌داند که در نقد بخش مشروطیت دایرةالمعارف ایرانیکا که به فارسی برگردانده شده است بر عباس امانت – هرچند جانبدارانه – خرده می‌گیرد که چرا «رساله مدنیّه» را به عنوان کتابی که بر جریان مشروطیت تأثیرگذار بوده معرفی کرده است. به نظر این قلم، اگر ایرانیان آن چنان که باید و شاید «رساله مدنیّه» را به همراه «مقاله شخصی سیاح» و «رساله سیاسیه» – دو اثر گران‌بهای دیگر حضرت عبدالبهاء – به دور از تعصب دینی و به نظر انصاف می‌خواندند و پیامش را برای پرهیز از مضاد آراء، ترک تعصبات دینی و بیدار شدن از خواب تکاسل و تراخی می‌شنیدند؛ هرگز دچار بیش از یک قرن عذاب سیاسی، فرهنگی و اجتماعی-اقتصادی نمی‌گردیدند.

سه اثر نامبرده، یعنی «رساله مدنیّه»، «رساله سیاسیه» و «مقاله شخصی سیاح» مثالی را تشکیل می‌دهند که به باور مؤلف منبع گران‌بهایی از اندیشه سیاسی را در اختیار محققین بهائی قرار می‌دهد. مبنای مشترک این سه اثر در نحوه اداره امور کشور و در کل مبحث سیاست نظری، شباهتهای آشکار زبان و محتوای متن، فراوانی استفاده از تاریخ به عنوان محملی برای بیان نظرات، این سه را به عنوان ترکیبی از مباحث سیاست نظری، تاریخ، فلسفه و کاربرد آنها در اداره امور اجتماعی از سایر آثار حضرت عبدالبهاء متمایز می‌سازد. اگر این مقاله قصد دارد درباره «رساله مدنیّه» صحبت کند مطالعه دو اثر نامبرده دیگر – هرچند که از حوصله این بحث خارج است – کمک شایانی به تکمیل درک ما از «رساله مدنیّه» خواهد کرد.

«رساله مدنیّه» در عصری نگارش یافته بود که تا نیم قرن پس از آن هم اگر آماری وجود می‌داشت جمعیت باسواد ایران به زیر ۱۰ درصد می‌رسید. از میان آن جمعیت نیز با مدارک معتبر و مستند هنوز نمی‌دانیم چه کسانی آن را خوانده‌اند و چه تأثیری از آن گرفته‌اند. قدر مسلم آن که حدود یک قرن پس از نگارش کتاب هم فریدون آدمیت، مورخ مشروطیت – با همه عنادی که با دیانت بهائی داشت – باز «رساله مدنیّه» را «آیینیه تمام نمای اصلاحات عصر سپهسالار»<sup>۸</sup> و نه چیزی بیش از آن می‌دید. حدود ربع قرن بعد رضا داوری اردکانی در داوری دیگری در مجله نامه فرهنگ «رساله مدنیّه» را نمودی

<sup>۸</sup> فریدون آدمیت و همناطق، «افکار اجتماعی-سیاسی-اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار»، نشر آگاه، ۱۳۵۶، ص ۱۱۴.

از پروتستان‌تیزم اسلامی می‌دید و باید از او پرسید که با دانستن نام نگارنده کتاب، باز همین داوری را می‌کرد؟<sup>۹</sup>

هرچند «رساله مدنیه» برای تمامی جهانیان نگاشته شده و این تحقیق نیز در پی اثبات اصول جهان‌شمول این کتاب گران‌قدر است، اما در مرحله اول مخاطب کتاب ملت ایرانند که نه تنها به دلیل محدودیت موجود در دسترسی به آثار بهائی در ایران، بلکه به دلیل نبود متنی ویراسته و پیراسته، از فهم «رساله مدنیه» به فارسی پس از گذشت یکصد و چهل سال محرومند، در حالی که شاید در هیچ زمانی به اندازه امروز ملت ایران - فارغ از انواع تعلقات آیینی، زبانی، و قومیشان - نیازمند دمیدن جانی نو در کالبد گفتار، کردار و پندار جمعیشان نباشند. جالب آن که «رساله مدنیه» اگر نه اولین ولی یکی از اولین متون فارسی است که مفهوم ملت را دست کم در نیمه اول کتاب به معنای جدید کلمه و نه مترادف با مفهوم اسلامی امت به کار برده است.

در جامعه بهائی فارسی‌زبان هم قدر «رساله مدنیه» با وجود انتشار پیام ۲۶ نوامبر ۲۰۰۳ بیت‌العدل اعظم به زبان فارسی آن هنوز چنان که شاید شناخته نشده است. این ادعا گرافه به نظر می‌رسد اگر ترجمه انگلیسی کتاب توسط بانوی فاضل مرضیه گیل با آن اعلام و توضیحات دقیق منتشر نمی‌شد و ترجمه عربی ارزشمند کتاب با مقدمه جناب سهیل بدیع بشروئی و ترجمه بانوی ارجمند بهیة فرج‌الله کیولیک<sup>۱۰</sup> به زیور طبع آراسته نمی‌گشت. هنوز پس از گذشت یکصد و سی و چند سال از نگارش کتاب «رساله مدنیه» فارسی‌زبانان بهائی و غیربهائی از داشتن نسخه ای منقح از کتاب «رساله مدنیه» که اعلام و ارجاعات دقیقی داشته باشد محرومند.

هنوز کتاب «رساله مدنیه» با آن نثر فخیم و سنگین، استشهدات به قرآن و احادیث و ارجاعات و مراعات النظیرها و تشبیهات ادبی همچون «قناطر مقلطره دهب و فضه» و «گنج بادآورد خسروان» از دسترس خوانندگان فارسی‌زبان ناآشنا با نثر دوره قاجار و بالاخص آثار بهائی دور مانده است. البته نگارنده آگاه است که آثار ارزشمندی در زمینه «رساله مدنیه» نگاشته شده است. به جاست که در این مقام از تلاش بانوی فرهیخته مهری وحدت‌حق برای نگارش «تدین و تمدن - مروری بر رساله مدنیه» که در جهت ساده و خلاصه کردن «رساله مدنیه» به صورت متنی قابل فهم برای عموم تلاش کرده اند

<sup>۹</sup> آقای رضا داوری اردکانی (استاد فلسفه در دانشگاه طهران و عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی) «رساله مدنیه» را، بدون آن که به نام نویسنده آن اشاره کند، چنین ستوده است: "یکی از معقول‌ترین نوشته‌هایی که در این زمینه‌ها نوشته شده و من دیده‌ام." (ملاحظاتی در باره وضع فلسفه در ایران، نامه فرهنگ، بهار ۱۳۸۳، شماره ۵۱، ص ۱۲۴).

<sup>۱۰</sup> الرسالة المدنیة ترجمه بهیة فرج‌الله کیولیک، منشورات دار النشر البهائیة فی البرازیل، ۱۹۸۶. نسخه WORD قابل دسترسی از [www.bahai-reference.org](http://www.bahai-reference.org)

قدردانی شود. همچنین تلاشهای ارزنده عزیزانی چون دکتر مینا یزدانی در مقاله رساله مدنیه، صفحات ۱۷۷ تا ۱۹۸ احتمالاً سفینه عرفان و همچنین «اوضاع اجتماعی ایران در عصر قاجار از خلال آثار مبارکه بهائی» و نیز «مطالعه و بررسی رساله مدنیه حضرت عبدالبهاء» نگارش دکتر نادر سعیدی، «از رساله مدنیه تا رساله سیاسی» در دو بخش به قلم دکتر شاپور راسخ در مجلد ششم سفینه عرفان همه در پیدایش آگاهی بیشتر در زمینه این کتاب موثر بوده اند، اما دسترسی فارسی‌زبانان غیربهائی به این آثار محدود است و لاجرم امکان فهم جان کلام این اثر برای آنان بسیار مشکل است.

هنوز هم کتاب فارسی با اشتباه اولیه‌ای که احتمالاً ناشر چاپ مصر کتاب جناب فرج‌الله زکی الکردی در پاورقی صفحه نهم کتاب در باره تعبیر قطعات اربعه به چهار قاره کرده است منتشر می‌شود که البته در ترجمه عربی کتاب هم همین اشتباه تکرار شده است.<sup>۱۱</sup> خوانندگان فارسی‌زبان همچنان باید به دنبال تنها ارجاع متن کتاب «رساله مدنیه» به یک منبع غربی یعنی دری بار مورخ بگردند و هیچ نیابند<sup>۱۲</sup> در حالی که ترجمه انگلیسی کتاب، برگردان نام واقعی دری بار را معرفی و ابهام به وجود آمده درباره ملیت وی را به دقت گزارش کرده است. برای جلوگیری از تطویل بحث به همین دو مورد بسنده می‌شود اما نیاز به نسخه ای ویراسته از کتاب با توضیحات کامل و حواشی و ارجاعات به زبان فارسی نشان می‌دهد که نگارنده به نوبه خود و ما به عنوان جامعه فارسی‌زبان بهائی هنوز چه راه طولانی برای شناخت «رساله مدنیه» در پیش داریم.

کتاب در دورانی ویژه از تاریخ دیانت بهائی که هنوز امر بهائی در مرحله جنینی قرار داشت، به قلم نگارنده بزرگوارش نوشته شد. هنوز جامعه بهائی به شکل جامعه ای مستقل با درکی نوین از جهان اطراف شکل نگرفته بود. در شرایطی که هنوز دو سال از نزول کتاب مستطاب اقدس نمی‌گذشت و جامعه نوپای بهائی متشکل از مؤمنینی محدود و عمدتاً برآمده از تربیت شیعی و ایرانی-اسلامی در ایران و کشورهای همجوار مستقر

<sup>۱۱</sup> روشن شدن این اشتباه را مدیون تیزبینی ایرج شکور هستم که استفاده از محضر پرپر و همچنین تقریراتش درباره «رساله مدنیه» افتخار بزرگی برای حقیر بود. تعبیر قطعات اربعه که به چهار قاره و ذکر این نکته که قاره پنجم، یعنی آمریکا، هنوز در آن کشف نشده بود به این دلیل اشتباه به نظر می‌رسد که قاره اقیانوسیه هم تا آن زمان نامکشف بود. احتمالاً پاورقی صفحه نهم کتاب فارسی از طرف خود ناشر به متن اضافه شده است. این مطلب که در صفحه ۱۳ متن اصلی هم به قارات خسته اشاره رفته وجود این اشتباه ناشر را تأیید می‌کند. اما اشتباه مذکور در نسخه فارسی کتاب «رساله مدنیه» چاپ لانگنهاین در ۱۹۸۴ هم تکرار شده است. احتمالاً منظور از قطعات اربعه تمامی جهان شناخته شده در آن زمان بوده است، یعنی در چهار جهت اصلی شمال، جنوب، شرق و غرب می‌شد. تعبیری دیگر از این معنی را به چهار اقلیم از هفت اقلیم شناخته شده توسط جغرافی‌دانان مسلمان قرون وسطی مرتبط دانست که باز هم از آن جا که نگارنده کتاب در جایی دیگر از کتاب به تسلط یافتن کوروش بر اقلیم سبعة اشاره فرموده اند تعبیر اخیر نیز منتفی می‌گردد.

<sup>۱۲</sup> «رساله مدنیه»، حضرت عبدالبهاء، نسخه اینترنتی چاپ چهارم لجنة نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی لانگنهاین، آلمان ۱۴۱ بدیع (۱۹۸۴ میلادی)، [www.bahai-reference.org](http://www.bahai-reference.org)، ص ۱۱۰.

بود، «رساله مدنیه» با توجه به مخاطبان اولیه خود به متنی ظریف و چندلایه تبدیل شده است که کلمات در آن با دقتی حیرت‌آور در کنار هم قرار گرفته یا بعضاً حذف شده اند تا در عین ایجاد بستری برای فهم متن در زمان خود، به صورتی فرازمانی و فرامکانی نیز مفاهیم خود را به مخاطبان آینده منتقل نمایند. همین چندلایگی متن است که می‌تواند از «رساله مدنیه» متنی بسازد برای تمام فصول و همه زمانها.<sup>۱۳</sup>

در «رساله مدنیه» در حد بررسیهای محدود با تسامح، می‌توان به نوعی تقسیم‌بندی در کتاب قائل شد که بر مبنای آن نیمه اول کتاب را می‌توان نیمه عقل و نیمه دوم را نیمه عدل نامید. جان مایه کلام و لب مطلب در این مقاله تأکید بر همین نکته است که اساس سیاست نظری و تدبیر مدینه در «رساله مدنیه»، آن گونه که در ادامه خواهد آمد بر دو مفهوم کلیدی و جداگانه، اما همراه، عقل و عدل و تعادل این دو مفهوم استوار است. هر چند مفاهیم کتاب «رساله مدنیه» چندلایه و در هم تنیده اند و تفکیک مفاهیم مندرج در آنها از یکدیگر به طور کامل ممکن نیست؛ اما به جهت سهولت بررسی چنین تفکیکی از عقل و عدل در مرحله اول به جهت پیشبرد تحقیق و مستند به بیان مبارک مندرج در صفحه ۸۳ کتاب «رساله مدنیه» ضروری به نظر می‌رسد:

"دو رایت اعظمست که بر افسر هر جهانبنایی سایه افکند بمثابه نیر اعظم انوار ساطعه حکومتش بکمال سهولت در ارکان عالم نفوذ کند. رایت اولیه عقل و رایت ثانیه عدل." در بررسیهای بیشتر<sup>۱۴</sup> معلوم شد که چنین تقسیم بندی از عقل و عدل برای اداره جهان در آثار حضرت بهاءالله مسبوق به سابقه است. برای مثال:

۱- "اجعلوا جندکم العدل و سلاحکم العقل و شیمکم العفو و الفضل و ما تفرح به افئدة المقرّبین."<sup>۱۵</sup>

۲- "حضرت موجود میفرماید «خیمه نظم عالم به دو ستون قائم و برپا مجازات و مکافات» ... و در مقام دیگر میفرماید «یا معشر الأمراء لیس فی العالم جنڈ اقوی من العدل و العقل...»"<sup>۱۶</sup>

<sup>۱۳</sup> برای مثال می‌توان به کاربرد کلمه ملت در کتاب اشاره کرد که در بعضی موارد عمدتاً به معنی جدید کلمه به کار برده شده است، مانند این جمله: "ملت ایران مابین ملل عالم بعنوان جهانگیری ممتاز و بصفت ممدوحه تمدن و معارف سرافراز."

و در نیمه دوم کتاب مترادف با مفهوم امت به معنای دینی کلمه به کار برده شده است: "در آن زمان کل قبائل و طوائف آسیا و اروپ و افریک و امریک و اوقیانوس که جزائر بحر محیط است مجوس و بتپرست و غافل از خطاب یوم الست بودند مقرّ و حدانیّت و الوهیت جز ملت موسویّه نبوده."

چنین استفاده‌ای از لغات مسلماً از هوشمندی، درایت، و آگاهی صاحب اثر حکایت دارد و البته کاربرد لغات در معانی متفاوت به ویژه کلمه ملت خود موضوع بررسی و تحقیقی جداگانه است.

<sup>۱۴</sup> این جستجو را مدیون کمک دوست فرزانه ام امید نکویی هستم که مجموعه ای با ارزش از نصوص مرتبط را جستجو و برایم فراهم کرد. همچنین از نظرات ارزشمندش در ویرایش این مطلب بهره‌ها برده ام. <sup>۱۵</sup> «آثار قلم اعلی»، جلد دوم، ص ۷۱ (مجموعه مجلدات ۲، ۳ و ۴)، نسخه اینترنتی.

۳- "براستی میگویم جندی در ارض اقوی از عدل و عقل نبوده و نیست. طوبی لملک یمشی و تمشی أمام وجهه رایة العقل و عن ورائه کتیبة العدل، اِنَّه غرّة جبین السّلام بین الأنام و شامة و جنة الأمان فی الامکان." <sup>۱۷</sup>

۴- "حضرت موجود می‌فرماید: آسمان سیاست بنیر این کلمه مبارکه که از مشرق اراده اشراق نموده منیر و روشن است. ینبغی لكلّ أمر أن یزن نفسه فی کلّ یوم بمیزان القسط و العدل ثم حکم بین النّاس و یأمرهم بما یریدهم إلى صراط الحکمة و العقل... <sup>۱۸</sup>

از آن جا که مدعای این تحقیق کلیدی بودن دو مفهوم اصلی عقل و عدل و نیاز به توازن این دو در پیشبرد تمدن است و پس از آن در صورت امکان به بررسی نتایج و پیامدهای چرایی و کاربرد چنین تقسیم‌بندی اشاره خواهد رفت، نیاز به اثبات این مدعا بیش از پیش احساس می‌شود. همچنین نظریه ای دیگر در این رساله مورد بحث قرار گرفته است که پرداختن به آن برای فهم منظور حضرت عبدالبهاء و همچنین انسجام دو بخش متن یعنی نیمه اول به عنوان بخش عقل و نیمه دوم به عنوان بخش عدل ضروری است. نظریه تکامل فصلی در ادیان که تاریخ مؤثر هر دیانت را تا ظهور بعدی به فصول سال تشبیه می‌کند پیش از این در آثار حضرت بهاء‌الله آمده است. اما آن چه این نظریه را از آن چه که در بسترهای متنی متفاوت در متون بهائی جدا می‌کند بافت سیاسی-اجتماعی متن و مخاطب موضوع است. این جاست که نگاه متفاوت دیانت بهائی به تاریخ ادیان برجسته می‌شود. اندیشه بهائی برای هر یک از ادیان آغاز و پایانی در نظر می‌گیرد و در نتیجه کارایی ادیان را محدود به حدود زمان-مکان می‌سازد. برای آن که این سخن به سوء تفاهم برای خوانندگان تبدیل نشود باید گفت که به «رساله مدنیّه» نه به عنوان متنی صرفاً تجویزی بلکه به عنوان متنی توصیفی نیز باید نگاه کرد. تاریخ با ظهور هر پیامبر پایان نمی‌آید، بلکه در تداوم خود آغازی جدید را تجربه می‌کند و به برداشتی جدید از عقل و عدل می‌رسد.

به همین دلیل است که با ظهور دیانت بهائی مقدماتی که حضرت عبدالبهاء از متون قرآنی و احادیث اسلامی گرفته اند تفسیر و معنایی جدید می‌یابد که توضیح آن در ادامه خواهد آمد.

پیش از ادامه بحث، صحبت از جایگاه و کاربرد کلمه عقل در آثار بهائی، البته به نوعی بسیار مختصر، ضروری به نظر می‌رسد. بنابراین بخشی از تحقیق، به بررسی سابقه

<sup>۱۶</sup> «منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله»، لجنة نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی، لانگه‌هین، آلمان، نشر اول، ۱۴۱ بدیع، ص ۱۴۳، نسخه اینترنتی.

<sup>۱۷</sup> حضرت بهاء‌الله، «دریای دانش»، مؤسسه مطبوعات بهائی هند، ۱۹۸۵، ص ۱۶، نسخه اینترنتی.

<sup>۱۸</sup> حضرت بهاء‌الله، «دریای دانش»، مؤسسه مطبوعات بهائی هند، ۱۹۸۵، ص ۱۹، نسخه اینترنتی.

مفهوم عقل در دیانت بهائی خواهد پرداخت و در این بخش تلاش خواهد شد تا توضیح داده شود که دست کم بخش عمده ای از اشاراتی که در کتاب «رساله مدنیه» به عقل شده است بیشتر ناظر به عقلی است که حاصل تعامل عناصر این جهانی از جمله انسان و اجتماع انسانی، که وضعیت اولیه نامیده خواهد شد، با متن دینی است، هرچند که این عقل از خصوصیات روح انسانی و منشأ آن عقل صادر از مظهر ظهور می‌باشد.

در این بخش با استفاده از کلمات و متن کتاب توضیح داده می‌شود که کلمه عقل معمولاً به تنهایی در کتاب به کار نرفته است و همراه با واژگان دیگری استفاده شده است که نیاز به تکمیل عقل را از نظر نگارنده ایجاب می‌کرده است. یادآوری این مطلب ضروری است که لغات یکسان نظیر کلمه عقل در این کتاب در مواضع متفاوت، معنای متفاوتی دارند و بحث ما دربارهٔ واژه عقل از این قاعده به هیچ وجه جدا نیست. عقل در آثار بهائی در بستر و معانی متفاوتی به کار گرفته شده است:

در متون عرفانی نظیر «هفت وادی» عقل به معنای واقعی کلمه میزانی ناکارآمد و ناتوان از درک مراحل عرفانی و ظرافتهای آن است. در این متون عقل به دو نوع جزئی و ناقص انسانی و عقل کلی و کامل الهی تقسیم می‌شود:

"بعضی تمسک بعقل بسته و آنچه بعقل نیاید انکار نمایند و حال آنکه هرگز عقول ضعیفه همین مراتب مذکوره را ادراک نکنند، مگر عقل کلی ربّانی. عقل جزئی کی تواند گشت بر قرآن محیط

عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار

و این عوالم کلّ در وادی حیرت دست دهد و مشاهده گردد.<sup>۱۹</sup>

در آثاری که جنبه پندآموز و تعلیمی دارد عقل وسیله ای است برای شناخت مظهر ظهور. در این مقام اگر عقل از درک بعضی حقایق ناتوان باشد، کلیت دیانت و ظهور جدید را انکار نتواند:

"الیوم باید کلّ الاله ناطق باشند و الی الله ناظر، چشم را از افق اعلیٰ محروم ننمایند، گوش را از اصغای کلمات مالک اسماء منع نکنند و قلب را از توجه به او باز ندارند و عقل را از تفکر در آثار قدرتیّه و شئونات ظاهره محجوب نسازند. اگر در آنچه واقع شده تفکر نمائی جمیع عالم و عالمیان را معدوم مشاهده کنی و به حبل محکم مقصود عالمیان متمسک شوی، بشائی که احدی قادر بر منع آن نباشد...<sup>۲۰</sup>

<sup>۱۹</sup> «آثار قلم اعلیٰ»، جلد دوم (مجموعه مجلدات ۲، ۳ و ۴)، ص ۱۵۳، به نقل از «هفت وادی»، نسخه اینترنتی.

<sup>۲۰</sup> «آثار قلم اعلیٰ»، جلد سوم (مجموعه مجلدات ۵، ۶ و ۷)، ص ۱۵۳، نسخه اینترنتی.



"... و عقل سلیم هرگز راضی نشود که نظر بیعضی کلمات که معانی آن را ادراک ننموده این باب هدایت را مسدود انگارد و از برای این شمس و انوار ابتدا و انتهائی تعقل نماید، زیرا فیضی اعظم از این فیض کلیه نبوده و رحمتی اکبر از این رحمت منبسطه الهیه نخواهد بود."<sup>۲۱</sup>

معنای سوم که در مواضع اجتماعی-سیاسی به کار گرفته شده به خصوص اشارت به عقل و اهمیت آن در اداره اجتماع دارد و معمولاً در این معنا و بستر معنایی همراه با کلمه عدل به کار رفته است و مخاطب آن معمولاً امراء و قدرتمداران هستند، که مثالهایی از آن در بالا ذکر شد. اما در مواضع فردی نیز در آثار حضرت بهاءالله به رعایت عقل و عدل توصیه شده است:

"بر هر نفسی لازم است که این ایام قلیله را بصدق و انصاف طی نماید. اگر بعرفان حق موقف نشد اقلماً بقدم عقل و عدل رفتار نماید."<sup>۲۲</sup>

اگر «رساله مدنیه» را به عنوان توصیف و تجویز هر دو در نظر بگیریم، کتاب توصیفی است از مدینه ای نابسامان در افق امکان، که از آن به ایران یاد شده است. اما هیچ کجا مرزهای جغرافیایی و فرهنگی این ایران ترسیم نشده است. ایران از ایران آغاز می‌شود، اما به ایران جغرافیایی محدود نمی‌شود. و به ویژه در نیمه دوم کتاب ایران آینه تمام جهان می‌شود. وضعیت این بحران و نابسامانی در نیمه اول «رساله مدنیه» را به دلایلی «وضعیت خاورمیانه ای» می‌نامم. وضعیت خاورمیانه ای حاکمیت دین سالاری مبتنی بر تعصب دینی با رویه ای ناسیونالیستی یا معکوس آن ناسیونالیسم افراطی با رگه‌هایی از قوم‌گرایی مبتنی بر روایات جانبدارانه تاریخی یا دینی است. اگرچه این وضعیت در خاورمیانه به طور اخص دیده می‌شود اما می‌تواند در هر جایی از دنیا، از برمه تا سودان جنوبی، هر جا که با آزار انسانها در مقیاس سیستماتیک و گسترده مواجه شویم، امتداد یابد. اما این وضعیت در جوهره خود انکار مفهوم «دیگری» و هویت‌های دیگرباش یا مخالف روایت‌های سیاسی خارج از روایت‌های رسمی دینی و دولتی است و این مفهوم در ممالک خاورمیانه شاید واضح‌تر از هر جای دیگر در کره زمین آشکار باشد.

هرچند که مفهوم خاورمیانه مفهومی مبهم با تعاریفی متفاوت است و اندیشمندانی مفهوم خاورمیانه را به عنوان واژه ای استعماری و سلطه‌جویانه زیر سؤال برده اند، اما شباهت‌های تمامی کشورهای این گستره و مناطق همجوار آن از ارمنستان مسیحی تا یمن و از افغانستان تا مراکش، به رغم تفاوت‌های عمیق و غیر قابل انکارش، بسیار است.

<sup>۲۱</sup> «منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله»، لجنة نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی، لانگهین، آلمان، نشر اول، ۱۴۱ بدیع، ص ۱۴۳، نسخه اینترنتی.

<sup>۲۲</sup> حضرت بهاءالله، «دریای دانش»، مؤسسه مطبوعات بهائی هند، ۱۹۸۵، ص ۵۱، نسخه اینترنتی.

رشد جمعیت بالا و مهار نشده، نسبت بالای جمعیت جوان به کل جمعیت، کشمکش و هرج و مرجهای درون مرزها، بی ثباتی سیاسی و ناامنی، اختصاص بخش بزرگی از بودجه به یارانه‌های انرژی و غذایی، اختصاص بخش بزرگی از تولید ناخالص داخلی به مصارف نظامی، درگیریها و اختلافات مرزی، بحرانهای اقتصادی و فساد اداری، فقر و نرخ بالای بیکاری جوانان، رشد تمایلات دینی افراطی، دیگر ستیزی و دیگر هراسی و فشار بر اقلیتهای قومی، زبانی و دینی، کمبود رواداری، آزار و اعمال محدودیت بر زنان در سطوح مختلف، کنترل نظامیان یا گروهی محدود از نخبگان بر بخشهای حیاتی اقتصاد و سیاست و یا لاقط پررنگ بودن حضور آن در این بخشها و چرخش غیر دموکراتیک قدرت یا دموکراسیهای شکننده و ناپایدار از خصیصه‌های مشترک و کلی بسیاری از کشورهای این منطقه هرچند در سطوحی متفاوت و متمایز است. به این جهت «رساله مدنیه» در سطح توصیفی، به ویژه در نیمه اول کتاب، توصیفی است از وضعیت خاورمیانه ای:

"حال ما از جمیع امور خیریه چشم پوشیده سعادت ابدیه جمهور را فدای منافع موقته خود مینمائیم و تعصب و حمیت جاهلیه را وسیله عزت و اعتبار خویشتن می‌شمریم. باین قناعت ننموده بتکفیر و تدمیر یکدیگر میکوشیم و چون خواهیم که اظهار معرفت و دانائی و زهد و ورع و تقوای الهی نمائیم بطعن و سب این و آن پردازیم که عقیده فلان باطل است و عمل فلان ناقص، عبادت زید قلیل است و دیانت عمرو ضعیف، افکار فلان مشابه اطوار فرنگ است و اسرار فلان متوجه نام و ننگ. صف جماعت دوش پیوسته نبود و اقتدای بشخص دیگر جایز و شایسته نه..."<sup>۲۳</sup>

البته کتاب صرفاً توصیف بیماری خاورمیانه ای نیست، بلکه بحران را در جهان به شکلی دیگر نیز تشخیص می‌دهد. درست است که کتاب ابتدا شرح این نابسامانی را در پیدایش بیماریهایی از نوع شرقی-خاورمیانه‌ای یافته است، اما نوع غربی-اروپایی آن را نیز توصیف و تصویر کرده است:

"و اهالی اروپا در درجات عالیة تمدن اخلاق ترقی ننموده‌اند، چنانچه از افکار و اطوار عمومیة ملل اروپا واضح و آشکار است. مثلاً ملاحظه نمائید که الیوم اعظم آمال دُول و ملل اروپا تغلب و اضمحلال یکدیگر است ... در سنه هزار و هشتصد و هفتاد میلادی که محاربه بین آلمان و فرنسا واقع شد از قرار مشهور ششصد هزار نفس در میدان مهاجمه و مدافعه مأیوس و مقهور کشته گشتند..."

<sup>۲۳</sup> حضرت عبدالبهاء، «رساله مدنیه»، چاپ لانگنهاین.

"... و همچنین کیفیات احراق کتابخانه‌ها و بعضی ابنیه جسیمه فرنسا و آتش زدن دار الشفای عسکریه با جمیع عساكر مجروحه مریضه و وقایع مؤلمه و حرکات موحشه طایفه کومون و حوادث مدهشه اختلاف و تخریب جمعیات متضاده متقاتله در پاریس..."  
در اندیشه بهائی عالم به مثابه انسانی در نظر گرفته می‌شود که بیماریهای گونه‌گون او را دچار ساخته و وظیفه اندیشمندان و سیاست‌ورزان و در نهایت سامان سیاسی جامعه شناخت و درمان این دردهاست.<sup>۲۴</sup> آن گونه در این جا به نقل از لوح حضرت بهاء الله خطاب به نمایندگان پارلمان بریتانیا در لوح ملکه ویکتوریا آمده است، جهان به کالبد انسانی دردمند تشبیه شده است:

"يا اصحاب المجالس في هناك و ديار اخري تدبروا و تكلموا فيما يصلح به العالم و حاله لو كنتم من المتوسمين فانظروا العالم كهيكل انسان انه خلق صحيحاً كاملاً فاعترته الامراض بالاسباب المختلفه المتغايره..."<sup>۲۵</sup> درمان نهایی نزد پیامبران است که در این عصر روح مورد نیاز برای درمان بیماری نوع انسان که یگانگی و اتحاد جهانیان است، فقط در دستان آنان است.

برای آن که تجویزهای کتاب را برای بسامان کردن این مدینه یا مدینه‌های نابسامان بشناسیم و به درک روشن‌تری از آن چه که «رساله مدنیه» در پی ترسیم آن است برسیم دشواری پی‌گیری چند پیش‌فرض را – به بهای عدم قطعیت و با تساهلی که اهل خرد بر ما خواهند بخشید – به جان می‌خریم:

الف – فرض می‌کنیم که در کتاب «وضعیت اولیه» ای وجود دارد که این وضعیت اولیه را «مدینه» و آن چنان که در اندیشه فلسفه سیاسی دولت‌شهری کهن یونان موجود است «پولیس» می‌نامیم. البته آن چه اکنون از خلال نوشته‌های متفکرینی چون سید جواد طباطبایی در «زوال اندیشه سیاسی در ایران»<sup>۲۵</sup> و همچنین تواریخ فلسفه اسلامی می‌دانیم آن است که به دلیل عدم آشنایی دقیق و نرسیدن ترجمه‌های آثاری چون اخلاق نیکوماخسی ارسطو به دست فلاسفه اسلامی و تأثیر پذیری آنان از برداشتهای عرفانی – گنوسی نوافلاطونی، در مدینه فلاسفه اسلامی مفهومی از دولت شهر یونانی و دموکراسی موجود نبود و مدینه مد نظر آنان – اگر مدینه را همچون فارابی اصلاً تعریف می‌کردند – فضایی بالکل متفاوت از دولت شهرهای یونانی سده ششم و پنجم قبل از میلاد و جایی در عالم مجردات عقلی و خارج از افق امکان و عالم شهود بود، در حالی که در فکر ارسطو به ویژه در اخلاق نیکوماخوسی علم سیاست به عنوان علم برین یا بالاترین دانشها به

<sup>۲۴</sup> به نقل از «امر و خلق»، جلد چهارم، ص ۲۷۴. قابل دسترس از:

<http://reference.bahai.org/fa/t/c/AK4/ak4-278.html#pg274>

<sup>۲۵</sup> سید جواد طباطبایی، «زوال اندیشه سیاسی در ایران»، نشر کویر، چاپ چهارم، ۱۳۸۳.

عنوان علم تخصیص خیر عمومی و مشخص ساختن حدود و ثغور دسترسی طبقات اجتماعی به سایر علوم و دانشها به منظور دستیابی به حد اکثر خیر در نظر گرفته می شد.<sup>۲۶</sup>

ب- اگر این مدینه یا وضعیت اولیه را ایران بنامیم شروع کتاب بعد از نام خداوند با کلمه بدایع و تکرار واژگان بدیع و جدید همان طور که در صفحه نخست نیز دیده می شود<sup>۲۷</sup> در کتاب نشان میدهد که دو نقطه یا دو وضعیت را می توان برای کتاب فرض کرد: وضعیت قدیم و وضعیت جدید. در کتاب، بسیار از کلمه بدیع استفاده شده است و استفاده لغت قدیم یا ماضی به مراتب کمتر است، در نقاطی از کتاب به واژگان مرتبط با مفهوم قدیم در برابر جدید نیز اشاره رفته است.<sup>۲۸</sup> وضعیت اولیه در این جا بنابر فرضی که کرده ایم ناظر به حفظ وضع موجود و در نتیجه وضع قدیم است و تغییر این وضعیت مستلزم حرکت اهالی مدینه به واسطه عقل به سمت موقعیت جدید است. اهالی مدینه در وضعیت موجود که آن را وضع قدیم می نامیم در «پرده ای از جهالت» نسبت به موقعیت زمان-مکانی خود قرار دارند؛ نه از گذشته پرافتخار خویش خبر دارند و نه می دانند که هم اکنون در خارج از این وضعیت اولیه اوضاع از چه قرار است. بنابر این در وضعیت اولیه امکان هیچ گونه پویای فکری و حرکت اصلاحی بنیادین ممکن نیست. این امتناع ناشی از نوعی برتری طلبی نیز هست، چرا که نیازی به اصلاح وضعیت وجود حس نمی شود. اگر چنین پرده ای بر عقل ساکنین مدینه نیفتاده بود حضرتش اهل آن را به سیر در «ریاض تواریح اخیره» نمی خواندند و سخن از جهل اکثریت اهالی ایران نمی رانند:

"... چنانچه باعث اعظم تنزل و تزلزل ملل جهل و نادانی است و الآن اکثر اهالی از امور عادیّه اطلاع ندارند تا چه رسد بوقوف حقائق امور کلیّه و دقائق لوازم عصریّه. لهذا لازمست که رسائل و کتب مفیده تصنیف شود..."<sup>۲۹</sup>

پ- مدینه ای که وضعیت آن در این کتاب توصیف شده است به رغم داشتن گذشته ای پرشکوه در وضعیت فعلی در حالتی نابسامان و بحرانی قرار دارد که ناپایدار و به طرز اجتناب ناپذیری فروپاشنده و خطرناک است. بنابر این در حالت گذار ناپایداری قرار دارد که وضعیت فعلی آن را از طرفی به گذشته ای پرشکوه و از طرف دیگر به اکنونی

<sup>۲۶</sup> "Nicomachean Ethics" by Aristotle, translated by W. D. Ross, available at :

<http://classics.mit.edu/Aristotle/nicomachaen.html>

<sup>۲۷</sup> «رساله مدینه»، ص ۱، نسخه اینزنتی، چاپ چهارم، لجنة نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان، ۱۴۱ بدیع (۱۹۸۴ میلادی) "و از نتایج و آثار آن موهبت عظمی در هر عصر و قرنی مرآت کائنات را بصور بدیعه و نقوش جدید مرتسم و منطبق نمود.".

<sup>۲۸</sup> همان منبع، ص ۱۶: "... بعضی گویند که این افکار جدید ممالک بعیده است و منافی مقتضیات حالیه و اطوار قدیمه ایران.".

<sup>۲۹</sup> همان منبع، ص ۱۲۹.

ناپایدار و بحرانی و آینده ای نامعلوم پیوند می‌دهد. عدم تغییر و حفظ وضع موجود تمامیت مدینه را به خطر خواهد انداخت. فوریت و لزوم تغییرات نیز عامل کلیدی دیگر برای پررنگ‌تر شدن اهمیت موضوع زمان و تاریخمندی در کتاب و اهمیت فهم تاریخ در زمینه تغییر وضعیت اولیه است. لازمه ایجاد دیگرگونی در هر وضعیت اجتماعی در به رسمیت شناختن بحراناها و تعارضهای موجود در آن وضعیت است. طرفداران حفظ وضع موجود در مدینه یا تغییرات و اصلاحات آرام و بدون شتاب، به دلایلی آن را مطلوب می‌انگارند و ناگزیر در آن بحرانی نمی‌یابند و از آن دفاع می‌کنند. دلایل آنان هر چه باشد، که حضرتش نیات نادرست و ریاست‌طلبی و هوا و هوس را از آن می‌شمارند، در یک چیز با هم مشترکند:

"شعله نورانی عقل هیولائی در زجاجه فطرتشان مخمود است." و سپس نتیجه اندیشه این عقل را تدبیر در "مقتضیات حسنه حالیه لوازم خیریه سیاسیه"، "صوالح مستحسنه و منافع عمومیه جمهور"<sup>۳۰</sup> می‌دانند. می‌دانیم که عقل هیولائی آن گونه که در فلسفه اسلامی به کار رفته اولین مرتبه از مراحل چهارگانه عقل انسانی است که عقل منفعل نیز نامیده می‌شود و هیچ کس از پیر و جوان و بیمار و تندرست، حتی دیوانگان از آن بی بهره نیستند. عقل هیولائی به واسطه آن که هنوز فعلیت نیافته است و استعداد یا قوه صرف است به هیولا که موضوع همه صورتها در فلسفه ارسطویی است تشبیه شده است. اما خود این عقل هیچ یک از این صورتها را ندارد. این عقل در مراحل از قوه به فعلیت و در نتیجه کمال می‌رسد و در فلسفه ابن سینا در نهایت به عقل مستفاد تبدیل می‌گردد.<sup>۳۱</sup> مرحله به فعلیت رسیدن عقل در «رساله مدنیه» بنابر مطالبی که گفته شد حرکت عقل در مسیر مصالح مدینه است و اولین از شمار مصالحی که آنان را بر شمرده اند و بارها در کتاب همچون ترجیع بندی تکرار فرموده اند: "توسیع دائره معارف و تشیید ارکان فنون و علوم نافع و ترویج صنایع کامله" و سپس وضع قوانین و بهبود وضعیت اقتصادی و روابط خارجی و سایر اصلاحات ذکر شده در کتاب است.

ت- در مدینه نقطه کانونی ارتباط عقل به عنوان امانتی الهی و پدیده ای غیبی، که بالقوه در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده است، با عالم شهود در مفهوم «منفعت جمهور»<sup>۳۲</sup> نهفته است. در اهمیت وجود مفهوم منفعت جمهور و مفاهیم همراه آن یعنی سعادت و عزت بشریه هرچه بگوییم کم گفته ایم. اهمیت آوردن کلمه «جمهور» پس از

<sup>۳۰</sup> «رساله مدنیه»، چاپ چهارم، ص ۱۸.

<sup>۳۱</sup> «عقل در حکمت مشا - از ارسطو تا ابن سینا»، انتشارات حکمت، ۱۳۸۷، علی‌مراد داوودی، بخش سوم، صص ۳۰۲ تا ۳۱۶.

<sup>۳۲</sup> همان منبع: "چه قدر انسان شریف و عزیز است اگر بآنچه باید و شاید قیام نماید و چه قدر ذلیل و ذلیل است اگر از منفعت جمهور چشم پوشیده در فکر منافع ذاتیه و اغراض شخصیه خود عمر گرانیامه را بگذراند."

ستایش فراوان نگارنده بزرگوار کتاب از مفهوم عقل و پیش از ستایش از حضرت محمد و خاندان عترت و طهارت، نشان‌دهنده اهمیت اساسی این مفهوم در هدف کتاب است. «رساله مدنیّه» کتابی فلسفی نیست و مقصد آن هم درگیر شدن در معانی لغات فلسفی و شرح مشکلاتی چون عقول فعال و منفعل و مجموعه عقلهای ده گانه و نظایر آن نیست. اما در «رساله مدنیّه» عقل از مباحثی که سالها محل نزاع فلاسفه اسلامی است عبور می‌کند و از فراز آن به اندیشه در خیر اجتماع به عنوان علم برین می‌نگرد و عقل در کنار عدل به عنوان یکی از دو فضیلت لازم برای تدبیر مدینه و به عنوان ابزار دستیابی به منفعت جمهور به کار برده می‌شود:

"خلاصه هیئت جمعیت را بمنزله شخص واحد پنداشتن و نفس خود را عضوی از اعضای این هیئت مجسمه انگاشتن و الم و تأثر هر جزئی سبب تألم کلّ اجزاء هیئت بالبداهه تیقن نمودن ..."<sup>۳۳</sup>

در زمانه ای که در ایران اگر کسی بحث درباره ماده و هیولا و عقل فعال و منفعل را کفر محض و خروج از دین فرض نمی‌کرد، دست کم در همین بحثها فرو می‌ماند، پیدا شدن چنین دیدگاهی انقلابی بنیادین در نگرش اجتماعی ساکنان وضعیت اولیه ایجاد می‌کند.

دوستانی ممکن است بر برداشت این تحقیق درباره معنا و بستر انسانی و زمان-مکانی عقل در «رساله مدنیّه» بر نگارنده خرده بگیرند، عقل را عقل کلی الهی دانند و منشأ آن را مشیت اولیه در نظر گیرند و زمان-مکانی دانستن آن را خدشه ای بر لازمان و لامکان بودن آن بدانند و به بیانات مصرح و غیر قابل انکار حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء در تعریف منشأ الهی عقل اشاره نمایند، نظیر آن چه جمال قدم در «کلمات فردوسیّه» بدان تصریح فرموده اند و نظر به اهمیت آن در این جا درج می‌گردد:

"کلمه الله در ورق پنجم از فردوس اعلی عطیه کبری و نعمت عظمی در رتبه اولی خرد بوده و هست. اوست حافظ وجود و معین و ناصر او. خرد پیک رحمن است و مظهر اسم علام. به او مقام انسان ظاهر و مشهود. اوست دانا و معلم اول در دبستان وجود و اوست راهنما و دارای رتبه علیا. از یمن تربیت او عنصر خاک دارای گوهر پاک شد و از افلاک گذشت. اوست خطیب اول در مدینه عدل و در سال نه جهان را بشارت ظهور منور نمود."<sup>۳۴</sup>

به همین دلیل ذکر چند نکته پیش از ادامه مطلب ضروری به نظر می‌رسد:

<sup>۳۳</sup> «رساله مدنیّه»، چاپ چهارم، ص ۴۷.

<sup>۳۴</sup> حضرت بهاءالله، «کلمات فردوسیّه». دسترسی از <http://reference.bahai.org/fa/t/b/TB/tb>. البته به نظر نگارنده تفاوت‌هایی میان واژگانی چون خرد و عقل و سایر کلمات به کار رفته در آثار بهائی وجود دارد که در حوصله این تحقیق نیست.

نخست آن که ضمن احترامی که اهل بهاء برای ارباب خرد از هر گروه و دسته ای که باشند قائلند، منشأ خرد در آثار بهائی به صراحت الهی است و تفاوتی آشکار و عمیق با کوزیتوی دکارتی به عنوان عقل فاعل خود شناساگر دارد. همچنین است فاصله آن با نظرات انسان‌گرایانه‌ای که سعی در جدا کردن مفهوم عقل از متافیزیک دارند و انسان را در کانون هستی عقل و شناسایی قرار می‌دهند. اما منتسب دانستن معنای عقل به عقل کلی الهی سبیل طلب را بر وجه اهل تحقیق مسدود و هر اندیشیدنی در مفهوم کلمه عقل در آیین بهائی را مردود خواهد کرد. مطابق آن چه در باره مراتب وجود در مفاوضات آمده است، مرتبه مادون مافوق را ادراک نمی‌کند. بنابراین این با تصویر عقل در «رساله مدنیه» به عنوان عقل کلی الهی، راه اندیشه در راهیابی به منشأ خرد مسدود می‌شود. عقل باید در وضعیت اولیه رنگی انسانی بیاید تا قابل ادراک و کاربرد در امور انسانی شود.

دوم آن که تفکیک عقل از عدل در «رساله مدنیه» و نصوصی که پیش از این بدانها اشاره رفت نشان می‌دهد که عقل و عدل به تنهایی در پیشبرد سامان امور و منفعت جمهور اگر چه لازم اما نایسند اند. اهمیت این نکته کم نیست، چرا که آشکار می‌سازد همواره توازی میان عقل و عدل در مدینه یا اجتماع لازم است و نابسامانی امور مدینه ناشی از بر هم خوردن این توازن است. اگر عقل به معنای عقل کلی الهی در نظر گرفته شود با نابسندگی عقل در این مفهوم ناسازگار می‌شود.

سوم «رساله مدنیه» آشکار می‌سازد که پیشرفتهای جوامع بشری آثار و نتایج ظهور عقل به عنوان «موهبت عظمی» و «لطیفه ربانی» در «هر عصر و قرنی» جلوه و شکلی بدیع یافته است. پیش از این نیز بحث شده بود که ویژگی زمان-مکانی عقل یا بهتر بگوییم آثار ظهور عقل در «رساله مدنیه» به نحوی بارز و حیرت‌انگیز خود را در قالب کلماتی چون عصر، قرن، بدیعه، جدید، دور، نشان می‌دهد. جالب این جاست که این کلمات مختص فقط دو صفحه ابتدایی رساله است و در تمامی آن مفهوم زمان به نوع اخص و آن چه که نگارنده آن را زمان-مکان خوانده است تا چه حد ویژگی کلیدی در فهم مفهوم عقل در کتاب است. نظریه تکاملی فصلی ادیان که در نیمه دوم رساله بدان اشاره رفته است این ویژگی زمانی را در ادیان و در عقل به شکلی بارزتر به نمایش می‌گذارد.

«رساله مدنیه» کتابی فلسفی نیست و روش آن نیز شرح اصطلاحات فلسفی و مشکلات ناشی از ابهامات به وجود آمده در واژگان و مفاهیم ناشی از آن، به ویژه عقل، نیست. در این تحقیق نیز بحث از عقل هست، اما اگر مختصری در این باره آمده است تنها برای تهیه مقدمات لازم برای پیشبرد بحث است، چرا که از دید نگارنده بحث از مبنا و مبدأ عقل و اقسام آن نه از یک تن ساخته است و نه در حال حاضر مقدمات نظری آن آماده

است. آن چه که این تحقیق در حد توان به دنبال آن است اهمیت عقل و شرایط تحقق عقل در عالم امکان و در وضعیت اولیه است.

ث- در وضعیت اولیه مقاومتی بسیار شدید یا نوعی اینرسی در برابر حرکت و تغییر و ناگزیر در برابر عقل موجود است. در وضعیت اولیه از نوع خاورمیانه ای ویژگی اصلی این مقاومت دینی-قومی و انکار هویت دیگری یا به رسمیت نشناختن هویت اوست. بخش بزرگی از کتاب به شرح این مخالفتها و استدلالهای قابل قبول در جوامع اسلامی بر مبنای قرآن و احادیث پرداخته است. این جاست که شاهکار کتاب «رساله مدنیه» در دو بُعد لابه‌لای زبان و متن اثر خود را به نحو بارزی آشکار می‌شود و آن را از آثار هم‌دوره خود متمایز می‌سازد:

(۱) اصل اقتباس در رساله که لزوم یادگیری از «دیگران» را متذکر می‌شود صرفاً به اقتباس صرف تأکید نمی‌کند. ساکنین وضعیت اولیه را به شناسایی دیگری و به رسمیت شناختن او به عنوان هویتی متفاوت از خود فرا می‌خواند و آن را پیش‌نیاز بسامان ساختن بحران موجود در آن وضعیت می‌شناسد.

از بعد تاریخی در خاورمیانه قدرتهای مسلط منطقه، یعنی عثمانی و ایران، بسیار پیش‌تر از زمان نگارش «رساله مدنیه» در ۱۸۷۵ میلادی به اقتباس از غربیان روی آورده بودند. این دو قدرت، زمانی به اصلاحات و اقتباس روی آوردند که در میدان نبرد بازی را به قدرتهای غربی و اروپایی واگذار کرده بودند و اقتباس از فنون اروپایی به ویژه در بُعد نظامی بعد از کش و قوسهای فراوان و مخالفتهای بسیار شدید به امری پذیرفته شده در این دو امپراتوری در حال احتضار تبدیل شد. عثمانیها پس از شکستهای منجر به قرارداد کارلوویتز در ۱۶۹۹ میلادی، پاساروویتز در ۱۷۱۸ میلادی و بدتر از همه کوچک قینارچه در ۱۷۷۴ اهمیت برتری فنون اروپایی در میدان نبرد را آموخته بودند. پس از این شکستها بود که از فقها درخواست شد استخدام مشاورین و معلمینی از کفار فرنگی را بپذیرند، و نیز در جنگ با کفار مسیحی به طور رسمی با کافران مسیحی دیگری متحد شوند.<sup>۳۵</sup> ایرانیان به سبب ناآشنایی بیشتر با تغییر مناسبات جهانی و دوری بیشتر از کانون این تغییرات، این درسها را دیرتر، در ابتدای قرن نوزدهم و در شکستهای خفت‌بار منتهی به عهدنامه گلستان و ترکمنچای و به نحوی دردناکتر آموختند. اما نکته این جاست که حتی همین اصلاحات برون‌زا که عامل خارجی و تهاجم نظامی عامل آغازین آنها در ایران و عثمانی بود هم باعث نشد که مسأله لزوم اصلاحات و اقتباس از غرب به

<sup>۳۵</sup> برنارد لوبیس، «مشکل از کجا آغاز شد؟ - تأثیر غرب و واکنش خاورمیانه»، ترجمه شهریار خواجهان، نشر اختران، چاپ اول، ۱۳۸۴.



امری فراگیر و گفتمانی عمومی در جوامع مورد بحث منجرشود و سؤال این جاست که چرا در دو قطب سنی و شیعی دنیای اسلام چنین اتفاقی نیفتاد؟ در رساله به رسمیت شناختن دیگری، به معنای گروهی یا وضعیتی دیگر خارج از حیطه افکار دینی-قومی ساکنان وضعیت اولیه، مقدمه شناخت خود و یادگیری است. آن جا که حضرتش علم و فضل را اول خصوصیت شخص عالم در حدیث منقول از بحار الانوار علامه مجلسی درباره خصوصیات عالم می‌شناسند از خصوصیات او: "اطلاع بر قوانین و اصول و رسوم و احوال و اطوار و قواء مادی و ادبی عالم سیاسی ملل سائره و جامعیت فنون نافعه عصریه و تتبع در کتب تاریخیه اعصار سالفه ملل و دول"<sup>۳۶</sup> را بر می‌شمارند. چنین نکته ای، آن هم درست در جایی که به وصف عالمی پرداخته اند که قرار است خصوصیات لازم برای التفات به "احتیاجات حالیه" و نظارت بر "مقتضیات زمانیه" ایران و در عمل تدبیر در سامان کشور را داشته باشد، حایز اهمیت است. بنابر این اقتباس از صیرف نوعی نیاز فوری برای رفع احتیاجات ضروریه در می‌گذرد و به نوعی تلاش ضروری برای شناخت محیط اطراف و هویت دیگران، که ممکن است کافر یا بیگانه باشند، در جهت شناخت خود و مدینه خود استعلا می‌یابد.

همان گونه که ما برای تشخیص وسیله ای مثلاً یک میز از طریق بینایی خود باید میز را در کنار سایر وسایل و اجزای یک اتاق با رنگها و اشکال و خطوط جداکننده میز از سایر اجزا ببینیم تا آن را بشناسیم، شناختن محیط بیرون از وضعیت اولیه ای - که قبلاً آن را در رساله فرض کرده ایم - پیش‌نیاز شناخت خود این وضعیت اولیه است. برعکس، نزدیک کردن چشمانمان به میز امکان دیدن درست میز را آن گونه که هست از ما می‌گیرد.

این شناخت به دو شکل ممکن است: اول شناخت گذشته آن جا که حضرتش اهل ایران در کتاب به سیری در تواریخ گذشته خود فرا می‌خوانند مقایسه ای میان وضعیت اولیه و حال، با گذشته ای با شکوه و وضعیتی مثالی انجام می‌شود. اگرچه ساکنان وضعیت اولیه نوادگان و اخلاف همان گذشتگان هستند اما با آن اسلاف متفاوتند و لازم است به دلایل عقب‌ماندگی خود در مقایسه با آن وضعیت بیندیشند. دوم آن که به نوعی دیگر از شناخت در زمان حال در جهت شناختن هویت دیگران اشاره شده است، حتی اگر کافر باشند. نفس این اقتباس، به نص کتاب آن جا که به حدیث معروف «اطلبوا العلم و لو

<sup>۳۶</sup> «رساله مدنیه»، چاپ چهارم، صص ۴۲ و ۴۳.

بالصین»<sup>۳۷</sup> اشاره رفته، جایز است. بنابر این در رساله در سیری تکاملی ابتدا عقل وضعیت اولیه را به شناخت از خود و گذشته خود و سپس دیگری و دیگران می‌خواند. این نگرش به اصل اقتباس موجب پیدایش نتایجی می‌شود که از آن جمله می‌توان به اصل تساهل و رواداری و دوم نوعی تواضع فرهنگی اشاره کرد، چرا که بدون به رسمیت شناختن دیگری و احترام به عقاید او نمی‌توان از او آموخت و هنگامی که آموختیم لزوماً خود را برترین، اولین یا آخرین در هر حیطه تصور نخواهیم کرد. تساهل چیزی فراتر از تحمل هویت دیگری است. موضوع رواداری مخالفان عاملی هستند که رواداری می‌کند و از این نظر تساهل محملی برای رسیدن به آزادی است. تساهل را به گونه‌های متفاوت تقسیم کرده اند:<sup>۳۸</sup>

۱- تساهل عقیدتی: یعنی رواداشتن وجود یا بیان عقایدی مخالف با گروه روادارنده.

۲- تساهل سازمانی: شناسایی حق گرد هم آبی صاحبان عقاید مخالف با گروه روادارنده.

۳- تساهل هویتی: رواداری نسبت به ویژگیهای غیر اختیار و غیر انتخابی افراد مانند ملیت، جنس، نژاد و طبقه است.

۴- تساهل رفتاری: رواداری در برابر شیوه‌های لباس پوشیدن یا رفتار اجتماعی است.

تساهل، به ویژه از نوع عقیدتی، در «رساله مدنیه» و به دنبال آن در «رساله سیاسی» و «مقاله شخصی سیاح» پیش‌شرط ثبات و توازن و حفظ تمامیت مدینه یا وضعیت اولیه است، و نقض آن، چنانچه در «رساله سیاسی» بدان اشاره رفته است، ثبات و وحدت سیاسی و اجتماعی جامعه را در معرض مخاطرات بسیار بزرگ قرار می‌دهد. بی دلیل نیست که در نیمه دوم کتاب زمانی که در توضیح سیر ادیان به دوران حضرت مسیح می‌پردازند، به فقراتی از انجیل متی اشاره می‌فرمایند که در توضیح خشونت‌پرهیزی و ترویج مداراست:

<sup>۳۷</sup> حدیث به نقل از «احیاء علوم الدین» امام محمد غزالی، کتاب العلم، الباب الأول في القول في فضيلة العلم. نقل منبع برگرفته از ترجمه عربی کتاب «رساله مدنیه»: الرسالة المدنیة ترجمة بهیة فرج الله کیولیک، منشورات دار النشر البهائیة فی البرازیل، ۱۹۸۶.

<sup>۳۸</sup> حسین بشیریه، «عقل در سیاست سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعه سیاسی»، نشر نگاه معاصر، چاپ سوم، ۱۳۸۶، صص ۶۵-۷۶.

"در فصل پنجم آیه سی و هفتم از انجیل متی نصیحتی میفرماید که ترجمه‌اش این است: در بدی و شرور و اذیت مقابله بالمثل ننمائید. اگر نفسی بر طرف ایمن روی تو طپانچه ای زند طرف ایسر را برگردان."<sup>۳۹</sup>

بنابر آن چه که گفته شد شرط تحقق عقل در «رساله مدنیه» به رسمیت شناختن هویت «دیگری»، «رواداری» و «خسونت‌پرهیزی» است. به باور نگارنده سه موردی که ذکر شد نه به عنوان عوامل بیرون‌زا و مصلحتی، بلکه به عنوان فضایی که باید به واسطه تعلیم و تربیت در قلب و اذهان اهالی وضعیت اولیه جای گیرند، در «رساله مدنیه» دیده شده اند.

بر این اساس موضوع ملیت می‌تواند به پدیده جالبی برای تحقیق در «رساله مدنیه» به طور خاص و دیانت بهائی تبدیل شود، چرا که عطف به تمامی آن چه که تا این جا آمد، ملیت در رساله می‌تواند نه بر مبانی صرف تمایزات عقیدتی، قومی و نظایر آن و به طور عام برتری‌طلبی و مفهوم «ما در برابر آنها»، بلکه به مثابه نوعی فرهنگ همزیستی کنترل‌شده و ابزاری پسندیده و بسیار کارآمد در ایجاد وحدت و سیر از پراکندگی به سوی اجتماع دیده شود. در این دیدگاه ملیت نه ابزاری برای سرکوب و اختناق یا انکار هویت اقلیتها، بلکه به معنای دیدن آنها به معنای اجزایی ضروری و به رسمیت شناخته شده در چارچوبی بزرگتر و چند وجهی به معنای ملت است. البته ادامه این بحث خود موضوع تحقیقی جداگانه و مفصل است و از حوصله این تحقیق خارج است.

ب- شناخت ماهیت عقیدتی مقاومت در برابر تغییر بدون هر گونه اجمال و پرده‌پوشی نکته مهم دیگری است که در کتاب بدان اشاره رفته است. ماهیت تغییرات در «وضعیت خاورمیانه ای» که به نوعی معتاد وضعیت موجود و حفظ آن است شناخت مخالفان تغییرات را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. از آن جا که محققان فرزانه ای چون دکتر نادر سعیدی و دکتر مینا یزدانی در نوشته‌های خود به این مسأله و تقسیم‌بندی رساله از نظر مخالفین اصلاحات پرداخته اند از ذکر تفصیلی این بحث خودداری می‌شود. اما از زاویه ای دیگر بدان پرداخته می‌شود. اگر این بیان در «رساله مدنیه» را که در میانه توضیح در باره شرایط عالم از آن صحبت می‌نمایند در نظر بگیریم که علمای هوشمند و دانایان خردمند را نصیحت می‌فرماید:

"زیرا الیوم ناس بظنون و اوهام خود چنین تصور نموده‌اند که نفسی که موقن بالله و مؤمن بآیات و رسل و کتب و شرائع الهیه و مظهر خشیه الله است باید معطل و معوق بماند و ببطالت و بطائت ایام بگذراند تا از نفوسی عندالله محسوب گردد که از دنیا و مافیها گذشته دل بعالم اخروی بسته‌اند و از خلق بعید شده بحق تقرب جستند."

<sup>۳۹</sup> «رساله مدنیه»، چاپ چهارم، ص ۹۶.

نکته ای بر اهمیت روشن خواهد شد: تحقق عقل در وضعیت اولیه، تغییر افکار عمومی و مرکوز شدن آن در نقطه اعتدال آن چنان که حضرت عبدالبهاء در رساله از آن سخن رانده اند منوط به تغییری بنیادین در نگرش اهالی وضعیت خاورمیانه ای به مقوله قیامت و رستخیز است. تا پیش از ظهور دیانت بهائی اکثریت اهل ادیان قیامت را به معنای پایان تاریخ در نظر می‌گرفتند، هر چند کسانی نیز پیدا می‌شدند که ثمرات تفکراتشان با خوانش رسمی اهل ادیان تفاوت داشت، کسانی چون فیلسوف شهید و شهیر شهاب‌الدین سهروردی که معتقد به امتداد فیض الهی و تداوم نبوت بود و نیز چنین عقیده داشت که تفسیر دین، شأن کسی جز مقام نبوت نیست و با این دو اعتقاد مرجعیت علماء را به چالش کشید و البته بهای آن را با جان خویش پرداخت.<sup>۴۰</sup>

نظریه امتداد فیض الهی که هیچ ظهوری در ادیان را پایان ظهورات الهی فرض نمی‌کند و هر یک را آغازی برای یک دوره جدید معرفی می‌نماید در کتبی چون «ایقان» حضرت بهاء‌الله به خوبی معرفی شده است. قیامت، ظهور پیامبر یا همان مظهر امر جدید فرض می‌شود که به معانی قمیصی تازه می‌پوشاند. نتیجه چنین نگاهی پیدایش دیدگاهی پویا و تکاملی در سیر ادیان می‌باشد که مستلزم در نظر نگرفتن پایان برای تاریخ و در نتیجه خطی فرض نکردن تاریخ است. درباره این نظریه پیشتر از این دکتر نادر سعیدی ذیل مبحث ارکان تاریخ‌مند دین و ایمان در کتاب ارزشمند «کلمه‌الله و تمدن» سخن رانده، آن را نظریه «ظهور متکامل» نامیده اند.<sup>۴۱</sup>

اما آمدن این نظریه، هر چند به طور تلویحی و نه کاملاً آشکار در «رساله مدنیه»، پرسشی مهم را مطرح می‌کند: چرا در جایی که از تمدن و اصلاحات و نیز عقل و عدل و توازن آن صحبت فرموده اند، پس از آن به بررسی اجمالی تاریخ ادیان و چرخه آن پرداخته اند؟<sup>۴۲</sup> پاسخ به این سؤال نیازمند تحقیقاتی بیشتر از جانب اهل خرد است. اما آن چه در این جا مختصراً به آن خواهیم پرداخت آن است که «نظریه ظهور متکامل» یا «تکامل فصلی ادیان» آن گونه که پس از این خواهیم نامید به مثابه توضیحی برای توازن

<sup>۴۰</sup> فریدالدین رادمهر، «باور خردمندان: شرح و ترجمه و مقدمه ای بر اعتقادالحکماء از سهروردی، فریدالدین رادمهر، نشر فرزانه، چاپ اول، ۱۳۸۴.

<sup>۴۱</sup> دکتر نادر سعیدی، «کلمه‌الله و تمدن: روح، تاریخ و نظم در آثار حضرت بهاء‌الله»، انتشارات دانشگاه مریند، ترجمه فارسی ۱۵۹ ب.

<sup>۴۲</sup> «رساله مدنیه»، چاپ چهارم، ص ۶۹: «اخلاق حسنه عندالله و عند مقربین درگاهش و نزد اولی الالباب مقبول و ممدوح‌ترین امور لکن بشرط آنکه مرکز سنوحش عقل و دانش و نقطه استنادش اعتدال حقیقی باشد». این بیان و بیان قبلی پیش از آن در رساله که نشان از نابسندگی عقل و اخلاق و نوعی توازن در میان این دو دارد به باور نگارنده نقطه عطف کتاب است و کتاب را میتوان به دو نیمه نخستین، یعنی عقل، و پس از آن در نیمه دوم عدل، تقسیم کرد، هر چند که در هر دو نیمه به اهمیت عامل دیگر و در تمامی کتاب به اهمیت اخلاق و نیت در پیشبرد اهداف اجتماعی تاکید رفته است.

میان عقل و عدل و چرایی آن است. در چاپ چهارم رساله، آن جا که از صفحه ۸۸ در باره اهمیت اتحاد و اتفاق و قوه «دیانت حقیقه الهیه» سخن به میان است، تاریخ ادیان در مقابل با اندیشه حکیم نادانی چون ولتر به کار می‌رود که به استناد متون انجیل و تورات، ادیان را یکی از موانع اصلی در پیشبرد روشنگری و خردگرایی می‌پنداشت.

در «رساله مدینه» در بخش تاریخ ادیان ابراهیمی به گردش فصول در تاریخ ادیان اشاره نرفته است. اما پس از آن در اواخر کتاب وقتی صحبت از «نسایم ربیع حقیقی» می‌رود بوی بهار و تجدید زندگانی ادیان، مشام جان خوانندگان خردمند را پر می‌کند. بنابر این از این نظریه به نظریه تکامل فصلی ادیان یاد شد. نگاه نوین دیانت بهائی در تاریخ ادیان همان گونه که ظهور ادیان را همچون بهار نقطه آغاز رستاخیزی در احوال فردی و اجتماعی آدمیان می‌داند، به پایان آنها و فرا رسیدن زمستان ادیان در هر دوره ای نیز معتقد است. نتایج انقلابی چنین نظریه ای خارج از حد تصور و بیرون از شمار خواهد بود.

نخست: آن که پیشتر از این وقتی درباره تحقق عقل در مدینه و اهمیت تغییر در نگاه معادشناسانه اهل مدینه سخن رفت به این مطلب اشاره شد که اهل ادیان تا زمانی که در انتظاری آخرالزمانی در انتظار ظهور قیامت و نابودی زمین و آسمان این بنشینند، اهمیتی بسیار برای آن جهان و به مراتب اهمیتی کمتر برای این جهان و زندگی این جهانی قایل خواهند شد. در نگاه نظریه تکامل فصلی ادیان ظهور هر دیانت با ایجاد نوعی خودباوری آنها را برای پیشرفت و حرکت توانمند می‌سازد و در عین حال با ایجاد وحدت میان قبایل و گروه‌های پراکنده و متعارض امکان برقراری وحدت را در ابعادی به وسعت امپراتوری عباسی و حکومت‌های اسلامی پیش و پس از آن ایجاد می‌نماید.

دوم: آن که مؤر بر تاریخ‌مندی ادیان و تقسیم آنان به دوره‌های مختلفی است که در یک چرخه صعودی-نزولی قرار می‌گیرند. بنابر این ادیان از حیث نتیجه اجتماعی به دیانت حقیقی یا «دیانت یک» و دیانت به عنوان ثمره توهمات رؤساء و علمای ادیان به عنوان «دیانت دو» تقسیم می‌شود. نتیجه دیانت حقیقی محبت، الفت و ایجاد اتحاد و خاصیت آن جاذبه و پیدایش فصول ثمربخش ادیان است. و نتیجه دیانت دو «ساقط التئجه» کردن دیانت، ایجاد دافعه و آزار و اذیت مخالفین و پیدایش فصول پاییز و زمستان ادیان تا ظهور دیانتی دیگر و بهار بعدی است. چنین دیدگاهی ادیان را به صورت گسسته و خطی نمی‌بیند و البته ایجاد سیری به این شکل نیازمند پذیرفتن نتیجه سوم نیز هست.

سوم: هر دین دوره مفید تاثیرگذاری مشخصی بر روی مدینه و وضعیت اولیه دارد و پس از مدتی به دلایلی چون «سوء استعمال»، افتادن زمام امور در دست رؤسای دینی ناآگاه و طالب منافع شخصی و نیز وحدت رؤسای دینی و سیاسی بر سر اعمال قدرت بر توده‌های

مردم - نظیر آن چه که در سده‌های میانه در اروپا اتفاق افتاد - نیروی وحدت‌بخش خود را از دست خواهد داد و به تعبیری به پایان عمر خود خواهد رسید - قایل شدن به چنین نظری - اگر ارزیابی این قلم درست باشد - نتیجه‌اش محدود کردن اثر و کارایی ادیان به حدود انسان و زمان و مکان است. اگر چنین نباشد لاجرم ادیان باید به صورتی پایان‌ناپذیر و خطی یا نهایتاً در یک قوس صعودی امتداد یابند.

بنابر موارد فوق می‌توان دلیلی از تغییر وضعیت ادیان در زمان به دست داد و آن بر هم خوردن تدریجی موازنه میان عقل و عدل و تحریف و تصرف مفهوم آنها در دست صاحبان قدرت و دیانت است.

دیانت مهم‌ترین قوه در ایجاد محبت و اتحاد در درون مدینه است، اما تنها عامل و دلیل کارایی مدینه نیست. به همین دلیل ادیان هم قابل سوء استعمال هستند و باید نابسندگیهای غیر ذاتیشان را که ناشی از گذر زمان و ضعفهای انسانی است به واسطه عقل متوازن کرد. همچنین است وضعیت عقل که نابسندگیهایش را بدون اتکای به اخلاق ملهم از دیانت نمی‌توان نادیده انگاشت. نقطه توازن دیانت، عقل و نقطه تعامل دیانت و عقل نه فقط در قلوب و افکار افراد، بلکه در ساحت اجتماع و فضای مدینه است. در طول تاریخ ادیان این پتانسیل را داشته اند که تمدن بیافرینند و «مضاددت آراء» را به اتفاق در امور عظیمه مبدل کنند. بدون ادیان مفهوم مدینه در «رساله مدینه» جسمی است بدون جان و صورتی است عاری از حُسن. اما همچنین میل فروخته‌ای در کثیری از مؤمنین تمامی ادیان هست که خود را پیرو دیانت حقه و فرقه ناجیه و مابقی را اهل کفر یا چیزی شبیه به آن بدانند و نتایج اجتماعی باور عمومی در جوامعی که عمده مردم چنین بیندیشند البته وحدت در کثرت و تمدن حقیقی مد نظر «رساله مدینه» نیست. نقطه اعتدال ادیان اگر عقل باشد باید بیشتر در مقام و آثار عقل در رساله و سایر آثار بهائی تدبر کرد و شرایط تحقق آن در مدینه را که به رسمیت شناختن دیگران، تساهل و تسامح، تواضع و اقتباس دستاوردهای فکری و فرهنگی در عین خودباوری و از میان نرفتن هویت است، محقق ساخت.

دیانت اگر آن چنان باشد که در رساله فرموده اند باید بتواند در رفتار اجتماعی افراد تحول بیافریند. نقطه اثبات چنین نظری نه در ساحت نظر بلکه در قالب عمل و در جوامعی به اثبات خواهد رسید که در آنها مؤمنینی که در مدینه - به عنوان یک وضعیت اولیه - در اکثریت یا تعداد قابل توجه قرار دارند، منافع عمومی را نه از ترس نظارت قانون و یا به نیت خوب انگاشته شدن در چشم غیر مؤمنین، بر منافع شخصی ترجیح دهند. با مخالفین خود در عین حفظ هویت و بدون ترس و مجامله از مخالفت منطقی و حفظ تمایزات به حسن سلوک و محبت رفتار کنند، آن چه دارند بنمایند و اگر مقبول نیفتاد متعرض افراد و

آرائشان نشوند. ایمان را منحصر به دانسته‌های خویش و معدودی از نصوص بنا نکنند و همواره آماده یادگیری و انتقاد باشند.

چنین تغییری در افکار و آراء عمومی علاوه بر زمان و توسیع دایره معارف و خرد ورزی، نیاز به ایمان و اعتقادی اخلاقی به رسیدن به هدف و وضعیت جدید دارد. این ایمان نه ناشی از ضرب سیف یا نوعی مصلحت اندیشی ضروری بلکه حاصل تأملی بنیادین در احتیاجات ضروریة مدینه و وضعیت اولیه توسط دانایان و دارای نتایج درازمدت است. در این باره در رساله به واسطه نوع مخاطبان اولیه کتاب، کمتر به صورت مستقیم توضیح داده شده است. اما این ایمان و اعتقاد اخلاقی که در کتاب خود را با نام «نیت» نشان می‌دهد در جای‌جای کتاب تکرار می‌شود. خمیر مایه تمامی اقدامات و حرکات موفق در وضعیت اولیه نیت است. برخی ممکن است نیت را چیزی ناسنجیدنی یا مفهومی مبهم و غیر کمی در نظر بگیرند. معیار رساله در سنجش نیت، حرکت پایدار به سمت بهبود وضعیت اولیه و در یک کلام موفقیت پایدار اقدامات است و بی آن، اختلال امور و بدتر شدن وضعیت مدینه: "اگر بنیت خالصه موقّ شوند البتّه نتایج مبارکه و اصلاحات غیر مترقبه حاصل گردد و الاّ البتّه مهمل و معوق ماند و امور بکلی مختل شود."

تمدن اخلاقی مورد نظر حضرت عبدالبهاء، علاوه بر تمسک به عقل، به نیت خالص و اخلاق نیازمند است. بنابر این به باور این قلم اگر از دید کتاب بخواهیم به این پرسش پاسخ دهیم که: چرا به رغم حدود دو قرن تلاش برای اصلاحات در خاورمیانه و وضعیت خاورمیانه ای به طور خاص به تحوّل پایدار در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی نرسیده ایم؟؛ بخشی از جواب مسلماً به نیت و اخلاقیات مدعیان اصلاحات یا تغییرات مرتبط می‌شود. وضعیت ملکم خان به عنوان پدر روشنفکری ایران به طور خاص به عنوان شاهدی بر این مدعا در کتاب خواندنی «رستاخیز پنهان» سخت جلوهرگر می‌شود. ملکم با داشتن بسیاری از شرایط قبلی این تحقیق که ذکر آنها رفت، یعنی آشنایی با زبانهای خارجی و تحصیل در غرب، ذهن هشیار و هوش سرشار، توان سازماندهی و قوه ابتکار مثال‌زدنی‌اش به طرز شگفت‌انگیز و دردآور به چیزی تبدیل شد که به ویژه در کتابهای اولیه‌اش سخت از آن دوری می‌جست.<sup>۴۳</sup> ماجرای کلاهبرداری او در امتیاز لاتاری و متعاقب آن راه انداختن روزنامه «قانون» و پریشان‌گویی‌هایش در شماره‌های مختلف آن صرفاً وسیله ای بود برای گرفتن انتقام از ناصرالدین شاه و مخالفینش و بازگرداندن آب رفته از جوی و به دست آوردن سیمت و مال و منالی، در خور شأن و مقامی که از آن خود می‌پنداشت. ملکم آن گونه که در کتاب «رستاخیز پنهان» با دقت و

<sup>۴۳</sup> تورج امینی، «رستاخیز پنهان - جلد اول: میرزا ملکم خان؛ میرزا آقا خان کرمانی»

زحمتی مثال‌زدنی از نوشته‌های خودش به تصویر در آمده است نمادی است از پویاشگری خلاق اما بی اخلاق و مذبذب در رفتار سیاسی و اجتماعی. مسلماً نیت یکی از درونی‌ترین و غیر قابل کشف‌ترین مفاهیم «رساله مدینه» است، اما مقام و موقعیت ممتاز آن در «رساله مدینه» به آن جایگاهی بس پر اهمیت در وضعیت اولیه می‌بخشد. ارتباط نیت با نظریه تکاملی ادیان به طرز بارز این نکته را روشن می‌سازد که بدون نیت یا همان اراده اخلاقی لازم در اهالی و به خصوص عقلای مدینه، ساکنان آن از دستیابی به آسایش، به ویژه صلح پایدار، محروم خواهند ماند، هر چند که به آسایش ظاهری و صوری دست پیدا کنند، چرا که لازمه دستیابی به چنین هدفی خارج از توانایی صرف عقل انسانی در جوامعی صرفاً خودخواه و طالب منافع خویش است. و از این جاست که موضوع عدل به عنوان مکمل و مُعَدِّلِ عقل در نیمه دوم کتاب به خصوص چهره می‌گشاید. این تحقیق را مجالی برای صحبت در عدل و ویژگیهای آن نیست. به همین قدر می‌توان اکتفا کرد که عدالت در «رساله مدینه» مفهومی غیر دینی نیست. درست است که عدل عمومی و در فضای مدینه به صورتی غیر انحصاری برای تمامی انسانها است، اما تحقق آن بدون ساز و کارهایی که دیانت در سطحی اجتماعی پایه گذار آنهاست به طور کامل ممکن نیست. اما پر واضح است که بدون تشریح عدل، مفهوم و نتایج آن در عرصه اجتماعی تدوین نظریه ای سیاسی برای محققین آینده بهائی کاری ناممکن خواهد بود.

به طور خلاصه این تحقیق بر اساس سه فرض اصلی شکل گرفت: فرض نخست آن که بنیاد اندیشه سیاسی بهائی - اگر بتوانیم آن را این گونه بخوانیم - بر مبنای دو مفهوم عقل و عدل بنیاد شده است، که بر مبنای شواهدی از آثار این کتاب مُبَدَع آن نیست و ریشه در آثار حضرت بهاءالله دارد. کتاب را بر این مبنای دو نیمه عقل و عدل تقسیم شد، هر چند که این تقسیم خالی از خلل و اشکال نیست. از آن جا که تشریح عقل را بر مبنای اثرات و شرایط تحقق آن نه بر مبنای معنا و طبقه بندی آن انجام شد ناگزیر فرض اساسی دومی پیش آمد که به فرض پیش شرط تحقق عقل در اندیشه بهائی است. هر وضعیت اجتماعی به معنای اجتماعی از نفوس انسانی که از یک روستا تا تمامی جهان می‌تواند وسعت بیاید به عنوان واحدی فرضی به نام وضعیت اولیه یا مدینه نامیده شد. همچنین این مطلب فرض شد که وضعیت اولیه می‌تواند انواع مختلفی داشته باشد و صرفاً به یک شکل نیست. از میان این مدینه یا وضعیتها، وضعیت اولیه خاورمیانه ای - نه به صرف وجودش در خاورمیانه بلکه به خاطر ذات بیگانه‌هراس و دیگر سنتیز در باور کثیری از اهالی خاورمیانه - به این شکل خوانده شد. اهالی این وضعیت اولیه در جهل از محیط اطراف در «برده‌ای از بی‌خبری» تصور شدند. عقل به عنوان عطیه ای الهی فرض شد



که بالقوه در وضعیت اولیه موجود است. اندیشه در نابسامانی و بحران مدینه سبب حرکت عقل در این وضعیت می‌گردد و وضعیت قدیم را به مدد حرکت عقل و اندیشه آن در مقتضیات و نیازمندیهای مدینه به مرحله یا وضعیت جدیدی رهنمون می‌کند. لازمه این پویش، آگاهی زمان-مکانی اهالی مدینه از گذشته خود و مقایسه وضعیت حال خود با سایر مدینه‌ها و طریقه آن ترویج آموزش عمومی به عنوان وسیله ای برای آگاهی، نه برای پراکندن تخم جهل و دشمنی و قدرت‌سالاری در افکار عمومی است. در این میان نوعی ضد حرکت یا مخالفت پدید خواهد آمد که در هر وضعیت اولیه ای قابل پیش‌بینی است، اما در وضعیت خاورمیانه ای چنین مخالفتی به اشد وجه و در بالاترین سطوح قدرت سیاسی و دینی و با اتکاء به تمامی لوازم قدرت و با خشونت تمام صورت می‌گیرد. لازمه تغییر در این مخالفت تغییر دید عمومی نسبت به فرجام مدینه و تغییر و اتحاد آرای عمومی درباره مفهوم منافع جمهور است. غلبه بر چنین مخالفتی در وضعیت خاور میانه ای جز از طریق به رسمیت شناختن هویت دیگری و تغییر نگاه دینی جمهور اهالی وضعیت اولیه به مقولات اساسی دینی، به ویژه مفهوم رستاخیز، ممکن نیست. امتناع تفکر نتیجه امتناع از دیگرپذیری و عدم به رسمیت شناختن اهمیت وجود دیگری و احترام به عقاید اوست.

این جاست که اهمیت فرض سوم برای تکمیل فرض دوم آشکار می‌شود. فرضیه تکامل فصلی ادیان که هر دیانتی را آغاز رستاخیز و تحولی در مفهوم و بنیادهای اخلاقی و دینی اجتماع می‌داند رستگاری را تنها در این جهان یا آن جهان تعریف نمی‌کند. بنابر این مؤمنین را به پویش و تفکر در بهبود مقتضیات خود و اجتماع خود دعوت می‌کند. در این شرایط امتناع در وضعیت اولیه از نوع خاورمیانه ای به امکان و سکون به حرکت تبدیل می‌شود. لازمه غلبه بر پرده جهالت در وضعیت اولیه همراهی عقل و دین است. نه تنها عقل به تنهایی در این مسیر نابسنده است، بلکه تکیه تنها بر دیانت و عدالت نیز با برهم زدن آن توازن اساسی که شرط قوام و استحکام بنیاد مدینه است به پیدایش پاییز و زمستان در ادیان می‌انجامد. عقل به این معنا مفهومی انسانی با ریشه ای الهی است که در شرایط زمان-مکانی مختلف و در مدینه‌های مختلف نتایج و ثمرات متفاوت به بار می‌آورد و این مدینه است که تعیین می‌کند که عقل و دین چگونه باز تعریف شوند و چگونه به کار روند. در این میان نقش انسان و نیت اخلاقی و ملهم از دیانت یا غیر اخلاقی او در تدبیر و سامان مدینه نقشی بس مهم و تعیین کننده خواهد داشت. چنین نقشی نه در فرضیات، بلکه در عالم امکان و در جوامعی که متدینین به اندیشه و معادشناسی جدیدی ممتاز و متمایز هستند بازتاب می‌یابد.

در پایان می‌توان گفت این تحقیق کامل نیست و نگارنده امیدوار است در مراحل بعدی به مقایسه مفهوم عقل در دیانت بهائی با آراء ارسطو و نیز تعریف مفهوم منافع جمهور که در این تحقیق تنها به صورت لفظ بدان اشاره رفت بپردازد و تفاوت‌های آن را به رغم شباهت‌های کلامی اش با آثار معاصرین در ایران و عثمانی و هندوستان به ویژه بازشناسد. در خاتمه، این مقاله پاسخی است به برخی نظرات. کسانی می‌توانند بر برخی جزییات «رساله مدنیه» خرده بگیرند، در منابع تاریخیش ایراد ببینند، زیانش را متکلف و مصنوع بشناسند، بر عدالت کنستانتین و انوشیروان شک کنند و درباره مزاحمت‌های تاریخی ادیان بر سیر آزادی و برابری انسان و در خلاف مسیر تمدن کتابها بنگارند. نگارنده اما در قاطعیت و صراحت کلامش که در تمامی فصول ادیان از بهار تا زمستان ندا می‌کند، کمتر کسی می‌تواند تردید روا دارد:

"ای اهل ایران قلب که ودیعه ربّانیّه است او را از آلایش خودپرستی پاک و مقدّس نموده باکلیل نوایای خالصه مزین نمائید تا عزّت مقدّسه و عظمت سرمدیّه این ملت باهره چون صبح صادق از مشرق اقبال طالع و لائح گردد." <sup>۴۴</sup>

"همّت را بلند کنید و مقاصد را ارجمند. کسالت تاکی و غفلت تا چند؟ از تن‌پروری جز نومیدی دارین نیابید و از تعصّب جاهلی و استماع اقوال بیفکران و بیخردان جز نکبت و ذلّت نبینید." <sup>۴۵</sup>

<sup>۴۴</sup> «رساله مدنیه»، چاپ چهارم، ص ۱۳۶.

<sup>۴۵</sup> همان منبع، ص ۱۲۴.