



مُطالعه

معارف بهائی

عقل، دین و جامعه در اندیشه بهائی

دکتر نادر سعیدی

شماره دوم

دوره دوم

BAHÁ'Í STUDIES
(Persian)

‘Áqī, Dīn va Jāmi‘a
dar Andīshah -i- Bahá'í

Náder Saiedi (Ph.D.)

Second Series

NO. 2

مؤسسه معارف بهائی پلسان فارسی

شهر النور ۱۴۴ بدیع - ژوئن ۱۹۸۸ میلادی

Persian Institute for Bahá'í Studies

P.O. Box 8464, Dundas, Ont., Canada L9H 6M2

فهرست مطالب

- ۱ مقدمه موقف خرد در ظهور کلی الهی
- ۱۲ تطابق دین و عقل ، نفی بنیادگرایی مذهبی و اسطوره خرد تام
- ۱۷ ۱- تطابق دین و عقل و نفی بنیادگرایی مذهبی
- ۱۷ الف - عقل در فلسفه بهائی، تاریخی یعنی تکاملی و پویاست
- ۲۰ ب - تطابق دین با عقل کلی الهی
- ۲۱ ج - لزوم و اعتبار استفاده از عقل برای درک معانی آیات متشابهات و تمثیلات
- ۲۵ د - تطابق دین و عقل و وحدت در مقام
- ۲۱ ۲- تطابق دین و عقل و نفی اسطوره خرد تام
- ۲۹ توضیحات و مأخذ
- ۴۷ اصطلاحات فلسفی اختصاصی درباره نویسنده

عقل، دین و جامعه در اندیشهٔ بهائی

مقدمه: موقف خرد در ظهور کلی الهی

پیش از امر بهائی هیچ دیانتی در سلسله مراتب ادیان از اهمیت و نقش عقل در شناخت روحانی و تقویم و تأسیس جامعه‌ای بدیع، بصورتی مشروح، مصرح، هماهنگ و منظم سخن نگفته بود (۱). در واقع تاکنون همواره مفهوم دیانت بدو معنی قانون و اسطوره تعریف شده و در مقابل خرد و ظهورات آن یعنی فلسفه و علم قرار گرفته‌است. آنانکه به فلسفه و جامعه‌شناسی دین آشنا هستند بخوبی از این پندار متداول باخبرند.

فلسفهٔ فیلسوف شهیر هگل در خصوص دین و فلسفه و هنر این نحوهٔ تفکر را بخوبی مشخص می‌نماید. برطبق رأی هگل، تمامیت هستی و حقیقت که وی آنرا بعنوان خرد مطلق تعریف می‌نماید، خود را به سه صورت در تاریخ و تمدن بشری منعکس می‌سازد. هگل این سه وجه ظهور و تجلی تمامیت هستی را بترتیب هنر، دین و فلسفه قلمداد می‌کند. دین در تعریف هگل، تظاهر حقیقت انتزاعی هستی بشکل مثالی اسطوره‌ای (فوالمثل داستان آدم و حوا) و شاعر و مناسک (مانند نماز و روزه و تعمید) می‌باشد. از نظر هگل دیانت بالنسبهٔ به هنر قسمت وسیعتری از حقیقت را بنحو تمثیل و استعاره ابراز و اظهار می‌نماید اما نحوه و صورت مذهب درجهٔ محدودی از حقیقت را آشکار مینماید و لذا اعتقاد مذهبی را خصوصیت عوام مردم که از درک صریح حقایق مجرد

و انتزاعی قاصر میباشند می‌شمارد. هنر با اعتقاد هگل شکل دیگری از تظاهر و انعکاس حقیقت است که در آن حقیقت مجرد، خود را بصورت و اشکال مختلف بطریقی تمثیلی عینیت و مادیت می‌بخشد. از نظر هگل هنر حقیقت را به ابتدائی‌ترین صورت و شکل و پنحوی انضمامی متجسم می‌سازد. بالاخره این فلسفه است که در نظریه هگل قلمرو واقعی خرد بوده تمامیت هستی را پنحو مستقیم، مجرد و صریح ظاهر و متجلی می‌سازد. شناخت عقلی که همان فلسفه و حکمت باشد در دیدگاه هگل اعلی درجه تحقق و درک حقیقت است و البته احتمالاً بفلاسفه و عقلا و حکما دارد (۲).

چنانکه می‌بینیم اولاً هگل منب را در مقابل فلسفه قرار داده و دین را صرفاً مجموعه‌ای از شعائر و آداب و احکام و اسطوره می‌داند. ثانیاً بر طبق رأی هگل شناخت منهبی شناختی ابتدائی و حقیر بوده، بالنسبه بشناخت فلسفی فوق‌العاده محدود و نارسا می‌باشد. در واقع تمثیل منهبی صرفاً در زمانی می‌تواند بشناخت واقعی مبدل شود که فلسفه بکمک منب رفته و معانی پنهان تمثیلات منهبی را از طریقی فلسفی مشخص و مصرح نماید.

ممکن است تصور شود که تعریف هگل از دین و تقابل آن با فلسفه صرفاً به مسیحیت و دیانت یهود قابل اطلاق بوده و قابل تعمیم بدیانت اسلام نمی‌باشد. در واقع فلاسفه اسلامی نیز به تفکری همانند دیدگاه هگلی قائل و معتقدند. بعنوان مثال فارابی و ابن‌سینا دو فیلسوف بزرگ اسلامی نیز پنحوی متفاوت بنتیجه‌ای مشابه نتیجه هگل دست یافتند. از نظر فارابی و ابن‌سینا نبوت و وحی چیزی جز يك نوع کامل و پیچیده عقل و حکمت نیست. بدین ترتیب فارابی و

ابن‌سینا پیامبر را يك فیلسوف دانسته و شناخت نبوی را شناختی عقلی و فلسفی تعریف نمودند. اما این شناخت عقلی و فلسفی مجرد و انتزاعی پیامبر که بشکل دیانت و مذهب متجلی می‌شود صورتی تمثیلی می‌یابد که درخور درک و فهم عامه مردم شود. درنتیجه، مذهب بعنوان يك نهاد اجتماعی و آنگونه که توسط علماء و فقهاء مذهب تعریف می‌گردد تظاهری مسموح، قشری و پوشالی از حکمت و فلسفه بوده و بهیچوجه قابل مقایسه با درک مستقیم و عقلانی حکما و فلاسفه نمی‌باشد. بعبارت دیگر عقائد دینی عامه از نظر فارابی و ابن‌سینا فلسفه ابتدائی و حکمت عامیانه است که نسبت پشناخت صریح و عقلی حکما و فلاسفه حقیر و کوتاه‌نظرانه می‌باشد (۲).

در این مقاله مختصر برای بحث و تحلیل نظریه هگل، فارابی و ابن‌سینا در خصوص دیانت و فلسفه فرصتی نیست. مع‌الوصف بعنوان مقدمه‌ای بر مفهوم عقل، دین و جامعه در تفکر بهائی باید مختصراً بچند نکته اشاره کنیم. اول آنکه دیانت بهائی را بهیچوجه نمی‌توان در تعریفی که هگل، فارابی و ابن‌سینا از دین کرده‌اند داخل نمود. در واقع اگر کتب مقدسه گذشته را با کتب مقدسه بهائی مقایسه نمائیم بلافاصله متوجه تفاوتی کیفی می‌گردیم. بدین معنی که کتب مقدسه قبل مانند تورات، انجیل و قرآن اساساً مجموعه‌ای از دستورات اخلاقی، احکام و قوانین و داستانه‌ها و تاریخ پیشینیان است. اگرچه در اسلام، مسیحیت و دیانت یهود فلسفه و حکماء متعددی وجود داشته‌اند و حتی می‌توان از فلسفه اسلامی، فلسفه مسیحی و فلسفه یهودی نیز سخن گفت. مع‌هذا نباید فراموش کرد که اصل کتب مقدسه قبل فاقد مباحث صریح فلسفی و عقلی است و سوالات فلسفی را صرفاً بشکلی

تلویحی، ضمنی و تمثیلی مورد بحث قرار می‌دهند. در حقیقت ظهور فلسفه و مباحث عقلی در ادیان گذشته معلول برخورد اصحاب ادیان با محیط مخالف خویش بوده‌است. به بیان دیگر ضرورت پاسخ با استدلال عقلی فلسفه و مخالفین ادیان بوده‌است که فلسفه و کلام را در ادیان ماضیه بوجود آورده‌است. فلسفه اسلام و مسیحیت معلول تقابل و برخورد مسلمانان و مسیحیان با فلسفه و حکمت یونان و حوزه اسکندریه بوده‌است. این فلسفه و حکمت که بصور مختلفه بآیات کتب مقدسه استناد می‌نمود نه تنها بصورتی صریح در خود کتب مقدسه وجود نداشت، بلکه معمولاً توسط رؤسای ادیان یعنی آخوندها و کشیشها نیز کاملاً مورد طرد و حمله قرار می‌گرفت. مخالفت شدید آباء کلیسا با عقل و فلسفه و پیروزی قطعی اشاعره بر معتزله در الهیات و کلام اسلامی نماینده بارز این واقعیت تاریخی است. درحقیقت بسیاری از فلاسفه از ترس تکفیر علماء تقیه می‌کردند و در ابراز فلسفه خویش دست به دامان راز و رمز می‌شدند. اما دیانت بهائی اولین دیانتی است که کتب مقدسه آن نه تنها شامل اصول اخلاقی و حدود و احکام است بلکه حاوی مباحث صریح و مشروح فلسفی و عقلی نیز می‌باشد. آثار حضرت بهاء الله مملو از مباحث ظریفه فلسفی و عرفانی است. لوح حکمت، هفت وادی، جواهرالاسرار، چهاروادی، ایقان، بشارات، طرازات، تجلیات، اشراقات، کلمات فردوسیّه، لوح دنیا، لوح اتحاد و کثیری از دیگر الواح حضرت بهاء الله حائز مباحث دقیق و مصرحی از فلسفه اولی، فلسفه اخلاق، فلسفه اجتماعی و فلسفه سیاسی می‌باشند. مقاضات، تفسیر حدیث کنت کنز، تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم، خطبات و بسیاری از الواح حضرت عبدالبهاء حاکی از اهمیت انعکاس و تجلی عقل در عالم امکان

است. آثار حضرت ولی‌امرالله نظیر ظهور عدل الهی و قد
ظهر یوم المیعاد نیز مشحون از فلسفه اجتماعی و سیاسی و
اقتصادی است.

لازم به تذکر است که حضرت باب اعظم شاهد و دلیل
حقانیت خویش را عمق و وسعت فلسفه و حکمت و عرفان در
آثار خویش متذکر شده‌اند (۴). بدیهی است که دیانت
بهائی را نمی‌توان همانند تعریف فارابی و هگل مجموعه‌ای از
اساطیر و شعاعری دانست که در تضاد و تقابل با عقل و
حکمت قرار می‌یابد. این واقعیت برای اهل بهاء چندان
تعجب‌آور نیست. دیانت بهائی سرآغاز مرحله کیفی جدیدی
در تاریخ تکامل ادیان می‌باشد. بدین معنی که با ظهور امر
بهائی کور آدم که اساساً مرحله تمهید و تبشیر بود پایان
رسید و کور بدیعی که مرحله تحقق و اکمال است افتتاح
گردید. بدین ترتیب ظهور امر بهائی ظهور کلی الهی است
یعنی بالنسبه به گذشته که حقائق روحانی بصورت و شکل
محدودی به جهانیان افاضه می‌گردید، در این دور بدیع، وحی
و الهام ربّانی بصور و اشکال متعددی متجلی گردیده که با
تمامیت طبیعت انسان و ابعاد متنوع وجود بشری ارتباط
یافته‌است و امکان تحقق و فعلیت یافتن جنبه‌های مختلف انسان
را میسر نموده‌است. گفته شد که امر بهائی ظهور کلی الهی
است. کلیت ظهور حکایت از جامعیت و کلیت دیانت بهائی
می‌کند. تأکید بر جامعیت امر بهائی مبتنی بر سه فرض
اساسی فلسفی و اجتماعی است:

اول آنکه هستی و واقعیت، تمامیت نامحدود و پیچیده‌ای
است که هرگز نمی‌توان آنرا در قالب مقوله واحدی گنجانید.
حضرت بهاء‌الله در لوح حکمت در باره عالم هستی چنین
میفرماید:

لابدً لكلِّ امرٍ من مبداءٍ و لكلِّ بناءٍ من بانٍ و انه هذه العلة التي سبقت الكون المزيين بالطراز القديم مع تجدد و حدوثه في كل حين تعالى الحكيم الذي خلق هذا البناء الكريم فأنظر العالم و تفكر فيه انه يريك كتاب نفسه و ما سطر فيه من قلم ربك الصانع الخبير و يحريك بما فيه و عليه و يفتح لك على شأن يعنك عن كل مبین فصيح قل ان الطبيعة بيكينونتها مظهر اسمى المبتعث و المكون و قد تختلف ظهوراتها بسبب من الاسباب و في اختلافها لآيات للمتفرسين... ان البصير لا يرى فيها الا تجلئ اسمنا المكون قل هذا كون لا يدركه الفساد و تحيرت الطبيعة من ظهوره و برهانه و اشراقه الذي احاط العالمين" (۵).

دوم آنکه انسان نیز دنیای پیچیده و متنوعی است که دارای ابعاد و جهات مختلف بوده، نیازهای متعدد داشته، امکانات و استعداداتش نامحدود و رشد و فضیلتش مستلزم تکامل درجات و جوانب گوناگون می باشد. تأویل و تقلیل انسان به یک نیاز، به یک جنبه، به یک معنی، به یک تعریف، به یک جوهر، و به یک سائق از نظر امر بهائی قطعاً مطرود است. در لوح مقصود از قلم مظهر الهی چنین نازل:

"انسان طلسم اعظم است... انسان را بمثابة معدن که دارای احجار کریمه است مشاهده نما بتربیت جواهر آن پعرصه شهود آید و عالم انسانی از آن منتفع گردد. انتهی" (۶).

سوم اینکه رویکرد انسان به هستی و کوشش آدمی برای شناخت واقعیت نیز دارای صور و جوانب گوناگون است و هرگز تمامیت هستی و تمامیت قوای انسان در یک نحوه و صورت شناخت محاط نمی گردد. در کتاب ایقان میفرماید:

"چون سراج طلب و مجاهده و ذوق و شوق و عشق و وله و جذب و حبّ در قلب روشن شد و نسیم محبت از شطر احدیه وزید ظلمت ضلالت شكّ و ریب زائل شود و انوار علم و یقین همه ارکان وجود را احاطه نماید در آن حین بشیر معنوی ببشارت روحانی از مدینه الهی چون صبح صادق طالع شود و قلب و نفس و روح را بصور معرفت از نوم غفلت بیدار نماید و عنایات و تأییدات روح القدس صمدانی حیات تازه جدید مینول دارد بقسمیکه خود را صاحب چشم جدید و گوش بدیع و قلب و فوآد تازه می بیند و رجوع بآیات واضحه آفاقیه و خفیّات مستوره انفسیه مینماید و بعین الله بدیعه در هر ذره بابی مفتوح مشاهده نماید برای وصول بمراتب عین الیقین و حق الیقین و نور الیقین و در جمیع اشیاء اسرار تجلی وحدانیّه و آثار ظهور صمدانیّه ملاحظه کند" (۷). و نیز در لوح دنیا چنین میفرماید:

"از حرکت قلم اعلی روح جدید معانی بامر امر حقیقی در اجساد الفاظ دمیده شد و آثارش در جمیع اشیای عالم ظاهر و هویدا... الحمد لله حق جل جلاله بپمفتاح قلم اعلی ابواب افنده و قلوب را گشوده و هر آیه از آیات منزله بابیست مبین از برای ظهور اخلاق روحانیّه و اعمال مقدّمه... " (۸).

بطور کلی می توان ادعا نمود که برخورد انسان با حقائق روحانی و رموز هستی از سه طریق و صورت نقل، عقل، و شهود و اشراق متحقّق می گردد. در تاریخ ادیان همواره این سه برداشت و رویکرد با یکدیگر در جنگ و ستیز بوده اند. اصحاب نقل بر ظاهر آیات و کتب مقدّمه تأکید کرده و اعتبار عقل و اشراق را نفی می نمودند. با اعتقاد ایشان ذهن انسان قادر به درک حقیقت نیست، معنی واقعی شناخت را باور و اطاعت کورکورانه از ظواهر کلمات

الهی میدانستند و اصحاب عقل و عرفان را بباد تکفیر و تهدید می‌گرفتند. در تاریخ اسلام معمولاً علماء بودند که دیانت را با شریعت یعنی با قانون و فقه و احکام مترادف میدانستند و هرگونه تخطی و انحرافی از برداشت ظاهری آیات و احکام را کفر و الحاد تعبیر می‌نمودند. اصحاب عقل بالعکس بر اعتبار خرد انسانی تأکید کرده بضرورت تعبیر و تفسیر عقلی از آیات و کتب مقدسه معتقد بودند. بنظر ایشان کتب مقدسه دارای معانی باطنی و مکنونی است که با درک ظاهری و لفظی از کلمات الهی تضاد و منافات دارد. در نظر اصحاب عقل استفاده از خرد برای درک و کشف معانی واقعی و مکنون آیات الهی ضروری است و بدون شناخت عقلی فقط تعصب و قشرگرایی محض نتیجه خواهد شد. در تاریخ اسلام فلاسفه و حکماء بودند که بر ضرورت و اعتبار شناخت عقلی تأکید می‌نمودند. و بالاخره دسته سوم اصحاب عرفان و شهود و اشراق بودند که نظیر اصحاب عقل معانی باطنی و ظاهری کتب مقدسه را از یکدیگر تفکیک می‌نمودند. از نظر اصحاب عرفان اکتفا به ظواهر آیات و وسواس بی‌چون و چرا بفته و شریعت مرحله‌ای ابتدائی و ظاهری از حقیقت دین را تشکیل میداد که درخور عوام و قشریون بود. اما برخلاف فلاسفه و حکماء گروه عرفا وسیله درک و کشف معانی باطنی را خرد انسانی و عقل تحلیلی ندانسته بلکه بر اعتبار و ضرورت شهود و احساس و عواطف و اشراق فردی تأکید می‌نمودند. در تاریخ اسلام متمسوقین و عرفا بودند که نمایندگان این نحوه تفکر و برداشت از حقیقت را تشکیل می‌دادند (۹).

چنانکه قبلاً ذکر شد ستیز و جدال علماء دینی، فلاسفه

و صوفیان با یکدیگر تا حدود زیادی معلول این واقعیت بود که کتب مقدّمه قبل صریحاً حاوی مطالب عرفانی و فلسفی نبوده بلکه تأکیدشان بر جنبه شعائر و تمثیل و اساطیر بوده است. اما در امر بهائی ضرورت و اعتبار هر سه نحوه برخورد و شناخت حقائق روحانی یعنی نقل و عقل و شهود را مورد قبول قرار داده و برای هیچیک برتری ویژه‌ای قائل نشده است. (۱۰).

در واقع دیانت بهائی حقیقت را آنچنان وسیع میداند که نقل و عقل و اشراق همه را معتبر دانسته و شناخت هر سه را در عین محدودیت یک یک آنها می‌پذیرد. در لوحی از قلم‌اعلی است:

"فَاعْلَمْ بِأَنَّكَ كَمَا أَيْقَنْتَ بِأَنَّ لَا نِفَادَ لِكَلِمَاتِهِ تَعَالَى أَيْقِنْ بِأَنَّ لِمَعَانِيهَا لَا نِفَادَ أَيْضاً... كَمْ مِنْ مَعَانٍ لَا تَحْوِيهَا قِمَمُ الْأَلْفَاظِ وَ كَمْ مِنْهَا لَيْسَتْ لَهَا عِبَارَةٌ وَ لَمْ تُعْطَ بَيَانًا وَ لَا إِشَارَةً وَ كَمْ مِنْهَا لَا يُمْكِنُ بَيَانُهُ لِعَدَمِ حُضُورِ أَوَانِهَا كَمَا قِيلَ لَا كُلَّ مَا يَعْلَمُ يُقَالُ وَ لَا كُلَّ مَا يُقَالُ حَانَ وَقْتُهُ وَ لَا كُلَّ مَا حَانَ وَقْتُهُ حَصَرَ أَهْلُهُ وَ مِنْهَا مَا يَتَوَقَّفُ ذِكْرُهُ عَلَى عِرْفَانِ الْمَشَارِقِ الَّتِي فِيهَا فَعَلْنَا الْعُلُومَ وَ أَظْهَرْنَا الْمَكْتُومَ... " (۱۱).

لازم بتذکر است که آثار و الواح حضرت بهاء‌الله علاوه بر جنبه شریعت و احکام دارای جنبه مصرح عقلی و جنبه صریح عرفانی نیز می‌باشد. هفت وادی، چهاروادی، کلمات مکتوبه، و کثیری دیگر از الواح حضرت بهاء‌الله تجلی وحی و الهام در شکل عرفان و مقولات عرفانی است.

حضرت ولی‌امرالله خصیصه جامع و کلی مدنیت بهائی را بنحوی تمثیلی اینچنین تشریح می‌فرمایند:

"الواح وصایای حضرت عبدالبهاء را نیز می‌توان بمنزله ولیدی دانست که از اقتران معنوی بین قوه دافعه شریعه‌الله که

از شارع قدیر مندفع گشته و لطیفه میثاق که در حقیقت مبین آیات و مثل اعلاى امر الهی مستور و مکتون بوده ظاهر گشته است. در این دور اعظم قوه خلاقه که از مؤسس و محرک این نهضت رحمانی سرچشمه گرفته در اثر تماسش با روح و فکر طلعت پیمان مبین منصوص و مرجع مخصوص، وثیقه مقدسی را بوجود آورده که شوون و آثار و نتایج و اشارش هنوز پس از مزی ۲۲ سنه بر نسل حاضر کما ینبغی و یلیق مکشوف نگردیده" (۱۲).

در این بیان مبارک، الواح وصایا که منشور نظم بدیع و طرح کلی مدنیت بهائی است بعنوان ثمر اقتران معنوی و ترکیب دو قوه فاعله و منفعله الهی که در وجود حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء متجسم شده تعریف و تشخیص گردیده است. این بدین معنی است که امر بهائی و مدنیت بهائی نه صرفاً پدرسالاری و پدرگونه است و نه صرفاً مادرسالاری و مادرگونه. بالعکس مدنیت بهائی ترکیب موزونی از هردو نظام و رمز خلاق هستی می باشد.

تمثیل پدر و مادر در خصوص پدیدارهای گوناگون از قبیل: اثبات و نفی، خرد و عواطف، سرمایه داری و سوسیالیزم، عشق مشروط و عشق بدون شرط، اصل کارآئی و اصل مشارکت و نظائر آنها بکار رفته است (۱۲).

آنچه که در این مقاله کوتاه بیحث ما مرتبط می شود ارتباط مثال پدر و مادر بمسأله خرد و ایمان است. دیانت بهائی اولین دیانتی است که نه تنها بر ضرورت ایمان بلکه بر لزوم عقل نیز تأکید می نماید. هماهنگی و انطباق ایمان و خرد در اندیشه بهائی شالوده اعتقادی بهائی و مدنیت و نظام آینده بهائی است. قبل از آنکه موقف عقل در امر بهائی را بتفصیل بیشتری مورد بررسی قرار بدهیم لازم بتذکر است که

تفاوت کیفی دیانت بهائی با سائر ادیان گذشته را می‌توان باعتبار منطق تکامل بشری و تکامل ادیان مورد نظر قرار داد.

دیانت بهائی بتحول و تکامل تاریخی اعتقاد دارد. ادیان الهی نیز از این تکامل تاریخی مستثنی نمی‌باشند. در واقع ادیان الهی پاسخی بشرایط و مقتضیات نوین اجتماعی و بشری بوده و هدفشان فعلیت دادن و ظاهر ساختن قوا و استعدادات مودوعه در مسیر تکامل تاریخی انسان است. حضرت بهاء‌الله در لوحی این حقیقت را ببیان زیر تبیین فرموده است:

"و لکن قَدَرْنَا ظُهْرَ الْكَلِمَةِ و ما قَدَّرَ فِيهَا بَيْنَ الْعِبَادِ عَلَى مَقَادِيرِ الَّتِي قَدَّرْتُ مِنْ لَدُنِّ عَلِيمٍ حَكِيمٍ... فَانظُرْ إِلَى مَا نَزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ و اِنَّهُ حِينَ النُّزُولِ قَدَّرَ لَهُ كُنُوزَ الْمَعَانِي عَلَى مَا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ لَدُنِّ مُقَدِّرٍ قَدِيرٍ و لکن النَّاسُ مَا عَرَفُوا مِنْهُ اِلَّا عَلَى مَرَاتِبِهِمْ و مَقَامَاتِهِمْ و كَذَلِكَ اِنَّهُ مَا كَشَفَ لَهُمْ وَجَهَ الْحِكْمَةِ اِلَّا قَدَّرَ حَمَلِهِمْ و طاقَتِهِمْ فَلَمَّا بَلَغَ النَّاسُ اِلَى الْبُلُوغِ تَجَلَّى عَلَيْهِمْ بِمَا فِيهِ فِي سَنَةِ السِّتِّينِ حِينَ الَّذِي ظَهَرَ جَمَالَ الْقَدَمِ بِاسْمِ عَلِيٍّ قَبْلَ نَبِيْلٍ... " (۱۴).

آیات زیر نمونه‌های دیگری از این نکته دقیق جلیل است:

"قَدْ اضْطَرَبَ النَّظْمُ مِنْ هَذَا النَّظْمِ الْاَعْظَمِ و اِخْتَلَفَ التَّرْتِيبُ بِهَذَا الْبَدِيعِ الَّذِي مَا شَهِدَتْ عَيْنُ الْاِبْدَاعِ شِبْهَهُ اِعْتَمَسُوا فِي بَحْرِ بَيَانِي لَعَلَّ تَطَّلِعُونَ بِمَا فِيهِ مِنْ لُثَالِي الْحِكْمَةِ و الْاَسْرَارِ" (۱۵).

"كَلِمًا تَشْهَدُونَ ظُهْرَاتِ الصَّنَعَةِ الْبَدِيعَةِ كُلِّهَا ظَهَرَ مِنْ هَذَا الْاِسْمِ و سَيُظْهِرُ مِنْ بَعْدِ مَا لَا سَمِعْتُمُوهُ مِنْ قَبْلِ كَذَلِكَ قَدَّرَ فِي الْاَلْوَاحِ و لَا يَعْرِفُهَا اِلَّا كُلُّ ذِي بَصَرٍ حَدِيدٍ و كَذَلِكَ حِينَ الَّذِي تَسْتَشْرِقُ عَنْ اَفْقِ الْبَيَانِ شَمْسُ اَسْمِي الْعَلَامِ يَحْمَلُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ

هذا الاسم بديع العلوم على حده و مقداره و يظهر منه في مد
الايام بامر من لدن مقتدر عليهم" (۱۶).

اما بشريت نيز همانند يك فرد انسانی از مراحل مختلف رشد و تكامل عبور می‌كند. همانگونه كه در سير رشد و تحول شخصیتی يك فرد و تبدیل كودك بشخص بالغ، عاقل و مسوول، آدمی متدرجاً بطرف استقلال و آزادی بیشتر پیش می‌رود جامعه بشری و بشريت نيز در مسیر تحول و تكامل خویش متدرجاً در جهت بلوغ و استقلال و عقلانیت و برابری و دمكراسی سير می‌كند. رفتار يك كودك در ابتدا بیشتر مبتنی بر اصل سرسپردگی و اطاعت كوركورانه از ديگران است تا انتخاب مسوول و متعهد و داوری مستقل عقلي. كودك در ابتدا حتی خويشتن را نمی‌تواند از مادر خود بطور كامل جدا نمايد و در خودشیفتگی اولیه خویش منحل در تصوير مادر می‌باشد. در مراحل بعدی رشد نيز كودك از نقشهای اجتماعی تبعیت نموده، هویت خویش را در ارتباط با مجموعه نقشهای كه از طريق جامعه به او تحميل می‌گردد تعريف می‌نمايد. تنها در مراحل عالی رشد اخلاقی است كه آدمی خود را از مادر جدا نموده و استقلال و تشخص می‌یابد. در این مرحله انسان سالم و بالغ باید دست پداوری عقلانی زند و مستقلاً تشخيص داده و انتخاب نمايد. هنجارهای اخلاقی نيز در این مرحله مورد كنكاش و تحری قرار می‌گيرد و بالاخره رفتار فرد در اعلى درجه تكامل شخصیتی معلول اعتقاد و ايمان باصولی کلی می‌شود كه مورد انتخاب و پذيرش مستقل عقلي او قرار گرفته‌است. جامعه و تاریخ نيز بهمین مان حرکت می‌نمايد. در مراحل اولیه رشد و تكامل اجتماعی نهادهای مختلف اقتصادی، اجتماعی، تربیتی و سیاسی، امكان تشخص و توحد انسان را میسر نساخته و بالعكس فرد را در مجموعه

قانونی اخلاقی جازمی حلّ می‌نمایند. در این مرحله انسانها اساساً همانند یکدیگرند و انتخاب و داوری مستقلّ عقلی چندان فائق و مرسوم نیست. در همین مرحله از رشد است که ادیان الهی نیز بر جنبهٔ عقلی انسان و اختیار او تأکید چندان نمی‌نمایند و بالعکس بر نهادهائی از قبیل تقلید و اجتهاد و ضرورت توبه از معاصی در نزد کشیش و غیره اصرار می‌ورزند. اما اکنون رشد و تکامل نهادهای انسانی و تاریخی بدرجه‌ای رسیده‌است که تفرد و استقلال و عقلانیت فرد فرد انسانها پنحوی آزادانه و مسوؤل، ضرورتی تاریخی است (۱۷). در چنین زمانی است که وحی و الهام الهی نیز باید با مقتضیات رشد تاریخی انسان مطابقت کند و تکامل او را تسریع نماید. در آثار بهائی مکرراً تصریح شده‌است که بشریت هم اکنون در آستانهٔ بلوغ قرار یافته‌است. لذا جای تعجب نیست که اساس و ساخت تفکر بهائی مبتنی و مؤسس بر ضرورت و اعتبار استفاده از عقل در شناخت روحانی و ایجاد جامعه‌ای سالم و رهرو در طریق کمال باشد.

تطابق دین و عقل، نفی بنیادگرائی مذهبی و اسطوره خرد تام

حال که موقف خرد را در ادیان گذشته و امر بهائی مقایسه‌ای اجمالی نمودیم می‌توانیم بنحو مفصلتری موضع دیانت بهائی را در خصوص خرد مورد بررسی قرار دهیم. فلسفه امر بهائی در زمینهٔ عقل و دین تأثیر مستقیمی بر فلسفهٔ اجتماعی و مفهوم مدنیت مطلوب و طلایی در اندیشهٔ بهائی دارد. جنبهٔ جامع دیانت بهائی مانع آن می‌شود که فلسفهٔ بهائی در خصوص

نقش و اهمیت عقل بافراط و یا تفریط بیانجامد. در حقیقت هر نظریه‌ای که تمامی واقعیت و حقیقت را بدو بعد سیاه و سفید تأویل نماید نظریه‌ای باریک بین و غیر حقیقی است. چه که واقعیت همواره دارای جنبه‌ها و ابعاد پیچیده و متنوعی است که هرگز در قالبهای سیاه و سفید افراط و تفریط قرار نمی‌گیرد. فلسفه متین و متعالی امر بهائی در خصوص عقل، عالیترین مرحله رشد و تکامل فلسفی و جامعه‌شناسی را در این مرحله تکامل تاریخ بشری متجلی و متبلور می‌سازد.

دیانت بهائی در زمینه عقل دو نظریه بنیادی و اساسی را پیشنهاد می‌کند:

اول آنکه امر بهائی اعتبار عقل و خرد انسان را بعنوان يك ملاك شناسائی مورد قبول قرار داده، در شناخت روحانی نیز ضرورت استفاده از عقل را تأکید می‌نماید. در واقع اهمیت عقل تا بحدی است که شارع بهائی از ضرورت تطابق دین و عقل سخن گفته‌است.

از حضرت بهاء‌الله در این باره است:

"بنحباب نفس خود را محتجب مسازید چه که هر نفسی را کامل خلق نمودم تا کمال صنعم مشهود آید پس در این صورت هر نفسی بنفسه قابل ادراك جمال سبحان بوده و خواهد بود چه اگر قابل این مقام نباشد تکلیف از او ساقط و در محضر حشر اکبر بین یدی‌الله اگر از نفسی سؤال شود که چرا بجمال مؤمن نشده و از نفسم اعراض نموده و او متمسک شود بجمیع اهل عالم و معروض دارد که چون احدی اقبال ننمود و کل را معرض مشاهده نمودم لذا اقتدا پایشان نموده از جمال ابدیه دور مانده‌ام هرگز این عذر مسموع نیاید و مقبول نگردد چه که ایمان هیچ نفسی به دون او معلق نبوده و نخواهد بود... " (۱۸).

دوم اینکه دیانت بهائی عقل انسانی را تنها ملاک معتبر شناسائی نمی‌داند و در واقع بر محدودیت خرد و شناسائی عقلی نیز تأکید می‌نماید.

حضرت بهاء‌الله میفرمایند:

"چه مقدار مرتفع است شوونات قدرت بالفه او که جمیع آنچه خلق شده از اول لا اول الی آخر لا آخر از عرفان ادنی آیه آن عاجز و قاصر بوده و خواهد بود" (۱۹).
و همچنین می‌فرماید:

"ملاحظه در نفس ناطقه که ودیعه ربّانیّه است در انفس انسانیّه نمائید مثلاً در خود ملاحظه نما که حرکت و سکون و اراده و مشیت و دون آن و فوق آن و همچنین سمع و بصر و شمّ و نطق و مادون آن از حواس ظاهره و باطنه جمیع بوجود آن موجودند چنانچه اگر نسبت او از بدن اقلّ من آن مقطوع شود جمیع این حواس از آثار و افعال خود محجوب و ممنوع شوند و این بسی واضح و معلوم بوده که اثر جمیع این اسباب مذکوره منوط و مشروط بوجود نفس ناطقه که آیه تجلی سلطان احدیه است بوده و خواهد بود چنانچه از ظهور او جمیع این اسماء و صفات ظاهر و از بطون آن جمیع معدوم و فانی شوند حال اگر گفته شود او بصر است او مقدس از بصر است چه که بصر باو ظاهر و بوجود او قائم و اگر بگوئی سمع است مشاهده می‌شود که سمع بتوجه باو مذکور و كذلك دون آن از کلّ ما یجری علیه الاسماء و الصفات که در هیکل انسانی موجود و مشهود است و جمیع این اسماء مختلفه و صفات ظاهره از این آیه احدیه ظاهر و مشهود ولکن او بنفسها و جوهریتها مقدس از کلّ این اسماء و صفات بوده بلکه دون آن در ساحت او معدوم صرف و مفقود بحت است و اگر الی مالانهایه بعقول اولیه و آخریه در این لطیفه ربّانیّه و تجلی

عزّ صمدانیّه تفکّر نمائی الهته از عرفان او کما هو حقّه خود را عاجز و قاصر مشاهده نمائی و چون عجز و قصور خود را از بلوغ بعرفان آیه موجوده در خود مشاهده نمودی الهته عجز خود و عجز ممکنات را از عرفان ذات احدیه و شمس عزّقدمیه بعین سرّ و سرّ ملاحظه نمائی و اعتراف بر عجز در این مقام از روی بصیرت، منتهی مقام عرفان عبد است و منتهی بلوغ عباد... " (۲۰).

در حقیقت فلسفه بهائی حقیقت را بی نهایت پیچیده تر و برتر از مقولات محدود عقلی می شمارد و به جنبه های ماوراء عقلی واقعیت و وجود انسان نیز تأکید می ورزد و لذا خردگرائی فلسفی بهائی بنفی و انکار وحی و الهام و منع و ردّ استفاضه از علم الهی منجر نمی گردد.

این دو نظریه کلی بهائی تأثیری انقلابی در نظام آینده عالم خواهد داشت. قبول اعتبار عقل به معنی نفی مطلق مذهب جزمی و بنیادگرائی مذهبی است. تأکید بر محدودیت عقل، اسطوره خرد تام را درهم شکسته و نظریه مدعیان کشف قوانین لایتغیر تاریخ مانند آراء اصحاب مارکسیزم مکانیستی و اکونومیستی را قاطعانه طرد می نماید. همچنانکه در طول این مقاله باثبات خواهد رسید بنیادگرائی مذهبی با نفی خرد و مارکسیزم اکونومیستی با اسطوره خرد تام، هردو به تخریب نهادهای آزاداندیشی اجتماعی منجر گردیده و جامعه ای مبتنی بر نظامی استبدادی، مطلقه، سرکوبگر و ضدّ انسانی را تشویق می نمایند. موقف خرد در فلسفه بهائی بالعکس نمایشگر استقرار ارزشهای آزاداندیشانه و انسانی، در جامعه ای منطبق با اصول بهائی است. بدین ترتیب تطابق دین و علم و عقل در امر بهائی مستقیماً مسأله ای مرتبط به جامعه و شالوده و مبنای فرهنگی آزادی طلبانه

می‌باشد. باقی این مقاله اثبات این مدعاست.

۱ - تطابق دین و عقل و نفی بنیاد گرائی مذهبی

اصل تطابق دین و عقل در امر بهائی حاکی از پذیرش اعتبار عقل در فلسفه بهائی است. بدین ترتیب دیانت بهائی را با بنیادگرائی مذهبی کاری نیست. لازم بتذکر است که مفهوم تطابق دین و عقل در تفکر بهائی بسیار پیچیده و وسیع می‌باشد. برای توضیح بیشتر طرد بنیادگرائی مذهبی در رابطه با اولویت عقل در امر بهائی، ضروری است که مختصراً ابعادی چند از مفهوم انطباق عقل و دین در امر بهائی را مورد بحث قرار بدهیم.

الف: عقل در فلسفه بهائی، تاریخی، یعنی تکاملی و پویاست

حضرت بهاءالله میفرمایند:

"پیمبران چون پزشکانند که بپرورش گیتی و کسان آن پرداخته‌اند تا بدرمان یگانگی بیماری بیگانگی را چاره نمایند در کردار و رفتار پزشک جای گفتار نه زیرا که او بر چگونگی کالبد و بیماریهای آن آگاه است و هرگز مرغ بینش مردمان زمین بفراز آسمان دانش او نرسد پس اگر رفتار امروز پزشک را با گذشته یکسان نبینند جای گفتار نه چه که هر روز بیمار را روش جداگانه سزاوار و همچنین پیمبران یزدان هرگاه که جهان را بخورشید تابان دانش درخشان نمودند بهره سزاوار آن روز بود مردم را بسوی

خداوند یکتا خواندند و آنها را از تیرگی نادانی بروشنائی دانائی راه نمودند... خردمندان گیتی را چون کالبد مردمان دانسته‌اند چنانکه او را پوشش باید کالبد گیتی را هم پوشش داد و دانش شاید پس کیش یزدان جامهٔ اوست هرگاه کهنه شود بجامهٔ تازه او را بپاراید. هر گاهی را روش جداگانه سزاوار همیشه کیش یزدانی بآنچه شایستهٔ آن روز است هویدا و آشکار... (۲۱).

تأکید بر جنبهٔ تاریخی عقل احتمالاً مهمترین اصل جهان‌بینی بهائی است. تاریخی بودن عقل در فلسفهٔ بهائی به معنی نفی عدم تحرک و مطلق‌گرایی در سه پهنه: ۱- شناسائی هستی ۲ - شناسائی نظام ارزشها و ۲ - شناسائی انسان می‌باشد. از نظر امر بهائی هستی حقیقتی است پویا و رویتکامل. بدین جهت اصل تحول و تکامل و تغییر، قانون کلی هستی است. در عین حال انسان نیز پدیده‌ای تاریخی است. آدمی صرفاً یک ذهن و خرد استعلائی مستقر در پهنه‌ای ماوراء تحولات اجتماعی و تاریخی نمی‌باشد. بالعکس انسان و اجتماع نیز مستمراً در حال تغییر و تحول و تکامل می‌باشند. بدین ترتیب شناخت و خرد انسانی نیز متأثر از ساخت اجتماعی و تاریخی زمان خویش خواهد بود. مقولات شناخت انسانی مقولاتی مطلق نبوده بلکه بالعکس توسط شرایط محیطی، اجتماعی و تاریخی محدود و مشخص می‌گردند. نتیجهٔ این خصلت تاریخی هستی و انسان، نسبیت شناخت آدمی و نسبیت ارزشهاست. تاریخ در حرکت است و این حرکت به معنی فعلیت یافتن قوا و استعدادات درونی آن می‌باشد. در هر لحظه‌ای از حرکت، تاریخ جامعهٔ بشری دارای ساخت بخصوصی است که حصول و تحقق استعدادات و امکانات خاصی را میسر می‌کند. نظام ارزشی صحیح در یک لحظه‌معیّن

تاریخی آن نظامی است که تحقق و ظهور قوای مشخصی را در يك موقعیت خاص تاریخی امکان‌پذیر نماید. این باین معنی است که آنچه برای گذشته خوب و ارزشمند بوده است می‌تواند برای آینده مضر و مخرب باشد و بالعکس آنچه که برای گذشته مخرب و نامطلوب بوده در زمان حال مفید و سودمند باشد. عبارت دیگر، در فلسفه بهائی واقعیت انسان، ارزشها و شناخت بشری همگی در حال تغییر و تحول و تکامل می‌باشند. خرد در آئین بهائی تاریخی است. اما اگر تاریخ و اجتماع در حال تغییر است و انسان نیز واقعیتی پویا و متحول است و ارزشها نیز باید متناسب با تحولات تاریخی تغییر کنند، و شناخت انسانی نیز باید در انطباق با هستی متحول و پویا متغیر و متکامل باشد در این صورت دیانت نیز ناگزیر از آنست که پویا و متحرک و متکامل باشد. از آنجا که خرد فی نفسه خردی است تاریخی و پویا فلسفه‌ای که بخواهد از نقش و اعتبار عقل در دیانت سخن بگوید باید به تحول و تجدید ادیان معترف و مقرر باشد. اعتقاد بسکون و اختتام تحول ادیان بمعنی نفی تاریخ، نفی تکامل اجتماع، نفی نسبیت تاریخی ارزشها و نفی تکامل شناخت بشری است. چنین دیانتی جز آنکه مانع تحول و تکامل انسان و اجتماع باشد هیچ اثر دیگری نخواهد داشت. البته باید تأکید نمائیم که این نسبیت تاریخی بمعنی نسبیت مطلق نیست. درست است که باید نظام ارزشها به تناسب تحولات تاریخ تغییر نماید اما در هر مرحله خاص تاریخی با توجه به شرایط و مقتضیات زمان و مکان تنها يك نظام ارزشی است که فعلیت یافتن و شکوفائی امکانات و قوای انسانی و اجتماعی را بنحو احسن میسر می‌کند. تاریخی بودن خرد نه بمعنی نفی ارزش خرد بلکه بمعنی اثبات

ضرورت تحول ادیان به تناسب تحول خرد تاریخی است.

ب: تطابق دین با عقل کلی الهی

تاریخی بودن خرد مستلزم آن بود که دیانت نیز متحول و متغیر باشد. در واقع پیش‌فرض اعتبار خرد در شناخت روحانی، تغییر خود ادیان است. این امر در آثار بهائی مکرراً و مصرحاً مورد بحث قرار گرفته است. در تأیید این مطلب حضرت عبدالبهاء بر ضرورت تطابق دین با عقل کلی الهی تأکید فرموده‌اند. لازم بتوضیح است که عقل کلی الهی عبارت از آن حقیقت قدسی روحانی است که در هر عهد و عصر بشکل وحی و الهام در هیأت یکی از مظاهر مقدسه متجلی و متجسم می‌شود. عقل کلی را در فلسفه یونانی و اسلامی به عقل فعال و عقل مستفاد نیز تعبیر کرده‌اند (۲۲). این عقل در واقع تمامیت هستی و قانون تحولات و تکامل تاریخی است. در این مقاله مختصر فرصت بیشتری برای توضیح مفهوم عقل کلی الهی نیست. همین قدر لازم به تذکر است که این عقل کلی بنا به ماهیت خویش تاریخی و پویا و متحول است. عقل کلی الهی عقل خلاق است و عبارت از وحدت علم و معلومی است که بصورت قوانین تحول هستی، خویشتن را منعکس می‌نماید. این هستی یک هستی دیالکتیک و پویا است. بدین جهت است که تطابق دین با عقل کلی الهی مستلزم تحول و تجدّد ادیان است. در واقع یک معنی اساسی تطابق دین و عقل در آثار بهائی تأکید بر ضرورت استمرار فیوضات الهیه و تحول و تجدید ادیان است. در هر عهد و عصر به تناسب شرایط زمان و مکان عقل کلی الهی خویشتن را بشکل قوا و استعدادات خاص آن مرحله تاریخ متجلی

می‌نماید. در چنین موقعیتی است که باید قوانین ادیان نیز با قانون ذاتی تکامل تاریخی و یا جنبه خلاق و پویای عقل کلی الهی منطبق و متناسب شود. این انطباق مستلزم تجدید ادیان و ظهور عقل کلی الهی در هیکل پیامبری جدید است. در غیر اینصورت اگر شاعر و مناسک دیانت قبل بخواهد بلا تغییر مانده، خویشتن را بر جامعه و روابط انسانی تحمیل نماید جز آنکه آن احکام و شاعر ماضی بر سیر تکامل انسانی و اجتماعی شود و با عقل کلی الهی متناقض باشد نتیجه دیگری نخواهد داشت.

جمال مبارک در تاکید بر این جنبه پویا و خلاق عقل کلی الهی چنین می‌فرمایند:

"رگ جهان در دست پزشک داناست درد را می‌بیند و بدانای درمان می‌کند. هر روز را رازیست و هر سر را آوازی. درد امروز را درمانی و فردا را درمان دیگر امروز را نگران باشید و سخن از امروز رانید. دیده می‌شود گیتی را دردهای بیکران فرا گرفته و او را بر بستر ناکامی انداخته. مردمانی که از پادۀ خودپینی سرمست شده‌اند پزشک دانا را از او باز داشته‌اند. اینست که خود و همه مردمانرا گرفتار نموده‌اند. نه درد می‌دانند نه درمان می‌شناسند راست را کژ انگاشته‌اند و دوست را دشمن شمرده‌اند بشنوید آواز این زندانی را بایستید و بگوئید شاید آنانکه در خوابند بیدار شوند" (۲۲).

ج: لزوم و اعتبار استفاده از عقل برای درک معانی آیات متشابهات و تمثیلات

یکی از مسائل عمده مورد مناقشه در ادیان اعتبار یا

عدم اعتبار عقل در درك معانی آیات کتب مقدسه بوده است. در دیانت اسلام این مناقشه به جدی‌ترین وجه در اختلاف میان اشاعره و معتزله نمودار گردید. عامل اصلی تفاوت میان معتزله و اشاعره نقش و اهمیت خرد در شناخت روحانی بود. معتزله اعتبار عقل انسانی را تصدیق مینمودند و بهمین جهت استفاده از عقل را برای درك معانی عمیق و پنهان کلام الهی ضروری میدانستند. اشاعره بالعکس اعتبار عقل انسان را نفی میکردند و قبول معنی ظاهر آیات الهی را تأکید مینمودند. این اختلاف بنیادی باعث شد که معتزله و اشاعره در تمامی اصول فلسفی با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند. معتزله صفات و اسماء خدا را حقیقی ندانسته و در واقع ذات الهی را مقدس و منزّه از تعبیر و اسم و رسم می‌انگاشتند. اشاعره بالعکس به ظاهر آیات قرآن کریم متشبث شده و لذا خداوند را دقیقاً خداوندی انسان‌گونه که حائز صفات مختلف و اسماء متعدد است تعریف مینمودند. بهمین ترتیب معتزله بنا به اهمیت مسأله خرد، قرآن و کلام الهی را مخلوق می‌انگاشتند و آنرا شریکی با قدم خداوند نمی‌دانستند. بدین ترتیب کلام الهی مخلوق زمانی خاص بود و فقط در ارتباط با موقعیت خاصی از تاریخ صدق مینمود. اعتقاد معتزله به تاریخی بودن و مخلوق بودن قرآن پدیشان حق می‌داد که از برداشت قشری کلام الهی آزاد گردند و با استفاده از عقل و خرد دست به تعبیر جدیدی از قرآن بزنند که با شرایط نوین تطبیق داشته باشد. بالعکس اشاعره قرآن را ازلی و ابدی و غیر مخلوق و همانند خداوند متعالی از زمان و مکان می‌دانستند و بهمین جهت هیچگونه تخطی از آن را جانش نمی‌شمردند. تأکید معتزله بر عقل بآنجا انجامید که اصل علیّت را پذیرفته و بهمین سبب در شناسائی حوادث

طبیعی بقوانین طبیعت نیز توجه می‌کردند. اشاعره بالعکس اصل علیّت را نفی کرده و هر حادثه‌ای را مستقیماً معلول دخالت خدا در حوادث دنیا تعریف می‌نمودند. بدین ترتیب از نظر اشاعره عذری برای استفاده از علم و عقل باقی نمی‌ماند. قبول اصل علیّت در میان معتزله با قبول آزادی نسبی انسان نیز همراه بود. از نظر معتزله انسان تا حدود زیادی مسوول اعمال خود بوده و لذا آنان مجازات و مکافات اخروی را عادلانه می‌دانستند. اشاعره بالعکس اختیار انسانی را نفی می‌کردند و همه اعمال انسان را معلول اراده مستقیم خدا میدانستند.

چنانکه ملاحظه می‌کنیم الهیات و فلسفه معتزله با تشویق عقل انسانها و ایجاد جامعه‌ای شکیبا و آزاد تناقضی ندارد حال آنکه فلسفه اشاعره بالمره منافی نقش مسوول انسانها در جامعه بوده و اطاعت کورکورانه و جزم مطلق عقلانی و سرکوبی استعدادات و قوای فردی و اجتماعی را تشویق می‌نماید. در قرن پنجم هجری اشاعره به غلبه و پیروزی کامل علیه معتزله دست یافتند و جهان‌بینی فائق اسلامی، جهان‌بینی جبرگرایانه، جزمی و ضد عقلی اشاعره گردید (۲۴).

در اینجا فرصتی برای تشریح موضع امر بهائی در خصوص همه مسائل مورد اختلاف میان اشاعره و معتزله نیست. مع الوصف این نکته را باید تأکید نمائیم که امر بهائی اهمیت و اعتبار خرد را برای شناخت روحانی، قاطعانه مورد تأیید قرار داده، هرگونه قشرگرایی مذهبی را نفی می‌نماید. تردیدی نیست که نظریه معتزله در خصوص اهمیت عقل و مخلوق بودن قرآن در بطن خویش با تناقضی بنیادی روبرو بود. معتزله در عین حال که خصیصه تاریخی آیات قرآنی را تأکید می‌کردند و قرآن را متناسب با مقتضیات زمانی و مکانی

خاصی تعریف می‌نمودند، معهداً با اعتقاد به انتهای وحی و الهام در دیانت اسلام خویشتن را دچار بن‌بستی غیر قابل حل می‌نمودند. منطق تاریخی معتزله با اعتقاد به اختتام رسالت و نبوت منافات داشت. بهمین جهت بود که در واقع برای معتزله راه حل تطابق دین و عقل نمی‌توانست موجود باشد. چه که با توجه به شرایط متغیر زمانی و مکانی بتدریج مقتضیات عقل با احکام قرآن تناقض می‌یافت. قبول اعتبار عقل و تحولات تاریخی در چهارچوب اعتقاد به خاتمیت صرفاً می‌توانست با نفی دین و نفی اسلام منطبق باشد. معتزله نظراً به تطابق دین و عقل معتقد بودند. حال آنکه در عمل به تناقض مابین دین و عقل رسیدند. این تناقض صرفاً در دیانت بهائی و الهیات متعالی و تاریخی بهائی قابل حل است. دیانت بهائی هرگز به اتمام و انتهای رسالت قائل نبوده و نیست. تکامل و تحول بشر و جامعه از نظر امر بهائی انتهای نداشته و ندارد. بهمین ترتیب تحول ادیان و تجدید کلام الهی نیز برای بهائیان اصلی تغییرناپذیر خواهد بود.

تناقض بنیادی تفکر معتزله را می‌توان بوجه دیگری در ارتباط با مسأله متشابهات قرآن در نظر گرفت. مدافعین عقل در درک و تفسیر آیات قرآنی بر این نکته تأکید می‌کردند که بفرموده خود قرآن کریم بسیاری از آیات قرآنی آیات متشابه بوده و دارای معانی مکنون و باطنی است (قرآن - آل عمران - ۷). بدین ترتیب بنصر قرآن آنانکه به ظاهر کلام الهی اکتفا کنند و جنبه مثالی آیات الهی را نادیده انگارند از مقصود و مراد واقعی خداوند غافل و محروم می‌باشند. اصحاب عقل با استناد به قرآن لزوم فراتر رفتن از سطح ظاهری و استعاری آیات الهی را تأکید نموده، بر

ضرورت استفاده از عقل برای درک معانی نهفته آیات اصرار میورزیدند. اصحاب جزم و ظاهرپوین که مخالف اعتبار عقل بودند نیز پاسخی جدی به این انتقاد اصحاب عقل ارائه کردند. بر طبق نظر ظاهرپوین و قشر گرایان درست است که آیات الهی دارای معانی متشابه است اما بفرموده قرآن کریم درک معانی مکتون صرفاً در عهده خدا و راسخین در علم الهی یعنی پیامبر و ائمه دین می باشد. بدین ترتیب برای درک معانی آیات باید صرفاً بدیگر آیات رجوع کرد. لذا در تحلیل نهائی باز هم مجبور بقبول ظاهر آیات الهی خواهیم بود. بدین ترتیب ملاحظه می کنیم که اصحاب عقل و اصحاب ظاهر و جزم هر دو دلایل قاطعی در رد یکدیگر ارائه کرده اند و در واقع راه حلی در چهارچوب الهیات اسلامی برای این مسأله وجود ندارد. نتیجه آنستکه معتقدین بکلام الهی مجبورند در عین حال که میدانند ظاهر آیات با معانی واقعی کلام الهی همواره به یک معنی نیست بظاهر آیات اکتفا کنند. راه حل این بن بست نیز فقط در الهیات و فلسفه بهائی یافت می شود. امر بهائی بر ضرورت تداوم فیوضات الهی و تکرار و تجدید وحی و الهام تأکید می نماید. بدین ترتیب کلام تمثیلی و متشابه الهی همواره توسط ظهورات و آیات بعدی تفسیر و تعبیر مجدد و تازه خواهد گردید. یکبار دیگر قبول عقل در دیانت قبل از هرچیز مستلزم اعتقاد بضرورت استمرار وحی و الهام و تطابق دین با عقل کلی الهی است.

د: تطابق دین و عقل و وحدت در مقام

چنانکه در مباحث فوق روشن گردید اولین شرط قبول اعتبار خرد در پهنه روحانیات ضرورت تغییر و تحول ادیان

است. دیانت بهائی با تأکید بر اعتبار خرد از این هم فراتر می رود. امر بهائی در تجلی و تجسم تطابق خرد و دیانت مشروعات و نهادهای مشخصی را تأسیس نموده است. از مهمترین این نهادها که منعکس کننده اهمیت خرد در مدنیت بهائی است تداوم وضع و نسخ قوانین جدید توسط بیت عدل اعظم، الفای طبقه‌ای بعنوان رؤسای دینی، تأکید بر مقام فرد فرد انسانها، تساوی اصل آزادی افراد در بیان تعابیر و استنباطات شخصی از آیات الهی، تأکید بر اصل دمکراسی اداری و مشورت و تشویق فردیت و استقلال انسانها در اصل وحدت در کثرت می باشد. بحثی تفصیلی در خصوص این مشروعات بهائی خارج از حوصله این مقاله مختصر است. لذا بتوضیحاتی کلی اکتفا خواهد شد. دیانت بهائی بر اساس پذیرش عقل یک یک افراد انسان و برابری حقوق ایشان استوار شده است. امر بهائی نظامی است روحانی، آزادمنشانه و وسیع‌النظر مبتنی بر آزاداندیشی و وسعت نظر. در آثار بهائی این نکته مصرح است که آیات الهی دارای معانی متنوعه است و نقطه نظرهای مختلف بدرک و استنباطات متفاوتی از آن منجر می گردد. اما دیانت بهائی بجای نفی این استنباطهای گوناگون اعتبار همه آنها را تصدیق میکنند. در حقیقت برطبق اعتقادات بهائی معانی بالقوه کلمات و بیانات الهی در ارتباط با حوادث، سوالات و مقولات مختلف آن شکوفا و متحقق می گردد. بیان الهی حقیقتی است نامحدود که در سیر تحول تاریخی و اجتماعی بشری بصور مختلفه ادراک خواهد شد. در عین حال که افراد بهائی همگی از هدایت کلی میاکل مقدسه بهائی و بیت عدل اعظم الهی تبعیت نموده راهنمایی می پذیرند ولی این امر بمعنی نفی و بی اعتباری استنباطات شخصی بهائیان از آثار الهی نیست. در حقیقت

دیانت بهائی تعبد متعصبانه را طرد می‌کند. حرمت تفسیر و تعبیر در آثار بهائی بدین معنی است که خرد و استنباطات شخصیه فرد فرد احباً مورد قبول و احترام است و هیچکس حق آنکه استنباط خود را تنها حقیقت دانسته و آنرا بر دیگران تحمیل نماید ندارد.

اما کمال مطلوب در دیانت بهائی ایجاد جامعه‌ای است مبتنی بر اصل وحدت در کثرت. این امر بآن معنی است که افراد مختلف انسان نیروها و استعدادات یگانه و خاص خود را تقویت نموده و ذهنیت و شناخت منطبق با رشد و تکامل خویش را توسعه بدهند و در عین این کثرت همگی در کمال شکیبائی و احترام به حقوق و اندیشه دیگران بصورتی آزاد در اصول کلیه بهائی مشترک و متحد شوند. هدف دیانت بهائی سرکوبی خرد و داوری میغضانه در باره افراد و ایجاد جامعه‌ای فاقد کثرت و تنوع، بمفهوم جامعه‌ای متشکل از ماشینهای متحرک همشکل نیست. بالعکس هدف دیانت بهائی شکوفائی استعدادات یک یک انسانها در برخورد خویش با آیات الهی است. باید توجه داشت که از نظر امر بهائی واقعیت و در نتیجه آیات الهی دارای وجوه مختلف و پیچیده است و هیچ مقوله ذهنی و هیچ دیدگاهی نمی‌تواند تمامیت آن حقائق نامحدود را در بر بگیرد. بهمین علت است که اصالت عقل در امر بهائی نظامی مبتنی بر آزادی وجدان و اندیشه است. بدین معنی که احترام به خرد و استنباط دیگران را ضروری و مقدس می‌شمارد.

در اینجا لازم است متذکر شویم که در ادیان گذشته حتی زمانی که اصالت عقل مورد قبول قرار می‌گرفت همان اصالت عقل مخالف آزادی فردی و خفقان‌آور بود. تأکید بر اصالت

عقل در اینجا بمعنی تأکید بر اهمیت و ضرورت استفاده از خرد برای حصول شناخت است. همچنانکه قبلاً ذکر شد در قرن پنجم هجری با غلبه اشاعره بر معتزله عقل‌گرایی نیز با شکست روبرو گردید. در همین زمان علماء و فقهاء اسلام نیز بدین نتیجه رسیدند که ابواب اجتهاد بسته شده است. یعنی هر آنچه که برای بشریت لازم بوده است توسط فقهاء اولیه اسلام مطرح و مشخص شده و دیگر هیچ موضوع و مسأله جدیدی که جوازش را مستقیماً در نوشته های پیشینیان نتوان یافت بوجود نخواهد آمد. اجتهاد که استفاده از خرد را برای مواجهه با مسائل و فتاوی جدید میسر می نمود از صحنه اسلام رسمی حذف گردید.

اثرات ارتجاعی و بیمارگونه چنین طرز تفکری نیازی به بحث و استدلال ندارد. اما این طرز تفکر در قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی یعنی همزمان با ظهور دیانت بهائی مورد تجدید نظر قرار گرفت. جهان اسلام با شرایط تاریخی جدیدی مواجه گردید که بهیچوجه برایش آشنا و مأنوس نبود. در چنین شرایطی بود که اهمیت عقل در تفکر اسلامی قدرت گرفت. از آنجا که مقولات اسلامی گذشته قابل اطلاق و تعمیم بشرایط و مشکلات جدید نبود لذا ضرورت استفاده از عقل، تأکید بر اجتهاد و اهمیت تعبیر و تفاسیر جدید از آیات قرآن قدرت و اشاعه یافت. در دنیای تشیع این امر بصورت غلبه اصولیون بر اخباریون در قرن ۱۹ و ۲۰ متجلی گردید. نکته مشترک در قبول اصالت عقل نوظهور شیعه و سنی جنبه ضد آزادی آن بود. اصولیون بر عکس اخباریون بر ضرورت و اعتبار عقل تأکید نموده و بر اهمیت فقیه و مجتهد اصرار ورزیدند. اما این عقل، عقل عامه مسلمانان نبود بلکه صرفاً عقل فقیه و مجتهد بود. در واقع الهیات و فلسفه اصولیون

مبتنی بر نفی و طرد خرد و داوری مستقل و آزادانه افراد انسانی بود. از نظر اصولیون يك فرد مسلمان فاقد صلاحیت برای قضاوت و تصمیم‌گیری عاقلانه بوده لذا موظف است که در تمام زندگی خویش از مرجع یا مراجع تقلید کاملاً تبعیت و اطاعت نماید. الهیات اصولیون اهمیت خرد را می‌ستایند اما در عین حال اطاعت کورکورانه از فقهاء را تأکید می‌نمایند. خردگرایی نوظهور اسلامی نظامی مخالف آزادی و جزمی می‌باشد. این نظام صرفاً با افزایش قدرت علماء دینی و کاهش استقلال و رشد و تکامل و قدرت فرد فرد انسانها منجر می‌شود.

اما بر طبق تعالیم دیانت بهائی دوران اطاعت و تقلید پسر آمده است. هدف دیانت بهائی ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر اصول برادری و برابری و آزادی است و اتکاء بنظریات علمای دینی در آن پذیرفته نیست. جامعه‌ای که در آن خرد انسانها و نه خرد عده‌ای معدود مورد احترام و پذیرش است. حضرت بهاء‌الله در لوح اتحاد بر اهمیت "وحدت در مقام" در مدنیت بهائی این چنین تأکید می‌فرمایند:

"از جمله اتحاد مقام است و اوست سبب قیام امر و ارتفاع آن مابین عباد. برتری و بهتری که بمیان آمد عالم خراب شد و ویران مشاهده گشت... بلی انسان عزیز است چه که در کل آیه حق موجود و لکن خود را اعلم و ارجم و افضل و اتقی و ارفع دیدن خطائیمت کبیر... در علمای ایران مشاهده نما اگر خود را اعلی الخلق و افضلهم نمیدانستند تابعین پیچاره به سب و لعن مقصود عالمیان مشغول نمی‌شدند انسان متحیر پل عالم متحیر از آن نفوس مجعوله غافله، نار افتخار و کبر کل را سوخته و لکن شاعر نیستند و بشعور نیامده‌اند.

بقطره‌ای از بحر علم و دانش فائز نگشته‌اند اَفْ لَهُمْ وِ بِمَا
 نَطَقَتْ بِهِ السُّنَّتُهُمْ وَاكْتَسَبَتْ اِيَادِيَهُمْ فِي يَوْمِ الْجَزَاءِ وِ فِي هَذَا
 الْيَوْمِ الَّذِي قَامَ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ. " (۲۵).

بدیهی است که احیاء عقل‌گرایی در قرن ۱۹ و ۲۰ در
 مسیحیت، دیانت یهود و دیانت اسلام حکایت از این واقعیت
 می‌کند که شرایط تاریخی جدید، مستلزم ظهور تعالیم و دیانتی
 بدیع بوده‌است. بدین معنی که موازین گذشته قاصر از درک
 و حل مشکلات فعلی شده‌اند. در واقع چنین احیائی خود
 بزرگترین دلیل و علامت مرگ و احتضار تمدنهای گذشته‌است.
 این احیاء خود را بدو شکل آزادی‌گرایی مذهبی و
 بنیادگرایی مذهبی متجلی می‌نماید. نهضت‌های آزادی‌طلبی
 مذهبی تحولات تاریخی را پذیرفته، و لذا می‌کوشد تا دیانت
 قبل را طوری تفسیر مجدد نماید که با مقتضیات زمان و مکان
 سازگار شود. آزادی‌طلبی مذهبی متأسفانه محکوم بشکست
 است. مهمترین دلیل این شکست این است که نظریه فوق در
 تناقض آشکار و غیر قابل حل غوطه می‌خورد. از طرفی بر
 ضرورت تغییر و تبدیل و تعبیر مجدد تأکید می‌کند و از
 طرف دیگر می‌خواهد باحکام و قوانین منصوص در کتب قبل
 وفادار بماند. آزادی‌طلبی مذهبی دیانت خود را آخرین دین
 می‌داند و در عین حال گذشته را نفی می‌کند. در نتیجه اسم
 و آثار و آداب مذهبی گذشته باقی می‌ماند و محتوای آن بکلی
 نفی می‌گردد. در این زمان است که افکار جدید غربی نظیر
 لیبرالیسم، مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم همراه اسم اسلام و
 مسیحیت و یهود ارائه و اظهار می‌گردند. نهضت آزادی‌طلبی
 مذهبی و عدم امکان انطباق نصوص و قوانین دیانت قبل با
 شرایط متحول تاریخی باعث می‌شود که روند مذهبی جدید در

جهت بنیادگرائی مذهبی حرکت نماید. بنیادگرائی مذهبی به عکس آزادی‌گرائی از هرگونه تعبیر عقلی هراس داشته، پرگشت کامل پگنشته را تشویق کرده، قبول بلاشرط ظاهر آیات را تأکید نموده، دین و سیاست را یکی دانسته، بر تنفیذ و اجراء ظواهر احکام مذهب نظیر حرمت الکل و روابط زن و مرد پنحوی وسواس‌آمیز اصرار می‌ورزد و پنحوی قهرآمیز و ناشکیبا هرگونه تفکر و بحث و اعتقاد متفاوتی را از طریق قتل و خفقان طرد می‌نماید. در واقع بنیادگرائی مذهبی تحولات جدید تاریخی را نفی کرده و بدنیائی موهوم در گذشته فرار می‌کند. تنها سیاست چنین تفکر واپس‌گرایانه‌ای کشتار و سانسور و دروغ و افتراء و مهر بر لبها نهادن است. بنیادگرائی مذهبی از آنجا که تناقض میان دیانت گذشته و مقتضیات معاصر را احساس می‌نماید و خویشتن را از کاروان تحول تاریخ بدور می‌یابد مملو از کینه و نفرت بوده دنیا و هستی را صرفاً از طریق نمایش مظاهر منفی و شیطانی تصویر می‌نماید. بنیادگرائی مذهبی بنا برتجاج تاریخی خود هرآنچه را که در حال حاضر است پلید و بد میداند و لذا پرخاشگر و مخرب می‌گردد. بدین ترتیب بنیادگرائی مذهبی صرفاً در تخریب مؤسسات و نهادهای موجود شرکت مینماید بدون آنکه قدرت تأسیس مدنیتی بدیع و رو پکمال و ترقی را داشته باشد. آزادی‌گرائی مذهبی و بنیادگرائی مذهبی یکی با قبول عقل و دیگری با طرد آن مردو شاهد پارزی بر حقانیت دعوی زندانی عکا می باشند(۲۶)

۲- تطابق دین و عقل و نفی اسطوره خرد تام

تصدیق اعتبار عقل در شناخت روحانی و تشویق استنباطات و داوری آزادانه افراد اجتماع، فلسفه بهائی را از هر نوع جزم اعتقادی و بنیادگرایی مذهبی بدور می‌دارد. اما بنیادگرایی مذهبی تنها راه تخریب نظام آزاد و انسانی نیست. در واقع اصالت عقل افراطی و مخالف با آزادی نیز اگر چه با مذهب مخالف است اما در ناشکیبائی و حمیت جاهلیه و منجارهای خلاف آزادی با بنیادگرایی مذهبی شریک و هم‌آهنگ است. در ابتدا ممکن است این ادعا عجیب بنظر بیاید چه که عقل‌گرایی افراطی بعکس بنیادگرایی مذهبی اعتبار خرد را صد در صد تصدیق می‌نماید. اما همچنانکه قبلاً متذکر شدیم افراط و تفریط، هر دو در دور بودن از حقیقت مشترك می‌باشند. عقل‌گرایی افراطی بر سه نظریه کلی استوار است:

اول آنکه حقیقت و واقعیت، منجمله انسان و اجتماع اساساً پدیده‌ای معقول و عقلانی بوده و در قالب مقولات عقلی کاملاً جا می‌گیرد (۲۷).

دوم آنکه عقل‌گرایی افراطی ادعا می‌کند که قانون تحولات و تطورات تاریخی را کلاً کشف کرده و از طریق خرد بذات نهفته حقیقت اجتماعی و تاریخی دست یافته است. این نظام نظری از وجود علم دقیقی صحبت می‌کند که نه تنها گذشته بلکه حال و آینده را نیز تشخیص داده، درک می‌کند و معرفتی قطعی از تمامیت نهادها و ساختهای اجتماعی بدست می‌دهد (۲۸).

سوم آنکه عقل‌گرایی افراطی از لزوم ایجاد جامعه‌ای نوین که بر اساس فرامین خرد بنا شده باشد سخن می‌گوید. بدین ترتیب عقل‌گرایی افراطی از تغییر و انقلاب در ساخت تاریخ و جامعه پنحوی قهرآمیز دفاع کرده، مدعی آنستکه

واقعیت باید بر اساس خرد ساخته شود (۲۹).

بارزترین نمونه این نوع عقل‌گرایی افراطی مارکسیزم اکونومیستی مبتنی بر قبول اصالت اقتصاد است. البته تعابیر و تعاریف مختلفی از نظریه مارکسیزم شده است که بعضی از آن تعابیر در پاره‌ای موارد با هدفای بهائی منافاتی ندارند. مع الوصف تعبیر فائق از مارکسیزم یعنی مارکسیزم اکونومیستی که در استالینیزم پاوج خود می‌رسد با اعتقادات بهائی بکلی مغایرت و تضاد دارد. مارکسیزم اکونومیستی دقیقاً عقل‌گرایی افراطی است. بدین ترتیب مارکسیزم اکونومیستی هم در ورطه اسطوره خرد تام اسپر و گرفتار است. منظور از اسطوره خرد تام آن نحوه تفکر یا در حقیقت توهمی است که شناسائی دقیق و کاملی از تمامیت تاریخ و جامعه را ادعا نموده خواهان تحمیل خرد تام بر جامعه است.

دیانت بهائی در عین تصدیق اعتبار خرد از محدودیت خرد نیز سخن می‌گوید. در واقع امر بهائی قاطعانه عقل‌گرایی افراطی را نفی می‌کند. عقل‌گرایی افراطی نه تنها توهمی بیش نیست بلکه همانند بنیادگرایی مذهبی ناشکیبا و ضد آزاداندیشی نیز می‌باشد. تأکید امر بهائی بر محدودیت خرد تأکید مجدد خصال انسانی جامعه و مدنیت بهائی است.

همچنانکه متذکر شدیم خرد در فلسفه بهائی خردی است تاریخی. این امر بدان معنی است که فلسفه بهائی انسان و خرد انسانی را در متن تحولات اجتماعی و تاریخی تصویر مینماید و ذهنیت و مقولات فکری بشر را متأثر از شرایط زمان و مکان و درجه رشد و تکامل انسان و اجتماع می‌داند.

اما اگر خرد تاریخی است در آن صورت دیدگاه و مقولات خرد توسط ساخت تاریخی و اجتماعی محدود میگردد و در نتیجه خرد انسانی صرفاً قادر به شناخت جنبه محدودی از تمامت حقیقت و واقعیت می‌باشد. علیهذا هرگونه اسطوره خرد تام با وجدان تاریخی امر بهائی منافات دارد. خصلت تاریخی فلسفه بهائی نه تنها بر محدودیت و تاریخی بودن مقولات خرد تأکید می‌نماید بلکه از پیچیدگی و تعقید واقعیت پویا و متحول نیز سخن می‌گوید.

واقعیت از عوامل نامحدودی که بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند تشکیل شده است. هرگونه شناسائی انسانی طبیعتاً باید قسمتی از این واقعیت نامحدود را انتزاع و حذف کند تا بتواند نظریه و قضایای عقلی را تشکیل بدهد. اما اینکه چه جنبه و قسمتی از واقعیت حذف شده و چه جنبه‌ای تأکید شود امری است که از عوامل تاریخی و شرایط و مختصات تحول و تکامل بشری متأثر می‌باشد. بدین ترتیب اسطوره خرد تام جز يك توهم و فریب پیش نیست. بهتر بگوئیم فلسفه بهائی هر سه اصل عقل‌گرایی افراطی را طرد می‌نماید. از نظر امر بهائی اولاً واقعیت صرفاً عقلی نمی‌باشد. در واقع بسیاری از واقعیات غیر عقلی ولی نه ضد عقلی، می‌باشند بدین معنی که اصولاً از حوزه مقولات خرد بدور می‌باشند. حیطه غیر عقلی حیات انسان و جامعه همواره مورد توجه عرفان و تصوف بوده است. همچنانکه جمال‌مبارک با نقل حدیث قدسی "الانسان مری و انا سره" در ایقان شریف تأکید می‌فرمایند، وجود انسانی دارای جوانب و حقائقی است که از حوزه عقلانی بیرون است. حیطه ارزشها، حیطه زیباشناسی، حیطه تجربه عرفانی و حیطه تجربه روحانی از این جمله می‌باشند. بی‌جهت نیست که فیزیک در اوج خود به

فلسفه و ماوراءالطبیعه مبدل می‌گردد. بی‌جهت نیست که قانون علیت در تحلیل حرکات ذره‌ای مورد سؤال قرار می‌گیرد. بی‌جهت نیست که در تعریف نهائی ماده، انرژی و شعور بایکدیگر می‌آمیزند. فیزیک در اوج خود از حقیقت بعنوان عشق و انجذاب و ذهن سخن می‌گوید. دنیای ظاهراً معقول در تحلیل جدی، پیچیده تر از مقولات محدود عقلی جلوه می‌نماید. ثانیاً فلسفه بهائی هرگونه ادعای شناخت قطعی و دقیق تمامت تحول تاریخی را نفی می‌نماید. از نظر امر بهائی خرد قادر به درک جنبه محدودی از واقعیت است که توسط هستی تاریخی محدودتر می‌گردد. دیانت بهائی میزان ادراک عقل را کامل نمی‌داند. به همین جهت است که از اعتبار محدود شهود و اشراق و نقل هم سخن می‌گوید. فلسفه تاریخی امر بهائی دعوتی است به شکیبائی اعتقادی و عدم تعصب و تواضع ذهنی و تصمیم‌گیری آزادنظرانه مبتنی بر خضوع فکری. اما از آنجا که مقولات عقل محدودند و اگر در غیر محل خود بکار افتند بنتائج غلط و مخرب می‌رسند دیانت بهائی بر ضرورت استفاده از دیگر موازین ادراک نظیر وحی و الهام نیز تأکید مینماید و در پهنه تصمیم‌گیری اجتماعی و سیاسی از مشورت و تساوی آراء حمایت قطعی می‌کند. نظر بآنکه هیچ بهائی چنین توهمی ندارد که تمامی واقعیت و حقیقت را در اختیار دارد و دیگران همه در اشتباه می‌باشند لذا هرگز حاضر به تحمیل سلطه‌آمیز نظریه خود بر دیگران بصورتی قاطع و مجبرانه نخواهد بود. از نظر امر بهائی حقیقت اجتماعی و سیاسی پیچیده‌تر از آنستکه در مقولات سیاه و سفید جا بگیرد. هریک از ما جنبه‌ای از حقیقت را درک میکنیم و صرفاً در صورتی که از محدودیت شناخت خود آگاه باشیم و بنظر و دیدگاه دیگران نیز اجازه ارائه و اظهار بدهیم امکان

رهائی از مهلکهٔ نفس و زندانِ جهل را خواهیم داشت. تأکید امر بهائی بر محدودیتِ خرد دعوتی است بتوجهٔ به جوانب گوناگون وجود انسانی. دیانت بهائی آدمی را به يك جنبهٔ محدود تأویل نمی‌کند و رشد و تکامل جوانب متعدد انسانی را تأکید می‌نماید. تمدنِ بهائی براساس اعتدال و رشد موزون قوای نامحدود و متنوع انسانی و اجتماعی استوار است.

اسطورهٔ خرد تام ذاتاً مخالف آزادی است. اصولاً هر که مدعی شد تمامی حقیقت تاریخی را بصورت يك علم قطعی در اختیار دارد بخود حق خواهد داد که نظر خود را بديگران تحمیل کند. چنین شخصی هستی را در قالب مقولات کوتاه‌نظرانهٔ سفید و سیاه می‌بیند و پیچیدگیهای واقعیت را مورد غفلت قرار می‌دهد. آنچه که مانع تحمیل خرد تام او باشد باید قاطعانه ریشه‌کن شود و چنین قلع و قمی هر قدر هم که سرکوبگر و مخالف آزادی باشد از نظر عقل‌گرائی افراطی مجاز و بحق خواهد بود چه که وی بنظر خود علیرغم آگاهی کاذب دیگران بخدمت واقعی آنها مشغول است. مدافعین نظریهٔ خرد تام از هیتلر و "نژاد پرستی علمی" او گرفته تا استالین و "علم ماتریالیزم تاریخی" وی، همگی در نحوهٔ تکلم خویش مخالف آزادی میباشند. در صحبت‌های آنها کلماتی نظیر شاید و نسبتاً و احتمالاً که حکایت از پیچیدگی واقعیت و محدودیت نظر می‌نماید بندرت یافت می‌شود. ایشان همواره به ابراز جملات و اخذ تصمیماتی کلی در خصوص تمامیت ساختهای اجتماعی، تاریخ و فلسفه می‌پردازند. اما شناخت انسانی در واقعیت محدودتر از آنستکه اینچنین قضایای کلی و عامی را بتواند بنحوی عقلانی و علمی کشف بنماید. در

نتیجه جملات و قضایای معتقدان افراطی اصالت عقل در واقع بهیچوجه علمی و عقلانی نیست. جملات اینان صرفاً انعکاس امیال و عواطف و آرزوها و تعصبات و پیش داوریهای ایشان است. اما نظر بآنکه عقل‌گرایی افراطی جنبه غیر علمی و عاطفی کلی‌گوییهای خود را تأیید و اذعان نمی‌نماید اسطوره خرد تام به تفکری سرکوبگر، خطرناک و مخالف آزادی مبدل می‌شود. آنجا که عواطف لباس عقل بپوشد و با قاطعیت خود را بگونه‌ای نامشروط تحمیل نماید، فضای برای آزادی و رشد و تکامل و دمکراسی نیست. نکته جالب اینستکه عقل‌گرایی افراطی و بنیادگرایی مذهبی مردو در نفی خرد عامه مردم مشترکند. بنیادگرایی مذهبی از ضرورت تقلید و اجتهاد سخن می‌گوید و عقل‌گرایی افراطی از شعور کاذب اکثریت و لزوم تبعیت از حکومت حزب پیشتاز و متخصصین و روشنفکران صحبت می‌کند. در هر دو حال خرد توسط حمیت جاهلیه که لباس خرد را پوشیده است قربانی و معدوم می‌گردد.

فلسفه فحیم و عظیم جامعه بهائی در خصوص موقف خرد در شناخت روحانی در واقع طرحی است از جامعه‌ای مبتنی بر ارزشهای انسانی، آزادی، تکامل انسان و شکوفائی جوانب و قوای متعدد بشری. ناگفته نماند که چنین طرز فکری با تفکر دیالکتیک و تاریخی منطبق و متطابق می‌باشد. اندیشه مارکس دارای دو جنبه متناقض است. از یکطرف مارکس بر خصیصه دیالکتیک و پویا و پیچیده تاریخ و انسان تأکید نموده، آدمی و ذهنیت وی را متأثر از شرایط و رشد زمانی، مکانی، طبقاتی و تاریخی او میدانند. این جنبه تفکر مارکس مورد قبول دیانت بهائی است. اما از طرف دیگر

مارکس اسطوره خرد تام را نیز می‌پذیرد. برطبق نظر مارکس کلید درک قوانین آهنین تاریخ بتوسط علم ماتریالیسم تاریخی بدست آمده است. امر بهائی با این اسطوره موافقت نمی‌کند. در حقیقت این دو جنبه با یکدیگر تناقض کامل دارند. اگر خرد و ذهن خود پدیداری تاریخی است و اگر مقولات ذهنی صرفاً جنبه محدودی از واقعیت پیچیده را می‌تواند درک بنماید در آن صورت هر شناختی بالاجبار محدود و نسبی خواهد بود. مارکسیزم مبتنی براصالت اقتصادی بناگاه خویشتن را از صحنه تاریخ جدا نموده نقش خداوندی بخود می‌گیرد و ادعا میکند که بشناخت مطلق تاریخ نائل شده است. اسطوره خرد تام با فلسفه دیالکتیک ذاتاً منافات دارد. در واقع اسطوره خرد تام تظاهر نوعی بنیادگرایی در مارکسیزم ضد‌مذهب است. امر بهائی منطبق دیالکتیک و خرد تاریخی را تصدیق میکند و بهمین جهت پورطه ضد انسانی اسطوره خرد تام سقوط نمی‌نماید.

به امید ترك تعصبات و انطباق مدنیت مادی با مدنیت روحانی.

توضیحات و مآخذ

(۱) - موارد زیر شواهد معدودی از آثار حضرت بهاء‌الله در اهمیت و اعتبار خرد انسانی است:

"سبحان‌الله کنز انسان بیان اوست... این مظلوم حکما را دوست داشته و میدارد یعنی آنانکه حکمتشان محض قول نبوده بلکه اثر و ثمر در عالم از ایشان ظاهر شده و باقی مانده..."

مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده. (لانگنهاین: لجنه نشر آثار امری پلسان فارسی و

عربی. ۱۲۷ ب) نشر اول، ص ۲۲ (کلمات فردوسیّه)

"کلمه‌الله 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، باو مقام انسان ظاهر و مشهود، اوست دانا و معلم اول در دبستان وجود..."

مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده. نشر اول، ص ۲۶. (کلمات فردوسیّه)

"امروز آنچه از کوری بکاهد و پر بینائی بیفزاید آن سزاوار التفاتست این بینائی سفیر و هادی دانائی است نزد صاحبان حکمت. دانائی خرد از بینائی بصر است اهل بها باید در جمیع احوال بآنچه سزاوار است عمل نمایند و آگاه سازند"

مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده. نشر اول، ص ۱۸. (طرازات، طراز اول)

(۲) - روح مطلق در فلسفه هگل مرحله نهائی تحقق آزادی و سیر دیالکتیک در هستی است. بنظر هگل خدا قابل شناسائی است و از این نظر بالکل با فلسفه بهائی منافات دارد. در واقع باعتباری فلسفه هگل و سیر دیالکتیک او اثبات امکان شناخت ذات خداست. مع الوصف چون خدای هگل خدای وحدت وجودی است بالنتیجه این خدا بالمآل با ظهور شعور در هستی یعنی در انسان منعکس می‌گردد و لذا باعتبار هگل خداوند از طریق انسان بشناخت خود نائل می‌شود. این است که خودآگاهی حق چیزی جز علم انسان از حق نخواهد بود. اما این تحقق خودآگاهی خدا مستلزم یک سیر دیالکتیک است. یعنی خدا اولاً باید غیری بیافریند که موضوع شناسائی خدا قرار بگیرد و الا بدون موضوع شناسائی، علمی میسر نیست. لازمه این تغایر، طبیعت است یعنی طبیعت ظهور خدا بشکل ناخودآگاه است. اما برای آنکه خداوند به خودآگاهی برسد لازم است که تغایر نفی شود و خداوند در طبیعت خود را ببیند بطوریکه تغایری معنی نداشته باشد. اینجاست که فلسفه ذهنیت یا فلسفه روح معنی می‌یابد. در سه مرحله فلسفه روح است که خدا تغایر طبیعت را نفی کرده و وحدت موضوع شناسائی (Subject) و مورد شناسائی (Object) متحقق می‌شود. اولین مرحله ذهن نظری است که وابسته به فرد آدمی میباشد. دوم مرحله ذهن عینی است که مربوط به جامعه و نهادهای اجتماعی شبیه خانواده، قانون و اخلاق می‌باشد. سومین مرحله که آخرین مرحله سیر دیالکتیک است مرحله ذهن یا روح مطلق است که از هنر، مذهب و فلسفه متشکل بوده و خدا (انسان) از طریق آنها به خودآگاهی می‌رسد. هنر ابتدائی اشیاء و مجسمه‌ها را خدا تلقی می‌کند. در مذهب مناسک و شعائر مثال و رمزی

از خدا تلقی میشوند اما در عین حال مذهب مرحله تفکر
 تصویری (Vorstellung) است و نمی‌تواند خدا را بشكل
 مطلق و مجرد آن ارائه کند و بالاخره در فلسفه است که حد
 نهایت شناسائی مطلق متحقق می‌گردد. برای اطلاعات بیشتر
 مراجعه فرمائید به:

Hegel, G.W.F. Encyclopedie Der Philosophischen Wissen Schaften

(۲) - برای تفصیل در خصوص نظریه فارابی به آثار مختلفه
 وی مراجعه شود.

فی المثل در "المدينة الفاضلة" فارابی می‌نویسد:

"و هذه الاشياء تُعَرَفُ بِأَحَدٍ وَجِهَيْنِ أَمَّا أَنْ تُرْتَسَمَ فِي نَفْسِهِمْ
 كَمَا هُوَ مَوْجُودَةٌ وَ أَمَّا أَنْ تُرْتَسَمَ فِيهِمْ بِالْمُنَاسِبَةِ وَ التَّمْثِيلِ وَ
 ذَلِكَ أَنْ يُحْمَلَ فِي نَفْسِهِمْ مِثَالَتَهَا الَّتِي تُحَاكِيهَا. فَحُكْمَاءُ
 الْمَدِينَةِ هُمُ الَّذِينَ يَعْرِفُونَ هَذِهِ بِبِرَاهِمِينَ وَ بِبِصَائِرٍ انْفُسِهِمْ... وَ
 الْيَاقُونَ مِنْهُمْ يَعْرِفُونَهَا بِالْمِثَالَاتِ الَّتِي تُحَاكِيهَا لِأَنَّهُمْ كَامِنَةٌ فِي
 أَكْهَانِهِمْ لِتَفْهَمَهَا عَلَى مَا هِيَ مَوْجُودَةٌ... وَ كَلْتَاهُمَا مَعْرِفَتَانِ إِلَّا أَنْ
 الَّتِي لِلْحُكْمَاءِ أَفْضَلُ لِأَمْحَالَةٍ... وَ تُحَاكِي هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لِكُلِّ أُمَّةٍ وَ
 لِأَهْلِ كُلِّ مَدِينَةٍ بِالْمِثَالَاتِ الَّتِي هِيَ عِنْدَهُمْ أَعْرَفُ، وَ الْأَعْرَفُ
 رَبِّمَا اخْتَلَفَ عِنْدَ الْأُمَّمِ... فَلِذَلِكَ يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ فَاضِلَةٌ وَ
 مَدَنٌ فَاضِلَةٌ تَحْتَفُ مِلَلَهُمْ."

Al-Farabi, On Perfect State 1985,
 Clarendon, Oxford, PP. 278-80

"المدينة الفاضلة" فارابی تصویری سیاسی و اجتماعی از
 نبوت و شریعت است. این سینا با مختصر تغییراتی سنت
 فارابی را در خصوص نبوت، عقل و فلسفه دنبال می‌نماید.
 برای توضیحی مجمل در این باره بزبان انگلیسی مراجعه شود
 به:

Hodgson, M.G.S. The Venture of Islam
 V.I, PP. 433-437, 1974, University Of
 Chicago Press

- (۴) - بعنوان نمونه میتوان از صحیفهٔ بین‌الحریمین -
تفسیر سورهٔ کوثر و تفسیر العصر نام برد.
- (۵) - مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از
کتاب اقدس نازل شده. نشر اول ص ۸۲ - ۸۴ (لوح حکمت)
- (۶) - ایضاً. ص ۹۶
- (۷) - حضرت بهاء‌الله. کتاب ایقان (مصر: مطبعهٔ
 موسوعات. ۱۳۱۸ هـ - ق. ۱۹۰۰ م) ص ۱۶۲ - ۱۶۴
- (۸) - مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از
کتاب اقدس نازل شده. ص ۴۷ و ۵۰
- (۹) - توصیف مفصلتری از این سه گروه در تاریخ اسلام
 را می‌توان در دو کتاب ذیل جستجو نمود:

1) Keddi, N.R. Scholars, Saints and Sufis
 1972 University of California Press

2) Hodgson, M.G.S. The Venture of Islam
 V.II 1974, University of Chicago Press

- (۱۰) - حضرت عبدالبهاء. مفاوضات عبدالبهاء. (هلند:
 مطبعهٔ پریل در شهر لیدن سنهٔ ۱۹۰۸ م). ص ۱۶۶
- (۱۱) - منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله
 (Gleanings) . ص ۱۱۶ - ۱۱۷

(۱۲) - حضرت ولی‌امرالله. قرن بدیع (طهران: مؤسسهٔ
 ملی مطبوعات امری. ۱۳۲۲ ب) ترجمهٔ نصرالله مودت. ج ۴. ص

(۱۳) - این تمثیل را نباید نادیده گرفت یا آنکه

آنرا صرفاً اعتباری استحسانى داد. بالعكس اين تمثيل نمايشگر بينش كلی و اساسی در امر ميارك می باشد. امر بهائى بر تساوى حقوق زن و مرد تأکيد نموده آنرا از شروط ظهور مدنيتى بدیع می داند. شك نيست كه جامعه و فرهنگ بشرى تا قرن ۱۹ مېتنى بر سلطه مرد و مردسالارى بوده است. اما امروز می دانيم كه مرد و زن هر يك متمایل به فرهنگ و فقه المعرفه بخصوصی است كه خصال خاص خود را دارد. اما از آنجا كه تا امروز ابزارهاى اعتقادى در انحصار مرد بوده است بهمین جهت تفكر و منطق و فلسفه و علم و هنر و سياست و فنون نیز يك جانبه بوده است. اما با ظهور جامعه بهائى و تأکيد بر تساوى زن و مرد انقلابى عظيم در همه شؤون حیات فرهنگ انسانى منجمله در منطق و علم و فلسفه و تاريخ و هنر و دين مندمج گرديد. قرنهاى آينده شاهد شكوفائى اين تحول و انقلاب خواهد بود. در هر حال يکى از نتايج فرهنگ بهائى كه نظم بديعش مولود قواى فاعله و منفعله تاريخ است نفى انحصارطلبى و كوته نظرى و ناشكيبائى فكرى خواهد بود. جزم از خصال فرهنگ مردسالارى است حال آنكه تأکيد به نسبت و ملاطفت از نتايج تكامل قواى زنانه در فرهنگ انسان می باشد.

برای اطلاعاتی مقدماتی در خصوص فقه المعرفه نوان به سه کتاب ذیل مراجعه شود:

1) Harding, S. and Hintikka, M.B. (eds.)
Discovering Reality, 1983, Reidel

2) Simmel, G. On Women, Sexuality and Love, 1984, Yale University Press

3) Gilligan, C. In a Different Voice, 1982, Harvard University Press

۱۴- منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله

(Gleanings) ص ۵۷

۱۵- ایضاً، ص ۹۲ (از آیات کتاب اقدس)

۱۶- ایضاً، ص ۹۶ - ۹۷

۱۷- این نکته به تفصیل در آثار محققین روان‌شناسی

و جامعه‌شناسی مطرح شده است. بعضی از نکات مذکور را در کتب ذیل می‌توان یافت:

1) Habermas, J. Communication and the Evolution of Society, 1979, Beacon Press

2) Kohlberg, L. Essays on Moral Development, 1981, Harper & Row

3) Durkheim, E. The Division of Labor in Society, 1983, Free Press

4) Mead, G.H. Mind, Self & Society, 1972, University of Chicago Press

۱۸- منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله

(Gleanings) ص ۹۷ - ۹۸

۱۹- ایضاً، ص ۴۷

۲۰- ایضاً، ص ۱۰۹ - ۱۱۰

۲۱- ایضاً، ص ۵۸ - ۵۹

۲۲- برای توضیح اجمالی در خصوص عقل در فلسفه

یونان و اسلام مراجعه شود به:

Rahman, F. Prophecy in Islam, 1958, George Allen and Unwin, London

(۲۲) - حضرت بهاء‌الله، مجموعهٔ الواح مبارکه (قاهره: سعادت، ۱۹۲۰ م) ص ۲۶۱ - لوح مانکجی

(۲۴) - مقدمه‌ای موجز برای بررسی اشاعره و معتزله را می‌توان در ذیل جستجو نمود:

Rahman, F. Islam, 1966, Weidenfeld and Nicolson

(۲۵) - حضرت بهاء‌الله، ادعیهٔ حضرت محبوب، (مصر: فرج الله زکی الکردی - ۷۶ ب - ۱۳۳۹ هـ - ق)

(۲۶) - برای تفصیل در خصوص نهضت آزادی‌طلبی و بنیاد گرائی منہبی در عالم اسلام به کتب ذیل مراجعه شود:

Enayat, H. Modern Islamic Thought, 1982, University of Texas Press

Esposito, J.L. Voices of Resurgent Islam, 1983, Oxford University Press

Voll, J.O. Islam. Continuity and Change in the Modern World, 1982 Westview PRESS

(۲۷) - برای توضیح و نقد این نوع عقل‌گرائی افراطی که هستی را اساساً عقلی و عقلائی می‌بیند بکتاب مختلفه در خصوص نظریهٔ فعل انسان (Action Theory) مراجعه شود. یکی از این مراجع اثر اولیهٔ پارسونز می‌باشد:

Parsons, T. The Structure of Social Action, 1949, Free Press

(۲۸) - برای اطلاعات بیشتر در خصوص این نوع عقل‌گرایی افراطی می‌توان با آثار دیلتای (Dilthey) . زیمل . (Simmel) . وپر (Weber) . نیچه (Nietzsche) . گادامر (Gadamer) . هابرماس (Habermas) . سالیمنز (Sahlins) . و پوردو (Bourdieu) مراجعه نمود. از انتقادات کلاسیک این طرز فکر پوپر را میتوان ذکر نمود:

Popper, K.R. Open Society and its Enemies, 1950, Princeton University Press

(۲۹) - بارزترین نمونه‌های این نوع عقل‌گرایی افراطی عبارتند از:
 مذهب تحمیلی (Positivism) اگوست کنت August
 Comte . نظریهٔ تکنوکراتیک Technocratic Theory
 لومان (Luhmann) . مارکسیزم . نهضت روشنگری
 (Enlightenment) قرن هجدهم.

اصطلاحات فلسفی اختصاصی

Liberalism	آزادی‌گرایی
Mythology	اسطوره
Aesthetic Validity	اعتبار استحسانی
Concrete	انضمامی
Historical	تاریخی *
Vorstellung	تفکر تصویری (اصطلاح هگلی)
Symbolic	تمثیلی
Dogmatism	جزمیت - مذهب جزمی
Total Reason	خرد تام
Narcissism	خودشیفتگی
Subject	ذهن - موضوع
Rationalism	عقل‌گرایی - اصالت عقل
Object	عین - مورد

* شناسائی تاریخی، انسان و شناسائی را حقایقی فرهنگی و پویا تلقی مینماید و بهمین جهت مقولات لنینیتغیر، کلی و مستقل از فرهنگ و جامعه را برای بررسی انسان کافی نمی‌شمارد.

دکتر نادر سعیدی

متولد اول فروردین ۱۳۲۴ شمسی (۱۹۵۵ میلادی) در
تهران.

لیسانس (۱۹۷۷ میلادی) و فوق‌لیسانس اقتصاد از
دانشگاه پهلوی شیراز (۱۹۷۹ میلادی)

ورود به آمریکا در سال ۱۹۷۹ میلادی

دکترای جامعه‌شناسی از دانشگاه ویسکانسین در مدیسون

University of Wisconsin - Madison

در سال ۱۹۸۲ میلادی

تدریس جامعه‌شناسی در:

دانشگاه ویرجینیا (Virginia) ۱۹۸۴ میلادی

دانشگاه لس آنجلس (UCLA) ۱۹۸۵ میلادی

دانشگاه واندربیلت (Vanderbilt) ۱۹۸۶ میلادی

کارلتون کالج از ۱۹۸۶ میلادی پیوسته به سمت

Assistant Professor جامعه‌شناسی

حوزه‌های تدریس:

نظریه اجتماعی، فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی دین، رده‌بندی
اجتماعی و غیره

موضوع فعلی تحقیق و نگارش:

تأثیر روشنگری و نهضت رومانتيك بر نظریه اجتماعی و
فلسفه سیاسی متأخر.

جناب سعادت اللہ منجذب
خانم مہردخت بہادر (ذوقی)
خانم طویبی آگاہ زادہ

خط
طرح جلد
ماشین نویسی