رهايی

وحید رأفتی

نسخه اصل فارسی



رهايي

مجموعه،اي از آثار دکتر علي،مراد داودي

به اهتمام  
وحيد رأفتي

فهرست مندرجات  
مقدمه  
بخش اوّل – آثار مبارکه| حضرت عبدالبهاء  
بخش دوّم – آثار جناب دکتر داودي  
محمّد مصطفی در ادعيه| اهل بهاء  
درباره|| لوح احمد  
درباره|| لوح دنيا  
مثل اعلي  
وحدت در کثرت  
تدريج در تربيت  
انکار و اثبات الوهيّت  
تنزيه ذات الهي (قسمت اول)  
تنزيه ذات الهي (قسمت دوم)  
تنزيه ذات الهي (قسمت سوم)  
توجّه در دعا  
نفثات و روح القدس  
استقامت  
مفاهيم آزادي  
تحصيل معارف بهائي و وحدت دو ظهور  
فلسفه| تاريخ  
پاسخ به سؤالات  
سؤال اول: مبدأ وجود  
سؤال دوّم: لقب سر  
سؤال سوّم: تصميمات منشي محفل و نفس محفل  
سؤال چهارم: خدا و وجود مظالم  
سؤال پنجم: معني جبر و معني اختيار  
سؤال ششم: اديان و قضاياي جبر و اختيار  
سؤال هفتم: جبر به عنوان تقدير و جبر به عنوان ضرورت  
سؤال هشتم: اختيار در مسائل اخلاقي  
سؤال نهم: ضابطه| خوب و بد  
سؤال دهم: يهدي من يشاء  
ماد،ّيون  
ضميمه: پرتو روی جانان  
بخش تصاوير  
کتاب شناسي  
فهرست اعلام و اهمّ مواضيع

مقدّمه

در سال،های 1987-1993 ميلادي توفيق الهي شامل شد تا آثار باقيمانده از جناب دکتر علي،مراد داودي را در سه مجلّد تحت عناوين انسان در آئين بهائي،،، الوهيّت و مظهريت و مقالات و رسائل در مباحث متنوّعه منتشر نمايد. چند سال بعد يعني در سنه 1998 ميلادي توضيحات آن خردمند فرزانه درباره|| مندرجات لوح حضرت عبدالبهاء خطاب به دکتر اگوست فورل تحت عنوان ملکوت وجود به حليه| طبع آراسته گرديد و حال با نهايت مسرّت چند اثر ديگر جناب دکتر داودي را که در سال،هاي اخير به دست آمده است تحت عنوان رهايی در اختيار دوستان راستان قرار مي،دهد.  
مندرجات اين کتاب به چند بخش تقسيم شده است: بخش اوّل شامل آثار مبارکه،اي است که از قلم حضرت عبدالبهاء به افتخار اجداد جناب داودي عزّ صدور يافته است. بعضي از آثار آن حضرت که قبلاً به دست آمده بود در صدر کتاب انسان در آئين بهائي به طبع رسيده و حال با نهايت مسرّت چند اثر ديگري را که در اثر تتبّعات وسيعتر فراهم آمده است زيب بخش اول اين کتاب مي،نمايد.  
بخش دوّم اين کتاب شامل آثار باقيمانده از جناب دکتر داودي است که پس از نشر چهار کتاب فوق براي طبع آماده شده و حال بصورت اين مجلّد در اختيار علاقمندان به آثار آن نفس نفيس گذاشته مي،شود. نکته| مهمّي که در مطالعه| اين آثار بايد مورد توجّه و عنايت خوانندگان گرامي قرار گيرد آن است که به جز مواردی معدود مطالب و مقالات مندرجه در اين کتاب به قصد طبع و انتشار به قلم جناب دکتر داودي به رشته| تحرير و تنظيم در،نيامده, و تقريباً تمام مندرجات اين مجموعه مأخوذ از نطقها و سخنرانيهاي آن نفس گرامي در مواقع و مواضيع مختلفه است که از روي نوارهاي صوتي به روي کاغذ منتقل گشته و به صورت اين کتاب طبع و انتشار يافته است. درباره|| نوارهاي مزبور تصريح به اين مطلب ضروري است که سخنرانيهاي جناب دکتر داودي اصولاً به صورت رسمي يعني با قرائت از روي متن کتبي ادا نشده و شايد با تهيه و تنظيم کامل و دقيق همه| مطالب نيز همراه نبوده است. وضعيت صدابرداري و طرح و ارائه| مطالب در غالب اين نوارها حاکي از آن است که هر جا و هر وقت جناب دکتر داودي در مجلسي از احباي الهي شرکت نموده و موقعيتي فراهم آمده است به درخواست دوستان به شرح و طرح مطلبي پرداخته و شخصي از حضّار که ضبط صوتي در اختيار داشته آن مطالب را در نوار ضبط نموده، است.  
از کيفيت ضبط معدودي از نوارها حتّي چنين به نظرمي،آيد که در بعضي از نطقها مطالب مطروحه ناقص ضبط شده و شرح مطالب به اتمام و اکمال نرسيده است. با توجّه به شرايط مزبور مطالبي که درباره|| محتويات نوارهاي صوتي و نحوه| تهيه| آنها براي طبع و انتشار بايد با خوانندگان گرامي در ميان گذاشته شود آن است که سخنان شفاهي ايشان داراي الفاظ و عبارات تکراري بوده که براي نشر در اين کتاب آن مکرّرات حذف و يا جرح و تعديل گرديده, امّا حالت گفتاري مطالب محفوظ مانده است.  
جناب دکتر داودي در سخنان خود غالباً به مندرجات کتب مقدّسه و آثار و الواح مبارکه اشاره فرموده و مضامين آنها را نقل نموده،اند. در اين کتاب به جاي مضامين اين آثار حتّي،المقدور عين مطالب نقل و مأخذ آنها ارائه گرديده است. چون بعضي از نکات و اشارات جناب داودي احتياج به شرح و توضيح بيشتر و يا ارائه| اسناد و مدارک لازمه داشت حقير در پايان هر مقاله در ذيل عنوان «يادداشت،ها» به ارائه| اين قبيل مطالب پرداخت به اين اميد که اين اضافات و توضيحات بر جامعيت مندرجات مقالات بيفزايد و خوانندگان گرامي را مفيد واقع شود.  
پس از اتمام مطالب کتاب دو قطعه شعر از خانم زرّين،تاج ثابت (علي،اف خضرائي) و جناب مهرزاد پاينده که به ياد جناب دکتر داودي سروده شده به طبع رسيده و سپس در بخش تصاوير گراور وصيت،نامه| آن نفس جليل و تصاوير ديگری از جمله چند تصوير که از ادوار مختلفه حيات ايشان به، دست آمده مندرج گرديده است.  
مشخّصات کامل کتب و مآخذي که در اين کتاب مورد رجوع و استفاده قرار گرفته در فصل کتاب شناسي عرضه گريده و بالاخره فهرست الفبائي اعلام و اهمّ مواضيع در پايان کتاب به طبع رسيده تا يافتن سريع مطالب مورد نظر را ميسر سازد.  
مطلبي که در اين مقام بايد با خوانندگان گرامي در ميان گذاشته شود آن که با انتشار اين مجموعه تصور مي،رود که عمده| آثار جناب دکتر داودی به دست چاپ و انتشار سپرده شده باشد, معذلک البتّه بعيد نيست که در آينده| ايام مراسلات, متن سخنرانيها و يا آثار متفرقه| ديگري نيز از آن دانشمند فقيد به دست آيد که در موقعيتي مناسب براي طبع و انتشار آنها نيز بايد اقدام نمود. مثلاً آنچه مسلّم است آن که جناب دکتر داودي سخنراني مبسوطي درباره| مقام حضرت ولي عزيز امر،الله ايراد نموده،اند که نوار صوتي واضحي از آن تا کنون به دست نيامده و امکان طبع آن در اين مجموعه ميسر نگرديده است.  
از جناب دکتر داودي يادداشتي نيز در استفسار از معني و مفهوم «جان» در شعر عربي سعد،الدّين حمويي به جا مانده که تحت عنوان «در باب يک بيت عربي» در مجلّه| يادگار (سال سوّم, شماره دوم, مهرماه 1325  
1946م , ص 71) به طبع رسيده است. /ه.ش  
هر چند مناسب بود که شرحي از احوال جناب دکتر داودي در اين مقام عرضه گردد اما چون شرح حال و شجره،نامه| عائله| جناب داودي به تفصيل در کتاب انسان در آئين بهائي انتشار يافته از تکرار آن مطالب در اين مقام خودداري نموده و خوانندگان گرامي را به مطالعه مندرجات مقدّمه کتاب انسان در آئين بهائي دعوت مي،نمايد. گذشته از اين درباره| حيات, خدمات, روحيات و آثار جناب دکتر داوي در سنه| 2000| ميلادي در انجمني که در لندن برگزار شد چند نفر از منسوبين جناب داودي و دوستان بهائي نيز به ايراد سخنراني پرداختند و مجموعه اين سخنرانيها در نشريه دانش و بينش (شماره4, دسامبر2003 م) بوسيله انجمن ادب و هنر به طبع رسيده و در اختيار علاقمندان قرار گرفته است. غير از مطالب منتشره در نشريه دانش و بينش در ظرف چند سال گذشته مطالب ديگري نيز درباره|| جناب دکتر داودي و آثار ايشان انتشار يافته که صورت آنها را ذيلاً مندرج مي،سازد:  
اول - مقاله «دکتر داودي در مدينة الله شيراز» که به قلم جناب ايرج روحاني در مجله| عندليب ( سال نهم,شماره 34, بهار 1990 م, ص 68-69) انتشار يافته است.  
دوم - مقاله «بياد دکتر داودي, معرفي کتاب مقالات و رسائل در مباحث متنوعه» که در مجله پيام بهائي (شماره 180, نوامبر 1994 م , ص 36-42) منتشر گرديده است..  
سوم - مقاله،اي تحت عنوان «نطق جناب دکتر علي،مراد داودي اعلي الله مقامه در مجمع تحقيق ايران - رابطه| فرد با خلق» که در کتاب از سياه چال طهران تا وحدت عالم انسان (طبع آمريکا, از انتشارات مجله پيام بديع, 149 ب , ص 348-350) به طبع رسيده است.  
چهارم - مقاله| کوتاهی تحت عنوان «استاد فلسفه, دکتر علی،مراد داودی», که در رساله| پيروزی يک عقيده (اثر سرکيس مبايجيان, آترپيت, ترجمه| ادوارد ميرزاخانيان, راحب, به کوشش ف. بهگرا, دانداس: مؤسّسه| معارف بهائی, 1944م ص 65-69) منتشر گرديده است.  
در اين مقام بايد از دوستان گرامي: دکتر اشکان منفرد, پروين ايدلخاني, هما و روشن مودّت و مهرنوش مجيدي که متن بعضي از آثار و تعدادي از نوراهاي صوتي سخنرانيهاي جناب دکتر داودي را در اختيار حقير قرار داده،اند صميمانه تشکّر و سپاسگزاري نمايد. خانمهاي شادي صفاجو, ويدا سروشي, آذر يداللهي, منيژه ايزدي،نيا و آقايان بهروز بهبودي،, هرمز فرودي, شاپور قربان،پور, فرزين دهقان, بهرام عقيلي و شهرام فيروزيان نيز در انتقال مطالب از نوارهاي صوتي به روي کاغذ حقير را مساعدت فرموده،اند و تشکّر وفير از مساعي جميله آنان وظيفه اين عبد است.  
درباره|| انتخاب عنوان «رهايي» براي اين کتاب توضيح اين نکته را مفيد مي،داند که تأمّل در مندرجات اين مجموعه و تفکّر در سوانح حيات شهيد مجيد جناب دکتر علي،مراد داودي حقير را به انتخاب عنوان «رهايي» براي تسميه| اين کتاب رهنمون گرديد؛ زيرا ملاحظه شد که عليرغم تنوّعي که در مطالب کتاب ديده مي،شود مندرجات آن جان انساني را به رهايی از شئون دنيوي ندا مي،کند و هادی فکر به رهايی از افکار عتيق و سيري جديد در آفاق وسيع معاني بديع در اين ظهور عظيم مي،گردد. مطالبي که دکتر علي،مراد داودي در مبحث «استقامت» مطرح نموده،, سبب رهايی از زلاّت در مسير حيات ناسوتي است, «توجّه در دعا» دعوت به رهايی از قيد عبادت صور و اصنام مألوف است. در مقاله| «مادّيون» بند محدوديّت تفکّر مادّی از پاي مرغ انديشه برداشته مي،شود تا رهايی خود را در فضائي تازه تجربه نمايد. مقصود آن که زير،بناي مقالات و سخن اصلي در مجموعه| آنها مبتني بر آزادي جان, حرّيت روان و رهايی نفس از قيود عالم ناسوت است تا پرواز در عالمي ديگر ميسّر گردد و درکي ديگر از قضاياي وجود صورت پذيرد.  
نداي دل و جان دکتر داودي در مجموعه| اين سخنرانيها در عين دعوت به رهايی از بند ملک, در شرح مناقب و تحريض ابناء روزگار به اسيري در شکن زلف يار است, چه مفهوم غائي رهايی در معارف اهل معرفت براي انسان با،فضيلت, در اسيري در کمند حبّ محبوب چهره مي،گشايد و آرزوي اهل بصر از زبان سعدي چنين جاري مي،شود که:  
همه مرغان خلاص از بند خواهند  
من از قيدت نمي،خواهم رهايی  
و يا بيت ديگر او که می،فرمايد:  
من از اين بند نخواهم به درآمد همه عمر  
بند پايی که به دست تو بود تاج سر است  
و چه خوش گفت که:  
اگر از کمند عشقت بروم کجا گريزم  
که خلاص بی تو بند است و حيات بی تو زندان  
به قول حافظ: «بنده| عشقم و از هر دو جهان آزادم».  
زندگي داودي خود وصول به ذروه| اعلاي رهايی و سرشار از معاني عبوديّت در شريعت،الله و قيام به بندگي در آستانه| جمال اقدس ابهي بود: مالي نداشت تا رهايی از آن او را به زحمت اندازد, جاهي نخواست تا رهايی از آن کار را بر او مشکل سازد, در بند دانشي اسير نشد که خرد آزاد،انديش او را در دام کشد و از رهايی باز دارد. داودي چون به دست بزدلان فرومايه، ربوده و در بند شد از هر بندي رهايی يافت تا از عالم ملکوت در عالم ملک تأثير گذارد و بيش از آن چه در عالم ناسوت مقدور او بود در رهانيدن ابناء روزگار از قيود عوالم محدود مادّی مؤثّر واقع شود.  
مجموعه| «رهايی» که با توجّه به نکات فوق فراهم آمده است حال به علاقمندان معارف امر بهائي تقديم مي،گردد, به اين اميد که تعمّق در آثار و افکار دکتر علي،مراد داودي خوانندگان گرامي را مفيد واقع شود و آنان را در تمسک به شريعه| مقدّسه| الهيّه و در پروازي ديگر به افقي وسيعتر در آسمان معارف امر بهائي مساعدت نمايد.  
حيفا- وحيد رأفتي  
تابستان 2008 ميلادي

بخش اوّل

آثار مبارکه| حضرت عبدالبهاء  
.

بواسطه| آقا سيّد اسدالله  
طلب مغفرت بجهت مرحوم ابوي مسعودالممالک  
إلهي إلهي تراني من الغداة إلي العشآء اتضرّع إلي باب رحمتک و من المسآء إلي الصّباح ارجو الفلاح و النّجاح لعبادک ربّ إنّ عبدک أبا المسعود عاش محموداً و کان للفقرآء ورداً مورودا و رفداً مرفودا يوسع صدره للضّيوف و يخلع عليهم خلعاً من الشّفوف. ربّ إنّه کان رحيب السّاحة بسيط الباحة يغني السّائل الفاقة و يبذل الأسعاف و يغرق في بحر الألطاف و کان ذا خلق عظيم و قلب سليم و وجه بسيم و کرم عميم. ربّ قد رجع إليک مطمئنّاً بجودک راجياً فضلک فاجعله يا إلهي مرضياً بباب أحديتک خائضاً في بحر مغفرتک. اللهّم نوّر وجهه بأنوار عفوک و قرّ عينه بمشاهدة نور وجهک و أرح روحه بنفحات قدسک و طهّره من وضر الذّنوب و اکشف له الکروب و استر له العيوب و اجعله طيباً طاهراً في جنّة الخلود ساطعاً باهراً من أفق الفضل و الجود يا ربّي الغفور إنّک أنت العظيم إنّک أنت الکريم و إنّک أنت الرّحمن الرّحيم.

بواسطه جناب آقا سيّد اسدالله  
تبريز  
حضرت مسعود الممالک عليه بهآالله الأبهي  
هوالله  
اي مسعود ملکوتي از تلوّن اين دنياي فاني و تغيّر احوال امور جسماني خاطر مکدّر مفرما و دل و جان را قرين اندوه و احزان مکن. اين حالات اقبال و ادبار و عزل و نصّب اين جهان ناپايدار عبارت از امواج سراب است يا انعکاس صور در مرايا و مياه, نوبت به نوبت جلوه و غيبوبت مينمايد. الحمد،لله عزّت ابديه و قربيت رحمانيه و موهبت سرمديه مقدّر و موجود و مؤيد است. ديگر چه خواهي, ديگر چه جوئي. و اين عبد به درگاه احديّت عجز و نياز آرم که آن حبيب روحاني به مواهب آسماني همراز و همدم گردند, منصّبي لايعزل منه ميسّر گردد. شما همواره به کمال صدق و نيت خالصه به خدمت اعليحضرت شهريار قيام نمائيد. باز منصّب و رفعت و مقام حاصل گردد مطمئن باش.  
الهي الهي أيّد عبدک هذا علي ما تحبّ و ترضي و اغفر لأبيه و اعف عنه و أغرقه في بحار رحمتک و أدخله في جنّة عدنک و ظلّل عليه سدرتک المنتهي و أسکنه في جنّة المأوي و أرزقه لقائک في فردوسک الأعلي و توجّه بمواهبک في ملکوت الأبهي إنّک أنت الکريم الرّحيم الوهّاب . ع ع

خلخال  
حضرت آقا سيد زين،العابدين, حضرت آقا ميرزا عليقلي و برادران جناب ارشد،الممالک, جناب معين،الممالک, جناب ستّار خان ياور و دامادشان آقا فتح،الله, جناب مهدي،خان ضرغام نظام, جناب آقا ميرزا سيف،الله و ميرزا يدالله مع خانواده, جناب آقا کريم, جناب مشهدي سراج،الله, جناب مشهدي ابراهيم, جناب مشهدي يدالله و ابناء ايشان, جناب ميرزا محبوب و پسرشان, جناب آقا حمدالله و جناب آقا تيمور, جناب ميرزا ماشآءالله, جناب آقا حجّة, جناب آقا وجيه, جناب مشهدي يوسف, جناب حاجي عبدالله و پسرش, خدّام و ملازمان صدرالعلما, جناب مشهدي محمّد, خاندان مرحوم مديرالأياله, جنابه عاتکه خانُم و ملازمان مخصوصشان, جناب اسد،الله خان اخوي سردار مسعود, اميرزاده بلقيس خانم, بهيه خانم دختر ساعد،السّلطان, قمربيگم خانم والده سردار, سردار مسعود و اولادشان, خسروخان و رحمةالله خان و کبري خانم, خانم ناز خانم و نقل خانم اضلاع سردار مسعود, جعفر قليخان مع خاندان, احمد علي خان و اولادشان, آسيه خانم همشيره سردار مسعود, شمسي جهان خانم, علي،اشرف خان قنبر خان, آخوند ملاّ ابوطالب, مرحوم بصير الکتّاب, مرحوم عبّاسقليخان, مرحوم مديرالأياله, مرحوم سيد خالص, مرحوم رحمةالله, مرحوم سعيد خان.  
ميانج  
جناب آقا ميرزا فضل،الله و اهل بيت, جناب اکبر آقا و اخوان احدزاده, جناب آقا بهلول, جناب آقا علي اصغر, جناب آقا حسن و سائر ياران الهي و احبّاي قره،جه،داغ عليهم بهآءالله،الآبهي

هوالله  
أيها المخلصون أيها الراّسخون أيها السّابقون إلي الخيرات أيها المتمسّکون بذيل ربّ الأرضين و السّموات طوبي لکم بما کشفتم الظّلمات و اهتديتم إلي ربّ الآيات البينات و تمسّکتم بالعروة الوثقي و آويتم إلي الکهف الأوقي و قمتم علي إعلآء الکلمة العليآء و خدمتم عتبة ربّ الأفق المبين السّاطع الفجر علي قلوب أهل اليقين المؤيّد لکلّ عبدٍ امين بالنصّر العظيم أسئل الله أن يجعلکم آياتٍ باهره و کلماتٍ تامّه و حقائقَ ساطعة و نفوساً لامعة حتّي يهتزّ تلک الأرجآء من النّفحة الطّيبة الشّذا المنتشرة من الحدائق الغلبا و الله يهدي من يشآء إلي جنّة الأبهي و عليکم التّحية و الثّنآء.  
اي ياران مهربان عبدالبهآء, در اين ناحيه| قصوي به ذکر شما مشغولم و به محبّت شما مألوف. جناب منير ديوان نامه،اي نگاشته و نام مبارک شما برده از قرائت آن نامها نهايت سرور و حبور حصول يافت. در عتبه| مقدّسه| حضرت رحمن تبتّل و تضرّع گرديد و آن نفوس مبارک را الطاف بي،نهايه استدعا شد يقين است که موفّقيد و مؤيّديد و عليکم البهآء الأبهي. عبدالبهاء عباس 18 جمادی الاولي 1338 - حيفا

بخش دوّم  
آثار جناب دکتر داودي

محمّد مصطفي در ادعيه| اهل بهاء  
توضيح:  
در بين آثار باقيمانده از جناب دکتر داودي مقاله،اي کوتاه در دست است که در آن مضامين فارسي عباراتي چند از مناجات،هاي عربي نازله از قلم حضرت بهاءالله را با توضيحاتي مختصر مرقوم داشته و در پاورقي, متن عبارات عربي مناجاتهاي مزبور را نقل فرموده،اند. سپس جناب داودي مقاله| خود را با درج چند جمله که در شرح وحدت انبياء مرقوم فرموده،اند به پايان رسانده،اند.  
متن مقاله| مزبور در ذيل به نظر خوانندگان گرامي خواهد رسيد و ادعيه| عربي حضرت بهاءالله تحت عنوان «يادداشت،ها» در پايان مقاله مندرج خواهد گشت. ادعيه| مزبور در اين مقام به طور کامل نقل شده است.  
1- آرزو مي،کند که همواره ياد خدا مونس او باشد؛ محبّت به خدا مقصد او به شمار آيد؛ نام خدا همچون چراغي راه او را روشن دارد؛ چيزي نخواهد جز آنچه خدا خواسته است و چيزي را دوست ندارد مگر اين که محبوب خدا نيز همان باشد. از سر سوز و گداز به راز و نياز مي،پردازد و از خدا توفيق مي،خواهد تا او را به اين آرزو برساند. آنگاه براي اين که از اجابت دعاي خود مطمئن باشد, به عادت بشري خدا را به حقّ فرستاده| برگزيده| او, محمّد مصطفي, سوگند مي،دهد. (1)  
اين راز و نياز از زبان کسي که بر حسب ظاهر نام مسلمان بر روي او باشد نيست. بلکه از زبان کسي است که خود را بهائي مي،خواند و اين کلمات را خود او ترتيب نداده بلکه از مولاي خود, بهاءالله, آموخته است. بهاء،الله به او تعليم مي،کند که هرگاه توفيق از خدا بخواهد, نام محمّد مصطفي را ضامن خويشتن گرداند.  
2- آرزو مي،کند که خدايش در زمره| بندگان محسوب دارد؛ شايستگي بندگي خويشتن از وي باز نگيرد؛ بندگان خود را به هر چه مأمور داشته است او را نيز به انجام آن موفّق سازد؛ او را چنان کند که جز خداي از کسي نترسد و اندوهي از آنچه جزخداست بر دلش راه نيابد؛ مي،خواهد که اگر در اين راه خطايي از وي سر زند به خدايي خود از سر آن در گذرد و به رحمت خود وي را بيامرزد. آنگاه چنان که گويي خواهشي بس بزرگ کرده و از حدّ خود فراتر رفته است, به دامن محمّد مصطفي دست مي،زند و او را که نگين قبول در دست دارد, وسيله| قربيت خويشتن مي،سازد. (2)  
پاي،بسته| دين بهاست وليکن به فرمان بهاء و با سخناني که از او آموخته است, همچنان دست در دامن محمّد دارد تا هر که او را بيند گمان نبرد که قبول بهاءالله به منزله| ترک محمّد مصطفي است.  
3- مي،خواهد که همواره ياد خداي در دل او باشد و ستايش خداي بر زبان او رَوَد. ولي تنها به انديشه| نيک و گفتار نيک خشنود نيست, بلکه کردار نيک را آرزومند است. از سر سوز دل تمنّا مي،کند که خدايش به عمل موفّق دارد؛ عمل به آنچه در کتاب او آمده است و بندگان او به اطاعت آن مأمور شده،اند. بسي مشتاق است که اين موهبت را به دست آورد و گويي خود را با همه| خلوص مستحق اين نعمت نمي،داند. پس خداي را سوگند مي،دهد به حقّ نوري که از افق حجاز تابيده و مکّه و مدينه را روشن داشته و از آن پس فروغ ايزدي را بر سراسر جهان آفرينش گسترده است. به حقّ کسي که پرچم توحيد در ميان بندگان خداي برافراشته است و به حقّ فرزندان و ياران او... (3)  
اين چه يکدلي و يکرنگي است! کسي که مردم او را به نام بهائي مي،شناسند و او خود نيز خويشتن را به همين نام مفتخر مي،داند, نام محمّد بر زبان و مِهر محمّد در دل و جان دارد. آيين او چنين گفته و پيشواي او چنين خواسته است, تا پيروان بهاء به نام دين از ديگران جدايي نگيرند و صفي در برابر امّت،هاي ديگر نيارايند؛ سراپرده| يگانگي برافرازند و رسم بيگانگي از ميانه برگيرند.  
4- بر او ستم،ها رفته است؛ در خانه| خود همچون زندانيان بوده و در شهر خود مانند غريبان به سر برده است. به خويشتن حق مي،دهد که اندکي زبان به شکوِه گشايد و لحظه،اي بر حال خود بگريد و ناله،اي حزين آغاز کند. خود را اهل توحيد مي،داند ستم راندن ديگران را بر خويشتن روا نمي،بيند؛ از خدا مي،خواهد که داد او بستاند و وي را در پناه خود محفوظ دارد. چون گناه او يگانه،پرستي است حفظ خويشتن را از کسي توقّع دارد که رايت توحيد برافراشته و او را در سايه| آن مأوي داده است. (4)  
يعني خداي را به حقّ محمّد به سوي خود مي،خواند و بهائي بودن خويش را مانع اين نمي،بنيد که در پناه اين پيامبر برگزيده،| خدا جاي گيرد. هرگاه ديگران او را از محمّد دور دارند, ستمي ديگر بر او رانده و از حال دل دردمندش بسي غافل مانده،اند.  
5- مي،بيند که محمّد مصطفي و فرزندان و ياران او کساني بوده،اند که در راه پيروزي امر حق غايت مجاهدت به جاي آورده،اند؛ هيچ نيرويي اين بزرگان را از ياري حق مانع نيامده و از کوشش در راه خدا باز نداشته است. چون حال خود باز مي،جويد, بر وي عيان مي،شود که خود نيز سالک همين راه است. جز اين که با رفتار و گفتار نصّرت امر خدا نمايد آرزويي نمي،کند و جز اين که بر هر مانعي در اين راه غلبه جويد سودايي در سر ندارد. پس شکرانه| آن پيشوايان به جاي مي،آرد؛ روي دل سوي خدا مي،کند, سر بر آستان مي،گذارد و از سر اخلاص مي،گويد: درود بر محمّد مصطفي, بر سرور يثرب و بطحاء, بر فرزندان او, بر ياران او. (5)  
6- از خداي خويش مي،خواهد که او را از بندگي محروم نسازد؛ وجودش را به آنچه درخور بندگان مقرّب است بيارايد و از جمع مخلصين مهجور ندارد... در اثناي دعا مکان،هاي مقدّسي را به ياد مي،آورد که با آيين خداپرستي مقرون بوده و از اين قرب و جوار, عزّ و شرف يافته است. مشعر و مقام و زمزم و صفا در برابر چشمش جان مي،گيرد؛ از مسجد اقصي به بيت حرام مي،رسد؛ خانه،اي کريم و عظيم در نظرش جلوه مي،کند؛ ملأ اعلي را گرداگرد آن در طواف مي،بيند؛ وجودي عزيز در منظر خاطرش مصوّر مي،شود که فرمان خداي در دست دارد؛ سروش غيب بر دلش فرود مي،آيد و به همّت بلند خويش پرچم توحيد را در اقطار عالم برمي،افرازد... (6)  
چرا اين سخنان را بر زبان او گذاشته و ديده| جان او را به سوي اين مقامات متوجّه داشته،اند؟ تا بداند که پيشواي او خويشتن را از محمّد مصطفي جدا نمي،گيرد؛ اخلاص او را منحصر به خويشتن نمي،خواهد و گروهي را به نام بندگي خويش از ياد پيامبران پيشين غافل نمي،دارد.  
7- بهائي را آرزوي دل اين است که در همه| احوال به محبوب اقبال کند؛ از ماسواي او فارغ باشد؛ به دامن بخشش او چنگ زند و از وي بخواهد که در دام مهر خود گرفتارش سازد, تا آنجا که اين عاشق شيدا جز آنچه محبوب براي او خواسته است چيزي نخواهد و جز آنچه معشوق روا ديده است هوسي در سر راه ندهد. محبوب را به آنچه در نزد او عزيز است سوگند مي،دهد تا اين دعا را به اجابت برساند.  
اما عزيزتر از همه در نزد او کيست؟  
بهاءالله به او مي،آموزد که آنچه محبوب دل و جان را مي،توان به آن سوگند داد نسيمي است که از وحي او وزيده است؛ نوري است که از عرش او تابيده است و آن حبيب عزيزي است که بوي پيراهن محبوب را از خاک تابناک حجاز به اقطار جهان رسانيده است. شهسوار نامداري که پرچم حقيقت را برافراشته و رايت مجاز را سرنگون داشته است. (7)  
8- جاي ديگر مي،بينيم که بهاءالله از او مي،خواهد که به تفصيل بيشتر در اين مقام سخن گويد و او را در بعثت محمّد مصطفي زبان،آوري مي،آموزد تا درودي که نمايشگر اخلاص بيشتر است بفرستد و وصفي که حاکي از وقوف او به مقامات اين سيّد ابرار است نثار کند... از او مي،خواهد که بگويد, خدايا درود تو بر سرور عالم و مربّي امم باد؛ آن که به ظهورش مقامات اسماء و صفات را در ميان آفريدگان خويش ظاهر آوردي و بر آل و اصحاب او باد که اقتدار تو در وجود آنان جلوه،گر آمد. کلمه| توحيد را در ميان بندگان به ثبوت رسانيدند؛ در راه امرت چنان که مي،بايست مجاهدت کردند؛ دين تو را منصّور و موفّق ساختند و خود در شأن آنان چنين گفتي: «عباد مکرمون لايسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون» و در مقام ديگر فرمودي: «رجال لاتلهيهم تجارة و لا بيع عن ذکرالله». از تو مي،خواهم که به حقّ آنان مرا به خويشتن وا نگذاري و خواست مرا در آنچه خود مي،خواهي فاني سازي و اراده| مرا در قبال اراده| خود منعدم گرداني. (8)  
9- گوئي اکتفاء به اين اذکار نبايد کرد. در نعت محمّد مصطفي به امر جمال ابهي فراتر بايد رفت و بيشتر بايد گفت. بشنويد تا بدانيد که بهاءالله خود چه ستايشي از سيّد ابرار مي،کند و چسان در اين باره داد سخن مي،دهد: خدايا به حقّ حبيب کويت, به حقّ آن که مطلع اسماء و مشرق صفات و مظهر نفس تست, به حقّ آن که مطلع اراده و درياي علم و سپهر حکمت تست, آسمان قرب خود را به قدوم او مشرّف فرمودي, پرچم شرک را به نام او سرنگون ساختي, رايت توحيد را به دست او سر به گردون برافراشتي و مطلع کفر و وهم را به قدرت او نالان و گريان کردي. به حق آن که آفتاب ظهور در وجود او از افق حجاز به تابش آمد, ارکان نفاق در سراسر آفاق به همّت او لرزيد, مدينه از او اهتزاز يافت و مکّه به نيروي او از جاي جنبيد...(9)  
10- کلام را به ذکر کلمه| شهادت به انجام مي،بريم, کلمه،اي که قلم بهاءالله رقم زده و ذکر آن را به هر کسي از اهل بهاء تعليم کرده است تا به صريح بيان حاکي از ايمان او و مظهر اعتقاد او و معرّف اخلاص اوباشد: خدايا به آنچه جمله| انبياء و اوصياي تو شاهد بوده،اند شهادت مي،دهم و هر چه را که در کتاب،هاي خود فرو فرستاده،اي مسلّم مي،دارم.  
ذکر کلمه| شهادت حاکي از ايمان است؛ ولي از آن پس التماس شفاعت بايد کرد. بهاءالله به اهل بهاء مي،فرمايد تا به درگاه خدا روي آورند و به زبان دل و جان مسألت نمايند؛ او را به حقّ رازهايي که در کتاب او پنهان است, به حقّ کسي که درهاي دانش را به روي مردم گشوده است, به حقّ کسي که رايت توحيد را در ميان بندگان برافراشته است سوگند دهند تا آنان را از شفاعت سيّد رسل و هادي سبل بي،نصيب نسازد و به آنچه خود دوست مي،دارد و از آن خشنود است موفّق دارد. (10)  
+++++  
خواننده| گرامي ما در اين اوراق با سخناني آشنايي يافت که از قلم پيشواي اهل بهاء رقم خورده است؛ سخناني که بهائيان به گوش هوش شنيده و به لوح خاطر سپرده،اند؛ سخناني که حبّ محمّد را در دل،هاي آنان جاي داده و نام محمّد را حرز جانها و ورد زبان،هاي آنها ساخته است. از بهاءالله آموخته،اند که چون دست به سوي خدا بردارند محمّد را واسطه| با او سازند و چون آرزوي بخشايش از معاصي خويش کنند به شفاعت مصطفي توسّل جويند. چه آنان درس توحيد را به خوبي فرا گرفته،اند و در اين درس دقيق به اين نکته پي برده،اند که در ميان پيامبران جدايي نيست و از همه| آنان راهي به سوي خدا توان يافت. وحدت انبياء نموداري از وحدت خداست؛ مي،توان به نام بهاءالله نسبت داشت و شفاعت از محمّد خواست؛ مي،توان کتاب بهاءالله را سرشار از نعت محمّد يافت. مردم را نمي،رسد که اختلاف اسم و رسم را دليل بر اختلاف حقيقت گيرند و به اين سبب از يکديگر جدايي پذيرند: «اي دوستان سراپرده| يگانگي بلند شد؛ به چشم بيگانگان يکديگر را مبينيد؛ همه بار يک داريد و برگ يک شاخسار.» (11)

يادداشت،ها  
1 - بسم الله الأقدس  
سبحانک اللّهمّ ياإالهي أسئلک بأصفيائک و أمنائک و بالّذي جعلته خاتم أنبيائک و سفرائک بأن تجعل ذکرک مونسي و حبّک مقصدي و وجهک مطلبي و اسمک سراجي و ما أردته مرادي و ما أحببته محبوبي. أي ربّ أنا العاصي و أنت الغافر لمّا عرفتک سرعت إلي ساحة عزّ عنايتک أي ربّ فاغفر لي جريراتي الّتي منعتني عن السّلوک في مناهج رضائک و الورود في شاطي| بحر أحديتک. أي ربّ لا أجد دونک من کريم لأتوجّه إليه و لا سواک من رحيم لاسترحم منه أسئلک بأن لا تطردني عن باب فضلک و لا تمنعني عن سحاب جودک و کرمک. إي ربّ قدّر لي ما قدّرته لأوليائک ثمّ اکتب لي ما کتبته لأصفيائک لم يزل کان طرفي ناظراً إلي أفق عنايتک و عيني متوجّهةً إلي شطر ألطافک فافعل بي ما أنت أهله لا إله إلاّ أنت المتقدر العزيز المستعان.  
2 - بسم،الله الباقي الدّائم  
يا من کلّ شيء مضطرب من خشيتک و کلّ الوجوه ساجدة عند ظهورات أنوار وجهک و کلّ الأعناق خاضعة لسلطنتک و کلّ القلوب منقادة لحکومتک و کلّ الأرکان مضطربة من سطوتک و کلّ الأرياح مسخّرات بأمرک. أسئلک بنفاذ امرک و اقتدارک و إعلآء کلمتک و سلطانک بأن تجعلنا من الّذين ما منعتهم الدّنيا عن التوجّه إليک. أي ربّ فاجعلني من الّذين جاهدوا في سبيلک بأموالهم و أنفسهم ثمّ اکتب لي أجر هؤلآء في لوح قضائک ثمّ اجعل لي مقعد صدق عندک ثمّ ألحقني بعبادک المخلصين. أي ربّ أسئلک برسلک و أصفيائک و بالّذي ختمت به مظاهر أمرک بين بريتک و زيّنته بخاتم القبول بين أهل أرضک و سمائک بأن توفّقني علي ما قدّرته لعبادک و أمرتهم به في ألواحک ثمّ اغفرلي يا إلهي بفضلک و جودک ثمّ اجعلني من الّذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون و إنّک أنت المقتدر المهيمن القيوم.  
3-  
حدبا  
محمّد حسين الّذي حضر و فاز  
بسمه ،المهيمن علي الأسمآء  
قل لک الحمد يا إلهي بما هديتني إلي مطلع آياتک و مشرق بيناتک و مظهر نفسک و أفق إوامرک. أسئلک بالّذي به نصّبت راية التّوحيد بين عبادک و بآله و أصحاب أن تؤيدني علي ذکرک و ما أمرتني به في کتابک. أي ربّ تري المظلوم قرع باب عدلک و المحروم تمسّک بحبل عطائک أسئلک بأمرک الّذي به سخّرت العالم و هديت الأمم أن تجعلني في کلّ الأحوال ناظراً إلي أفق فضلک و راجياً بدائع جودک. أي ربّ أسئلک بمظاهر نفسک و بقدرتک الّتي غلبت سمائک و أرضک أن تحفظني من شرّ المشرکين من عبادک إنّک أنت المقتدر علي ما تشآء لا إله إلاّ أنت الغفور الکريم ثمّ أنزل علي عبدک هذا و عبادک من سمآء کرمک برکة من عندک إنّک انت المهيمن علي الأسماء بقولک کن فيکون لا إله إلاّ أنت الفرد الواحد المتقدر العزيز المحبوب.  
هوالعالم الحکيم  
إلهي إلهي لک الحمد بما جعلتني معترفاً بوحدانيتک و مقرّاً بفردانيتک و مذعناً بما أنزلته في کتابک الّذي به فرّقت بين الحقّ و الباطل بأمرک و اقتدارک و لک الشّکر يا مقصودي و معبودي و أملي و بغيتي و مناي بما سقيتني کوثر الإيمان من يد عطائک و هديتني إلي صراطک المستقيم بفضلک و جودک. أسئلک يا فالق الأصباح و مسخّر الأرياح بأنبيائک و رسلک و أصفيائک و أوليائک الّذين جعلتهم أعلام هدايتک بين خلقک و رايات نصّرتک في بلادک و بالنّور الّذي أشرق من افق الحجاز و تنوّرت به يثرب و البطحآء و ما في ناسوت الإنشآء بأن تؤيد عبادک علي ذکرک و ثنائک و العمل بما أنزلته في کتابک. إلهي إلهي تري الضّعيف أراد مشرق قوّتک و مطلع اقتدارک و العليل کوثر شفائک و الکليل ملکوت بيانک و الفقير جبروت ثروتک و عطائک قدّر له بجودک و کرمک ما يقرّبه إليک في کلّ الأحوال و يؤيّده علي المعروف و يحفظه عن الّذين کفروا بالمبدإ و المآل إنّک أنت الغني المتعال لا إله إلاّ أنت العزيز الفضّال.  
4 –  
هوالسّامع المجيب  
و عزّتک يا محبوب العشّاق و منوّر الآفاق قد أهلکتني نار بعدي و ذاب کبدي من غفلتي أسئلک يا مقصود العالم و محبوب الأمم باسمک الأعظم بأن تجعل رزق قلبي نفحات وحيک و نعمة أذني إصغآء ندائک الأحلي يا من في قبضتک زمام الأشيآء و مائدة بصري مشاهدة آثارک و إنوار تجلّياتک في مظاهر أسمائک و صفاتک. تري يا إلهي عبرات المقرّبين في هجرک و اضطراب المخلصين من بعدهم عن ساحة قربک و أمرک المهيمن علي الوجود من الغيب و الشّهود ينبغي أن يجري بحور الدّم من عيون محبّيک بما ورد علي أهل التّوحيد من فراعنة الأرض و أشرارها تري يا إلهي إنّ المشرکين أحاطوا مدنک و ديارک أسئلک بأنبيائک و أصفيائک و بالّذي به نصّبت راية التّوحيد بين عبادک بأن تحفظهم بجودک إنّک أنت العزيز الفضّال. ثمّ إسئلک بأمطار سحاب فضلک و أمواج بحر عطائک بأن تقدّر لأوليائک ما تقرّبه عيونهم و تطمئنّ به قلوبهم. أي ربّ تري القاعد أراد القيام علي خدمتک و المعدوم أراد الوجود من طمطام جودک و الصّعود إلي سمآء غنائک و الغريب أراد وطنه الأعلي في ظلّ قباب فضلک و السّائل قصد باب العطآء بکرمک و رحمتک و العاصي عمّان عفوک و غفرانک و سلطانک يا أيها المذکور في القلوب قد أقبلت إليک منقطعاً عن إرادتي و مشيّتي و ما تحبّه نفسي و هواي لتحرّکني إرادتک و مشيّتک و ما قدّرته لي من قلم قضائک و تقديرک. أي ربّ هذا عاجز أراد نير اقتدارک و ذليل قصد أفق عزّک و فقير توجّه إلي بحر عنايتک أسئلک أن لا تخيبه بجودک و عطائک إنّک أنت المقتدر الغفور الرّحيم.  
5 و 6 -  
هوالسّميع البصير  
سبحانک يا من بک أشرق نير المعاني من أفق سمآء البيان و تزينت عوالم العلم و الحکمة بأنوار الحجّة و البرهان. أسئلک ببحار رحمتک و سمآء عنايتک و بأمرک الّذي به هديت المخلصين إلي بحر عرفانک و الموحّدين إلي شمس عطائک بأن تؤيّد عبادک علي ذکرک و ثنائک ثمّ قدّر لهم ما قدّرته للّذين أقرّوا بوحدانيتک و فردانيتک و ما بدلّوا نعمتک و ما أنکروا حقّک و ما جادلوا بآياتک و ما نقضوا عهدک و ميثاقک و أنفقوا أرواحهم لإعلآء کلمتک العليا و إظهار أمرک يا مولي الوري في ناسوت الإنشآء. أي ربّ أنزل عليهم من سمآء فضلک أمطار رحمتک و قدّر لهم ما تقرّ به العيون و تفرح به القلوب و تطمئنّ به النّفوس إنّک أنت المقتدر علي ما تشآء و فی قبضتک من فی ملکوت الأمر و الخلق تفعل ما تشاء و تحکم ما تريد إنّک أنت الله الفرد الواحد العزيز الحميد. أي ربّ تراني مقبلاً إليک و آملاً بدايع فضلک و کرمک أسئلک يا إلهي بالمشعر و المقام و الزّمزم و الصّفا و بالمسجد الأقصي و ببيتک الّذي جعلته مطاف الملإ الأعلي و مقبل الوري و بالّذي به أظهرت أمرک و سلطانک و أنزلت آياتک و رفعت أعلام نصّرتک في بلادک و زينته بطراز الختم و انقطعت به نفحات الوحي بأن لا تخيبني عمّا قدّرته للمقرّبين من عبادک و المخلصين من بريتک إنّک أنت الّذي شهدت بقدرتک الکائنات و بعظمتک الممکنات لا يمنعک مانع و لا يحجبک شيء إنّک انت المقتدر القدير. لک الحمد يا إلهي و لک الشّکر يا مقصودي أشهد أنّي کنت غافلاً هديتني إلي صراطک و کنت جاهلاً علّمتني طرق مرضاتک و کنت راقداً أيقظتني لذکرک و ثنائک يا إلهي و بغيتي و رجائي و عزّتک عبدک هذا اعترف بعجزه و فقره و جريراته و خطياته و غفلته و جهله أسئلک باسمک المهيمن علی الأسماء و بأمواج بحر رحمتک يا فاطر السماء و بکتابک الأعظم الّذی هديت به الأمم و أخبرت فيه عبادک بالقيامة و ظهوراتها و بالسّاعة و أشراطها و جعلته مبشّراً لأوليائک و منذراً لأعدائک أن تجعلني في کلّ الأحوال صابراً في بلائک و ناظراً إلي أفق فضلک و متمسّکاً بحبل طاعتک و عاملاً بما أمرتني به في کتابک إنّک أنت الغفور الکريم و إنّک أنت الله ربّ العالمين. أي ربّ صلّ علي سيّد يثرب و البطحآء و علي آله و أصحابه الّذين ما منعهم شيء من الأشياء عن نصّرة أمرک يا من في قبضتک زمام الإنشآء لا إله إلاّ أنت العليم الحکيم.  
7 -  
هو العالم الحکيم  
قل إلهي إلهي أشهد بوحدانيتک و فردانيتک و اعترف بما نطقت به ألسن أنبيائک و رسلک و ما أنزلته في کتبک و صحفک و زبرک و ألواحک. أي ربّ أنا عبدک و ابن عبدک أشهد بلسان ظاهري و باطني بأنّک أنت الله لا إله إلاّ أنت الفرد الواحد المتقدر العليم الحکيم. آه آه يا إلهي من جريراتي العظمي و خطيئاتي الکبري و من غفلتي الّتي منعتني عن التوجّه إلي مشرق آياتک و مطلع بيناتک و عن النّظر إلي تجلّيات أنوار فجر ظهورک و مشاهدة آثار قلمک. فآه آه يا مقصودي و معبودي لم أدر بأي مصيبة من مصائبي أنوح و أبکي أ أنوح علي ما فات عنّي في أيام فيها أشرق و لاح نير الظّهور من أفق سمآء إرادتک أم أنوح و أبکي عن بعدي عن ساحة قربک اذ ارتفع خبآء مجدک علي أعلي الأعلام بقدرتک و سلطانک. کلّما زاد يا إلهي رأفتک في حقّي و صبرک في أخذي زادت غفلتي و إعراضي قد ذکرتني إذ کنت صامتاً عن ذکرک و أقبلت إليّ بمظهر نفسک إذ کنت معرضاً عن التوجّه إلي أنوار وجهک و ناديتني إذ کنت غافلاً عن إصغآء ندائک من مطلع أمرک و عزّتک قد أحاطتني الغفلة من کلّ الجهات بما اتّبعت النّفس و الهوي. فآه آه إرادتي منعتني عن إرادتک و مشيّتي حجّبتني عن مشيّتک بحيث تمسّکت بصراطي تارکاً صراطک المستقيم و نبأک العظيم. تري و تسمع يا الهي حنيني و بکائي و ضجيجي و ذلّتي و بلائي. أي ربّ هيکل العصيان أراد أمواج بحر غفرانک و عفوک و جوهر الغفلة بدائع مواهبک و ألطافک. فآه آه ضوضآء الغفلة منعتني عن إصغآء بيانک و نعاق خلقک حجّبني عن النّظر إلي أفق أمرک و عزّتک. أحبّ أن ابکي بدوام ملکک و ملکوتک فکيف لا أبکي ابکي بما منعت عيني عن مشاهدة أنوار شمس ظهورک و أذني عن إصغآء ذکرک و ثنائک و عزّتک يا إله العالم و سلطان الأمم أحبّ أن أستر وجهي تحت أطباق الأرض و ترابها من خجلتي و بما اکتسبت أيادي غفلتي. فآه آه کنت معي و سمعت منّي ما لا ينبغي لک و بفضلک سترت عنّي و ما کشفت سوء حالي و أعمالي و أقوالي. فآه آه لم أدر ما قدّرت لي من قلمک الأعلي و ما شائت مشيّتک يا مالک الأسمآء و فاطر السّمآء فآه آه أن يمنعني قضائک المحتوم عن رحيقک المختوم أسئلک بنفحات وحيک و أنوار عرشک و بالّذي به تضوّع عرف قميصک في الحجاز و بنور أمرک الّذي به أشرقت الأرض و السّمآء بأن تجعلني في کلّ الأحوال مقبلاً إليک منقطعاً عن دونک و متمسّکاً بحبلک و متشبّثاً بأذيال ردآء جودک و کرمک و اختار لنفسي ما اخترته لي بعنايتک الکبري و مواهبک العظمي يا من في قبضتک زمام الأشيآء لا إله إلاّ أنت ربّ العرش و الثّري و مالک الآخرة و الأولي.

هوالله تعالي شأنه العظمة و الاقتدار  
إلهي و سيدي و سندي و مقصودي و غاية رجائي و منتهي أملي يشهد لسان ظاهري و باطني بوحدانيتک و فردانيتک و بأنّک أنت الله لا إله إلاّ أنت لم تزل کنت قادراً مقتدراً صمداً قيّوماً و لا تزال تکون بمثل ما کنت في أزل الآزال لا تمنعک عمّا أردته سطوة الأمرآء و لا شبهات العلمآء و لا جنود الجبابرة و لا صفوف الفراعنة باسمک نصّبت راية يفعل ما يشآء و علم يحکم ما يريد. أنت الّذي غلبت قدرتک و ظهر سلطانک و سبقت رحمتک و تمّت حجّتک و کمل برهانک و لا إله غيرک عدمت کينونة ما اعترفت بوحدانيتک و فردانيتک و فقدت ذاتية ما أقرّت بعظمتک و اقتدارک و بعنايتک و ألطافک. أسئلک يا مالک الأسمآء و فاطر السّمآء باسمک الّذي به سخّرت الأسمآء و بقدرتک الّتي أحاطت الأشيآء و بلآلي بحر علمک و أنجم سمآء حکمتک بأن تحفظني من ظلم أعدائک الّذين نقضوا عهدک و ميثاقک و کفروا بآياتک و جادلوا ببرهانک و أنکروا ما أنزلته من سمآء مشيّتک و هوآء إرادتک. أي ربّ لا تمنعني عمّا قدّرته لأمنائک و إصفيائک و لا تخيبني عمّا کتبته لأوليائک الّذين ما منعتهم سطوة الملوک عن التوجّه إليک و لا ضوضآء المملوک عن الإقبال إلي ساحتک. أي ربّ تري الضّعيف تمسّک بحبل اسمک القوي و الفقير توجّه إلي بحر غنائک أسئلک يا إله الغيب و الشّهود بأنوار عرشک و بأنبيائک و أصفيائک الّذين بهم أشرق نير أحکامک في مملکتک و انتشرت آثارک في بلادک و بهم اعترف العباد بتوحيدک بأن تجعلني في کلّ الأحوال ناطقاً بذکرک و ثنائک و راضياً بما قدّرت لي بمشيّتک أسئلک يا مولي العالم و مالک القدم بالاسم الأعظم بأن تقدّر لعبدک هذا خير الآخرة و الأولي إنّک أنت مولي الوري و ربّ العرش و الثّري لا إله إلاّ أنت المقتدر العليم الحکيم.  
أي ربّ تري أيادي الرّجآء مرتفعةً إلي سمآء جودک و القلوب مقبلةً إلي أفق عطائک. أسألک بآياتک الکبري و بمشارق أمرک و مظاهر نفسک و مهابط علمک و معادن حکمتک و مخازن بيانک و مصادر أوامرک و أحکامک بأن توفّقني في کلّ الأحوال علي العمل بما أنزلته في کتابک. أي ربّ أسئلک بالنّور الّذي أشرق من أفق الحجاز و به ارتفعت راية الحقيقة و نکس علم المجاز بأن تجعلني راضياً بما قدّرته لي ثمّ اغفر لي يا الهي بجودک و کرمک و فضلک و ألطافک إنّک أنت المتقدر علي ما تشآء لا إله إلاّ أنت القوّي الغالب القدير.  
صلّ اللّهمّ يا إلهي علي أوليائک و أمنائک و أودّائک الّذين بهم ارتفعت أعلام نصّرتک و رايات اقتدارک و بهم انتشرت آياتک و ظهر برهانک و أحاطت حجّتک الّذين ما منعهم شيء من الأشيآء عن التّقرّب إليک جاهدوا في سبيلک حقّ الجهاد و نصّروا أمرک حقّ النصّر و بهم ارتعدت فرائص الّذين کفروا بک و بآياتک و اضطربت أفئدة المعرضين من عبادک. أسئلک يا مالک الوجود بهم و بالدّمآء الّتي سفکت في سبيلک و الرّؤوس الّتي قطعت لإظهار أمرک بأن تؤيّد عبادک علي الرّجوع إليک و الإنابة لدي باب فضلک إنّک أنت الکريم ذوالفضل العظيم لا إله إلاّ أنت المقتدر المتعالي العليم الحکيم.  
8 و 9 -  
هوالله تعالي شأنه العظمة و الاقتدار  
سبحانک اللّهمّ يا اإله الأسمآء و فاطر السّمآء أنا عبدک و ابن عبدک و ابن أمتک اعترف بوحدانيتک و فردانيتک و أشهد بعظمتک و سلطانک و بما أنزلته من سمآء مشيّتک في کتابک المبين الّذي أخبر النّاس بالنّبإ العظيم و بشّرهم بلقآء تجلّيک في يوم الدّين بقولک يوم يقوم النّاس لربّ العالمين. أي ربّ تراني مقبلاً إليک و متمسّکاً بحبل عنايتک و متشبّثاً بأذيال ردآء فضلک قدّر لي ما يؤيّدني علي العمل بما أخبرتني به في کتابک. أشهد إنّک أرسلت الرّسل و أنزلت الکتب لهداية خلقک و تقرّبهم إلي ساحة أصفيائک و أمنائک و أوليائک. أسئلک يا مربّي الوجود و مالک الغيب و الشّهود بأمواج بحر عطائک و إشراقات نير جودک و بحبيبک الّذي جعلته مطلع أسمائک و مشرق صفاتک و مظهر نفسک و مطلع إرادتک و بحر علمک و سمآء حکمتک الّذي بقدومه تشرّفت أفلاک سمآء قربک و باسمه نکست أعلام الشّرک بين عبادک و ارتفعت رايات التّوحيد في بلادک و به ناحت مطالع الکفر و الأوهام و افترّ ثغر الإيمان و به أشرقت شمس الظّهور من أفق الحجاز و اضطربت أرکان النّفاق في الآفاق و به اهتزّت يثرب و سالت البطحآء و تزيّن ملکوت الأسمآء بأن تجعلني في کلّ الأحوال ذاکراً بثنائک و ناطقاً بذکرک و عطائک بين عبادک و عاملاً بما أمرتني به بجودک و کرمک. أي ربّ تري العاصي سرع إلي بحر غفرانک و العطشان إلي کوثر قربک و الفقير إلي مخزن غنائک. أسئلک بنفوذ مشيّتک و باسمک الّذي به سخّرت إرضک و سمائک بأن تقدّر لي ما يحفظني من النّفس و الهوي. إنّک أنت مولي الوري و ربّ العرش و الثّري لا إله إلاّ أنت العليم الحکيم. صلّ اللّهمّ يا إلهي و سيّدي و سندي و مقصودي و معبودي علي سيّد العالم و مربّي الأمم الّذي بظهوره ظهرت مقامات الأسمآء في مملکتک و ظهورات الصّفات بين خلقک و علي آله و أصحابه الّذين بهم ظهرت سلطنتک و اقتدارک و ثبت حکم التّوحيد بين بريتک و جاهدوا في أمرک حقّ الجهاد و نصّروا دينک حقّ النصّر قلت في شأنهم و قولک الحقّ عباد مکرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون و في مقام آخر رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذکر الله. أسئلک بهم و بأنوار عرشک أن لا تدعني بنفسي و مشيّتي و إرادتي ثمّ اسئلک بعزّتک يا إله الکائنات و مقصود الممکنات بأن تجعلني من الّذين ما أرادوا إلاّ ما أردت لهم بجودک و جعلوا إراداتهم فانية في إرادتک و مشياتهم في مشيّتک. إنّک أنت المقتدر علي ما تشآء لا يمنعک عن إرادتک شيء من الأشيآء تفعل ما تشآء و تحکم ما تريد. إنّک أنت القوي الغالب القدير. آه آه يا إلهي أن تمنعني عن فرات غفرانک و بحر رحمتک من يرحمني و يغفر لي فآه آه ترکت ما أمرتني به و ارتکبت ما نهيتني عنه و عزّتک مع إقراري بجريراتي العظمي و خطيئاتي الکبري أشهد أنّها کلّها لا تذکر عند أمواج بحر رحمتک و سمآء عفوک و شمس کرمک تعلم و تري لم يکن عند عبدک هذا إلاّ العجز و البکآء ارحم يا الهي من ارتفعت أيادي رجائه إلي سمآء عنايتک و أقبل بقلبه إلي أفق عفوک. إنّک أنت الکريم ذوالفضل العظيم لا إله إلاّ أنت الغفور الرّحيم.  
10 - هوالسّامع المجيب  
قل أشهد يا إلهي بما شهد به أنبيائک و أصفيائک و بما أنزلته في کتبک و صحفک. أسئلک بأسرار کتابک و بالّذي به فتحت أبواب العلوم علي خلقک و رفعت راية التّوحيد بين عبادک بأن ترزقني شفاعة سيّد الرّسل و هادي السّبل و توفّقني علي ما تحبّ و ترضي. أي ربّ أنا عبدک و ابن عبدک أکون موقناً بوحدانيتک و فردانيتک و متمسّکاً بحبل عنايتک و فضلک. أسئلک يا مالک الملکوت و المهيمن علي الجبروت باسمک الّذي به سخّرت الملوک و المملوک بأن تقدّر لي ما ينفعني إنّک أنت تعلم ما عندي و إنّي لا أعلم ما عندک و إنّک أنت الغفور الرّحيم. أي ربّ لک الحمد بما أريتني بحر بيانک و سمآء جودک أناديک يا من في قبضتک زمام الأديان بأن تؤيّدني علي ذکرک و ثنائک و العمل بما أنزلته في کتابک إنّک أنت المقتدر المتعالي العزيز الودود.  
11 - مجموعه،اي از الواح, ص 98. درباره|| حضرت محمّد رسول،الله و شريعت اسلام مي،توان به آثار ديگري از حضرت بهاءالله که در نشريه| اخبار العالم البهائي (شماره 8, ايار 1990 م, ص 4 – 6) به طبع رسيده نيز مراجعه نمود.

درباره|| لوح احمد  
شايد کمتر بتوان لوحي در بين الواح مبارکه| جمال اقدس ابهي نشان داد که به اندازه| لوح احمد به اسم مخاطب آن شهرت پيدا کرده و تلاوت آن متداول شده باشد. علت اين امر را جز ندائي که حضرت بهاءالله در طي اين لوح در،،،داده،اند و تلاوت آن را با فضيلت بسيار همراه شمرده،اند بايد در مجموعه| مطالب متنوع و مختلف و مهيمنی دانست که اين لوح مبارک شامل آنها است. اين مطالب اقسام متعدّد دارد: از نصّائح و مواعظ گرفته تا تشويق و تشجيع, دعوت به استقامت و بيان اصول عقايد در کلماتي محدود و اوراقي معدود. کيفيت نزول لوح مبارک هم داستاني دارد که در تاريخ امر ثبت شده است و در اينجا مجال ذکر آن نيست. خود آن حکايت از عشق،, خلوص, توجّه و تمسّکي مي،کند که قابل استماع است.(1)  
اگر بخواهيم بر طبق شئون بشري مطالب اين لوح را تحليل و تقسيم،بندي کنيم مي،توانيم نه مطلب در اين لوح مبارک تشخيص دهيم. البتّه بايد در نظر داشت که اگر از جهات مختلف به اين لوح بنگريم مسلماً نحوه| تقسيم و تفکيک مطالب آن عوض خواهد شد:  
مطلب اوّل  
سرآغاز لوح و يا به تعبير بهتر حسن افتتاح يا حسن مطلع لوح است که مثل بعضي ديگر از الواح جمال قدم با تغنّي آغاز مي،شود يعني با شور, نشور, سوز و ساز و عشق و حبّ. اين مطلب که لوح احمد از زبان کبوتري است که بر شاخه،هاي درخت بقا به بهترين و پاک،ترين و دلکش،ترين لحن تغنّي مي،کند و آواز مي،خواند خود مي،تواند نشانه،اي از توجّه ديانت بهائي به حسن و جمالي باشد که در ظرائف احوال و اقوال و اعمال بشري جلوه مي،کند.  
اين کبوتر قدسي بر شاخساري نغمه سر ميدهد که آن شاخسار در زندان و در تبعيدگاه قرار دارد, به اصطلاح مبارک در همين لوح اين شاخسار در «سجن بعيد» قرار دارد, يعني زندان دور که منفاي حضرت بهاءالله در ادرنه منظور است. اين کبوتر بر شاخسار اين درخت و از اين زندان نغمه و ندائي که سر مي،دهد چهار جنبه دارد: در مقام اوّل مخلصين را بشارت مي،دهد,، در مقام ديگر موحّدين را به ساحت قرب خدا مي،خواند, در مقام سوّم منقطعين را خبر مي،دهد و سرانجام محبّين را هدايت مي،کند.  
از مرتبه| اخلاص به مرتبه| توحيد و از مرتبه| توحيد به مرتبه| انقطاع فرا مي،روند و آخرين مرحله را مرحله| حبّ مي،دانند. اين مطلب حکايت از اين است که اصولاً ديانت بهائي ديانت حبّ و ديانت عشق است. همانطور که احکام خدا را به لحاظ محبّت ملحوظ مي،دارد و به سبب محبّت, جمال مظهر امر الهي را مطاع مي،داند در اينجا هم لطف کلام ما را متوجّه حبّ مي،کند, ما را متوجّه به حال محبّين قرار مي،دهند و محبّين را بالاتر از منقطعين و بالاتر از موحدّين و بالاتر از مخلصين مي،دانند, يعني مراتبي که از اخلاص شروع مي،شود و از توحيد و انقطاع مي،گذرد تا به حبّ مي،رسد.  
اين محبين،اند که مي،توانند به منظر منير خدا راهنمائي شوند, به مقعد قدس که اصطلاح قرآن است, يعني به محلّي که پاکي در آن قرار دارد برسند و از آنجا به منظر منير راه پيدا کنند.(2) به اين ترتيب لوح احمد آغاز مي،شود, حسن مطلع پيدا مي،کند و زيباترين فاتحه| کلام را به خود اختصاص مي،دهد.  
مطلب دوّم  
شأن اين منظر منير است, شأن اين نظرگاه روشن و بزرگي است که خدا از آن به عالم نظر مي،کند و البتّه منظور مظهر امر الهي يعني جمال اقدس ابهي است که در الواح انبياء و مرسلين سابق مسطور و مذکور است و به آن بشارت داده،اند و براي آن قبلاً بيعت گرفته،اند. منظر اکبر, يعني مظهر امر الهي, فاصل حق از باطل است و فارق هر امري است که به خدا منسوب باشد. به اين معنا که وسيله| تشخيص حق از باطل و ملاک تشخيص صواب از ناصواب در اين دور مبارک همين منظر اکبر است و از راه تطبيق با آن است که مي،توان دريافت که چه امري امر خدا است و از جانب خدا است. (3) اين منظر به منزله| يک شجره| روحاني و معنوي است, شجره| لاشرقيه و لاغربيه است, درختي است که رسته, ريشه،هايش را در زمين محکم کرده و در اصطلاح قرآن شاخه،هايش را به آسمان برافراشته, ميوه مي،دهد و ثمر خود را نثار خلق مي،کند. (4)  
مطلب سوّم  
اشاره،اي است به اصول عقايد اهل بهاء: کسي که متوجّه اين منظر اکبر است بايد شهادت به يگانگي خدا بدهد, توحيد خدا را تصديق کند و بعد قبول نمايد که حضرت نقطه| اولي که او را به اسم «علي» در اين لوح و در بسياري از الواح ديگر نام برده،اند حق است, يعني از جانب خدا است و ما همه به امر او عامليم. ملاحظه نمائيد که جمال قدم خود را هم جزء کساني ذکر مي،فرمايند که به امر نقطه| اولي عاملند و بعد حکم مي،کنند که حدود و احکامي را که در کتاب بيان فرض شده است بايد اطاعت کنيد و اعتراف داشته باشيد که حضرت نقطه| اولي سرور فرستادگان خدا است و کتاب او امّ،الکتاب است. درباره|| نعوت و مقاماتي که براي حضرت باب اعظم در اين لوح مکرّم قائل شده،اند بايد قدري تأمل کنيم: اولاً او را حق و از جانب خدا بايد دانست و ثانياً به امر او بايد عامل بود, حدود و احکام او را که در کتاب بيان فرض شده است بايد پيروي کرد و ثالثاً بايد او را سرور فرستادگان دانست و رابعاً کتاب او را که کتاب بيان باشد بايد ام،ّ،الکتاب تلقّي نمود.  
در اينجا نظر مبارک مبتني بر اصل اصيل وحدت اساس اديان و وحدت انبياء و مرسلين است, يعني وحدت حقيقت مظاهر امر الهي, به اين معني که اطاعت يکي از آنها اطاعت از همه است و قبول يکي از آنان بمنزله| قبول همه است و عمل به احکام يکي از آنان عمل به احکام همه آنها است. نفسشان يک حقيقت است, کتابشان يک کتاب است و دينشان يک دين است. بنابراين حقيقت, هميشه و در همه| ادوار درست است که مؤمن به ظهور خاصّ آن دور در عين حال عامل به حقايق احکام همه| انبياء در همه| ادوار گذشته است. از طرفي ديگر اشاره به وحدت خاص حقايق اين دو ظهور مبارک يعني ظهور حضرت باب و ظهور حضرت بهاءالله در اين دور اعظم است.  
مي،دانيم که در اين باره تأکيد بسيار شده است که شخص بهائي بايد به اين حقيقت معترف و مذعن باشد و آن را قبول کند و بفهمد که حضرت نقطه|،اولي و حضرت بهاءالله يک ظهور بيشتر نيستند. البتّه بسط مقال در اين باره فرصت ديگر مي،خواهد, همين قدر بايد گفت که جمال مبارک در بسياري از الواح ظهور حضرت باب را ظهور اوّل خود دانسته،اند و بارها وقتي که اشاره به احوال و افعال و اقوال حضرت باب مي،فرمايند, مي،فرمايند که من چنين گفتم و يا درباره|| رفتاري که مردم با حضرت باب کردند مي،فرمايند که با من اين رفتار را کردند, حتّي مي،فرمايند مرا در هوا آويختند و سينه،ام را به رصاص بغضاء مشبّک ساختند.(5)  
ثالثاً اشاره به اين امر است که در زمان نزول اين لوح مبارک در ادرنه هنوز فصل اکبر واقع نشده بود, هنوز کتاب اقدس نزول نيافته بود و بعضي از احکام کتاب بيان با نزول احکام کتاب اقدس منسوخ نشده بود. يعني در واقع نه تنها از لحاظ وحدت اصول و وحدت حقيقت مظهر امر بلکه حتّي از لحاظ فروع و احکام نيز کتاب بيان جاري و معتبر بود. چنان که مي،دانيم جمال قدم بسياري از احکام بيان را در کتاب اقدس تجديد نزول فرمودند و اعتبارش را اعلام داشتند و بعضي از آن احکام را از لحاظی تعديل يا تبديل فرمودند و به صورت ديگري بيان داشتند و بعضي را هم متوقف کردند و نسخ فرمودند.(6) البتّه احکام و حدودي که در کتاب مظهر سابق است در کتاب مظهر لاحق نسخ شدني است و اين قضيّه لطمه،اي به وحدت حقيقت اين دو دين و همه| اديان سابق و اديان لاحق نمي،زند. مثل اين که شخصي وقتي بزرگ شد غذاي زمان شيرخوارگي خود را ترک کند. در الواح مبارکه| جمال قدم به اين مطلب اشاره فرموده،اند که بعضي از احکام کتاب بيان را امضاء و تنفيذ کرديم و در بعضي تجديد نظر روا داشتيم و در اجراي بعضي ديگر از احکام بيان قلم اعلي توقف نمود, يعني نسخ شد (7). در زمان نزول لوح احمد کتاب بيان براي اهل بهاء که تازه عنوان «اهل بهاء» مي،گرفتند معتبر و اطاعت از فروع و اصول آن بر احبّاء فرض بود. البتّه اطاعت در اصول و حقايق هميشه فرض است بدون آن که هيچ وقت کسي قادر باشد که در آن اصول تجديد نظر کند زيرا ناظر به حقيقت کلّيه| اديان و صادر از منبع کل حقيقت است.  
مطلب چهارم  
اشاره،اي است به اين که آنچه مي،گوئيم, اندرزي که مي،دهيم و تکليفي که مي،کنيم قبولش براي هيچ کس بر حسب ظاهر الزامي نيست يعني کسي را ملزم نمي،کنيم که عليرغم ميل خود به قبول آن تن دردهد, نه تنها ملزم نمي،کنيم بلکه حتّي اگر کسي چنين کند يعني عليرغم رغبت خود به قبول احکام و اطاعت از اين نصّائح تن در دهد, بدون آن که عشق و حبّ محرّک او در اين کار باشد عملش و اعتقادش مورد قبول نيست. يعنی به حکم حبّ و عشق و رضا بايد به اين نصّايح و احکام تن درداد. در اينجا اشاره به اين امر مي،فرمايند که هر که مي،خواهد از اين تعاليم اعراض کند و هر که مي،خواهد بپذيرد و رو به سوي خدا بيايد امّا ضمناً اين مطلب را نيز بيان مي،فرمايند که اگر کسي به اين آيات اقرار نکند ناگزير است همه| حججي را که بر مبناي آنها قبلاً به خدا ايمان آورده بود انکار کند و بعد مي،فرمايند که اگر کسي اين آيات را انکار کند هيچ حجّتي در دست او نيست. جمال قدم راه روي آوردن به سوي خدا را نشان مي،دهند و بعد تحدّي مي،کنند به اين امر که اگر چنين حجّتي دارند بياورند و نشان بدهند و بعد به تأکيد کلام سوگند ياد مي،کنند که قادر به اين که چنين حجّتي بياورند نيستند. يعني در عين حال که اختيار را تفويض مي،کنند در قبول و ردّ اين کلام و مي،فرمايند که اختيار با خودتان است, ولي اگر اين امر را انکار کنيد نمي،توانيد مطلب ديگري را منظور بداريد و بدان تمسّک کنيد.  
مطلب پنجم  
خطابي است به شخص احمد يعني مخاطب لوح که از او مي،خواهند تا به ياد روزگار وصل و قرب خود بيفتد و از آن پس اندوه مظهر امر و رنج غربتي را که در سجن بعيد بر او هموار مي،شود به ياد بياورد. و نيز جمال قدم احمد را دعوت مي،کنند که در غيبت آن حضرت نگذارد که نسيان به قلب او راه پيدا کند. اين تذکر را مقدّم قرار مي،دهند براي آن که به تالی آن برسند و آن اين که در حبّ من استقامت کن. استقامت در حبّ مظهر امر, استقامت در محبّت نسبت به خدا است که از طريق محبّت به مظهر امر او اثبات مي،شود, مي،فرمايند چنان مستقيم باش که هرگز قلب تو از من برنگردد, هرگز کسي نتواند دل تو را از من برگرداند ولو در زير شمشير دشمن قرار بگيري. جمال قدم احمد را دعوت به استقامت مي،فرمايند به حدّي که اگر به فرض تمام مردم در آسمان و زمين به منع تو از حبّ من کمر بندند در محبّت من مستقيم باش, زيرا استقامت هميشه علامت اثبات صداقت بوده است. در قرآن هم آمده است که کساني که مي،خواهند نشان بدهند که راست مي،گويند بايد به جان استقامت بورزند و به استقبال مرگ بشتابند البتّه نه به اين معني که خود را به مهلکه بيندازند, بلکه به اين مفهوم که در مجاهده از مرگ پروا نداشته باشند. اين نشانه،اي براي اثبات صدق ادعاست. (8) و از آن پس که به استقامت موفّق شد از او مي،خواهند که نسبت به دشمنان مثل شعله| نار باشد, و نسبت به دوستان مثل چشمه| بقا که آب زندگي مي،نوشاند. در لوح دنيا و بسياري از الواح ديگر جمال مبارک خود معاني نار را بيان مي،فرمايند, مي،فرمايند منظور از آتش آتش محبّت است که آباد مي،کند پيوند مي،دهد نه آن آتش ظاهري که مي،سوزاند, ويران مي،کند و متفرق مي،سازد. مي،دانيد وقتي چيزي را مي،خواهند جوش بدهند به آتش نزديک مي،کنند, همان آتشي که مي،سوزاند و خاکستر مي،کند و اجزاء را از هم پراکنده مي،کند مي،تواند دو چيز را به هم جوش بدهد و اين همان آتش محبّت است که مي،فرمايند در مقابل دشمنان من آتش محبّت الهي باشيد و در مقابل دوستان من کوثر بقا, يعني سرچشمه آب حيات. (9)  
مطلب ششم  
وقتي بيان دوست و دشمن مي،فرمايند (البتّه دشمن منظور کساني هستند که خود را دشمن امر بهائي و دشمن حضرت بهاءالله مي،گيرند و الاّ نه آن حضرت با کسي دشمني دارند و نه امر آن حضرت تجويز دشمني مي،کند), دعوت مي،فرمايند که اگر از کساني که خود را دشمن من مي،دانند و در اين راه سالکند حزني در راه من به تو وارد آيد يا به خاطر من حمله،ای به تو شود و يا ضربتي بر تو وارد کنند مضطرب مباش و به خدا توکّل کن, زيرا مردمي که به تو بد مي،کنند در راه اوهام قدم برمي،دارند, خدا را به چشم خود نمي،بينند و نغمه| الهي را به گوش خود نمي،شنوند, در واقع آنان که بد مي،کنند از جمله کساني هستند که اوهام و ظنون بين آنان و قلوبشان حائل شده است. بنابراين تو نسبت به آنها کينه پيدا نکن و آنها را دشمن مگير. آنها اگر خود را دشمن مي،گيرند به اين علّت است که گوششان بسته است يعني به گوش خود نمي،شنوند, چشمشان بسته است, يعني به چشم خود نمي،بينند, زيرا اوهام و ظنون بين آنان و قلوبشان حائل شده است. تأکيدي که در بسياري از آثار و الواح مبارکه از جمله در آغاز کتاب مستطاب ايقان شده و آن را شرط ايمان دانسته،اند اين است, که مي،فرمايند آنچه مانع توجّه ادراک و تمسک مي،شود, پرده،هائي است که در مقابل ادراک ما و يا بين ما و قلوب ما حائل شده است.  
بين ما و چيزهاي ديگر حائلي نبايد وجود داشته باشد, چون به چيزهاي ديگر اصولاً به عنوان ملاک تشخيص حقيقت نبايد اعتماد کرد. در کتاب ايقان به صراحت مي،فرمايند که با گوش خود بشنويد و با چشم خود ببينيد و با قلب خود دريابيد و با عقل خود بفهميد. يعني در واقع بايد کاري کرد که فطرت انسان آزاد شود, وقتي فطرت از غبار تيره| اوهام و ظنون و تقاليد آزاد شد خود فطرت براي هدايت يافتن کافي است. (10)  
جمال قدم مي،فرمايند اينها کساني هستند که ظنون و اوهام بين آنها و قلوبشان حائل شده و روي قلب آنان را غباري پوشانده و آئينه| دل را مکدّر کرده و لذا اين آئينه ديگر پرتو حقيقت را منعکس نمي،کند و همين است که اين نفوس را از راه خدا باز مي،دارد. پس اگر آزاري به تو مي،رسانند و صدمه و لطمه،اي به تو مي،زنند از اين نفوس کينه به دل مگير و مضطرب مشو. آنها دلشان مي،خواهد تو را خوار و غمگين کنند ولي نه غم به دلت راه پيدا کند و نه احساس خواري کن و نه مضطرب باش. چرا؟ براي اين که اينها دانسته بد نمي،کنند بلکه ظنون و اوهامي که حائل بين آنان و قلوبشان شده است باعث چنين رفتاري است. بنابراين سعي تو بايد اين باشد که آنان را به فطرت اصلي برگرداني و قلبشان را پاک و آزاد کني. با دل زدوده از غبار وقتي توجّه به حقيقت کنند حقيقت خواه و ناخواه در آئينه دل منعکس مي،شود.  
مطلب هفتم  
مي،فرمايند در ذات خود يقين کن و مطمئن باش که کسي که از اين جمال اعراض کند از همه انبياء و رسل پيش نيز اعراض کرده است. او نه تنها از آنها روي برگردانده بلکه از ازل تا ابد به خدا استکبار ورزيده است. اين حقيقت همان حقيقت اصليه ديانت بهائي است که اساس اديان الهيّه واحد است, مظاهر امر الهي حقيقت واحده،اند و انکار يکي از آنها نه تنها به منزله انکار همه آنها از ازل تا به ابد است بلکه به منزله انکار خداوند است. چرا؟ براي اين که خدا را جز از راه مظاهر امر نمي،توان شناخت. بنابراين انکار مظهر امر انکار خداست و مظاهر امر هم حقيقت واحده هستند. پس اگر يکي از اين مظاهر حقيقت را ادراک نکنيم در واقع خود حقيقت را ادراک نکرده،ايم, حقيقتي که هميشه از ازل تا ابد يکي بيشتر نبوده و نيست و نخواهد بود.  
البتّه اين مطلب که اگر کسي يکي از مظاهر امر را ادراک نکند در واقع همه را ادراک نکرده است نمي،تواند مجوز بغض ما نسبت به کساني باشد که در دوره،اي مظهر امر را قبول ندارند زيرا همانطور که قبلاً نيز بيان فرموده،اند آنچه مانع اين امر است ظنون و اوهامي است که حائل شده است بين آنان و قلوبشان و ما بايد اين مطلب را تشخيص دهيم و قبول کنيم.  
همان،طور که اشاره فرمودند همه مختارند در اين که اين تعاليم را بپذيرند يا نپذيرند و با رجوع به قلب خود احساس حبّ نسبت به اين تعاليم بکنند يا نکنند. حقيقت امر اين است که اگر بخواهند تحرّي کنند و اگر ناظر به فطرت خود باشند تشخيص خواهند داد که حقيقت وحدت دارد و وقتي چنين تشخيص دادند هرگز با توجّه به وحدت اصليه| حقيقت به انکار يکي از جلوه،هاي اين حقيقت نمي،پردازند و اگر اين کار را کردند آن وقت بايد بدانند که حقيقت را منکر شده،اند زيرا حقيقت وحدت دارد و تعدّد نمي،پذيرد, مگر بر حسب ظهور در اوضاع و احوال و امکنه| مختلفه که آن هم منافات با وحدت حقيقت ندارد و ورود در آن بحث ديگري است.  
مطلب هشتم  
توجّهي است که به اهميت اين لوح مي،دهند. به مخاطب لوح مي،فرمايند اين لوح را حفظ کن و در روزهاي زندگي خود آن را بخوان و شکيبا مباش. درباره| شکيبا مباش (لاتکن من الصّابرين) تفاوت دقيقي بايد بين دو قسم صبر مشاهده کرد. يک صبر ممدوح است و ديگري صبر مذموم. صبر ممدوح همان استقامت و پايداري و بردباري است, همان چين به ابرو نينداختن و شکنج از پيشاني دور کردن در مقابل مصيبت و سختي است. پاي فشردن در مقابل شدائد است و مثل کوه استوار بر جا ماندن. چنين حالتي عبارت از صبري است که به قول قرآن اجر آن به غير حساب است. اجر هر عملي حساب دارد ولي اجر همچو صابري حساب و اندازه ندارد.(11) براي اين که اين صبر مي،تواند فضيلتي به شمار آيد که همه فضايل ديگر را يا در بر مي،گيرد و يا مقدّمه| آنها واقع مي،شود. اين صبر ممدوح است. اما صبر مذموم عبارت از دست از کار شستن و توجّه به امور ننمودن و حالت بي،مبالاتي داشتن و خلاصه سلب جنب و جوش و شور و نشور است. در زندگي عادي انسان وقتي مي،خواهد به جائي رسد ممکن است صبر ممدوح و يا صبر مذموم در پيش گيرد. صبر ممدوح اين است که در تلاشي که مي،کندبا هر گونه محنت و مصيبت و صدمه و لطمه،اي که مواجه گردد آنها را بپذيرد, پا پس نکشد, يعني استقامت کند و صبور باشد. امّا صبر مذموم در اين مورد آن است که بنشيند, اقدام نکند, به اهتزاز درنيايد و اسم آن را صبر بگذارد, به اين معني که خود را ملزم به جنب و جوش و اهتزاز و هيجان نمي،داند. در اين مورد است که مي،فرمايند از اين قبيل صابرين مباش, در حالي که به صبر ممدوح در بسياري از موارد تأکيد فرموده،اند, به اين نحو که از ياد من, از جنبش به نام من, از قيام در راه امر من فرو گذار نکن و سلب حرکت و نهضت از خود منما. براي آن که اين طور شود اين لوح را در روزهاي زندگي خود بخوان.  
توجّه فرموديد که در اين لوح چه مطالبي مطرح بود, چگونه اصول عقايد را تذکر دادند, چرا بايد آنها را قبول کرد و چگونه بايد قبول کرد و بعد از قبول به چه شرايطي بايد عمل کرد و نسبت به دوست و دشمن چگونه بايد بود, همه| اين مطالب در اين لوح مطرح شده است.  
بنابراين خلاصه،اي از آنچه شخص مخلص, موحد, منقطع و محبّ که در ابتداي لوح در ضمن چهار آيه| متوالي بيان فرمودند, بايد داشته باشد در اين اثر بيان شده و خواندن آن در ايّام حيات است که ما را مانع مي،شود که غفلت کنيم و سکون و سکوت در پيش گيريم. البتّه براي خواندن لوح شرطي هست و صرف خواندن آن نيست و اين شرط را در ضمن لوح بيان مي،فرمايند که «... و يقراء هذا اللوح بصدق مبين ...», يعني صرف خواندن و گذشتن نيست, بلکه لوح احمد بايد به صدق مبين و با خلوص نيت خوانده شود, يعني چنان خواندني باشد که در قلب نقش بندد و چون در قلب نقش بست عقل را به خدمت محبّت مي،کشاند و به کار مي،اندازد. بنابراين لوح احمد بايد به صدق مبين, به خلوص نيت و با توجّه تام خوانده شود و اصل ايمان به همين معني است, يعني انسان به آنچه خدا از او مي،خواهد توجّه کند و در اين توجّه صدق مبين و نيت خالص داشته باشد. اين مرتبه آخرين مرتبه ايمان است, يعني وقتي شخصي در اين مرتبه قرار گرفت و توانست که اين لوح را چنين بخواند و فهميد که از او چه مي،خواهند و با صدق مبين اين خواندن همراه بود, يعني ظاهر و باطن او به هم پيوست در اين مقام او در رتبه،اي قرار گرفته که خدا خواسته است و موجودي شده است که بايد بشود. اگر فردي به اين مقام برسد اجر صد شهيد دارد و عبادت ثقلين, يعني ثواب عبادت جنّ و انس شامل حال او شده است, چرا؟ براي اين که شهادت و عبادت هر دو از جمله فضائلي است که انسان براي وصول به چنين مقامي لازم دارد.(12)  
دربسياري از مواقع اتّفاق مي،افتد که شهادت يعني کشته شدن در راه خدا براي افراد اتّفاق نمي،افتد ولي کسي که به مراتب عالي ايمان و عمل واصل شود ولو به حسب ظاهر شهيد نشود شهادت را مشمول ايمان خود و مندرج در همچو مقامي دارد و اگر کشته نشود به اين سبب بوده که پيش نيامده است تا کشته شود. بنابراين نبايد تصور کرد که من به جاي اين که بروم کشته بشوم خوب است بروم لوح احمد بخوانم و اجر صد شهيد را پيدا کنم. جمال قدم نمي،گذارند که چنين توهّمي دست بدهد, زيرا بلافاصله مي،فرمايند, بخوان و با صدق مبين بخوان, براي اين که رئوس مطالب مربوط به اعتقادات و اعمال در مورد توحيد, اخلاص, محبّت, رفتار با دوست و دشمن, صبر و استقامت همه در اين لوح بيان شده است. بخوان تا بداني که چه از تو خواسته شده است, اعتقادت درباره|| خدا, درباره|| مظهر امر چگونه بايد باشد و هر آنچه بايد بکني و بگوئي و باشي چگونه است. به همين جهت نبايد تصور کرد که به اين آساني چنين مقامي حاصل مي،شود. اين مقام در طي زندگي, با عمل, با محبّت, با ايمان, با توجّه به دريافت صحيح و کامل آنچه در اين لوح خواسته شده براي انسان حاصل مي،شود. وقتي حاصل شد مراتب پائين،تر ايمان را, که البتّه هر کدام در حدّ خود فضيلت والائي است, در خود مي،گيرد. وقتي کسي در چنين مقامي قرار گرفت و اين لوح را چنين خواند آن وقت اگر در شدّتي و حزني باشد حزنش مرتفع مي،شود, ضرّش و زيانش از ميان مي،رود و غم او به فرح تبديل مي،شود. پيداست کسي که در چنين مقامي است به غم مي،خندد, حزن را تمسخر مي،کند, شدّت را سهولت مي،گيرد و آن را فرج مي،داند و چون همه اين ناکامي،ها و نامرادي،ها به عنوان امتحان عشقي است که از او مي،شود در نظر او به صورت فرصتي براي اثبات فضيلت درمي،،آيد. پيداست که در اين حالت ديگر غمي نيست, شدت و حزني نيست.  
البتّه آنچه بيان شد کمال مطلوب است, هميشه ممکن نيست که چنين مقامي در اين حدّ براي احدي از آحاد بشر در حالت عادي حاصل شود مگر براي مظهر امر الهي و مثل اعلاي ديانت او و آن به شرط سلوک در اين سبيل است, سعي در تحصيل صدق مبين است, سعي در اين است که به مقامي برسيم که اين لوح را براي توجّه به معاني آن بخوانيم و طوري بخوانيم که صدق مبين با آن همراه باشد و ما را در مرتبه| اعلاي ايمان قرار دهد, يعني توجّه به کمال مطلوب و سعي در وصول به آن. اين است که مأجور است و مشکور و مقبول در درگاه خدا.  
مطلب نهم  
توجّه مي،دهند که احباي ساکن بغداد (مدينة،الله) را که اينک جمال مبارک از آن غايب است و در ادرنه در حالت نفي و سجن به سر مي،برد به ياد بياورد, يعني آن کساني را که به خدا ايمان آورده،اند و به کسي که خدا او را در روز قيامت مبعوث مي،کند. البتّه اين لفظ مبعوث می،کند, يعنی (يبعثه،الله) به صورت مضارع بيان شده, مضارعي که حاکي از حال مداوم است. وقتي مي،گوئيد «زمين مي،گردد» اين اشاره به استمرار حال است, چه زمان مضارع, استمرار در حال را القاء مي،کند. بنابراين در اينجا اشاره،اي به وحدت حقيقت مظاهر امر در همه ادوار است.  
بر طبق اصول معتقدات بهائي و بر طبق نصّ کتاب مستطاب ايقان قيامت هر ديني ظهور لاحق آن دين است و دوره،اي از ادوار سير روحاني اديان را در اين عالم تجديد مي،کند. کساني که به اين حقيقت در قيامت هر دين ايمان مي،آورند, به مظهري که در آن يوم قيامت مبعوث مي،شود ايمان مي،آورند. اين مطلب ضمناً مي،تواند اشاره،اي خفي داشته باشد به «من يظهره،الله», که موعود کتاب بيان است و در حال مبعوث شدن و شناخته شدن بود و مي،بايست در اثر فصل اکبري که در ادرنه واقع مي،شود و دوستان خود را به عنوان «بهائي» به حسب ظاهر از بابي مشخص فرمايد, ظهور و تجلي پيدا نمايد.  
بنابراين دوستاني را نيز مراد و منظور دارد که به محض ارتفاع اين ندا و استماع آن به حسب ظاهر نداي برخاسته را لبيک اجابت بگويند و در مناهج حقّ و حقيقت سالک باشند, همانطور که قبلاً در مراحل ديگر ظهور در ايام بغداد و باغ رضوان و قبل از آن در ايام طهران و زندان سياه،چال جمعي به عين بصيرت و فؤاد حقيقت ظهور را ادراک کرده بودند.  
به اين ترتيب توجّه مي،فرمائيد که اين لوح مبارک به مناسبت تأکيدي که در خواندن آن شده است و به خاطر گشايش معنوي و روحاني و حتّي ظاهري و حسّي که در ضمن تلاوت آن حاصل مي،شود و متناسب با صدق مبيني است که در ضمن خواندن لوح به ما دست مي،دهد و به مناسبت اهميت مطالب مندرج در آن, اهل بهاء آن را تلاوت مي،کنند و ورد زبان خود قرار مي،دهند.(13)

يادداشت،ها  
1 - شرحي از احوال جناب احمد يزدي که مخاطب لوح احمد عربي مي،باشند در محاضرات (ج 2 , ص 653 – 661 ) و در خاطرات مالميري (ص 55 – 57 ) به طبع رسيده است.  
2 - «مقعدالقدس» در لوح احمد آمده و «مقعد صدق» اصطلاح قرآني است که در آخر سوره| قمر (54) مي،فرمايد: «إن المتقين في جنات و نهر في مقعد صدق عند مليک مقتدر».  
در روض الجنان (ج 18, ص 234) آمده است که:  
«في مقعد صدق عند مليک مقتدر؛ در جاي حق که در او لغو نباشد و تأثيم نباشد و آن بهشت است به نزديک خداوند قادر توانا و اشارت بقوله "عند" به قرب منزلت است و علوّ مرتبت و نه به قرب مسافت. صادق- عليه،السَّلام- گفت: جايي که خداي تعالي به صدق وصف کرد جاي صادقان باشد...».  
جمال قدم در يکي از الواح مي،فرمايند: «... أن ارتقبوا أيام الله لکی تجدونها ثم اسعوا بعد استماعکم إلي مقعد القدس مقر عرش عظيم...» (آثار, ج 4 , ص 314)  
و در لوحي ديگر چنين نازل: «... يذکر النّاس في کل ما أفرطوا في جنب الله لعل يرجعون بأنفسهم و قلوبهم إلي مقعد القدس مقام عزّ محمود...» (لئالي،الحکمه, ج 2, ص 42)  
و در لوحي ديگر مي،فرمايند: «... نسئل الله بأن يوفّقک علي الأمر و يرفعک إلي مقعد القدس مقرّ أمين..." (لئالي،الحکمه, ج 3 , ص 51)  
3 - براي ملاحظه| نصوص مبارکه درباره|| «منظر اکبر» به رحيق مختوم (ج 1 , ص 210 – 211 ) مراجعه فرمائيد.  
4 - خداوند در قرآن مجيد , سوره| نور (24) , آيه 35 مي،فرمايد:  
«الله نور السّموات و الأرض مثل نوره کمشکوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزّجاجة کأنّها کوکب درّي يوقد من شجرة مبارکة زيتونة لا شرقية و لا غربية يکاد زيتها يضیء و لو لم تمسسه نار نور علي نور يهدي الله لنوره من يشآء و يضرب الله الأمثال للنّاس و الله بکل شیء عليم».  
و در سوره| ابراهيم (14) , آيه 24 و 25 چنين مي،فرمايد:  
«ألم تر کيف ضرب الله مثلاً کلمة طيبة لشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السّماء تؤتي أکلها کلّ حين بإذن ربّها و يضرب الله الأمثال للنّاس لعلّهم يتذکّرون».  
5 - حضرت بهاءالله در لوح نصّير که در کتاب مجموعه| الواح (ص 172 – 173 ) به طبع رسيده چنين مي،فرمايند:  
«... اي نصّير, در ظهور اوّلم به کلمه| ثاني از اسمم بر کلّ ممکنات تجلّي فرمودم به شأني که احدي را مجال اعراض و اعتراض نبوده و جميع عباد را به رضوان قدس بي،زوالم دعوت فرمودم و به کوثر قدس لايزالم خواندم. مشاهده شد که چه مقدار ظلم و بغي از اصحاب ضلال ظاهر به شأني که لن يحصيه إلاّ الله تا آنکه بالاخره جسد منير مرا در هوا آويختند و به رصاص غلّ و بغضاء مجروح ساختند تا آنکه روحم به رفيق اعلي راجع شد و به قميص ابهي ناظر...».  
و نيز براي مطالعه| شرح مطالب درباره|| مقام حضرت ربّ اعلي و جمال اقدس ابهي به مقاله| «تحصيل معارف بهائي و وحدت دو ظهور» در اين کتاب مراجعه فرمائيد.  
6 - حضرت بهاءالله در لوح اشراقات (مجموعه،اي از الواح, ص 77 – 78) چنين مي،فرمايند:  
«... حضرت مبشّر روح ماسوئه فداه احکامي نازل فرموده،اند ولکن عالم امر معلّق بود به قبول, لذا اين مظلوم بعضي را اجرا نمود و در کتاب اقدس به عبارات اخري نازل ودر بعضي توقف نموديم. الأمر بيده يفعل ما يشاء و يحکم ما يريد و هوالعزيز الحميد...».  
7 - براي مطالعه| مطالب مربوط به اين قضايا به مقالات جناب دکتر محمّد افنان که در مجله| پيام بهائي(شماره 66 – 69 , اپريل – ژوئيه 1985 م) طبع شده است مراجعه فرمائيد.  
8 - خداوند در قرآن مجيد, سوره| فصلت(41) , آيه 30 چنين مي،فرمايد:  
«... إنّ الّذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا تتنزّل عليهم الملآئکة ألاّ تخافوا و لا تحزنوا و أبشروا بالجنّة الّتي کنتم توعدون.»  
و نيز در سوره| احقاف (46), آيه 13 مي،فرمايد:  
«إنّ الّذين قالوا ربّناالله ثمّ استقاموا فلاخوف عليهم و لا هم يحزنون"  
و نيز نگاه کنيد به مقاله «استقامت» در همين کتاب.  
9 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
«حمد مقدّس از ذکر و عرفان عالم بشريّه, ساحت قرب قدس حضرت مالک احديّه را لايق و سزا, که قطره را امواج بحری عنايت فرمود... کجاست صاحب قدرت و قوّتی تا به عضد يقين اصنام ظنون را دفع نمايد. الأمر بيده يفعل ما يشاء و يحکم مايريد. مقصود از اين کلمه که عرض شد نزاع و جدال و فساد نبوده و نيست. مقصود از قدرت و قوّت و عضد استقامت بر امرالله است و همچنين ذکر و بيان. استقامت ناری است که قلوب مشرکين را محترق می،نمايد و نوری است که عالم عرفان را منوّر می،دارد. بايد جميع دوستان در جميع احيان به حکمت ناظر باشند و از کوثر حکمت بياشامند. به کمال مدارا به کلمات طيّبه| عليا عباد را از شمال ظنون به يمين يقين کشانند...».  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحی ديگر چنين می،فرمايند:  
«... اين ايامي است که بايد کل به نار محبّت رحمن مشتعل شده به نصّرت حق مشغول شوند و نصّرت به ذکر و بيان مقدر شده... ان شاءالله از نار سدره| ربّانيه به شأني مشتعل شوي که حرارت آن افئده| بارده را جذب نموده به يمين احديه کشاند....».  
و نيز جمال قدم در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند: «الحمدلله الّذي سرّ خادمه بنفحات بيان أوليائه... وجود اولياء و استقامتشان بر امر مالک اسماء نور است از براي مقبلين و نار است از براي مشرکين...".  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
«هذا کتاب يذکر فيه احبّاءالله... يا قوم کونوا نار الله و قهره ثمّ صاعقته و عذابه للّذين هم کفروا و أشرکوا ثمّ نور الله و رحمته للموحّدين و إياکم ألاّ يفسد منکم من أحد اتّقوا الله حقّ تقاته و کونوا من المصلحين و کونوا في منتهي التّقديس و التّنزيه بحيث يظهر منکم ما أراد الله عنکم و إنّ هذا لأمري عليکم إن أنتم من العاملين و کونوا في الأخلاق علي مقام الّذي لن يحزن منکم أحد لعلّ بذلک لن تردّوا الحزن علي الله في يوم الّذي يأتي بالحقّ بغمام مبين و خذوا من الأمور أحسنها ثمّ توکّلوا علي الله ربّکم الرّحمن الرّحيم و لا تتعدّوا علي أحد من النّاس من أي مذهب کان إلاّ بعد إذنه و إنّه هو يفصل بين الحقّ و الباطل و إنّه هو خير الفاصلين... قل يا قوم کونوا بين النّاس علي العدل الخالص بحيث لن يظهر منکم الخيانة و العدآء و لا الغيبة و البغضآء و لا الفتنة و الشّقآء لتکونوا أعلام الهداية بين النّاس و إنّ هذا لنصّرتکم بارئکم و توجّهکم خالقکم و تقرّبکم إلي الله الملک المقتدر العزيز و لم يکن في الملک نصّر أعظم من هذا لأنّ بذلک ترفع الشّجرة و أغصانها و أفنانها و أوراقها إن أنتم من العالمين لأنّ بذلک تطمئنّ قلوب الّذين هم کفروا و أشرکوا و کانوا من المنکرين و اذا اطمئنّوا يتقرّبون بکم و يجتمعون معکم اذاً فأسمعوهم من آيات الله العزيز القدير و إذا يظهر منکم ما يفرّ عنه القلوب إذاً لا يجتمع معکم من أحد ليطّلع بما نزّل عليکم بالحقّ من آيات الله العلي العظيم أو يهتدي بهديکم أو يعرف صراط الله بينکم و يتّبع سبل المحسنين کلّ ذلک ما يعظکم الله به في الکتاب لتتّبعوا وعظ الله و أمره و نصّح الله و حکمه و تکوننّ من المتّبعين...».  
و نيز براي ملاحظه مفاهيم نار به مقاله| «درباره| لوح دنيا» در همين کتاب مراجعه فرمائيد.  
حضرت بهاءالله در يکی از الواح مبارکه چنين می،فرمايند:  
«أن يا هادی أن استمع نداء الله من سدرة البهاء... کن ناراً لأعداء الله و نوراً لأحبّائه کذلک فصّل فی الکتاب فصل الخطاب فامش علی اثر ربّک لاتخف من الّذين يتکلّمون بأهوائهم ألا إنّهم من الذّياب. أن أحرق بنار الکلمة کبد کلّ مشرک مرتاب. کن مستقيماً علی شأن لا يحزنک قول الّذينهم عن الله ربّ الأرباب... »  
در ادعيه| حضرت ربّ اعلي است که مي،فرمايند: «... اضرم في قلبنا نار الجذب و الانجذاب علي شأن تنجذب منه قلوب البرية...» (منتخبات آيات, ص 142)  
و نيز حضرت عبدالبهاء در لوح حضرت ورقة،الفردوس در بشرويه چنين مي،فرمايند: «يا ورقة الفردوس المتعرضة لنفحات القدس... اي شعله| نار موقده وقت آن است که جهان را از حرارت محبّت الله بسوزي...».  
حضرت ولي،امرالله در يکي از آثار خود به زبان انگليسي که به تاريخ 27 مارچ سنه 1938 م مورّخ است درباره|| عبارت «کن کشعلة النّار ...» در لوح احمد عربي به اين مضمون چنين مي،فرمايند که بيان جمال قدم در لوح مزبور نبايد به مفهوم تحت اللفظي آن در نظر گرفته شود, چه بيان مزبور مبني بر نصّايح قلم اعلي در ابتعاد از دشمنان امر و همنشيني و مؤانست با احباي الهي است.  
و در بياني ديگر که به تاريخ 19 دسامبر 1943 م مورّخ است باين مضمون به مفهوم عبارت لوح احمد اشاره مي،فرمايند که بيان مزبور استعاره،اي است مبني بر اين مطلب که احباي الهي بايد در مقابل دشمنان امر الهي استقامت نمايند و به هيچ وجه در مقابل آنان به تسليم و رضا تن درندهند.  
و مضمون فارسي بياني ديگر که به تاريخ 21 جولاي 1955 م مورّخ است چنين است که عبارت «کشعلة النار» در لوح احمد بايد به صورت مجازي در نظر گرفته شود. به بيان ديگر اعمال شيطاني ناقضين و دشمنان امر الهي را نبايد تحمل نمائيم و در مقابله با آنان با ثبوت و وفاداري و بدون مداهنه به دفاع از امرالله پردازيم.  
10 - بيان جمال قدم در مقدّمه| کتاب ايقان (ص 1 ) چنين است:  
«... سالکين سبيل ايمان و طالبين کؤوس ايقان بايد نفوس خود را از جميع شئونات عرضيه پاک و مقدّس نمايند, يعني گوش را از استماع اقوال و قلب را از ظنونات متعلّقه| به سُبُحات جلال و روح را از تعلّق به اسباب ظاهره و چشم را از ملاحظه| کلمات فانيه و متوکّلين علي الله و متوسّلين اليه سالک شوند...».  
11 - خداوند در قرآن مجيد, سوره| زمر (39) , آيه 10 مي،فرمايد:  
«... انّما يوفّي الصابرون أجرهم بغير حساب».  
12 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «اجر مأة شهيد» به مجله پيام بهائي (شماره 325, دسامبر 2006 م , ص 24 – 29 و شماره 329, اپريل 2007 م , ص 62) مراجعه فرمائيد. مقاله جناب احمد يزداني در اين باره نيز در مجله| اخبار امري (شماره| اوّل, ارديبهشت 1327 ه.ش/ 1948 م , ص 11 – 13 ) به طبع رسيده است.  
حضرت عبدالبهاء درباره| يکي از مفاهيم شهادت در لوح آقا ميرزا مهدي طبيب چنين مي،فرمايند:  
هوالله  
اي طبيب شکر کن خدا را که حبيب قلوب گشتي. جميع ياران تو را دوست مي،دارند و نهايت ستايش را از تو مي،فرمايند. الحمد لله مؤمن به ربّ جنودي و موقن به کتاب و مصدّق به کلمات و ثابت بر عهد و ميثاق. در سبيل پيمان به دل و جان جانفشاني خواهي و به قرباني در سبيل حقّ کامراني جوئي. آرزوي شهادت کبري داري و نعمت عظمي تا نام ناميت در دفتر شهداء داخل گردد. همين آرزو و همين حالت جانفشاني است و قرباني. پس من بشارت دهم تو را که نامت در لوح محفوظ الهي و رقّ منشور ربّاني در ملکوت الهي در دفتر شهداء مسطور. شهيد سبيل الهي هستي ولو اين که در روي زمين مشي و حرکت مي،نمائي و العاقبة للمتقّين شهيد مقرّب درگاه کبرياست و منجذب به نفحات ملکوت ابهي هر کس چنين است شهيد است زيرا جان و دل را در قدم اوّل نثار نموده،اي و عليک التّحية و الثّناء. ع ع (تاريخ امري همدان, ص 277)  
عبارت مندرج در لوح احمد يعني «عبادة الثقلين» در ترجمه| انگليسي لوح احمد به صورت:  
آمده است. ”a service in both worlds”  
حضرت ولي امرالله در اثري به زبان انگليسي که به تاريخ 14 جولاي 1938 م مورّخ است درباره|| عبارت فوق به اين مضمون چنين مي،فرمايند که مقصود از عبارت مزبور آن است که انسان مي،تواند واضحاً تحت شرايط و مقتضيات متفاوت هم در اين عالم و هم در عالم بعد به خدمت پروردگار پردازد.  
13 - براي ملاحظه| مطالب ديگري که درباره|| لوح احمد به رشته| تحرير درآمده است به مقاله| جناب ابوالقاسم فيضي در مجله| Bahá’í News امريکا (شماره 432 – 433 , مارچ و اپريل 1967 م ) و به  
فصل پنجم کتاب جناب طاهرزاده موسوم به The Revelation of Bahá’u’lláh (جلد دوم) مراجعه فرمائيد. بعضي از تشريحات حضرت ولي امرالله به زبان انگليسي درباره|| اهميت و مندرجات لوح احمد در ذيل شماره 1608 در صفحه 484 کتاب ذيل به طبع رسيده است:  
Helen Bassett Hornby, Lights of Guidance (New Delhi: Bahá’í Publishing trust, 1997).

درباره| لوح دنيا  
لوح دنيا يکي از الواح عظيم و مهيمن جمال اقدس ابهي است که مي،توان آن را از جمله الواح متمّم کتاب مستطاب اقدس محسوب داشت. اگر چه اين اصطلاح «متمّم کتاب مستطاب اقدس» اصطلاح متشابهي است و مي،تواند از لحاظ،هاي مختلف بر آثار متعدّد اطلاق بشود, امّا بعضي از الواح حضرت بهاءالله بنابر تصريحات موجود در آثار مبارکه| حضرت ولي امرالله جزء متمّمات کتاب اقدس محسوب،اند. (1)  
يکي از الواحي که شامل بعضي از اصول مهمّه و تعاليم روحاني, اخلاقي و اجتماعي امر بهائي است لوح دنيا است. دو نفر از ايادی امرالله در زمان حضرت بهاءالله يعني آخوند ملاّعلي،اکبر شهميرزادي معروف به علي قبل اکبر (يا حاجي آخوند) و حضرت امين که به زندان افتاده،اند اسمشان در صدر اين لوح آمده و به همين جهت افتخاری لايزال نصيب حالشان شده است. به مناسبت حبس اين دو تن و استقامتي که نشان داده،اند در ابتداي لوح دنيا بر ايادي امرالله تکبير و ثنا فرستاده،اند و آنان را آيات اصطبار و تفويض امر به اراده| الهي دانسته،اند و باعث تموّج بحر عطا و وزش عرف عنايت خدا محسوب داشته و حفظ و حراست آنان را از خدا خواسته،اند.(2)  
بعد از اين مقدّمه که در صدر لوح عنوان شده و فضلي که شامل حال ايادي امر در اين لوح مبارک فرموده،اند مطالب متعدّد لوح آغاز مي،شود که شامل بعضي از رئوس تعاليم است. در ضمن لوح و بدون آن که تسلسل خطاب از ميان برود البتّه جمله،هاي قصار ملاحظه مي،شود و همان طور که روال کتب آسماني است جنبه| خطابي و مقالي خود را حفظ مي،کند بدون آن که گرفتار تقسيم،بندي،ها و طبقه،بندي،هاي خشک و بي،روح کتابهاي فلسفي و علمي شود. اگر بخواهيم اين مطالب را جداجدا عنوان کنيم در واقع لوح را از قالب بديع خود خارج کرده،ايم و به صورت متداول در تشريح مطالب درآورده،ايم که البتّه براي کساني که با لوح و لحن بديع کلام الهي آشنائي دارند لطف کلام از ميان خواهد رفت ولي براي اذهاني که عادت به طبقه،بندي مطالب دارند شايد گاهي اين تقسيم،بندي،ها مفيد باشد تا رغبتشان را به مطالعه| اصل کلام جلب نمايد.  
در اين لوح مبارک مطالبي راجع به ايران, گذشته| ايران و اين که ايران چه تاريخ بزرگ و چه آثار عجيب و عظيم مدني و علمي, روحاني و سياسي داشته است مطرح شده است. جمال قدم حيف مي،دانند و افسوس مي،خورند که در زمان نزول لوح, در دوره| قاجاريه, ايران به چنان روزي افتاده و لذا ايرانيان را دعوت مي،کنند که چنان باشند که بودند و حيف است که چنين بمانند که هستند, مي،فرمايند: «اي اصحاب ايران, شما مشارق رحمت و مطالع شفقت و محبّت بوده،ايد و آفاق وجود به نور خرد و دانش شما منور و مزين بوده آيا چه شد که به دست خود بر هلاکت خود و دوستان خود قيام کرديد...»(3)  
پروردگار رحيم در اينجا آن قوم را قوم فاضل و محبوب مي،داند علي الخصوص هموطنان مظهر امر خود مي،شمارد, بياد مي،آورند که چه بودند و چرا حالا بايد چنين کنند يا چرا مي،بايست چنين شوند. البتّه چرا بايد چنين شوند اشاره به وضع خاص ايران در دوره| قاجاريه است و چرا مي،بايست چنين کنند اشاره به اوضاع و وقايعي است که در آن دوره علي،الخصوص براي احبّاء پيش آمد. آن دوره يعني اواخر سلطنت ناصرالدّين شاه دوره| مظلوميت احباي جمال ابهي در ايران بود و ظلم و ستمي مدام از طرف دولت و ملّت بر اين حزب ناجي منجي که کمر به اصلاح عالم و امم بسته بود وارد مي،شد. آن ايّام مصادف بود با شهادت شهداي يزد و به همين جهت شکوه مي،برند که شما که ملّت شفقت و امّت محبّت بوده،ايد و اهل رحمت بشمار آمده،ايد چگونه شد که حال به اين درجه از ظلم و ستم قائم شده،ايد, مي،فرمايند: «امروز ناله| عدل بلند و حنين انصّاف مرتفع دود تيره| ستم عالم و امم را احاطه نموده...» (لوح دنيا, ص 47)  
اين خطاب البتّه مي،تواند شامل همه عالم در آن روز باشد ولي بالاخص خطاب به ايران است و جا به جا در سراسر لوح به اين مطلب برمي،گردند. در جاي ديگر مي،فرمايند که در امر بهائي ايران تا چه اندازه ممدوح و مقبول است به اين مناسبت که مهد امرالله و محلّ طلوع دين الهي است و نيز اشاره به مطلبي مي،فرمايند که در کتاب مستطاب اقدس و در لوح ارض طاء در شأن طهران و خطاب به طهران نازل شده است. (4) در اين جا اين مطلب را تأکيد مي،فرمايند که «در کتاب اقدس در ذکر ارض طا نازل شده آنچه که سبب انتباه عالميان است» (لوح دنيا, ص 47).  
مي،دانيم که کتاب اقدس حاوي فقراتي درباره|| ارض طاء و بشارات راجع به آن مدينه و وقايعي است که در طهران پيش مي،،آيد. عظمت آتيه| آن, و به اين مناسبت که مرکز طلوع اسم اعظم است مطلع فرح عالميان خواهد شد, در کتاب اقدس مذکور شده است. جمال قدم در لوح دنيا اين مطالب را به ياد مي،آورند و متأسّف مي،شوند که در قبال اين همه عزّت و عظمت که براي چنين سرزميني مقدّر است ظالمهاي عالم حقوق امم را غصب نموده،اند و به تمام قوّت و قدرت به مشتهيات نفوس خود مشغول بوده و هستند. لحن تأسّف را در کلام مبارک ملاحظه فرمائيد که تا چه اندازه است که توجّه به مشتهيات نفوس باعث شده است که زمامداران عالم حقوق امم را غصب کنند و باعث اين همه ظلم و ستم شوند. بعد مي،فرمايند: «از ظالم ارض يا ظاهر شد آنچه که عيون ملأ اعلي خون گريست» (لوح دنيا, ص 47).  
منظور از «ظالم ارض يا» جلال الدّوله است, که يک بار در دوره| حضرت بهاءالله و بار ديگر در دوره| حضرت عبدالبهاء در زمان حکومت او در يزد ظلم عجيب و غريبي در نهايت قساوت بر احباي آن شهر وارد شد. (5) قلم اعلي در اينجا نيز نمي،تواند حسرت و نيز فضلش را فراموش کند از اين که چنان ايراني که مهد فرهنگ و تمدّن و علم و ادب عالم به حساب مي،آمد چرا بايستي به چنين روزي درافتد, مي،فرمايند:  
«آيا چه شده که اهل ايران مع اسبقيتشان در علوم و فنون حال پست،تر از جميع احزاب عالم مشاهده مي،شوند» (لوح دنيا, ص 47 – 48) و سپس نصّيحت مي،فرمايند که «يا قوم در اين يوم مبارک منير خود را از فيوضات فيّاض محروم منمائيد. امروز از سحاب رحمت رحماني امطار حکمت و بيان نازل...». (لوح دنيا, ص 48)  
بار ديگر بعد از ذکر مطالب ديگر جرّ کلام, قلم اعلي را مجدداً به ايران و ذکر ايران برمي،گرداند و مي،فرمايند: «هر يوم نار ظلمي مشتعل و سيف اعتسافي مسلول. سبحان الله بزرگان ايران و نجباي عظام به اخلاق سبعي فخر مي،نمايند حيرت اندر حيرت آمد زين قصص...» (لوح دنيا, ص 51)  
اخلاق سبعي که از بزرگان ايران در دوره| قاجاريه نسبت به بهائيان در قتل،عام،هاي شنيع و فجيع از زمان حضرت باب و دوره حضرت بهاءالله و بعد در دوره| حضرت عبدالبهاء ظاهر شده در تاريخ امر بهائي ثبت شده است.  
در لوح دنيا اشاره به عموم اين وقايع علي،الخصوص اشاره به واقعه| يزد است که همزمان با تعلّق اراده| مبارک, يا شايد علّت تعلّق اراده| مبارک به نزول اين لوح بوده است. بعد راه رهايی براي ايران را نشان مي،دهند،, يعني مطلبي که در کتاب اقدس نيز بدان اشاره شده بود. در اينجا تشريح مي،فرمايند که : «از براي ايران قانون و اصولي لازم و واجب ولکن شايسته آن که حسب الإراده| حضرت سلطان, أيّده،الله, و حضرات علماي اعلام و امراي عظام واقع شود. بايد باطلاع ايشان مقرّي معين گردد و حضرات در آن مقرّ جمع شوند و به حبل مشورت تمسّک نمايند و آنچه را سبب و علّت امنيت و نعمت و ثروت و اطمينان عباد است معيّن فرمايند و اجرا دارند, چه اگر به غير اين ترتيب واقع شود علّت اختلاف و ضوضاء گردد...» (لوح دنيا, ص 52 – 53 )  
يعني درست آنچه در کتاب اقدس مقدّر بود در اينجا تکرار مي،فرمايند که بايد مجلسي با اجتماع اين طبقات تشکيل شود, قوانين و اصولي تعيين نمايند و در آن مجلس مشورت کنند تا سبب امنيت و ثروت و اطمينان فراهم گردد و ظلم رفع شود و الاّ اختلاف و ضوضاء حتمي است.  
امّا ملاحظه فرموديد که نکردند و اختلاف و ضوضاء به اراده| الهي تحقق يافت. بعد بار ديگر به قضيّه| ايران برمي،گردند, گوئي جمال ابهي مسقط رأس و مهد امر خود را هرگز از نظر عنايت دور نمي،دارد و پيوسته نگران حال اين کشور و اين آب و خاک است. با اين که ايران اين فرزند خود را بر حسب ظاهر ترک گفته و بيرون رانده و او را نخواسته و نپذيرفته است, معذلک روي دل جمال قدم همواره به سوي ايران است و نظر محبّت او کماکان به اين خاندان, به اين دودمان و به اين مرز و بوم ناظر است. مي،فرمايند: «لازال آفتاب بزرگي و دانائي از افق سماء ايران طالع و مشرق, حال به مقامي تنزّل نموده که بعضي از رجال خود را ملعب جاهلين نموده،اند...» (لوح دنيا, ص 54)  
بعد به بعضي از اين جهّال هم به عنوان نمونه اشاره کرده،اند که چگونه به صورت مشکوک و موهوم و ذوجنبتين و يا حتّي با ذوات وجوه اولياي امور را ملعب خود قرار داده،اند و به جاهائي که مي،خواسته،اند آنان را کشانده،اند.  
در لوح دنيا جمال قدم درباره|| عظمت امر و اين که هر ظلمي وارد شود مانع از ظهور آثار اين عظمت نخواهد بود بياناتي فرموده،اند و مي،فرمايند که امر مستقر شده, خود را ظاهر کرده و برقرار ساخته و با چنين مظالمی نمي،توان با امر بهائي کاري را که مي،خواهند, بکنند, مي،فرمايند: «خيمه| امرالهي عظيم است جميع احزاب عالم را فرا گرفته و خواهد گرفت...» (لوح دنيا, ص 46) چرا؟ قلم اعلي خود توضيح مي،دهد که چرا خيمه| امر الهي عظيم است, براي اين که خدا عالم را با اين امر خواسته است احياء کند و اين قلم به حرکت درآمده و عالم را احياء خواهد نمود. نصّ بيان مبارک اين است: «... از حرکت قلم اعلي روح جديد معاني به امر آمر حقيقي در اجساد الفاظ دميده شد و آثارش در جميع اشياي عالم ظاهر و هويدا. اين است بشارت اعظم که از قلم مظلوم جاري شده...» ((لوح دنيا, ص 47)  
وقتي اراده اين شده است که قلم اعلي به حرکت درآيد و در جسد الفاظ روح معاني دمد و آثار اين روح معني را جميع اشياي عالم ببيند, ديگر محلّي باقي نمانده است تا با ظلم و ستم بتوان از نفوذ چنين امري جلوگيري نمود. سپس بعد از طرح چند مطلب ديگر مي،فرمايند: «امروز از سحاب رحمت رحماني امطار حکمت و بيان نازل. طوبي لمن أنصّف في الأمر و ويل للظّالمين. امروز هر آگاهي گواهي مي،دهد بر اين که بياناتي که از قلم مظلوم نازل شده سبب اعظم است از براي ارتفاع عالم و ارتقاء امم...» (لوح دنيا, ص 48)  
و بار ديگر مي،فرمايند: «خورشيد بزرگي پرتو افکنده و ابر بخشش سايه گسترده با بهره کسي که خود را بي،بهره نساخت و دوست را در اين جامه بشناخت...» (لوح دنيا, ص 48)  
کدام دوست؟ دوستي که در سنه| 1260 ه.ق / 1844 م خود را به نام حضرت اعلي, حضرت باب, به صورت مبشّر امر بهائي ظاهر ساخت و در سنه| 1280 ه.ق / 1863 م نقاب از چهره خود برانداخت تا عالم را به نور جديد و روح بديع فائز کند. حال عالم استعداد آن را پيدا کرده که اين کلمه| عليا را بشنود و به اين کلمه مبعوث و محشور شود که مي،فرمايند: «گيتي به انوار نير ظهور منوّر, چه که در سنه| ستّين حضرت مبشّر, روح ما سواه فداه, به روح جديد بشارت داد و در سنه| ثمانين عالم به نور جديد و روح بديع فائز گشت. حال اکثر بلاد مستعدند از براي اصغاء کلمه| عليا که بعث و حشر کل به آن منوط و معلّق است...» (لوح دنيا, ص 50)  
وقتي عظمت امر بيان شد و اين که امر مستقر شده و ريشه گرفته, آن وقت دعوت به نصّرت مي،فرمايند, از احبّاء دعوت مي،کنند که به نصّرت امر قيام کنند و قيام به نصّرت ممکن است تأويل به اقسام قيام براي پيروز ساختن مسلک و مرام و اعتقادي بشود. به همين جهت جمال قدم تصريح به نوع نصّرت مي،فرمايند و عين کلام اين است:  
«روز, روز شماست و هزار لوح گواه شما بر نصّرت امر قيام نمائيد...» و در همين جا به نصّ صريح چنين مي،فرمايند که «به جنود بيان به تسخير افئده و قلوب اهل عالم مشغول شويد...» (لوح دنيا, ص 47)  
يعني وسيله| نصّرت امر مبارک بيان است, سخن گفتن است, زيرا سخناني که گفته مي،شود, همان،طور که فرموده،اند, در آن روح معني دميده شده است و روح معني است که حيات بخش است. گذشته از اين که بايد گفت, به نصّ صريح قلم اعلي دو سپاه براي نصّرت امر داريم: يکي بيان است و يکي حکمت. يکي سخن گفتن است و يکي راه دانستن و تدبير است و بعد مي،فرمايند که اين دو سپاه تحت فرماندهي يک سردار بايد به نصّرت اقدام کند و آن سردار تقوي است, پرهيزکاري است. اگر آن سردار نباشد در واقع اين دو سپاه بي سر و سرور مي،ماند و اگر اين دو سپاه نباشد باز شايد آن سردار به کار نيايد. يعني بياني که از تقوي مايه مي،گيرد و حکمتي که تقوي آن را هدايت مي،کند وسيله| نصّرت امر است.(6)  
نصّرت امر براي چه و براي وصول به چه هدفي صورت مي،گيرد و مقصود احبّاء از نصّرت امر چه بايد باشد؟ در پاسخ به اين سؤالات مي،فرمايند: «بگو اي قوم, به قوّت ملکوتي بر نصّرت خود قيام نمائيد که شايد ارض از اصنام ظنون و اوهامي که في،الحقيقه سبب و علت خسارت و ذلّت عباد بيچاره،اند پاک و طاهر گردد. اين اصنام حائلند و خلق را از علو و صعود مانع؛ اميد آن که يد اقتدار مدد فرمايد و ناس را از ذلّت کبري برهاند...» (لوح دنيا, ص 48).  
يعني هدف از نصّرت که با بيان و حکمتي که تحت هدايت تقوي به کار مي،پردازد حاصل مي،شود اين است که مردم آزاد شوند و رهايی از بت،هاي ظنون و اوهام حاصل گردد. يعني کاري بايد کرد تا حقايق ظاهر شود و در نتيجه| ظهور حقايق, ظنون و اوهام از بين برود. به اين ترتيب است که مردم مي،توانند آزاد و رها شوند و عالم اصلاح پذيرد.  
اصلاح عالم به چه عامل ديگري وابسته است؟ در جاي ديگر اين لوح تأکيد مي،فرمايند که: «اصلاح عالم از اعمال طيّبه| طاهره و اخلاق راضيه| مرضيه بوده, ناصر امر اعمال است و معينش اخلاق. يا اهل بهاء به تقوي تمسّک نمائيد. هذا ما حکم به المظلوم و اختاره المختار...» (لوح دنيا, ص 48).  
در قسمت اوّل به يکي از دو سپاه نصّرت امر اشاره فرمودند که بيان بود, در اينجا به سپاه ديگر اين نصّرت اشاره مي،فرمايند که حسن اعمال و اخلاق است که مجموعه| آنها عبارت از تقوي مي،شود. بار ديگر و بعد از آيات ديگر تأکيد مي،فرمايند که «اين مظلوم حزب،الله را از فساد و نزاع منع فرمود و به اعمال طيبه و اخلاق مرضيه| روحانيه دعوت نمود. امروز جنودي که ناصر امرند اعمال و اخلاق است. طوبي لمن تمسّک بهما و ويل للمعرضين...» (لوح دنيا, ص 49)  
بار ديگر تأکيد مي،فرمايند که مبادا از دعوت شما براي ترويج حقائق امر بهائي و نصّرت امر به اينجا برسيد که تصور کنيد که مي،توانيد براي قيام و نصّرت امر به نزاع و جدال پردازيد و فساد و فتنه راه بيندازيد. مي،فرمايند ما شما را از اين امور منع کرديم و به اعمال طيبه| مرضيه امر نموديم و تکرار مي،فرمايند که جنودي که ناصر امرند اعمال و اخلاق است. جمال قدم براي آن که حسن اعمال و اخلاق ظاهر شود و به کار بيفتد راه نشان ميدهند و مي،فرمايند: «به مفتاح قلم اعلي ابواب افئده و قلوب را گشوده و هر آيه از آيات منزله بابي است مبين از براي ظهور اخلاق روحانيه و اعمال مقدّسه...» (لوح دنيا, ص 50)  
هر آيه از آيات کتاب الهي که تلاوت شود دري است براي آن که به روي اخلاق و اعمال باز شود و آن را جلوه،گر سازد. وقتي اخلاق و اعمال جلوه کرد نصّرت براي امر بهائي حاصل آمده است. در اينجا به چند خُلق مهم از کرائم اخلاق به اسم و رسم تصريح مي،فرمايند, از جمله ادب است که با تأکيد بسيار بيان شده است, مي،فرمايند:  
«يا حزب،الله شما را به ادب وصيت مي،نمايم و اوست در مقام اول سيد اخلاق...» (لوح دنيا, ص 49)  
ما هميشه اين بيان مبارک را ورد زبان خود مي،کنيم که مبادا در دنيائي که روگرداني از ادب نوعي رسم راه و شرط فلاح و نجاح شده ما نيز ادب را فراموش کنيم. ما هميشه به منزله| سرحلقه| حرکات و سکنات خود ادب را مراعات مي،کنيم و اين دستور اخلاقی را به عنوان شعار خود تعليم و تلقين مي،نمائيم. جمال قدم به حدي در شأن ادب تأکيد مي،فرمايند که حتّي خود را با احبّاء شريک در شمول فضل الهي براي موفّق شدن به ادب مي،خواهند, عين بيان اين است: «اميد آنکه اين مظلوم و کلّ به آن فائز و به آن متمسک و به آن متشبّث و به آن ناظر باشيم...» (لوح دنيا, ص 49)  
مرجع ضمير «آن» در بيان فوق در همه| موارد «ادب» است که قبلاً در عبارت مقدّم مذکور شده است.  
از جمله اصول اخلاق که در لوح دنيا درباره|| آن تأکيد شده صفت محبّت است, به عين عبارت مي،فرمايند: «يا حزب،العدل بايد بمثابه| نور روشن باشيد و مانند نار سدره مشتعل. اين نار محبّت احزاب مختلفه را در يک بساط جمع نمايد و نار بغضا سبب و علت تفريق و جدال است...» (لوح دنيا, ص 49 – 50)  
مي،فرمايند مثل نور روشن باشيد و مثل آتش مشتعل و بعد بلافاصله آتش را معني مي،فرمايند که منظور از آتش مشتعل که شما بايد باشيد نار محبّت است که مي ،تواند احزاب مختلفه را در يک بساط جمع کند, چرا؟ براي اين که نار بغضاء سبب تفريق و جدا ساختن و از ميان بردن است, امّا نار محبّت سبب جمع کردن است و ما اين اجتماع را مي،خواهيم نه آن افتراق را. اين مطلب البتّه مي،تواند جواب آن شبهه،اي باشد که بر احبّاء وارد مي،کنند در آنجا که جمال مبارک در لوح احمد فرموده،اند: «کن کشعلة النّار لأعدائي و کوثر البقاء لأحبائي». (7) مضمون عبارت آن که براي دشمنان من مثل شعله نار باش به اقتضاي اين کلام اين شبهه را بعضي از معاندين امر وارد کرده،اند که بهائيان بايد دشمنان را بسوزانند و دوست را کوثر بقا بنوشانند. و حال آن که خود صاحب کلام در بسياري از آثار خود اين مفهوم را معني نموده و از جمله در اين لوح دنيا صراحتاً مي،فرمايند که «نار محبّت احزاب مختلفه را در يک بساط جمع نمايد... بايد به اسبابي که سبب الفت و محبّت و اتّحاد است تشبّث جويند... آنچه سبب اختلاف و فساد و نفاق است از کتاب محو نموديم و آنچه علّت الفت و اتّحاد و اتّفاق است ثبت فرموديم...» (لوح دنيا, ص 49 – 54)  
جمال قدم در لوح دنيا شکر خدا را به جا ميآورند که نصّايح ايشان تأثير کرده و احبّاء به مقامي رسيده،اند که مواعظ الهيّه را در عمل بارز و ظاهر مي،فرمايند. شکري که جمال مبارک به درگاه خدا مي،کند يکي از وقايع تاريخ امر را مفتخر و متباهي کرده است. اين بيان به مناسبت شهادت جناب حاج محمّدرضا اصفهاني در عشق،آباد است که شيعيان آن جناب را در آن مدينه به شهادت رسانيدند و حکم اعدام قاتل در محکمه| عدليه| آن زمان صادر شد. امّا احبّاء شفاعت از قاتل کردند و حکم قتل تخفيف و تعديل پيدا کرد.(8) جمال مبارک شکر اين مطلب را مي،فرمايند که اين قدر مواعظ و نصّايح ايشان تأثير کرده و احبّاء به مقامي رسيده،اند که از دشمن شفاعت ميکنند و چشم صاحب امر را با همچو شفاعتي و همچو محبّتي روشن و منور مي،سازند.  
ببينيد تا چه اندازه فضل جمال مبارک شامل حال ميرزا ابوالفضل گلپايگاني و ساير دوستان بهائي در عشق،آباد شد که عمل آنان به اين مقام و عظمت قرين گشت که در لوح دنيا براي هميشه ثبت گرديد. مي،فرمايند: «اين مظلوم در ليالي و ايّام به شکر و حمد مالک انام مشغول, چه که مشاهده شد نصّائح و مواعظ تأثير نموده و اخلاق و اطوار اين حزب به درجه| قبول فائز, چه که ظاهر شد آنچه که سبب روشني چشم عالم است و آن شفاعت دوستان از دشمنان نزد امرا بوده. کردار نيک گواه راستي گفتار است اميد آن که اخيار به روشني کردار گيتي را روشن نمايند...» (لوح دنيا, ص 51)  
ملاحظه فرمائيد که اين امر را نه تنها باعث شکرگزاري و شادماني خود مي،دانند بلکه آن را سبب روشني چشم عالم دانسته،اند يعني چشم عالم روشن شد به اين که با تأثير يکي از تعاليم اخلاقی امر جمعي به مقامي رسيدند که از دشمن خود شفاعت مي،کنند و همين اخلاق است که تسرّي آن به جميع اهل عالم مي،تواند موجب نجات شود و البتّه چنين خواهد شد. (9)  
يکي ديگر از صفات کريمه| اخلاقيه که به اسم و رسم در اين لوح مبارک به آن تصريح شده صفت بخشش و عطا است, صفت ديگر ممانعت از نفس امّاره و مقاومت در مقابل هواي نفس است. اين دو تعليم را وقتي پياپي در يک جمله| بسيار کوتاه ذکر مي،کنند باز مطلبي واضح مي،شود در اين که آتش به چه معني است, مي،فرمايند: «نفوسي که به اين مظلوم منسوبند بايد در مواقع بخشش و عطا ابر بارنده باشند و در اخذ نفس امّاره شعله| فروزنده...» (لوح دنيا, ص 54)  
ملاحظه نمائيد که از شعله| آتش چگونه تعبير کرده،اند, شعله| آتش شعله،اي است که نفس امّاره را مي،گيرد, مي،سوزاند و از ميان مي،برد. مانع بروز محبّت را زايل مي،کند تا محبّت بتواند چنان که هست ظاهر شود تا بار ديگر معلوم شود که آتشي که به دست بهائيان در مقابل دشمنان امر روشن مي،شود آتش محبّت است.  
با اخلاق و اعمالي که در نصّرت امر از ما ظاهر مي،شود آنچه پيش خواهد آمد چه خواهد بود؟ مي،فرمايند آنچه پيش خواهد آمد اين است که مردم به آسايش و آزادي خواهند رسيد. يعني نتيجه| حاصله از بذل همّت در نصّرت امر بهائي را آسايش و آزادي اهل عالم دانسته،اند و مي،فرمايند: «بايد از شما ظاهر شود آنچه که سبب آسايش و راحت بيچارگان روزگار است. کمر همّت را محکم نمائيد شايد بندگان از اسيري فارغ شوند و به آزادي رسند...» (لوح دنيا, ص 47)  
بنابراين حاصل نصّرت آسوده ساختن بيچارگان و آزاد کردن بندگان است. البتّه در اين ميان موانعي وجود دارد. وقتي کسي قيام به نصّرت امر و بيان حقائق و تعاليم بهائي مي،کند سعي مي،نمايد اخلاق و اعمال خود را ضامن پيشرفت مقصد حقيقي خود نمايد و مقصد حقيقي شخص بهائي آسوده کردن بيچارگان و آزاد کردن بندگان از طريق القاء محبّت و از طريق تعميم قانون محبّت در سراسر عالم است. موانعي که بر سر راه تحقّق اين مقاصد پيدا مي،شود و مشکلاتي که به وجود مي،آيد ممکن است مثلاً ترس ضعفاء باشد. در اينجاست که از اين ترس احبّاء را بر حذر مي،دارند و در طريق مشکلاتي که بوجود مي،آيد تعليم مي،فرمايند که کساني که مانع و رادع روحانيّت باشند اينها کساني نيستند که از ايشان بايد ترسيد براي آن که اين نفوس بسيار زود از ميان رفته و خواهند رفت, مي،فرمايند: «بگو اي دوستان ترس از براي چه و بيم از که گلپارهاي عالم به اندک رطوبتي متلاشي شده و مي،شوند, نفس اجتماع سبب تفريق نفوس موهومه است...» (لوح دنيا, ص 47)  
موانع روحانيّت و مخالفين محبّت الهي را به صورت کلوخ،هائي تشبيه مي،کنند که تا رطوبتي به آنان برسد متلاشي مي،شوند. آنان صخره صمّا و سنگ خارا نيستند, کلوخند, گل،پاره،اند و قدري رطوبت کافي است تا آنان را از ميان ببرد. از اين که چند ذرّه خاکي دور هم جمع بشوند و با هم شيئی را تشکيل بدهند که در ظاهر به نظر سخت و محکم مي،آيد نيز نبايد ترسيد. براي آن که هر اجتماعي باعث موفّقيت نيست. در اينجا به يکي از حکم بالغه| الهيّه اشاره مي،فرمايند که گاهي اجتماع باعث تفريق و جدائي مي،شود. اشياء يا اشخاصي که قبلاً از هم جدا بوده،اند به اين جدائي توجّه نداشته،اند, هر کدام راه خود را مي،رفتند و نمي،دانستند که بين آنان تنافري وجود دارد امّا وقتي جمع شدند و با هم نساختند آن وقت آن تنافر و تعارض ظاهر مي،شود و تفريق را به وجود مي،آورد. بعد از آن ديگر آن اجزاء و اعضاء به هم پيوند نمي،پذيرد زيرا تنافر و تعارضشان ظاهر شده است, مگر آن که اجتماع آنان بر مبناي حقيقت باشد يعني حقيقتي آن جمع را جمع کرده باشد, حقيقتي که در مقابل اوهام قرار مي،گيرد. در اينجاست که مي،فرمايند: «نفس اجتماع سبب تفريق نفوس موهومه است...» (لوح دنيا, ص 47)  
موهوم از وهم است و وهم در مقابل حقيقت است. بنابراين اگر بخواهيم اجتماع باعث تفريق نشود و باعث توحيد بشود اين اجتماع بايد از حقيقت مايه بگيرد و الاّ باعث جدائي و نفاق و بروز اختلافي خواهد شد که تا کنون مکنون و مستور بوده است. در نتيجه آنچه از اين ميان بوجود خواهد آمد نزاع و جدال است که مي،فرمايند: «نزاع و جدال شأن درندگان ارض بوده و هست اعمال پسنديده شأن انسان...» (10)  
يعني مي،رسند به اصل مطلب در ديانت بهائي که سعي در محو آثار نزاع و جدال باشد. در اينجا يکي از آثار اهتمام شخصي خود را جمال قدم شرح مي،دهند. البتّه اين نکته را به اين لحن به بيان بشري خود گفتيم و الاّ بايد بگوئيم يکي از آثار ظهور اراده| الهيّه را در اينجا شرح مي،دهند و در دو سه مورد به آن بر مي،گردند و حتّي افتخار مي،کنند که در ايام حيات ايشان چنين واقع شد, و آن اين که مي،فرمايند قيام اوّل احبّاء در دوره بابيت به شمشير بود و بعد توانستند خشونت را به آثار رحمت و شفقت و عنايت و محبّت تبديل کنند. البتّه آن شمشير به جاي خود و در دوره| خود لازم بود, منتهي بايد جاي خود را به امر ديگري که لازمه| دوره| ديگر بود ميداد. اگر قيام به سيف لازم نبود در اوائل امر در دوره| بيان احبّاء از آن استفاده نمي،کردند و اگر ادامه آن لازم بود در دوره حضرت بهاءالله احبّاء از آن ممنوع نمي،شدند. آن قيام به سيف براي برخاستن, براي اعلان وجود, براي حمله به جنود ضلال, براي در هم ريختن بساط ظنون و اوهام لازم بود امّا اگر به همان صورت ادامه پيدا مي،کرد نتيجه| حاصله تبديل حزب بابي به يکي از احزاب تروريست و يا تبديل به آنارشيسم Anarchism و نهيليسم Nihilism رايج و متداول در آن زمان بود (11) و يا في،المثل نظير نهضت اسماعيليه (12) در دوره| حسن صبّاح و يا قيام خوارج (13) در صدر اسلام و امثال ذلک.  
اين مطلب که مي،بايست قيام بابيه جاي خود را به دوره| استقرار بدهد و بر اثر آن قيام کساني توجّه به ظهور جديد و امر بديع بنمايند و در صدد استقرار بساط امن و عدل و آسايش برآيند و براي تعميم و تعليم و تبليغ حقايق اخلاقي قيام نمايند سبب مباهات جمال قدم گشته و حمد خدا را به جا مي،آورند که در زمان حيات ايشان چنين نصّرتي شامل امر بهائي شده و از اين پس احبّاء از فتنه, فساد و نزاع و جدال ممنوع شده،اند. البتّه مي،دانيد که بعضي از نفوس در کتب خود به همين سبب به بهائيان طعنه زده،اند و هنوز هم مي،زنند که بهائيان قيام پر جنب و جوش بابيه را به نصّرت امر از طريق حکمت و بيان و مدارا و سازش تبديل کرده،اند و از اين نظر که امر بهائي در سراسر عالم منتشر بشود و به صورت امر بديعي درآيد که دعوت کننده همه| جهانيان به مدارا و دوستي و آشتي باشد ناراحتند.  
باري در اين مورد حضرت بهاءالله مي،فرمايند: «به ياري باري شمشيرهاي برنده| حزب بابي به گفتار نيک و کردار پسنديده به غلاف راجع...» (لوح دنيا, ص 47) يعني خدا مرا موفّق کرد که شمشيرهاي برنده را به غلاف برگردانم و گفتار نيک و کردار پسنديده را جايگزين آن سازم. چرا؟ براي آن که به نصّ کلامشان: «لازال اخيار به گفتار حدائق وجود را تصرّف نمودند بگو اي دوستان حکمت را از دست مدهيد نصّائح قلم اعلي را بگوش هوش بشنويد. عموم اهل عالم بايد از ضرّ دست و زبان شما آسوده باشند...» (لوح دنيا, ص 47)  
به اين ترتيب حضرت بهاءالله اهل عالم را راحت کرده،اند که از دست و زبان بهائي ضرري متوجّه آنها نخواهد شد و به همين جهت مي،توانند با بهائي مأنوس و مألوف و محشور بشوند و بيان او را که با حکمت بيان مي،شود و از تقوي مدد مي،گيرد بشنوند. اين البتّه بدان شرط است که بيان در آنان اثر کند, امّا اگر اثر نکرد, «ذرهم في خوضهم يلعبون»(14) يعني بايد در حقّشان دعا کرد و از آنان درگذشت. اين هم تعليم ديگري از تعاليم جمال اقدس ابهي است. (15)  
بعد به بعضي از خصوصيّات اين امر اشاره مي،فرمايند که چگونه بعضي از تعاليم را که در چند سال اوّل ظهور بابيه به عنوان خط مشي اهل بيان لازم بود نسخ فرموده،اند تا بتوانند اين تطوّر عظيم روحي را در امر بديع به وجود بياورند. مي،فرمايند چهار کلمه در بين اهل بيان بود که معرضين و منکرين بيان به آنها استناد مي،کردند و از بابيه احتراز مي،جستند. يکي آن که گردن دشمنان را بزنيد, ديگر اين که کتاب،هاي لايسمن و لا يغني را که پر از مباحث الفاظ است يعنی با لفظ شروع مي،شود و با لفظ تمام مي،شود و به جائي که مفيد باشد نمي،رسد, از ميان ببريد, ديگر اين که از ملل اخري اجتناب کنيد و دوري بگزينيد. در لوح دنيا مي،فرمايند اين چهار سدّ را از ميان برداشتيم, عين کلام اين است که: «معرضين و منکرين به چهار کلمه متمسّک اوّل کلمه فضرب الرّقاب و ثاني حرق کتب و ثالث اجتناب از ملل اخري و رابع فناي احزاب. حال از فضل و اقتدار کلمه| الهي اين چهار سدّ عظيم از ميان برداشته شد و اين چهار امر مبين از لوح محو گشت...» (لوح دنيا, ص 52)  
و بعد مي،فرمايند: «صفات سبعي را به صفات روحاني تبديل نمود جلّت ارادته و جلّت قدرته و عظم سلطانه...» (لوح دنيا, ص 52)  
به مطلب ديگري نيز در لوح دنيا اشاره مي،کنند و آن اين است که در بين اهل اديان حکم قصاص جاري و رايج است و اين حکم بر حسب ظاهر مردم را از ترس مجازات از ارتکاب بعضي از اعمال منع مي،کند در حالي که به جاي ترس از قصاص بايد توجّه به خدا بتواند مانع انسان از فتنه و فساد و ارتکاب امور نالايقه باشد, (16) مي،فرمايند: «در اصول و قوانين بابي در قصاص که سبب صيانت و حفظ عباد است مذکور ولکن خوف از آن ناس را در ظاهر از اعمال شنيعه| نالايقه منع مي،نمايد امّا امري که در ظاهر و باطن سبب حفظ و منع است خشية،الله بوده و هست اوست حارس حقيقي و حافظ معنوي بايد به آنچه سبب ظهور اين موهبت کبري است تمسّک جست و تشبّث نمود...» (لوح دنيا, ص 53)  
بعد مي،رسند به جائي که به عموميت تعاليم الهي اشاره نموده دستور مي،فرمايند که ما بهائيان توجّهمان بايد به عالم باشد نه به خودمان. نصّ کلام اين است که: «عالم،بين باشيد نه خودبين...» (لوح دنيا, ص 48) بعد اشاره به اين مطلب مي،فرمايند که ما در کتاب اقدس گفته،ايم که بايد ابواب محبّت و اتّحاد را باز کنيد و با همه| اديان به روح و ريحان معاشرت نمائيد و آيه| نازله در کتاب اقدس را در لوح دنيا نقل مي،فرمايند که: «قلنا و قولنا الحق عاشروا مع الأديان کلّها بالرّوح و الرّيحان...» (لوح دنيا, ص 49) با همه| اديان بايد به روح و ريحان معاشرت نمود. بعد مي،فرمايند: «از اين بيان آنچه سبب اجتناب و علّت اختلاف و تفريق بود از ميان برخاست و در ارتقاء وجود و ارتفاع نفوس نازل شده آنچه که باب اعظم است از براي تربيت اهل عالم...» (لوح دنيا, ص 49)  
جمال قدم حکم احتراز از معاشرت با اديان ديگر و دوري و جدائي از آنان را محو کردند, حکم تنجيس اشخاص را نهي فرمودند و با اين نهي در واقع امر بهائي را عموميّت دادند. درباره|| اين عموميت در اينجا تأکيد فرموده،اند که: «اين ندا و اين ذکر مخصوص مملکتي و يا مدينه،ای نبوده و نيست...» (لوح دنيا, ص 50), يعني امر بهائي اختصاص به قوم و نژاد و ملّت و مملکت و شهر و دياري خاص ندارد. بعد مطلب را اين طور تکميل مي،فرمايند که: «بايد اهل عالم طرّاً به آنچه نازل شده و ظاهر گشته تمسّک نمايند تا به آزادي حقيقي فائز شوند...» (لوح دنيا, ص 50)  
در لوح دنيا حضرت بهاءالله يکي از اصول و تعاليم اساسيّه| بهائي را ذکر مي،فرمايند و آن اين است که: «آنچه از لسان و قلم ملل اولي از قبل ظاهر في الحقيقه سلطان آن در اين ظهور اعظم از سماء مشيّت مالک قدم نازل. از قبل فرموده،اند: حبّ الوطن من الإيمان. و لسان عظمت در يوم ظهور فرموده: ليس الفخر لمن يحبّ الوطن بل لمن يحبّ العالم. به اين کلمات عاليات طيور افئده را پرواز جديد آموخت و تحديد و تقليد را از کتاب محو نمود...» (لوح دنيا, ص 49)  
وقتي امر بهائي عام است و تعلّق به همه| عالم دارد که اهل بهاء حبّ عالم را در دل داشته باشند و حال آن که قبلاً حبّ وطن توصيه شده بوده است. در اينجا بايد سوء تفاهمي را مرتفع کرد و آن اين است که بعضي از مخالفين امر بهائي که قصد توجّه به حقائق تعاليم را ندارند و فقط قصد ايراد و اعتراض دارند اين مطلب را نشانه| عدم توجّه بهائيان به حبّ وطن گرفته،اند و حال آن که بي،انصّافي مي،کنند و ما اين بي،انصّافي را قبلاً در جاي ديگر شرح داده،ايم (17). در ابتداي بياني که نقل شد مي،فرمايند: «آنچه از لسان و قلم ملل اولي از قبل ظاهر في،الحقيقه سلطان آن در اين ظهور اعظم از سماء مشيّت مالک قدم نازل...» (لوح دنيا, ص 49), يعني در واقع حکمي که در اين امر براي حبّ عالم نازل شده مقام بالاتري است از آنچه که قبلاً راجع به حبّ وطن موجود بوده است, نه اين که آن را نسخ کنند و از ميان ببرند. نشانه| اين مطلب هم آن است که مي،فرمايند فخر براي کسي که وطن خود را دوست دارد نيست, بلکه فخر براي کسي است که عالم را دوست دارد, زيرا حبّ وطن براي انسان امري است که طبيعتاً حاصل است. مرغ هم لانه،اش را دوست دارد, يکي فرد بشر هم خانه،اش را البتّه دوست دارد. بنابراين وطن،دوستي و وطن،پرستي افتخار نمي،تواند داشته باشد. مثل آن است که کسي افتخار کند که من بچه،هايم را دوست دارم, اين افتخار ندارد زيرا حيوانات هم بچه،هاي خود را دوست دارند. بنابراين صحبت بر سر اين است که به حبّ وطن افتخار نبايد کرد و افتخار نمي،توان کرد زيرا وظيفه است, حتّي غريزه است. افتخار کسي دارد و افتخار به اين است که انسان بگويد من علاوه بر بچه،هاي خود به جائي رسيده،ام که بچه،هاي همه مردم دنيا را دوست دارم, من به جائي رسيده،ام که علاوه بر وطن خود به همه| نوع بشر در سراسر عالم محبّت دارم. اين امر مرتبه| والاتر و بالاتري از وحدت و محبّت و عموميت است که همه| اديان سعي کرده،اند همه| اقوام را در همه| ازمنه به چنين وحدت و عموميتي ارتقاء بدهند.  
در لوح دنيا اشاره به پنج مطلب ديگر نيز مي،فرمايند که شرح هر کدام از آنها بيان ديگري لازم دارد و ما در اين مقام به اجمال از آنها مي،گذريم. پنج مطلب عبارت از آن است که در اصلاح عالم و مخصوصاً در تعميم صلح و محبّت در عالم به اين پنج اصل بايد توجّه کرد:  
اوّل: اجراي صلح اکبر است تا عالم از مصارف کمرشکن جنگ فارغ و آزاد شود, مي،فرمايند: «بايد وزراي بيت عدل صلح اکبر را اجرا نمايند تا عالم از مصاريف باهظه فارغ و آزاد شود...» (لوح دنيا, ص 50) مصارف جنگ در زمان هيکل مبارک حضرت بهاءالله بر حسب ظاهر عشر اعشار باهظ بودن کنوني را نداشت, معذلک مي،فرمايند با از ميان رفتن جنگ است که عالم از مصارف باهظه آزاد مي،شود, «اين فقره لازم و واجب, چه که محاربه و مجادله اسّ زحمت و مشقّت است...» (لوح دنيا, ص 50)  
اين همان تعليمي است که بهائيان به آن هميشه متمسّک،اند. گاهي افرادي به بهائيان مي،گويند که شما براي تخفيف زحمت و مشقّت اهل عالم کار نمي،کنيد و حال آن که چرا, همه کار ما را از ميان بردن جنگ و برقرار ساختن صلح است, براي اين که حضرت بهاءالله فرموده،اند و قبول کرده،ايم که محاربه اسّ زحمت و مشقّت است. مبارزه| حقيقي بايد براي از ميان بردن جنگ باشد.  
بعد اشاره به لزوم وحدت زبان در عالم مي،کنند که از جمله موجبات وحدت بني،آدم است و به تمهيد وسايل الفت و محبّت و اتّحاد کمک مي،کند. اشاره| ديگر به لزوم تعليم و تربيت و تعميم تعليم و تربيت و تأسيس صندوق عمومي براي تعليم و تربيت است که در اختيار بيت،العدل اعظم براي تعميم معارف در عالم انساني قرار مي،گيرد. تعليم و تربيت راه،گشاي انسان به سوي حقايق است و حقيقت وقتي به ميان آمد محبّت و وحدت را هم با خود به ارمغان خواهد آورد.  
بالاخره توجّه به امر زراعت است که براي آن از لحاظ اهميّت مقام اوّل را قائل مي،شوند. اين تعاليم را بايد جدا جدا هر يک از متخصّصين امر شرح بدهند و در اينجا که مقصد طرح اجمالي رئوس مطالب لوح دنيا است نمي،توان وارد شرح و تفصيل تعاليمي به اين درجه از اهميّت شد. نتيجه| همه| اين تعاليم اين خواهد بود که وحدت حقيقي در عالم حاصل شود و يکي از مراحل توحيد که البتّه مراتب متعدّد دارد و اسّ اساس تعاليم الهي در جميع اديان بوده تحقّق پيدا نمايد. آخرين مطلب در لوح دنيا تأکيد در مقام علما است, به اين بيان که: «يا حزب الله علماي راشدين که به هدايت عباد مشغولند و از وساوس نفس امّاره مصون و محفوظ, ايشان از انجم سماء عرفان نزد مقصود عالميان محسوب. احترام ايشان لازم, ايشانند عيون جاريه و انجم مضيئه و اثمار سدره| مبارکه و آثار قدرت الهيّه و بحور حکمت صمدانيه طوبي لمن تمسّک بهم إنّه من الفائزين في کتاب الله رب العرش العظيم...» (لوح دنيا, ص 55 – 56). (18)

يادداشت،ها  
1 - حضرت ولي،امرالله در کتاب قرن بديع (ص 431 – 432 ) چنين مي،فرمايند:  
«پس از نزول کتاب مستطاب اقدس و تشريع حدود و احکام الهيّه الواح متعاليه| ديگري نيز تا اواخر ايام از يراعه| مالک انام عزّ نزول يافت که در آن صحائف مقدّسه احکام و مبادي ساميه| اين امر اعظم تشريح و بعضي از تعاليم و احکامي که از قبل از قلم اعلي نازل شده بود تبيين و تکميل گرديد و در اين الواح بديعه| منيعه بشارات و انذارات جديدي از سماء اراده| رحمن ظاهر و پاره،اي اوامر و نواهي که في،الحقيقه مکمّل حدود و احکام کتاب اقدس محسوب است وضع و مقرّر گرديد: از آن جمله است الواح اشراقات و بشارات و تجليات و کلمات فردوسيه و لوح اقدس و لوح دنيا و لوح مقصود. اين اسفار جليله که از آثار عظيمه و اخيره| قلم خستگي ناپذير جمال اقدس ابهي محسوب در عداد اعلي و ابهي ثمرات جنيّه| آن خزانه| علم الهي و هدف غائي و کمال نهائي رسالت چهل ساله| آن جمال مبين است.  
2 - شرح احوال ملاّ علي،اکبر شهميرزادي و حاجي ابوالحسن امين اردکاني را از جمله مي،توان در منابع ذيل مطالعه نمود:  
حوّاريون حضرت بهاءالله, ص 122 - 135 و ص 57 - 67  
مؤسّسه| ايادي امرالله, ص 371 – 401  
تاريخ سمندر, ص 233 – 236 و 200 – 202  
حضرت بهاءالله درباره|| جناب ملاّعلي،اکبر شهميرزادي و جناب حاجي ابوالحسن امين اردکاني در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند: «هوالظّاهر بالفضل و النّاطق بالعدل, يا احمد عليک بهآءالله الفرد الأحد امروز از مدينه| عشّاق بشارتهاي پي در پي مي،رسد مرّة تبشّر اوليآء الله بإقبال علي قبل اکبر إلي السّجن في سبيل،الله مالک القدر و آخري توجّه امين بحصن متين و سجن مبين في سبيل الله ربّ العالمين. جذب و شوق کلّ را اخذ نموده اعمالي را که نفس حضرت سلطان درباره|| اين حزب انکار فرموده و به تقديس و تنزيه گواهي داده حال به اين حزب نسبت داده،اند و دو نفس از نفوس ثابته| راسخه را اخذ نمودند...».  
3 - لوح مبارک دنيا در صفحات 46 – 56 کتاب مجموعه،اي از الواح به طبع رسيده است. بياني از اين لوح, که در متن مقاله نقل شده, در صفحه| 46 کتاب فوق است. از اين پس هر جا مطلبي از لوح دنيا نقل شود شماره| صفحات مربوط به کتاب مزبور خواهد بود.  
4 - نگاه کنيد به کتاب اقدس (فقره 91 ). لوح ارض طاء در ذيل شماره| 55 در صفحه| 44 کتاب منتخباتي از آثار حضرت بهاءالله به طبع رسيده است.  
5 - درباره|| جلال الدّوله و وقايع امر بهائي در ايّام حکمراني او از جمله به منابع ذيل مراجعه فرمائيد:  
کواکب الدّريه, ج 1 , ص 503 - 507 و ج 2 , ص 102 - 153  
بهاءالله شمس حقيقت, ص 521 - 522  
امر و خلق, ج 4 , ص 439  
ظهورالحق, ج 8 , ص 172 - 174  
مآخذ اشعار, ج 3 , ص 261 - 265  
تاريخ رجال ايران, ج 2 , ص 77 - 80  
6 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند: «... يا اهل بهاء به جنود حکمت و بيان اهل امکان را به افق رحمن دعوت نمائيد و اوهامات و ظنون قبل را محو کنيد...» (لئالي الحکمه, ج 1 , ص 186 - 187 )  
و در کتاب عهدي مي،فرمايند: «... تقوي سردار اعظم است از براي نصّرت امر الهي و جنودي که لايق اين سردار است اخلاق و اعمال طيبه| طاهره| مرضيه بوده و هست...» (ادعيه| محبوب, ص 418 – 419 )  
براي ملاحظه| ساير نصوص مبارکه درباره|| نصّرت امر الهي به کتاب امر و خلق (ج 3 , ص 454 - 497) مراجعه فرمائيد.  
7 - براي شرح مطالب در اين باره به مقاله| «درباره|| لوح احمد» در همين کتاب مراجعه فرمائيد.  
8 - براي ملاحظه| شرح شهادت جناب حاجي محمّدرضا اصفهاني و شفاعت احبّاء از قاتلين به مراسله| جناب ابوالفضائل گلپايگاني که در مصابيح هدايت, (ج 2, ص 281 - 316 ) به طبع رسيده است مراجعه فرمائيد.  
9 - درباره|| وقايع عشق،آباد و شهادت جناب حاجي محمّدرضا و شفاعت بهائيان از قاتلين حضرت بهاءالله در لوح جناب ميرزا محمّد باقر هائي چنين مي،فرمايند: «هوالنّاظر من أفقه الأعلي - يا أيها النّاظر إلي الوجه و الحاضر لدي العرش, لله الحمد در سبيل الهي اعمال طيبه| مبارکه ظاهر در ارض ع و ش [عشق،آباد] نار ظلم مشتعل و من دون بينه و برهان يکي از فوارس مضمار حکمت و بيان را شهيد نمودند. لله الحمد بعد از نار ظلم نور عدل از افق سماء دولت بهيه مشرق و لائح به همّت تمام و عزم ثابت جازم راسخ به عدل صرف در امر و آنچه وارد شده تفحّص نمودند و بالاخره حکمي صادر که اهل مدينه| انصّاف به اهل مدينه| عدل به اين کلمه خطاب نمود: قرّت عيونکم قد قام من کان قاعداً و نطق من کان کليلاً سالها عدل محروم شده بود و خبري از او نبود لله الحمد اين ايّام از افق اقتدار با اعلام و رايات ظفر ظاهر شد. دو عمل عظيم از اوليا در آن ارض ظاهر: اوّل عدم تعرّض به ظالمين و ثاني شفاعت احبّاء از اعدا نزد امرا. يا هائي نسئل الله تبارک و تعالي أن يزيّنهم في الأرض بطراز يستضيء منه أهل السّمآء. از حقّ مي،طلبيم ايشان را به نور الفت و اتّحاد و محبّت و اتّفاق منوّر فرمايد. امروز محبّت و وداد و مودّت و اتّحاد از اعظم اعمال عندالله مذکور... ».  
و نيز جمال قدم در لوح جناب ابن دخيل چنين مي،فرمايند: «لله الحمد آيات الهي منتشر و نفحاتش متضوع... يا إبن دخيل, از حقّ بطلب اوليا را مؤيّد فرمايد بر حکمت و حکمتي که در الواح نازل شده اعمالي است که سبب تقرّب عباد و آگاهي من في البلاد است. بايد نفوس مطمئنّه| راضيه| مرضيه به اعمال مقدّسه و اخلاق پسنديده نساء و رجال عالم را به مشرق وحي و مطلع الهام هدايت کنند و راه نمايند. امروز اعمال و اخلاق از جنود حقّ جلّ جلاله محسوب و اين جنود لازال منصّور بوده و خواهد بود. حکم جهاد و فساد از کتاب به اصبع قدرت محو شد. از اولياي عشق،آباد ظاهر شد آنچه که سبب فرح اهل منظر اکبر گشت. بعد از شهادت يکي از اوليا الّذي سمّي برضآء في کتاب الأسمآء کلّ به صبر و سکون تمسّک نمودند و بما حکم الله في الزّبر و الألواح تشبّث جستند و از آن گذشته از قاتلين و ظالمين شفاعت نمودند. اين عمل به عزّ قبول و طراز رضا مزين و حال از حقّ مي،طلبيم آن حزب را بر اتّحاد و اتّفاق و محبّت و وفا تأييد فرمايد. إنّه هو المقتدر العزيز القدير...».  
و نيز حضرت بهاءالله در لوح جناب عبدالله (ابن جناب سمندر) چنين مي،فرمايند: «يا عبدالله, عليک فضل الله و عنايته... اولياي عشق آباد عمل نموده،اند آنچه را که به عزّ قبول فائز شد؛ سلاح حرب را به اصلاح و محبّت تبديل کردند. هنيئاً لهم. آنچه بر ايشان وارد شد به امر حضرت صبّار به صبر تمسّک جستند و ستر نمودند. دو عمل که في الحقيقه از اعظم اعمال نزد غني متعال مذکور و محسوب از ايشان ظاهر: اوّل عدم تعرّض به ظالمين يعني حزب شيعه| ظالمه و ثاني شفاعت احبّا از اعدا نزد امرا. اين است عملي که لايق اهل بها بوده و هست عزّاً لهم و مريئاً لهم و نوراً لهم. حال از حقّ بطلبيد قلوب اوليای آن ارض را به نور اتّفاق منورّ فرمايد تا آفاق عالم بيک نور روشن گردد لئلاّ يظهر منهم ما يمنعهم عن المقام الأعلي و الذّروة العليا...».  
و نيز حضرت بهاءالله در لوح جناب آقا ميرزا حسن اديب ايادي چنين مي،فرمايند: «حمد مالک ملک و ملکوت را سزا که به کلمه| عليا ارض و سماء را به طراز هستي مزين فرمود... يا ايها المذکور لدي المظلوم, بعد از خروج از ارض طاء در ليالي و ايام حزب الله را به معروف امر نموديم و از منکر نهي تا آنکه سلاح به اصلاح تبديل شد. حال قريب چهل سنه مي،شود نزاع و جدال مرتفع گشته به شأني که در بعضي از مدن کشته شدند و نکشتند و قبل از اربعين آن جناب مي،دانند و شنيده،اند در هر سنه محاربه واقع و جمع کثيري از نفوس مقتول. جميع اشياء شاهد و گواه که اين مظلوم عمل نمود آنچه را که سبب خير و حفظ اهل ارض بوده ولکن ملّت و دولت هيچيک آگاه نگشتند و ملتفت نيستند. چندي قبل واقعه| عظيمي در عشق،آباد ظاهر: يکي از اولياي حقّ را به قسمي شهيد نمودند که آثار مظلوميتش بر دول خارجه تأثير نمود و نفسي از اين حزب تعرّض نکرد و بر قصاص قيام ننمود, بلکه از قاتل شفاعت نمودند. مع ذلک مشاهده مي،شود بغضاي معرضين اعظم از قبل ظاهر. سبحان الله انصّاف به مثابه| عنقا معدوم و نير عدل تحت سحاب ظلم مستور. نسئل الله تبارک و تعالي أن يؤيّد عباده علي الرّجوع إليه و الإنابة لدي باب فضله إنّه علي کلّ شيء قدير. البهآء المشرق من أفق سمآء رحمتی عليکم و علي من معکم و علي کلّ ثابت مستقيم و کلّ راسخ أمين».  
10 - اشراقات, ص 141 .  
11 - آنارشيسم نظريه،اي مبتني بر هرج و مرج،گرائي که در آن قدرت رهبري و قانون،گذاري نظام اجتماعي و دين محکوم مي،گردد و خودمختاري گروه،هاي مختلفي که داوطلبانه به کار مي،پردازند و نيز جامعه،اي بي،دولت تشويق مي،شود. آنارشيست،هاي انقلابي مروّج هرج و مرج, اعتصاب و سرکشي عليه حکومت و نيز از بين بردن طبقه| حاکمه| سياسي و قيام بر عليه تشکيلات و مؤسّسات دولتي هستند. نهيليسم يا طرفداري از هيچ،انگاري و يا نيست،انگاری از نظر فلسفي نوعي شکّاکيت در امکان درک وجود با توانائي عقلي است امّا در آرمانهاي سياسي نهيليست،،ها طرفدار طغيان عليه مؤسّسات سياسي و اجتماعي, انهدام دولت،ها و مروّج بي،ديني هستند و از اين نظر شاخه،اي از طرفداران آنارشيسم محسوب مي،گردند که حذف حکومت و ترويج آشوب سياسي و هرج و مرج اجتماعي را تشويق مي،کند.  
12 - اسماعيليه فرقه،اي مذهبي در جهان اسلام است که پس از امام جعفر صادق به جانشيني پسر بزرگ او اسماعيل به عنوان امام هفتم معتقد شدند و از بيعت با امام موسي کاظم خودداري نمودند. اسماعيليه که به هفت امامي و باطنيه نيز معروفند به وسيله| حسن بن علي صبّاح که در سال 483 ه.ق / 1090 م قلعه| الموت را فتح نمود و مقرّ خود ساخت در ايران انتشار يافت. براي مطالعه| مطالب جامع درباره|| اين فرقه و ملاحظه| منابع مطالعه درباره|| آنان به دائرة المعارف بزرگ اسلامي (ج 8 , ص 681 - 702) مراجعه فرمائيد.  
13 - خوارج گروهي از پيروان حضرت علي اميرالمؤمنين بودند که پس از جنگ صفّين به سال 37 ه.ق / 657 م از آن حضرت جدا شدند و به مخالفت پرداخته سرانجام حضرت امير را شهيد نمودند. خوارج به تدريج به صورت فرقه،اي مستقل درآمدند و سپس انشعابات عديده پيدا نمودند. شرح مفصّل از سابقه| تاريخي اين فرقه و افکار و آراء آنان در ذيل «خوارج» در مجلّد هفتم دائرة المعارف تشيّع به طبع رسيده و منابع مطالعه درباره|| آنان در پايان مقاله ارائه گرديده است.  
14 - فقره،اي از آيه| شماره 91 در سوره| انعام (6) در قرآن است.  
15 - حضرت بهاءالله در لوح بشارات مي،فرمايند: «... آنچه را دارائيد بنمائيد اگر مقبول افتاد مقصود حاصل و الاّ تعرّض باطل ذروه بنفسه مقبلين إلي الله المهيمن القيوم...» (مجموعه،اي از الواح, ص 14 - 15 )  
و نيز در لوح ديگر چنين مي،فرمايند: «... اي اهل بهاء با جميع اهل عالم به روح و ريحان معاشرت نمائيد. اگر نزد شما کلمه،ای و يا جوهريست که دون شما از آن محروم به لسان محبّت و شفقت القاء نمائيد. اگر قبول شد و اثر نمود مقصد حاصل و الاّ او را به او گذاريد و درباره|| او دعا نمائيد نه جفا. لسان شفقت جذّاب قلوبست و مآئده| روح و به مثابه| معانيست از براي الفاظ و مانند افق است از براي اشراق آفتاب حکمت و دانائي...» (اشراقات, ص 135)  
16 - قصاص در اصطلاح فقه اسلامي عبارت از مجازات مجرم مطابق جرمي است که مرتکب شده است. قوانين قصاص عمدةً مبتني بر آيات 178 - 179 در سوره| بقره (2 ) و آيه| 45 در سوره| مائده (5) است. براي ملاحظه| شرح مفصّل قضاياي مربوط به قصاص به صفحات 633 - 645 کتاب احکام قرآن , مراجعه فرمائيد. شرح مطالب مربوط به قصاص در شريعت موسوي در صفحات 699 - 700 کتاب قاموس کتاب مقدّس مندرج است.  
حضرت بهاءالله در باره| قصاص در لوح حاجي سيّد علي افنان که به تاريخ 9 جمادی الاوّل سنه| 1304 هـ ق مورخ است چنين مي،فرمايند: «حمد مقدّس از ذکر کائنات و ممکنات مالک اسماء و صفات را لايق و سزاست که بانوار اسم اعظم عالم را منوّر فرمود و امم را هدايت؛ نظم دنيا معلّق به احکامش و رمز اشياء ظاهر از آياتش عالم حفظ و اطمينان و راحت امان از کلمه| مبارکه| و أمر بالمعروف و انه عن المنکر ظاهر و مشهود. حکم قصاص مناصي است محکم از براي عباد و خلاصي است مبين از براي من في البلاد. شريعت الهي و ملّت نوراني حصن متين است و آية مبين. سزاوار آن که جميع عالم به او تمسّک نمايند تا از زحمتها و مشقّتها برهند؛ جز او پناهي نه و غير او راهي نه...».  
17 - نگاه کنيد به مقاله| «ايران دوستي بهائيان در سراسر جهان» در کتاب مقالات و رسائل, ص 93 - 102 .  
18 - براي مطالعه| مطالعات ديگري که درباره|| لوح دنيا شده است مي،توان به فصل بيست و دوّم کتاب The Revelation of Bahá’u’lláh (جلد چهارم) و به مقاله| جناب دکتر شاپور راسخ در سفينه| عرفان (ج 5 , ص 85 - 95 ) مراجعه نمود.

مثل اعلي  
ما بهائيان حضرت عبدالبهاء را بر طبق تعليمات قلم اعلي و آثار خود حضرت عبدالبهاء و نيز بيانات حضرت ولي امرالله به چندين لقب و اسم و رسم مي،شناسيم و هر يک از اين القاب و عناوين نشانه| يکي از جنبه،هاي وجود آن حضرت است. از جمله| اين القاب و عناوين آن که حضرت عبدالبهاء «مثل اعلاي» ديانت بهائي هستند.(1) مثل اعلي اصطلاحي در حکمت و عرفان اسلامي است.(2) مفهوم اين اصطلاح آن که وقتي بخواهيم نمونه،اي عالي و يا برترين نمونه| يک شیء را در عالم امکان, تا آنجا که امکان دارد, نشان دهيم و يا از آن ياد کنيم آن را با عنوان مثل اعلي توصيف مي،کنيم. اصل اين فکر فکر افلاطوني است ولي در آراء و افکار جديدتر هم از اين مفهوم استفاده مي،شود, زيرا در هر نوع تفکّري اصولاً از مفهوم مثل اعلي ياد مي،شود و مورد استعمال قرار مي،گيرد. اروپائيان از اين اصطلاح با عنوان «آرشی تيپ» (Archetype) ياد مي،کنند. آرشه (Arche) به معني و مفهوم حاکم, مسلّط, بالا, برتر و «تيپ» (Type) به معني نوع و نمونه و مَثَل (3). به اين ترتيب آرشي تيپ يعني مثل اعلي, يا عالي،ترين و برترين نمونه و يا نمودار. يکي از روان،شناسان بزرگ اروپا مي،گويد که اساس فکر هر کسي آن است که يک آرشي،تيپ داشته باشد, اين مطلب ربطي به سن و سال ندارد, بچّه،ها و بزرگسالان هر يک آرشي،تيپ مخصوص به خود دارند منتهي آرشی،تيپ،ها عوض مي،شود. براي فلان کس رستم آرشی،تيپ است, يا فلان هنرمند و يا فلان شاعر و يا فلان پادشاه.  
به طور کلّي آرشی،تيپ نمونه برتر و يا عالي،ترين مظهر حيات است که به پاي او رسيدن آرزوي يک شخص مي،شود و اعمال و حرکات او با توجّه به آن آرشی،تيپ شکل مي،گيرد و مشخّص مي،شود. همان،طور که اشاره شد آرشی تيپ در زندگي يک شخص ممکن است عوض شود و با تغييراتي که آن شخص مي،کند تغيير يابد.  
به اعتبار ديگر که ما آن را صحيح نمي،دانيم و انحرافي در آن تشخيص مي،دهيم مفهوم آرشی تيپ عبارت از نوعي بت،سازي و بت،پرستي است. هر کسي معمولاً در زندگي خود بتي مي،سازد و چه در خيال و چه در عمل آن را مي،پرستد و يا بتي انتخاب مي،نمايد و آن را تقديس مي،کند و گاهي نيز به جائي مي،رسد که همان بت را مي،زند و مي،شکند, زيرا آنچه را که او توقّع داشته است بر نياورده است. توجّه به بت،هاي گوناگون هم در زندگي يک شخص ممکن است حاصل شود. از کسي و يا چيزي بتي مي،سازيم, آن را مي،پرستيم و بعد از مدّتي به اين نتيجه مي،رسيم که چيزي که مي،خواسته،ايم در آن بت نبوده است, لذا مي،زنيم و آن را مي،شکنيم. امّا به محض شکستن بتي ديگر مي،سازيم و به جاي آن بت شکسته قرار مي،دهيم. کار انسان همين است؟ بت ساختن, پرستيدن و شکستن. اين کار البتّه مطلوب نيست. مطلوب داشتن مثل اعلي است, آن هم براي توجّه, براي آن که کمال مطلوب در زندگي قرار گيرد, به زندگي معني دهد و اهداف آن را تعيين نمايد. بت ساختن و بت پرستيدن شايسته| انسان نيست. هيچکس نمي،تواند براي ما بت باشد. اهل بهاء هيچوقت نبايد کسي را به صورت بت درآورند و او را بپرستند. فقط به فقط خدا را بايد پرستيد, چون ديدني نيست لذا شکسته نمي،شود, از بين نمي،رود و از اعتبار نمي،افتد. هيچ ديانتي نظير ديانت بهائي با بت،پرستي مبارزه نکرده است تا اشخاص بت نشوند و هيچکس نتواند خود را معبود مردم کند. به اين سبب است که توجّه اهل بهاء به محفل روحاني معطوف مي،شود که شخص در آن مطرح نيست. هنگامي که حضرت ولي،امرالله در عرصه| ولايت ظاهر شدند البتّه اشخاصي بودند که مورد توجّه جامعه بودند و افراد در مقابل آنان سر خم مي،کردند. امّا اين نفوس بزودي دريافتند که امر بهائي جائي براي جولان فردي آنان نيست و کسي که زمام امر حضرت بهاءالله را به دست گرفته است مجال بت،سازي و بت،پرستي به اشخاص نمي،دهد تا ضعف اعتقاد و ايمان به وجود نيايد. قدري به حاشيه رفتيم, امّا غرض آن بود که بت،پرستي با اعتقاد به مثل اعلي اشتباه نشود. مثل اعلي در ديانت بهائي مثل اعلاي بندگي است, نه مثل اعلاي خداوندي. مثل اعلي در امر بهائي عالي،ترين نمونه| بندگي است و آن که او را مثل اعلي مي،دانيم مقام او را در مرتبه| بندگي بالا مي،بريم يعني او را به فنا و نيستي نزديک مي،کنيم و در اين مقام محويت محض و بندگي صرف است که او را مثل اعلي قرار مي،دهيم و مي،ستائيم.  
حضرت عبدالبهاء که مثل اعلاي امر ما است هيچ چيزي براي خود نخواست, هرگز در زندگي خود به نام خود و براي خود چيزي طلب نکرد. او القاب زيادي داشت که به حکم قلم اعلي به او داده شده بود (4). اما چون بر کرسي عهد و ميثاق الهي جالس شد همه| آن القاب را نشاني از عنايت حضرت بهاءالله گرفت و واقعيّت و ذاتيت خود را در بندگي بهاء دانست. به اين ترتيب آرزوي همه| کساني که قصد مخالفت با او داشتند نقش بر آب شد. آنان در مقابل او قد علم کرده بودند و مي،گفتند که او ظهور ديگري را مدّعي است و خود را شريک جمال قدم نموده است. آن حضرت فکر و ذکر و آثار و رفتارش حکايت از بندگي درگاه جمال قدم نمود, لذا آرزوي مدّعيان و مخالفانش به باد رفت. در بسياري از آثار حضرت عبدالبهاء صحبت, صحبت از بندگي است, دعوت, دعوت به بندگي است و خود او کسي است که مي،خواست و مي،توانست و مي،بايست که مظهر بندگي باشد و مفهوم مثل اعلاي امر بهائي در همين عبوديّت محضه| حضرت عبدالبهاء جلوه مي،نمايد. مثل اعلاي ديانت بهائي با اين مفهوم فقط حضرت عبدالبهاء بوده،اند و اين حقيقت اختصاص به امر بهائي دارد. به اين معني که مثل اعلاي ديانت بهائي با مقامات هيچيک از ائمّه| اطهار, حوّاريون حضرت مسيح, اولياي عرفان و صناديد اهل تصوّف در عالم اسلام قابل قياس نيست. حضرت عبدالبهاء جانشين حضرت بهاءالله است امّا خود را مثل اعلاي بندگي مي،داند, هر مقامي را از خود سلب مي،کند, هر عنواني, ادّعائي و لقبي را رد مي،کند و اين دقيقاً آن کاري است که هيچيک از بزرگان اديان گذشته آن را نکردند. بزرگان اديان ديگر هر يک دعاوي بسيار کردند ولي کسي که صرفاً دعوي بندگي داشت و فقط به فقط عبوديّت محض را دعوي خود مي،دانست حضرت عبدالبهاء بود. به همين سبب است که در تاريخ اديان حضرت عبدالبهاء بي،نظير و بي،مثيل است زيرا در عين جانشين مظهر امر بودن, مبين آيات بودن, اختيار امر جمال قدم را در دست داشتن, خود را از صف بندگي نه بالاتر برد و نه جلوتر کشيد. در اشاره به همين مطلب است که حضرت ولي،امرالله در يکي از آثار خود مي،فرمايند که مقام حضرت عبدالبهاء در همه| ادوار تاريخ اديان بي،نظير است (5). زيرا هيچکدام از بزرگان اهل اديان نبوده،اند که خود را در حدّ مقام بندگي محض نگه دارند و هر ادّعائي را از خود سلب نمايند.  
مبين آيات الله  
وقتي مي،گوئيم حضرت عبدالبهاء مبيّن آيات حضرت بهاءالله بودند در مفهوم کلمه| «تبيين» بايد دقّت نمود زيرا الفاظ و کلمات مختلف که معاني مشابهي با تبيين دارند زيادند ولي با تبيين تفاوت دارند(6).  
شما مطلبي را که گفته،اند شرح يا توضيح مي،دهيد, مطلب خلاصه است تفصيل مي،دهيد, مطلبي دليل مي،طلبد شما آن را اثبات و مدلّل مي،کنيد. وقتي مطلبي را گفته،اند،،،،،،،،،،،،،،،, شما آن را تعبير مي،کنيد يعني به عباراتي ديگر آن را بيان مي،کنيد. معني همان معني است امّا عبارت را تغيير مي،دهيد. وقتي ديگر شما مطلبي را گفته،اند تأويل مي،نمائيد. تأويل در اديان مقام و نقش مهمّي داشته است. تأويل در يک مفهوم عبارت از آن است که کسي حرفي بزند و به ظاهر مقصودي را ادا نمايد, امّا شما بگوئيد مقصود از بيان آن نيست, اين است, مقصود آنچه به ظاهر از مطلب مستفاد مي،شود, نيست, بلکه مقصود حقيقي و باطني مطلب چنين و چنان است. اين عبارت از تأويل است, يعني از آنچه بر حسب ظاهر فهميده مي،شود برگرديم و مقصود ديگري از مطلب بفهميم و يا بفهمانيم, يعني بازگشت دادن, برگشت دادن مفاهيم يک کلمه يا يک مطلب به معاني و مفاهيمي ديگر. به عبارت ديگر از آنچه از مطلبي به ظاهر مستفاد مي،شود برگرديم و به معني ديگري از آن مطلب بپردازيم(7).  
نشانه| اين تأويل در قرآن است. در اين کتاب مجيد آمده است که يوسف در خواب مي،بيند که خورشيد و ماه و دوازده ستاره در مقابل او به زمين افتاده،اند. بعداً که يوسف عزيز مصر مي،شود پدر و مادر و دوازده برادرش را مي،بيند که در مقابل او به خاک مي،افتند امّا هنوز او را نشناخته،اند, در اينجا است که در قرآن مي،فرمايد: «هذا تأويل رؤياي من قبل»(8). يعني اين است تأويل آنچه من در خواب خود ديده بودم. در اينجا دوازده ستاره به دوازده برادر برمي،گردد. اين تأويل است يعني بازگرداندن يک معني به يک معناي ديگر.  
مثالي ديگر بزنيم: حضرت موسي عصاي خود را مي،اندازد و اژدها مي،شود و مارهاي جادوگران مصر را مي،بلعد. حضرت بهاءالله در اين مورد مي،فرمايند: «... تا نوبت به موسي رسيد و آن حضرت به عصاي امر و بيضاي معرفت از فاران محبّت الهيّه با ثعبان قدرت و شوکت صمدانيه از سيناي نور به عرصه| ظهور ظاهر شد...» (9) در اين تأويل عصاي موسي امر او بوده که اوهام جادوگران مصر را از ميان برده است. در اينجا از آنچه ظاهر مطلب عرضه مي،دارد برمي،گرديم و مطلب را به معني ديگري بازگشت مي،دهيم و مي،گوئيم اصل مقصد چنين بوده است. بنابراين تأويل بازگشت به اصل مقصود است, از ظاهر برگرداندن و از ظاهر خارج کردن يکي از مفاهيم تأويل است.  
شما مي،دانيد که در تورات, انجيل و قرآن آياتي هست که قابل تأويل است و تأويل آن بايد در روز موعود ظاهر شود. نمونه،اي از اين قبيل آيات و تأويل آنها را مي،توانيد در کتاب فرائد مطالعه فرمائيد. در نفس کتاب قرآن آيات به محکمات و متشابهات تقسيم شده است. محکمات آياتي است که تأويل پذير نيست امّا متشابهات عبارت از آياتي است که تأويل مي،پذيرد يعني غير از صورت و مفهوم ظاهري براي اين قبيل آيات بايد معاني ديگري نيز در نظر گرفت. تأويل متشابهات را جز خدا کسي نمي،داند. اين نحوه| برداشت اهل سنّت از اين آيه است که در قرآن مي،فرمايد: «هو الّذي أنزل عليک الکتاب منه آيات محکمات هنّ أمّ الکتاب و آخر متشابهات... و ما يعلم تأويله إلاّ الله و الرّاسخون في العلم...»(10)  
همان طور که اشاره شد علماي اهل سنّت اين آيه را اين طور مي،خوانند که جز خدا کسي ديگر تأويل آيات را نمي،داند. امّا علماي شيعه اين آيه را اين طور مي،فهمند که جز خدا و راسخين در علم که به نظر آنان مقصود ائمّه| اطهارند کسي ديگر تأويل آيات را نمي،داند.  
آياتي که تأويل مي،شوند حاوي تشبيه, استعاره و کنايه مي،تواند باشد که اين مباحث را به علوم ادبي و بلاغي نزديک مي،کند و مطالعاتي که از اين جنبه،ها مي،شود اين مطالب را از زمينه،هاي فلسفي, کلامي و مذهبي دور مي،سازد. همان،طور که اشاره شد در آيات مقدّسه| همه| اديان قضيّه| تأويل مطرح بوده و اغلب اين مسائل نشان از آن چيزي دارد که امروزه به آن سمبوليسم (Symbolisme)(11) مي،گويند. به اين معني که يک معني و مفهوم را به صورت يک سمبل بيان کرده،اند. استفاده از سمبلها يکي از مباني اصلي در هنرهاي زيبا هم بوده است. مثلاً طوفان سمبلي از اضطراب و نگراني است. چنين سمبلي در ادبيات قديم و جديد هميشه وجود داشته است. ميتولوژي (Mythology) يعني علم قصص و اساطير در يونان, هند و ايران اصولاً بر معاني سمبلها استوار بوده است. در اديان هم سمبلها نقش اساسي پيدا نموده،اند و پيدا کردن معاني سمبوليک عبارت از تأويل است. به تأويل گاهي تعبير نيز مي،گويند و اين لفظ مخصوصاً در مورد خواب و رؤيا بسيار به کار مي،رود. مفهوم و معنائي در خواب به صورت ظاهر به شکل اشياء مجسّم مي،شود ولي آن اشياء هر يک در مقام تعبير رؤيا به معاني و مفاهيم خاصّي درک و معني مي،شوند. طرح معقولات نيز غالباً در قميص محسوسات است. بيان حضرت عبدالبهاء است که مي،فرمايند: «... چون خواهي که اين حقايق معقوله را بيان نمائي مجبور بر آني که در قالب محسوس افراغ نمائي...». (12)  
مقصود آن است که انسان وقتي مي،خواهد معاني باطني را بيان کند آنها را به صورت شيئي ظاهري که مناسبتي با آن دارد بيان مي،کند و تأويل چيزي جز اين نيست که شما اشياء و سمبلهاي ظاهري را برگردانيد و مقاصدي را که از آنها مترتّب مي،شود عرضه نمائيد. فرض کنيد کسي خوابي مي،بيند که از طرفي گلي سبز شده و از طرفي ديگر شيري جاري است. او مي،خواهد هم گل را بچيند و هم شيري بياشامد. به سوي گل مي،رود خاري او را زخمي مي،کند, به سوي شير مي،رود و چشمه| شير را خشک شده مي،يابد. در اين حالت از وحشت و نگراني و نااميدي از خواب بيدار مي،شود و سمبلهاي خواب خود را چنين تعبير مي،کند که او بين توجّه به همسر و يا مادر خود مردّد بوده است. به طرف همسرش رفته است يعني آن که گل بچيند و خار او را آزرده است و به طرف مادرش رفته است و او را نيافته است. در اين خواب شير و گل سمبلي از مادر و همسر است و تعبير خواب و يا تأويل خواب عرضه| مفاهيم و معاني اين قبيل سمبلها است.  
تأويل در ذات و فطرت بشر است و انسان هر چه بچّه،تر باشد سمبلهايش بيشتر و سرگرمي او با تخيلاتش وسيعتر است يعني معاني و مفاهيم بيشتري را به صورت اشياء محسوس مجسّم مي،کند.  
در ديانت بهائي تأويل کلمات الهي کنار گذاشته شده است و کسي حقّ تأويل و تحميل آن را به ديگران ندارد زيرا آنچه در آثار آمده به معني ظاهري آن بايد فهميده شود و کسي را حقّ آن نيست که بگويد مقصود حضرت بهاءالله از آنچه گفته،اند چنين و چنان بوده است. در آثار جمال قدم آمده است که کلمات کتاب مرا از معني ظاهري برنگردانيد و آيات را تأويل نکنيد. بنابراين آثار مبارکه بهائي را بايد به صريح بيان و ظاهر کلمات گرفت و در صدد تأويل آنها برنيامد.(13)  
در عالم اسلام تأويل بسيار متداول بوده و حتّي اين کار آنقدر به افراط کشيده شده است که بعضي از فرق اسلامي حتّي آيات محکمات قرآن را نيز تأويل کرده،اند و براي حدود و احکام الهيّه نيز قائل به تأويل شده،اند. مثلاً وقتي حکم شده است که روزه بگيريد, آن را به اين قضيّه تأويل کرده،اند که منظور آن است که خوددار باشيد. پس کسي که به اين معني برسد و آن را چنين بفهمد مي،تواند که روزه نگيرد. يا وقتي حکم شده است که زکات بدهيد اين حکم را تأويل به اين مطلب نموده،اند که مقصود از زکات تزکيه است, يعني سعي کنيد که پاک باشيد و پاک زندگي کنيد؛ حال اگر زکات مال خود را نداديد اشکالي ندارد.(14)  
به اين ترتيب اين طرز فکر پيدا شده است که اگر کسي به معاني باطني احکام راه پيدا کند از اطاعت ظواهر احکام بي،نياز است. چنان که بعضي از علماي اسماعيلي گفته،اند که چون ما اهل باطنيم و به معاني باطني آيات پي برده،ايم از تبعيّت ظواهر احکام بي،نيازيم و با توجّه به باطن اطاعت از ظواهر معني ندارد. (15)  
در امر بهائي همان،طور که اشاره شد تأويل نداريم. حضرت عبدالبهاء در بياني چنين مي،فرمايند که من به خدا پناه مي،برم از دست کساني که مي،خواهند براي نماز و روزه و احکام ظاهري کتاب الهي معاني باطني پيدا کنند و به تأويل آنها بپردازند و بگويند که منظور از احکام چنين و چنان است.(16) بديهي است که اگر در اثري از آثار مبارکه تشبيهات و استعاراتي به کار رفته باشد هر کسي مطلبي از آن،ها استنباط مي،کند ولي حقّ ندارد استنباط خود را به ديگري تحميل نمايد و باب تأويل بگشايد.  
حال ببينيم که تبيين به چه چيز گفته مي،شود. تبيين اصولاً به معني رفع ابهام است. وقتي در مطلبي ابهامي وجود دارد تبيين حقيقت مطلب را آشکار مي،کند. به مناسبت رعايت اجمال در کلام ممکن است مقصود از کلام معلوم نباشد و يا کيفيت عمل به آن و يا تطبيق مطلب بر موارد جزئي و خصوصي معلوم و مشخّص نشده باشد. در همه| اين موارد, ابهام بايد رفع شود, کلّيت مطلب با موارد خاصّ آن تطبيق شود, چگونگي اجرا و عمل به يک اصل شرح و بسط شود. فرض کنيد که يک مهندس و يا معمار طرحي ارائه مي،دهد امّا آن طرح محتاج تبيين است تا با نقشه،ها و طرحهاي جزئي،تر و دقيق،تر آن طرح کلّي جنبه عملي يابد, اجزاء آن مشخّص شود, کيفيت تعبيه وسايل و لوازم معلوم گردد. بنابراين رفع ابهامات, تطبيق بر موارد حکم, نشان دادن راه،هاي عملي, رسيدگي به جزئيّات آن نقشه کلّي همه از تبيين به وجود مي،آيد.  
در تبيين نيز من مي،توانم به نحو خاصّي رفع ابهام کنم و شما مي،توانيد به ذوق خود و به نحوي ديگر رفع ابهام کنيد. بنابراين هر کسي مي،تواند مطابق شخصيّت, ذوق و فکر خود مطلبي, نقشه،اي و يا طرحي را تبيين کند. تبيين کردن در هر کاري ضرورت دارد, گريزي از آن نيست, نمي،توان از تبيين گذشت و اين در مورد کتاب خدا ضرورت دارد. چرا؟ براي آن که کتاب خدا کتاب مختصري است, تعيين تکليف براي نسلها و قرون متعدّد مي،کند, لذا بايد تبيين شود. کتاب اقدس کتاب مختصري است, طبع بمبئي آن به سال 1314 هـ ق / 1896 م در مطبعه| ناصري پنجاه صفحه بيشتر نيست. بنابراين بسياري از مطالبي که در آن آمده است مجمل و مبهم و بسيار کلّي و فوق،العاده عمومي است. کتاب اقدس يک طرح جامع امّا کلّي و بسيار عمومي براي عالم انساني در طي قرون متمادّی است, چه از لحاظ عقايد, چه از لحاظ اعمال و چه از لحاظ نظامات و مقرّرات اداري. نظر به اين اجمال و ابهام بايد اطراف و جوانب آياتش روشن شود, لازم است که نقشه،هاي اجرائي آن معلوم شود. لازم است بدانيم که چگونه, به چه ترتيب و در چه زمان و چه مواردي چگونه آن را به اجرا و عمل درآوريم. آنچه در اين زمينه،ها انجام مي،شود تبيين است. به همين سبب کساني که گفته،اند کتاب براي ما کافي است و ما را به تبيين نيازي نيست اشتباه کرده،اند.  
براي سراسر دوره| هزارساله| امر بهائي و از لحاظ اصول براي تمام کور بهائي اين کتاب نازل شده است که فقط پنجاه صفحه است. بنابراين چگونه مي،تواند آيات, احکام و مندرجات اين کتاب براي چنين دوره،اي کافي باشد؟ پس ناگزير بايد هر چه در اين اثر تشريع, تنصّيص و تأسيس شده تبيين گردد تا مقاصد کتاب معلوم شود. اگر از طرف مرجع منصوص تبيين صورت نگيرد چه وضعي پيش خواهد آمد؟ چون بدون تبيين نمي،توان به پيش رفت هر کسي به تبيين آن خواهد پرداخت و نتيجه اختلاف و تحزّّب و تشعّب خواهد بود.  
بنابرآنچه گذشت تبيين آيات لازم است و اين مقام تبيين آيات را حضرت بهاءالله در نفس کتاب پيش،بيني نموده و آن را به من أراده الله واگذار فرموده،اند, آنجا که مي،فرمايند:  
«ارجعوا ما لا عرفتموه من الکتاب إلي الفرع المنشعب من هذا الأصل القويم» و نيز مي،فرمايند: «... توجّهوا إلي من أراده الله الّذي انشعب من هذا الأصل القديم»(17)  
مفهوم بيان آن که آنچه را که نشناختيد و در کتاب الهي مقصود را نفهميديد به من أراده،الله که از اين اصل قديم منشعب شده است رجوع نمائيد. سپس در کتاب عهدي که وصيت،نامه| جمال قدم است صراحتاً مشخّص فرمودندکه مقصود از من أراده،الله غصن اعظم, يعني حضرت عبدالبهاء هستند. به اين ترتيب به نصّ کتاب و به نصّ کتاب عهدي مبين کتاب مشخّص گرديد.(18)  
از عجايب احوال آن که يکي از معاندين غربي مي،نويسد که در اينجا حضرت بهاءالله فرموده،اند که آنچه را که از کتاب اقدس نفهميديد به حضرت عبدالبهاء رجوع کنيد, زيرا کتاب اقدس به عربي است و بنابراين کسي که عربي نمي،داند بايد معاني آن را از حضرت عبدالبهاء بپرسد.  
شما کوتاه،،فکري و در عين عال غرض اين قبيل نفوس را ملاحظه نمائيد. گوئي عربي،دان فقط حضرت عبدالبهاء بوده،اند, يا در اين،جا قضيّه, قضيّه ترجمه است و ما به دنبال يک مترجم هستيم که آيات عربي را براي ديگران معني کند. گذشته از اين, حضرت عبدالبهاء عربي و فارسي و ترکي مي،دانستند و اگر آيات را به فارسي وترکي ترجمه مي،فرمودند تکليف بقيه| زبانها چه مي،شد؟  
باري به نصّ کتاب بايد براي شناختن کتاب الهي به من أراده،الله توجّه و رجوع نمود تا او به تبيين مبهمات پردازد, وضع اصلي و مقصد نهائي و غائي کتاب را تشريح نمايد و چگونگي استفاده از آن را در عمل و تحقّق بخشيدن مفاهيم آن را در ظاهر شرح و تبيين نمايد. اين مقام تبيين مخصوصاً و منحصراً به حضرت عبدالبهاء محوّل شد و سپس حضرت عبدالبهاء بنا بر نصّ الواح وصايا اين مقام را به حضرت ولي،امرالله, شوقي ربّاني, محوّل فرمودند و در مقام حضرت ولي،امرالله نيز اين وظيفه به پايان رسيد. يعني هر تبييني بنا بود بشود و لازم بود که بشود درباره|| کتاب اقدس مطرح گرديد و در آثار اين دو مبين شرح و بسط شد و بعد از آن هر مطلبي مبهم بماند هر کسي آزاد است که هر استنباطي به ذوق و درايت خود از آن داشته باشد امّا چون کلّيّات امور منصوص است و تبيينات حضرت عبدالبهاء و حضرت ولي،امرالله نيز موجود است اختلافي باقي نمي،ماند و اگر باقي ماند معهد اعلي مرجع رفع اختلاف خواهد بود. مثلاً ملاحظه فرمائيد که حضرت بهاءالله در کتاب اقدس فرموده،اند که در هر شهري بيت،العدل تشکيل شود و نفوسي به عدد بهاء, يعني نه نفر در آن جمع شوند. متن کتاب مستطاب اقدس گوياي همين مطلب است, امّا اين که اين نه نفر چگونه جمع شوند, از کجا باشند, چه کساني باشند, به چه مدّتي جمع شوند و چگونه کار کنند در کتاب مشخّص نشده و نمي،توانست بشود زيرا همان،طور که اشاره شد کتاب اقدس مبتني بر کلّيّات و اجمال و عرضه| اصول احکام است. بنابراين لازم بود که کسي به شرح و تبيين جزئيّات مطالب بپردازد و چنين کسي همان مبيّن است که به نصّ خود کتاب براي اين منظور تعيين و منصوص شده است. مطالب را خلاصه کنيم: ما حقّ تأويل نداريم, همه حق دارند تشريح کنند يعني به شرح مطالب بپردازند و تبيين مرجع آن معلوم و مشخّص است و آن حضرت عبدالبهاء و حضرت ولي،امرالله است.  
جمع بين تأويل, تشريح و تبيين را در اصطلاح معارف اسلامي مي،توان «تفسير» ناميد.(19) شما وقتي يکي از تفاسير قرآن مجيد را باز مي،کنيد در آن عناصر تأويل, تشريح, تعبير و تبيين را ملاحظه مي،فرمائيد. در امر بهائي تفسير مجاز است به شرط آن که در حدّ تشريح باقي بماند و در تبيين نيز به نقل بيانات حضرت عبدالبهاء و حضرت ولي،امرالله اکتفاء شود. در تشريح يک مطلب شارح مثلاً فلان آيه| کتاب اقدس به شرح اين مطلب مي،پردازد که آيه| مورد نظر مربوط به چه مطلبي است, با ساير آيات و احکام چه ربطي دارد و يا فلان واقعه و يا فلان شخص چه واقعه،اي و چگونه شخصي بوده است. مثلاً در کتاب اقدس مي،فرمايند که آن عالم بزرگ محمّد قبل حسن ايمان نياورد ولي آن که گندم پاک مي،نمود مؤمن شد.(20) شرح شخصيّت اين نفوس و وقايع مربوط به آنها جزئي از تفسير و تشريح است که البتّه اشکالي ندارد زيرا اين نوع مطالعات نه تبيين است که خاصّ مقام مشخّصي است و نه تأويل است که مطلقاً ممنوع است.  
با توجّه به تفاوت اين تعبيرات است که مي،گوئيم حضرت عبدالبهاء مبيّن آيات بوده،اند, مرجع اهل بهاء در تبيين کلمات جمال قدم بوده،اند. البتّه پس از صعود جمال مبارک کساني بوده،اند که مي،خواسته،اند مبيّن معلوم و يا انحصاري نباشد تا هر کس بتواند هر نوع مي،خواهد کلمات الهي را تبيين کند و به اين ترتيب دور اشخاص متعدّد حلقه،هاي متعدّد زده شود. اين نفوس با مبيّن و مقام تبيين آيات الهيّه مخالفت کردند و گفتند که اصل کتاب است و خود کتاب به تنهائي کافي است. اين حرفها و دعاوي را در دوره| اسلام نيز مطرح کرده بودند و مي،گفتند: «حسبنا کتاب،الله» , يعني کتاب خدا ما را کافي است. در مقابل اين حرفها و ادّعاها حضرت عبدالبهاء به حکم کتاب فرمودند که کتاب کافي نيست بلکه مبيّن لازم دارد و اين مبيّن خود ايشانند.(21) به اين ترتيب توجّه مي،فرمائيد که تبيين حضرت عبدالبهاء جزء لازم تشريع حضرت بهاءالله است. به همين سبب است که ما الواح وصاياي حضرت عبدالبهاء را ادامه| کتاب اقدس مي،دانيم به اين اعتبار که مي،گوئيم آنچه در کتاب اقدس وضع شده بدون الواح وصاياي حضرت عبدالبهاء که مطالب کتاب اقدس در آن تبيين شده نمي،تواند کافي باشد. در الواح وصايا است که مقصود از ظهور امرالله و تأسيسات و تشکيلات و چگونگي تحقّق آنها تبيين گرديده و از اين مطالب بحث شده است که امر الهي به چه صورتي بايد درآيد و چگونه بايد به مرحله| عمل و اجراء گذاشته شود. به همين مناسبت است که حضرت ولي،،امرالله در آثار خود فرموده،اند که نظم بديع الهي از اقتران کتاب اقدس و الواح وصاياي حضرت عبدالبهاء به وجود آمده است و وليد ميثاق محسوب مي،گردد.(22)  
باري, آنچه گفتيم اشاره،اي به يکي از مقامات حضرت عبدالبهاء بود که مبيّن آيات الله باشد. القابي که حضرت بهاءالله به حضرت عبدالبهاء داده،اند البتّه متعدّد است و هر کدام از آن القاب در محلّ خود معني و مفهومي خاصّ دارد. منتهي ما حق نداريم هيچکدام از آن مقامات را به صورتي درآوريم که مقام اصلي آن حضرت را که خود خواسته و پسنديده و اختيار نموده،اند محو کند و ناديده انگارد و آن مقام بندگي درگاه جمال قدم است که حضرت عبدالبهاء در ده،ها لوح خود آن را مورد تأکيد قرار داده،اند و براي خود برگزيده،اند و از احبّاي الهي به تأکيد خواسته،اند که به جز به اين لقب به هيچ نام و نشان و اسم و لقب ديگري مخاطب نشوند.(23)  
حضرت بهاءالله حضرت عبدالبهاء را البتّه سرّالله لقب داده،اند. سرّ به معني راز است, آن چيزي که ما در نهان داريم و چون آشکار شود ديگر سرّ نخواهد بود. حضرت عبدالبهاء راز نهان الهي بودند, گنجي پنهان بودند که آشکار شدند يعني امکان نداشت تصوّر شود که چنين مقامي از بندگي بتواند به وجود آيد, بنابراين راز پنهان بود. اين مطلب را به اين صورت بيان کرديم تا با مقام بندگي حضرت عبدالبهاء مغايرت پيدا نکند, چه سرّ اللهي به معني باطن خدا البتّه غلوّ و مبالغه است و مقام آن حضرت را از مقام بندگي که خود خواسته،اند بالاتر مي،برد. بنابراين سرّاللهي عبارت از رازي است که خدا پنهان داشت و در عالم امکان آشکار نبود و بعد اين سرّ در مقام بندگي صرفه| حضرت عبدالبهاء آشکار گرديد. ما در اينجا اين قضيّه را تبيين نکرديم بلکه مفهوم ظاهري سرّ و اراده و ميل حضرت عبدالبهاء را در تأکيد در مقام بندگي بيان کرديم تا در سرّ اللهي و مقام بندگي مغايرتي به وجود نيايد.(24)  
يکي ديگر از القاب حضرت عبدالبهاء در آثار حضرت بهاءالله «من أراده الله» است, يعني کسي که خدا او را اراده کرده است يا خواسته است تا بنده،اش باشد و مبيّن آياتش قرار گيرد.(25) اين مطلب را به اين قصد مي،گوئيم که در زبان عربي کلمه| «اراده» يک اسم فاعل دارد که «مريد» است و يک اسم مفعول دارد که آن کلمه «مراد» است. بنابراين حضرت عبدالبهاء وقتي او را اراده کرد يعني مراد قرار گرفت وخدا مريد بود و به همين سبب من اراده الله يعني کسي که خدا او را خواست تا مبيّن کتاب باشد و آنچه را ما از کتاب نشناختيم و پي نبرديم او آن را براي ما بگويد.  
با توجّه به اين القاب و نقشي که در تبيين آيات الهي حضرت عبدالبهاء ايفاء نموده،اند آن حضرت در مقامي قرار مي،گيرند که در تمام ادوار تاريخ اديان بي،نظير و مثيل است. اين مطلب از اين لحاظ نيز حائز اهميت است که حضرت عبدالبهاء تنها جانشين يک مظهر امر الهي است که مقام خود را از مقام بندگي بالاتر نبرده, جبين بندگي بر آستان مظهر امر سائيده و هر گونه دعوي را جز عبوديّت صرفه از خود سلب کرده و در اين مقام به تبيين آيات کتاب خدا پرداخته, مبهمات آن را واضح ساخته و آنچه جامعه| انساني را به درک عميق،تر کلمة،الله موفّق مي،سازد از قلم او جاري و ساري گشته است.  
حضرت عبدالبهاء نقش مبيّن و وظيفه| تبيين را بر حسب الواح وصاياي خود به حضرت ولي،امرالله تفويض فرمودند. کلمه| «ولي،امر» کلمه| عامّي است که در معارف اسلامي به ائمه| اطهار اطلاق شده و اصطلاح «اولياء الله» و حضرت علي به عنوان «ولي،الله» اصطلاحات بسيار متداولي در معارف اهل تشيّع است.(26) حضرت عبدالبهاء اصطلاح «ولي،ّ،امر» و «مبيّن آيات» را براي حضرت شوقي افندي به کار بردند و وظيفه| تبيين آيات الهي را بعد از خود به ايشان محوّل فرمودند.(27) حضرت ولي امرالله در دوره| خود به تبيين آيات و تنفيذ و اجراي کلمة،الله قيام نمودند. آن حضرت براي تنفيذ طرح کلّي الهي نقشه،هاي اجرائي کشيدند و منويات و مندرجات الواح نقشه| تبليغي حضرت عبدالبهاء را که در اوائل مجلّد سوّم کتاب مکاتيب عبدالبهاء به طبع رسيده است به مرحله| اجراء درآوردند. طرحها, نقشه،ها و همه| اقدامات حضرت ولي،امرالله کلاً از لوازم وظيفه| تبيين بود که بنا بر الواح وصايا به ايشان تفويض شده بود. اقدامات عملي براي تشکيل بيت العدل اعظم که در الواح وصايا منصوص است, شرح و بسط قضاياي انتخابات بهائي, وظايف اعضاي تشکيلات, کيفيت برگزاري انجمن،هاي شور و انتخابات بهائي, وظايف اعضاي تشکيلات, کيفيت برگزاري انجمن،هاي شور و انتخاب محافل محلّي و ملّي (يا بيت،العدل خصوصي) همه و همه در آثار حضرت ولي امرالله تبيين گرديد و به تدريج به مرحله| اجراء و تنفيذ درآمد. به همين جهت است که دوره| حضرت ولي امرالله به عصر تکوين تسميه شده است, تکوين به معني ايجاد و به وجود آوردن است. درعصر تکوين مباني نظم بديع گذاشته شد و بر اساس آن به تدريج بناي نظم بديع و استقرار نظم اداري بهائي آغاز گشت و رو به توسعه نهاد. اين عصر هنوز ادامه دارد و به پايان نرسيده است.  
يکي از عجايب احوال درباره|| اين طلعات مقدّسه| امر بهائي آن است که همان مقام بندگي که حضرت عبدالبهاء براي خود در مقابل حضرت بهاءالله خواستند, حضرت ولي،امرالله همان مقام بندگي را در مقابل حضرت عبدالبهاء خواستار شدند و همه جا آثار خود را با عبارت «بنده| آستانش شوقي» به اتمام رساندند. مرجع ضمير «شين» در کلمه| «آستانش» حضرت عبدالبهاء است. حضرت ولي،امرالله در يکي از آثار انگليسي خود که به نام دور بهائي (The Dispensation of Bahá’u’lláh) به فارسي ترجمه شده است درباره|| مقام و ارتباط حضرت عبدالبهاء با جمال قدم و مقام و ارتباط خود با حضرت عبدالبهاء چنين مي،فرمايند:  
«... با آنکه بين مقام حضرت عبدالبهاء و مظهر کلّي الهي فاصله| عظيم است وليکن بين مرکز ميثاق و ولي امرهايی که عهده،دار وظيفه| آن حضرتند ولو داراي اسم و رسم و عنواني عظيم باشند و به توفيقاتي جليل فائز گردند اين فاصله به مراتب اعظم است. نفوسي که به شرف لقاي حضرت عبدالبهاء فائز شده و بر اثر مجاورت با مغناطيس وجودش حبّ آن حضرت را در دل و جان پرورده،اند سزاوار چنان است که در پرتو آنچه مذکور گرديد اکنون درباره|| مقام منيع جمال اقدس ابهي که به مراتب ارفع و اعظم است تفکّر و تدبّر نمايند...».(28)  
در مورد حضرت ولي امرالله آنچه اهميت دارد آن است که آن حضرت خود را تنها در مقام بندگي حضرت عبدالبهاء قرار دادند و هيچ نام و نشان و اسم و رسمي براي خود نخواستند.(29) در مقام تبيين به خدمت امر الهي پرداختند, در تنفيذ تعاليم حضرت بهاءالله مراقبت فرمودند, ناظر و حافظ وحدت جامعه اهل بهاء بودند و با قدرت کامل عمل نمودند تا انحرافي, اختلالي, اختلافي و اضطرابي در نظم بديع حضرت بهاءالله حاصل نشود. در همان حال از نظر شخص خود, خود را به کلّي نديده گرفتند(30) و درباره|| حضرت عبدالبهاء نيز بيش از آنچه شخص حضرت عبدالبهاء خواسته بودند مقام ايشان را بالا نبردند و با همه| عبوديّتي که نسبت به حضرت عبدالبهاء در وجود خود احساس مي،فرمودند مقام آن حضرت را بيش از آنچه که لازم است نه خود بالا بردند و نه خواستند که ما بالا ببريم.

يادداشت،،ها  
1 - حضرت ولي،ّامرالله در رساله| دور بهائي (ص 57 – 58) چنين مي،فرمايند:  
«حضرت عبدالبهاء در رتبه| اولي مرکز و محور عهد و ميثاق بي،مثيل حضرت بهاءالله و اعلي صنع يد عنايتش و مرآت صافي انوارش و مثل اعلاي تعاليم و مبيّن مصون از خطاي آياتش و جامع جميع کمالات و مظهر کلّيه| صفات و فضائل بهائي...» و نيز نگاه کنيد به رساله| ظهور عدل الهي, ص 70.  
2 - در آيه| 60 سوره| نحل (16) در قرآن مجيد آمده است که «ولله المثل الأعلي و هو العزيز الحکيم». در شرح اين آيه در روض الجنان (ج 12, ص 53) چنين آمده است:  
«... و لله المثل الأعلي, و خداي را باشد و او را رسد مثل بلندتر, بعضي مفسّران گفتند: مراد شهادت أن لا إله إلاّ الله است. و بعضي اهل تأويل گفتند: مراد به مثل صفت است, يعني صفات بد مذمومه کافران راست و صفات عليا و مثل اعلي و اسماء حسني خداي راست از آن جا که لايق به او اين است و لايق به ايشان آن است. و هو العزيز الحکيم, و او خدايي است عزيز و محکم کار...».  
درباره|| «مثل اعلي» در فرهنگ فلسفي (576) چنين آمده است که:  
«الف - الگوي والا به معني مطلق چيزي است که عقل و عاطفه| انسان را بطور کامل ارضا کند. و نيز به عقل و عاطفه, از اين جهت که فاعليت و حرکت آن دو بالقوّه تعيين کننده| کمال, و از پيش تعريف کننده| آن هستند, اطلاق مي،شود...  
الگوي والا دال بر صورت کاملي است که در نهايت هر چيز تحقّق مي،يابد. بنابراين الگوي والا آخرين حدّي است که ما بدون اينکه به آن دست يابيم, رو به سوي آن داريم, و وجود آن شباهت به اعيان ثابت خارجي ندارد بلکه شبيه به تمايل و آرزوي نامعين است.  
ب - الگوی والا به معنی خاص يا نسبی عبارت از نمونه،ای است که آن را تصوّر می،کنيم و در بعضی از افکار و اعمال خود, بر اساس آن رفتار می،کنيم...».  
3 - همان طور که در فوق نقل گرديد در کتاب فرهنگ فلسفي (ص 576) اصطلاح «مثل الأعلي» مذکور شده و معادل فارسي آن را «الگوي والا» و معادل فرانسه و انگليسي را Ideal Standard و Ideal (Subst) آورده است.  
4 - براي ملاحظه| اوصاف و القاب حضرت عبدالبهاء در آثار جمال قدم مي،توان به آثاري نظير سوره| غصن (آثار قلم اعلي, ج 4 , ص 331 – 335) و لوح ارض باء (مجموعه،اي از الواح, ص 138) و نيز به فقرات 121 و 174 کتاب اقدس مراجعه نمود. و نيز نگاه کنيد به فصل «حضرت عبدالبهاء» در رساله| دور بهائي (ص 52 – 68 ).  
5 - حضرت ولي امرالله در رساله| دور بهائي (ص 53 ) چنين مي،فرمايند:  
«... ما چنان به عهد حضرت عبدالبهاء نزديک و مجذوب قوّه| معنويّه| مغناطيس وجودش ميباشيم که به آساني نميتوانيم به هويت و مقام آن حضرت که نه فقط در ظهور حضرت بهاءالله بلکه در سراسر تاريخ اديان مقام فريد و وحيدي را داراست پي بريم...».  
6 - براي مطالعه| شرح مطالب مربوط به تبيين به مقاله| «تشريع و تبيين» که در نشريه| سفينه| عرفان (ج 7 , ص 91 – 103 ) به طبع رسيده است مراجعه فرمائيد.  
7 - تأويل بنابر مندرجات فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 139) عبارت از «حمل کلام است بر غير معني موضوع له». درباره|| معاني و مفاهيم تأويل در آثار حضرت بهاءالله به امر و خلق (ج 3 , ص 450 - 453) مراجعه فرمائيد.  
8 - سوره| يوسف (12) , آيه| 100  
9 - کتاب ايقان, ص 6 . و نيز نگاه کنيد به قاموس ايقان (ج 2 , ص 1018 – 1023 )  
10- سوره| آل عمران (3), آيه| 7  
11 - بيان سمبوليک يا رمزي و نمادّی عبارت از عرضه| اسرار, رموز و تأويل عقايد به صورت و لباس رمزي است. براي مطالعه| شرح مطلب و مفاهيم و معاني کلام رمزي به ذيل «رمز» در فرهنگ فلسفي (ص 376) مراجعه فرمائيد.  
12 - مفاوضات , ص 64  
13 - نگاه کنيد به باب پنجاه و چهارم در کتاب گنجيه| حدود و احکام.  
14 - براي مطالعه| مشروح قضاياي مربوط به «تأويل» نگاه کنيد به دايرة،المعارف تشيع (ج 4 , ص 58 – 61 ).  
15 – نگاه کنيد به مقالات «باطن» و «باطنيه» در دايرة،المعارف تشيع (ج 3 , ص 46 – 51 ).  
16 – لوح حضرت عبدالبهاء چنين است:  
هوالله  
اي ثابت بر پيمان از قرار معلوم بعضي از نفوس که از يزدان بيزارند و به اهرمن همراز و هم،گفتار در سرّ سرّ نغمه،اي آغاز کنند و ناس را از ره راست منحرف و منصّرف نمايند؛ گويند که بعد از جمال مبارک روحي لأحبّائه الفدآء قبل الألف المنصوص في الکتاب ممکن است نفسي نعوذ بالله شريک عظمت و جلال او گردد و به ابدع جمال جلوه نمايد. معاذ الله هذا بهتان عظيم تا چه رسد به اعظم از آن. پناه به خدا پناه به خدا. اين اقوال منبعث از صرف اغراض است و مردود درگاه کبريا و عبدالبهآء از چنين اشخاص بيزار. و همچنين صلاة و صيام از اعظم فرائض اين دور مقدّس است اگر نفسي تأويل نمايد و تهاون کند البتّه از چنين نفوس احتراز لازم و الاّ فتور عظيم در دين الله حاصل گردد بايد حصن حصين امرالله را از سهام بغض و کين چنين اشخاص محافظه نمود و الاّ بکلّي اساس دين الهي منهدم گردد. البتّه صد البتّه که اگر رائحه| آن کلمه که از ذکرش خجلت ميکشم و به خدا پناه ميبرم از کسي استشمام نمائيد به کلّي احتراز کنيد جمال مبارک از چنين شخصي بيزار و حضرت اعلي در کنار و عبدالبهاء را عدوّ خونخوار است جميع احبّا را باخبر کنيد تا در حذر باشند و عليک التّحية و الثّنآء ع،ع  
17 - کتاب اقدس , فقرات 174 و 121  
18 - مجموعه،اي از الواح, ص 136  
19 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «تفسير» و «تفسير قرآن» به ذيل اين دو عنوان در دانشنامه| قرآن و قرآن پژوهشي (ج 1 ) مراجعه فرمائيد.  
20 - کتاب اقدس, فقره 166  
21 - حضرت عبدالبهاء در لوح جناب مشهدي غلامعلي در لاهيجان چنين مي،فرمايند:  
لاهيجان  
جناب مشهدي غلامعلي عليه بهآءالله الأبهي ملاحظه نمايد  
الله،ابهي  
اي احبّاي الهي, از جواهر کلمات ربّ الآيات البيّنات معين معاني جاري و از هويت کلام حضرت احديت سلسبيل هدايت ساري ولي کشف اين بيّنات را راسخون در علم نمايند و ينابيع اين معاني را مقنّي حقيقي منفجر فرمايد, لهذا کتاب را به نصّ صريح قاطع به وضوح عبارت در کتاب اقدس و در کتاب عهدِ مبين مبيّن تعيين و منصوص گرديد. حال نوهوساني چند خيال اجتهاد نموده،اند, نفس منصوص را مخذول نموده،اند و بنيان مرصوص را مهمول گذاشته،اند و چون خليفه| ثاني فرياد «حسبنا کتاب،الله» برآوردند تا حقيقت دين الله را از بنيان براندازند و هر يک علم اجتهادی بلند نمايد. ملاحظه کنيد که اين بينوايان از خود چه قدر بي،مايه و بي،پايه،اند که چون خواستند که بنيان عهد براندازند و بنياد ميثاق ويران نمايند و مرکز پيمان را تغيير و تحويل دهند از خود نتوانستند احداث بهانه،اي نمايند, بلکه به ذيل خليفه| ثاني تشبّث جستند و کلمه| معروفه| او را بر زبان راندند و نداي «حسبنا کتاب الله» بلند کردند و همچنين قول ابوحنيفه و رأي خوارج و معتزله را ميان گذاشتند که نفس معصومي پيدا نگردد ولکن هر ناداني نفس منحوس خويش را معصوم شمرد, چنانچه در همين مسئله اگر به يکي گفته شود که شايد تو خطا کرده،اي, چه که معصوم نيستي بي،نهايت استيحاش نمايد و فرياد واويلا بلند کند ولي چون به مقام منصوص چون بنيان مرصوص رسد جائز الخطآء و الذّنوب و الکفر و الشّرک و الإلحاد و الزّندقة و الفسق و الفجور و الظّلم و الجور شمرند. تبّاً لهم و تعساً بما غفلوا عن ذکر الله و فرّطوا في جنب الله و يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً فسوف يرون أنفسهم في خسران مبين. اي احبّاي الهي تالله الحقّ اهل فتور را مقصد از نشر اوراق مفتريه و انتشار اراجيف مبتذله اين است که مرکز ميثاق را نسياً منسياً نمايند و خود را در انظار جهّال جلوه دهند و الاّ جميع مقرّ به وحدانيت الهيّه و معترف به عصمت ذاتيه| جمال مبارکيم اختلافي در ميان نيست و اگر نفسي را از عصمت نصيبي باشد اين از فيض و عنايت جمال قدم است و للأرض من کأس الکرام نصيب, يعني جمال مبارک حفظ و صيانت ميفرمايد إنّه خير حافظ و هو أرحم الرّاحمين و البهآء عليکم ع،ع  
و نيز حضرت عبدالبهاء در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
هوالله  
اي مشرّف به مطاف ملأ اعلي, حمد کن حي قيّوم را که به جمال اعلي موقن شدي و از کوثر محبوب ابهي نوشيدي و بنار موقده| الهيّه در يوم الله مهتدي گشتي و به مطاف قدسيان فائز شدي حال وقت آن است که از جام الست سرمست گردي و علم ميثاق را خدمت کني و مرکز عهد را تفهيم نمائي. کتاب ناسخ کلّ صحف و زبر کتاب اقدس است که اساس لوح محفوظ ميثاق است. کتاب عهد مبيّن و مفسّر آيات کتاب اقدس. حال اهل فتور به زخرف قول افکار ضعفا را مشوّش نموده،اند که بکلّي آنها را از وصيةالله بيزار نموده،اند. يکي گويد جمال مبارک کلّ را مستغني فرموده يعني احتياج به مرکز ميثاق نيست. ديگري گويد عصمت مختصّ است به ذات مقدّس و معني عصمت ذاتيه و عصمت امريه را نداند, چه که عصمت الهيّه عصمت ذاتيه است و عصمت انبيا و اصفيا عصمت امريه است إلاّ من عصمه الله.  
باري ديگري گويد بيائيد رجوع به کتاب نمائيم و کتاب کفايت است يعني احتياج به مبيّن نيست و اين کلمه اوّل رخنه در اسلام بود و قول خليفه| ثاني است که «حسبنا کتاب الله» گفت و در کتاب بخاري که کتاب حديث صحيح عند اهل سنّة است مذکور است. باري صد هزار از اين گونه شبهات است. مختصر اين است که مبيّن منصوص مخصوص موثوق متروک و مهمول و مسند اجتهاد مبسوط و هر کس براي خود مسرور. سبحان الله با وجود احتّياطهاي جمال قدم به چه زودي چه علم اختلاف بلند شد. ملاحظه فرمائيد که سي سال قبل اسم اعظم روحي لتربته الفدآء در کتاب مسلّم محکم مبيّن را بيان فرمود و جميع را رجوع به او امر نمود, دوستان را متّصلاً گوشزد کرد, پس به ملاحظه| اين که مبادا کسي شبهه نمايد به اثر قلم اعلي مبيّن را به جميع صفات و اسم بيان فرمود و مرکز ميثاق قرار داد و کتاب عهدي فرمود و کلّ را مکرّر در کتاب عهد به توجّه امر کرد. هنوز قميص اطهر طرّي است اهل فتور به کنايه اعلان استغنا از مبيّن مينمايند و «حسبنا کتاب الله» ميگويند که فرموده،اند رجوع به آيات نمائيد. اين آيه صحيح است ليکن مبيّن بايد بيان نمايد نه هر کس مادون مبيّن. کسي مقصود الهي را نداند و إلاّ عهد و ميثاق لازم نبود و در کتاب اقدس امر به رجوع به مبيّن نميفرمود بلکه ميفرمود بعد از من احتياج به مبيّن نيست خود به کتاب رجوع کنيد و آنچه مي،فهميد عمل نمائيد ع،ع

و نيز حضرت عبدالبهاء ميفرمايند:

نيريز  
جناب حاجي محمّد رحيم عليه بهآء،الله،الآبهي  
هوالله  
اي ثابت بر عهد, آنچه مرقوم نموده بوديد ملاحظه گرديد حمد خدا را که نفحات قدس از آن ديار در انتشار است و رائحه| ثبوت و رسوخ در سطوع. معلوم است ارياح شبهات اشجار ضعيفه را از بيخ براندازد نه سدرهاي بريه| بقعه| مبارکه و سيل متشابهات بنيان سست اهل حجبات را براندازد نه قصر مشيد و سدّ زبر حديد. اوهامات تأويل تصريح نصّ قاطع را تغيير ندهد و نسيم برهوت شميم گلزار ملکوت را از آفاق مقطوع ننمايد و أمّا الّذين في قلوبهم مرض فيتّبعون ما تشابه منها. به نصّ قاطع و صريح واضح مبيّن آيات منصوص و حاضر, ولي اوهام در پي ترويج شبهات که جمع شويم و در کتاب الهي اجتهاد نمائيم و آنچه به وهم خويش ادراک کنيم اساس دين الله قرار دهيم فباطل ما هم يعملون هنوز قميص تقديس تازه و تر و طرّيست دستگاه اجتهاد به ميان آمده. يکي گويد بيائيد کتاب را در ميان نهيم و آنچه ادراک کنيم آنرا ميزان قرار دهيم و «حسبنا کتاب الله» و محتاج به مبيّن منصوص نيستيم و ديگري گويد بيائيد جمهوري دين و اعتقاد تشکيل نمائيم تا بحر و قطره هر دو يک شمرده شوند و ذرّه و شمس در يک درجه اعتقاد گردد. فباطل ما هم يظنّون. باري آن جناب بايد دائماً احبّاي الهي را بر ثبوت و رسوخ بر عهد و ميثاق دلالت نمائيد که امواج شبهات چون بر سدّ محکم ايقان خورد برگردد و خود اهل متشابهات را غرق نمايد ع،ع

22 - حضرت ولي،امرالله در رساله| دور بهائي (ص 71) چنين مي،فرمايند:  
«... قواي خلاّقه| منبعثه از شريعت حضرت بهاءالله که در هويت حضرت عبدالبهاء حلول نمود و توسعه يافت در اثر تماس و تأثيرات متقابله سندي بوجود آورد که ميتوان آنرا به منزله| دستور نظم بديع عالم که در عين حال افتخار اين کور اعظم و نويد آن است تلقّي نمود. لذا الواح وصاياي مبارکه را ميتوان به منزله| وليدي دانست که طبعاً از اقتران معنوي آن نافخ قوّه| مولده| مشيّت الهيّه با واسطه| ظهور و حامل برگزيده| آن قوّه به وجود آمده. چون الواح وصايا وليد عهد و ميثاق است يعني هم وارث شارع و هم وارث مبيّن شريعت الله, لهذا نميتوان آنرا نه از موجد قوّه| فاعله| اوّليّه و نه از آنکه آنرا مآلاً به بار آورده مجزّي نمود...».  
و نيز حضرت ولي،ّ امرالله در قسمتي از توقيع منيع مورّخ رضوان سنه| 105 بديع چنين مي،فرمايند:  
«... اگر به نظر دقيق و بصر حديد ملاحظه نمائيد معلوم و واضح گردد که اين نظم بديع که در هويت اين دور الهي مندمج و حقيقت فائضه| امر اعزّ ابهي بأحسنها و أکملها در آن تجلّي نموده و به مرور ايّام کاملاً در تأسيسات بديعه،اش مصوّر و مشخّص خواهد گشت و صيت بزرگواريش ولوله در بين عموم دول و ملل و نحل و امم و قبائل ارض خواهد انداخت و قواعد و ارکانش در کلّ اقطار مرتفع خواهد شد و جهان و جهانيان را احاطه خواهد نمود وليد ميثاق جمال قدم و اسم اعظم است زيرا از اقتران معنوي بين قوّه| فاعله| فائضه| دافعه| شريعت الله که از شارع قدير مندفع و مندفق گشته و لطيفه| ميثاق که در حقيقت مرکز عهدالله و مبيّن آيات الله مستور و محزون و مندمج بوده ظاهر گشته و بوجود آمده. تار و پود اين نظم الهي احکام مقدّسه| متعاليه| مصرّحه در کتاب اقدس که از مخزن قلم اعلي صادر و مبادي ساميه| روحاني و اداري که در الواح و خطابهاي مرکز عهد ميثاق و مبيّن آيات نيّر آفاق و کتاب وصايايش مدوّن و مسطور...». (توقيعات مبارکه, ص 299 – 300)  
23 - براي مطالعه| الواح حضرت عبدالبهاء در اين باره به کتاب منتخباتي از مکاتيب , ج 5 , ص 128 - 160 ) مراجعه فرمائيد.  
24 - حضرت ولي،ّ امرالله در رساله| دور بهائي (ص 57 - 58 ) چنين مي،فرمايند:  
«... حضرت عبدالبهاء در مرتبه| اولي مرکز و محور عهد و ميثاق بي،مثيل حضرت بهاءالله و اعلي صنع يد عنايتش و مرآت صافي انوارش و مثل اعلاي تعاليم و مبيّن مصون از خطاي آياتش و جامع جميع کمالات و مظهر کلّيه| صفات و فضائل بهائي و غصن اعظم منشعب از اصل قديم و غصن الأمر و حقيقت من طاف حوله الأسماء و مصدر و منشأ وحدت عالم انساني و رايت صلح اعظم و قمر سمآء اين شرع مقدّس بوده و إلي،الأبد خواهد بود و نام معجز شيم عبدالبهآء به نحو اتمّ و اکمل و احسن جامع جميع اين نعوت و اوصاف است و اعظم از کلّ اين اسماء عنوان منيع سرّ،الله است که حضرت بهآءالله در توصيف آن حضرت اختيار فرموده،اند و با آنکه بهيچوجه اين خطاب نبايد عنوان رسالت آن حضرت قرار گيرد مع،الوصف حاکي از آن است که چگونه خصوصيّات و صفات بشري با فضائل و کمالات الهي در نفس مقدّس حضرت عبدالبهاء مجتمع و متّحد گشته است...».  
25 - نگاه کنيد به يادداشت شماره 17.  
26 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «ولي امر» به نشريه| خوشه،ها (ج 11 , ص 39 - 48 ) مراجعه فرمائيد.  
27 - نگاه کنيد به الواح وصاياي حضرت عبدالبهاء در ايّام تسعه (ص 466) که حضرت عبدالبهاء چنين مي،فرمايند:  
«... اي ياران مهربان, بعد از مفقودي اين مظلوم بايد اغصان و افنان سدره| مبارکه و ايادي امرالله و احبّاي جمال ابهي توجّه به فرع دو سدره که از دو شجره| مقدّسه| مبارکه انبات شده و از اقتران دو فرع دوحه| رحمانيه بوجود آمده يعني شوقي افندي نمايند زيرا آية،الله و غصن ممتاز و ولي امرالله و مرجع جميع اغصان و افنان و ايادي امرالله و احبّاءالله است و مبيّن آيات الله...».  
28 - دور بهائي, ص 54  
29 - حضرت ولي امرالله در رساله| دور بهائي (ص 85) مي،فرمايند:  
«... هر چند ولايت امرالله در ظلّ صيانت جمال ابهي و حراست و عصمت فائض از حضرت اعلي و در وظيفه و حقّ تبيين تعاليم بهائي شريک و سهيم حضرت عبدالبهاء ميباشند وليکن اساساً در رتبه| حدودات بشريه واقفند و براي ايفاي به عهد نميتوانند بهيچ عنوان حقوق و امتيازات و اختياراتي را که حضرت بهاءالله به فرزند جليلش عنايت فرموده به خود نسبت دهند.  
در پرتو اين حقيقت مناجات نمودن به سوي وليّ امرالله, او را ربّ يا آقا خواندن , عنوان اقدس به وي دادن, تبرّک از او طلبيدن , ميلادش را جشن گرفتن و يا تجليل هر واقعه،اي که ارتباط به حيات وي داشته باشد کلّ در حکم انحراف از حقايق مقرّره،ايست که در کمون آئين نازنين ما مکنون و مندمج است...».  
30 - حضرت ولي امرالله در يکي از توقيعات مبارکه که به تاريخ شباط سنه| 1922 م مورّخ است چنين مي،،فرمايند:  
«... رجاي اخيرم آن است که در مراسلات و مذاکرات احبّاي الهي جز به شوقي افندي مرا مخاطب نسازند فخر و مباهات اين عبد به اين نام است و بس, چه که از فمّ اطهر صادر ميگشت و در نظرم از هر گونه اسم و لقبي عزيزتر و شيرين،تر و شريف،تر است و همچنين احترامات فائقه و تعظيم و تکريم از هر قبيل مخالف و مباين حال و تمنّاي اين عبد است. نظر برادرانه نمايند و اين نظر را در اعمال و اقوالشان نسبت به اين فاني ابراز و اظهار نمايند, چه که از براي حال روحاني اين عبد بهتر است و از براي ترقّيات در عوالم معنويّه اوفق و انسب...». (توقيعات مبارکه, ج 1 , ص 11 – 12 )  
و در مناجات حضرت ولي امرالله چنين آمده است:  
«... تو داني که نام و نشاني بعد از تو نخواهيم و سرور و شادماني و کامراني در اين عالم فاني ديگر آرزو ننمائيم...». (ايّام تسعه, ص 539 - 540 )

وحدت در کثرت  
ما با کلمه| وحدت آشنائي بسيار داريم. در ديانت بهائي شايد هيچ کلمه،اي نباشد که اين قدر ورد زبانها باشد براي اين که وحدت عالي،ترين مقصد ديانت ما و معرّف روح مرام ما است. (1 ) امّا در همان حال که انس بسيار با اين کلمه داريم درباره|| معني و مفهوم آن کم دقّت کرده،ايم و براي شناختن ماهيّت و مفاهيم آن هنوز کوششي همه جانبه ننموده،ايم, البتّه شايد هم حقّ داشته،ايم زيرا کلمه| وحدت از کلماتي است که با معاني آن مي،توان انس گرفت, روح مفاهيم آن را مي،توان به دل و جان حس کرد ولي نمي،توان به الفاظ آن را تعريف نمود. وقتي ما در مقام تعريف يک اصطلاح قرار مي،گيريم ناگزير از ترکيب الفاظيم. هيچ چيز را نمي،شود تعريف کرد مگر اين که لفظ مرکّبي را براي تعريف آن به زبان آوريم. يعني حدّاقل بايد جنس و فصلي ذکر کنيم تا بتوانيم مفهومي را تعريف کنيم. بدون ترکيب الفاظ تعريف معني ندارد.  
ترکيب «وحدت» را از بين مي،برد چون ترکيب لااقل مرکّب از دو امر است و همين قدر که پاي دو امر به ميان آيد وحدت در ميان باقي نمي،ماند. به همين حساب است که نمي،توان وحدت را تعريف کرد و چون نمي،توان آن را تعريف کرد بنابراين فکر هم درباره|| آن نمي،توان نمود, زيرا فکر همان الفاظ و کلماتي است که در خاطر مي،گذرد. منظور اين است که تا زماني که فکر به اجزاء تقسيم نشده است فکر نيست وقتي هم که تقسيم به اجزاء شد ناگزير مرکّب مي،شود و شیء مرکّب ناگزير کثير است و وحدت آن از ميان مي،رود. به اين ترتيب درباره|| وحدت نمي،توان فکر کرد و سخن گفت. منظور از فکر کردن و سخن گفتن در اينجا يک چيز است و آن مفاهيم و معاني است که به نطق تعبير مي،شود. وقتي پای نطق به ميان می،آيد ناگزير پاي کثرت در ميان است و وقتی پای کثرت در ميان مي،آيد جاي وحدت تهي مي،ماند. به همين حساب است که ما از وحدت کم سخن مي،گوئيم و محقّيم که کم سخن بگوئيم ولي اين به آن معني نيست که وحدت را درک نمي،کنيم. زيرا معاني بسيط اگر چه به زبان نمي،آيند و به فکري که به نطق قابل تعبير باشد نمي،گنجند امّا با جان و دل ما انس بسيار دارند زيرا جان و روان ما هم بسيط است. به همين سبب آنچه را که بسيط باشد چون از سنخ اوست زود مي،پذيرد و مي،فهمد و در خود جذب مي،کند. به همين جهت است که مفهوم وحدت در همان حال که قابل تعبير و تبيين به الفاظ نيست قابل آن است که به ذوق روحاني چشيده شود و به حسّ جان درآيد. (2 )  
وحدت مراتب دارد: هيچ چيز خالي از وحدت نيست زيرا اگر وحدت نباشد موجوديت در ميان نيست. هر چيزي که موجود است ناگزير واحد است. همين صندلي که من روي آن نشسته،ام, يا ميزي که بر آن تکيه دارم يک موجود مجسّم است. موجوديتي که در اين شیء است از وحدت آن مايه مي،گيرد. يعني اجزاء, الوان, مقادير و اشياء مختلف به نسبت،هاي مختلف به هم پيوسته،اند و موجودي را تشکيل داده،اند, ارتباطي با هم پيدا کرده،اند و اين ارتباط باعث شده است که کثرت آنها در داخل وحدتي که حاصل شده است از ميان برود. همين که وحدت به ميان مي،آيد موجوديت شیء هم به ميان مي،آيد. اگر بنا باشد که وحدت و ربطي که اين اجزاء با هم پيدا کرده،اند و در نتيجه به هم پيوسته شده،اند با هم بيگانه شوند چيزي به نام ميز و يا صندلي در ميان نخواهد بود. همين طور است در مورد همه| اشياء, همه| امور و همه| معاني: هر جا که وحدت است موجوديت است و هر جا که وحدت نباشد موجوديت از ميان مي،رود.(3) علي،الخصوص در عالم اجسام موجود و معدوم شدن جز به معني ترکيب و تحليل شدن مفهوم ديگري ندارد. به اين ترتيب مي،بينيم که چگونه معني و مفهومي که قابل تعريف نبود نزديکترين معاني را با ما دارد و به يک اعتبار نفس موجود بودن ما و يا هر شیء ديگر است. چون در همه چيز وحدت وجود دارد پس ناگزير بايد قائل به مراتب در وحدت بود, زيرا اشياء در مراتب مختلف قرار دارند. هر چه وجود شيئي ضعيف،تر باشد به همان نسبت از وحدت دورتر و به کثرت نزديک،تر است و هر چه وجودي قوي،تر باشد به همان نسبت از کثرت دورتر و به وحدت نزديک،تر است و اين معني در همه چيز, ،در همه| مراتب و در همه| عوالم مصداق دارد.(4) در بالاترين مراتب وحدت, وحدت محض است که بسيط صرف باشد و آن ذات الهي است. در آن مقام کثرت راه ندارد؛ اجزاء, حدود, جهات, اسماء و صفات ندارد, به همين جهت وحدت اندر وحدت يا واحد محض است. اگر در چنين وجودي قائل به اجزاء, حدود, جهات, اسماء و صفات شويم وحدت آن را از ميان برده،ايم. پس او واحد محض است و به همين جهت بسيط محض است.  
امّا در پائين،ترين مراتب وحدت, وحدت در عالم مادّی يعني در مرتبه| اشياء جسماني است. در اين مرتبه موجودات در جهات مختلف قرار مي،گيرند. نسبت،هاي متعدّد پيدا مي،کنند, اجزاء متنوّعه دارند, صفات مختلف و شئون متنوّع پيدا مي،نمايند. اين مرتبه سراپا تنوّع, تعدّد, اختلاف است امّا در همان حال وحدتي هم که در هر مرتبه،اي مي،توان به صورتي آن را تصوّر نمود وجود خواهد داشت. زيرا تا وحدتي به درجه،اي معيّن وجود نداشته باشد وجود نمي،تواند موجوديت پيدا کند. وجود به هر نسبت که به واحد محض نزديک،تر شود تجلّي وحدت در او قوي،تر مي،شود و به هر نسبت که به عالم مادّه نزديک،تر شود کثرت در او قوي،تر مي،گردد. در اينجا مسئله،اي که طرح مي،شود ربط کثرت با وحدت است. يعني چگونه در بين وحدت محض و کثرت محض ارتباط حاصل مي،شود, چگونه کثرت از وحدت مايه مي،گيرد و يا چگونه وحدت به کثرت مايه مي،دهد(5). آنچه مسلّم است کثرت از وحدت برخاسته است. اگر جز به اين صورت صورت ديگري قائل شويم ناگزير مثل ايرانيان قديم بايد قائل به ثنويت شويم. يعني قائل شويم که در عالم مادّی کثرت از يک مبدأ ناشي مي،شود و وحدت از مبدئي ديگر مايه مي،گيرد. اين توجيه البتّه با اصل توحيد منافات دارد. بنابراين ناگزير کثرت را نيز بايد به وحدت برگردانيد و به اين صورت آن را عرضه کرد که کثرت از جاي ديگري جز از منشأ و مبدأ وحدت نيامده است.  
ربط کثير به واحد يکي از معضلات مسائل حکمت الهي است و قابل طرح در يک مبحث عمومي نيست.(6) همين قدر بايد به طور ساده اشاره به اين امر کرد که وحدت در ضمن سيري که مي،کند خود به خود کثرت مي،يابد, يعني نفس سير باعث مي،شود که وحدت از يک طرف به عنوان آن ذات واحد در نظر گرفته شود و از طرف ديگر به عنوان امري که در سير است در نظر آيد. از همين جا نخستين کثرتي که حاصل مي،شود از سير و حرکت است. به همين جهت در حکمت الهي قديم گفته شده است که اوّلين امري که از وحدت صادر مي،شود حرکت است و حرکت قديم زماني است, چون تا حرکت و سير تصوّر نشود کثرت مفهوم نمي،يابد. اگر وحدت در ثبات مطلق بخواهد محفوظ بماند وحدت محض است ولي وقتي به حرکت درآمد يا چيزي از آن سر زد که متحرّک بود به حال سير در مي،آيد و از سير دوگانگي ناشي مي،شود: يکي ذات که واحد است و ديگري مفهوم حرکت است که حاصل آمده است.(7) رفته رفته نفس سير در مراتب متعدّد باعث وقوع کثرت و ازدياد تدريجي آن مي،شود به طوري که اگر از سير و حرکت صرف، نظر کنيم از کثرت هم بايد صرف، نظر کنيم زيرا آنجا که ثبات محض است و از سير خبري نيست از کثرت هم خبري نيست. در اين مرتبه است که قائل به عالم امر شده،اند(8) و يا تفصيل بيشتر داده،اند و قائل به عالم لاهوت, ملکوت, جبروت و ناسوت شده،اند(9), يا قائل به سير مشيّت, اراده, قدر, قضا, اذن, اجل و کتاب شده،اند و بحث از اين مراتب را به ميان آورده،اند و قصد از همه| اين مباحث و مراتب آن بوده است که بتوانند به سير تدريجي قائل شوند تا وحدت بتواند به سوي کثرت راه،گشا باشد.(10)  
همان،طور که اشاره شد چون وحدت محض حسّ کردني و به ذوق روحاني چشيدني است امّا به تعبير لفظي بيان کردني و به فهم فهميدنی نيست اين است که ناگزير ما که در عالم کثرتيم براي فهم وحدت بايد از وسائط عبور کنيم, در مراتب سير کنيم و اين سير بايد تدريجي باشد تا عالم خلق در مرتبه| ناسوت به وجود آيد. به همين ترتيب از امکان خلق شدن اشياء و صدورشان از منشأ وحدت محض نيز بحث شده است. از لحاظ وجود بيان مي،شود که چگونه کثرت از وحدت برمي،خيزد و آنگاه از لحاظ علم بيان مي،شود که چگونه کثرت به سوي وحدت برمي،گردد چون علم چيزي جز اين نيست که ما کثرت را به وحدت برگردانيم, يعني در هر کثرتي وحدتي پيدا کنيم. اگر ازا ين معني که بتوان در هر کثرتي وحدتي يافت صرف نظر کنيم در واقع بايد از علم و مراتب علم صرف نظر کرد. هر گونه فکري و فهمي و استدلالي به همين معني است. وقتي مطلبي درست فهميده مي،شود کاري جز اين انجام نشده است که مطلب تازه،اي با مطلب شناخته شده قبلي ربط پيدا نموده است يا چند مطلب تازه به يکديگر ربط يافته و از اين ربط فهم حاصل شده است. حصول ارتباط بين چند شیء به معني تبديل کثرت به وحدت است. يکي از اوّلين درجات علم ربط دادن است و آن يکي از اوّلين درجات تبديل کثرت به وحدت است. قاعده| عليت که اساس تفکّر علمي است جز به اين معني نيست. علّيت کاري جز اين نمي،کند که هر شیء را به شیء ديگر ربط مي،،دهد. يعني چنين مي،گويد که اين شیء غير از شیء ديگر است ولي ارتباط و نسبتي با آن شیء دارد, از آن شیء برخاسته و به همين جهت قابل بازگشت به آن شیء است.(11)  
اصل عدم تناقض که اساس هر گونه تفکّري است جز به اين معني نيست که در همان حال که اشياء غير از يکديگر در نظر گرفته مي،شوند در همان حال قايل به اين مي،شويم که هر چيزي بايد خودش باشد, يعني هيچ چيزي نمي،تواند غير از خودش باشد و فهميده شود. بنابراين باز بايد کثرت را به وحدت برگردانيد تا بتوان تناقض نگفت و بايد بتوان از تناقض احتراز داشت تا بتوان فکر کرد. حتّي در طرز فکري که بر مبناي تضّاد است, يعني درست بر خلاف اصل عدم تناقض و با اتّکاء به اصل تضّاد تکامل عقلي واقع مي،شود, اگر دقّت کنيم آنجا هم از لحاظي ديگر اين مطلب به اين صورت بيان مي،شود که دو چيزي که به ظاهر غير از همديگر است قابل بازگشت به همديگر است يعني قابل اين است که کثرتشان به وحدت منتهي شود. بنابراين نمي،شود فکر کرد, فهميد و علم داشت جز به اين صورت که کثرتي را بتوان به وحدت برگردانيد. همه| قوانيني که در علوم برقرار مي،شود جز اين نيست که روابط ثابتي بين فنومن،هاي مختلف پيدا شود, يعني بين فنومن،ها, با وجود اختلافي که دارند, ارتباط برقرار شود و امور متعدّد در ظلّ قانون واحد جمع گردد.(12)  
به اين ترتيب مجموعه| قوانيني که به آنها قوانين علمي گفته مي،شود جز تبديل کثرت به وحدت کار ديگري نمي،کند. وقتي قائل به جواهر, ذوات و مادّه مي،شويم فنومن،هاي متعدّد مثل حرارت, برودت, انبساط, انقباض, رنگ, بو, طعم, نور, صوت و فشار را با هم جمع مي،کنيم و به مبدأ واحدي نسبت مي،دهيم به نام جسم يا مادّه يا هر شیء ديگري که اسم روي آن بتوان نهاد. وقتي قائل به روح مي،شويم کاري جز آن نمي،کنيم که امور متعدّدي مثل غم, شادي, فکر, خيال, اندوه, عشق, اراده و امثال آنها را با همديگر جمع مي،کنيم و به مبدأ واحدي که تجانس و سنخيت با اين امور دارد نسبت مي،دهيم. بعد از آن که قائل به وجود خدا مي،شويم کار ديگري نمي،کنيم جز آن که امور متعدّدي مثل امور جسماني و امور روحاني را که هر دو شامل امور بسيار زيادي است با هم جمع مي،کنيم و به مبدأ واحدي منسوب مي،داريم و اسم آن را خدا مي،گذاريم. پس ملاحظه مي،شود که يا حقّ نداريم فکر کنيم و وقتي فکر نکرديم حق نداريم زنده باشيم يا اگر خواستيم زنده باشيم و فکر کنيم و علم داشته باشيم چاره،اي جز اين نداريم که از کثرت رو به وحدت آوريم و کثرت را تبديل به وحدت نمائيم.  
حال از زمينه| تفکّر فلسفي و علمي خارج مي،شويم و زمينه| اجتماعي مطلب را مورد توجّه قرار مي،دهيم. اگر سير تاريخي جامعه| بشري را در مراحل متعدّد در نظر بياوريم ملاحظه مي،کنيم که انسان کوششي که کرده است جز اين نبوده است که از کثرت به وحدت سير کند. يکي از اوّلين ارکان حيات اجتماعي خانواده بود. تشکيل خانواده جز به اين معني نيست که در زندگي عمومي عناصر و اجزاء متعدّد با هم وحدت ارگانيک پيدا کنند.(13) اشخاص متعدّد با وظايف متعدّد, علائق متعدّد, شئون متعدّد در داخل يک واحد حياتي به يکديگر پيوند يابند. با پيدا شدن چنين وحدتي خانواده به وجود مي،آيد و با زوال اين وحدت خانواده از بين مي،رود. کلمه| «أنکحت» که خانواده را به وجود مي،آورد يا کلمه| «إنّا کلّ لله راضيون» که امروز همچو واحدي را در اجتماع بهائي به وجود مي،آورد کاري جز آن نمي،کند که دو تن را که دور از هم و جدا از هم بودند به هم پيوند مي،دهد.(14) پيوند دو جسم, دو قلب, دو قالب, دو روح و بعد از آن آثاري پديدار مي،کند که مولّد پيوندهاي ديگر مي،شود و کلمه| «طلقت», که خدا کند هيچوقت گفته نشود, وقتي گفته مي،شود پيوندها را مي،گسلد, وحدت را از ميان مي،برد و کثرت و اختلاف توليد مي،کند. پس يکي از اساسي،ترين واحدهاي اجتماع بشري با تبديل کثرت به وحدت بوجود مي،آيد و با تحويل وحدت به کثرت از ميان مي،رود و نابود مي،شود. اين يکي از مراحل وحدت است.  
جامعه| بشري به همين نحو اکتفا نمي،کند, عائله،ها تبديل به قبيله مي،شوند يعني مرحله| بالاتري از وحدت حاصل مي،شود بدون آن که هويت عائله منحل شود چنان که در داخل خانواده هم زن, شوهر, پسر, دختر, خواهر و برادر همه جاي خود را با حقوق و وظائف خود حفظ مي،کنند. به اين لطيفه| غيبيه| معنويّه توجّه فرمائيد که حضرت عبدالبهاء در مناجات نکاح توسّل به آيه،اي از قرآن مجيد می،فرمايند, که مي،فرمايد: «مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان فبأي آلاء ربّکما تکذّبان»(15).  
در عين حال که دو دريا به هم مي،رسند, مي،فرمايد بين اين دو برزخي است که با هم يکي نمي،شوند. من حق گفتن کلمه،اي اضافه بر آنچه مبيّن آيات فرموده است ندارم. بنا بر اين آنچه مي،گويم بايد حمل بر استنباط شخصي نمود و آن را قابل ردّ و قبول دانست. در اين مناجات توسّل به آيه،اي مي،شود که در عين حال که التقاط دو دريا را با يکديگر بيان مي،کند جدا ماندن آنها را با برزخي که نتوانند به يکديگر تعدّي کنند و يکي ديگري را منحل کند و از ميان ببرد در آن تصريح مي،شود. يعني در همان حال که دو نفر به هم مي،رسند و وحدت مي،يابند در همان حال کثرتشان به عنوان حفظ شخصيّتي که نتواند يکي ديگري را منحل کند با برزخي از هم جدا مي،شود و محفوظ مي،ماند. همين طور در داخل هر قبيله،اي هويت هر خانواده،اي به عنوان سلّول اصلي اجتماعي محفوظ مي،ماند. در عين حال کثرتشان مانع از اين نمي،شود که بتوانند با هم وحدت يابند و در شأن بالاتري اين وحدت را ظاهر کنند. يعني وحدت قبيله،اي بعد از مرحله| خانوادگي ظاهر مي،شود. بعد قبائل سير مي،کنند و وحدت مدني يعني شهرها به وجود مي،آيد و مدينه به عنوان عضو اصلي ارگانيزم اجتماعي در مي،آيد. کم،کم از مدينه،ها امپراطوري،ها و ملّت،ها بوجود مي،آيد و حال اين مسير به سوئي ميرود که ملّت،ها نيز بتوانند در عين حفظ موجوديت و شخصيّت خود در داخل واحدي به نام وحدت نوع بشري به هم بپيوندند و جز اين که چنين کنند چاره،اي ندارند. يعني جامعه| بشري يا بايد موجوديت خود را جواب کند و يا اين آخرين وحدت و مرحله| يگانگي را که در انتظار اوست و يکي از اساسي،ترين مراحل تقديرات اوست بپذيرد.  
به اين ترتيب ملاحظه مي،فرمائيد که در همه جا, در همه چيز, در همه| مراتب و مقامات سير از کثرت به جانب وحدت صورت مي،گيرد. يعني در واقع همان،طور که در سير نزولي از حقّ به خلق وحدت سير کرد تا به کثرت رسيد و کثرت فزوني گرفت تا عالم جسم ظاهر شد, همان،طور هم در سير صعودي, کثرت ميل به وحدت مي،کند تا آنجا که شئون جسماني که کثرت از لوازم آن است در ضمن توجّه تدريجي خود به طرف شئون روحاني برسد, يعني به مقامي که هر چه بيشتر بتواند وحدت عالم حق را در کثرت عالم خلق جلوه،گر سازد.  
ادّعاي وصول به وحدت محض نمي،توان نمود زيرا امکان وصول به وحدت محض وجود ندارد. وحدت محض در حالي که قابل احساس و درک معنوي و چشيدن با ذوق روحاني است بايد تصديق کرد که قابل تصوّر نيست و نمي،تواند در معرض تفکّر قرار بگيرد, تفکّري که ترکيب از لوازم آن است نمي،تواند وحدت را جز در کثرت ببيند چون شأن انسان که مخلوق است وقوع در عالم کثرت است. پس هر گونه وحدتي تصوّر کنيم وحدتي است که در کثرت خواهد بود منتهي مي،توانيم در مراتب سير از کثرت به وحدت ارتفاع پيدا کنيم و دامنه| وحدت را ازدياد بخشيم, حدود وحدت را بيشتر کنيم و آن را بر کثرت چيره سازيم. اين کار را مي،توان کرد و بايد کرد.  
مثالي بزنيم, معمولاً در مواردي که تفکّر فلسفي به اشکال مي،،افتد مثال از رياضيات مي،زنند, چون فکر رياضي و فکر فلسفي هر دو بسيط است. حکمت الهي و حکمت رياضي هر دو از تجرّدي برخوردار است, با اين تفاوت که تجرّد حکمت رياضي تجرّد نسبي است يعني ارتباط با جسم و امتداد جسماني دارد, امّا حکمت الهي حکمت بسيط است, مجرّد محض است, بنابراين مي،توان مطالبي را که در الهيات طرح مي،شود بر رياضيات تطبيق کرد و آن را آسان،تر و بهتر فهميد. در کم متّصل که موضوع بحث هندسه است نقطه وحدت محض است يعني هيچگونه امتدادي ندارد, چه در عرض, چه در طول و چه در عمق.(16) به همين جهت قابل تجزيه و انقسام نيست چون انقسام مستلزم امتداد است و وقتي امتداد نباشد انقسام هم ناگزير نخواهد بود. از يک نقطه مي،تواند خطوط بي،نهايت منشعب شود. مرکز دايره نقطه،اي است که از مرکز آن مي،تواند بي،نهايت شعاع متوجّه محيط شود زيرا نقطه امتداد ندارد تا انشعاب خطوط در آن امتداد محدود بتواند محدود باشد. بنابراين انشعاب لايتناهي است. لايتنهاي را نمي،شود در فکر تصوّر کرد و نمي،شود در مادّه تجسّم داد. همين قدر که مجسّم و مصوّر شد متناهي خواهد بود. نقطه واحد و وحدت محض است, البتّه محض نسبي در نسبت رياضيات, براي اين که امتداد ندارد, کثرتي در آن ملحوظ نيست. خطّي که با حرکت نقطه و سطحي که با حرکت خط و جسمي که با حرکت سطح تصوّر مي،شود همه کثير است و به حرکت نقطه به وجود مي،آيد. هر چه از نقطه شروع مي،شود و در امتدادي حرکت مي،کند همان قدر کثرت بيشتر مي،شود. نقطه واحد محض است امّا اگر نقطه،اي را بر روي سطحي قرار دهند ناگزير آن نقطه به صورت سطر و يا حتّي به صورت جسم در خواهد آمد. براي آن که آن نقطه با مادّه،اي نهاده مي،شود که عرضي و طولي و ضخامتي خواهد داشت.  
بنابراين نقطه در همان حال که به عنوان واحدي مبدأ و منشأ خطوط و سطوح و اجسام است خود هرگز نمي،تواند تحقّق خارجي پيدا کند و اگر بخواهد در تصوّر هم مجسّم شود ناگزير انفراد خواهد داشت. به همين سبب است که نقطه را نمي،شود مجسّم کرد و اگر بخواهيم نقطه را تصوّر يا مجسّم کنيم ناگزير بايد در جسمي يا سطحي يا خطّي باشد. مثلاً خطّي را در نظر بگيريد, ابتداي خطّ نقطه است, امّا آن نقطه| واحد را در ضمن کثير مي،توان مجسّم نمود. پس هر جا وحدتي تصوّر مي،شود آن وحدت در کثرت تصوّر پذير است و بالعکس هر جا کثرتي تحقّق پيدا مي،کند ناگزير آن کثرت در وحدتي است که مي،تواند وجود پيدا کند. اين همان وحدت در کثرت است که شأن و موقف ما اهل بهاء است. کساني که مي،خواهند وحدت محض را بشناسند, ببينند, به آن برسند يا به او توجّه کنند يا به عبارت ديگر خود خدا را منظور نظر بدارند يا عبادت کنند يا او را که واحد محض است بشناسند با همين ادّعا در درجه| ايمان حقيقي خود سقوط مي،کنند براي اين که خواسته،اند واحد محض را در نظر بگيرند و فقط همان را لايق مسجود بودن و خالق بودن بدانند. واحد محض جز در عالم کثرت براي ما قابل تصوّر نيست امّا آنان در واقع چيزي را تصديق مي،کنند که تصوّرش براي آنان محال است و تا در کثرت قرار نگيرد تصوّر نمي،شود. در واقع اين اشخاص مظهر همان شيطان،اند که مي،خواست معبودش فقط خدا باشد, حقّ باشد, واحد محض باشد و وقتي به او تکليف شد که آدم را سجده کند, گفت من سجده نمي،کنم زيرا آدم را لايق سجده شدن نمي،دانم. همه| فرشتگان سجده کردند و شيطان در برابر آدم سجده ننمود براي آن که آدم را مخلوق از مادّه, جسم و آب و گل مي،ديد و خود را که از آتش بود به علّت فضيلت آتش بر خاک لطيف،تر, رقيق،تر, بالاتر و والاتر مي،شناخت. شيطان که خواست معبود و مسجود او فقط خدا باشد و در مقابل آدم که مخلوق از آب و گل است و تعلّق به عالم کثرت دارد سجده ننمود ملعون گشت, رجيم شد و از درگاه خدا رانده شد زيرا ادّعاي امري را مي،کرد که خارج از حدّ او بود.(17)  
او مي،خواست مسجودش فقط خدا باشد و حال آن که خدائي که وحدت محض است اگر او را در خلق ممتاز و برگزيده و صادر اوّل (18) از او نبينيم و به او روي نياوريم چنين خدائي جز بتي که فقط در عالم اوهام مفهوم دارد نمي،تواند باشد. پس نتيجه آن که هيچ وحدتي جز در کثرت قابل تجسّم نيست. عجيب آن است که کساني که شيطان به حکم کتابشان لعين و رجيم و مطرود است (19) براي اين که خواسته است معبود او فقط خدا باشد و آدم را که از آب و گل است لايق مسجود بودن نمي،دانسته و به همين سبب طرد شده, وقتي به کساني مي،رسند که سجده| آنها در مقابل آدم زمان, انسان کامل زمان و مظهر امر الهي است آنان را به تهمت شرک متّهم مي،دارند در حالي که اين نفوس تأسّي به فرشتگان کرده،اند, فرشتگاني که سجده در مقابل مظهر امر خدا را سجده در مقابل خدا مي،دانند. توجّه البتّه توجّه به وحدت محض است امّا اين وحدت محض براي ما که در عالم خلقيم جز در مرتبه| کثرت قابل تصوّر, تجسّم و تحقّق نيست. اقتضاي توحيد اين است که ما در همان حال که کثرت را به وحدت برمي،گردانيم وحدت را هم در کثرت مجسّم و مصوّر کنيم. منتها هر چه ممکن است بيشتر در سير صعودي از کثرت به وحدت بالا رويم و هر چه ممکن است شأن کثرت را ضعيف،تر و کمتر کنيم تا وحدت قوي،تر جلوه نمايد و با قوّت جلوه| وحدت موجوديت هم قوي،تر شود, چون همان،طور که اشاره شد موجودي نمي،تواند وجود داشته باشد مگر آن که در وحدت باشد. از تطبيق اين فکر بر ساير امور اين مطلب واضح مي،شود که هيچوقت نبايد از کثرت ترسيد و نبايد کثرت را به نشانه| اختلاف کنار زد. هيچوقت نبايد کثرت را به عنوان امري که لايق ما نيست از نظر دور داشت, بلکه بايد کثرت را غنيمت شمرد زيرا مي،تواند حامل وحدت باشد. اگر بخواهيم در عالم خلق از کثرت صرف نظر کنيم جز اين چاره نداريم که از وحدت هم صرف نظر کنيم. آشکارتر حرف بزنيم, در جمعي از اهل بهاء که افکار متعدّد عرضه مي،شود عرضه شدن افکار متعدّد نبايد ما را به وحشت اندازد, نبايد سعي کنيم که تعدّد افکار را کنار بگذاريم زيرا کثرت است که لازمه| تجلّي وحدت است. منتهي بايد در نظر گرفت که اين کثرت واقعاً به اين صورت در بيايد که شئون متعدّد و اجزاي متعدّد را از حيث وحدتي که دارند, از جنبه ارتباطي که با هم مي،توانند پيدا کنند به هم نزديک کند. بهترين محفل روحاني که از نُه نفر تشکيل مي،شود محفلي است که هر نُه نفرشان واقعاً «نفر» باشد به اين معني که نُه فکر با اختلاف صور, نُه نظر با تعدّد مراتب, نُه مطلب با تنوّع شئون بتواند از آنان سر زند تا آن وقت نُه فکر به هم رسند و فکر واحدي که ظاهر مي،شود فکري باشد بارور شده, غني شده و مايه گرفته از نُه فکر. اگر بنا باشد نُه فکر تبديل به هشت فکر شود يعني يک نفر در اين ميان فکري نکند و تابع محض باشد فکر واحدي که از اين محفل بيرون مي،آيد به اندازه| يک نفر فقيرتر شده است. اگر هفت فکر عرضه شده باشد فقرش بيشتر شده است و واي به روزي که محفل روحاني به صورتي در بيايد که در آن فقط يک نفر فکر کند و ديگران همه تابع آن فکر باشند. البتّه در اينجا بايد فوراً اشاره کرد که نبايد اصرار در حفظ اين تعدّد به اين معني و به قيمت اختلاف محفوظ بماند. آنجا که مي،بينيم افکار با هم التيام پيدا نمي،کند و ظهور رأي واحد به تعويق مي،افتد ناگزير بايد از اصرار در رأي صرف نظر نمود تا وحدت لازم در کثرت جلوه نمايد و ما را به وحدت رساند. وحدت محض البتّه قابل تحقّق نيست, کثرت محض هم قابل دوام نيست. مجتمع شدن به معني مرتبط شدن نيست و مرتبط شدن به معني متّحد شدن نيست و متّحد شدن هم به معني واحد شدن نيست. گاهي ممکن است اجزائي را با هم مجتمع کنيد يا اشخاصي را دور هم گرد بياوريد. آنان به جاي اين که به هم خيري برسانند و به هم مايه بدهند ممکن است يکديگر را پس زنند زيرا متلائم و متوافق نيستند و يا از حقيقت مايه ندارند. اينان به جاي اين که «افکار» باشند, «اوهام،اند». نظر به اين مطلب است که جمال مبارک در لوح دنيا مي،فرمايند «نفس اجتماع سبب تفريف نفوس موهومه است» (20)  
نفوس موهومه نفوسي هستند که با حقيقت ارتباط ندارند. «وهم» در مقابل «حقيقت» است, يعني وقتي به جاي «تحقّق» , «توهّم» حاکم باشد. آنان دور هم جمع مي،شوند ولي چون فکرشان از حقيقت مايه ندارد, به جاي اين که فکر باشد وهم است و لذا به هم پيوند نمي،خورد. آنان قبل از آن که مجتمع شوند شايد تصوّر آن مي،رفت که بتوانند با هم بسازند و متّحد شوند امّا نفس اجتماع آنان نشان داد که وحدت،پذير نيستند. اين است که مي،فرمايند نفس اجتماع سبب تفريق نفوس موهومه است. پس هر اجتماعي به معني ارتباط نيست. اجتماعي که افراد آن نشان از حقيقت دارند مي،توانند با يکديگر ارتباط يابند و در عين حال که هر کدام شخص معيّني است در همان حال جهات اشتراک با هم پيدا کنند و از لحاظ آن جهات اشتراک با هم يکي شوند.  
هر ارتباطي نيز به معني اتّحاد نيست. گاهي ارتباط ظاهري و خارجي است. مثلاً دو چيز جدا از هم با بندي به هم پيوند خورده،اند, ارتباط پيدا شده امّا به صورت اتّحاد در نيامده است زيرا يکي به ديگري مايه نداده است. شاخه| درختي را مي،توان با ريسماني به شاخه| ديگر بست, ارتباط بوجود مي،آيد امّا اتّحاد پيدا نشده است. اتّحاد در نتيجه| پيوند دو شاخه است تا از يکديگر مايه بگيرند و به يکديگر مايه دهند. در اين حالت است که اجتماع تبديل به ارتباط و ارتباط تبديل به اتّحاد شده است. هر اتّحادي نيز به معني وحدت نيست. وحدت وقتي است که جنبه،اي که به هم پيوند مي،دهد قوي،تر از جنبه،اي باشد که آنها را از يکديگر دور نگه مي،دارد. يعني جهات اختلاف تحت الشّعاع جهات اتّحاد قرار گيرد, اصل جهت اتّحاد باشد, موجوديت از جهت اتّحاد مايه بگيرد.  
وحدت هميشه نسبي و اضافي است, يعني وحدت هميشه در کثرت است. چون وحدت محض در حدّ عالم خلق نيست و فقط در شأن عالم حق درست است. سير انسان به سوي وحدت سير لايتناهي است, يعني هميشه در خود سير تحقّق،پذير است بدون آن که تمامي پذيرد و بدون آن که در انتهاي سير از کثرت به سوي وحدت انسان بتواند در واحد محض که عالم حقّ است مستهلک گردد.  
چون فاصله لايتناهي است وحدت محض حدّي است که انسان در ضمن سير خود به سوي آن مي،رود بدون آن که هرگز بدان رسد. (21)

يادداشت،ها  
1 - حضرت عبدالبهاء در لوح «جناب آقا ميرزا احمد» مي،فرمايند:  
«اي ثابت بر پيمان نامه| اخير رسيد و بر مضمون مفصّل اطّلاع حاصل گرديد... ما را محور افکار عالم اخلاق است تا حقايق انسانيه عموم متّفق شده و متّحد گرديده مظهر سنوحات رحماني گردد. الحمدلله با جميع ملل و احزاب عالم صلح و آشتي نموده،ايم با هيچ حزبي کلفتي نداريم بلکه با جميع الفت جوئيم و به قدر قوّت در خيرخواهي کلّ حتّي دشمنان به نهايت مهرباني کوشيم اين است فرائض قطعيه و واجب و لازم بر ما و به موجب نصوص قاطعه بايد بکوشيم و بجوشيم و راحت جان و دل فراموش نمائيم و مال و منال انفاق نمائيم و خويش را قربان و فدا نمائيم تا نزاع و قتال را بنياد براندازيم و خيمه| وحدت عالمي انساني برپا نمائيم جميع قبائل و شعوب و دول و ملل را بر صلح و آشتي و راستي و دوستي و حقيقت پرستي دلالت و هدايت بلکه مجبور نمائيم...».  
براي مطالعه| ساير نصوص مبارکه در باره| قضيّه| «وحدت در کثرت» به پيام آسماني (ج 2, ص 346 – 347) مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به مقاله| «وحدت در کثرت» در نشريه| سفينه| عرفان (دفتر يازدهم), صفحه| 227-249.  
2 - در فرهنگ معارف اسلامي (ج 4 , ص 572 ) آمده است که :  
«وحدت مقابل کثرت است و از اموري است که قابل تحديد و تعريف نميباشد مگر به مقابليت با کثرت. شيخ اشراق گويد: وحدت از امور و معاني زائده بر شیء در اعيان نيست زيرا اگر وحدت از امور عيني خارجي باشد و از امور زائده بر شیء در خارج باشد لازم آيد که او را نيز وحدت باشد و همين،طور و در نتيجه تسلسل لازم مي،آيد و بالجمله وحدت عين شیء واحد است نه ماهيّت ديگري...».  
3 - در فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 520 ) آمده است که:  
«... ملاّ صدرا گويد وحدت رفيق وجود است, هر کجا وحدت هست, وجود هست و هر کجا وجود هست, وحدت هست و اين هر دو در صدق بر اشياء متساوقند و به هر چه موجود گفته مي،شود واحد گفته مي،شود و در قوّت و ضعف نيز مانند همند. هر چه وجودش ضعيف،تر وحدتش ضعيف،،تر و هر چه وجودش قوي،تر وحدتش قوي،تر است. و متساوي بودن اين دو از لحاظ مصداق است و نه مفهوم...».  
4 - کلام ملاّ صدرا است که مي،گويد (فرهنگ اصطلاحات فلسفي, ص 508 - 509 ):  
«... وحدت مساوق و هم،طراز با وجود است در صدق بر جميع اشياء. بلکه در حقيقت, وحدت عين وجود است و لذا در قوّت و ضعف همانند او است. زيرا هر چيزي که وجودش اقوي است, وحدتش نيز اقوي و اتمّ است و همچنين وحدت همانند و هم،طراز با وجود است در اين که او نيز مفهومي است واحد و معلوم براي همه کس و بي،نياز از تعريف و هر زمان که بخواهند او را به چيزي تعريف کنند مواجه با دور مي،شوند...».  
5 - در فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 243 ) آمده است که:  
«... يکي از مسائل مورد بحث فلاسفه و هم ،متکلّمان بررسي ربط حادث به قديم است. اصل اشکال اين است که ذات حقّ مقدّس از هر گونه تغيير و حرکت است و موجودات جهان جسماني دائماً در حرکت و تبدّل صورت،اند و نيز متکثّرند و چگونه ممکن است حوادث و متغيّرات معلول ذات ثابت ازلي باشند در حالي که بين علّت و معلول سنخيت تامّه لازم است و نيز از علت واحد بسيط من جميع جهات چگونه متکثّرات به وجود آمده،اند در حالي که از واحد تنها يک معلول صادر مي،شود. که فلاسفه| مشاء گفته،اند نخست عقل اوّل صادر شد که هم واحد است و هم ثابت و بعد نفوس و افلاک و اجسام...».  
6 - براي ملاحظه| مباحث مربوط به اين مطلب به «ربط حادث به قديم» در فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 243 - 245 ) مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به ذيل «حدوث و قدم» در کتاب فوق (ص 192 - 193 ). فصل «رابطه| ميان وحدت و کثرت (ارتباط حقيقت وجود با ممکنات)» در کتاب وحدت وجود نيز اختصاص به مطالعه| مشروح اين مطالب يافته است.  
7 - براي مطالعه| مطالب مربوط به حرکت و تعاريف و تقسيمات آن به فرهنگ معارف اسلامي (ج 2 , ص 253 - 256 ) و فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 195 – 204 ) مي،توان مراجعه نمود.  
8 - درباره|| عالم امر در فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 314 – 315 ) چنين آمده است:  
«عالم امر: عالم مجرّدات را عالم امر هم مي،نامند که به امر تکويني الهي از کتم عدم به وجود آمده،اند و بر حسب امر تکويني دفعة واحده پديدار گشته،اند, صدرالدّين گويد: بدان که جميع صور جزئيه| جسمانيه نمونه| حقايق کلّيه،اند که موجود در عالم امر الهي و قضاي اويند و بنابراين مراد از عالم امر عالم قضا و عالم قدر و بالأخره عالم مجرّدات هم هست. عالم امر عبارت از عالم عقل است که نخستين عالم از عوالم روحاني است. عالمي که نخستين صادر است و شمس عالم عقول است.»  
و نيز نگاه کنيد به فصل پنجم کتاب مقامات توحيد.  
9 - حضرت بهاءالله در لوحي مي،فرمايند: «سبحانک اللهم يا إلهي أسئلک بالّذي أظهرته و جعلت ظهوره نفس ظهورک... أشهد بأنّ أوّل کلمة خرجت من فمه و أوّل ندآء ارتفع منه بمشيّتک و إرادتک انقلبت الأشياء کلّها و السّماء و مافيها و الأرض و من عليها و بها انقلبت حقائق الوجود اختلفت و تفرّقت و تفصّلت و ائتلفت و اجتمعت و ظهرت کلمات التّکوينية في عالم الملک و الملکوت و ظهورات الواحدية في عالم الجبروت و الآيات الأحدية في عالم اللاّهوت...»  
(مجموعه آثار قلم اعلي, شماره 49 , ص 175)  
10 - براي مطالعه| مطالب مربوط به سير مشيّت الهيّه و مراحل تجلّي آن به مقاله| «مراتب سبعه و حديث مشيّت» که در نشريه| سفينه عرفان (ج 1 , ص 53 - 98 ) به طبع رسيده است مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به امر و خلق (ج 1 , ص 99 - 104 )  
11 - براي مطالعه| مفصّل قضاياي مربوط به اصل علّيت به مبحث «علّت» در فرهنگ اصطلاحات فسلفي (ص 343 - 349 ) مراجعه فرمائيد.  
12 - فنومن (Phenomenon-Phénomène) که در زبان فارسي لفظ «پديدار» بدان اطلاق شده است عبارت از اشياء خارجي مؤثّر در حواس است که ممکن است فيزيکي, شيميايي و يا حياتي باشد. پديدارهاي انفعالي و عقلي با شعور ادراک مي،شوند. به اين ترتيب هر آنچه مورد بحث و تحقيق علمي قرار مي،گيرد عبارت از پديدار است. براي ملاحظه شرح مطالب درباره|| فنومن،ها به فرهنگ فلسفي (ص 448 - 449 ) مراجعه فرمائيد.  
13 - کلمه| «ارگانيک» که در فارسي امروز به کار مي،رود از نظر لفظي به معني عضوي و اندامي است. وحدت ارگانيک يا نظام و ساختمان ارگانيک اصولاً به هر چيزي اطلاق مي،شود که از اعضاء و اندامهاي مختلف ترکيب شده و هر کدام از آن اندامها به طور منظّم با هماهنگي با يکديگر کار و فعّاليّت خود را انجام مي،دهند. براي مطالعه| شرح مفصّل مطالب مربوط به نظام ارگانيک به صفحه 469 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد.  
14 - کلمات «أنکحت» (نکاح کردم) و «إنّا کلّ ...» از اصطلاحات عقد نکاح در اسلام و امر بهائي است و تا صيغه| عقد با بکار بردن اين اصطلاحات جاري نشود نکاح شرعي صورت نمي،پذيرد.  
15 - براي ملاحظه| مناجات مورد نظر به مجموعه مناجاتها (ص 455 - 456 ) مراجعه فرمائيد.  
آيات قرآنيه| منقول در اين مناجات آيات 19 - 21 در سوره| رحمن (55) در قرآن مجيد است. درباره|| اين آيات در روض الجنان (ج 18 , ص 253 - 254 ) چنين آمده است:  
«مرج البحرين يلتقيان, درآميخت آن دو دريا را, گفت: يکي درياي شور است و يکي درياي عذب, و رها کرد تا آميخته شدند, گفتند: درياي پارس و روم است.  
بينهما برزخ, ميان ايشان برزخي و حايلي است, لا يبغيان, که بر يکديگر بغي نکنند و با يکديگر آميخته نشوند چنان که عذوبت عذب به ملوحت ملح تباه شود.... و در تفسير اهل البيت هست که : مراد به اين دو دريا علي و فاطمه است, يکي درياي علم و حلم و شجاعت, و يکي درياي طهارت و حيا و وفا. بينهما برزخ, ميان ايشان برزخي هست و آن رسول است, عليه السّلام.  
يخرج منهما اللُّؤلؤ و المرجان, از آن دو دريا لؤلؤ و مرجان برون آيد يعني حسن و حسين, عليهما السّلام...».  
16 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «کم» و انواع ان به فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 421 - 422 ) و فرهنگ اصطلاحات منطقي (ص 214 - 217 ) مراجعه فرمائيد.  
17 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «شيطان» به دايرة المعارف تشيّع (ج 10 , ص 220 - 223 ) مراجعه فرمائيد.  
18 - مطالب مربوط به «صادر اوّل» در دايرة،المعارف تشيّع (ج 10 , ص 246 - 248 ) به تفصيل آمده است. و نيز براي مطالعه| آثار بهائي در اين باره نگاه کنيد به امر و خلق (ج 1 , ص 104 – 107)  
19 - نگاه کنيد به آيه| 34 در سوره| حجر (15) در قرآن.  
20 - مجموعه،اي از الواح, ص 47. و نيز نگاه کنيد به مندرجات مقاله| «درباره|| لوح دنيا».  
21 - براي آن که جان مطلب در خصوص قضاياي وحدت در کثرت عرضه شده باشد لوح حضرت عبدالبهاء را زيب ذيل اين مقال مي،سازد:  
هوالله  
اي اهل عالم چون در جميع عالم سير وسياحت نمائيد آنچه معمور است از آثار الفت و محبّت است و آنچه مطمور است از نتائج بغض و عداوت. با وجود اين عالم بشر متنبّه نشود و از اين خواب غفلت بيدار نگردد, باز در فکر اختلاف و نزاع و جدال افتد که صف جنگ بيارايد و در ميدان جدال و قتال جولان کند و همچنين ملاحظه در کون و فساد و وجود و عدم نمائيد که هر کائني از کائنات مرکّب از اجزاء متنوّعه| متعدّده است و وجود هر شيئي فرع ترکيب است يعني چون به ايجاد الهي در بين عناصر بسيطه ترکيبي واقع گردد از هر ترکيبي کائني تشکيل شود. جميع موجودات بر اين منوال است و چون در آن ترکيب اختلال حاصل گردد و تحليل شود و تفريق اجزاء گردد آن کائن معدوم شود يعني انعدام هر شيء عبارت از تحليل و تفريق اجزاست. پس هر الفت و ترکيب در بين عناصر سبب حيات است و اختلاف و تحليل و تفريق سبب ممات. بالجمله تجاذب و توافق اشياء سبب حصول ثمره و نتائج مفيده است و تنافر و تخالف اشياء سبب انقلاب و اضمحلّال است. از تآلف و تجاذب جميع کائنات ذي،حيات مثل نبات و حيوان و انسان تحقّق يابد و از تخالف و تنافر انحلال حاصل گردد و اضمحلّال رخ بگشايد. لهذا آنچه سبب ايتلاف و تجاذب و اتّحاد بين عموم بشر است حيات عالم انساني است و آنچه سبب اختلاف و تنافر و تباعد است علّت ممات نوع بشر است. و چون به کشت،زاري مرور نمائي و ملاحظه کني که زرع و نبات و گل و رياحين پيوسته است و جمعيتي تشکيل نموده دليل بر آن است که کشتزار و گلستان به تربيت دهقان کاملي انبات شده است و چون پريشان و بي،ترتيب مشاهده نمائي دليل بر آن است که از تربيت دهقان ماهر محروم و گياه تباه خودروئي است. پس واضح شد که الفت و التيام دليل بر تربيت مربّي حقيقي است و تفرّق و تشتّت برهان وحشت و محروميت از تربيت الهي. اگر معترضي اعتراض نمايد که طوائف و امم و شعوب و ملل عالم را آداب و رسوم و اذواق و طبايع و اخلاق مختلف و افکار و عقول و آراء متباين, باوجود اين چگونه وحدت حقيقي جلوه نمايد و اتّحاد تامّ بين بشر حاصل گردد گوئيم اختلاف به دو قسم است: يک اختلاف سبب انعدام است و آن نظير اختلاف ملل متنازعه و شعوب متبارزه که يکديگر را محو نمايند و خانمان براندازند و راحت و آسايش سلب کنند و خونخواري و درّندگي آغاز نمايند و اختلاف ديگر که عبارت از تنوّع است آن عين کمال و سبب ظهور موهبت ذوالجلال.  
ملاحظه نمائيد گلهاي حدائق هر چند مختلف النّوع و متفاوت اللّون و مختلف الصّور و الأشکالند ولي چون از يک آب نوشند و از يک باد نشو و نما نمايند و از حرارت و ضياء يک شمس پرورش يابند آن تنوّع و اختلاف سبب ازدياد جلوه و رونق يکديگر گردد. چون جهت جامعه که نفوذ کلمة،الله است حاصل گردد اين اختلاف آداب و رسوم و عادات و افکار و آراء و طبايع سبب زينت عالم انساني گردد و همچنين اين تنوّع و اختلاف چون تفاوت و تنوّع فطري خلقي اعضا و اجزاي متنوّعه در تحت نفوذ سلطان روح است و روح در جميع اعضا و اجزا سريان دارد و در عروق و شريان حکمران است اين اختلاف و تنوّع مؤيّد ايتلاف و محبّت است و اين کثرت اعظم قوّه| وحدت. اگر حديقه،اي را گلها و رياحين و شکوفه و اثمار و اوراق و اغصان و اشجار از يک نوع و يک لون و يک ترکيب و يک ترتيب باشد به هيچ وجه لطافتي و حلاوتي ندارد ولکن چون از حيثيت الوان و اوراق و ازهار و اثمار گوناگون باشد هر يکي سبب تزيين و جلوه| ساير الوان گردد و حديقه| انيقه شود و در نهايت لطافت و طراوت و حلاوت جلوه نمايد و همچنين تفاوت و تنوّع افکار و اشکال و آراء و طبايع و اخلاق عالم انساني چون در ظلّ قوّه| واحده و نفوذ کلمه| وحدانيت باشد در نهايت عظمت و جمال و علويت و کمال ظاهر و آشکار شود. اليوم جز قوّه| کلّيه کلمة،الله که محيط بر حقايق اشياست عقول و افکار و قلوب و ارواح عالم انساني را در ظلّ شجره| واحده جمع نتواند؛ اوست نافذ در کلّ اشياء و اوست محرّک نفوس و اوست ضابط و رابط در عالم انساني. الحمد،لله اليوم نورانيت کلمة، الله بر جميع آفاق اشراق نموده و از هر فرق و طوائف و ملل و شعوب و قبائل در ظلّ کلمه وارد و در نهايت ايتلاف مجتمع و متّحد و متّفقند.  
اي اهل عالم طلوع شمس حقيقت محض نورانيت عالم است و ظهور رحمانيت در انجمن بني،آدم, نتيجه و ثمر مشکور و سنوحات مقدّسه| هر فيض موفور, رحمت صرفست و موهبت بحت و نورانيت جهان و جهانيان, ايتلاف و التيام است و محبّت و ارتباط, بلکه رحمانيت و يگانگي و ازاله| بيگانگي و وحدت با جميع من علي الأرض در نهايت آزادگي و فرزانگي. جمال مبارک ميفرمايد همه بار يکداريد و برگ يک شاخسار. عالم وجود را به يک شجر و جميع نفوس به منزله| اوراق و ازهار و اثمار تشبيه فرمودند. لهذا بايد جميع شاخه و برگ و شکوفه و ثمر در نهايت طراوت باشند و حصول اين لطافت و حلاوت منوط به ارتباط و الفت است. پس بايد يکديگر را در نهايت قوّت نگهداري نمايند و حيات جاوداني طلبند. پس احبّاي الهي بايد در عالم وجود رحمت ربّ ودود گردند و موهبت مليک غيب و شهود؛ نظر به عصيان و طغيان ننمايند و نگاه به ظلم و عدوان نکنند نظر را پاک نمايند و نوع بشر را برگ و شکوفه و ثمر شجر ايجاد مشاهده کنند. هميشه باين فکر باشند که خيري به نفسي رسانند و محبّت و رعايتي و مودّت و اعانتي به نفسي نمايند, دشمني نبينند و بدخواهي نشمرند, جميع من علي،الأرض را دوست انگارند و اغيار را يار دانند و بيگانه را آشنا شمرند به قيدي مقيّد نباشند, بلکه از هر بندي آزاد گردند. اليوم مقرّب درگاه کبريا نفسي است که جام وفا بخشد و اعدا را درّ عطا مبذول دارد, حتّي ستمگر بيچاره را دستگير شود و هر خصم لدود را يار ودود. اين است وصاياي جمال مبارک؛ اين است نصّايح اسم اعظم.  
اي ياران عزيز, جهان در جنگ و جدال است و نوع انسان در نهايت خصومت و وبال, ظلمت جفا احاطه نموده و نورانيت وفا پنهان گشته. جميع ملل و اقوام عالم چنگ تيز نموده و با يکديگر جنگ و ستيز مينمايند. بنيان بشر است که زير و زبر است, هزاران خانمان است که بي سر و سامان است. در هر سالي هزاران هزار نفوس در ميدان حرب و جدال آغشته به خاک و خون است و خيمه| سعادت و حيات منکوس و سرنگون. سروران سرداري نمايند و به خونريزي افتخار کنند و به فتنه،انگيزي مباهات نمايند. يکي گويد که من شمشير بر رقاب امّتي آختم و ديگري گويد مملکتي با خاک يکسان ساختم و يکي گويد من بنياد دولتي برانداختم. اين است مدار فخر و مباهات بين نوع بشر. در جميع جهات دوستي و راستي مذموم و آشتي و حقّ،پرستي مقدوح. منادي صلح و صلاح و محبّت و سلام آئين جمال مبارک است که در قطب امکان خيمه زده و اقوام را دعوت مينمايد.  
پس اي ياران الهي قدر اين آئين نازنين بدانيد و به موجب آن حرکت و سلوک فرمائيد و سبيل مستقيم و منهج قويم پيمائيد و به خلق بنمائيد, آهنگ ملکوت بلند کنيد و تعاليم و وصاياي ربّ ودود منتشر نمائيد تا جهان جهان ديگر شود و عالم ظلماني منوّر گردد و جسد مرده| خلق حيات تازه جويد هر نفسي به نفس رحماني حيات ابديه طلبد. اين زندگاني عالم فاني در اندک زماني منتهي گردد و اين عزّت و ثروت و راحت و خوشي خاکداني عنقريب زائل و فاني شود خلق را به خدا بخوانيد و نفوس را به روش و سلوک ملأ اعلي دعوت کنيد يتيمان را پدر مهربان گرديد و بيچارگان را ملجأ و پناه شويد و فقيران را کنز غنا گرديد و مريضان را درمان و شفا. معين هر مظلومي باشيد و مجير هر محروم در فکر آن باشيد که خدمت بهر نفسي از نوع بشر نمائيد و به اعراض و انکار و استکبار و ظلم و عدوان اهميت ندهيد و اعتنا نکنيد. بالعکس معامله نمائيد و به حقيقت مهربان باشيد, نه به ظاهر و صورت. هر نفسي از احبّاي الهي بايد فکر را در اين حصر نمايد که رحمت پروردگار باشد و موهبت آمرزگار؛ به هر نفسي برسد خيري بنمايد و نفعي برساند و سبب تحسين اخلاق گردد و تعديل افکار تا نور هدايت تابد و موهبت حضرت رحماني احاطه نمايد. محبّت نور است در هر خانه بتابد و عداوت ظلمت است در هر کاشانه لانه نمايد. اي احبّاي الهي همّتي بنمائيد که اين ظلمت به کلّي زائل گردد تا سرّ پنهان آشکار شود و حقايق اشياء مشهود و عيان گردد. ع،ع

تدريج در تربيت  
به بهانه| اين که ميهماني را ببينيد دور هم جمع شده،ايد و همين اجتماع شما ديدني, شنيدني و دريافتني است. اجتماعي که مثل هر اجتماع ديگر بهائي مبارک است و مقدّس, زيرا به قصد تمهيد وسائل براي وصول به آمال و اغراض شخصي نيست, به قصد تجزيه و نفاق نيست. به همين سبب مورث اطمينان و همراه با آرامش و امنيت است. منشأ نداي دوستي و راستي و مبدأ پيام آشتي و صلح و سلام است. اين اجتماعات هميشه همين طور بوده و اين طور هست و اين طور هم خواهد بود و روز به روز هم بيشتر به اين صفات نزديک خواهد شد.  
شما اهل بهاء به خوبي واقفيد که حضرت عبدالبهاء در بسياري از آثار مبارکه| خود علي الخصوص در کتاب مستطاب مفاوضات به صريح بيان مظاهر امر الهي را مربّي حقيقي و مربّي آسماني دانسته،اند.(1) از عناوين مظاهر الهي انبياء و رسل است و ما هم اصطلاح نبي و رسول را به کار مي،بريم و به آنان مظاهر الهي و مظاهر مقدّسه مي،گوئيم. حضرت عبدالبهاء آنان را مربّيان عالم انساني ناميده،اند و در بحثي که در مورد اثبات نبوّت دارند اثبات نبوّت را اثبات لزوم مربّي نام گذاشتند(2), به اين قصد که معلوم شود که مظهر امر الهي يعني مربّي عالم انساني و نبوّت يعني تربيت, تربيت عامّه| خالقه, تربيت جامع همه| جهات, تربيت متوجّه به همه جنبه،هاي وجود نوع انساني. وقتي نبوّت به معني تربيت و ديانت به معني تربيت بود خيلي از خصوصيّات براي ما معلوم مي،شود: خيلي از آنچه درباره|| معني دين و مذهب گمان مي،کرديم و فهميده بوديم عوض مي،شود و تغيير مي،کند. وقتي ديانت به معني تربيت و صاحب دين به معني مربّي بود شما همه| مقتضيات تربيت را از ديانت توقّع داريد و همه| مقتضيات ديانت را از تربيت, چون هر دو به يک معني است.  
به صريح بيان مبارک حضرت عبدالبهاء که مستند به آيات بينات جمال اقدس ابهي است خصوصيّات دين همان خصوصيّات تربيت و خصوصيّات تربيت همان خصوصيّات دين مي،شود. يکي از خصوصيّات تربيت تدريجي بودن آن است, به اين معني که تربيت درجه به درجه, مرحله به مرحله و قدم به قدم بايد حاصل شود. امکان ندارد همه يک جا و يک سره و يک باره تربيت شوند. مربّي ممکن است هر آنچه را مي،داند و لازم مي،شمارد همه را يک جا داشته باشد, امّا در تربيت يک عنصر به نام مربّي وجود ندارد, عنصر ديگر هم وجود دارد که تربيت را بايد بپذيرد و او متربّي و متعلّم و يا شاگرد است که همه چيز را يک جا نمي،تواند بپذيرد. او بايد به تربيت به تدريج بالاتر بيايد و آماده شود تا بتواند بيشتر بگيرد و کم،کم به جائي برسد که هر آنچه در مربّي است به متربّي منتقل شود. علاوه بر اين متربّي آنقدر استعداد پيدا کند, که به مراحل ديگري که حتّي مربّي او نرسيده بوده است, برسد.  
بنابراين تربيت تدريجي است, زيرا استعدادِ قبول موجود نيست تا يک باره و يک سره همه چيز يک جا تعليم شود. لذا نمي،توان از مربّي توقّع داشت که حرف اوّل و آخر را يک دفعه بيرون بريزد. براي او البتّه انجام اين کار آسان است, امّا چنين اقدامي بي،ثمر مي،ماند و به جائي نمي،رسد. ناگزير مربّي بايد منتظر فرصت باشد, صبر کند مراقب باشد و بداند که کار او موقوف و مربوط به زمان است.  
وقتي تربيت به تدريج باشد و ديانت هم به معني تربيت باشد ديانت هم جنبه| تدريجي پيدا مي،کند زيرا ديانت وسيله| تربيت مربّي حقيقي است و به همين سبب به تدريج عرضه مي،شود و رشد مي،کند. اين نه به اين مناسبت است که مربّي همه چيز را نمي،داند بلکه به اين مناسبت است که شاگرد همه چيز را از اوّل نمي،تواند بگيرد و بفهمد و بپذيرد. لذا اراده| الهي موقوف بر اين است که رشد تدريجي باشد. به همين سبب القاء کلمه به اهل عالم هم تدريجي و متناسب با سير زمان بيشتر و بزرگتر و والاتر مي،شود. آثار ظهورِ قوا و استعدادات تدريجي ديانت را در خيلي از موارد مي،توانيم ملاحظه کنيم.  
از ابتداي خلقت تا امروز ديانت موجود بوده و با اين که حقيقت و مقصد مظاهر امر واحد بوده امّا آنان به تدريج و در طي زمان و با سير تدريجي عالم طبيعت تجلّي نموده،اند.  
از آدم و نوح و موسي گرفته تا عيسي و محمّد و بهاءالله هر يک از اين مظاهر مقدّسه به اقتضاي ادوار و اکوار خود به اراده| الهي حقايق را عرضه نموده،،اند. آنچه محمّد ابن عبدالله گفت و القاء کرد همان را موسي هم مي،دانست امّا نگفت و القاء نکرد زيرا به تدريج مي،بايست مردم زمان موسي به مردم زمان حضرت محمّد برسند تا بتوانند بگيرند و بپذيرند آنچه را که داده مي،شوند. چون حقيقت اديان حقيقت واحده است يکجا داده شدن تعاليم ديني از طرف خدا به مردم معني پيدا نمي،کند براي اين که ديانت به معني تربيت است و مثل تربيت سير تدريجي دارد و الاّ بي،ثمر و اثر مي،ماند. اين قضيّه| ناموس عالم طبيعت و عالم خلق است و چون خلق در زمان است نمي،تواند قبول تدريج نکند.(3)  
وقتي به ديانت بهائي مي،رسيم مي،بينيم که در همه| شئون مختلفش آثار تدريج هميشه واضح بوده است. از همان ابتدا امر حضرت نقطه| اولي به تدريج اظهار شد و آن حضرت امر خود را در مراحل متعدّد اظهار فرمودند. مرحله،اي به نام بابيت, مرحله،اي به نام مظهريت و بالاخره به نام شارعيت اظهار امر فرمودند.(4)  
حضرت بهاءالله براي آمادگي کساني که پيام را مي،گيرند و مي،شنوند حقائق ظهور خويش را به تدريج اعلان و اظهار فرمودند. در زندگي روزمرّه ما هم مطالبي عنوان مي،کنيم که حقيقت محض است امّا چون بين شخصي که بايد آن حقيقت را بشنود و نفس حقيقت فاصله بسيار است و وجود فاصله او را ناراحت مي،کند لذا بايد قدم به قدم جلو رفت تا احساس فاصله از بين برود و به تدريج با آن حقيقت خو بگيرد. مراحل اظهار امر حضرت بهاءالله نيز نظر به همين قاعده| کلّي در مراحل متعدّد انجام گرفته است: اظهار امر خفي در طهران واقع شد, بعد اظهار امر علني در باغ رضوان در بغداد فرمودند و بعد در ادرنه اظهار امر عمومي شد. البتّه آسان بود که جمال قدم از ابتدا تمام حقيقت را بگويند امّا چون نفوس هنوز ظرفيت قبول را نداشتند آن حقيقت را بتمامه در يکجا اظهار نفرمودند, زيرا اگر اظهار شده بود از ميان مي،رفت. حقيقت آن است که در هر مرتبه،اي طوري عنوان شود که بتواند بقا و نفوذ پيدا کند.(5)  
حضرت ولي امرالله مي،فرمايند که حقايق اديان نسبي و اعتباري است.(6) يعني هر مطلبي را هميشه نمي،توان حقيقت دانست, به اعتبار زمان و مکان و مقتضيات و اوضاع و احوال است که چيزي مي،تواند حقيقت باشد. آنچه در اوضاع و احوالي خاص و به اعتبار همان مقتضيات و شرايط مي،تواند مقبول و صحيح دانسته شود و تأثير کند و تسخير قلوب نمايد در مرحله و شرايطي ديگر مي،تواند عاري از حقيقت تلقّي شود.  
از مراحل اظهار امر مي،گذريم و مي،رسيم به مراحل اجراي احکام. احکام در ديانت بهائي به تدريج اجرا شده است. احکام کتاب اقدس که نازل شد در اوان نزول توقّع اجراي آنها نبود بلکه به تدريج اجراي آنها را خواستار شدند, براي اين که مردم به تدريج با اين حقايق و احکام خو بگيرند, نظير راهنمائي،هائي که پدر مرحله به مرحله و قدم به قدم به اولادش عرضه مي،نمايد تا بتوانند آنها را بگيرند و بپذيرند.  
احکام صاحب امر الهي هم همين طور اظهار شد و توقّع اجرا آنها به تدريج و تأمّل بود. جمال قدم آيه،اي از کتاب مستطاب بيان را در کتاب اقدس نقل مي،فرمايند که عقد ازدواج بايد به حکم کتاب بيان در بين اهل بيان باشد و اگر خارج از حکم کتاب بيان ازدواج صورت گيرد اين ازدواج حرام است. بعد بلافاصله مي،فرمايند که اجراي اين حکم موکول به ارتفاع نداي امر من يظهره،الله است.(7) از اين مطلب معلوم مي،شود که ارتفاع امر من يظهره،الله را در زمان نزديک توقّع داشته،اند و از طرفي ديگر معلوم مي،شود که چگونه اجراي آن را موکول به پيش آمدن زمان مساعد مي،فرمايند واز اهل بيان توقّع ندارند که در دوره| ظهور خود و در بحبوحه| فتن و بلايا مراسم عقد اسلامي را به کلّي نديده بگيرند و بلائي بر بلاياي موجود ديگر بيفزايند.  
خداوند هميشه امتحانات خود را متناسب با قواي اشخاص مقدّر مي،فرمايد, براي اين که او رحيم و حکيم و صبور و رئوف است. باري, بعد من يظهره الله ظاهر شد و عقد بيان را تأييد فرمود امّا اجرايش هنوز متوقّف بود, زيرا امرالله ارتفاع پيدا نکرده بود. در دوره| حضرت عبدالبهاء هم هنوز اين قبيل احکام متوقّف بود و عقد اسلامي بين بهائيان متداول بود. در دوره| حضرت ولي امرالله امر بهائي به مقامي رسيد که بتواند اين حکم را اجرا کند, يعني اهل بهاء به حکم شرايط منزله اجراي عقد کردند. پس معلوم شد که اجراي حکم ازدواج چگونه به تدريج واقع شد, و در مکانهاي مختلف به اعتبارات مختلف به حيطه| اجرا درآمد زيرا استعداد حاصل در يک مکان با استعداد حاصل در مکان ديگر متفاوت بود و و،اضح است که استعداد نفوس و جوامع مختلف است. البتّه نفوسي در نهايت کمال استعداد روحاني و در نهايت قوّت روح و معنويت هستند و از ابتداي امر آمادگي کامل براي قبول امر و اجراي احکام آن دارند ولي اين بلوغ و توانائي از همه انتظار نمي،رود.  
در تاريخ دوره| حضرت باب يکي از اسناد تاريخي آن در سنه 1266 ه،ق / 1850 م نوشته شده و آن عبارت از يک قباله| ازدواج است که در آن چه مي،نويسند, و که مي،نويسد و براي چه مي،نويسد هر سه جالب توجّه است. شخصي که اين قباله را مي،نويسد آقا سيّد يحيي وحيد دارابي است و سند عبارت از سند ازدواج دختر آقا سيد يحيي به نام طوبي است که با يکي از احبّاء به نام جعفر ازدواج مي،کند. اين قباله تاريخي است. در اين قباله مي،نويسد که طوبي به عقد ازدواج جعفر درآمد در تاريخ سادس از ظهور الحق, يعني 1266 ه،ق / 1850 م و يا سال ششم از ظهور ربّ اعلي. در اين قباله بنابراين تقويم بابي- بهائي را علام مي،کند, در کجا؟ در ني،ريز, در قلعه| خواجه و در بحبوحه| جنگ ني،ريز اين قباله را مي،نويسد که طوبي را به عقد ازدواج جعفر درآورديم و آيتين جاري کرديم و مقدار مهريه را به اعتبار آن که جعفر اهل ني،ريز است و ني،ريز شهر است نوزده مثقال طلا مقدّر کرديم.(8)  
ملاحظه فرمائيد که کتاب بيان تازه نازل و اعلام شده ولي سيّد يحيي اوامر آن را فوراً اجرا مي،کند. امّا همه سيّد يحيي وحيد دارابي نيستند که انتظار اجراي حکم را فوراً در همان حين صدور امر داشته باشند؛ ولي استعدادي که در بين شاگردان مختلف وجود دارد در بين بندگان خدا هم وجود دارد. آنچه بعداً در قباله مي،نويسد به ياد آن روزگار و آن واقعه باز مي،گردد. اينجاي قباله ديگر شعر است, حماسه است قباله و سند ازدواج نيست. سيّد يحيي مي،نويسد که چون جعفر در جنگ است و هيچ چيز در بساط ندارد و اميد حيات هم نمي،رود لذا تعهّد مي،کند که چند روز ديگر در باغ بهشت از اوراق درخت طوبي اين مهريه را بپردازد. چرا؟ چون جنگ است, جنگي که همه بايد کشته شوند, لذا در همان جنگ و شدّت مصايب اين عقد ازدواج واقع مي،شود با اين شرائط که طوبي به عقد ازدواج جعفر درمي،آيد, در مقابل نوزده مثقال طلا, آن هم از برگهاي درخت طوبي در بهشت که البتّه اين تعبير يک استعاره شعري براي بيان يک حقيقت محض است. بله چنين کساني وجود دارند که همه| مراحل زمان و مکان را در سلوک عشق به آني طي مي،کنند, اين طفل يک شبه ره صد ساله مي،رود. البتّه همه مردم اين طور نيستند و از همه اين توقّع را نمي،توان داشت. صاحب امر هم اين توقّع را نداشت به همين سبب گفت که اجراي اين حکم بعد از ارتفاع امر من يظهره الله است. همين طور هم شد, اجراي احکام کتاب اقدس به تدريج انجام گرفت. در سراسر دوره| حضرت عبدالبهاء نيز احبّاء موظّف به اجراي بسياري از احکام کتاب اقدس نبودند حتّي گاهي اگر اجرا مي،کردند و کار به ضوضاء مي،کشيد و خلاف مصلحت رخ مي،داد متذکّر مي،شدند که چرا اجرا کردند. حضرت بهاءالله در يکي از آثار خود مي،فرمايند که روز اوّل و دوّم محرّم جشن ميلاد مبشّر و خود من است و از اعياد بزرگ مذکور در کتاب اقدس است, امّا احبّا فعلاً اين دو عيد را جشن نگيرند براي اين که مسلمين ممکن است تصوّر کنند که به خاطر ورود ماه محرّم جشن مي،گيرند. بنابراين موقع اجراي اين حکم نرسيده بود.(9)  
حضرت عبدالبهاء در سراسر ايام خود به قصد موافقت و مماشات با مردم و به قصد اين که انفصال واقع نشود و مردم ايشان را غير از خود ندانند بسياري از احکام کتاب اقدس را اجرا نکردند, چون وقت اجراي آنها هنوز در آن زمان نرسيده بود. گاهي مي،بينيم که در خاطرات مؤمنين دوره| حضرت عبدالبهاء مذکور است که احبّاء احياناً با دست غذا مي،خورده،اند براي آن که با مردم هم رنگ باشند و ايجاد بيگانگي نکنند و به امر مبارک از لحاظ انفصالي که واقع مي،شود لطمه نزنند. آن حضرت چون شعار صوفي منشي و درويشي داشتند موي سرشان هم بلند بود. در شرح حال حضرت ولي امر الله مي،خوانيم که در طفوليت مي،آمدند و به دست حضرت ورقه| مبارکه| عليا بوسه مي،زدند.  
موقع اجراي احکام وقتي رسيد که ولي امر خدا اعلام لزوم اجراي آنها را نمود. همان طور که اشاره شد در مکانهاي مختلف کيفيت اجراي احکام متفاوت است. در هر مکاني استعداد به نحوي حاصل شده است. احبّاي غرب تا همين اواخر بسياري از احکام را اجرا نمي،کردند و فعلاً نيز از اجراي بعضي از آنها هنوز معافند. از جمله مراعات دوره| نامزدي نود و پنج روزه براي آنان لازم نبوده است.(10) در کتاب گوهر يکتا حرم مبارک امة،البهاء از حضرت ولي امرالله سؤال مي،فرمايند که شما چرا توقّعي را که در اجراي احکام از احبّاي ايران داريد از احبّاي غرب نداريد و آنان را آزادتر مي،گذاريد. در جواب هيکل مبارک چنين مي،فرمايند که احبّاي ايران قبلاً دوره،اي از تربيت روحاني را ديده،اند که احبّاي غرب آن را نديده،اند. منظورشان تأثير تعاليم اسلامي در ايران است, لذا از آنان نسبت به کساني که هنوز اين مرحله را نگذرانده،اند توقّع بيشتري هست.(11)  
همين اصل تدريجي بودن احکام در مورد تشکيلات اداري بهائي هم برقرار است. حکم تأسيس بيت،العدل در کتاب اقدس است که در هر شهري به تعداد نه نفر يا بيشتر جمع شوند و محفلي به نام بيت،العدل تشکيل بدهند. اجراي اين حکم به تدريج انجام گرفت. در اواخر دوره| حيات حضرت عبدالبهاء اين قضيّه شروع شد و در بعضي از شهرها محفل روحاني تشکيل گرديد و در ايّام ولايت حضرت ولي امرالله کم کم اين قضيّه رشد فوق العاده يافت در حالي که ده،ها سال قبل از آن تأسيس محافل در کتاب اقدس پيش،بيني شده بود. تازه وقتي احبّاء شروع به انتخاب اعضاي محافل روحاني کردند, يعني کاري که با آن انس نداشتند آغاز شد, مشکلات و مسائل عديده ايجاد شد تا به تدريج محافل روحاني توانستند استعداد پيدا کنند و احبّاء خو گرفتند که به جمع منتخب خود به عنوان نمايندگان خدا نگاه کنند. اين کار آساني نبود. اهميّت تشکيلات بهائي در همين است که مردم به جمع منتخب خود به عنوان وکلاء و امناء و نمايندگان الهي نگاه مي،کنند و مقاصد چنين جمعي را مقاصد الهيّه مي،دانند. اين امر بديع به اين آساني قابل هضم و درک و تحمّل نبود. استعداد قبول چنين اصولي در بطون ارواح و قلوب مي،بايست حاصل شود تا احبّاء بتوانند چنين تشکيلاتي را به وجود آورند و بر طبق اهداف آن عمل نمايند. محافل روحاني نيز در سراسر عالم بهائي سالها طول کشيد تا استعداد پيدا نمايند و تدريجاً به رشد و بلوغ برسند. حضرت ولي امرالله در انجام اين امور و تأسيس اين تشکيلات هرگز شتاب نکردند براي آن که مربّي آسماني بودند, ناظر به اين بودند که محافل روحاني در چه حال هستند و در کجا به چه مرحله،اي از رشد مي،رسند, تمسّک احبّاء به محافل روحاني و اطاعت آنان از تشکيلات و احاطه| محافل به حلّ و فصل امور احبّاء تا چه اندازه است. آن حضرت مترصّد آن بودند که ببينند احبّاء تا چه حد به دور تشکيلات حلقه مي،زنند, تا چه حدّ خود را تسليم تشکيلات مي،کنند و در مقابل تا چه حدّ اعضاي تشکيلات به افراد و آحاد احبّاء به نظر کساني نگاه مي،کنند که خدمتگزار آنها هستند. از بين رفتن خودبيني, خودخواهي, خودرأيي و خودپرستي در تشکيلات اداري بهائي که از علائم بلوغ روحاني آنان است به جائي مي،رسد که مملکتي آماده براي قبول تشکيل محفل ملّي و تشکيلات ملّيه مي،شود. اين جريان نيز سالها طول کشيد تا محافل روحاني محلّي بتوانند به اندازه،اي قدرت و قوّت و انسجام يابند تا امکان تشکيل محافل ملّي را فراهم نمايند. البتّه در همه| ممالک اين جريانات و مراحل يکسان نبود. در بعضي از ممالک زودتر و در بعضي ديرتر نظم اداري استقرار يافت. در اين جريان, بر عکس اجراي احکام در شرق, در غرب زودتر تشکيلات اداري نضج گرفت. چون روح تشکيلاتي و نظام اداري در غرب قوي،تر از شرق بود امّا بعد اين روح به شرق نيز متدرّجاً سرايت کرد و محافل محلّي و ملّي يکي پس از ديگري در شرق نيز استقرار يافت.  
حضرت ولي عزيز امرالله سمبل محافل محلّي, ملّي و بيت العدل اعظم را بناي مرقد حضرت ورقه| مقدّسه| عليا قرار داده،اند. پلّه،هاي اين مرقد به منزله| محافل روحانيه| محلّيه, ستونها به منزله| محافل ملّيه و قبّه| مرقد که بر فراز ستونها قرار گرفته به منزله بيت العدل اعظم است.(12) بارها هيکل مبارک فرموده بودند که من نمي،توانستم بر روي ستونهاي لرزان اين قبّه را برافرازم. اوّل اين ستونها مي،بايد تحکيم و تقويت مي،شد, آن وقت اين قبّه بر فراز آن جاي مي،گرفت. ولو آن که آن حضرت بر حسب ظاهر شاهد جا گرفتن اين قبّه يعني تأسيس بيت العدل اعظم الهي بر فراز ستونهاي محافل ملّيه نشدند ولي هرگز شتاب نکردند. شرکت اماء،الرّحمن در تشکيلات اداري بهائي بسيار تدريجي بود. اوّل حقّ انتخاب کردن نداشتند, بعد حقّ انتخاب شدن نداشتند, ولي سرانجام همه| اين حقوق را پيدا کردند. ابتدا در لجنه،ها عضو شدند, بعد اعضاي محافل محلّي و ملّي شدند و به مقام ايادي امرالله رسيدند که بزرگترين مقامات در جامعه| بهائي براي افراد بهائي است. اين قضيّه نيز يک نمونه از سير تدريج است تا بدانيم که همه چيز در اينجا آرام و با سير تدريجي و ملايم با سير زمان پيش مي،رود تا ايجاد وحشت و نفرت نکند و معني حکمت نيز همين است, هر جا که فرموده،اند حکمت را رعايت کنيد معني حکمت همين تواند بود: يعني به تدريج و توأم با اوضاع و احوال پر پيچ و خم زمانه طوري پيش برويد که امر هم بتواند با شما پيش رود.(13) با اين روح اهل بهاء تربيت شده،اند تا با مراعات تدريج و حکمت که به معني سير تدريجي تربيت بهائي است به کار و فعّاليّت پردازند و الان در مرحله،اي هستند که به دور محافل روحاني خود طوري حلقه زده،اند که چشمها را خيره مي،سازد.  
ديشب افتخار آن را داشتم تا در جلسه| يک محفل روحاني حاضر باشم. مي،گفتند روح تشکيلات بهائي و توجّه احبّاء به تشکيلات آن قدر قوي است که تنها قصوري که از آنان سر مي،زند آن است که گاهي بعضي به طور مثبت در خدمات فعّاليّت نمي،کنند. امّا اين قضيّه تأثير منفي در امور ندارد. آنچه براي محفل روحاني باقي مي،ماند آن است که از احبّاء تأثير مثبت بخواهند, چون نداشتن تأثير منفي کافي نيست. در وصول به مرحله| رشد روحاني و معنوي بايد نشان داد که همه| احبّاء, يک يک احبّاء, تأثير مثبت در امور امري دارند. بنابراين بايد هر يک از ما قواي خود را به کار برد و سهمي از همّت و امکانات خود را به جامعه تقديم کند. ما البتّه سهمي از اموال خود را به عنوان تبرّعات و حقوق الله به جامعه مي،پردازيم امّا ماليات لياقت و کفايت و قوا و استعدادات خود را نيز بايد به تشکيلات بهائي تقديم کنيم. اگر اين سهام کفايت و لياقت که از افراد احبّاء گرفته مي،شود جمع شود و در صندوق مشترک خدمات بهائي وارد گردد آن وقت ببينيد چه غوغائي مي،شود.  
موفّقيت تشکيلات ما ناشي از اشتراک احبّاء در خدمت و دست به دست هم دادن است. اين حسّ اشتراک به مناسبت حياتي است که در وجود ما است و سبب تقويت معنويات و روابط روحاني ما مي،گردد.  
بنده اين روزها به حکم وظيفه مشغول خواندن يک کتاب ردّيه هستم. اين کتاب را کشيشهاي پروتستان امريکائي نوشته،اند و منتشر کرده،اند. حالا نوبت به آنها رسيده است زيرا حضرت عبدالبهاء فرموده،اند که عنقريب نعره قبايل ترک و تاجيک بلند خواهد شد.(14) چون شعشعه| جمال امر و تجلّي قدرت آن به همه جا رسيده است بنابراين آنان هم به فکر اين افتاده،اند که امر بهائي را ردّ کنند مبادا رقيب مسيحيت شود و دنياي غرب را که روي به آن آورده است مسخّر نمايد. تاکنون آنان اعتنائي به امر بهائي نمي،کردند, حال مي،بينند که بايد ايستادگي کرد. البتّه کمي دير شده است, حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مي،فرمايند:  
«... حکايت کنند که چون سلطان محمّد عثماني قسطنطنيه را محاصره نمود, شخصي از وزراء قيصر بر شخصي از علماي مسيحي در شهر وارد شد. ملاحظه نمود که آن عالم به نوشتن و نگاشتن مشغول. سؤال نمود که به چه مشغولي. گفت مشغول به ردّ نوشتن بر حضرت رسول و بر قرآن. آن وزير قيصر متغير شده از شدّت حدّت طپانچه بر گوش آن عالم زد که دير خبر شدي. وقتي که علم مبين آن شخص در حجاز و يثرب بود لازم بود که ردّ بنويسيد. حال که آن علم أعظم پرچمش پشت دروازه| قسطنطنيه موج ميزند و بانگ کوس نبوّتش گوش شرق و غرب را پر کرده و أنوار عزّتش چشم عالم را خيره نموده مشغول رد نوشتن شده،ايد. برخيز درماني به جهت درد خود بجوئيد و مرهمي بجهت زخم درون خويش بيابيد و راه فراري تحرّي نمائيد که آن کوکب شمس مضي شد و آن سراج بدر منير گشت...»(15)  
بلي, در قرن پانزدهم ميلادي براي رد نوشتن بر حضرت محمّد کمي دير شده بود. حال ردّيه،نويسان آمريکائي نيز به ردّيه نوشتن مشغول شده،اند و براي آنان نيز کمي دير شده است. من در اين ردّيه| موزيانه توجّه کردم که از ابتداي امر که شروع به بحث مي،کنند هميشه از ناقضين و منافقين و منشعبين طرفداري مي،کنند: وقتي پاي دعاوي حضرت بهاءالله به ميان مي،آيد از ميرزا يحيي ازل طرفداري مي،کنند. بعد از صعود حضرت بهاءالله از ميرزا محمّد علي ناقض اکبر طرفداري مي،کنند و مي،گويند حقّ با او بوده است. بعد از صعود حضرت عبدالبهاء در دوره| حضرت ولي امرالله از ميرزا احمد سهراب طرفداري مي،کنند. بعد از صعود حضرت ولي امرالله از ميسن ريمي طرفداري مي،کنند. يعني هميشه از طرف شکست خورده طرفداري مي،کنند و طرف موفّق را مي،خواهند باطل کنند. چرا اين کار را مي،کنند؟ براي اين که اين آثار و رسائل و ردّيه،ها را در قبال موفّقيت امر و براي از ميان بردن موفّقيت آن مي،نويسند.(16) پس در هر مرحله،اي که امر موفّق است به آن مرحله و آن موفّقيت حمله مي،کنند, چون آن موقعيت را نمي،خواهند ببينند. به همين سبب است که بايد متوجّه و مواظب باشيم که تحمّل موفّقيت،هاي ما براي ديگران هميشه آسان نيست.  
احبّاء در اين ميان بايد غوغا بپا کنند, غوغائي توأم با آرامش و آسايش, غوغائي توأم با اطمينان. از حلقه زدن به دور همديگر که مرکزش محفل روحاني است بايد حلقه،هاي متعدّد درست کرد. با هم بودن و با هم نشستن اسّ اساس است. گوشه گرفتن, منفرد ومنعزل شدن و به اصطلاح تک،روي کردن چيزي است که هيچ وقت در ديانت بهائي طرفدار و خريدار نداشته است, اين امر اين کار را نمي،پسندد و نمي،پذيرد. با هم بودن و براي هم بودن در ظلّ امر جمال قدم و با رضايت بيت العدل اعظم و با حمايت سرّالله الأکرم و ولي امر جمال قدم شعار ما و مدار افتخار ما است. (17)

يادداشت،ها  
1 - حضرت عبدالبهاء در کتاب مفاوضات (ص 9 ) مي،فرمايند:  
«... مربّي در عالم در نهايت لزوم است و آن تربيت بايد به قوّه| قدسيه حاصل گردد و شبهه،ای نيست که آن قوّه| قدسيه وحي است و به اين قوّه که مافوق قوّه| بشريه است تربيت خلق لازم است...».  
2 - نگاه کنيد به مفاوضات (ص 5 – 9 )  
3 - حضرت عبدالبهاء در لوح جناب محبّ علي ميرزاي شيرازي که قسمتي از آن در مائده| آسماني (ج 5 , ص 178 ) به طبع رسيده چنين مي،فرمايند:  
هوالابهي  
اي محبّ جمال قدم و اسم اعظم, هيکل عالم چون به حقيقت نگري به مثابه شخص انساني است يعني قالب جسماني و امر مبارک و آثار ظهور اعظم مشابه روح حيات در اين جسم عظيم و مغناطيس اکبر قويم. اگر جهان و کيهان به اين جان, که شئون و کمالات جانان و حضرت رحمن است, زنده نبود و به اين نفحات الهيّه تر و تازه نگشته بود حکم جسم ميّت داشت و سمت جيفه و جسد غير متحرّک. لطف روح است که هيکل عالم مظهر فتوح است و قوّت جان است که اين جسم در طيران است ولي چون نشو و نماي کالبد از فيض جان به تدريج است تا تدرّج در مراتب خلقت از نطفه و علقه و مضغه و کساء لحم و انشآء خلق آخر و فتبارک الله أحسن الخالقين نمايد لهذا هيکل عالم نيز از اين روح مفخّم در بدايت درجات خلقت است. عنقريب آثار باهره| فيض روح القدس الهي را در اين هيکل نوراني به قسمي مشاهده نمايند که عقول حيران و ابصار خيره نگران گردد پس به جان و دل بکوش که تو به منزله| گوش هوش گردي و به مثابه| نظر و بصر اين عالم اکبر شوي؛ قواي اعظم حيات باشي و شفاي نجات از اسقام و عوارض از ممات. درياق اعظم حبّ جمال قدم و داروي اکبر ثبوت و استقامت بر امر مبرم و معجون قوّت و صحّت ثبوت و رسوخ بر عهد و پيمان حضرت رحمن است و البهاء عليک. عبدالبهاء ع  
و نيز حضرت عبدالبهاء در مفاوضات ( ص 151 ) چنين مي،،فرمايند:  
«... نشو و نماي جميع کائنات به تدريج است. اين قانون کلّي الهي و نظم طبيعي است. دانه بغتةً شجره نمي،شود...».  
4 - حضرت ربّ اعلي در دلائل السّبعه (منتخبات آيات, ص 84- 85 ) مي،فرمايند:  
«... و نظر کن در فضل حضرت منتظر که چقدر رحمت خود را در حقّ مسلمين واسع فرموده تا آنکه آنها را نجات دهد. مقامي که اوّل خلق است و مظهر ظهور آيه| إنّي أنا الله چگونه خود را به اسم بابيت قائم آل محمّد ظاهر فرمود و به احکام قرآن در کتاب اوّل حکم فرمود تا آنکه مردم مضطرب نشوند از کتاب جديد و امر جديد و ببينند اين مشابه است با خود ايشان لعلّ محتجب نشوند و به آنچه از براي آن خلق شده،اند غافل نمانند...».  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحي مي،فرمايند: «هذا کتاب من لدنّا لمن آمن بالله و سلطانه... معلوم آن جناب بوده که تفسير احسن القصص بما عند القوم نازل شده و اين نظر به فضل بحت بوده که شايد اهل غفلت و جهل به جبروت علم صعود نمايند, چنانچه اکثري از مطالب مذکوره در آن مطالبي است که نزد اهل فرقان محقّق بوده و اگر از اوّل بما اراد الله نازل مي،شد احدي حمل نمي،نمود و باقي نمي،ماند. کلّ ذلک من فضله علي خلقه و جوده علي عباده. ملاحظه نمائيد که اوّل امر آن حضرت خود را به بابيت ظاهر فرمودند. اين نظر به آن بوده که طيور افئده| انام در آن ايام قادر بر طيران فوق آن مقام نبودند... چون ناس ضعيف و محتجب مشاهده مي،شوند لذا فضلاً لهم شمس حقيقت به ذکر ذرّه مشغول و بحر قدم به وصف قطره ناطق. اين است که نقطه| اوّليّه به اسم بابيت ظاهر شدند و به اين مقدار هم ناس راضي نشدند تا چه رسد به ذکر ولايت و امثال آن و حال آن که اين مقامات کلّها و فوق آن به کلمه،اي از بحر جودش ظاهر و موجود گشته و به امري معدوم و مفقود خواهد شد...».  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
«حمد مقدس از بيان برهان حضرت رحمن را لايق و سزاست که از انوارش عالم امکان منير... حضرت اعلي نظر به ضعف عباد در اوّل ظهور در بيانات مدارا نموده،اند و به حکمت تکلّم فرموده،اند, چنانچه در مقامي مي،فرمايند اگر کسي نسبت نبوّت يا ولايت يا فوق آن يا شبه آن به اين عبد راجع نمايد از مفترين است و أنا بريء منه. امثال اين مضامين در بيانات آن حضرت بسيار است حتّي در مقامي مي،فرمايند اگر کسي بابيت مخصوصه| منصوصه به من نسبت دهد افترا گفته و بعد جميع اين مراتب را در مقام خود ذکر فرموده،اند مثل آنکه ميفرمايند اين همان نقطه| فرقان است که در اين کور به نقطه| بيان ظاهر اين مقام نبوّت و در مقام ولايت ميفرمايند إنّني أنا قائم الحقّ الّذي أنتم بظهوره توعدون و در مقامي نفي جميع اين مراتب را فرموده،اند و به مقامات ديگر ناطق شده،اند چنانچه نزد صاحبان بصر حقيقي معلوم و واضح است و در مقامي ميفرمايند اگر ناس ضعيف نبودند ذکر مشيّت نمي،شد. اگر اين خادم فاني بخواهد اين مراتب را به تفصيل ذکر نمايد وقت و فرصت مساعده ننمايد و شکّي نبوده و نيست که اين بيانات از روي حکمت بوده, چه اگر در اوّل ظهور به کلمه| اخري نطق ميفرمودند يعني آنچه در آخر فرموده،اند اوّل ميفرمودند شراره| نار اعراض و انکار در اوّل وارد مي،آورد آنچه را که در آخر وارد آورد. در ظلم ظالمين و اعراض معرضين و انکار منکرين تفکّر نمائيد. بشأني معرضين و منکرين که علماي عصرند بر اعراض قيام نمودند که آن جوهر وجود خود را به عبد بقية،الله ناميدند و اين خلق دني به آنهم راضي نشدند و عمل نمودند آنچه را که قلم و لسان و صفحه و مداد از ذکر آن عاجز است...».  
5 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح مبارکه که فقره،اي از آن در منتخباتي از آثار (ص 35 ) به طبع رسيده چنين مي،فرمايند:  
«إنّک أيقن بأنّ ربّک في کلّ ظهور يتجلّي علي العباد علي مقدارهم. مثلاً فانظر إلي الشّمس فإنّها حين طلوعها عن أفقها تکون حرارتها و أثرها قليلة و تزداد درجة بعد درجة ليتأنّس بها الأشياء قليلاً قليلاً إلي أن يبلغ إلي قطب الزّوال ثمّ تنزل بدرائج مقدّرة إلي أن يغرب في مغربها...  
و أنّها لو تطلع بغتةً في وسط السّماء يضرّ حرارتها الأشياء کذلک فانظر في شمس المعاني لتکون من المطّلعين. فإنّها لو تستشرق في أوّل فجر الظّهور بالأنوار الّتي قدّر الله لها ليحترق أرض العرفان من قلوب العباد لأنّهم لن يقدرن أن يحملها او يستعکسنّ منها بل يضطربنّ منها و يکوننّ من المعدومين..».  
6 - در کتاب گوهر يکتا (ص 294 ) چنين آمده است:  
«... حضرت ولي امرالله اين حقيقت ساده را براي لجنه| مخصوص فلسطين که از طرف جامعه| ملل مأمور شدند کاملاً واضحاً بيان فرمودند: اصل مسلّمي که حضرت بهاءالله به عالميان اعطاء فرمودند اينست که حقايق ديني مطلق نيست بل نسبي است. ظهورات الهيّه سوانح عظيمه،اي بشمار ميرود که براي ترقّي نوع انسان مداوم و مستمرّ است. جميع اديان از منبع فيض لايتناهي الهي بهره،مندند. اصول اساسيه آنان يکسان است, مقاصد اوّليّه و اهداف اصليه،شان يکي است, تعاليم آنان وجوه مختلفه| يک حقيقت است و اعمال هر رسولي مکمّل اعمال انبياء و رسل قبل است. اگر فرقي مشهود ميگردد فقط در فروعات احکام است...».  
7 - نگاه کنيد به کتاب اقدس (فقره 139 ).  
8 - براي ملاحظه| گراور اين عقدنامه و مطالعه| متن آن به صفحات 84 - 87 کتاب ني،ريزمشگبيز مراجعه فرمائيد.  
9 - حضرت بهاءالله در لوحي که فقره،اي از آن در کتاب امر و خلق (ج 3 , ص 121 - 122 ) به طبع رسيده چنين مي،فرمايند:  
«در کلّ احوال به حکمت ناظر باشند و ناس را به حکمت محضه دعوت کنند, چه که ضعيف،اند و از مطلع وحي الهي و مشرق ظهور ربّاني غافل و بي،خبرند. اگر امري مشاهده نمايند و به حقيقت آن پي نبرند البتّه اجتناب نمايند در اين صورت امر تبليغ معوّق ماند. مثلاً مولود مبارک در محرّم واقع بذلک رفعه،الله بالحق و جعله من الأعياد للعباد. اگر نفسي در بلاد اسلام بر حسب ظاهر در شهر محرّم به شرايط عيد عمل نمايد البتّه از حکمت خارج شده, چه که اکثري از مبارکي آن يوم و ما ولد فيه مطلع نيستند و همچه گمان مينمايند که سبب و علت عيد العياز بالله عداوت به سيد،الشّهدا عليه من کل بهاء أبهاه بوده چه که جاهل،اند و نمي،دانند که مطلع آيات و مظهر بيّنات ظاهر و ناطق است...».  
و نيز نگاه کنيد به آثار قلم اعلي (ج 6 , ص 97 – 98 )  
10 - براي ملاحظه| «مرقومه| دارالانشاء بيت العدل اعظم راجع به احکامي که در حال حاضر احبّاي غرب مکلّف به اجراي آن نيستند» به صفحات 57 – 61 در کتاب تلخيص و تدوين حدود و احکام کتاب مستطاب اقدس مراجعه فرمائيد.  
11 - مطالبي که جناب دکتر داودي در اين مقام گفته،اند و به کتاب گوهر يکتا نسبت داده،اند به صورتي که مطرح شده در آن کتاب نيامده است. براي ملاحظه| شرح دقيق مطلب به صفحات 325 و 326 کتاب گوهر يکتا به زبان انگليسي The priceless Pearl مراجعه فرمائيد.  
12 – ترجمه| فارسي مرقومه،اي از حضرت ولي امرالله درباره|| رموز مرقد حضرت ورقه| مبارکه| عليا به نقل از کتاب بهائيه خانم حضرت ورقه| عليا (ص 89 ) به شرح ذيل است:  
«پلّه،هاي مرقد مبارک به منزله| محافل محلّيه است نه افراد و اعمده يعني ارکان و ستونهاي مرقد به منزله| محافل مرکزي روحاني و قبّه| مرقد که بعد از نصّب ارکان مرتفع ميگردد و به منزله| بيت عدل اعظم است که بر حسب وصاياي مبارک بايد بيوت عدل خصوصي يعني محافل مرکزي در شرق و غرب انتخاب نمايند».  
13 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح چنين مي،فرمايند:  
«... اکثري از ناس غير بالغ و رضيع،اند. طفل حيني که از امّ متولّد شد بايد به او لبن داد نه لحم و اشياء ثقيله تا مرتبه به مرتبه تربيت شود به مقامي برسد که بتواند از فواکه مختلفه و نعماء متعدّده متنعّم شود....». (امر و خلق, ج 3 , ص 121 )  
و نيز حضرت بهاءالله در لوح جناب حاجي ميرزا ابوالحسن امين اردکاني چنين مي،فرمايند:  
«الها معبودا مسجودا کريما رحيما... يا امين براستي ميگويم حکمت اعمالي است که عباد را به شطر دوست هدايت مي،نمايد. در بعضي از اراضي عمل نموده،اند آنچه را که سبب بعد عباد و علّت فرار بوده. إنّا نوصي الکلّ بالمحبّة و الرّحمة و الوداد انّه هو مالک الإيجاد و راحم العباد و حافظ البلاد لا إله إلاّ هو الآمر في المبدء و المعاد...».  
و نيز جمال قدم در لوح جناب ابن دخيل چنين مي،فرمايند: «لله الحمد آيات الهي منتشر و نفحاتش متضوّع يا ابن دخيل از حقّ بطلب اوليا را مؤيّد فرمايد بر حکمت و حکمتي که در الواح نازل شده اعمالي است که سبب تقرّب عباد و آگاهي من في البلاد است. بايد نفوس مطمئنّه| راضيه| مرضيه به اعمال مقدّسه و اخلاق پسنديده نساء و رجال عالم را به مشرق وحي و مطلع الهام هدايت کنند و راه نمايند...».  
براي ملاحظه| ساير نصوص مبارکه درباره|| حکمت به امر و خلق (ج 3 , ص 107 - 129 ) و آثار قلم اعلي (ج 6 , ص 95 - 103 ) مراجعه فرمائيد.  
14 - اشاره به مندرجات لوح حضرت عبدالبهاء خطاب به جناب ميرزا محمّد تقي افنان است که ذيلاً نقل مي،گردد. فقراتي از اين لوح را حضرت ولي،امرالله نيز در توقيعات خود نقل فرموده،اند. نگاه کنيد به توقيعات مبارکه (ج1 , ص 280 - 281 ).  
هوالله  
اي فرع جليل سدره| مبارکه ارياح مخالف سراج ميثاق را احاطه نموده است و امواج نقض و فساد سفينه| نجات را در گرداب عدوان بي،وفايان انداخته و گردباد طغيان پيرامون شجره| پيمان شده و اين عبد فريداً وحيداً در مقابل هجوم عموم به استقامت تامّ مقاوم. شرق محارب است, غرب مجادل, جنوب منازع است, شمال مخاصم. صد هزار عمر ابن سعد و سنان است که با تيغ و سنان و رمح و سهام است و هزاران بوجهل عنود و بولهب جحود است که در ايقاد نار وقود است. بيگانگان چنان و آشنايان چنين. با وجود اين الحمدلله شمع امرالله روشن و منير است و آوازه| کلمة،الله جهانگير. صبح هدي پرتوش از ملأ اعلي منتشر و هر ثابت و راسخ از ملکوت ابهي منتصر. صيت عظمت حقّ شرق را به حرکت آورده و نفحات قدس غرب را معطّر نموده؛ افق حقيقت به نور پيمان چون مه تابان گشته و مطلع امکان به طلوع انوار بخشش يزدان مشرق احسان شده. امّا عبدالبهآء در خطري عظيم و مقرّي محاط به صد هزار تهديد شديد. لهذا بايد آن حضرت در کمال قوّت و استقامت قيام نمايند و افنان سدره| منتها را جمع کنند يعني يکدل و يک،جهت نمايند و با ايادي امرالله متّفق و متّحد شوند تا انجمن بيت عدل کلّي بقدر امکان تشکيلش ممکن گردد و در وقت لزوم مضمون وصايا مجري گردد, زيرا حضرات افنان شجره| مقدّسه بايد در حفظ و حراست حصن حصين امرالله در صفّ اوّل قيام نمايند و به آنچه سزاوار اين مقام موهوب است موفّق گردند. امر عظيم است عظيم و مقاومت و مهاجمه| جميع ملل و امم شديد است شديد. عنقريب نعره| قبائل افريک و امريک و فرياد فرنگ و تاجيک و ناله| هند و امّت چين از دور و نزديک بلند شود و کلّ به جميع قوي به مقاومت برخيزند و فارسان ميدان الهي به تأييدي از ملکوت ابهي به قوّت ايقان و جند عرفان و سپاه پيمان جند هنالک مهزوم من الاحزاب را ثابت و آشکار کنند. بشارات بسيار از جميع اطراف رسيده, ولي اظهار نتوان نمود, زيرا ياران جفاکار فوراً تشبّث به اخماد نمايند و در صدد تفريق آن جمع افتند. لهذا مختصراً بشارت داده ميشود که امر بسيار بزرگوار شده و عظمتش پديدار گشته عنقريب غليان عجيب خواهد نمود و البهاء عليک ع،ع  
15 - مکاتيب, ج 2 , ص 121 - 122 . و در توقيعي که به تاريخ 24 اپريل سنه 1928 ميلادي از طرف حضرت ولي،امرالله خطاب به محفل روحاني تبريز عزّ صدور يافته چنين مذکور است:  
«تبريز محفل روحاني زاده الله تأييداً  
امناي آلهي و دوستان رحماني آنچه مرقوم داشته بوديد به ساحت قدس وارد و به لحاظ اطهر مقصود عالميان, حضرت ولي،امرالله, روحي لأحبّآئه الفدآء, فائز. اميد از فضل الهي چنان است که در جميع مراتب به تأييدات رحمانيه مؤيّد و موفّق گرديد. دو عدد مجلّه موسوم به «تذکّرات ديانتي» که از طرف هيئتي از اسلام در تبريز طبع و نشر مي،گردد آنها نيز وصول يافت. حضرات قدري دير خبر گشته،اند و دست به کار شده،اند. آيا سابقين امثال اين نفوس که به اينگونه اعتراضات و وسيله،ها خواستند مانع از اعلآء کلمة،الله شوند چه فائده،اي بردند که لاحقين مانند اين هيئت مغرضين بهره و ثمري برند, بلکه کلّ محو و نابود شدند و کلمة،الله العليا غالب و قاهر و نافذ گشت. و امروزه عقلاي عالم و دانشمندان امم و زمامداران دانا و هوشمند تعاليم مقدّسه| مبارکه را تمجيد و تحسين کنند و در ترويج و انتشار نفحات قدس چون کره| نار در کمال انجذاب و اشتعال مشغولند. اين بيچاره،ها هنوز در همان افکار و خيالات قديمه| جامده و تاريکي ظنون و اوهام عتيقه| باليه باقي مانده،اند. نه از عالم ملک و انقلابات دنيا خبري دارند و نه از جهان ملکوت فيضي برده،اند. معروف است وقتي که صولت اسلام و شوکت امر سيّد انام لرزه بر اندام ملل و دول انداخته بود و عساکر اسلام پشت دروازه| اسلامبول رسيدند و صداي توپ و نعره| انتصار از هر جهت بلند شخصي از امراي عسکريه| داخل قسطنطنيه عبوراً ملاحظه کرد که کشيشي در کمال سرعت مشغول تحرير است. پرسيد چه ميکني و چه مي،نويسي؟ در جواب گفت کتاب ردّيه بر دين اسلام مي،نويسم. آن شخص امير با آن غليان حالت و اضطراب فکري ضربتي محکم پشت گردن آن آقاي کشيش بنواخت و گفت اي نادان اين ردّيه را وقتي ميخواستي بنويسي که هنوز اسلام محصور و محبوس در جزيرة،العرب بودند. حال که به فتح مدائن و کشورستاني مشغولند و به پشت دروازه| اسلامبول رسيده،اند ردّيه بر بطلان دين اسلام مي،نويسي؟ مقصد اينست که آفتاب عظمت و کبريا را چنان حرارت و تابش و انواري که کوه معارضه را کاه بيهوده نمايد و خرمن اعتراض و انکار را بسوزاند و بباد دهد. اينگونه اعتراضات و اقوال هذيان و ملعبه| صبيان است و هيچ تأثيري در عالم امر ندارد, بلکه بالعکس سبب تنبّه و بيداري و تذکّر نفوس مستعدّه خواهد بود. آن جمع محترم مطمئن به تأييدات الهيّه و عطف توجّهات افضاليه| هيکل مبارک باشند.  
حسب الأمر مبارک مرقوم گرديد. نورالدّين زين...».  
16 - اشارات جناب دکتر داودي به ظن قوي ناظر به کتاب ويليام ميلر (William Mc Elwee Miller) است که تحت عنوان: The Bahá’í Faith: Its History and Teaching به سال 1974 م بوسيله| William Carey Library در کاليفرنيا طبع و انتشار يافته است.  
17 - براي مطالعه| قضاياي وابسته به تدريج و سير تدريجي امر الهي مي،توان به بحث پنجم در کتاب چند بحث امري اثر جناب علي اکبر فروتن و به مقاله| «مراحل تدريجي ظهورات الهي» اثر جناب دکتر هوشنگ رأفت که در مجلّه| پيام بهائي (شماره| 302, ژانويه 2005م , ص 13 - 18 ) به طبع رسيده نيز مراجعه نمود.

انکار و اثبات الوهيّت  
به جاي اين که مطابق معمول به اثبات خدا بپردازيم اين بار بهتر است کلام خود را با انکار خدا شروع کنيم. منظور اين است که ببينيم کساني که خدا را انکار کرده،اند و يا مي،کنند و شايد در ظرف يکي دو قرن اخير تعداد اين قبيل اشخاص بيشتر شده و تفکّرشان تنوّع بيشتري نيز يافته است چه مي،گويند و چرا خدا را انکار مي،کنند.  
انکار خدا دلائل يا بهتر بگوئيم موجبات زيادي را دارد و هميشه در عالم انساني چنين موجباتي سابقه داشته است. يعني انکار خدا تازگي ندارد, منتهي شايد شيوعي را که امروز پيدا کرده است قبلاً نداشته است. در عالم معاصر موجباتي عمومي و اختصاصي براي انکار خدا پيدا شده که به اختصار بايد به آنها اشاره کرد:  
از جمله اين موجبات آن است که بعضي خدا را به آن صورتي که مي،خواهند پيدا نمي،کنند يا خدا را طوري به ايشان مي،شناسانند يا شناسانده،اند که نمي،توانند آن را بدان صورت بپذيرند. يعني چنين خدائي طلبشان را برآورده نمي،کند, عطششان را از بين نمي،برد. اين قبيل اشخاص اشتياق بسيار شديدي به قبول و تصديق خدا دارند منتهي خدا را به صورتي به آنان عرضه مي،دارند که نمي،توانند آن را بپذيرند. آن خدا همان خدائي نيست که آنها مي،خواهند و به همين سبب باعث رضاي خاطرشان نمي،شود. اين قبيل اشخاص يک طلب برنياورده دارند و در آتش اشتياق چيزي که مي،خواسته،اند داشته باشند و نتوانسته،اند به دست بياورند مي،سوزند و مي،سازند. اينان خدا را انکار مي،کنند بدون آن که راضي به انکارش باشند امّا خدا به صورتي به آنان عرضه شده است که معقول و مطلوب آنها نبوده است.  
موجب ديگر آن است که خداشناسان معمولاً به دو قسم تقسيم مي،شوند: کساني که خدا را هم در نظر و هم در عمل مي،شناسند, هم به زبان و هم به دل مي،شناسند و به همين سبب رفتارشان و گفتارشان خداشناسي آنان را تأييد مي،کند.  
دسته| دوّم کساني هستند که خدا را فقط در نظر و به علم مي،شناسند و مي،خواهند او را اثبات کنند. آنان خود را معتقد مي،دانند ولي حساب اعمالشان را جدا نگه مي،دارند, هرگز اعتقاد به خدا را در حيطه| عمل خود تأثير نمي،دهند. به همين سبب از خلاف،کاريها, نابکاريها و تبه،کاريها صرف نظر نمي،کنند, در عين حال که خود را معتقد به وجود او مي،دانند. اين امر باعث مي،شود که کسان ديگري که ناظر به اعمال و رفتار اين خداشناسان هستند اعمال آنان را به حساب خداشناسي مي،گذارند زيرا نمي،توانند اعمال و اعتقادات را از يکديگر جدا کنند و لذا مي،گويند که اگر شناختن خدا اين اثر را نداشته باشد که انسان را تقليب کند, رفتارش را تغيير دهد, تأثيري در انسان بکند که معلوم شود که واقعاً قوّه مؤثّر و خلاّقه،اي است, اعتقاد به او چه لزومي و فايده،اي دارد. پس در واقع اگر از اين اعتقاد نتيجه،اي حاصل نيست چه لزومي دارد که چنين اعتقادي حفظ شود.  
در واقع خدا ناشناسان در عمل, که خود را در لفظ خداشناس مي،دانند اين صدمه را به خداشناسي مي،زنند که کسان ديگر را با اعمال خدا ناشناسانه خود از خداشناسي بيزار مي،کنند و امثال اين افراد بسيار زيادند.  
موجب ديگري که براي انکار خدا وجود داشته و دارد اين است که کساني مي،خواهند خدا را مثل يکي از اشياء و اموري که در اين جهان مي،بينند و مي،شناسند (چه مادّی و چه معنوي) ادراک کنند, بشناسند و بفهمند. يعني همان،طور که ذهن آنها امور اين جهان را مي،فهمد و اشياي اين جهان را مي،بيند و مي،شناسد خدا را هم با قياس با همين اشياء و امور مي،خواهند بشناسند. مثلاً چون اشياء را لمس مي،کنند و با افکار محدود خود جهان را در خاطر مي،گذرانند و در ذهن خود مي،گنجانند و چنين لمس و درکي در مورد خدا امکان ندارد و خلاف منطق است, به همين جهت خدا را نمي،توانند بپذيرند. اين که مي،گوئيم خلاف منطق است براي آن است که خدا امر لايتناهي, غير محدود و مطلق است بنابراين طبيعي است که به ذهن محدود, به فکر نسبي و در ادراک متناهي ما در نمي،آيد. خدائي که ما او را بفهميم ديگر نمي،تواند خدا باشد براي اين که او به فهم ما محدود شده و با همين محدود شدن از خدائي افتاده است.  
انکار خدا از نظر ما و از لحاظ هيچ انساني که به فطرت خود ناظر باشد مورد ندارد ولي اگر نظر منکرين و معتقدين به او را در نظر گيريم مي،گوئيم که اگر خدا وجود داشته باشد نبايد طوري باشد که او را بشود به ادراک محدود فهميد و در ذهن محدود گنجانيد و الاّ ديگر خدا نتواند بود, بلکه يکي از احوال و اطوار و شئون مختلفه| فکري ما است. به همين سبب است که اشخاصي که خدا را انکار مي،کنند مي،گويند ما خدا را نمي،فهميم. آنان در واقع مي،خواهند چيزي را به نام خدا بفهمند و بپذيرند که ديگر خدا نيست چون اگر فهميده شود از مطلق بودن و لا يتناهی بودن پائين مي،آيد و در حدود امور نسبي و متناهي قرار مي،گيرد. بنابراين, اين سوء تفاهم بايد رفع شود که ما به اين علّت که خدا را نمي،توانيم تصوّر کنيم و در ادراک خود جا بدهيم آن را انکارش مي،کنيم و اگر مي،توانستيم جا بدهيم ديگر خدائي نداشتيم. اين اصل را بايد قبول کرد و به آن توجّه داشت.  
يکي ديگر از موجباتي که براي انکار خدا وجود دارد و شايد شدّت آن از دوره| رنسانس آغاز شده آن است که انسان در قرون جديد در خود نوعي بلوغ احساس مي،کند, يعني تصوّر مي،کند که بالغ شده و رشد پيدا کرده است, بنابراين مي،تواند متّکي و قائم به خود باشد.(1) اين همان نهضتي است که به نام اومانيسم يا هيومنيزم Humanism در اوائل رنسانس در اروپا پيدا شد.(2) يعني اعتقاد به اصالت بشر و اصل گرفتن انسان به اين معني که انسان در اين دوره به خود باز آمد و از قيد تعصّبات مذهبي قرون وسطي خود را آزاد کرد. گفت که مي،توانم سرپاي خود بايستم, مي،توانم خودم باشم و جز خود چيزي و کسي ديگر را نشناسم و اعتناء نکنم. در سراسر قرون وسطي و قرون قبل از آن مرا به نام دين اداره کردند و حيات مرا به نام دين رهبري نمودند, خدا حاکم بر من بود و تکليف من در آسمانها تعيين مي،شد امّا حال مي،خواهم که خودم باشم و تکليفم را خود معين کنم. اتّکاء من به خودم و نيروي عقل و ادراک خودم باشد و مسير حيات خود را خود تعيين کنم, نه اين که دين, پيغمبر, خدا, کتاب آسماني يا کشيش و ملاّ تکليف زندگي مرا تعيين کند. اين فکر البتّه قوّت گرفت, يعني بشر با توجّه به اين که مي،خواهد خودش اصل باشد - نه اين که فرع دين و خدا محسوب شود - رفته رفته با پيشرفت علوم جديد و صنايع در اين قرون اهميت بيشتري پيدا کرد.  
اين که مي،گوئيم با پيشرفت علوم و صنايع توجّه انسان به خود اهميت بيشتر پيدا کرد به اين مناسبت است که علم و صنعت چون ترقّي کرد نتايج شگرف از آن حاصل آمد, مجهولاتي را معلوم کرد که قبل از آن تصوّرش هم امکان،پذير نبود و اين همه به قوه| تفکّر و تعقّل حاصل شد. به همين سبب انسان خيال کرد که حالا که مي،تواند به نيروي فکر خود اين همه آثار عجيب حاصل کند و اين همه مجهولات را کشف نمايد و زندگي را زير و رو کند, مبناي معاش را عوض کند و از چنين قوائي بهره،مند شود ديگر چه احتياج دارد که تابع دين باشد و يا خطّ مشي حيات او را در جاي ديگري جز در داخل فکر او تعيين کند.  
بنابراين اکتشافات علمي و ترقّيات صنعتي که در زندگي بشر حاصل شد تأثيري شگرف در اين امر گذاشت که انسان رفته رفته خدا را بيشتر انکار کند و در اين امر راسخ،تر شود. اين تصور نتيجه| حاصله از راسيوناليسم Rationalism بود. منظور از راسيوناليسم آن است که انسان بخواهد همه چيز را به دليل عقل و علمي که ناشي از عقل است اثبات کند و اصل براي او عقل و علم باشد. راسيوناليسم در همه| امور, حتّي در انفعالات و معتقدات و احساسات به حساب عقل عمل کند و به حکم علم نتيجه بگيرد و همان را بپذيرد که عقل مي،گويد و علم مي،خواهد.(3)  
باري, انسان بعد از آن که اکتشافات صنعتي حاصله از ترقّيات علمي را ديد خيال کرد که مي،تواند همه چيز را از علم بگيرد و از استدلال عقلي که مبني بر علم است متوقّع باشد که هر چيزي را با اين ملاک بسنجد. او اين طور تصوّر کرد که اگر بشود براي چيزي دليل علمي اقامه کرد آن چيز صحيح است و الاّ قابل اعتناء نيست. چنين توهّمي در راسيوناليسم موجب آن شد که انکار خدا به محافل اهل علم, ادب و فلسفه هم راه پيدا کند و کساني انکار خدا را نشانه| روشن فکري, علم،دوستي و عقل،پرستي دانستند. اين طرز تفکّر البتّه از ابتدا درست نبود زيرا زمينه| علم زمينه| خاصّي است, مطلب عقل مطلب مخصوصي است. نه تنها در مورد معتقدات ديني بلکه در مورد مطالب ذوقي, هنري, احساسي و انفعالي هم کميت عقل لنگ است و اين البتّه نقصي براي عقل نيست زيرا عقل در حدود خود تمام است, ميزان صحيحي است منتهي مشروط بر اين که به حدّ خود محدود باشد. اگر از حدّ خود خارج شود و بخواهد در زمينه،اي که مربوط به آن نيست مداخله کند و آنچه را که از آن ساخته نيست به خود ببندد و در امري که قضاوت عقل ملاک اعتبار نيست و در حدود صلاحيت و مهارت عقل نيست خود را قاضي بداند خطا مي،کند. اين همان اشتباهي بود که انسان در ابتداي قرون جديد و در اوائل رنسانس کرد و بعداً اين اشتباه رفته رفته رسوخ پيدا نمود به حدّي که براي بعضي جزء بديهيات و مسلّمات به حساب آمد.  
امر ديگري که به اين جريان کمک کرد آن بود که انسان وقتي خدا را انکار کرد در نتيجه دين نيز انکار شد و انسان تصوّر کرد که از طريق بي،ديني نه تنها در استدلال و اتّکاء به عقل, مغز و فکر خود آزادتر است بلکه در اعمال خود و در رفتن به دنبال هواي نفس و تبعيت از مشتهيات خود نيز آزادتر خواهد بود. يعني در واقع بندي را که دين به نام خدا به پاي او گذاشته بود و زنجيري را که کليسا به نام مسيح بر گردن او انداخته بود پاره کرد و توانست هر چه بخواهد بکند. دل خود را نيز مثل خرد آزاد بگذارد و عنان گسيخته کند تا از هر کجا بخواهد سر در بياورد. بنابراين با انکار خدا قيد و بند از اعمال برداشته مي،شود و انسان احساس مي،کند که چون مراقبي ندارد و خوف و خشيتي در ميان نيست بنابراين هر چه بخواهد مي،تواند بکند. اين امر البتّه موافق هوي و هوس او بوده و عواقب بدي داشت و مآلاً به زيان او انجاميد.(4) عيناً مثل کودکاني که چون به سنّ بلوغ مي،رسند مي،خواهند آزاد باشند تا هر چه مي،خواهند بکنند. بنابراين اگر قيد تابعيت از پدر و مادر از گردن آنها برداشته شود تصوّر مي،کنند که مي،توانند بعد از آن آنطور که مي،خواهند رفتار کنند و بدون قيد و بند, بدون رادع و مانع به دنبال خوشي،هائي بروند که مي،خواهند, حال بعد از گذشت چند سال به کجا مي،رسند و چه حسّ مي،کنند و چه نتيجه،اي مي،گيرند تصوّر آن براي آنان ممکن نيست.  
در اوائل قرون جديد انسان هم به چنين وضعي دچار شد يعني با کنار گذاشتن خدا احساس کرد آزاد است و هر چه بخواهد مي،تواند بکند. بنابراين چون اين امر براي او لذّت،بخش و هوس،انگيز بود دنبال آن را گرفت. حال به تدريج در اين قرن ملاحظه مي،کند که از کجا سر در آورده و چه عواقبي براي او حاصل شده و چگونه انحطاط و انقراض او را تهديد مي،کند و چگونه بلاياي مخدّرات, مسکرات و شهوات, جنايات, انحرافات و بي،اعتدالي،هاي رواني به ميان آمده است. درک اين نتايج شايد براي انسان در ابتداي امر ميسّر نبود, به همين سبب انکار دين و خدا براي او خوش،آيند بود و نظير از بين بردن سدّ و قيد جلوه کرد. حضرت بهاءالله در اواخر قرن نوزدهم فرمودند که وجه عالم رو به لا،مذهبي متوجّه است.(5) يعني عالمي که به طرف بي،ديني و خدانشناسي رفته به اين آساني ممکن نيست که برگردد و به طرف ديگري روي آورد. انسان مي،بايست برود تا آنجا که سرش به ديوار بخورد, تا آنجا که پايش بلغزد و بيفتد و پس از آن برخيزد و بفهمد که راه را عوضي آمده است يا از ابتدا راه را گم کرده بوده است. اين امر تا در عمل به او اثبات نمي،شد اثبات آن در نظر و به حکم دليل و عقل چنانچه بايد نتيجه،بخش نبود. بنابراين طبيعتاً اين مسير را مي،بايست طي کند تا نتيجه| طبيعي آن را هم بگيرد يعني از ابتدا تصوّر نشود که انسان مي،تواند قائم به ذات باشد و به قوّه| عقل خود اکتفا کند و خود را مستغني بداند. اين امر گمراه کننده است که خيال کنيم همه چيز را مي،توانيم به عقل خود ادراک کنيم و به علم اثبات نمائيم. البتّه همان طور که اشاره شد منکر شرافت و فضيلت عقل نيستيم و شايد هيچ ديانتي در عالم به اندازه| ديانت بهائي درباره|| اهميت عقل تأکيد نکرده باشد تا آنجائي که لزوم مطابقت دين با علم و عقل را جزء مبادي روحاني خود محسوب داشته باشد.(6) با اين همه نبايد تصوّر کرد که عقل ميزان تامّ است. در مقابل بياناتي که درباره|| اثبات شرافت و فضيلت و مزيت عقل آمده است حضرت عبدالبهاء درباره|| ناقص بودن ميزان عقل در ضمن مطالب راجع به موازين اربعه ادراک بحث فرموده،اند.(7)  
اين که عقل ميزان تام نيست به اين معني است که ميزاني براي ادراک همه چيز نيست. عقل محدود به حدود معيني است, فقط مطالب معيني را مي،شود از عقل خواستار بود. عقل قوّه| ادراک مفاهيم کلّي و قوّه استدلال است, يعني استدلال از مقدّمات براي وصول به نتايج. ترکيب مقدّمات با همديگر براي اخذ نتايج تنها امري است, يا بزرگترين امري است که از عقل مي،شود متوقّع بود. کشف مجهول از روي معلوم و پي بردن به ارتباطي که ممکن است در بين معلوم و مجهولي وجود داشته باشد کار عقل است. اين امر مزيت بسيار بزرگي است و نفس ناطقه| انسان به همين مزيّت مستثني از ساير موجودات است و به همين جهت عقل بسيار شريف است.(8)  
امّا آنجا که نتوان مفهوم کلّي تشکيل داد, و آنجا که نتوان موضوعي را در محمولي مندرج کرد و قضيّه،اي بوجود آورد و از آن قضيّه قضيّه| کلّي ديگري را که شامل آن است نتيجه گرفت از عقل کاري ساخته نيست, نمي،توان مثلاً در مورد احساسات, عواطف, انفعالات عقل را ميزان قرار داد, زيرا اين مقولات مقولات غير عقلي است؛ مقولاتي است که در درجه| تام خود به عشق مي،رسد و آن وراي عقل است. بنابراين کميت عقل در آنجا لنگ است و با پاي عقل در ميدان عشق نمي،توان راه،پيمائي نمود. اين يکي از مواردي است که به قول حافظ آن شحنه در ولايت ما هيچکاره است, يعني از عقل کاري ساخته نيست.(9) همين قضيّه يعني عدم توانائي عقل در مورد اثبات خدا و راه يافتن به خدا صادق است. زيرا خدا مفهوم کلّي است. خدا نتيجه،اي نيست که بشود آن را از بررسي و استقصاء مقدّمات حاصل کرد. در اين مقام مقدّمات مقدّم بر نتيجه و فائق بر آن است. اگر بشود از مقدّمات وجود خدا را نتيجه گرفت و با دليل به وجود خدا راه يافت, آن دليل و خود آن مقدمه بايد امري واضح،تر, روشن،تر و مقدّم،تر بر آن نتيجه باشد و حال آن که چيزي نميتواند بر خدا مقدّم باشد. اين قضيّه به اين مي،ماند که همان،طور که همه چيز در روشنائي آفتاب ديده مي،شود کسي بخواهد خود روشنائي را در پرتو چيز ديگر ببيند. همه چيز را به روشنائي خورشيد مي،توان ديد امّا روشنائي خورشيد خود به خود ديده مي،شود و اين نقصي براي روشنائي نيست, بلکه کمال روشنائي است. براي ديدن روشنائي فقط بينائي لازم است, امّا براي ديدن هر چيز ديگري علاوه بر بينائي روشنائي هم لازم است. به همين سبب است که ديدن چيزهاي ديگر واسطه لازم دارد و آن واسطه نور است امّا ديدن خود نور بي،واسطه حاصل مي،شود يعني آن را به خود آن مي،بينيم. اين البتّه مثالي براي روشن شدن مطلب است و از مثال در حدّي که مثال است بايد توقّع داشت نه آن که مثال عيناً بر مطلب منطبق گردد.(10)  
مقصود آن است که بدانيم که همه چيز را به خدا مي،شناسيم امّا خدا را فقط به او بايد شناخت, يعني از چيز ديگري به خدا راه نمي،توان يافت, چرا که در اين صورت خدا فرع آن چيز مي،شود و از خدائي مي،افتد. به همين سبب است که بالغين عالم هميشه از اثبات خدا اظهار عجز کرده،اند و بهترين راه را براي اثبات خدا همان دانسته،اند که بگويند: «يا من دلّ لذاته بذاته»(11), يعني کسي که ذات او بر ذات او دليل است و چيز ديگري را نمي،توان بر آن دليل گرفت. در شعر فارسي است که گفت:  
آفتاب آمد دليل آفتاب  
گر دليلت بايد از وي رخ متاب(12)  
يعني اگر واقعاً براي اثبات آفتاب دليل لازم داري کافي است که روي خود را از آن برنگرداني. آفتاب را فقط به اين صورت مي،توان ديد که رو به سوي او کنيم و از هر جاي ديگري روی برگردانيم و چشم به او بدوزيم. جز اين راه ديگري براي اثبات آفتاب وجود ندارد. همه چيز را در پرتو آفتاب مي،شود ديد ولي آفتاب را فقط با برگشتن بسوي او بايد ديد. پس خدا امري نيست که بشود آن را اثبات کرد, زيرا اثبات به حکم عقل, علم و منطق است و عقل, علم و منطق هم زمينه،هاي خاصي براي خود دارند و خروج از آن زمينه،ها در واقع به علم و عقل لطمه مي،زند بدون آن که خدا را اثبات کند. نه تنها در مورد خدا, بلکه در مورد روح هم همين مطلب را مي،توان گفت. يعني اصولاً اگر بخواهيم از راه عقل خدا و روح را اثبات کنيم هم عقل را از حدود خود خارج کرده،ايم و هم روح و خدائي را با عقل اثبات کرده،ايم که ديگر آن روح و خدائي نيست که بايد به آن صورت بدانيم و بشناسيم, لذا سعي در اين مورد حاصلي ندارد. همان،طور که اشاره شد يکي از موجبات بي،ديني اين است که سعي کرده،اند خدا را از اين راه بشناسند, را هی که به سوي او نمي،رود و از ساحت او سر در نمي،آورد. خدا را به جاي آن که اثبات کنيم بايد احساس کنيم, يعني به جاي اين که به خرد بپذيريم بايد در دل خود او را بيابيم و اگر در دل خود خدا را نيافتيم به خرد اثبات کردنش ميسّر نيست. در واقع خدا را بايستي اوّل به دل احساس کرد و بعد با به دست آوردن چنين اصل اصيلي همه چيز ديگر را بر آن اساس تأسيس کرد و با استناد و اتّکاء به آن اثبات نمود.  
اصولي هست که به عنوان اصول موضوعه و يا علوم متعارفه در بدايت استدلال آنها را مي،پذيريم, بديهي مي،دانيم و نمي،توانيم که بديهي ندانيم زيرا فقط کافي است که به آنها توجّه کنيم تا تصديق کنيم که درست است. اگر امور بر خلاف اين مي،بود يعني اصول موضوعه را قبول نمي،کرديم و توقّع داشتيم که همه چيز اثبات شود حتّي در رياضيات هم هيچوقت هيچ قضيّه،اي اثبات نمي،شد و تسلسل به وجود مي،آمد, يعني اثبات هر حکمي به حکم ما قبل آن عطف مي،شد و عقل در هيچ جا توقّف نمي،جست و هميشه همه چيز معلّق بود و چيزي به ثبوت نمي،رسيد.(13)  
ملاحظه فرمائيد که در متقن،ترين و منضبط،ترين علوم انساني که رياضيات باشد حال بر اين منوال است يعني توقع اثبات شدن همه چيز را نمي،شود داشت. براي اين که عقل ناچار است با قبول اصول موضوعه شروع کند و آن اصول را بديهي بداند و سپس به اثبات ساير قضايا بپردازد. البتّه ممکن است اصول موضوعه را تغيير داد و به جاي آنها اصول ديگري را بديهي گرفت, در اين صورت همه| نتايج نيز خود به خود فرق خواهد کرد و قضاياي ديگري مطرح خواهد بود. بنابراين اوّل بايد در نظر گرفت که آيا مي،توان سلسله| احکام ديگري را جز احکامي که فعلاً مقبول است نتيجه،گيري نمود و سپس اگر امکان يا ضرورت داشت اصول را تغيير داد. آنچه مسلّم است ضرورت وجود و قبولِ اصل است, اصلِ اثبات نشدني, آن وقت اثبات همه،چيز بر مبناي همين اصل که بديهي و مقبول گرفته شده ممکن و ميسّر خواهد بود. در همه| احکام عقلي قضيّه چنين است, يعني قبول بعضي اصول بلا اثبات لازم است. اين اصول را اصول عقلي مي،نامند نظير اصل عدم تناقض و اصل علّيت, يعني اين که هر معلولي علّتي دارد و هر علّتي هميشه بايد همان معلول را به وجود بياورد. اين اصل اصلي نيست که اثبات شده باشد.(14) اصل عدم تناقض يعني اين که دو نقيض با يکديگر جمع نمي،شوند. يا بايد يکي را قبول داشت يا ديگري را. اين اصل هم اصلي نيست که به حکم عقل اثبات شده باشد. امّا اگر بخواهيم از اين دو اصل صرف،نظر کنيم هيچ قضيّه| ديگري قابل اثبات نيست. مي،گوئيم نبايد تناقض گفت اما چرا نبايد تناقض گفت معلوم نيست و دليل ندارد و نمي،تواند داشته باشد زيرا بديهي،تر از آن است که محتاج به اثبات باشد. به همين سبب است که مي،گوئيم توقّع اين که همه چيز به حکم عقل اثبات شود به حکم خود عقل معني ندارد. پس بايد در جائي توقّف جست و آن را به عنوان اصل قبول کرد. وقتي در مورد امور جزئي قضيّه اين چنين باشد به طريق اولي در مورد قضاياي کلّي نيز مسئله همين،طور خواهد بود, يعني نبايد توقّع داشت که همه چيز بايد به اثبات برسد.  
ناچار سلسله| امور بايد منتهي به امري شود که آن را به عنوان اصل اصيل همه اشياء و امور بپذيريم بدون آن که خود آن را اثبات کنيم و سپس همه چيز را به آن برگردانيم تا بتوانيم بگوئيم اثبات شده است.(15) اگر دقّت شود به يک تعبير خدا غير از اين اصل بديهي چيز ديگري نيست و همه| اشياء و امور عالم بر او تأسيس مي،شود بدون آن که خود آن را بشود بر چيز ديگري تأسيس کرد. خدا چيز عجيب و غريبي نبايد به نظر آيد. خدا وقتي به صورت چنين اصلي در نظر گرفته شد, يعني اصلي که عقل ما لازم دارد تا بتواند بر آن اصل همه چيز را تأسيس کند, نه تنها قبولش مانعي ندارد, بلکه حتّي لازم مي،آيد. به عبارت ديگر خدا آن اصل و يا ذاتي است که سلسله| اثبات و استدلال بايد از او شروع شود و به همين سبب آن ذات خود قابل اثبات نيست ولي هر چيز ديگري به آن قابل اثبات است. در اين جا قصد آن نيست که به اين مطلب جنبه| فلسفي داده شود, بلکه مقصود آن است که براي همه| کساني که حتّي اهل فن نيستند مطلب مفهوم باشد.  
بايد توجّه داشت که بسياري از حکماي الهي و در اين دور مبارک حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء براي اثبات وجود خدا دلايلي اقامه فرموده،اند, در حالي که گفتيم خدا را به دليل نمي،شود اثبات کرد. نفس اين مطلب خود مؤيّد به بيانات و تعاليم الهي است. عبارت «يا من دلّ لذاته بذاته» که از ادعيه| اسلامي است مفاد آن در بسياري از آثار بهائي مورد تأييد قرار گرفته و حتّي تشريح و تبيين شده است.(16) حضرت عبدالبهاء نيز به صراحت فرموده،اند که دلايلي که در اثبات روح و خدا آورده مي،شود براي نفوس ضعيفه است, چه دلايلي که ارائه مي،گردد دلايلي نيست که خدا را اثبات کند, بلکه براي نفوس ضعيفه،اي است که براي هر چيزي دليلي مي،خواهند.(17) خدا امري نيست که بشود آن را به دليل اثبات کرد و يا آن را به دليل انکار نمود. در واقع ارائه| دلايل براي ردّ دلايل منکرين است نه براي اثبات ذات الوهيّت. بنابراين با ارائه| دلايلِ وجود خدا مي،توان نشان داد که خدا را نمي،شود انکار کرد. البتّه اگر دقت شود دلايلي که براي اثبات خدا ارائه مي،شود دلايل الزامي است و به همين سبب توليد ايمان و اعتقاد نمي،کند. ايمان را توجّه قلب و بصيرت فؤاد به ارمغان مي،آورد و تغيير مسير حيات و ورود انسان به نشئه| روحاني را سبب مي،گردد. دلايلي که براي اثبات خدا يا بهتر بگوئيم براي ردِّ ردّ خدا آورده مي،شود براي نقض دلايل اهل انکار است, يعني تمهيد مقدّمه و ايجاد آمادگي در دل براي پذيرفتن خدا است.  
اين دلايل متعدّد است: مثلاً وقتي مي،گوئيم هر معلولي علّتي دارد و يا هر حادثي مبدئي دارد بنابراين عالم هستي هم که حادث و معلول است بايد علّت و مبدئي داشته باشد. به چشم خود مي،بينيم که عالم حادث است و اشياء در آن قبلاً نبوده،اند و بعداً به وجود آمده،اند و يا قبلاً به صورت ديگري بوده و بعداً صورت ديگري پذيرفته،اند. پس لازم است که امر قديمي مقدّم بر اين حوادث باشد تا حدوث معني پيدا کند, مبدأ و مقدّمه،اي بايد مقدّم بر آن نتايج وجود داشته باشد تا بتوان از آن نتيجه گرفت.  
معتبرترين استدلال براي اثبات وجود خدا که حضرت عبدالبهاء درباره| آن تأکيد فرموده،اند و حکماي مغرب زمين هم از هر جا برگشته،اند به آن رسيده،اند استدلال به وجود خدا به عنوان کمالي است که از نقص نتيجه گرفته مي،شود.(18) به اين معني که چون در همه جا مي،نگريم نقص مي،بينيم که امري علني است بنابراين تصوّر آن جز در مقابل تصوّر کمال معني ندارد. پس اگر احساس مي،کنيم که همه چيز و همه جا ناقص است خود به خود با همين احساس قبول کرده،ايم که کمالي در عالم وجود و معني دارد تا اين نقص نيز با توجّه به آن و يا نسبت به آن بتواند معني پيدا کند. چون نقص خود امر علني و وجودي است بنابراين نمي،تواند به عنوان نتيجه،اي تالي مقدّمه| ديگر به حساب آيد.  
ارائه| اين دلائل براي آن است که ما را به اين مطلب متوجّه سازد که انکار خدا براي ما نه تنها الزام آور نيست بلکه امکان ندارد. اين مطلب اصل استدلال و تعقّل است به اين معني که ترک اين اصل امکان ندارد. نه مي،توان اين اصل را اثبات کرد و نه مي،توان آن را ترک نمود, مگر آن که به کلّي طرز تفکّر و استدلال و مباني تعقّل را عوض کنيم, در آن صورت هم باز ناچار مي،شويم که براي نظام تفکّر جديد خود اصول ديگري را انتخاب کنيم و بپذيريم و بديهي بدانيم.  
بر بنده مسلّم است که هيچ کس در هيچ زماني نتوانسته و از اين به بعد هم نخواهد توانست که خدا را انکار کند. اين مطلب ممکن است به نظر عجيب بيايد, چون در ابتداي مقال سخن با اين مطلب آغاز شد که عدّه،اي به جدّ و اصرار خدا را انکار مي،کنند و شرح داديم که چرا و چگونه اين کار را مي،کنند. حال بر مي،گرديم به آن مطلب و مي،گوئيم که آنان اشتباه مي،کنند, يعني امر بر آنان مشتبه شده است. آنان خيال مي،کنند که خدا را انکار مي،کنند امّا اگر به کنه مطالب آنان برسيم مي،بينيم که نمي،توانند از خدا دست بردارند. آنان چيزي را انکار مي،کنند که خدا را نمي،توانند آن بدانند. امّا در عوض به اسم و رسم چيز ديگري را خدا مي،پذيرند. يعني در واقع تصوّر آنان از خدا با تصوّري که معمولاً مردم در عرف متداول از خدا دارند متفاوت است و به همين جهت نام آن را هم خدا نمي،گذارند؛ براي آن که خيال مي،کنند که خدا بايد همان باشد که مردم تصوّر کرده،اند و حال آن که اصل اين مطلب درست نيست. از ابتدا اولياي اديان تصديق کرده،اند که هيچ دو نفري را نمي،توان پيدا کرد که خدايشان يکي باشد. يعني هر کس خدا را به نحوي تصوّر مي،کند, به صورتي مي،تواند بفهمد و بپذيرد و به همان صورت که فهميده و پذيرفته است نيز مورد قبول است, لذا گفته،اند: «الطّرق إلي الله علي عدد أنفس الخلائق»(19). مفهوم مطلب آن که به تعداد کساني که وجود دارند به همان اندازه راه به سوي خدا وجود دارد. حتّي در يکي از روايات آمده است که اگر بنا بود مورچه خداي خود را مجسّم و مصوّر کند خداي او به صورت مورچه| درشت و بالداري که داراي دو شاخ است مجسّم مي،شد, زيرا هيچ کس و هيچ چيز نمي،تواند از حدود ادراک خود خارج شود.(20) پس هر کس خدائي دارد, حتّي منکرين خدا هم خداي خود را دارند زيرا خدا امري نيست که بتوان از آن صرف نظر نمود و او را کنار گذاشت. انسان نمي،تواند چنين کاري کند زيرا اقتضاي زندگي و حيات خاصّ او آن است که به سمتي متوجّه باشد. فکر, عقل, عشق و ذوق و همه شئوني که مربوط و متعلّق به انسان است هرگز توقّف نمي،پذيرد, هرگز جامد و ساکن نمي،شود و اين امتياز انسان از حيوان و مدار فرق او با ساير موجودات در عالم وجود است. حيوان به قالب در افتاده و در حدود خاصّي محدود شده است. او به همان صورتي است که هست و از آن خارج نمي،شود. حيات براي او يک وجه و يک معني بيشتر ندارد. امّا انسان اين طور نيست. معني انسان بودن و معني حيات انساني سيلان و سريان است يعني آن که مدام جاري باشد و توقّف نپذيرد. به همين سبب ممکن نيست که انسان به جائي رسد که بگويد يافتم, تمام کردم و ديگر چيزي براي جستن ندارم. انسان هميشه چيزي براي جستن داشته, دارد و خواهد داشت. اگر اين خصوصيت را از انسان بگيريم ديگر نمي،توانيم انسان را انسان بدانيم. همان لحظه که انسان متوقّف شد و گفت که تمام کردم, به دست آوردم و ديگر چيزي براي جستجو ندارم در همان لحظه ديگر انساني در ميان نخواهد بود و حيات خاصّ انساني متوقّف خواهد شد. انسان مدام بايد در جستجو باشد. مي،جويد, مي،يابد, به دست مي،آورد و مي،بيند که آنچه مي،خواست آن نيست که به دست آورده است, لهذا مجدّد به تکاپو مي،افتد و اين سير همواره ادامه مي،يابد, گوئي انسان هميشه مجهولي دارد که معلوم شدني نيست و اگر هم جزئي از آن و يا جنبه،اي از آن معلوم شود باز اجزاء, صور و جنبه،هاي ديگري از آن وجود دارد که هنوز مجهول است و بايد به دنبال آن برود. به عبارت ديگر مجهول و مطلوب لايتناهي داشتن خصوصيت انسان است. هيچ انساني نمي،تواند به خور و خواب و خشم و شهوت راضي باشد و اگر در لحظه،اي به اين امور راضي شد از انسانيت خود سقوط مي،کند. کساني که مي،گفتند معني زندگي را در خور و خواب و شهوت مي،دانيم و جز اين امور چيز ديگري از زندگي نمي،خواستند به جائي مي،رسند که مي،خورند و مي،خوابند و خوش مي،گذرانند ولي هرگز چيزي را که حقيقتاً مي،خواهند به دست نمي،آورند. پس خواهش آنها فقط خواهش نفس نيست زيرا به دست مي،آيد ولي باز رضاي خاطر حاصل نمي،شود. پس انسان لازمه| وجودش اين است که در حيات عقلي, عشقي و عملي خود هميشه مجهول و مطلوب داشته باشد, حتّي اگر به طور نسبي مجهول و مطلوب او حاصل شود به طور مطلق مطلوب او هرگز حاصل شدني نيست. بنابراين مجهول مطلق در زندگي انسان وجود دارد و انسان در حيات خود با آن مجهول راز و نياز و کشش و کوششي دارد, اما نمي،تواند بدان دست پيدا کند و همين راز است که به زندگي انسان معني مي،دهد و زندگي او را زندگي انساني مي،کند.  
به اين ترتيب انسان نمي،تواند به آنچه در دست دارد قانع باشد. دائماً چيزي را مي،خواهد حاصل کند و آن چيز به دست نمي،آيد و مدام با آن فاصله دارد. اما کوشش انسان پيوسته در کم کردن اين فاصله است. به اين ترتيب در حيات انسان توجّه به مجهول و مطلوب مطلق يعني امري که در لايتناهي است ولي با اين همه خواسته مي،شود, امري که غايت آمال و اعمال است ولي هرگز به دست نمي،آيد - چون اگر به دست آيد ديگر غايت و ايده،آل نيست - نقش عمده بازي مي،کند. از اعتقاد به خدا چيزي جز اين نمي،خواهيم. يعني خدا را به معني غايت مطلوب, غايت قصواي سير انسان به سوي مجهول مطلق مي،گيريم. مطلوبي لايتناهي که در همان حال که مجهول است در همان حال از لحاظي معلوم است. اين که مي،گوئيم در همان حال که مجهول است, در همان حال معلوم هم هست توضيحي لازم دارد. افلاطون مي،گويد که اگر ما چيزي را بشناسيم به دنبال آن رفتن براي ما معني ندارد, چون آن را مي،شناسيم, بنابراين دنبال چه مي،خواهيم برويم؟ اما اگر چيزي را نشناسيم باز هم به دنبال آن رفتن معني ندارد زيرا به دنبال چه چيزي مي،خواهيم برويم وقتي آن چيز را نمي،شناسيم. پس در حقيقت وقتي بدنبال چيزي مي،گرديم هم بايد آن چيز بر ما معلوم باشد و هم مجهول, هم در دست ما باشد و هم نباشد, هم با ما باشد و هم دور از ما و جدا از ما. به اين ترتيب انسان به رازي توجّه مي،کند که آن راز هم براي او پنهان است و هم پيدا. پيداست چرا که اگر ناپيدا بود به دنبال آن گشتن معني خود را از دست مي،داد و از طرفي ديگر ناپيداست چرا که اگر ناپيدا نبود چه چيزي را انسان مي،خواست پيدا کند؟ اين معلومي است که در عين حال مجهول است و مجهولي است که در عين حال نمي،توانيم از آن صرف نظر کنيم و آن را کنار بگذاريم. انسان نمي،تواند بگويد که حال که آن راز مجهول است بگذار مجهول بماند زيرا به محض اين که اين حرف را زد اساسي،ترين عنصر فطري خود را از دست مي،دهد و نظير ساير حيوانات مي،شود. انسان همين قدر که توجّه کرد که مجهولي دارد بايد به آن پردازد و دنبال آن مجهول برود و آن را به دست آورد و لو آن که نتواند. عرض کردم «نتواند», چرا که اگر توانست با همين توانستن سير حيات خود را به آخر رسانده و ديگر انساني وجود ندارد تا چيزي بخواهد يا نخواهد. بنابراين انسان وقتي مي،تواند از خدا صرف،نظر کند که بتواند مجهول را کنار بگذارد, به دنبال مطلوب نرود و بتواند چيزي را به عنوان غايت آمال و اعمال براي خود نخواهد.  
فرق و مسالکي که قائل به وجود خدا نيستند با اين همه به آخر الزّمان قائل هستند و روزي را انتظار مي،برند که در آن روز آنچه مي،خواهند حاصل شود و به آنچه مي،پرستند واصل گردند. آن روز هنوز نيامده و شايد هيچوقت هم نيايد ولي تصوّر آن روز محرّکي براي فکر و غايتي براي آمال آنان است. اين فِرَق به حسب ظاهر به وجود خدا قائل نيستند ولي چيز ديگري به جاي او و به نام او مي،پرستند و در راه او جانبازي مي،کنند. آنان به حسب ظاهر قائل به جهان اخروي نيستند و خود را مؤمن به خدا نمي،دانند و همه چيز را محصور به ماده و عالم جسماني ظاهري مي،بينند, با اين همه خود را فدا مي،کنند تا به ايده،آلي که مي،پرستند خدمت کنند. پس ملاحظه فرمائيد که اينان نيز نمي،توانند از توجّه به امري که حاصل نيست و بايد حاصل شود صرف نظر کنند. پس مبرهن مي،شود که براي انسان وجود چنين موجودي جزء شروط واقعي و ظاهري حيات جسماني نيست, ولي معذلک نمي،توان از آن صرف،نظر کرد و بايد به آن روي آورد اگر چه در آينده| بسيار دور باشد. به اين ترتيب توجّه به غايت آمال و افکار براي اين فِرَق و مسالک نيز ضرورت دارد و همين ضرورت ايجاب مي،کند که امري معبود آنان قرار گيرد, معتقدات, مقدّسات و کمال مطلوب داشته باشند و واقعيات را فداي آن کمال غائي نمايند. آنان رو به سوي چنين کمالي مي،کنند, به سوي چنين کمالي سير مي،کنند و وصول به آن را غايت سير حيات انساني مي،دانند با اين همه نام آن را خدا نمي،گذارند. البتّه هيچ اشکالي هم ندارد, زيرا ما مقيد به اسم و رسم و نام و نشان نيستيم. خداي ما خدائي است که نام و نشان ندارد و اگر بخواهيم واقعاً خداشناس باشيم بايد از او و خود سلب نام و نشان و اسم و رسم کنيم.(21)

يادداشت،ها  
1 - رنسانس يا «تجديد حيات» به دوره،اي از تحوّلات علمي و فرهنگي در اروپا اطلاق مي،شود که از قرن چهاردهم ميلادي در ايتاليا آغاز شد و سپس به صورت تجديد حيات جامعي در همه| شئون صنعتي, ادبي, علمي و هنري در اروپاي قرون پانزدهم و شانزدهم ميلادي ادامه يافت.  
2 - اومانيسم (Humanism) نهضت انسان،گرائي است که تحوّلات ناشي از رنسانس را عبارت از لزوم توجّه انسان به آزادي و بازگشت به آرمانهائي دانست که انسان را مدار قضاياي وجود قرار مي،دهد و بند انواع محدوديّت،هاي قرون وسطائي را از افکار و اميال و مقاصد انسان باز مي،نمايد.  
براي مطالعه مطالب مربوط به نهضت اومانيسم به فرهنگ واژه،ها (ص 38 - 54 ) مراجعه فرمائيد.  
3 - براي مطالعه| مطالب مفصّل درباره| راسيوناليسم يا خردگردائي به صفحات 379 - 388 کتاب فرهنگ واژه،ها مراجعه فرمائيد.  
4 - حضرت بهاءالله درباره|| سير جامعه| بشري به سوي بي،ديني و سستي ارکان خشيت، الهيّه در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
«... اعلموا يا ملأ الأرض إنّ خشية الله کانت علّة الإطمينان و سبب النّظم و الرّاحة في الإمکان, چه که اين فقره عباد را حفظ مينمايد و عالم را به اصلاح مزيّن ميدارد. اگر در ممالک خارجه به دين تشبّث مينمودند هر آينه اين اموراتي که سبب وحشت عالم و اضطراب افئده| امم است روي نميداد و رخ نمي،گشود. هر امري اعتدالش خوب و محبوب است. تمدّن زياد سبب خرابي بوده و هست چنانچه حال مشاهده ميشود که در اروپا به قول خودشان قتل نفس هم مد شده. به اقسام مختلفه مي،کشند به ظلمي که شبه آن شنيده نشده تا چه رسد به مشاهده. عنقريب به عقوبات عظيمه مبتلا ميشوند, چه که ارکان دين در عالم سست شده و اين سستي سبب قوّت جهّال و جرأت و جسارتشان شده و ميشود. از جمله امري که اليوم بر کلّ لازم است تمسّک به آنچه سبب خشية،الله است بوده و اين است علّت امن و امان و سبب راحت و رحمت, چه که ناس را از اعمال شنيعه و اخلاق غير مرضيه حفظ مينمايد. در اين صورت نتيجه| کلمه| مبارکه| لا تري فيها عوجاً و لا أمتاً مشاهده ميگردد.  
باري از براي انسان دو امر لازم و واجب اوّل دين که او را حفظ مينمايد از اجتراحات و خطيئات طوبي لمن زيّن رأسه بإکليل التّقوي و هيکله بدرع خشية،الله و ثاني اعمال است و به اعمال و اخلاق انسان از حيوان ممتاز...».  
فقره،اي از لوح فوق در قاموس توقيع صد و پنج (ج 2 , ص 178 ) به طبع رسيده است. و نيز حضرت بهاءالله در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
«حبّذا نسيم وصال وزيد و عرف لقا در اين حين که پنج ساعت به غروب مانده متضوّع گشت... از حق جلّ جلاله سائل و آمليم که از نسائم فجر روحاني عباد را آگاهي عطا فرمايد شايد از نوم غفلت سر برآرند و علي ما ينبغي قيام نمايند. شريعت،الله عباد را حفظ فرمايد و خشية،الله از مناهي باز دارد و حال اين دو به مثابه| کبريت احمر کمياب. طوبي از براي نفوسي که به ناموس اکبر و قانون اعظم تمسّک جسته،اند. نشهد أنّهم من فوارس مضمار العرفان بين الأديان...»  
و نيز نگاه کنيد به کلمات فردوسيه و لوح دنيا در صفحات 34 و 53 کتاب مجموعه،اي از الواح.  
5 - حضرت بهاءالله در لوح جناب حاجي محمّد ابراهيم مبلّغ يزدي که به تاريخ 12 شوال سنه| 1295 ه.ق (9 اکتبر 1878 م ) مورّخ است مي،فرمايند:  
«عالم منقلب است و انقلاب او يوماً فيوماً در تزايد و وجه آن بر غفلت و لامذهبي متوجّه و اين فقره شدّت خواهد نمود و زياد خواهد شد به شأني که ذکر آن حال مقتضي نه و مدّتي بر اين نهج ايام مي،رود و إذا تمّ الميقات يظهر بغتةً ما يرتعد به فرائص العالم إذا ترتفع الأعلام و تغرّد العنادل علي الأفنان...» (منتخباتي از آثار, ص 48 )  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
«... وجه عالم بر لامذهبي متوجّه بوده. در کلّ سنين بل در کلّ شهور بل در کلّ ايّام از ايمان و ايقان و عرفان بعيد و به ظنون و اوهام نزديک و تا مدتي به اين نحو خواهد بود, چنانچه ميقات آن در کتاب الهي نازل و ثبت شده ولکن محزون مباش چه که اشراقات شمس حقيقت رطوبات زائده| طبيعت را جذب خواهد نمود و تشتّتات حروف را جمع خواهد نمود و اين فقره نه مخصوص به اين عصر است, بلکه از قبل هم چنين بوده, چنانچه رشحي از رشحات مستوره در بحر علم الهي در لوح مقدّس حکمت نازل شده طوبي لمن نظر و قرأ و قال لک الحمد يا مبيّن العالمين. بعد از انقضاء مدت مذکوره در کتاب بغتةً امرالله مرتفع و جميع نفوس به آن متوجّه. إنّ ربّک لهو المخبر الصّادق المتکلّم النّاطق الأمين» انتهي (مائده| آسماني, ج 4 , ص 19 )  
6 - براي مطالعه| مطالب مربوط به عقل و شرافت و مناقب آن در آثار بهائي به ملکوت وجود (ص 120 - 121 ) مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به رساله| «لزوم تطابق دين با علم و عقل» در کتاب پيام ملکوت (ص 74 - 96 ).  
7 - براي مطالعه| مسائل مربوط به موازين ادراک به مفاوضات (ص 219 - 220 ) مراجعه فرمائيد.  
8 - براي ملاحظه| نصوص مبارکه درباره|| نفس ناطقه و قواي عقليه در انسان به امر و خلق (ج 1 , ص 212 - 224 ) مراجعه فرمائيد.  
9 - غزل حافظ چنين است:  
راهيست راه عشق که هيچش کناره نيست  
آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نيست  
هر گه که دل به عشق دهي خوش دمي بود  
در کار خير حاجت هيچ استخاره نيست  
ما را ز منع عقل مترسان و مي بيار  
کان شحنه در ولايت ما هيچ کاره نيست  
از چشم خود بپرس که ما را که ميکشد  
جانا گناه طالع و جرم ستاره نيست  
او را به چشم پاک توان ديد چون هلال  
هر ديده جاي جلوه| آن ماه پاره نيست  
فرصت شمر طريقه| رندي که اين نشان  
چون راه گنج بر همه کس آشکاره نيست  
نگرفت در تو گريه حافظ بهيچ رو  
حيران آن دلم که کم از سنگ خاره نيست  
(ديوان حافظ, ص 50 - 51 )

درباره|| مصرع مورد نظر در شرح عرفاني (ج 1 , ص 242 ) چنين آمده است:  
«شيخ عزيز نسفي در مقصد اقصي آورده که «نفس ناطقه| مدرکه را عقل نيز گويند, که عقل معاش بود. و اين عقل از معرفت و محبّت حق سبحانه بي،بهره و بي،نصيب است. و اين عقل است که عمارت آب و گل کند, و آب بر روي زمين روان سازد, و مرغزارها و راغها پيدا کند, و بر روي دريا کشتيها روانه نمايد, و رخت مشرق به مغرب و مغرب به مشرق کشد. و اين عقل ضدّ و مخالف است با عشق, به واسطه| آنکه تقاضاي عشق همه خرابي بدن و تخريب عمارت تن و استيصال ريشه،هاي مشتهيات جسماني و هواجس نفساني است. چه اشتقاق عشق, از عشقه (به فتحتّين) آن گياه است که به درخت پيچد و آب درخت واخوردن گيرد, و گونه| او را زرد کند و برگ او را بريزاند, و او را خشک گرداند و به مرتبه،اي رساند, که جز افکندن و سوختن را نشايد. و مي در اصطلاح, عشق و محبّت را گويند. و تعبير نموده در مصراع ثاني از عقل, به شحنه. موافق قول امام حجة،الاسلام است, قدّس سرّه, که مي،فرمايد که "عقل معاش, شحنه| شهر بدن است" و ولايت ما عبارت از دارالملک عشق است, که عقل از آن ولايت معزول است, و در آن مملکت هيچکاره. و مي،تواند که مراد از ولايت ما دارالملک وجود عشّاق باشد, که عقل در آن ولايت هيچکاره است...»  
10 - در ذيل «نور» در فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 504 - 505 ) آمده است که «... صدرا گويد اگر مراد از نور "الظّاهر بذاته و المظهر لغيره" اراده شود مساوق با وجود است و بلکه نفس وجود است و در اين صورت حقيقت بسيطي است و منقسم مي،شود به اقسامي چند مانند نور واجب بذاته و انوار عقليه و انوار نفسيه و انوار جسميه و غيره...»  
و در ذيل «نور قيّومي» آمده است که «مراد ذات حق است. صدرا گويد هرقل حکيم گويد که أوّل الأوائل نور حق است که عقل ما آن را در نيابد و او خدا است».  
و در ذيل «نور» در معجم مصطلحات الصّوفيه (ص 258) چنين مسطور است:  
«نور: هوالحق, و يسمي نورالأنوار: لأنّ جميع الأنوار منه, و النّور المحيط لإحاطته جميعها و کمال إشراقه و نفوذه فيها للطفه, و النّور القيوم: لقيام الجميع به, و النّور المقدّس: أي المنزّه عن جميع صفات النّقص, و النّور الأعظم الأعلي: اذ لا أعظم و لا أعلي منه, و نور النّهار: لأنه يستر جميع الأنوار, کالشّمس يستر جميع الکواکب».  
و حضرت بهاءالله در وصف تجليات ظهور الهي چنين مي،،فرمايند:  
«... آفتاب يقين مشرق و بحر علم موّاج مع ذلک به أهل ظنون متمسّک و به ذيل أوهام متشبّثند, امروز روزي است که کتب أوّلين و آخرين به تصديق اين ظهور اعظم معلّق و منوط است, جميع اشياء به او شناخته ميشوند و او بنفسه قائم و ظاهر و معروف, طوبي لعبد عرف و ويل لکل منکر أثيم...» (لئالي،الحکمه, ج 1 , ص 163 )  
11 - عبارتي که نقل شده فقره،اي از دعاي صبح از حضرت علي ابن ابي طالب اميرالمؤمنين است و اين دعا در کتاب مفتاح،الجنّات (ج 1, ص 113 - 117 ) به طبع رسيده است.  
جناب دکتر داودي در سطور بعد نيز به اين فقره از دعاي حضرت امير اشاره نموده،اند.  
12 - بيت به اين صورت در مثنوي (دفتر اوّل, بيت 116) مولوي آمده است که  
آفتاب آمد دليل آفتاب  
گر دليلت بايد, از وي رو متاب  
13 - بر اساس مندرجات کتاب فرهنگ اصطلاحات منطقي (ص 20) اصول متعارفه عبارت است از : «مباديي که روشن و معلوم است و قبول آن واجب, مانند اين که اگر از دو مقدار مساوي, يک مقدار کم شود, باقيمانده،ها با هم مساوي،اند...».  
و اصول موضوعه بر حسب مندرجات کتاب فوق (ص 20) عبارت است از :  
«قضيّه،اي که متعلّم در آغاز علم بدون دليل, از روي اعتقاد ظنّي يا تقليدي مي،پذيرد و بر خلاف علوم متعارفه بديهي و بين،الثّبوت نيست, مانند قضايائي که در هندسه| اقليدسي در آغاز بايد پذيرفته شود, از قبيل آنکه: هر نقطه را مي،توان مرکز دايره قرار داد و دايره،اي بر گرد آن رسم کرد, يا از نقطه| خارج از خط تنها يک خط به موازات آن مي،توان رسم کرد...».  
و «استدلال» بر حسب مندرجات کتاب فرهنگ اصطلاحات منطقي (ص 11) عبارت است از:  
«الف - عمل ذهن در فراهم آوردن و ترتيب و تنظيم مقدّمات معلوم براي رسيدن به کشف قضيّه| مجهول.  
ب - مجموع قضاياي معلوم که منجرّ به کشف مجهول شود (= حجت) براي اذعان به قضاياي بديهي از قبيل «اجتماع نقيضين محال است» و «کلّ اعظم از جزء است» و «اگر به دو مقدار مساوي يک مقدار مساوي افزوده شود باز رابطه| تساوي برقرار است» ذهن را احتياجي به تأمل و تفکّر و فراهم ساختن مقدمات نيست, و همين که موضوع و محمول و رابطه| بين آن دو را در نظر آورد, في،الفور قطع و يقين برايش حاصل مي،شود. اما در قضاياي غير بديهي از قبيل اينکه «کره| ماه فاقد آب و هوا است», يا «مربّع وتر مساوي مجموع مربّعين دو ضلع ديگر است», و «خدا عالم است», ذهن بايد مقدّمات معلوم را بيابد, و آنها را به نحو شايسته ترتيب و سازمان ببخشد, تا به کشف قضيّه| مطلوب منجر شود. و همين عمل ذهن يعني سير و حرکت آن از قضاياي معلوم به قضيّه| مجهول استدلال ناميده مي،شود.»  
14 - براي مطالعه| مطالب مربوط به علّت و اقسام آن به صفحات 343 - 349 کتاب فرهنگ اصطلاحات فلسفي مراجعه فرمائيد.  
15 – حضرت بهاءالله در هفت وادي مي،،فرمايند:  
«... نشناخته او را احدي و به کنه او راه نيافته نفسي. کلّ عرفا در وادي معرفتش سرگردان و کلّ اوليا در ادراک ذاتش حيران. منزّه است از ادراک هر مدرکي و متعالي است از عرفان هر عارفي. السّبيل مسدود و الطّلب مردود, دليله آياته و وجوده إثباته...» (آثار قلم اعلي, ج 3 , ص 115 )  
16 - همان،طور که در سطور فوق مذکور شد عبارت «يا من دل ...» فقره،اي از دعاي صبح از حضرت اميرالمؤمنين است. حضرت ربّ اعلي را شرحي بر اين فقره است که در کتاب مجموعه| آثار حضرت اعلي (شماره 67 , ص 219 - 228 ) به طبع رسيده است.  
حضرت بهاءالله در فقره،اي از هفت وادي مي،فرمايند:  
«... کلّ عرفا در وادي معرفتش سرگردان و کلّ اولياء در ادراک ذاتش حيران, منزّه است از ادراک هر مدرکي و متعالي است از عرفان هر عارفي. السبيل مسدود و الطّلب مردود دليله آياته و وجوده إثباته. اين است که عاشقان روي جانان گفته،اند يا من دل علي ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته. عدم صرف کجا تواند در ميدان قدم اسب دواند و سايه| فاني کجا به خورشيد باقي رسد...» (آثار قلم اعلي, ج 3, ص 115 )  
و نيز حضرت بهاءالله مي،،فرمايند:  
«... نيست از براي او دليلي جز ذات مقدّس او و نه بسوي او سبيلي جز هويت منزّه او. لم يزل به ذات خود دليل بوده و لايزال به نفس خود معروف گشته, چنانچه نقطه| سنا و طلعت بهاء روحي و روح من في ملکوت الأمر و الخلق فدا مي،،فرمايد در دعائي که به علي مرتضي تعليم فرموده يا من دلّ علي ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته و جلّ عن ملائمة کيفياته...». (مآخذ اشعار،, ج 2, ص 46)  
و نيز نگاه کنيد به لوح حضرت عبدالبهاء در مکاتيب عبدالبهاء (ج 1, ص 106).  
17 - حضرت عبدالبهاء در مفاوضات (ص 4 – 5 ) مي،،فرمايند:  
«... در عالم وجود ادني صنعي از مصنوعات دلالت بر صانع ميکند مثلاً اين نان دلالت ميکند بر اينکه صانعي دارد سبحان الله تغيير هيأت کائنات جزئيه دلالت بر صانعي ميکند و اين کون عظيم غيرمتناهي خود بخود وجود يافته و از تفاعل عناصر و موادّ تحقّق جسته؟ اين فکر چقدر بديهي البطلان است و اينها ادلّه نظري است براي نفوس ضعيفه. اما اگر ديده| بصيرت باز شود صد هزار دلائل باهره مشاهده ميکند. مثلش اين است که چون انسان احساس روح داشته باشد مستغني از دليل وجود روح است اما از براي نفوسي که از فيض روح محرومند بايد دلائل خارجه اقامه نمود».  
18 - نگاه کنيد به مفاوضات (ص 3 - 5 ) .  
19 - در شرح گلشن راز (ص 44 ) چنين آمده است:  
«... نزد اهل تحقيق مقرّر است که اوّل چيزي که بر بنده| مکلّف واجب است, معرفت،الله است که اصل جميع معارف يقيني و عقايد ديني است و وجوب تمامت واجبات شرعيّه متفرّع بر اين اصل مي،گردد. و طرق معرفت اگر چه از روي جزويت لاينحصر است که "الطّرق إلي الله بعدد أنفاس الخلايق" فامّا از روي کلّيت چنانچه گذشت, منحصر بر دو قسم است: استدلالي و کشفي. "استدلال" طلب دليل است از مصنوع به صانع (الف 30) و "کشف" رفع حجاب مصنوع است از جمال صانع...»  
و در توضيحات مربوط به «الطّرق إلي الله...» در صفحه 629 کتاب شرح گلشن راز چنين مسطور است:  
«شاه نعمت الله آن را با تفاوت "نفوس" به جاي "انفاس" به پيامبر (ص) نسبت داده است. رساله،هاي شاه نعمت،الله ولي, ج 1 , رساله| معارف, ص 101. بشکل "الطّريق إلي الله تعالي بعدد الخلق" سخن ابوبکر طمستاني است. طبقات الصوفيه, سلمي, ص 472 و نيز بصورت "الطّرق إلي الله تعالي بعدد النّجوم" کلام ابوالحسن مزين شمرده شده است. همان کتاب, ص 383. همچنين در قوت القلوب, ج 1 , ص 172 قسمت آخر آن يک بار به شکل "بعدد المؤمنين" و يک بار "بعدد الخليقة" و در مشارق انوار القلوب, ص 127 بصورت: "الطّرق إلي الله تعالي علي عدد أنفاس الخلائق کثرةً" آمده است».  
20 - متن روايتی که به آن اشاره شده به نقل از کلمات مکنونه| (صفحه| 19) ملاّ محسن فيض کاشانی است:  
«قال مولينا الباقر عليه السّلام هل سمی عالماً قادراً إلاّ لما وهب العلم للعلماء, و القدرة للقادرين, و کلّما ميّزتموه بأوهامکم فی أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود إليکم, و الباری تعالی واهب الحيوة و مقدّر الموت, و لعلّ النّمل الصّغار تتوهّم إنّ الله زبانيتين لأنّهما کمالها, و تتصوّر أن عدمهما نقصان لمن لايکونان له».  
21 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح مي،فرمايند:  
بنام و اسم بي،اسم  
اسم اگر چه مدلّ به موسوم است ولکن اين در رتبه| خلق مشهود و امّا حقّ مقدّس از اسم و رسم, کلّ اسماء منتهي بکلمته العليا و کلّ صفات راجع بمشيّته الأولي, هر نفسي که به او فائز شد به کلّ اسماء فائز بوده و خواهد بود, طوبي لمن فاز فويل لمن أعرض...».

تنزيه ذات الهي  
(قسمت اوّل)  
ما هميشه سعي مي،کنيم مطالبي را عنوان کنيم که جنبه ايجابي و اثباتي داشته باشد. به اين معني که در مطلبي که از نظر اهل بهاء با بيان قاصر خود تشريح مي،کنيم, مي،کوشيم تا آنچه را که دانستن آن لازم و مفيد است بيان کنيم و کم پيش مي،آيد که جنبه| سلبي و نفي به مطلب بدهيم. دليل اين مطلب آن است که اصولاً در شأن اهل بهاء نمي،دانيم که همّ و وقت خود را صرف رفع شبهات اهل اعراض و يا بحث درباره|| ايرادات کنند. معذلک بايد تصديق کرد که گاهي اين امر نيز لازم مي،آيد زيرا معرضين و مخالفين گه،گاه به اندازه،اي مطالب را در اذهان عامّه مشتبه مي،کنند که رفع آن شبهات ضرورت مي،يابد. از جمله شبهاتي که القاء شده و درباره|| آن تأکيد کرده،اند آن است که حضرت بهاءالله دعوي الوهيّت کرده،اند. درباره| اين مطلب آن قدر اذهان را مشوب کرده،اند که تنوير آن آسان نيست, اگرچه مطلب به خودي خود ساده و بسيار روشن است.  
باري, درباره|| اين مطلب بر بهائيان نکته مي،گيرند و حال آن که وقتي انسان آثار و الواح و کتب حضرت بهاءالله را مي،خواند از بي،انصّافي کساني که چنين شبهاتي را بر خلق القاء مي،کنند تعجّب مي،نمايد. زيرا حقيقتاً کمتر اثري از حضرت بهاءالله مي،توان پيدا نمود که در آن به وجود خدا, تنزيه ذات او, تقديس صفات او و توحيد وجود او شهادت نداده باشند و خود را در مقام عبوديّت صرف قائم نديده باشند.  
بهائيان در نمازي که به صلات کبير معروف است چنين مي،خوانند: «... أشهد بما شهدت الأشياء و الملأ الأعلي و الجنة العليا و عن ورائها لسان العظمة من الأفق الأبهي إنک أنت الله لا إله إلاّ أنت...»(1)  
فرد بهائي به تعليم خدا و از طريق حضرت بهاءالله در اين نماز خود را به دادن اين شهادت درباره|| ذات الهي مکلّف مي،بيند که بگويد تو خدائي و جز تو خدائي نيست. و بعد بگويد «و الّذي ظهر إنّه هو السّر المکنون و الرّمز المخزون...», يعني آن که ظاهر شده راز ناپيداي تو است. ملاحظه مي،،فرمائيد که به صراحت کامل فرد بهائي در نماز خود شهادت به يگانگي خدا مي،دهد و بعد مظهر ظهوري را که ظاهر شده است عبارت از راز ناپيدائي مي،داند که خدا آن را ظاهر کرده است. در نماز ديگري که به صلات وسطي معروف است فرد بهائي چنين شهادت مي،دهد: «شهد الله إنّه لا إله إلاّ هو له الأمر و الخلق قد أظهر مشرق الظهور و مکلّم الطّور...» (2) در اينجا شخص بهائي اوّل شهادت مي،دهد به اين که خدا يکي است و جز او خدائي نيست و عوالم امر و خلق از آن اوست, سپس مي،گويد که آن خدا مشرق ظهور و مکلّم طور را ظاهر فرمود. يعني به صراحت شهادت مي،دهد که خداي يگانه همان خداي ناپيداست و اوست که حضرت بهاءالله را ظاهر نموده است.  
در بعضي از ادعيه| خود حضرت بهاءالله به اهل بهاء تعليم مي،دهند که وقتي رو به سوي خدا مي،کنند ابتدا به وحدانيت الهي و تنزيه ذات او اقرار کنند و سپس اقرار نمايند که حضرت بهاءالله به اراده| خدا آمده است, يعني مبعوث و مظهري است که به اراده| خدا ظاهر گشته است. مثلاً در مناجاتي چنين آمده است: «... قل سبحانک يا إله الوجود من الغيب و الشّهود أسئلک بالاسم الّذي به تزلزلت الأرض و انفطرت السّماء و مرّت الجبال و اضطربت الأقطار بأن تؤيّدني علي ذکرک و ثنآئک علي شأن لاتمنعني حجبات البشر الّذين أعرضوا عن مشرق وحيک و مطلع إلهامک...»(3)  
در اين دعا فرد بهائي چنين مي،گويد که اي خداي وجود از غيب و شهوده از تو به حقّ اسمي که زمين و آسمان به آن به هم خورده و کوهها به حرکت در آمده و اقطار مضطرب شده مي،خواهم که مرا مؤيّد به ذکر و ثناي خود فرمائي به نحوي که حجاب،هاي بشري مرا از اين ذکر و ثنا منع نکند. کدام حجابهائي بشري؟ همان حجاب،هاي بشري که باعث شده است تا مردم از مشرق وحي و مطلع الهام تو اعراض نمايند.  
در جدا ساختن مظهر وحي خدا از ذات خدا صريح،تر از اين بياني نمي،تواند موجود باشد. لطف کلام را در جائي مي،توان پيدا کرد که ذات اقدس حق جلّ جلاله به حضرت بهاءالله خطاب مي،کند و او را بنده| خويش مي،خواند و از اين بنده مي،خواهد تا مردم را از آنچه خدا به او سپرده است آگاه کند و از کسي پروا نداشته باشد. در هر کاري به خدا توکّل کند, از اهل انکار اعراض کند و خدا را براي خود بس شمارد. در اين خطاب خدا به مظهر امر خود وعده| نصّرت و ظفر مي،دهد و حتّي به ياد او مي،آورد که زماني که در اسلامبول بود به امراء و حکّام اعتناء ننمود و به همين سبب مردود درگاه خلافت قرار گرفت. عين خطاب مزبور چنين است که خداوند مي،فرمايد:  
«... أن يا عبد ذکّر العباد بما ألقيناک و لاتخف من أحد و لا تکن من الممترين. فسوف يرفع الله أمره و يعلو برهانه بين السّموات و الأرضين فتوکّل في کل الأمور علي ربک و توجّه إليه ثم أعرض عن المنکرين فاکف بالله ربک ناصراً و معين. إنّا کتبنا علي نفسنا نصّرک في الملک و إرتفاع أمرنا و لو لن يتوجّه إليک أحد من السّلاطين. ثمّ ذکّر حين الّذي وردت في المدينة و ظنّوا وکلاء السّلطان بأنّک لن تعرف أصولهم و تکون من الجاهلين. قل أي و ربّي لا أعلم حرفاً إلاّ ما علّمني الله بجوده و إنّا نقرّ بذلک و نکون من المقرّين...»(4)  
مضمون کلام حقّ جل جلاله خطاب به حضرت بهاءالله در اين خطاب چنين است که مردم را به آنچه به تو القاء کرده،ايم متذکّر دار و از کسي خوف مدار. در همه| امور به پروردگار خود توکّل نما و به او توجّه کن. ما تو را در ملک منصّور خواهيم داشت و امر خود را مرتفع خواهيم نمود ولو هيچيک از پادشاهان زمان به تو توجّه نکنند. بعد همان طور که اشاره شد به اين مطلب تصريح شده است که حضرت بهاءالله در موقع ورود به اسلامبول به امراء و بزرگان دستگاه خلافت عثماني اعتنائي نکردند و به همين جهت خلق چنين گفتند که آن حضرت با آداب و اصول دربار آشنا نيستند که به ديدار صدر اعظم و ديگر رجال مملکت بروند. در پاسخ به اين صحبت،ها خدا به حضرت بهاءالله وحي مي،کند که به اين نفوس بگو که من آنچه را که خداوند به من وحي مي،کند مي،دانم و آداب و اصولي که من رعايت مي،کنم به قلم الهي بر من القاء مي،شود.  
حضرت بهاءالله در بسياري از ادعيه| خود حضرت باريتعالي را به يگانگي ستوده و در مقابل عظمت حضرت باري اظهار بندگي فرموده،اند. از جمله مي،فرمايند:  
«... إلهي إلهي أشهد بوحدانيّتک و فردانيّتک و بإنّک أنت الله لا إله إلاّ أنت لم تزل کنت مقدّساً عن ذکر دونک و ثناء غيرک و لا تزال تکون بمثل ما قد کنت من قبل و من بعد...»(5)  
عصاره مطلب آن که شهادت مي،دهم به يگانگي تو و به اين که جز تو خدائي نيست, هميشه از ذکر دون خود مقدّس بوده و خواهي بود.  
و در دعائي ديگر مي،فرمايند:  
«سبحان الّذي أظهر أمره و أنطق الأشياء علي إنّه لا إله إلاّ هو الحقّ علاّم الغيوب يشهد المظلوم بوحدانيته و فردانيته لم يزل کان معروفاً بنفسه و مهيمناً بسلطانه و ظاهراً بآياته لا إله إلاّ هو الفرد المهيمن القيّوم...»(6)  
مضمون کلام آن که بزرگ است خدائي که امرش را ظاهر نمود و اشياء را به اين سخن ناطق داشت که خدا يکي است و جز او خدائي نيست و مظلوم, يعني حضرت بهاءالله, به وحدانيّت او و فردانيّت او گواهي مي،دهد. و باز در جائي ديگر مي،فرمايند:  
«... شهد الله إنّه لا إله إلاّ هو و الّذي ينطق إنّه لهو النّاطق في الطّور و المشرق من أفق الظّهور...»(7)  
و در بياني ديگر مي،،فرمايند: «... شهد الله إنّه لا إله إلاّ هو و الّذي أتي بالحق إنه هو مالک الوجود و سلطان الغيب و الشّهود...»(8)  
در آثار متعدّده حضرت بهاءالله اين مضامين مکرّراً آمده است که آن حضرت آشکارا به عنوان فرستاده| خدا و بنده| خدا و بهاء خدا و پسر بنده| خدا ناميده شده،اند. خود را بنده،اي دانسته،اند که به خدا ايمان دارد و به آيات او ايمان آورده است, فقط بندگي را شايسته خود مي،شمرد و صفتي به جز اين صفت نمي،خواهد. خداست که او را مبعوث نموده و آنچه او مي،گويد از نزد فرستنده اوست و نه از خود او. اگر مردم را به اطاعت خويش مي،خواند در واقع به اطاعت خدا مي،خواند که او را برانگيخته و پديد آورده است. آيات از او نيست بلکه از خدائي است که او را برگزيده است. پس اگر از او اعراض کنند و به او اعتراض نمايند در واقع از خدا اعراض و به خدا اعتراض کرده،اند. به همين جهت از ستمي که بر او مي،رانند به درگاه خدا شکوه مي،کند و خدا را شاهد مي،گيرد که آيات از او نيست, بلکه از خدائي است که آيات را بر او نازل نموده, مانند آياتي که بر پيامبران پيشين نازل شده است. در تصريح به مضامين فوق مثلاً در يکي از آثار حضرت بهاءالله مي،خوانيم که : «أن اشهد في نفسک بأنه لا إله إلا هو العزيز المحبوب و بالّذي أرسله لعبده و بهائه...»(9)  
مفاد مطلب آن که شهادت ده بر اين که جز خدا خدائي نيست و شهادت ده بر اين مطلب که کسي که خدا او را فرستاده است بنده| او و بهاء اوست. همان طور که اهل اسلام درمقام تشهّد شهادت مي،دهند که محمّد بن عبدالله بنده| خدا و رسول خدا است, در اينجا هم دستور آن است که ما شهادت دهيم که حضرت بهاءالله بنده| خدا و بهاء خداست.  
حضرت بهاءالله در جائي ديگر مي،فرمايند: «أن يا مهدي فاشهد کما شهد الله لنفسه قبل خلق السّموات و الأرضين بأنه لا إله إلا هو و إنّ هذا الغلام عبده و بهائه...»(10)  
يعني شهادت بده که خدا يکي است و آن که ظاهر شده است غلام و بنده| اوست. حضرت بهاءالله در فقره،اي از سوره| ملوک مي،،فرمايند: «... من قال إن هذا هو الّذي أدعي في نفسه ما أدعي فوالله هذا لبهتان عظيم و ما أنا إلاّ عبد آمنت بالله و آياته و رسله و ملائکته...»(11)  
مي،فرمايند که در بين شما کساني پيدا شده،اند که گفته،اند اين کسي است که براي خود ادّعائي کرده است. قسم ياد مي،کنم که اين بهتان بزرگي است. من بنده،اي بيش نيستم که به خدا و آيات و رسل و ملائکه| او ايمان آورده،ام.  
و در جائي ديگر حضرت بهاءالله مي،فرمايند: «هذا کتاب ينطق بالحق بأنّه لا إله إلا هو المهمين القيّوم... إنّه لهو الّذي قام بعبوديّة الصّرفة لله ربّکم إن أنتم تشعرون و ما أحبّ إلا العبوديّة لله الحقّ و يشهد بذلک کلّ شيءٍ إن أنتم تنکرون...»(12)  
مفهوم مطلب آن که کسي که قيام کرده است, به عبوديّت محض در درگاه خدائي که پروردگار شما است قيام نموده و جز بندگي براي خدائي که حق است هيچ چيز ديگري را دوست ندارد.  
و در اثر ديگري چنين مي،،فرمايند: «... أي ربّ أنا عبدک و ابن عبدک أشهد بوحدانيّتک و فردانيّتک و بتقديس ذاتک و تنزيه کينونتک...»(13).  
مطلب واضح است, مي،فرمايند خدايا من بنده تو و پسر بنده توام و به يگانگي تو شهادت مي،دهم. و باز در جائي ديگر مي،فرمايند: «... إنّي عبد آمنت بالله و آياته و فديت نفسي في سبيله و يشهد بذلک ما أنا فيه من البلاياء التي ما حملها أحد من العباد و کان ربّي العليم علي ما أقول شهيدا...»(14)  
مي،فرمايند که من بنده،اي هستم که به خدا و آيات او ايمان آورده،ام و خود را در راه او فدا کرده،ام و به اين امور, بلايائي که من تحمّل مي،کنم شهادت مي،دهد, بلايائي که کسي تا به حال نظير آن را حمل ننموده است.  
و باز حضرت بهاءالله در جائي ديگر چنين مي،،فرمايند: «... قد بعثني الله و أرسلني بآيات الّتي أرسل بها کل النّبيين و المرسلين...»(15) مي،فرمايند خدا است که مرا مبعوث نموده و با آياتي مثل آيات ساير انبياء مرا فرستاده است. و در موضعي ديگر مي،فرمايند: «... فوالله هذا لم يکن من عندي بل من لدن من أرسلني بالحقّ و جعلني رحمةً علي العالمين...».(16)  
در اينجا به خدا سوگند مي،خورند که آنچه ظاهر شده از من نيست بلکه از نزد کسي است که مرا فرستاده است.  
بيان حضرت بهاءالله در لوحي ديگر چنين است که: «... و إن قلت إليّ يا ملأ الإنشاء ما أردت بذلک إلاّ أمرک الذي به أظهرتني و بعثتني...»(17). در اين اثر در مقام مناجات با خدا مي،،فرمايند که اگر من به خلق گفته،ام که به سوی من بياييد, يعنی اگر مردم را به سوي خود خوانده،ام جز اراده| تو اي خدا, که به آن اراده مرا مبعوث و ظاهر کرده،اي, چيز ديگري نخواسته،ام. و در لوح ديگر حضرت بهاءالله چنين نازل شده است: «... قل أتعترضون علي الّذي جائکم ببيّنات الله و برهانه ثم حجّته و آياته إن هي من تلقاء نفسه بل من لدن من بعثه و أرسله بالحقّ و جعله سراجاً للعالمين...»(18).  
مي،فرمايند بگو آيا اعتراض شما بر کسي است که بيّنات خدا را براي شما آورده است؟  
اينها از او نيست بلکه از نزد کسي است که او را فرستاده است. باز در جاي ديگري مي،،فرمايند:  
«... أن يا أيها المستغرق في بحر الإشارات, فاعلم بأنّ إعراضک و إعتراضک لا يرجع إلي نفسي, بل علي الله ربّي و ربّک و ربّ آبائنا الأوّلين. لأنّي عبد آمنت به و برسله و صفوته و لا أجد لنفسي من وجود, لأنّه قد بعثني بالحق و أرسلني علي العالمين.إانّک لو تريد الإعتراض اذهب إليه و قل: بأيّ جهة بعثت الّذي به فزعت کينونتي, ثمّ حقائق المشرکين؟»(19)  
مي،فرمايند اي کسي که در بحر اشارات غرق شده،اي, بدان که اعراض و اعتراض تو به نفس من برنمي،گردد بلکه به خدا برمي،گردد, زيرا من بنده،اي هستم که به خدا ايمان آورده،ام و به رسل و برگزيدگان او. براي نفس خود وجودي قائل نيستم جز آن که خدا مرا به حقّ مبعوث داشته و براي جهانيان فرستاده است. اگر اعتراضي داري به خدا اعتراض کن و به او بگو که چرا کسي را مبعوث فرموده،اي که همه چيز از بعثت او به اضطراب افتاده است.  
و در اثري ديگر مي،فرمايند: «... ولو يقولون لم ينطق بالآيات لست أنا منزلها بل أنت نزلت و تنزل کيف تشاء کما نزلتها من قبلي علي سفرائک و أصفيائک...»(20)  
اگر خلق بگويند که تو چرا به آيات نطق مي،کني, تو اي خدا خود ميداني که من منزل اين آيات نيستم بلکه توئي که اين آيات را نازل کرده،اي همان طوري که بر سفراي قبل نازل فرمودي.  
حضرت بهاءالله در آثار خود تصريح مي،کنند و يا بهتر است بگوئيم که حال خود را به شخص خفته،اي تشبيه مي،کنند و مي،فرمايند که بر بستر خود خوابيده بودم, نسيم وحي پروردگار بر من وزيدن گرفت و مرا بيدار کرده برپا داشت و فرمان داد تا در ميان زمين و آسمان ندا در دهم. حضرت بهاءالله گاهي حتّي کلام خود را با سوگند تأکيد مي،بخشند تا معلوم شود که هرگاه فرماني از خدا نرسد و با اين فرمان سکوت ايشان را در هم نشکند و زبان ايشان را گويا نسازد او خود را ظاهر نمي،سازد و مانند ساير عباد ساکت مي،ماند و از چنگ و دندان گرگان درنده،اي که به جانش افتاده،اند نيز راحت مي،ماند. امّا حال که به امر خدا قيام نموده و پرده| غفلت خلق را پاره کرده, ندا در داده و سخنش را به گوش مردم رسانده اگر شمشير هم بر گردنش گذارند از پا نمي،نشيند و به راه مردم نمي،رود. نصّ کلام جمال قدم در شرح اين مطالب چنين است: «...کنت نائما علي مضجعي مرّت عليّ نفحات ربّي الرّحمن و أيقظتني من النّوم و أمرني بالنّدا بين الأرض و السّمآء ما کان هذا من عندي بل من عنده و يشهد بذلک سکّان جبروته و ملکوته و أهل مدائن عزّه...» (21)  
مضمون کلام آن که بر بستر خود خفته بودم نسيم پروردگار بر من مرور کرد و مرا از خواب بيدار نمود و امر کرد که در بين زمين و آسمان ندا در دهم. اين ندا از من نيست بلکه از اوست.  
و همين مضامين در لوح ديگري آمده است که مي،فرمايند:  
«... تالله قد کنت راقداً هزّتني نفحات الوحي و کنت صامتاً أنطقني ربّک المقتدر القدير. لولا أمره ما أظهرت نفسي قد أحاطت مشيّته مشيّتي و أقامني علي أمر به ورد عليّ سهام المشرکين. اقرأ ما نزّلناه للملوک لتوقن بأنّ المملوک ينطق بما أمر من لدن عليم خبير...»(22)  
مي،فرمايند خفته بودم نسيم وحي بر من وزيد و مرا به جنبش آورد, ساکت بودم مرا به نطق آورد. اگر امر او نبود من خود را ظاهر نمي،کردم. و باز در جائي ديگر مي،فرمايند: «... يا سلطان إنّي کنت کأحد من العباد و راقداً علي المهاد مرّت عليّ نسائم السّبحان و علّمني علم ما کان ليس هذا من عندي بل من لدن عزيز عليم...».(23)  
اين بيانات خطاب به پادشاه ايران, ناصرالدّين شاه است. مي،فرمايند مانند يکي از بندگان بودم, در بستر خفته بودم نسيم سبحان بر من مرور کرد و علم لدنّي را بر من آموخت. و در جائي ديگر خطاب به اهل بيان مي،فرمايند:  
«... قل يا ملأ البيان لاتقتلوني بسيوف الإعراض تالله کنت نأئماً أيقظتني يد ارادة ربّکم الرّحمن و أمرني بالنّدآء بين الأرض و السّمآء ليس هذا من عندي لو أنتم تعرفون. لو يري أحداً ناطقاً قائماً علي الأمر ما أقامني و ما أنطقني بکلمة و ما أظهر نفسي بين هؤلآء. يشهد بذلک کتاب سطرت آياته من يراعة الله ربّ ما کان و ما يکون...»(24)  
خلاصه| بيان به فارسي آن که اي اهل بيان مرا به شمشير اعراض نکشيد. خفته بودم دست اراده| الهي مرا بيدار کرد و مأمورم داشت تا در بين زمين و آسمان ندا در دهم. اين ندا از من نيست. اگر خداوند ديگري را ناطق و قائم بر امر مي،ديد او را مبعوث مي،نمود. يعني اين قضيّه اختصاص به شخص من ندارد زيرا روح قدسي الهي نسبتش به کلّ علي السّويه است. اما وقتي يکي از افراد انساني را قائم به خدمت و شايسته دريافت روح القدس بيند بر او تجلّي مي،نمايد. بعد به دنبال اين مطالب چنين مي،فرمايند: «... قد أخذ المختار من کفي زمام الإختيار و أقامني کيف شاء و أنطقني کيف أراد...»(25)  
اراده| خداوند مختار زمام اختيار را از کف من گرفت و مرا آنطور که اراده فرمود به پا داشت و به سخن گفتن درآورد. باز از جمله مي،فرمايند: «... قل يا ملأ البيان لو کان الأمر بيدي ما أظهرت نفسي اتّقوالله و لاتعترضوا علي الّذي أتي بما عندکم من حجج المرسلين. کنت قاعداً أقامني ربّکم المقتدر القدير. و کنت صامتاً أنطقني بأمره المحکم المتين. و کنت نآئماً أيقظني و أنزل لي ما عجز عن إحصآئه کلّ محص عليم قل اقرؤا ما نزّل من القلم الأعلي و ما عندکم ثمّ أنصّفوا و لا تکونوا من المعتدين أشکو بثّي و حزني إلي الله. أي ربّ افرغ عليّ صبراً و انصّرني علي القوم الظالمين...»(26)  
در اين بيان روي سخن به اهل بيان است. به آنان مي،فرمايند که اگر امر به دست من بود خود را ظاهر نمي،کردم. نشسته بودم خدا مرا به پا داشت, ساکت بودم خدا مرا ناطق نمود, خفته بودم خدا مرا بيدار کرد.  
باز در جائي ديگر اين بيان آمده است که: «هوالباقي العليم الحکيم تبارک الّذي أقامني علي الأمر إذ کنت قاعداً و أنطقني بذکره إذ کنت صامتاً و أظهرني بعد ما کنت ساتراً نفسي نشهد إنّه لهو المقتدر علي ما يشآء و هوالمهمين القيّوم...»(27)  
مي،فرمايند بزرگ است خدائي که مرا بر امر قائم داشت در حالي که نشسته بودم و ناطق داشت در حالي که صامت بودم و ظاهر کرد بعد از آن که پنهان بودم.  
حضرت بهاءالله خطاب به يکي از شاهزادگان ايران مي،فرمايند:  
هوالعليم الخبير  
يا ابن الملک حضرتک رأتيني من قبل کأحد من النّاس لو تتوجّه اليوم تراني بنور لم يدر أحد من أظهره و بنار لا تدري نفس من أشعلها و لکنّ المظلوم يدري و يعرف و يقول أظهرته يد إرادة الله ربّ العالمين و أوقدتها يد القدرة يسمع من زفيرها تالله قد أتي الوعد و مکلّم الطّور ينطق في سدرة الظّهور و القوم أکثرهم من الغافلين...»(28)  
مضمون خطاب آن که اي شاهزاده تو قبلاً مرا ديده بودي, مثل يکي از مردم بودم. امّا اگر حالا ببيني نوري از من ساطع خواهي ديد که کس نمي،داند چه کسي آن را ظاهر کرده است و در من آتشي شعله،ور خواهي يافت که کسی نمي،داند چه کسي آن را شعله،ور کرده است. امّا خود اين مظلوم مي،داند و منشأ آن را مي،شناسد و مي،گويد که دست اراده| خدا اين نور را ظاهر کرده و دست قدرت خدا اين آتش را برافروخته است. و در ادامه کلام به شاهزاده| مزبور يعني معتمدالدّوله فرهاد ميرزا مي،فرمايند:  
«... يا أمير قد کنت ساتراً أمري أظهرني ربّي و کنت راقدا أيقظتني نسمة الله فلمّا رفعت رأسي سمعت من کلّ الجهات يا أيها النّاطق في السّدرة طوبي لأرض تشرّفت بقدومک و لنفس فازت بندائک و لوجه توجّه إليک...»(29)  
مي،،فرمايند, اي امير امر خود را پنهان داشتم, خدا مرا ظاهر کرد. خفته بودم نسيم الهي بر من مرور کرد و بيدارم نمود. وقتي سر بر افراشتم از همه جهات شنيدم که به من گفته مي،شود اي ناطق در سدره خوشا به حال ارضي که به قدوم تو مشرّف شد و خوشا به حال آن کسي که به نداي تو فائز شد و به تو رو آورد.  
در ادامه| اين مطالب چنين آمده است که:  
«... قم و قل يا ملأ الأرض ليست أفکاري أفکارکم و لا أمشي في طرقکم اذکروا ما وعدتم به فيما نزّل من قبل و في کتابي المبين إذاً قمت و نطقت بما أمرت به ليس هذا من عندي بل من لدن مقتدر قدير...»(30)  
لسان عظمت در اين مقام به حضرت بهاءالله خطاب نموده و مي،فرمايد برخيز و بگو که اي مردم افکار من افکار شما نيست, من در راه شما راه نمي،روم. ياد بياوريد آنچه را بدان درکتب سابق موعود بوده،ايد.(31) در اين حال بود که قيام کردم و به زبان آوردم و چيزي را گفتم که بدان امر شده بودم. اين از نزد من نيست بلکه از نزد خداوند مقتدر قدير است.  
باري, علّت اين که اين آثار را به تکرار ذکر مي،کنم آن است که از قلم شخص حضرت بهاءالله رابطه| ايشان با ذات الهي معلوم شود و به اين نکته توجّه گردد که آن چه در اين زمينه گفته مي،شود مستند به آثار خود ايشان است. از جمله در اثري ديگر مي،فرمايند:  
«... يا قوم إنّي قد کنت راقدا في البيت و صامتا عن الذّکر هبت عليّ نسمات ،الله و أحيتني بالحق،ّ و أنطقني بثنآء نفسه و جعلني هدي و ذکري للعالمين و کلّما اأريد أن أصمت روح القدس ينطقني بالحق و روح الأعظم يهتزّني و روح البقاء يحرّک قلم البهاء إن أنتم من العارفين. يا قوم خافوا عن الله ثمّ استحيوا عن جماله و لا تتکلّموا بما يلعنکم به کلّ الذّرّات و عن ورائها لسان الله الملک الصّادق الأمين و ليس هذا من عندي بل من عنده لو أنتم من الشّاعرين. فوالله لو کان الأمر بيدي لسترت نفسي عن أبصارکم و ما ألقيت کبدي تحت مخاليب ذئاب الأرض و کان الله علي ما أقول شهيد...»(32)  
مضامين مطلب در اين بيان چنين است که در خانه خوابيده بودم و ساکت بودم نسيم الهي بر من وزيد و مرا زنده کرد و به ستايش ذات الهي ناطق فرمود. حال هر چه مي،خواهم ساکت شوم روح،القدس مرا به نطق مي،آورد و روح البقاء قلم مرا حرکت مي،دهد. اي قوم بترسيد و از خدا حيا کنيد و چيزي نگوئيد که به علّت گفتن آن نفرين بر شما وارد شود. اين امور در دست من نيست, اگر در دست من بود خود را از ديدگان شما پنهان مي،داشتم و جگرم را به زير دست گرگان ارض نمي،انداختم.  
مقصود آن که مأموري هستم که نمي،توانم ازمأموريّتي که يافته،ام تخلّف نمايم. و باز در مقام مناجات مي،فرمايند: «... و أنت يا إلهي أيقظتني بجودک و أقمتني علي مقام نفسک و أنطقتني بثنائک و أمرتني بخرق الأحجاب...»(33)  
مي،فرمايند اي پروردگار توئي که مرا به جود خود بيدار کردي و به جاي نفس خود قائم داشتي و به ثناي خود ناطق کردي و امر فرمودي که پرده،ها را پاره کنم.  
و در همين مناجات در فقره،اي ديگر از آن مي،فرمايند: «... و أنت تعلم يا إلهي لو کان الأمر بيدي ما أظهرت نفسي و ما تکلّمت بينهم بکلمة کلّما أردت أن أستر نفسي من ذئاب الأرض أنت أظهرتني بقدرتک و سلطانک و کلما أردت الغيبة أنت أردت ظهوري و کشفي. غلبت أرادتک أرادتي و مشيّتک مشيّتي إلی أن أقمتني مقام نفسک و أنطقتني بأعلي النّداء بين خلقک...»(34) باز تکرار مضامين آثار منقول در فوق است که ميفرمايند اگر امر به دست خود من بود خود را ظاهر نمي،ساختم. تو خواستي که به قدرت تو امر تو را ظاهر کنم, تو ظهور مرا خواستي و اراده| تو بر اراده| من غالب شد تا توانست مرا در مقام نفس تو قائم سازد و در بين خلق به أعلي النّداء ناطق نمايد.  
حضرت بهاءالله در اثري به قلم خود خطاب نموده چنين مي،فرمايند:  
«... يا قلم نح علي نفسي و ما ورد عليّ من طغاة خلقي و قل إلهي إلهي کنت راقداً أيقظتني و أقمتني و أنطقتني ثمّ ترکتني تحت مخالب البغضاء...»(35)  
مي،فرمايند: اي قلم به حال من نوحه و زاري کن, چرا؟ براي آن چه از اهل طغيان بر من وارد شده است. اي قلم بگو که من خفته بودم و خدايا تو مرا بيدار کردي و به پا داشتي و ناطق نمودي و در بين چنگالهاي درنده| اهل بغض و کين رها ساختي. البتّه بلافاصله براي آن که تصوّر شکايت از چنگالهاي درنده| اهل بغض و کينه به ميان نيايد, در حالي که بيان ماوقع به صدق مي،شود, تأکيد مي،فرمايند که: «... يا أيها المذکور في قلبي لو يجتمع علي ضرّ البهاء من في الأرض لاينقطع عن لسانه ذکرک و ثنائک و لايتوقّف أقل من آن في إظهار ما أمرته باظهاره بين عبادک...»(36)  
اي خدائي که در قلب من مذکوري, تو مي،داني که اگر همه| مردم عالم بر ضرر و زيان بهاء جمع شوند از زبان او ذکر و ثناي تو باز نمي،افتد و آني در اظهار آنچه تو او را بدان امر فرموده،اي توقّف نمي،نمايد.  
يکي از نکاتي که بسيار شايسته| توجّه است اين است که حضرت بهاءالله وقتي آداب تشرّف احبّاء به حضور خود را شرح مي،دهند بر اين نکته تأکيد مي،،فرمايند که مبادا کسي در برابر ايشان خم شود و يا خود رابه پاي ايشان اندازد, دست ايشان را ببوسد و يا در حين ورود به محضر ايشان سر فرو آورد. اينها نکاتي است که در طرز رفتار و زيارت احبّاء به آنها اشاره فرموده،اند و از احبّاء خواسته،اند که در حين ديدار ايشان سراسر روح و ريحان باشند و با آدابي که در شأن انسان است در محضر ايشان حاضر شوند. حضرت بهاءالله تأکيد مي،،فرمايند که کسي نبايد نزد ديگري خود را خوار کند و دست،بوسي و سجده و انحناء را در مقابل افراد حرام فرموده و به صراحت مي،فرمايند که سر انسان فقط در برابر خدائي بايد به زمين نهاده شود که او را نمي،توان ديد. يعني در نماز و در حين توجّه به سوي خداوند است که سجده جايز است. در غير اين صورت هرگز انسان نبايد به خاک افتد و در مقابل کسي که به چشم ديده مي،شود سجده نمايد. اگر کسي در برابر کسي که او را مي،بيند سجده کند بايد از اين عمل توبه نمايد زيرا سجده فقط در برابر ذات غيب جايز است.  
حال با اين همه تأکيدات و تصريحاتي که در آثار حضرت بهاءالله در توحيد و تنزيه و تقدّس ذات غيب الهي موجود است جاي تعجّب است که بعضي نسبت الوهيّت به حضرت بهاءالله مي،دهند, اين واقعاً بي،انصّافي است. حضرت بهاءالله به صراحت و قطعيت مي،فرمايند که وقتي به حضور من مي،رسيد حتّي سر خود را در مقابل من خم نکنيد زيرا سر انسان فقط در برابر خداي واحد ناپيدا بايد خم شود. آيا به صاحب چنين بياني مي،توان دعوي الوهيّت نسبت داد؟ اجازه بدهيد براي ملاحظه و مطالعه| اين مطالب عين بيانات حضرت بهاءالله نقل گردد تا قضيّه از هر جهت روشن و واضح شود. حضرت بهاءالله مي،فرمايند:  
«... إنّ الّذي قصد الغاية القصوي و الحضور تلقاء وجه مالک الوري له أن يتّبع ما أمره القلم الأعلي من لدن عزيز عليم إنّه يمنعکم عن الإنحنآء و الإنطراح علي قدمي و أقدام غيري هذا مانزّل في الکتاب من لدن عليم حکيم قل يا أحبّاء الرّحمن إن أردتم اللقآء فاحضروا بالرّوح و الرّيحان بآداب کانت من سجية الإنسان. اتّقوا الله و لاتکونوا من الغافلين إنّه يحکم کيف يشاء و يأمر بما يهدي العباد إلي هذا النّور الأعظم الّذي إذ ظهر سجد له الرّوح الأمين. لا تقبّلوا الأيادي و لاتنحنوا حين الورود إنّه يأمرکم بالمعروف و هو الآمر المجيب. ليس لأحد أن يتذلّل عند نفس هذا حکم ،الله إذ استوي علي العرش بسلطان مبين قد حرّم عليکم ما ذکرناه خذوا سنن ،الله و أمره و لاتتّبعوا سنن الجاهلين. من حضر لدي الوجه إنّه من الزّائرين لدي ،الله مالک هذا المقام الکريم. من حضر زار إنّه ممنّ فاز بما کان مسطوراً في کتب الله ربّ العالمين قد حرّم عليکم التّقبيل و السّجود و الإنطراح و الإنحنآء کذلک صرّفنا الآيات و أنزلناها فضلاً من عندنا و أنا الفضّال القديم. إنّ السّجود ينبغي لمن لايعرف و لايري و الذّي يري إنّه ممنّ شهد له الکتاب المبين ليس لأحد أن يسجده و الّذي سجد له أن يرجع و يتوب إلي الله إنّه لهو التوّاب الرّحيم قد ثبت بالبرهان بأنّ السّجدة لم تکن إلاّ لحضرة الغيب اعرفوا يا أهل الأرض و لا تکونوا من المعرضين...»(37)  
باري, در آيات فوق به صراحت خم شدن, به خاک افتادن, سجده کردن و دست بوسيدن را منع فرموده،اند و سجده را فقط به درگاه ذاتي شايسته دانسته،اند که شناخته و ديده نمي،شود و آن ذات اقدس الهي است.  
بعضي از اهل غرض مي،گويند که بهائيان در مقابل عرش حضرت بهاءالله سجده مي،کنند و حال آن که به شهادت آيات صريحه| فوق هيچ کس را روا نيست که در مقابل او سجده کند. پس اگر بر حسب ظاهر قبله ما عرش اطهر حضرت بهاءالله است در واقع توجّه به اين قبله مي،کنيم براي آن که وسيله،اي براي توجّه به سوي خدا باشد زيرا خدا جهت ندارد و توجّه ناگزير بايد در جهتي باشد و به سوي جهتي اختيار شود که شريف،ترين و عزيزترين و عالي،ترين مراحل وجود در عالم امکان باشد و اين جهت جهت مظهر امر الهي است.  
در آياتي که از حضرت بهاءالله نقل شد به صراحت نشان داده شد که آن حضرت مقامي جز بندگي ذات الهي نخواسته،اند و تأکيد فرموده،اند که ايشان را بنده| خدا, بهاء خدا و فرستاده| خدا بدانند. امر او را از خود او ندانند, بلکه امر الهي بدانند, اراده| او را اراده| الهي بدانند, در مقابل شخص او سجده نکنند, خم نشوند و به خاک نيفتند. حال با اين همه تأکيدات, حضرت بهاءالله وقتي مي،بينند و مي،شنوند که کساني ايشان را به انکار ذات غيب الهي متّهم مي،کنند اين اتهام را غايت ظلم و ستم در حق خود مي،بينند و از دست اين نفوس بي،انصّاف به فغان مي،آيند. در اشاره به اقوال اين بي،انصّافان حضرت بهاءالله در لوحي مي،فرمايند: «... منهم من قال إنّه کفر بالله بعد الّذي يشهد کلّ جوارحي بأنّه لا إله إلاّ هو و الّذين بعثهم بالحقّ و أرسلهم بالهدي أولئک مظاهر أسمائه الحسني و مطالع صفاته العليا...»(38)  
مضمون مطلب آن که در ميان مردم نفوسي هستند که مي،گويند حضرت بهاءالله به خدا کافر شده در حالي که تمام جوارح و ارکان من شهادت مي،دهد که خدائي هست و جز او خدائي نيست و آنان که از طرف خدا مبعوث شده،اند مظاهر اسماء و صفات اويند.  
در جائي ديگر مي،فرمايند: «... من المشرکين من قال إنّه أنکر الغيب. قل صه لسانک يا أيها المشرک بالله إنّ الغيب ينطق بهذا اللسان الأبدع البديع. تشهد الذرّات إنه لا إله إلا هو و الّذي ينطق إنه مظهر ذاته و مطلع آياته و مشرق وحيه و مصدر أمره بين العالمين...»(39)  
مضمون مطلب اين است که بعضي از مشرکين مي،گويند که حضرت بهاءالله منکر وجود خداي غيب شده است, يعني خود را خدا مي،داند. بريده باد زبانت اي مشرک, چرا که غيب به اين زبان سخن مي،گويد و همه| ذرّات وجود شهادت مي،دهد که اوست خدا و جز او خدائي نيست و اين که سخن مي،گويد مظهر ذات و مطلع آيات اوست.  
باز در لوحي ديگر چنين مذکور است: «... منهم من قال إنّه أنکر الغيب قل تباً لک يا أيّها النمرود إنّه أنفق نفسه و روحه و ما عنده ليثبت حکم الغيب و أنتم تنکرونه في بيوتکم و لاتشعرون. إنّه في سبيل الغيب قد سکن في أخرب البلاد و أنتم في القصور و لاتعرفون...»(40)  
مفاد مطلب مجدّداً چنين است که بعضي مي،گويند که حضرت بهاءالله منکر غيب شده است. بگو فلاکت بر شما باد که کساني مثل نمرود هستيد. مي،فرمايند بهاءالله کسي است که هر چه را داشته است انفاق نموده تا حکم غيب را اثبات نمايد. شما در منازل خود آرميده،ايد و او در راه اثبات غيب در ويران،ترين شهر عالم مسکن گرفته است.  
در آثار حضرت بهاءالله مي،بينيم که در وصف حال خود, خود را به برگي تشبيه نموده،اند که بي،اختيار در معرض وزيدن باد قرار گرفته و به حرکت درآمده است, مي،فرمايند: «... هذا ورقة حرکّتها أرياح مشيّة ربّک العزيز الحميد. هل لها استقرار عند هبوب أرياح عاصفات لا و مالک الأسماء و الصفات بل تحرّکها کيف تريد ليس للعدم وجود تلقاء القدم قد جاء أمره المبرم و أنطقني بذکره بين العالمين...»(41)  
و نيز مي،فرمايند: «... لعمري إنّي ما أظهرت نفسي بل الله أظهرني کيف أراد...»(42)  
مطلب واضح است, مي،فرمايند من خود خود را ظاهر نکردم بلکه خداوند آن طور که اراده فرموده بود مرا ظاهر ساخت.  
و در اثر ديگر مي،فرمايند: «... هل تظنّ بأنّي أنطق من تلقاء نفسي أو أکون موجوداً بوجودي لا فو ربّ العالمين بل يحرّکني أرياح مشيّته کيف شاء و أراد. و من کان له دراية ليجد من إهتزاز نفسی إهتزاز الله الملک المقتدر الغالب القدير. هل تقدر أن تسکن تلقاء نفسک حين الّذي يأخذک حمي الرّعد الّذي به يرتعش کلّ الأعضاء لا فو الّذي خلقک بالحقّ, لو أنت من المستشعرين, فکما يحرّکک و لاتقدر أن تسکن کذلک تحرّکني أرياح مشيّة الله. و إنّک إن تريد أن تعترض فاعترض عليه. و ما أنا إلاّ عبد منيب, و لم أجد لنفسي سکونا و لا قراراً و لا حرکة إلاّ بعد أمره. و لا ينکر ذلک إلاّ کلّ مغلّ معتد أثيم...»(43)  
مفاد مطالب آن که تو گمان مي،بري که من از طرف خود حرف مي،زنم و وجودي از خود دارم, قسم به خدا که قضيّه اين طور نيست, مرا ارياح مشيّت خداوندي آن طور که اراده مي،فرمايد به حرکت درمي،آورد. هر کس درايت داشته باشد مي،بيند و درمي،يابد که وقتي نفس من به اهتزاز درمي،آيد خداست که او را به اهتزاز درمي،آورد. آيا وقتي تو را لرزه| تب فرا مي،گيرد و مرتعش مي،سازد همه| اعضاي تو مي،تواند ساکن بماند؟ همينطور وقتي نسيم مشيّت خدا بر من مي،وزد خود به خود ارکان و جوارح من مرتعش مي،گردد. اگر اعتراضي داري به خدا اعتراض کن زيرا اعتراض تو بر من روا نيست براي آن که حرکت, سکون, نطق و بيان و قيام من از من نيست.  
مشابه همين مضامين در مناجاتي آمده است که مي،فرمايند:  
«... کلّما أصمت عن بدائع ذکرک ينطقني الرّوح بين سمائک و أرضک. و کلّما أسکن يهززني ما تهب عن يمين مشيّتک و ارادتک و أجد نفسي کالورقة الّتي تحرّکها أرياح قضائک و تذهب بها کيف تشاء بأمرک و إذنک و بما ظهر منّي يوقن کلّ بصير بأنّ الأمر ليس بيدي بل بيدک و لم يکن زمام الإختيار في قبضتي بل في قبضتک و اقتدارک...».(44)  
در اينجا در مقام مناجات به درگاه الهي مي،فرمايند اي پروردگار توئي که مرا به حرکت درآورده،اي و توئي که ميداني که امر به دست من نيست, بلکه به دست خود تو است. زمام اختيار در قبضه| من نيست بلکه در قبضه| اختيار تو است.  
البتّه نظاير اين آيات در آثار حضرت بهاءالله بسيار است امّا اجازه فرمائيد که به نمونه،هائي که نقل شد اکتفاء نمائيم, چه براي اهل بصيرت و درايت همين مقدار که مذکور شد کافي است تا به اين حقيقت پي برند که ذات غيب منيع الهي از هيکل عنصري حضرت بهاءالله که مظهر ظهور الهي قرار گرفته کاملاً متمايز است.  
اين بحث را با نقل مناجاتي به پايان مي،بريم که در آن حضرت بهاءالله مي،فرمايند که به هر سو که رو مي،کنم به ياد خدا مي،افتم, آسمان مرا به ياد علوّ خدا مي،اندازد, زمين نعمت و قدرت الهي را به ياد مي،آورد, دريا مرا به سلطنت و کبريائي و عظمت خداوندي متذکّر مي،سازد و کوهها لواي نصّرت پروردگار را عرضه مي،نمايد. در وزش نسيم ذکر خدا را مي،شنوم و در جريان آب نعت و اوصاف الهي را استماع مي،نمايم و در صداي برگ درختان اسرار قضاي الهي را, که در آنها به وديعه گذاشته شده است, در،مي،يابم. نصّ بيان حضرت بهاءالله که مضامين آن گفته آمد به شرح ذيل است:  
«... أي ربّ أري أنّ ظهورات عنايتک اجتذبتني و رحيق بيانک أخذني من کلّ الجهات بحيث لا أري من شيء إلاّ و قد يعرّفني و يذکّرني بآياتک و ظهوراتک و شئوناتک, و عزّتک کلّما يتوجّه طرف طرفي إلي سمائک يذکّرني بعلوّک و ارتفاعک و سموّک و استعلائک. و کلّما ألتفت إلي الأرض إنّها تعرّفني ظهورات قدرتک و بروزات نعمتک, و کلّما أنظر البحر يکلّمني في عظمتک و اقتدارک و سلطنتک و کبريائک. و لمّا أتوجّه إلي الجبال تريني ألوية نصّرک و أعلام عزّک و عزّتک, يا من في قبضتک زمام العالم و أزمّة الأمم. قد أخذتني حرارة حبّک و سکر رحيق توحيدک علي شأن أسمع من هزيز الأرياح ذکرک و ثنائک و من خرير الماء نعتک و أوصافک و من حفيف الأشجار أسرار قضائک الّتي أودعتها في مملکتک...».(45)

يادداشت،ها  
1 - ادعيه| محبوب , ص 76 .  
2 - ادعيه| محبوب , ص 81 – 82 .  
3 - آثار قلم اعلي, ج 2 , ص 38 .  
4 - الواح نازله , ص 16 – 17 .  
5 - لوح شيخ, ص 33 .  
6 - مجموعه| الواح , ص 219 .  
7 - ادعيه| محبوب , ص 286 .  
8 - ادعيه| محبوب , ص 292 .  
9- مجموعه| آثار, شماره 36, ص 115 .  
10 - آثار قلم اعلي, ج 4 , ص 24 .  
11 - الواح نازله, ص 59 .  
12 - فقره،اي که نقل شده مأخوذ از لوح مبارک ذيل است  
هوالله الأقدس الأمنع الأعلي  
هذا کتاب ينطق بالحقّ بأنّه لا إله إلاّ هو المهيمن القيوم و يدعو النّاس إلي الله و يهديهم إلي شاطي الإيمن هذه البقعة المبارکة الّتي ينطق کثيبها بأنّه لا إله إلاّ هو العزيز المحبوب. يا قوم اتّقوا الله و لا تتعرّضوا علي الّذي ظهر بالحقّ بأمر مشهود. قل إنّ الغلام ما أراد لنفسه من شيء بل أراد بما أراد الله لکم إن انتم تعلمون فاعلموا بأنّ مشيّته ذات مشية الله إن أنتم تفقهون و إنّه لهو الذّي قام بعبودية الصّرفة لله ربّکم إن أنتم تشعرون و ما أحبّ إلاّ العبودية لله الحقّ و يشهد بذلک کلّ شيء إن أنتم تنکرون. قل إنّه لهو الذّي دعا الله بکلّ اللّسان و لکن أنتم لا تعلمون کلّ ذکر ارتفع إلي الله من أي لسان کان قد ظهر من لسانه و إنّ، هذا لحقّ معلوم و کلّ وجه توجّه إلي محبوب السّموات و الأرض ما کان إلاّ من توجّه هذا العبد المسجون قل إنّه قد کان ساجداً لله قبل خلق السّموات و الأرض و قبل أن يظهر لآلي العرفان من صدف الصّدور. قل إنّه خرّ بوجهه علي بقعة من بقاع الأرض سجّداً لله ربّ ما کان و ما يکون. قل يا قوم اتّقوا الله و لا تکفروا به و لا تعقّبوا کلّ جاهل مردود و کلّما غرّدت هذا الورقآء علي أفنان سدرة المنتهي بذکر نفسه العليّ الأعلي هذا لم يکن إلاّ بعد أمر من الله ربّکم إن أنتم توقنون. إنّ محبوب البهآء قد أخبرکم من قبل بأنّ الّذي يأتي من بعد باسمه العليّ الأبهي إنّه ينطق في کلّ شيء بأنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا المهيمن القيوم و إنّي لمّا کنت ناظراً إلي شطر أمره لذا نزّل في هذا الظّهور ما فزع عنه کلّ شاهد و مشهود. فو نفس المحبوب لو لم أکن ناظراً بحکمه ما ذکرت نفسي إلاّ بالعبودية البحتة لأنّها هي مقصود قلبي و يشهد بذلک روحي و نفسي و ذاتي إن أنتم تفقهون. إنّک أنت يا عبد أن اعبد ربّک ثمّ اسجد له و لاتکن من الذّينهم يستنکفون. قل يا قوم خافوا عن الله و لا تتّبعوا الّذين بآيات الله هم مستهزؤون. عرّج بجناحين الإنقطاع إلي هذا الهوآء الّذي ارتفعت فيه ذکر الله ربّک و ربّ العالمين. إياک أن يمنعک شيء عن التّوجّه إلي ربّک العزيز المنيع. أن اذکره في کلّ الأحيان و إنّه يکفيک عن الذّينهم کفروا بالله و استهزؤوا بسفرائه و کانوا من القانطين. کذلک نصّحناک بالحقّ فضلاً من لدنّا عليک و علي الذّينهم کسّروا الأصنام و کانوا من المنقطعين و الرّوح عليک و علي عباد الله المخلصين.  
13 - لوح شيخ, ص 29.  
14 - آثار قلم اعلي, ج 1 , ص 66 .  
15 - کتاب بديع, ص 291 .  
16 - کتاب بديع, ص 324 .  
17 – مجموعه| الواح, ص 228 .  
18 - آثار قلم اعلي , ج 1 , ص 51 .  
19 - کتاب بديع, ص 142 .  
20 - ادعيه| محبوب, ص 28 .  
21 – آثار قلم اعلي, ج 1 , ص 90.  
22 - مجموعه الواح, ص 234 .  
23 - آثار قلم اعلي, ج 1 , ص 67 .  
24 - آثار قلم اعلي, ج 2 , ص 57 – 58 .  
25 - آثار قلم اعلي, ج 2 , ص 58 .  
26 - آثار قلم اعلي, ج 2, ص 60 -61  
27 - آثار قلم اعلي, ج 2 , ص 181.  
28 - اشراقات, ص 143 – 144 .  
29 - اشراقات, ص 144.  
30 - اشراقات, ص 144.  
31 - در باب پنجاه و پنجم کتاب اشعياء آمده است که : «... خداوند مي،گويد که افکار من افکار شما نيست و طريق،هاي شما طريق،هاي من ني...».  
32 - کتاب بديع, ص 129 . و نيز حضرت بهاءالله در لوح علی،محمّد سراج چنين می،فرمايند:  
«... در هر حين که ساکن شده و صمت اختيار نمودم روح القدس از يمينم ناطق شده و روح الأعظم از قدّام وجهم و روح الأمين فوق رأسم و روح البهاء در صدرم نداء فرموده و حال اگر به سمع لطيف استماع شود از جميع اعضاء و احشاء و عروق و اظفار نداء الله را استماع نمائيد, حتّي از شعراتم می،شنويد بأنّه لا إله إلاّ هو و إنّ هذا الجمال لبهائه لمن فی السّموات و الأرضين. ولو کان هذا ذنبی تالله هذا ليس عندی بل من لدن من أرسلنی و بعثنی بالحقّ و جعلنی سراجاً للعالمين...». (مائده| آسمانی, ج 7, صفحه| 57-58)  
33 - ادعيه| محبوب, ص 18 .  
34 - ادعيه| محبوب, ص 28 – 29.  
35 - آثار قلم اعلي،،, ج 2 , ص72.  
36 - آثار قلم اعلي, ج 2, ص 72 – 73.  
37 - آثار قلم اعلي, ج 2 , ص 81 - 82 .  
38 - آثار قلم اعلي, ج 1, ص 69 .  
39 - آثار قلم اعلي, ج 1 , ص 107 .  
40 - آثار قلم اعلي, ج 5 , ص 3 .  
41 - آثار قلم اعلي, ج 1 , ص 68 .  
42 – لوح شيخ, ص 9 .  
43 - کتاب بديع, ص 143 .  
44 - مناجاة, ص 205 .  
45 - مناجاة, ص 182 .

تنزيه ذات الهي  
(قسمت دوّم)  
از مطالعه| آثار حضرت بهاءالله معلوم مي،شود که آن حضرت خود را مبعوث از جانب خدا, بنده| خدا و پسر بنده| خدا و بهاء خدا ناميده،اند. خود را در مقابل اراده| الهي فاقد هر گونه اراده،اي ديده،اند و به صريح بيان فرموده،اند که هر چه خدا مي،خواهد ايشان نيز همان را مي،خواهند, مطلبي از خود نمي،گويند و در همه| احيان مثل ميّتي در دست غسّال و مثل برگي در مقابل حرکت باد قرار دارند و آنچه خدا مي،خواهد به زبان ايشان جاري مي،شود.(1)  
تأکيد درباره|| اين مطالب به حدّي است که نسبت دادن ادّعاي الوهيّت به حضرت بهاءالله بهتان محض خواهد بود.(2)  
در اين مجلس اصولاً اعتقاد اهل بهاء را درباره|| خدا از آن لحاظ که غيب منيع لا يدرک است بيان مي،کنيم تا معلوم شود که ما در حق حضرت بهاءالله چه مي،گوئيم و ايشان را به چه مقامي قبول داريم. يکي از مطالبي که در آثار مبارکه بهائي بسيار تأکيد شده مسئله| تنزيه خدا است , به اين معني که به موجب آثار قلم اعلي و الواح حضرت عبدالبهاء خدا علوّ محض و سموّ صرف است. يعني آن که هيچ،گونه نسبتي, ربطي, مشابهتي و مجانستي با خلق ندارد.(3) در مقامي پيدا است که نه دست فکر و فهم و نه دست ادّعاي بشر به امکان وصال او به او مي،رسد و نه حتّي کسي مي،تواند دعوي قربيّت به او نمايد به طوري که در شهود بتواند ظاهر شود. خدا وحدت محض است, اگر واحد نباشد خدا نيست. به همين جهت تأکيد درباره|| توحيد شرط ايمان است زيرا خدا را به آن جهت قبول داريم, يعني جهت قبول خدا در فکر ما اين است, که بتوانيم وحدتي در وراي کثرت را که مبين کثرت تواند بود, بپذيريم. در واقع خدا جائي است که همه| موجودات با عدول از شأن کثرت در آنجا وحدت اصلي خود را باز مي،يابند و چون فکر ما به قبول و سوق به چنين امري احتياج دارد, و قبول چنين وحدتي را مايل است, بنابراين خدا را مي،شناسد و مي،پذيرد. وقتي مي،گوئيم «مي،شناسد», يعني به وجودش پي مي،برد و الاّ شناختن خدا کما ينبغي ممکن نيست. بنابر اين شرط خداشناسي يکتاپرستي است, به اين معني که کسي که خدا را يکي نمي،داند در واقع قائل به وجود خدا نيست. امّا توحيد يعني يگانه دانستن خدا مستلزم اين است که ما هيچگونه تعددّي به خدا راه ندهيم و به هيچ انقسامي در ذات خدا قائل نشويم. چون هر نوع تعدّد و انقسامي مستلزم کثرت و کثرت مباين وحدت است. کسي که موحّد است نمي،تواند بگويد خدا صفات دارد, زيرا هر صفتي معنائي دارد که با معناي صفت ديگر متفاوت است. بنابراين وقتي به خدا صفات نسبت مي،دهيم به علّت نسبت دادن هر صفتي که با صفت ديگر فرق دارد براي خدا تعدّد ايجاد مي،کنيم و اين تعدّد صفات مخالف وحدت و توحيد است که لازمه| خداشناسي است. پس در واقع به خدا اسم و صفت نمي،شود نسبت داد, زيرا اگر بخواهيم اسمي روي خدا بگذاريم با آن اسم صفتي را بيان کرده،ايم. پس نه صفات شايسته خدا است نه اسماء. خدا نه صفت دارد و نه اسم. براي آن که به تعدّد اسماء و صفات مبتلا نشويم ممکن است بگوئيم که همه| صفات و اسماء در ذات الهي يکي بيش نيست. خيلي از حکماء اين فکر را داشته،اند و همه صفات خدا را در «علم» محدود نموده،اند و گفته،اند که خدا يک صفت بيشتر ندارد و آن علم است.(4) در اين صورت و با اين طرز فکر نيز بايد ديد که آن صفت غير از ذات خدا است, يا عارض بر ذات خدا است, يا عين ذات خدا است. ممکن است صفت را غير از ذات خدا بدانيم, چنانکه در موجودات چنين است. مثلاً بنده هر صفتي به خود نسبت دهم آن صفت غير از خود من است زيرا من ذاتي دارم و صفتي بر آن عارض مي،شود که عين ذات نيست. در همين جا و به همين مناسبت در اثر جدائي ذات و صفت تعدّد ايجاد مي،شود. به اين ترتيب حتّي يک صفت هم نمي،توان به خدا نسبت داد مگر آن که آن صفت را عين ذات او بدانيم. پس خدا مي،ماند و ذاتش, چنان که در حديث اسلامي آمده است که «کان الله و لم يکن معه من شیء». به اين معني که خدا بود و هيچ چيز با او نبود و چون «کان» مفيد زمان نيست پس اين عبارت بدان معني است که خدا هست و هيچ چيز با او نيست. يعني ذات يکتاي الهي نه صفتي دارد و نه اسمي(5). البتّه بعضي مفهوم حديث را به اين اعتبار مي،گيرند که زماني بود که خدائي بود و خلقي نداشت و هيچ شیء با او نبود. ما البتّه چنين تعبيري از اين حديث نمي،کنيم و معتقديم که خدا بوده و هست و هيچ ،وقت هيچ چيز با او نبوده و نخواهد بود.(6) ذات منيع لا يدرکي است که نه صفت دارد, نه اسم و نه هيچ چيز ديگري که بتواند در ذات او تعدّد ايجاد کند..  
به اين ترتيب يگانه دانستن خدا مستلزم آن است که هيچ نوع اسمي و صفتی و خصوصيتي براي او قائل نشويم. از طرف ديگر هيچ گونه رابطه،اي نيز بين او و ساير موجودات نبايد قائل شد, چون هر نوع رابطه،اي که قائل شويم با آن رابطه نسبتي ايجاد کرده،ايم و با برقراري آن نسبت خدا را از اطلاق به قيد آورده،ايم و از ذات مطلق خارج ساخته،ايم. با توجّه به اين که موجودات کثرت دارند و متعدّدند اگر هر موجود بخواهد راهي به سوي خدا داشته باشد و نسبتي و يا رابطه،اي با ذات او برقرار کند تعدّد در ذات خدا به وجود خواهد آمد, تعدّد سبب انقسام خواهد شد و با حصول انقسام خدا از خدائي خواهد افتاد.  
حضرت بهاءالله فرموده،اند که ما به هيچ ،گونه نسبتي بين خدا و موجودات قائل نيستيم, نه با خدا نسبتي مي،توان يافت, نه رو به خدا جهتي مي،توان اختيار کرد و نه رابطه،اي با ذات الهي مي،تواند برقرار شود زيرا جميع اين امور از لوازم و مقتضيات عالم امکان است و با عالم حق و عالم غيب منافات دارد(7). امّا از جمله مناسباتي که به عقيده| بعضي مي،تواند بين مخلوقات و ذات الهي برقرار شود عرفان و معرفت خدا است. يعني وقتي خدا صفات, اسماء, جهات و روابط نداشت شناختن خدا هم امکان،پذير نخواهد بود, زيرا نفس شناختن عبارت از ايجاد رابطه و نسبت است که بايد بين عالم و معلوم برقرار گردد. در اينجا اگر حتّي مفهوم علم را به اصطلاح فلاسفه نگيريم و آن را مقوله،اي خاص بدانيم باز هم نمي،توانيم خدا را «معلوم» خلق دانسته و بگوئيم که خلق خدا را مي،شناسد. حضرت عبدالبهاء در تبيين آثار حضرت بهاءالله و حضرت نقطه| اولي بيانات مفصّلي در اين زمينه دارند و در ضمن آن بيانات از جمله چنين مي،فرمايند که ما حقيقت هيچ شیء را نمي،توانيم بشناسيم زيرا مادام که آن شیء از ما جدا است شناختن آن به حقيقت و ماهيّت ذاتي آن امکان،پذير نيست و وقتي که آن شیء با ما يکي شد و جدائي مرتفع گرديد ديگر «مني» وجود ندارد تا بتواند ادّعاي شناختن کند, زيرا در واقع «من» منقلب به آن شیء شده است. امّا اگر اين انقلاب واقع نشود و من به آن شیء منقلب نشوم او آن قدر از من جدا است که فاصله| مابين, مانع معرفت او مي،گردد و ذاتيّت و ماهيّت او غير قابل درک باقي مي،ماند(8).  
در مورد عدم امکان معرفت ذات الهي دلائل ديگري هم وجود دارد, از جمله اين که هيچ مادوني قادر به شناختن مقام ما فوق خود نيست(9). نبايد توقّع داشت که نبات حيوان را بشناسد, يا حيوان انسان را از جهت انسان بودنش بشناسد. حيوان ممکن است با حسّ حيواني خود انسان را ببيند امّا از جهت انسان بودن, انسان مافوق ادراک حيوان است. انسان هم مافوق خود را که ذات الهي باشد نمي،تواند بشناسد. البتّه اين بيان و مدلّل کردن آن فرصت ديگري مي،خواهد, امّا چون در اين جا صرفاً منظور بيان معتقدات اهل بهاء درباره|| حضرت بهاءالله است به همين جهت احتياجي فعلاً به اثبات اين مطلب نيست.  
از طرف ديگر خدا لايتناهي است, غير محدود است و حال آن که شيئی که در حيطه| شناسائي ما در مي،آيد اگر در حدود فکر ما نگنجد آن را نشناخته،ايم و اگر در حدود فکر ما بگنجد آن وقت آن ذات مطلق ديگر نخواهد بود, بلکه وجودي محدود به فکر ما خواهد بود که نمي،تواند ذات لا،يتناهي و غيب الهي باشد. پس به اين ترتيب خدا را در فکر نمي،گنجانيم و خدا نيز در فکر ما نمي،گنجد. يعني از طرف ما شناخته نمي،شود يا اگر بگنجد و شناخته شود نفس آن گنجيدن عبارت از محدود شدن است و خدائي که محدود شود نمي،تواند خدا باشد. به اين ترتيب کساني که تصوّر مي،کنند خدا را شناخته،اند در واقع چيزي را شناخته،اند که آن را در فکر خود گنجانيده،اند و آن شیء ديگر خدا نتواند بود. آنان خدائي را ساخته و پرداخته،اند و همان را هم شناخته،اند که خدا نيست. در اينجا است که حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء مي،فرمايند که اين نوع خداپرستي فرقي با بت،پرستي ندارد. شما بت را با دست خود مي،سازيد, مي،تراشيد, مي،شناسيد و مي،پرستيد, خدا را هم در وهم خود مي،سازيد و مي،پرستيد, زيرا همين قدر که او در فهم شما و يا بهتر بگويم در وهم شما گنجيد در همان گنجيدن محدود به حدود شده و ديگر نمي،تواند خدا باشد(10).  
به اين ترتيب از مسلّمات عقايد ما اهل بهاء يکي آن است که ذات خدا را نمي،توان شناخت و وقتي خدا را نتوان شناخت اين قضيّه مطرح مي،شود که پس تکليف به خداپرستي را چگونه بايد فهميد و بدان عامل شد. چون آنچه مسلّم است ما به وجود خدا ايمان داريم و اعتقاد مي،ورزيم. البتّه جنبه| عقلي و ايماني اين قضيّه بحث ديگري است. ما فعلاً در مقامي صحبت مي،کنيم که از يک طرف به وجود خدا قائليم و از طرف ديگر نمي،توانيم او را بشناسيم, پس تکليف ما بندگان چيست؟  
مطلب را مي،توانيم با يک تمثيل ساده کنيم. شما به شخصي دسترسي نداريد تا او را بشناسيد به علّت آن که مکان و يا زمان آن شخص دور از مکان و زمان شماست. آن شخص مثلاً چند قرن قبل وجود داشته و حال درگذشته است و يا زنده است امّا دور از شما زندگي مي،کند و شما را به او دسترسي نيست تا او را بشناسيد. به اين ترتيب و در چنين شرايطي راه مستقيم شناسائي او بر شما بسته است. اما راه،هاي ديگر شناسائي باز است و آن عبارت از شناسائي شخصي از طريق آثار, مصنوعات و نتايج وجود اوست که در دسترس شما قرار دارد. مثلاً شخص مذکور نقاشي است که دسترسي به او ميسّر نيست امّا تابلوهاي او در دسترس است. شما مي،توانيد با ملاحظه| آن تابلوها و تعمّق و تأمّل در آنها تا حدودي شخص نقّاش را بشناسيد. در اين شرايط البتّه ذات و هويّت کامل نقّاش شناخته نشده امّا شريف،ترين و نزديک،ترين موجودات به او, که ضمناً در دسترس شما بوده, شناخته شده و اين شناسائي در همين حدّ عبارت از حدّ شناخت و معرفتي است که مي،تواند براي شما حاصل آيد. يا مثلاً شخص مورد نظر شاعري است که شما دستتان به دامنش نمي،رسد, نمي،توانيد او را ببينيد, با او سخن بگوئيد, صدايش را بشنويد و با او از نزديک آشنا شويد امّا راه ديگر شناخت او مطالعه| اشعار و آثاري است که از او به جا مانده و يا در دسترس شما است. اين آثار, داستانها, حماسه،ها و اشعاري که از او باقي مانده وسيله| شناسائي او مي،شود. در آثار او دقّت مي،کنيد, فکر مي،کنيد, به ذهن مي،سپاريد و از اين طرق به شخصيّت و هويّت او معرفت حاصل مي،نمائيد. به اين ترتيب چيزي جانشين شناختن مي،شود که نزديک،ترين اشياء به او است و آن چيز در عين حال در دسترس شماست. چگونه ممکن است به زمان فردوسي برگرديم و يا او را به زمان خود آوريم و بشناسيم؟ و يا به زمان هومر برويم و به احوال او معرفت حاصل نمائيم؟ اگر دسترسي به فردوسي و يا هومر وجود ندارد امّا شاهنامه و ايلياد آنان موجود است و معرفت آنان را اين آثار ميسّر مي،سازد. با اين آثار انس مي،گيريم, از خواندن شاهنامه به شور و هيجان مي،آئيم و در اثر تأمّل و تعمّق در آن در حدّ ممکن به هويّت فردوسي پي مي،بريم, زيرا شاهنامه نزديک،ترين اشياء به شخصيّت, هويّت و ماهيّت فردوسي است و در عين حال چيزي است که در دسترس ماست و امکان شناسائي او را براي ما فراهم مي،سازد. وقتي شخص فردوسي در دسترس نباشد بوي او را از شاهنامه که گلاب آن گل است استنشاق مي،کنيم.  
نکته،اي که در اين موارد بايد در نظر داشت آن است که در وسائل معرفت اقرب و ابعد وجود دارد. مثلاً به يک اعتبار آخرين تابلوي يک نقّاش مي،تواند اقرب وسيله| معرفت کاملتر او باشد, چه در آن تابلو کمال هنري او بيشتر تجلّي يافته است. لذا توجّه شما به آن جلب مي،شود تا بيشتر معرّف کار و ذوق و خلاّقيت نقاش باشد. البتّه آثار ديگر او هم که دورتر از حدّ کمال هنري او است مي،تواند معرّف او باشد منتهي آن آثار ناقص،تر و دورترند.  
حال اين تمثيل و شرح و بسط آن را در اينجا رها مي،کنيم و به قضيّه| حقّ تعالي برمي،گرديم. سراسر عالم وجود آثار حقّ جلّ جلاله است. سراسر خلقت شعري است که خدا سروده است, صنعي است که خدا پديد آورده است(11). بنابراي اگر ذات او در اختيار ما نيست شعر و صنع و اثر او در اختيار ماست و البتّه در ميان آثار هم همان،طور که عرض کردم تفاوت مراتب وجود دارد, يعني اثري و صنعي هست که بيشتر مي،تواند حکايت از حقيقت او کند و اگر تفاوت مراتب اشياء را بنگريم مي،بينيم که انسان کامل،ترين و شريف،ترين صنع خدا است و در بين افراد انساني هم کساني که مظهر امر الهي شده،اند و به مقام وحي مخصّص گشته،اند شريف،ترين و عالي،ترين و کامل،ترين صنع خدا محسوب مي،گردند و در بين مظاهر امر الهي هم بنا به مفاد قرآن کريم که فرمود «و لقد فضّلنا بعض النبيين علي بعض»(12) آن که افضل بر رسل ديگر است آخرين مظهر امر الهي در هر دور است که به مناسبت کمال عالم خلقت در حدّ کمال بيشتري است. اين شرافت و فضيلت نه از لحاظ ذات اوست, زيرا رسل الهي همه در يک مقام و داراي يک حقيقت،اند, ولي اکمليت به اين اعتبار است که مظهر الهي امروز به علّت کمال دوره| خود اکمل و اشرف از ساير مظاهر گذشته مي،شود. اوست که مي،تواند به جاي خدا شناخته شود و وقتي به خود خدا دسترسي نيست و از ديده ناپديد است حقيقت باطني او در ظاهر مي،تواند در مظهر امر او ديده شود و در او که کامل،ترين صنع خدا است شناخته گردد. چنان که اشاره شد شما شاهنامه را مي،خوانيد و آن را به جاي فردوسي مي،شناسيد. حتّي کساني که شعردوست هستند شايد بيشتر از خود فردوسي شعر او را مي،پسندند و حتّي مي،پرستند. همين طور ما هم حضرت بهاءالله را که زيباترين شعري است که خدا سروده به جاي خدا مي،شناسيم, به جاي خدا مي،پرستيم و به جاي خدا دوست داريم و به او توجّه مي،کنيم. در واقع چون تأکيد در تنزيه خدا داريم او را از دسترس خود بيرون مي،دانيم, ذات او را در مقام علوّ محض قرار مي،دهيم و دست خود را از هر جهت از دامن او کوتاه مي،بينيم به جاي او و در مقام او توجّه به حضرت بهاءالله, يعني به مظهر امر خدا در اين عصر, مي،کنيم زيرا او اشرف افراد و اکمل رسل در اين دور است. اين قضيّه البتّه در مقام تحديد است زيرا کمال در دوره| مظاهر ظهور نسبي است. امّا مظاهر امر علي العموم اکمل نوع انسان هستند و به اين سبب که نوع انسان اکمل موجودات است بنابراين شناختن اين صنع کامل خدا را جانشين خدا مي،دانيم, خدا را ظاهر در او مي،بينيم و همان،طور که گفته شد چون راهي به ديدن خدا نداريم خداي غيب را در ظاهر او مي،شناسيم و چون راهي به پرستيدن ذات الهي نداريم خدا را در او مي،پرستيم. چرا راهي براي پرستيدن خدا نداريم؟ براي آن که پرستش آدابي دارد, توجّه به جهت پرستش بايد به جهتي معطوف گردد, توجّه به مکاني بايد کرد و الا،ّ پرستش بي،مفهوم است. حال اين جهت و اين مکان خدا کجا بايد باشد؟ مسلماً جهتي که براي توجّه اختيار مي،شود به سوي خدا که لامکان است نمي،تواند باشد. خدا نه سوي دارد, نه جهت و نه مکان, چه او بلاجهت و بلامکان است. پس آن مکان چه مي،تواند باشد؟ آن مکان مسلماً مکان و جهتي است که شريف،ترين اماکن و جهات است. چرا شريف،ترين اماکن و جهات است؟ براي آن که با شريف،ترين خلق و صنع خدا مناسبت دارد و به اين جهت است که مکّه| معظّمه قبله اهل اسلام اختيار مي،شود و خانه| کعبه به صورت محلّي درمي،آيد که توجّه به آن , توجّه به سوي خدا محسوب مي،شود, زيرا آن شهر و آن خانه به اشرف موجودات يعني حضرت ابراهيم و حضرت محمّد نسبت دارد. اين هر دو نداي توحيد بلند نمودند و علم توحيد برافراشتند و به همين سبب اشرف ابناء آدم،اند و اشرف خلق خدا محسوبند. نداي خدا با ارتفاع نداي آنان بلند شد. پس توجّه به آن مقام توجّه به سوي خدا محسوب مي،شود و عبادت خدا را امکان،پذير مي،سازد.  
به اين ترتيب ملاحظه مي،شود که در عين حال که خدا را عبادت مي،کنيم چون ذات او از دسترس ما خارج است و در مقام تنزيه محض است, غيب, علو و تعالي محض است, به همين سبب به جاي آن که او را بپرستيم شريف،ترين صنع او را مرکز توجّه خود قرار مي،دهيم. در اين جا بي،انصّافي بعضي از اهل شبهات را به ياد آوريم که گفته،اند بهائيان بهاءلله را خدا مي،دانند به اين دليل که در حين نماز به جائي که رمس حضرت بهاءالله در آن به خاک سپرده شده توجّه مي،کنند. وارد کردن اين قبيل ايرادات به علّت غفلت از مقام و منزلت معرفت الهي است. نفس توجّه ما به محلّ رمس حضرت بهاءالله اين معني را دارد که خدا مکان ندارد تا ما به آن مکان رو آوريم. پس ناگزير بايد اين مکان, مکان يکي از مخلوقات خدا باشد که جهت توجّه ما به سوي خدا اختيار مي،شود. بنابراين وقتي که شريف،ترين خلق خدا و شريف،ترين مکاني که با اين خلق ارتباط دارد به عنوان مکاني اختيار مي،گردد که توجّه به آن به منزله| توجّه به سوي خدا محسوب مي،شود, چرا بايد چنين امري مخالف توحيد جلوه کند؟ مگر توجّه به خانه،اي که از خشت و گل ساخته،اند نعوذبالله حاکي از اين خواهد بود که ما سنگ و گل را مي،پرستيم؟ بنابراين همان،،طور که خشت و گلي که در بناي خانه،اي به کار رفته مي،تواند به جاي خدا مورد توجّه ما به عنوان قبله در حين عبارت قرار گيرد چرا نتواند اعضائي که در تکوين بدن عنصري مظهر امر الهي به کار رفته - و البتّه شريف،تر از اعضاي عنصري اشياء ديگر است - مرکز چنين توجّهي قرار گيرد؟ کجاي اين امر با توحيد منافات دارد؟ چنين توجّهي در واقع و حقيقت شرط توحيد و رسم توحيد و لازمه| توحيد است, چرا؟ براي اين که از لوازم اين امر که خدا را منزّه بدانيم اين است که نتوانيم به سوي او جهت اختيار کنيم و او را در مکان مستقرّ بدانيم. به همين سبب در صدر کتاب مستطاب اقدس حضرت بهاءالله مي،فرمايند: «إن أوّل ما کتب الله علي العباد عرفان مشرق وحيه و مطلع أمره الذّي کان مقام نفسه في عالم الأمر و الخلق...»(13).  
مضمون کلام به فارسي آن که آنچه واجب آمده است بر مردم شناختن مطلع وحي خدا است. در اينجا شناختن مطلع وحی و مشرق امر خدا بر شناختن ذات خدا مقدّم شده است, آن مطلع وحي و مشرق امري که به جاي نفس خدا در عالم امر و خلق به جاي خود خداست. عالم امر و عالم خلق عالم اولائي نيز به نام عالم حق دارد و اين عوالم سه،گانه در اصطلاح عرفا و حکما معروف و معلوم است و احتياجي به توضيح مفصّل در اينجا نيست(14).  
باري, در فقره| اوّل کتاب مستطاب اقدس مي،فرمايند که در عالم امر و خلق شناختن مطلع وحي خدا جانشين شناختن خدا است, چرا؟ براي آن که خدا در عالم حق منيع لايدرک, منزّه از معرفت است. دست ما به آنجا نمي،رسد و تنزيه او ايجاب مي،کند که ما نتوانيم او را بشناسيم. بنابراين شناختن مظهر خدا در عالم امر و خلق به جاي شناختن خدا پذيرفته مي،شود(15). به اين ترتيب خدا در حدّي قرار مي،گيرد که منزّه است از مناسبت و مجالست و مجانست و اگر کسي دعوي شناخت او را بکند بت،پرست است زيرا چيزي را که در حدّ فکر, عقل, فهم و وهم او گنجيده است شناخته و به جاي خدا مخلوق ذهني خود را پرستيده است(16). بت هم آن چيزي است که ما مي،سازيم و به جاي خدا مي،پرستيم. امّا اين نوع خداپرستي از بت،پرستي بدتر است زيرا بنا به فرموده| حضرت عبدالبهاء در بت،پرستي لااقل يک وجود حسي به حيطه معرفت مي،آيد امّا خدائي که در ذهن ساخته مي،شود فقط وجود وهمي و تصوري دارد.(17) بنابراين چون قضيّه چنين است شناختن خدا به معني شناختن مظهر امر خدا است و همه| مظاهر امر از اين لحاظ در صقع واحدند, چون حقيقت واحدند, امّا نسبت به ما چون در زمان هر يک از آنان کمال نسبي در خلق مشهود است معرفت آخرين مظهر امري که تعلّق به دور ما دارد کمال معرفت اين دور است(18).  
در اينجا توجّه شما را به آياتي که در قرآن وجود دارد جلب مي،کنم: اين آيات حکايت از آن مي،کند که ما خدا را ديدار مي،کنيم و يا به ديدار پروردگارمان اميدواريم و روز موعود اين ديدار براي ما فرا خواهد رسيد. مثلاً در سوره| رعد آيه| 2 مي،فرمايد: «الله الذي رفع السّموات بغير عمد ترونها ثمّ استوي علي العرش.... يدبّر الأمر يفصل الآيات لعلّکم بلقاء ربکم توقنون».  
مضمون کلام آن که خدا چنان که مشاهده مي،کنيد آسمان،ها را بدون ستون برافراشت و بر عرش جالس شد. امور عالم را به درايت منظّم مي،سازد و آيات خود را شرح و تفصيل مي،دهد تا شما به ملاقات پروردگار خود يقين حاصل نمائيد. و در سوره| عنکبوت آيه| 5 مي،فرمايد: «من کان يرجوا لقاءالله فإنّ أجل الله لأت و هو السّميع العليم». مضمون مطلب آن که هر کس به لقاي ما اميدوار و مشتاق باشد بايد بداند که وعود الهيّه فرا خواهد رسيد.  
و در همين سوره عنکبوت (آيه 23) مي،فرمايد: «والذين کفروا بآيات الله و لقائه أولئک يئسوا من رحمتي و أولئک لهم عذاب أليم». مضمون مطلب به فارسي آن که آنان که به آيات الهي کافر شدند و لقاي او را انکار نمودند نسبت به رحمت الهي نااميدند و به عذاب اليم گرفتار خواهند شد. البتّه از اين قبيل آيات در قرآن فراوان است امّا از طرف ديگر مي،دانيم که خدا را نمي،توان ديد, نمي،توان شناخت و نمي،توان دريافت. پس ناگزير وقتي لقاي خدا گفته مي،شود مقصود از لقا را بايد لقاي مظهر امر خدا در زماني که مي،آيد دانست, زيرا چنان که گفته شد نه خدا را مي،توان به اين دنيا فرو آورد تا انسان بتواند در اينجا او را ملاقات کند و نه انسان را مي،توان به مقامي برد که بتواند خدا را در آن مقام ببيند. پس ديدار يا لقاي مذکور در آيات عديده| قرآن معني و مفهوم ديگري دارد(19). قضيّه| لقاي الهي از يک طرف نصّ قرآن است و لذا بايد آن را پذيرفت, چه رد و انکار و شک درباره|| حقيقت آن را خدا در نفس قرآن که آيه| آن نقل شد تحذير فرموده و انسان را از ترديد درباره|| آن برحذر داشته است که مبادا اين آيات را انکار کنيد و از ديدار خدا مأيوس باشيد. از طرف ديگر قضيّه| تنزيه خدا و عجز انسان و تفاوت مراتب در وجود مانع از لقا و معرفت است. بنابراين چاره،اي نمي،ماند جز آن که براي لقا يا ديدار الهي معني خاصّي قائل شويم. اين معني شريف،تر و عميق،تر از اين چه مي،تواند باشد که خدا را در اعلي مرتبه| خلق او که مظهر امر اوست ديدار کنيم. در دوره| حضرت عيسي مردم خدا را در عيسي ديدار مي،کردند که جانشين ديدار خدا بود, در عين حال موعود بودند به اين که او را در ظهور احمدي به صورتي اکمل و اشرف ديدار خواهند کرد. در دور قرآن مردم خدا را در جمال احمدي ديدار نمودند و در ضمن موعود به آن شدند که لقاءالله را در آخر زمان و در قيامت قرآن هم بايد منتظر باشند. بنابراين از يک طرف به لقاي خدا موعود هستيم و از طرفي ديگر خود را از مقام خدا که مقام حقّ است طوري دور مي،بينيم که چنين امري را ممکن نمي،شمريم. اگر لقاءالله را تجلّي خدا در ذات خود بينگاريم نيز کسي از عالم خلق نمي،تواند به اين مقام راهي داشته باشد. امّا اگر قضيّه را به تجلي خدا در ما سواي خدا تعبير کنيم پيداست که برترين تجلّي در ماسواي خدا در مظاهر امر او است و ما بهائيان به اين اصل معتقديم, يعني لقاي ذات الهي و عالم حق براي ما ميسّر نيست. زيرا کسي که به چنين اعتقادي معتقد باشد يا بايد خدا را از مقام تنزيه خود فرو آورد يا خود را در صقع ساحت جلال الهي قرار دهد و اين هر دو منافي توحيد است. امّا اگر اين لقاء در عالم خلق باشد ناگزير در اعلي مراتب خلق يعني در لقاي مظهر امر الهي تحقّق خواهد يافت(20). در هر حال چه لقاءالله را پديده| ظاهري بگيريم و چه آن را به معني وصول به عرفان و ادراک بشماريم هر دوي اين مفاهيم جز به مفهوم ديدار و معرفت مظهر امر الهي مفهوم و معني ديگري پيدا نخواهد کرد. حال چند بيان از حضرت بهاءالله را در اين مقام تلاوت مي،کنيم تا مورد تأمّل و توجّه قرار گيرد. حضرت بهاءالله در کتاب ايقان مي،فرمايند:  
«... هر نفسي که به اين انوار مضيئه| ممتنعه و شموس مشرقه| لائحه در هر ظهور موفّق و فائز شد او به لقاءالله فائز است و در مدينه| حيات ابديه| باقيه وارد...»(21)  
سپس در همين کتاب ايقان مي،فرمايند:  
«... قدري تفکّر در اصحاب عهد نقطه| فرقان نما که چگونه از جميع جهات بشريه و مشتهيات نفسيه به نفحات قدسيه| آن حضرت, پاک و مقدّس و منقطع گشتند و قبل از همه| اهل ارض به شرف لقاء که عين لقاءالله بود فائز شدند...»(22) و نيز حضرت بهاءالله در لوحي چنين مي،فرمايند:  
«... باري بصر سرّ و شهاده را از توجّه ما سوي الله پاک و مقدّس نموده تا به جمال او در هر ظهور فائز شويد و به لقاي او, که عين لقاءالله است, مرزوق گرديد و اين است قول حقّي که سبقت نگرفته او را قولي و از عقب در نيايد او را باطلي...»(23)  
و نيز حضرت بهاءالله در لوح شيخ محمّد تقي اصفهاني (ابن ذئب) چنين مي،فرمايند:  
«... در جميع کتب الهي وعده| لقاء صريح بوده و هست و مقصود از اين لقاء, لقاء مشرق آيات و مطلع بيّنات و مظهر أسماء حسني و مصدر صفات علياي حقّ جلّ جلاله است. حق بذاته و بنفسه غيب منيع لايدرک بوده. پس مقصود از لقاء, لقاء نفسي است که قائم مقام اوست مابين عباد...»(24)  
مطابق اين بيانات چون ذات الهي غيب منيع لايدرک است, چه لقاي الهي را عبارت از رؤيت ظاهري بدانيم و چه به امکان رؤيت ظاهري معتقد نباشيم, لقاء الهي جز در لقاي مظاهر امر او امکان پذير نخواهد بود.  
حضرت بهاءالله در موضعي ديگر در کتاب ايقان مي،فرمايند:  
«... منتهي فيض الهي که براي عباد مقدّر شده لقاء الله و عرفان اوست که کلّ به آن وعده داده شده،اند. و اين نهايت فيض فيّاض قدم است براي عباد او و کمال فضل مطلق است براي خلق او که هيچ يک از اين عباد به آن مرزوق نشدند و به اين شرافت کبراي مشرّف نگشتند. و با اينکه چقدر از آيات منزله که صريح به اين مطلب عظيم و امر کبير است مع ذلک انکار نموده،اند و به هواي خود تفسير کرده،اند. چنانچه مي،فرمايد: "والّذين کفروا بآيات الله و لقائه أولئک يئسوا من رحمتي و أولئک لهم عذاب أليم." و همچنين مي،فرمايد: "الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم و أنّهم إليه راجعون." و در مقام ديگر : "قال الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا الله کم من فئة قليلة غلبت فئة کثيرة." و در مقامي ديگر: "فمن کان يرجوا لقاء ربّه فليعمل عملا صالحاً." و در مقامي ديگر: "يدبّر الأمر يفصّل الآيات لعلّکم بلقاء ربّکم توقنون." جميع اين آيات مدلّه بر لقاء را که حکمي محکم،تر از آن در کتب سماوي ملحوظ نگشته انکار نموده،اند و از اين رتبه| بلند اعلي و مرتبه| ارجمند ابهي خود را محروم ساخته،اند...»(25)  
بعد از اين بيانات شرح مفصّلي در اين باره مي،،فرمايند که حوصله| مجلس امروز ما اقتضا و گنجايش نقل همه| آن مطالب را ندارد. امّا مقصود از اين تأکيدها آن است که ما حضرت بهاءالله يا هر کدام از مظاهر امر را در دور خود مظهر امر خداي متعال مي،دانيم و او را در مقام خدا مي،شناسيم و به جاي خدا مي،پرستيم و عبادت و اطاعت مي،کنيم و صفات و اسماء الهي را به او نسبت مي،دهيم. دليل اين امر آن که خدا صفات و اسماء ندارد, ذات محض و صرف ذات بحت بسيط است. پس اسماء و صفات در کجا تحقّق پيدا مي،کند؟ در اشرف و اکمل خلق او که روح قدسي الهي است و محلّ ظهور آن روح قدسي مظاهر الهيّه مي،باشند. آنجا است که خدا مي،تواند شناخته شود, آنجا است که خدا صفات و اسماء مي،پذيرد و در واقع صفات و اسماء ذات الهي به مظهر امر او راجع مي،شود. با توجّه به اين مطالب اگر در بعضي از آثار حضرت بهاءالله مي،بينيم که صفات و اسماي الهي به ايشان نسبت داده شده به اين قصد و مفهوم است نه به معني دعوي خدائي و الوهيّت, چه اگر به مفهوم دعوي الوهيّت بود آن همه تأکيد و تصريح و تحذير درباره| تنزيه ذات الهي که در مجلس قبل از آن سخن گفتيم صورت نمي،گرفت. پس اگر در بعضي از آثار خود حضرت بهاءالله بعضي از اسماء و صفات الهي را به خود نسبت مي،دهند اين نسبت در مقام بندگي و فناي محض است تا ذات الهي منزّه بماند و تنزيه و توحيد ذات الهي را مستلزم آن مي،دانند که از ذات غيب منيع لايدرک سلب صفات و اسماء شود و همه| اسماء و صفات به مظهر امر راجع گردد.(26)  
در اين نکته تأکيد کنيم و اين مطلب را تکرار نمائيم که اگر در بعضي از آثار حضرت بهاءالله صفات و اسماي الهي به حضرت بهاءالله نسبت داده شده اين آثار را نبايد دليل بر دعوي الوهيّت گرفت, بلکه اين آثار دالّ بر اين مطلب است که به خدا دسترسي نيست, او علوّ محض و مقدّس و منزّه از معرفت است. ما در اختيار او هستيم و او به ما نزديک است, براي آن که خلق او هستيم, امّا ما از او دوريم زيرا او در حدّ ما و در ترکش ذهن و ادراک ما نيست, چه نيکو فرمود شيخ شيراز که :  
دوست نزديک،تر از من به من است  
وينت مشکل که من از وي دورم!  
چه کنم؟ با که توان گفت که او  
در کنار من و من مهجورم؟!(27)  
بنابراين در عين حال که خدا به ما نزديک است ما چون صادر از او هستيم از او دوريم و چون خلق او هستيم, غير از او هستيم و او است که منشأ و مبدأ و مصدر ما است. پس حدّ ما يک نوع بازگشت به سوي او در حين صدور از اوست تا ما را در او متحقّق سازد و اين امر در گرو ايمان به اشرف خلق خدا و نزديک،ترين خلق خدا به خدا ميسّر مي،شود که اشرف فرد نوع انسان است و آن مظهر امر الهي است و اشرف مظهر امر هم در هر دوري آخرين مظهر امر اوست.  
به اين نحو از يک طرف خدا «هو الباطن» است که مقام تنزيه صرف است, از طرف ديگر خدا «هو الظّاهر» است يعني در مقامي است که دست ما به دامن او مي،رسد. لذا در قرآن فرمود: «هو الأوّل و الآخر و الظّاهر و الباطن و هو بکلّ شیء عليم»(28).  
مفهوم آيه| مبارکه آن که هم باطن خدا است و هم ظاهر خدا است. خدا در کجا ظاهر است؟ زيرا ظاهر مظهر مي،خواهد اين مظهر, خلق او و صنع اوست. کدام خلق و کدام صنع؟ همه مخلوقات و مصنوعات در مقام تجلّي عام, و در ميان اين مخلوقات انسان در حدّ کمال, و در ميان افراد انسانی انبياء به حدّ اکمل, و در ميان انبياء آخرين مظهر امر به حدّ کاملتر از سابقين.  
در اين مجلس هم شما را به خدا مي،سپارم.

يادداشت،ها  
1 - آثار حضرت بهاءالله در تصريح به اين مطالب بسيار زياد است. از جمله در مناجاتي مي،فرمايند: «... أنا عبدک و ابن عبدک اعترفت بک في أيامک و أقبلت إلي شاطئ توحيدک معترفاً بفردانيتک و مذعناً بوحدانيتک...». (نسائم الرّحمن, ص 30)  
و در لوح سلطان ايران چنين مذکور است:  
«... هذا ورقة حرّکتها أرياح مشيّة ربّک العزيز الحميد. هل لها استقرار عند هبوب أرياح عاصفات لا و مالک الأسمآء و الصّفات بل تحرّکها کيف تريد. ليس للعدم وجود تلقآء القدم قد جا امره المبرم و أنطقني بذکره بين العالمين. إنّي لم أکن إلاّ کالميت تلقآء أمره قلّبتني يد إرادة ربّک الرّحمن الرّحيم...». (آثار قلم اعلي, ج 1 , ص 61 – 62) .  
2 - براي مطالعه| رفع شبهات درباره|| الوهيّتي که اهل عناد به حضرت بهاءالله نسبت مي،دهند به اقداح الفلاح (ج 2 , ص 186 - 201 ) و فصل چهارم کتاب مقامات توحيد, مراجعه فرمائيد.  
3 - براي ملاحظه| شرح مطالب درباره|| تنزيه ذات الهي و مطالعه| نصوص مبارکه درباره|| اين مطلب به ذيل «خدا را منزّه ميدانيم» در صفحات 53 - 60 کتاب الوهيّت و مظهريّت مراجعه فرمائيد.  
4 - براي ملاحظه| مطالعاتي که درباره|| اسماء و صفات الهي شده است به کتاب اسماء و صفات الهي و بخش «عليم» در آن کتاب (ج 2 , ص 861 - 894 ) مراجعه فرمائيد. در معجم مصطلحات الصّوفيّه (ص 187) درباره|| علم الهي چنين آمده است:  
«و علم الله صفة أزليّة, معلّمه سبحانه بنفسه و بخلقه علم واحد غير منقسم و لا متعدّد, ولکنه يعلم نفسه بما هو له, و يعلم خلقه بما هم عليه. و قيل علم الله سبحانه بذاته نفس ذاته, فالعالم و المعلوم واحد, و هو الوجود الخاصّ. و يسمّي الحقّ عليماً بنسبة العلم إليه مطلقاً, و عالماً بنسبة معلوميّة الأشياء إليه, و علاماً بنسبة العلم و معلوميّة الأشياء إليه معاً».  
5 - در شرح گلشن راز (ص 235 ) آمده است که:  
«... چنانچه در مبدأ "کان الله و لم يکن معه شيء" بود،،, در معاد, بحکم "کلّ شيء هالک إلاّ وجهه" در نظر عارف واصل صاحب شهود "و الآن کماکان" جلوه،گري نموده،, غير حقّ در دار دياري نماند و نمود بي،بود که به حسب ظهور وحدت در صورت کثرت نموده مي،شد, در سطوت تجلّي وحدت ذات به عدميّت اصلي و نيستي ذاتي باز گردد و تضادّ و تقابل اسمايي که از اختلاف صفات ظاهر شده بود, از ما بين مرتفع گشته, مهروب عين مرغوب نمايد...».  
و در شرح منابع و مآخذ حديث «کان الله...» در توضيحات کتاب شرح گلشن راز (ص 658 ) چنين مذکور است:  
«... کان الله ... حديث پيامبر (ص) است. نقد النصوص, ص 67, أوراد الأحباب, ص 44, رساله،هاي شاه نعمت،الله ولي, ج 4 , رساله| بيان اصطلاحات, ص 30. در کشف،الخفاء, ج 2, ص 130 بصورت "کان الله و لا شيء معه" و در أسرار المرفوعه, ص 263 علاوه بر آن, بگونه| "کان الله و لا شي غيره" و "کان الله و لم يکن شيء قبله" هم آمده است. همچنين در اصول کافي, ج 1 , ص 144, از قول امام باقر (ع) به شکل "کان الله عزّ و جلّ و لا شيء غيره" نقل شده است».  
6 - براي مطالعه| نصوص مبارکه| بهائي که حاوي حديث «کان الله...» مي،باشد به صفحات 60, 109 کتاب امر و خلق (ج1) مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به قاموس ايقان (ج 3 , ص 1287 - 1289).  
7 - براي مطالعه| نصوص مبارکه در اين باره به کتاب امر و خلق (ج 1 , ص 26 و 31 - 32 ) مراجعه فرمائيد.  
8- نگاه کنيد به امر و خلق (ج 1 , ص 32 - 42).  
9- نگاه کنيد به امر و خلق (ج 1 , ص 33 - 34 ).  
10- حضرت عبدالبهاء در يکي از خطابات مبارکه (مجموعه خطابات, ص 232 – 233) مي،فرمايند:  
«... ملاحظه در ملل عالم فرمائيد چگونه غرق در تقاليد و اوهامند يکي عبادت وهم مي،کند يکي خدائي در عقل جزئي خود تصور نمايد و آن را عبادت ميکند و حال آنکه آنچه در عقل گنجد آن تصوّر است يکي عبادت آفتاب ميکند ديگر عبادت شجر و حجر. در ازمنه| قديمه بسياري عبادت باد ميکردند, عبادت دريا ميکردند, عبادت گياه ميکردند. اينها جميعاً تقاليد است. جميعاً مخالف علم و عقل است...».  
11 - در اين موضع از سخنراني خود جناب دکتر داودي در حاشيه به ذکر اين نکته پرداخته،اند که اميدوارم شاعر دانستن خدا بعضي از مردم را بد نيايد. بنده که از اداي مطلب به اين صورت خيلي خوشم مي،آيد زيرا شعر را عالي،ترين جلوه| روح مي،دانم که دست هيچ فيلسوفي به آن نمي،رسد مگر آن که آن فيلسوف شاعر باشد و يا شاعر بشود. بنابراين به جرأت مي،توانيم بگوئيم که جهان شعري است که خدا سروده, و يا با افکار مردم دنيا توافق کنيم و بگوئيم که جهان کاري و صنعي است که خدا پديد آورده است.  
12 - آيه| 55 در سوره| اسراء(17) قرآن است.  
13 - کتاب اقدس, فقره| اوّل.  
14 - براي ملاحظه| شرح اين عوالم مي،توان به کتبي نظير فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 209 , 314 - 315, 317 – 319) مراجعه نمود.  
15 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
بسم الله الأقدس الأبهي  
شهد الله إنّه لا إله إلاّ هو لم يزل کان مکنوناً في کينونة ذاته و مخزوناً في ذاتية نفسه ما عرفه أحد من الممکنات و ما أدرکته نفس من الموجودات و الّذي أظهره بالحقّ إنّه لظهوره بين عباده و القائم مقام نفسه و به ظهر سلطانه ثمّ أمره و به أشرقت شمس مشيّته من أفق إرادته علي من في السّموات و الأرضين. من أنکره فقد أنکرني و من أنکرني فقد أنکره. قل اتّقوا الله يا قوم و لا تتکلّموا بما تلعنکم به الذّرّات اتّقوا الرّحمن و لا تکوننّ من الجاهلين. قل إنّه ظهر بالحقّ بسلطانه و إنّه لمطلع مشيّته النّافذة و مظهر إرادته المحيطة و مبدأ آياته المنيعة و مشرق إلهامه البديعة تالله بحرکة من إصبعه انجذبت الممکنات. کذلک کان الأمر إن أنتم من العارفين. من توقّف في أمره إنّه بعد عن الصّراط و نبذ الإنصّاف عن ورائه. لعمري إنّه من الظّالمين. قل بسلطاني قد ظهر سلطانه و باستعلائي قد ظهر استعلائه علي الممکنات و بقيّوميّة نفسی ظهرت قيّوميّة نفسه المهيمنة علي العالمين. يا قوم هو البحر الأعظم و السّرّ الأقدم إنّه لهو الّذي سمّي في کلّ عالم من عوالم الله باسم من الأسمآء الحسني و في لاهوت البقآء باسم ما نطق به اللّسان. بذلک يشهد ربّکم الرّحمن ولکنّ أهل الإمکان کلّهم غافلون إلاّ من توجّه إلي مشرق الظّهور و قال آمنت بک يا ربّي المهيمن القيوم. طوبي لمن خرق الأحجاب و دخل مقام ربّه العزيز الوهّاب و شرب الرّحيق الأطهر من المنظر الأکبر. ألا انّه من الّذين انقطعوا عمّا سواه و کانوا في هوآء القرب هم طائرون. طوبي لمن عرف البدع في هذا البديع الّذي به ارتفع صريخ المتوهّمين و ضجيج المشرکين الّذين إذا ظهر ما هو المستور کفروا بالله المهيمن القيوم. يا عباد الرّحمن دعوا ما عند النّاس عن ورائکم و أقبلوا إلي قبلة الإمکان الّذي ينادي في قطب الجنان إنّه لا إله إلاّ أنا العزيز المحبوب. إياکم أن يمنعکم ما عندکم عن هذا الشّطر المحمود. توجّهوا بوجوهکم إلي وجه الله و بعيونکم إلي منظره المشرق المنير. کذلک يأمرکم القلم من لدن مالک القدم. إياکم أن تدعوا حکم الله و تتّبعوا الذّينهم کفروا بالشّاهد و المشهود.  
16 - نگاه کنيد به لوح حضرت عبدالبهاء در ملکوت وجود, ص 93 و مائده| آسمانی (ج 9, صفحه| 22-23).  
17 - نگاه کنيد به لوح حضرت عبدالبهاء در مکاتيب (ج 1 , ص 188 - 189)  
18 - براي مطالعه| مطالب مربوط به اثبات وحدت مظاهر مقدّسه به فصل ششم کتاب مقامات توحيد مراجعه فرمائيد.  
19 - براي مطالعه| مطالب مربوط به لقاي الهي به دانشنامه| قرآن (ج 2, 1937 - 1938 ) مراجعه فرمائيد.  
20 - براي مطالعه| مطالب مربوط به لقاي الهي در آثار بهائي به يادنامه| مصباح منير (ص 390 - 391 ) و قاموس ايقان (ج 3, ص 1343 - 1352 ) مراجعه فرمائيد.  
21 - کتاب ايقان, ص 94  
22 - کتاب ايقان, ص 106  
23 – مجموعه الواح, ص 315  
24 - لوح شيخ, ص 24  
25 - کتاب ايقان, ص 91 – 92  
26 - براي مطالعه| شرح اين مواضيع مي،توان به فصل چهارم کتاب مقامات توحيد مراجعه نمود.  
27 - گلستان, ص 90. براي مطالعه| شرح و تفسير بيت سعدي به کتاب مآخذ اشعار, (ج 3, ص 272 - 279) مراجعه فرمائيد.  
28 – آيه| 3 در سوره| حديد(57) در قرآن است. و نيز نگاه کنيد به کتاب ايقان (ص 94) و مائده| آسماني (ج 4 , ص 71) و مکاتيب (ج 2, ص 3).

تنزيه ذات الهي  
(قسمت سوّم)  
در اين مجلس که آخرين مجلس است جا دارد که به چند نکته،اي توجّه کنيم که مکمّل نطق،هاي قبلي خواهد بود. از جمله نکات اين است که ما در بعضي از آثار مبارکه| حضرت بهاءالله مي،بينيم که گفته شده است «إنني أنا الله» من خدا هستم و يا «... لعمرالله ما ظهر شيء إلا لنفسي و ما ماج بحر البيان إلا بذکري...»(1).  
امثال اين آيات که حکايت از دعوي الوهيّتِ قائل آن مي،کند اگرچه با توجّه به آنچه قبلاً عرض شد کاملاً قابل توجيه است و چنين شبهاتي را رفع مي،نمايد ولي اجازه دهيد تأکيد بيشتري در اين باره به عمل آيد و مخصوصاً در درک مفاهيم اين قبيل بيانات شواهدي از آثار خود آن حضرت بياوريم تا امکان خطور اين شبهه به اذهان که حضرت بهاءالله با شخصيّت بشري خود, خود را خدا مي،داند رفع شود.  
در هر دين و مذهبي در حدّ کمال آن تدين و اعتقاد يک نوع بندگي و عبوديّت مي،بينيم که نشان از فناي وجود شخص دارد به اين معني که شخص در مقام بندگي, محويّت و خاکساري به جائي مي،رسد که خود را موجود نمي،داند. در اين مقام هر چه هست و نيست وجود معشوق و محبوب را احساس مي،کند. در اين مقام او ديگر سخن از زبان خود نمي،گويد و آنچه مي،گويد از زبان محبوب است, چه اگر سخن از زبان خود بگويد اعتراف کرده است که هنوز هست. در اينجاست که معشوق به او طعنه مي،زند که مگر هنوز هستي؟ زيرا اين هستي را منافي شرط عشق و محبّت مي،داند. پس در مقامي در مسير عشق و دلدادگي, انسان محبوب را به جاي خود مي،بيند, معشوق را به جاي خويش مي،گمارد و فناي محض عاشق در معشوق رخ مي،گشايد و در اين مقام است که عاشق و محبّ براي خود موجوديّت و انيّتي قائل نيست. در اين مقام اگر دعائي هم مي،کند از نفس آن دعا هم استغفار مي،کند. ما در آثار حضرت نقطه| اولي ادعيه،اي داريم که در ضمن آن ادعيه از نفس دعا نمودن استغفار فرموده،اند زيرا دعا کردن خود نشانه| آن است که فرد دعا کننده, خود را هنوز موجود مي،بيند و حال آن که در مقام فناي محض و استغراق صرف وجودي باقي نمي،ماند تا دعائي کند(2). به قول سعدي,  
يکي قطره باران ز ابري چکيد  
خجل شد چون پهناي دريا بديد  
که جايي که درياست من کيستم؟  
گر او هست حقّا که من نيستم(3)  
در چنين حالي است که قطره از خود به کلّي فاني مي،شود, دريا باقي مي،ماند و وجود قطره صرفاً در وجود دريا و در بقاي آن تحقّق مي،يابد. اين مقام فناي صرف و در عين حال وحدت حاصل بين قطره و دريا را بعضي از شعراء عشّاق و عرفا نيز احساس کرده،اند, به قول دهقان اصفهاني:  
مقام عشق بنازم که نيش بر رگ ليلي  
زنند و از رگ مجنون خسته خون به درآيد  
و به قول ظهير فاريابي:  
بر رگ ليلي بزد فصّاد نوک نيشتر  
عشق را نازم که خون از دست مجنون ميرود(4)  
در اين مقام, يگانگي حبيب و محبوب فرا مي،رسد. اين مقام فناي حبيب در وجود محبوب است که جز محبوب چيزي در ميان نمي،ماند. چنين مقامي يکي از مقامات عرفان و سلوک است و به عقيده| ما اهل بهاء اعلي مرتبه| چنين فنا و بقا و وحدت بين عاشق و معشوق در مظاهر امر الهي تجلّي و تحقّق مي،يابد. مظهر امر الهي است که مي،تواند به اعلي مرتبه| فنا برسد و تا به مقام فنا نرسيده است در محبّت خود احساس قصور مي،کند وقتي که ناظر به جنبه| بشري خويش است, امّا وقتي در مقام محبّت صرف و فناي محض قرار گرفت از وجود بشري او ديگر چيزي در ميان نيست و در اينجاست که ديگر نمي،تواند نداي بشريت سر دهد و اگر نداي بشري سرداد هنوز در مقام بشري خود اسير است و اين بر خلاف شرع و مقام وحي است. در مقام وحي پيغمبر حرف مي،زند ولي مي،گوئيم خدا گفت و کلمة،الله چنين است. صدا از گلوي پيغمبر در مي،آيد, الفاظ از زبان پيغمبر جاري مي،شود, اوست که مي،گويد؛ امّا ما مي،گوئيم خدا گفت و نمي،گوئيم پيغمبر گفت.(5) اگر چنين است, آيا اين به آن معني است که پيغمبر را خدا مي،دانيم؟ حرف را پيغمبر مي،زند اما ما مي،گوئيم خدا حرف را زده است. آيا با چنين منطقي پيغمبر خدا است؟ اين مطالب و استنتاجات البتّه درست است به اين شرط که معني و مفهوم آنها را بفهميم. معني و مفهوم اين مطالب آن است که در آن مقام که مقام وحي است خدا سخن مي،گويد و پيغمبري وجود ندارد تا از خود سخني بگويد, آن که براي او و در وجود او سخن مي،گويد خدا است و پيغمبر و وجود شخصي و بشري او در اين ميان ناپيدا, يعني فاني محض است. مقصود آن که فکر, عقل و فهم او در آنجا نيست, او خود را کنار گذاشته, فاني نموده و به کلّي وانهاده است تا اراده| خدا و کلام او از زبان و حلقوم پيغمبر به گوش رسد.  
در همه| اديان و از جمله در ديانت بهائي اين چنين قضيّه،اي وجود دارد که از آن به فنا و نيستي و از ميان رفتن جنبه بشري تعبير مي،شود و در اينجاست که آنچه باقي مي،ماند خداست. بنابراين در مقام وحي مظهر امر مي،گويد من خدايم. براي اين که در شرح مطلب تعبيري از خود نکرده باشيم اجازه بدهيد از آثار جمال قدم در شرح اين مطلب شمّه،اي تلاوت نمائيم تا معلوم شود که حقيقت مطلب از چه قرار است. حضرت بهاءالله در مقامي مي،فرمايند:  
«... مقصود از ذکر الوهيّت و ربوبيّت را عباد ملتفت نشده،اند, چه اگر بيابند از مقام خود قيام کنند و به کلمه| تبنا إلي الله ناطق گردند...»(6).  
و در مقامي ديگر مي،فرمايند: «... ذکر الوهيّت و ربوبيّت از حقّ جلّ جلاله بوده و هست. اين مظلوم لازال به اين کلمات عاليات ناطق: إلهي إلهي أشهد بوحدانيتک و فردانيتک و بعظمتک و سلطانک و بقدرتک و اقتدارک...»(7).  
و در مقامي ديگر مي،فرمايند: «... ليس للعدم وجود تلقاء القدم قد جاء أمره المبرم و أنطقني بذکره بين العالمين...» و سپس در دنباله| اين بيان چنين مي،فرمايند: «إني لم أکن إلاّ کالميّت تلقاء أمره قلّبتني يد إرادة ربّک الرّحمن الرّحيم...»(8). مضمون مطلب به فارسي آن که من مرده،اي در مقابل امر او هستم, بنابراين وجود ندارم, هر چه کند او کند و هر چه هم مي،گويم او مي،گويد. و نيز حضرت بهاءالله در موضعي ديگر چنين مي،فرمايند: «... براستي مي،گويم و لوجه الله مي،گويم اين عبد و اين مظلوم شرم دارد خود را به هستي و وجود نسبت دهد تا چه رسد به مقامات فوق آن...»(9)  
ملاحظه مي،فرمائيد که به نصّ صريح فوق جمال قدم خود را از اين که به هستي نسبت دهد شرم دارد, پس آن که حرف مي،زند کيست؟ خداست. باين نحو ندائي که آن را نداي کبريائي تصوّر مي،کنند نداي فنا و محويّت و نيستي محض است.  
در رأس بياني که نقل شد چنين آمده است که «لعمرالله اوهام عباد را از افق ايقان محروم نموده و ظنون از رحيق مختوم منع کرده به راستي مي،گويم و لوجه،الله مي،گويم...» تا آنجا که مي،رسد به اين بيان: «... آنچه گفته شد من عند،الله بوده إنه شهد و يشهد و هو العليم الخبير...»(10)  
و در موضع ديگري با ذکر اسم و رسم «ابن باقر ارض صاد», يعني شيخ محمّد تقي اصفهاني نجفي فرزند شيخ محمّد باقر نجفي چنين مي،فرمايند:  
«... از قرار مذکور اين ايّام ابن باقر ارض صاد حسب الأمر حضرت سلطان در مدينه| طا وارد و در يکي از مجالس گفته بايد سوره| توحيد را ترجمه نمايند و به هر يک از اهل مملکت بسپارند تا کلّ بدانند حق لم يلد و لم يولد است و بابي،ها به الوهيّت و ربوبيّت قائل...»(11)  
در موضع ديگري از لوح شيخ خطاب به محمّد تقي اصفهاني يا هر کسي که افتراي دعوي الوهيّت را به جمال قدم بسته يا ببندد به صراحت چنين مي،فرمايند: «... آن جناب يا غير گفته سوره| توحيد را ترجمه نمايند تا نزد کل معلوم و مبرهن گردد که حق لم يلد و لم يولد است و بابي،ها به ربوبيّت و الوهيّت قائلند. يا شيخ اين مقام مقام فناي از نفس و بقاء بالله است و اين کلمه اگر ذکر شود مدّل بر نيستي بحت بات است. اين مقام لا أملک لنفسي نفعاً و لا ضراً و لا حياة و لا نشوراً است...»(12)  
در کتاب ايقان جمال قدم اين مطلب را با تفصيل بيشتر شرح مي،دهند, مثلاً مي،فرمايند:  
«... اين است که از آن جواهر وجود در مقام استغراق در بحار قدس صمدي و ارتقاء به معارج معاني سلطان حقيقي, اذکار ربوبيّه و الوهيّه ظاهر شد. اگر درست ملاحظه شود در همين رتبه منتهاي نيستي و فنا در خود مشاهده نموده،اند در مقابل هستي مطلق و بقاي صرف, که گويا خود را معدوم صرف دانسته،اند و ذکر خود را در آن ساحت شرک شمرده،اند. زيرا که مطلق ذکر در اين مقام دليل هستي و وجود است و اين نزد واصلان بس خطا, چه جاي آنکه ذکر غير شود و قلب و لسان و دل و جان به غير ذکر جانان مشغول گردد و يا چشم, غير جمال او ملاحظه نمايد و يا گوش, غير نغمه| او شنود و يا رجل در غير سبيل او مشي نمايد. در اين زمان نسمة،الله وزيده و روح الله احاطه نموده, قلم از حرکت ممنوع و لسان از بيان مقطوع گشته. باري, نظر به اين مقام, ذکر ربوبيّه و امثال ذلک از ايشان ظاهر شده و در مقام رسالت اظهار رسالت فرمودند و همچنين در هر مقام به اقتضاي آن ذکري فرمودند و همه را نسبت به خود داده،اند از عالم امر إلي عالم خلق و از عوالم ربوبيّه إلي عوالم ملکيه. اين است که آنچه بفرمايند و هر چه ذکر نمايند از الوهيّت و ربوبيّت و نبوّت و رسالت و ولايت و امامت و عبوديّت, همه حقّ است و شبهه،اي در آن نيست...».(13)  
توجّه فرموديد که چگونه به صريح بيان جمال قدم شرح فرمودند که آنچه در اين مقام از کلمات و بيانات مظهر امر دالّ بر الوهيّت مي،نمايد به سبب نيستي و فناي جنبه بشري مظهر امر الهي است. در ذکر اين مطلب حضرت بهاءالله در لوحي ديگر چنين مطلب را شرح و بسط داده،اند:  
«... موسي که از انبياي اعظم است بعد از ثلاثين يوم که به قول عرفا در عشره| اوّل افعال خود را در افعال حق فاني نمود و در عشره| ثاني صفات خود را در صفات حق و در عشره| ثالث ذات خود را در ذات حق و گفته،اند چون بقيه| هستي در او باقي بود لذا خطاب لن تراني شنيد...»(14).  
يعني در واقع بايد مظهر امر فناي صرف و نيستي محض باشد تا بتوان آنچه را به جاي او و در دل و جان او و از زبان او سخن مي،گويد همان را خدا دانست. باري, منظور از نقل اين نصوص آن بود که وجود اذکاري در آثار حضرت بهاءالله که دلالت بر نداي خداوندي مي،کند نبايد به اين صورت تلقّي شود که بهائي،ها حضرت بهاءالله را خدا مي،دانند, بلکه به نصّ صريح شخص جمال قدم اين قبيل آيات و بيانات دلالت بر اين دارد که در آن مقام حضرت بهاءالله را نابود محض و فاني و غير موجود مي،دانند و بنابراين آنچه صدا و ندا مي،آيد از ذات کبريا مي،آيد و پيداست که خدا خود نداي خدائي سر داده است.  
مطلب ديگري که بايد در آخرين مجلس مطالعه| اين سلسله مطالب به عرض برسد آن است که در بعضي از آثار مبارکه مي،بينيم که آنچه از خصايص بشري است به خدا نسبت داده شده است. مخصوصاً بسياري از خصايص جسماني وجود بشري به خدا منسوب گرديده است. مثلاً خدا روي, يعني وجه و يا صورت انساني گرفته است. مثلاً در قرآن است که «فأينما تولّوا فثمّ وجه ،الله» (سوره| بقره, 2, آيه| 115) مضمون آيه آن که روي به هر طرف نمائيد به سوي خدا روي آورده،ايد.  
و يا اين آيه که «کلّ شيء هالک إلاّ وجهه» (سوره قصص, 28, آيه 88). مضمون مطلب آن که جز روي الهي هر چيزي فاني و از بين رفتنی است. در جائي به خدا داشتن دست نسبت داده شده است, چنان که مي،فرمايد: «قال يا إبليس ما منعک أن تسجد لما خلقت بيدي» (سوره ص, 38, آيه 75). مفهوم مطلب آن که خدا به شيطان فرمود که اي ابليس تو را چه مانع شد که به موجودي که من با دو دست خود آفريدم سجده نکني. در قرآن نسبت پهلو داشتن نيز به خدا داده شده است, آنجا که مي،فرمايد: «يا حسرتي علي فرّطت في جنب ،الله» (سوره| زمر, 39, آيه| 56). مفهوم آيه آن که واي بر من که جانب خدا را رها نمودم و در آيات بعدي سوره| زمر (آيه 67) چنين آمده است که : «و ما قد روا الله حقّ قدره و الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة و السّموات مطويّات بيمينه سبحانه و تعالي عمّا يشرکون». خداوند در اين آيه مي،فرمايد آنان که غير خدا را طلبيدند خدا را چنان که شايسته عظمت او است نشناختند. او است که در روز قيامت زمين در سر پنجه او و آسمانها به دست او پيچيده خواهد بود.  
در قرآن آمده است که پيغمبر اکرم به قصد آن که بيعت از مردم بگيرد دست راست خود را روي دست راست آنها قرار مي،داد و اين نشانه بيعت گرفتن بود. در اين،باره خطاب الهي چنين نازل شد که «إنّ الّذين يبايعونک إنّما يبايعون الله» (سوره فتح, 48, آيه 10). مي،فرمايد کساني که با تو بيعت مي،کنند در واقع با خدا بيعت مي،کنند. و بعد در همين آيه مي،فرمايد: «يد الله فوق أيديهم», اين دست تو نيست که روي دست آنها است بلکه دست خدا است که روي دست آنها قرار گرفته است.  
در آيات ديگر قرآن مي،بينيم که پيغمبر اکرم در يکي از غزوات مشتي ريگ يا سنگ به طرف دشمنان مي،اندازد و خداوند مي،فرمايد که تو نبودي که اين سنگ را انداختي بلکه خدا بود که آن سنگ را انداخت. متن آيه چنين است که «و ما رميت إذ زميت ولکن الله رمي» (سوره| انفال, 8, آيه 17). مفهوم مطلب آن که چون تو سنگي پرتاب نمودي تو نبودي بلکه خدا بود که آن سنگ را پرتاب نمود.  
با توجّه به اين قبيل آيات ملاحظه مي،شود که چگونه مقتضيات هيکل بشري به خدا نسبت داده شده است. اين مقام البتّه مقام مجسّم کردن و متجسّد نمودن خدا نيست, زيرا در توحيد و تنزيه خدا در قرآن آن قدر تأکيد شده است که کسي نمي،تواند چنين تهمتي به خدا و قرآن وارد کند و بگويد که قرآن خواسته است که خدا را مجسّم کند و يا تجسّد بخشد. بنابراين پيداست که طريق فهم منطقي و درست اين قبيل آيات آن است که خدا را متجلّي در اشرف خلق او بدانيم و بشناسيم و اشرف خلق خدا هم انسان و اشرف فرد انساني هم در هر دوري مظهر ظهور در آن دور است. به همين جهت وقتي از خدا سخن مي،گويد چنان سخن مي،گويد که گوئي از انسان سخن مي،گويد. در واقع وجود انسان که شريف،ترين صنع خدا است به صورت وسيله،ای برای بيان آنچه مربوط به ذات الهی می،شود درمی،آيد. البتّه از اين قبيل تعبيرات در آثار امر بهائی هم وجود دارد. زيرا چنين روش و طرز بيانی سنّت الهی و سبک بيان مطلب در آثار مقدّسه با استفاده از اين قبيل تعبيرات است. به همين جهت اين گونه تشبيهات و تعبيرات در آثار ديانت بهائی هم مثل آثار همه| اديان ديگر می،تواند مورد استفاده قرار گيرد.  
در اين ميان بعضی ايراد می،گيرند که چرا آنچه شايسته| انسان است به خدا نسبت داده می،شود, زيرا انسانی که اين کار را می،کند در واقع خود را خدا دانسته است. در اين ايراد و اعتراض نشانی از بی،انصّافی می،بينيم, زيرا وقتی خدا به صورت انسان بيان شد و روی و صورتی (وجه) يافت, موی هم در او ديده می،شود, وقتی دست پيدا کرد ممکن است به «مغلول» هم وصف شود(15). بنا بر اين آنچه لازمه| شرح و وصف و تشبيه است آن را به عنوان تجسّم و تجسّد گرفتن بی،انصّافی است و اين بی،انصّافی را نبايد روا داشت. مثلاً ايراد گرفته،اند که در بعضی از آثار حضرت بهاءالله از بوی خدا يا عرف الهی و استنشاق روايح خداوندی سخن رفته است. به اين قبيل استعارات اعتراض کرده،اند که مگر خداوند مي،تواند بوي داشته باشد. اين نفوس از اين معاني غافلند که بو و يا عرف و رايحه به معني معنوي آن در احساس نکهت تمثيلي, در آثار اهل ادب و عرفان بسيار استعمال شده است. در احاديث اسلامي در کتاب بحارالأنوار ( و در سفينة البحار که مي،تواند به منزله| کشف الأحاديث بحارالأنوار تلقّي شود) آمده است که «أجد نفس ربّکم من قبل اليمن»(16). و در بسياري از کتب اهل عرفان آمده است که «إني أجد رائحة الرّحمن من جانب اليمن». و يا «تفوح روائح الجنة من قبل قرن»(17).  
مولوي که در عظمت او و مقامش جاي شبهه نيست در مثنوي مي،فرمايد:  
«پنبه| وسواس بيرون کن ز گوش  
تا به گوشت آيد از گردون خروش  
پاک کن دو چشم را از موي عيب  
تا ببيني باغ و سروستان غيب  
دفع کن از مغز و از بيني زکام  
تا که ريح الله درآيد در مشام»(18)  
در ابيات فوق «ريح الله» آمده است که همان «بوي يزدان» مندرج در حديث فوق است که درباره|| آن در دفتر چهارم مثنوي (بيت 1826 - 1830) چنين مي،گويد:  
گفت بوي بوالعجب آمد به من  
همچنانکه مر نبي را از يمن  
که محمّد گفت بر دست صبا  
از يمن مي،آيدم بوي خدا  
بوي رامين مي،رسد از جان ويس  
بوي يزدان مي،رسد هم از اويس  
از اويس و از قرن بوي عجب  
مر نبي را مست کرد و پرطرب  
چون اويس از خويش فاني گشته بود  
آن زميني آسماني گشته بود  
باري, شعراء و عرفا اين تعابير را در آثار خود فراوان به کار برده،اند و نمي،توانسته،اند به کار نبرند, زيرا نظاير اين تعبيرات و استعارات را در قرآن و احاديث رسول،الله و ائمّه| اطهار مي،ديده،اند و از آنها الهام مي،گرفته،اند. بنابراين بعضي از بي،انصّافان که مشابه اين تعابير را در آثار بهائي وسيله| لعن و طعن قرار داده،اند از سوابق غني آنها در ادب و شعر و عرفان اسلامي به کلّي بي،خبرند. در معارف مذهبي در بعضي موارد به خدا نسبت،هائي داده شده است که مبتني بر اعضاء و جوارح انساني است و گاهي کارهايی به خدا نسبت داده شده است که آن کارها نيز در شأن انسان است. مثلاً در آيه| 33 سوره| مائده آمده است که «الّذين يحاربون الله», يعني کساني که با خدا به جنگ برمي،خيزند. واضح است که در اينجا محاربه با رسول خدا مدّ نظر است و نه با ذات الهي. و در قرآن است که «فيسخرون منهم سخر الله منهم» (سوره| توبه, 9, آيه 79), مضمون آيه آن که کساني که سخريه مي،کنند خداوند نيز جزاي سخريه آنان را خواهد داد.  
و در آيه،اي ديگر مي،فرمايد: «فلمّا آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين» (سوره| زخرف, 43, آيه| 55). معني آيه آن که وقتي فرعون و اعوان او ما را به خشم آوردند ما هم از آنان انتقام کشيديم و همه آنان را در درياي هلاک غرق نموديم.  
واضح است که «آسفونا», به معني «ما را به خشم آوردند»,(19) يک امر انفعالي است و شايسته| خلق است امّا وقتي چنين امر انفعالي محض به خدا نسبت داده مي،شود پيدا است که در اين مواضع خدا را بايد به مفهومی تعبير نمود که در شأن انسان است, چه جز انسان که اشرف صنع خدا است وسيله| ديگري براي اين تعابير در دسترس نداريم. در قرآن مي،فرمايد: «من ذا الّذي يقرض،الله قرضاً حسناً» و در چند آيه| بعد مي،فرمايد: «إن المصدّقين و المصدّقات و أقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم و لهم أجر کريم» (سوره| حديد, 57, آيات 11 و 18), مضمون آيه آن که کيست که به خدا قرض نيکو دهد و مردان و زناني که در راه خدا به فقرا احسان کنند و به خدا قرض حسنه بدهند خداوند لطف خود را نسبت به آنان چندين برابر مي،کند و پاداش و کرامتي نيز به آنان عطا مي،فرمايد.  
در اين آيات واضح است که نه ذات غني متعال الهي احتياج به قرض گرفتن دارد و نه بندگانِ ضعيف و خلقِ محتاجِ او غنائي دارند که به او قرض دهند. مخلوقي که هر چه دارد از خدا گرفته است نمي،تواند قرضي به خدا دهد. پس در اين قبيل آيات قرض دادن بشر به بشر را قرض دادن به خدا تعبير مي،کند, نه آن که ذات الهي في،الحقيقه قرض گيرنده باشد.  
جالب است که با وجود اين قبيل آيات در قرآن و احاديث اسلامي, بعضي از مسلمين وقتي در آثار بهائي مي،نگرند و آياتي نظير «لا إله إلاّ أنا المسجون الفريد» را مي،بينند زبان به لعن و طعن مي،گشايند در حالي که در جميع اين موارد نظير آيات قرآني کاملاً معلوم است که معاني و مفاهيم اين تعبيرات در کلام وحي چيست. همان،طور که ذات الهي را درد فرا نمي،گيرد, جنگ نمي،کند, سنگ نمي،اندازد, قرض نمي،گيرد و متأسّف نمي،شود و همه| اين موارد به انسان کامل و مظهر امر او راجع مي،شود, مفهوم زنداني بودن خدا نيز در مورد مظهر امر او صادق و محقّق است. زباني که در اين آيات به کار مي،رود براي آن است که اهميّت مطلب, شرافت و فضيلت اين رفتارها با نسبت دادن آنها به خدا شرح و بيان شود. در آنجا که حضرت بهاءالله در زندان مسجون و فريد است خدا محبوس تلقّي مي،شود, چرا؟ براي آن که زندان مانع از حصول ارتباط انسان با خارج مي،شود و ارتباط عالم با خدا نيز از طريق آيات مظهر وحي است. بنابراين وقتي مظهر امر در زندان اسير مي،شود انتقال آيات و آثار الهي به مردم محدود و مسجون مي،شود و به اين اعتبار خدا زنداني مي،گردد. پس همان،طور که مي،شود با خدا جنگ کرد, يا به او قرض داد, مي،شود خدا را به همان اعتبار به زندان نيز انداخت(20).  
نکته ديگر آن که در قرآن صحبت از رنگ خدا مي،شود و اين که هيچ رنگي بهتر از رنگ خدا نيست. اين مطلب در آيه| 138 در سوره| بقره است که مي،فرمايد: «صبغة الله و من أحسن من الله صبغة و نحن له عابدون». بنابراين اگر در قرآن صحبت از «رنگ خدا» و در مثنوي صحبت از «ريح الله» و يا در آثار بهائي صحبت از «نفحات الله» مي،شود در همه| اين موارد از لحن و زباني براي بيان حقايق معنويّه استفاده مي،شود که ابداً سبب نزول و سقوط ذات الهي از تنزيه صرف و تقدّس ذاتي او نيست. البتّه واقفين قوم يعني کساني که به حقايق امور در معارف مذهبي آشنائي دارند از چنين لحن و زباني تعجّب نمي،کنند. امّا بايد براي عامّه| مردم و رفع شبهات آنان اين مطالب را عرضه کرد و قصد ما در طرح اين مباحث آن است که حقايق معارف مذهبي درک شود و چنين درکي است که اصول مشترک همه| اديان الهيّه را فرا مي،گيرد و تقريب اذهان و اديان را سبب مي،گردد. خداوند در قرآن مي،فرمايد: «قل يا أهل الکتاب تعالوا إلي کلمة سواء بيننا و بينکم» (سوره| آل عمران, 2, آيه| 64). مضمون مطلب آن که اي اهل کتاب بيائيد از کلمه| حقّي که ميان ما و شما يکسان است پيروي کنيم . در اين آيه همه| اهل کتاب يعني همه| اهل اديان دعوت شده،اند که از کلمه يعني عقيده و نظريه،اي پيروي کنند که بين آنان مشترک است. چون اساس اديان الهي يکي است و همه| اديان از منشأ و مبدأ واحدند بنابراين آراء و عقايد مشترکي در بين آنان وجود دارد که در تعبير و لحن کلام اختلاف و تنوّع دارند و اين حقيقتي است که اگر درست درک شود وحدت اهل اديان را به دنبال خواهد آورد. اميد ما چنان است که توانسته باشيم در اين دو سه مجلس بعضي از سوء تعبيرها را که باعث جدائي شده،اند مرتفع نموده باشيم.  
در اين جلسه مي،خواهم باز اشاره،اي به قضيّه| قبله که در جلسه| قبل مطرح شد بنمايم تا اگر سوء تفاهمي وجود دارد به کلّي رفع شود. بعضي ايراد گرفته و بر اهل بهاء اعتراض کرده،اند که بهائيان در مقابل حضرت بهاءالله سجده مي،کنند. در مجلس اوّل که طرح اين مطالب آغاز شد آيه،اي از آيات حضرت بهاءالله نقل شد که در آنجا صراحتاً مي،فرمايند که اگر کسي بخواهد در مقابل آن حضرت به خاک بيفتد و سر خم کند بايد توبه کند زيرا سجده در برابر آن حضرت جائز نيست.(21)  
پس ما در مقابل حضرت بهاءالله سجده نمي،کنيم, سجده ما در مقابل ذات غيب است, منتهي همان،طور که به تکرار عرض شد چون ذات غيب جهت و سمت ندارد بنابراين چنين ذاتي را نمي،توان قبله قرار داد و ناچار بايد به شريف،ترين مکان موجود که تعلّق به مظهر امر او دارد توجّه نمود, مکاني که محلّ ارتفاع نداي توحيد قرار گرفته است. در اسلام وقتي توجّه به خانه،اي از خشت و گل و سنگ جايز باشد و قبله| اهل توحيد قرار گيرد به طريق اولي توجّه به وجودي که از شريف،ترين اجزاء عالم عنصري ترکيب شده نيز جايز تواند بود. در اينجا بايد کاملاً واقف بود که در امر بهائي توجّه به جسم نيست, بلکه جسم وسيله،اي براي توجّه به ذات الهي است. اما چون ذات الهي در مقام تنزيه صرف در دسترس بشر نيست به جلوه،گاه او توجّه مي،شود.  
نکته| عجيب آن که مشابه| همين ايراد که چرا بهائيان در مقابل حضرت بهاءالله سجده مي،کنند (که البتّه بهائيان چنين نمي،کنند), در قرآن مجيد نيز آمده است. به نصّ قرآن خدا آدم را خلق کرد و به ملائکه امر فرمود که در مقابل آدم سجده کنند. بيان قرآن چنين است که «و إذ قلنا للملائکة اسجدوا الآدم فسجدوا إلا إبليس أبي و استکبر« (سوره| بقره, 2, آيه 34) مضمون فارسي آيه| مبارکه آن که چون به فرشتگان گفتيم که براي آدم سجده کنيد همه سجده کردند مگر ابليس که ابا کرد و تکبّر ورزيد.  
ملاحظه مي،فرمائيد که ابا کردن از سجده در مقابل پيغمبر به امر خدا نه تنها شرط توحيد نيست, بلکه نشانه استکبار است و بعضي از مفسّرين و مؤلّفين همين سجده نکردن ابليس را در مقابل خدا شرط توحيد دانسته،اند و گفته،اند که چون ابليس موحّد بود و نمي،توانست در مقابل آدم سجده کند لذا سجده نکرد و اين امر در واقع نوعي افتتان و امتحان بود که خداوند معمول داشت و ملائکه همه مردود شدند مگر ابليس که به همين مناسبت سرحلقه| اهل توحيد گرديد.  
در شرح شطحيات روزبهان بقلي مي،خوانيم که مي،گويد:  
«... موسي, صلوات الله عليه, با ابليس در عقبه| طور بهم رسيدند. موسي گفت: "چه منع کرد ترا از سجود؟" گفت: "دعوي من به معبود واحد, و اگر سجود کردمي آدم را, مثل تو بودمي, زيرا که ترا ندا کردند يکبار, گفتند: انظر إلي الجبل, بنگريدي. و مرا ندا کردند هزار بار که اسجدوا لآدم, سجود نکردم. دعوي من معني مرا." گفت: "امر بگذاشتي؟" گفت: "آن ابتلا بود, نه امر." ...».(22)  
ملاحظه مي،فرمائيد که در اينجا شيطان خود را با موسي مقايسه مي،کند و مي،گويد من موحّد هستم نه تو, زيرا وقتي از من خواسته شد که در مقابل آدم سجده کنم سجده نکردم و چون موسي گفت که «چه منع کرد ترا از سجود؟» ابليس پاسخ داد که آن امر نبود, بلکه امتحان بود و من از اين امتحان سربلند درآمدم و تو مردود شدي.  
پس ملاحظه مي،فرمائيد که کساني که مي،خواهند براي حفظ توحيد ذات الهي انسان را از سجده در مقابل مظهر امر الهي باز دارند خود را در چه عقبه،اي قرار مي،دهند. بنابراين اگر به هوش باشيم و انصّاف دهيم, مي،بينيم که اين قبيل ايرادات و اعتراضات صرفاً براي لطمه زدن به مجموعه،اي از اعتقادات توحيدي است و ابداً نشاني از انصّاف و مروّت و فهم درست در آنها وجود ندارد. نفوسي که به چنين اعتراضات و ايراداتي مي،پردازند حتّي کار را به آنجا رسانده،اند که اگر شاعري از شعراي بهائي اغراقي در شعر خود نسبت به حضرت بهاءالله و يا حضرت عبدالبهاء کرده باشد آن اغراق شاعرانه را به عنوان معتقدات اهل بهاء نشانه| انتقاد و اعتراض خود قرار داده،اند. اين نفوس واضحاً از اين نکته غافل مي،شوند که بين اعتقاد و اغراق شاعرانه تفاوت هست. شعراي همه| ملل عالم در اشعار خود اغراق شاعرانه دارند و گاهي اغراق گوئي از لوازم شعر مي،شود, چه شعر نشان از تخيل دارد و تخيل را با تحقّق فرق بسيار است. البتّه در اقوال بعضي از شعراء اغراق گوئي شدت بيشتر دارد و به افراط کشيده شده است.  
طراز يزدي در وصف حضرت علي اميرالمؤمنين, که حتّي حضرت محمّد را به عبارت «أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله...»(23) وصف نموده, مي،گويد:  
« اي امير عرب اي کاينه| غيب نمايي  
بر سر افسر سلطان ازل ظلّ همايي  
در مديح تو چه گويم که تو خود عين مديحي  
در ثناي تو چه رانم که تو خود حدّ ثنايي  
اين نه مدح تو بود نزد خردمند سخندان  
که عدو بندي و لشکر شکن و قلعه گشايي  
در پس پرده نهان بودي و قومي به جهالت  
حرمت ذات تو نشناخته گفتند خدايي  
تا چه گويند ندانم گر از آن طلعت زيبا  
پرده برداري و آن گونه که هستي بنمايي  
سوخت اندر طلبت جان «طراز» و نزند دم  
تا نگويد که تو معشوق چو من بي ،سر و پايي»(24)  
البتّه لطف شعر طراز يزدي را نمي،توان ناديده گرفت ولي ضمناً بايد به اغراق و حرف نادرست او نيز دقّت نمود. نظير اين اغراق،گوئيها را در اشعار نبيل زرندي و نعيم سدهي در شأن حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء نيز مي،توان نشان داد که البتّه از عالم حقيقت و واقعيّت دور است. آنچه حقيقت و واقعيّت است در آثار خود مظهر امر و مبيّن آيات اوست که در ضمن صحبت،هاي دو سه مجلس اخير نقل شد و استماع نموديد.  
اميد آن که هيچکس در مقام ايرادگيري نباشد و اگر سوء تفاهمي در فهم حقايق وجود دارد و يا حقايقي مورد سوء تعبير قرار گرفته باشد با اين توضيحات و با مراجعه به آثار مبارکه اين سوء تفاهمات و سوء تعبيرات رفع شود. باري بايد معتقد بود که اکثر مردم در فهم حقايق يک حرف مي،زنند ولي اگر در اين حرفها تفاوتي وجود دارد يادآور حکايت مولوي در مثنوي است, آنجا که از سير غوره،ها به طرف انگور شدن سخن مي،راند و مي،فرمايد:  
صورت انگورها اخوان بود  
چون فشردي شيره| واحد شود  
غوره و انگور ضدّانند ليک  
چونکه غوره پخته شد شد يار نيک...  
غوره،هاي نيک کايشان قابل،اند  
از دم اهل دل آخر يک دل،اند  
سوي انگوري همي رانند تيز  
تا دويي برخيزد و کين و ستيز  
پس در انگوري همي درّند پوست  
تا يکي گردند و وحدت وصف اوست»(25)  
حسن ختام عرايض خود را بيانات حضرت ولي امرالله قرار مي،دهم که در رساله،اي به انگليسي به نام Dispensation of Bahá’u’lláh که به فارسي به نام دور بهائي ترجمه شده است حقّ مطلب را درباره|| مقام واقعي حضرت بهاءالله به خوبي ادا فرموده،اند. حضرت ولي،امرالله در رساله| دور بهائي مي،فرمايند:  
«... ذکر مقام الوهيّت برآن نفس اعظم و اطلاق جميع اسما و صفات الهيّه بر آن ذات مکرّم نبايد بهيچوجه به خطا تفسير شود و در فهم آن اشتباهي حاصل گردد زيرا بر طبق معتقدات اهل بهاء هيکل عنصري که جلوه،گاه چنين ظهور مهيمني است کاملاً از کينونت آن روح الأرواح و جواهر الجواهر متمايز است و آن خداي غيبي که وجود او ثابت و الوهيّت مظاهر مقدّسه،اش مورد ستايش اهل ارض است هرگز حقيقت نامتناهي محيطه| ازليّه| لا يدرک خود را در قالب فاني عنصري محدود تجسّم ندهد و في الحقيقه خدائي که ذات خويش را در هيکل بشري مجسّم سازد بر وفق تعاليم حضرت بهاءالله في الحين نسبت خدائي از او منقطع ميگردد.  
اين نظريه| عجيب و سخيف يعني تجسّم ذات خداوند در عالم کون نيز مانند عقايد وحدت وجود و تجسّم خداوند به صورت انسان مخالف عقيده| اهل بهاء و غير قابل قبول است و حضرت بهاءالله هر يک از اين دو عقيده را در ضمن الواح و آثار خود بالصرّاحه ردّ و بطلان آنرا بيان ميفرمايند... از جمله عقايد اساسيّه| اهل بها که بايد همواره مورد توجّه بوده, بهيچوجه انحراف از آن حاصل نگردد, آنست که حضرت بهاءالله با آنکه اشدّ ظهوراً ظاهر گشته يکي از مظاهر الهيّه،ايست که با حقيقت غيبيّه| ذات الوهيّت بکلّي متفاوت و متمايز است...»(26)

يادداشت،ها  
1 - حضرت بهاءالله در لوح جناب حاجي سيّد احمد قمصري مي،فرمايند:  
«يا سيّد احمد الحمدلله به حق جلّ جلاله در اين ظهور ابدع امنع اظهر اخفي فائز شدي... از حق| بطلبيد ناس را آگاه فرمايد و به افق اعلي راه نمايد تا از فيوضات کتاب ناطق الهي که به طغراي إنّني أنا الله مزين است محروم نمانند...»  
و نيز حضرت بهاءالله در لوح استاد محمّد حسين خرّاط مي،فرمايند:  
«کينونت حمد با رايت إنّني أنا الله از افق سماء معاني ظاهر و هويدا گشت طوبي از براي نفسي که به انوارش منوّر و به معرفتش فائز گشتند...»  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحي که از لسان ميرزا آقا جان خادم الله به تاريخ جمادی الثّاني سنه| 1303 ه.ق به اعزاز جناب آقا محمّد حسين ابن پير روحاني در درخش عزّ صدور يافته چنين مي،فرمايند:  
«حمد و ثنا اهل انشاء و ملکوت اسماء اولياي فاطر سماء را لايق و سزاست که شبهات علما و سطوت امرا ايشان را از افق اعلي منع ننمود...  
يا حسين اسمع صرير قلمي الأعلي إنّه ارتفع عن يمين بقعة النّورآء من سدرة المنتهي أمام وجوه الوري أنّه لا إله إلاّ هو الفرد الواحد العليم الحکيم. قد خلقت الآذان لإصغآء ندائي و العيون لمشاهدة آثاري و آياتي و الأيادي لأخذ کتابي المبين. لعمر الله ما ظهر شيء إلاّ لنفسي و ما ماج بحر البيان إلاّ بذکري و ما أشرقت شمس البرهان إلاّ بأمري المحکم المتين...»  
2 - در دعائي از حضرت ربّ اعلي است که مي،فرمايند:  
«... فسبحانک سبحانک کيف استغفرک و إنّ وجودي ذنب لا ذنب مثله في ملکک و کيف أتوب إليک و إنّ أعلي جوهر ثنائي خطاء لاخطاء شبهه فی ملکوتک. فإليک المهرب يا جبّار السّموات و الأرض و لديک المفرّ يا قهّار ملکوت الأمر و الخلق...». (مجموعه| آثار, شماره 67, ص 106 )  
3 - بوستان سعدي, باب چهارم در تواضع.  
4 - گلچين جهانباني, ص 340 - 341 . در مصيبت نامه عطار است که فرمود:  
با خدا باشم چو بي،خود بينيم  
تا که با خود بينيم بد بينيم  
آن زمان کز خود رهايي باشدم  
بيخودي عين خدايي باشدم  
و نيز مي،فرمايد:  
چون برون آيي زجسم و جان تمام  
تو نماني حق بماند و السّلام  
(تعبيرات عرفاني, ص 24)  
5 - حضرت بهاءالله در اثري که از لسان ميرزا آقا جان خادم الله عزّ صدور يافته و به تاريخ 14رمضان سنه| 1295 ه.ق مورّخ مي،باشد چنين مي،فرمايند: «ذکر من لدنّا لمن أقبل إلي الله و سمع ندائه الأحلي... شکّي نبوده و نيست که غيب منيع لايدرک بذاته تکلّم نمي،فرمايد, چه که مقدّس از شئونات معروفه و دلالات مذکوره بوده و خواهد بود, بلکه به لسان مظاهر خود تکلّم ميفرمايد, چنانچه توراة از لسان حضرت موسي جاري شد و احکام آن زمان را حقّ جلّ جلاله به لسان کليم ذکر فرمود و همچنين ساير کتب مقدّسه که بر حسب ظاهر از لسان نبيين و مرسلين ظاهر شده و متکلّم و ناطق در کلّ حقّ جلّ جلاله و عمّ نواله و عظم اقتداره و کبر شأنه بوده...».  
6 - لوح شيخ, ص 33 .  
حضرت بهاءالله در يکي از الواح مي،فرمايند:  
«الحمدلله الذي رفع سماء البيان و زيّنها بأنجم دريّات ... أن يا علي أن استمع ما يقولون المشرکون في هذا الظّهور الأعظم الذّي به ارتعدت فرائص الأمم إنّ ربّک لهو المبين بالحقّ و انّه لهو العليم. قالوا إنّه ادّعي الألوهية و هذا ما لاينبغی أن يعترف به أحد من العباد کذلک قست قلوبهم و سوّلت لهم أنفسهم و کذلک نقصّ لک ما تکلّم به الغافلون و أنا المخبر الخبير. قل تالله هذا يوم الله لايذکر فيه إلاّ هو و إنّه لهو النّاطق في السّجن الأعظم و المنادي بين الأرض و السّمآء ما من نبيّ إلاّ و بشرّ العباد بهذا اليوم و ما من کتاب إلاّ و قد طرّز بهذا الاسم العظيم.»  
7 - اشراقات, ص 43 .  
8 - آثار قلم اعلي, ج 1 , ص 61 – 62 .  
9 - لوح شيخ, ص 33 – 34 .  
حضرت بهاءالله در يکي از الواح نازله به اعزاز جناب ابن اصدق چنين مي،فرمايند:  
«بسم ربّنا الأقدس الأعظم العلي الأبهي  
انسان بصير لازال منفعل و خجل, چه که وصف مي،نمايد مقصودي را که جميع ارکان و اعضا به کلمه| لايوصف مقرّ و ذکر مي،نمايد مقامي را که به کلمه| لا يذکر معترف. هر خبيري از وصف رايحه| تحديد استشمام مي،نمايد و از ذکر و ثنا رايحه| عرفان. بعد از اصغا و ايقان و اعتراف به آنکه سيّد لولاک ما عرفناک فرموده في الحقيقه مقام ذکر و وصف اگر چه نزد متغمّسين بحر عرفان بي،انتهاست ولکن در مقامي حکايت از تحديد و عرفان مي،نمايد و مقرّبين و مخلصين از اين کلمه رايحه| غرور استشمام مي،نمايند, لذا استغفرالله, مرّة اخري استغفرالله, کرّة اخري استغفرالله. آه آه من خجلتي و انفعالي و عدم حيائي لأنّي أيقنت بأنّ ذکري إيّاه يدلّ علي وجودي تلقآء القدم و إظهار مقامي لدي تجليات أنوار مالک الأمم و مقصود العالم, أيضاً استغفرالله...» (پيک راستان, ص 148)  
10 - لوح شيخ, ص 33 - 34 .  
11 - اشراقات, ص 40 .  
حضرت بهاءالله در لوح جناب افشار که از لسان ميرزا آقاجان خادم الله عزّ صدور يافته و به تاريخ 24 رجب سنه| 1301 ه ق مورّخ مي،باشد چنين مي،،فرمايند:  
«حمد مالک ملک و ملکوت را لايق که از کلمه| عليا حقايق وجود را به طراز اقبال و قلوب را به نور معرفت منوّر و مزين فرمود... به شهادت فرقان يوم يوم،الله است و ظهور ظهور الله مع ذلک احدي ادراک ننموده. مطلع جهل و کذب و نزاع و فساد گفته سوره| توحيد را بايد ترجمه نمود, چه که بابيها به ربوبيّت و الوهيّت قائلند. بگو يا قوم انصّاف دهيد اگر نفحات وحي منقطع هادي عباد که و که بوده اگر قول مخبر صادق را اصغا مي،نمائيد بعد از خاتميت, ظهورالله است و جميع کتب بر اين شاهد و گواه...».  
12 - لوح شيخ, ص 31 .  
13 - کتاب ايقان, ص 119 .  
14 - مجموعه الواح, ص 143 .  
15 - خداوند در آيه| 64 سوره| مائده (5) مي،فرمايد: «و قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم...».  
16 - سفينة البحار, ج 4, ص 883 .  
17 - مولوي در مثنوي (دفتر سوّم, بيت 161) مي،،فرمايد:  
آن که يابد بوي حقّ را از يمن  
چون نيابد بوي باطن را ز من؟  
در شرح اين بيت در شرح جامع (ج 3 , ص 61 ) چنين آمده است:  
«آنکه يابد بوي حق را از يمن  
چون نيابد بوي باطن را زِ من؟  
آنکس که بوي خوش رحماني را از يمن احساس مي،کند, چگونه ممکن است که بوي باطل را در وجود من نشناسد؟ مصراع اوّل اشاره به حديث شريف نبوي: "إنّي لأجد نفس الرّحمان من قبل اليمن." همانا مي،يابم دم رحمان را از جانب يمن....»  
و نيز نگاه کنيد به کتاب احاديث مثنوي, ص 73 .  
18 - مثنوي, دفتر دوّم, بيت 1943 - 1945 .  
19 - فرهنگ لغات قرآن, ج 1 , ص 55 .  
20 - و نيز نگاه کنيد به مقامات توحيد, ص 75 - 78 .  
21 - عين بيان حضرت بهاءالله در ذيل يادداشت شماره| يک در انتهاي مقاله| «توجّه در دعا» نقل گرديده است.  
22 - شرح شطحيات, ص 518 - 519 .  
23 - نهج،البلاغه, ص 8 .  
24 - حديقة،الشّعراء, ج 2 , ص 1109 - 1110 . براي مطالعه| شرح مطالب درباره|| طراز يزدي به مآخذ اشعار, ج 2 , ص 87 -88 مراجعه فرمائيد.  
25 - مثنوي, دفتر دوّم, ادبيات 3717 و 3718 , 3723 - 3725 .  
26 - دور بهائي, ص 28 - 31 .

توجّه در دعا  
مي،دانيم که دعا و نماز و هر گونه عبادتي رو به خدا است, حتّي در وضو قبل از نماز مي،خوانيم: «اي ربّ وجّهت وجهي إليک...» , خدايا روي خود را به سوي تو متوجّه کردم. باز مي،دانيم که خدا نه وجهي دارد و نه جهتي تا بتوان او را در مکاني قرار داد و يا فرض کرد و به عنوان «رو به سوي خدا آوردن» به سوي آن مکان روي آورد. ذات مطلق الهي منزّه و مقدّس از امکنه و حدود و جهات است. لذا وقتي توجّه به خدا مي،کنيم در واقع توجّه به مظهر امر خدا مي،کنيم و در جهتي و رو به مکاني مي،آوريم که آن مکان مناسبتي با مظهر امر الهي و ظهور او داشته و دارد. البتّه در اين باره بايد تأکيد شديد به عمل آيد که هرگز در اين مقام مقصد خود مظهر امر و جنبه بشري و ناسوتي او نيست. مظهر امر الهي خود مردم را تحذير فرموده است که چنين بدانند و چنين بينگارند. حضرت بهاءالله در لوحي که در جلد دوّم کتاب آثار قلم اعلي طبع و تکثير شده است احبّاء را بر حذر ميدارند که مبادا در حين مواجهه با آن حضرت در موقع زيارت به خاک بيفتند, سجده کنند يا حتّي سر خم نمايند. مي،فرمايند که سر انسان جز در مقابل ذات غيب الهي نبايد خم شود و آن در حين نماز است.(1)  
پس مسلّم است که در نماز اصل توجّه به سوي خدا است, منتهي چون ذات خدا فارغ از زمان و مکان است بنابراين مکاني و جهتي که اختيار مي،شود با ظهور پيامبر و امر الهي مناسبت دارد: يا خانه| اوست, يا خانه،اي است که او ساخته است, يا مقام و محلّي است که در آنجا مبعوث شده است. به هر صورت مناسبتي با ارتفاع ندا توحيد دارد و به همين جهت توجّه به آن توجّه به سوي خدا محسوب مي،شود.  
اما در حين دعا و يا نماز وجه باطن به کجا بايد متوجّه باشد؟ وجه ظاهر در حين نماز متوجّه به قبله است و قبله هم مشخّص است, مکاني است که مناسبتي با ظهور مظهر امر الهي و ارتفاع ندا توحيد دارد. در قرآن فرموده،اند: «و لله المشرق و المغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله»(2). به حکم اين آيه| قرآن, به هر جا رو آوريد روي خدا همان جا است. بنابراين مي،توان فارغ از قبله رو به هر جا نشست و يا ايستاد و دعا نمود. به اين ترتيب وضع ظاهر مشخّص است. امّا آنچه محلّ تأمل و دقّت است محلّ توجّه وجه باطن است که به کدام جهت بايد باشد. به اين معني که در حين دعا و نيايش و نماز نمي،توانيم فارغ از نفس, روح, فکر و دل خود باشيم و ناگزير فکر و حواس ما متوجّه به چيزي و يا جائي بايد باشد. اين چيز و اين جا چه مي،تواند باشد تا وجه باطن خود را به سوي آن نمائيم. اين قضيّه هم بحث و مطالعه لازم دارد و هم تمرين. يعني نوعي مجاهده و مراقبه مي،خواهد تا انسان با آن خو بگيرد و سپس بتواند وجه باطن خود را به سوي مقام و موضعي که اشرف اشياء و مقامات نسبت به خدا است متوجّه کند. يعني شخص دعاکننده براي توجّه وجه باطن خود در حين تلاوت دعا تمرکز و مراقبه داشته باشد و در مدّت دعا حالت مراقبه| خود را از دست ندهد. اين کار شايد از دشوارترين کارها باشد و به اين جهت از جمله اموري است که خدا بر بندگان خود در اين مور سخت نگرفته است, زيرا ميزان بلوغ و درجه| عرفان اشخاص متفاوت است. انسان ضعف و عجز دارد, تعلّقاتي دارد که به علّت آنها نمي،توان از او متوقّع بود که در حين نماز از همه چيز و همه جا و همه کس به کلّي بگسلد و جز خدا و ياد خدا و ذکر خدا در دل او هيچ مطلب ديگري خطور ننمايد. البتّه مدّت دعا کوتاه است. آنچه مظهر امر الهي در کتاب اقدس از مردم خواسته است اين است که دعا را تا آنجا نخوانند که به ملامت و کسالت بينجامد و از روح و ريحان خارج شود.(3) معذلک مدّتي که انسان با توجّه به ظرفيّت باطن خود براي تلاوت دعا اختيار مي،کند امتدادي دارد و در طي اين زمان است که مراقبه و مجاهده لازم مي،آيد تا انسان بتواند متوجّه به وجه،الله باقي بماند.  
در اين توجّه چندين مرحله مي،تواند وجود داشته باشد:  
اوّلاً فکر بايد متوجّه باشد (توجّه فکر), ثانياً خيال بايد متوجّه باشد (توجّه خيال), ثالثاً حسّ بايد متوجّه باشد (توجّه حسّ) و بالاتر از همه (توجّه قلب) است از آن لحاظ که قلب مقر و محلّ عشق الهي است. به بيان ديگر در حين دعا موانع و عوايقي به وجود مي،آيد که مي،تواند موانع فکري, خيالي, حسي و يا مؤثّرتر از همه موانع قلبي باشد. البتّه همه| اينها از حسّ گرفته تا خيال و فکر را مي،توانيم از قواي روح بدانيم حتّي اگر آلات حسّي مربوط به بدن و جسم باشد خود آن مربوط به روح است. روح البتّه در اينجا به معني اعم به کار مي،رود و اين مراحل مربوط به مراتب و قواي روح انساني است. همان،طور که اشاره شد عوايق و موانع انسان در توجّه به خدا مي،تواند امور حسّي, خيالي, فکري و يا قلبي باشد.  
از جمله موانع, موانع حسّي است. چون زنده،ايم و زندگي عنصري داريم در حين تلاوت دعا حس کار مي،کند, خفته نيستيم تا احساس از کار افتاده باشد, بنابراين چشم مي،بيند, گوش مي،شنود, بويائي بوها را احساس مي،کند و همه اين حواس بر توجّه ما در حين تلاوت دعا اثر مي،گذارد. به همين خاطر است که سعي مي،کنند براي نماز و دعا جاي خلوتي اختيار کنند و يا بدون اين که لازم باشد چشم را ببندند. همه| اين کارها بستگي به سليقه و ذوق اشخاص دارد, بعضي،ها لازم نمي،بينند که چشم را ببندند و شايد لازم نيز نباشد زيرا راه بيني و گوش و لامسه را نمي،توان بست. بنابراين حواس به جاي خود هستند و کار مي،کنند و ناگزير توجّه ما را به سوي اموري که مورد اين احساسات قرار مي،گيرند جلب مي،نمايند. به اين ترتيب حسّ عايق تمرکز و توجّه است و البتّه چاره،اي هم نيست زيرا نمي،توان همه| راه،ها را بر همه| حواسّ به کلي بست. کاري که مي،توان کرد آن است که آن قدر توجّه و تمرکز ما نسبت به باطن زياد باشد که حواس ظاهر را تحت،الشّعاع خود قرار دهد و از کار بيندازد. منظور از اين مطلب چيست؟ در بسياري از موارد وقتي کتابي مي،خوانيد, مسئله،اي حلّ مي،کنيد و يا در مطلبي تعمّق مي،فرمائيد و به فکر فرو رفته،ايد اگر کسي شما را صدا کند صدايش را نمي،شنويد. در اينجا گوش از کار نيفتاده است اما چون هوش به کار ديگري پرداخته و توجّه باطن به سوي امر ديگري است بنابراين در واقع محلّي براي استماع صوت ظاهري باقي نمانده است. بارها اتّفاق افتاده است که با يک شدّت و از يک فاصله صدائي مي،آيد و دو نفر در همان فاصله مساوي آن صدا را با يک شدّت دريافت مي،دارند امّا يکي مي،شنود و ديگري نمي،شنود. بنابراين مي،توان حسّ را با عطف توجّه به باطن ضعيف کرد. يعني با توجّه به امر باطن و مداومتي که در اين کار مي،کنيم مي،توانيم تا حدودي خود را از حسّ آزاد کنيم زيرا آزادي کامل از قيد حواس امکان،پذير نيست و نبايد هم باشد زيرا شرط لازم براي حيات عنصری ماست. اين کار البتّه مداومت و تمرين حقيقي و صميمي مي،خواهد.  
مانع ديگر در توجّه, خيال است. خيال به دريافتي از اشياء محسوس گفته مي،شود که در غياب آن اشياء براي انسان حاصل مي،شود. مثلاً الان تصور صورت فلان دوست که در اينجا حاضر نيست در ذهن من وجود دارد و به آن صورت خيالي يا ايماژ (image) مي،گويند. در خواب حواس از کار مي،افتد, چشم نمي،بيند و گوش نمي،شنود امّا صور خيالي کماکان وجود دارد. همين تخيل انساني است که به رؤياي خاص انسان معني مي،دهد و از آن به فعّاليّت و درک روحي تعبير مي،شود. در انسان صور خيالي وجود دارد و تأثيرات آن پايدارتر از تأثيرات حواس ظاهره است, زيرا چشم و گوش و بيني را در اثر خواب يا ادويه| خواب،آور و مخدّر مي،توان بست و يا تأثيرات آنها را محدود کرد. امّا تأثيرات صور خيالي از تأثيرات حسّي بيشتر باقي مي،ماند و ديرپاي،تر است. در هر حال خيال نيز از عوايق توجّه معنوي انسان در حين تلاوت دعا محسوب مي،گردد. مقصود آن است که اگر در حين نماز و مناجات ديده از اشياء ظاهر بربنديم و ساير حواس خود را نيز ضعيف کنيم سدّ صور خيال از سدّ تأثيرات حواس مشکل،تر است.  
البتّه قضيّه| ايماژ و يا صور خيالي و چگونگي حصول و تأثيرات آن در بين علما و روان،شناسان محلّ بحث و مطالعه| فراوان واقع شده که خارج از موضوع مورد نظر ما است. امّا آنچه مسلّم است چيزي به نام صور خيالي اشياء در حس باطني ما در سير و حرکت و آمد و رفت است. شما دعا مي،خوانيد در حالي که در خيال شما صور خيالي مرتّب جايشان را به يکديگر مي،دهند و شما را مشغول ميدارند به طوري که ممکن است دعا به اتمام رسد و شما صداي خود را به طور اتوماتيک و مکانيک،وار در پايان مناجات بشنويد و به خود آئيد که مناجات تمام شد در حالي که در سرتاسر مدّت دعا خيالتان متوجّه به صور خيالي بوده است. آنچه در خيال جريان پيدا مي،کند بستگي به قوّت و شدّت صور دارد و مي،تواند راه را براي توجّه انسان سدّ کند. بنابراين خيال و حسّ از آفات توجّه باطن در حين دعا محسوب مي،شود. البتّه در اين جا مجدداً اين نکته را تکرار کنيم که در اديان قائل به تسامح شده،اند و سخت نگرفته،اند که در حين تلاوت نماز و دعا حتماً شرط صحّت و مقبوليّت آن است که انسان هيچ خيالي به خاطرش خطور نکند, زيرا مراتب توجّه و عرفان متفاوت است و حتّي براي صاحبان اعلي مراتب معرفت هم رهايی از صور خيال شايد امکان،پذير نباشد. امّا در هر حال شرط بلوغ روحاني انسان در حين دعا آن است که هر چه بيشتر بکوشد تا از قيد خيال خود را آزاد کند. اين کار توجّه به باطن مي،خواهد و حصولش مشکل،تر از مبارزه با موانع و علائق حسّي است.  
بعد مرحله| فکر است که آن هم مي،تواند عايق توجّه باشد, يعني علاوه بر حس و خيال فکر انسان نيز ممکن است در حين دعا و مناجات متوجّه به مطالب ديگر باشد. در اين مقام قصد ما ورود به بيان فرق بين فکر و خيال و مطالعه| اين مواضيع نيست. همين قدر به اشاره عرض مي،کنيم که فکر جنبه| کلّي دارد و خيال صورتي جزئي و مشخص و معلوم(4). در حين تلاوت نماز گاهي فکر انسان متوجّه اموري ديگر مي،شود, مسئله| ديگري را حلّ مي،کند و بحث ديگري را از خاطر مي،گذراند. اين مرحله بالاتر از مرحله خيال و حسّ است.  
فکر علي،الاصول به مناسبت کلّي بودنش و به مناسبت ارتباط عميق،تري که با گوهر انساني دارد شريف،تر از خيال و حسّ است, معذلک افکار هم تفاوت مرتبه دارد. افکار هر چه شريف،تر, روحاني،تر و معنوي،تر باشد بيشتر با دعا و نماز تناسب دارد و به همان نسبت که روحاني،تر و الهي،تر است کمتر مي،تواند مانع حصول توجّه روحاني باشد. در اين مرحله شايد خود تفکّر را نتوانيم عايق توجّه بدانيم زيرا نماز و دعا حاوي الفاظي با معاني و مفاهيم عاليه| معنويّه است که بايد با تفکّر و تدبّر ادا شود و اين تدبّر و تفکّر در معاني در واقع اصل نماز است و يا به بيان ديگر دعاي اصلي همان تفکّر و تدبّر در معاني خود آنها است. آفتي در مورد عبادات يوميّه البتّه وجود دارد و آن اين است که حرکات و اطوار آن براي انسان عادت مي،شود و به صورت اتوماتيک و مکانيکي در مي،آيد. از اين نظر مربّيان حقيقي عالم انساني گفته،اند که چنان بايد نماز خواند که حرکات و آدابش به حکم عادت جاري نشود. با اين وصف براي بشر عادي آداب نماز و عبادات عادت مي،شود و به حکم اعمال تکراري جريان پيدا مي،کند به همين جهت اقامه| نماز با تفکّر و تدبّر درباره|| الفاظ و معاني آن هميشه قرين نيست ولي اصل توجّه و مراقبه و مداومت در دعا و ذکر الهي در آن است که عبادات مدام با تفکّر و تأمل و تدبّر درباره|| معاني الفاظ همراه باشد و در حين دعا توجّه به چيز ديگري عطف نگردد و به صورت کاري عادي و مکانيکي نيز در نيايد. اين امر البتّه بسيار مشکل است.  
هر قدر در الفاظ دقّت بيشتري کنيم دقّت ما حدودي خواهد داشت و دريافت ما از الفاظ و اقسام معاني آنها و درجات تعمّقي که در مفاهيم آنها مي،توانيم حاصل نمائيم محدود خواهد بود. در اين جا است که افکار ديگر مجال جولان در ذهن پيدا مي،کنند و انسان را به خود مشغول ميدارند. اصل قضيّه در چنين احوالي عبارت از مراقبت از افکار و کنترل آنها است که ما را از قصد اصلي که عبارت از افکار انساني, روحاني و الهي است دور نسازد و غايت دعا و مناجات و نماز و نياز نيز وصول به چنين افکاري است. بنابراين بايد کوشيد که تا آنجا که ممکن است دعا چنان خوانده شود که توجّه به باطن محفوظ بماند و دستخوش هجوم افکار پراکنده نگردد.  
براي حصول چنين مقاصدي اديان مختلفه آداب مختلفه دارند. بعضي از اديان توجّه به تماثيل و هياکل را در حين نماز و دعا مجاز مي،دانند. پيروان اديان برهمائي و بودائي عليرغم تعاليم عاليه| روحاني که دارند در حين دعا توجّه به تماثيل مي،کنند و به همين سبب بعضي نيز آنها را به غلط بت،پرست مي،خوانند در حالي که آنچه در بين آنان به نام بت محلّ توجّه قرار مي،گيرد در واقع سمبلي از معاني و مفاهيم مختلفه است که با عبادت آنها همراه شده است. امّا در هر صورت بر حسب ظاهر توجّه به تمثال مي،شود تا براي آنان که نمي،توانند در مقام تفکّر معنوي قرار گيرند توجّه به آن امر معنوي در هيکل ظاهري که سمبل آن است صورت پذيرد. البتّه در اين آداب امکان اغراق و افراط هميشه وجود دارد و حتّي در اديان ابراهيمي مي،بينيم که بعضي از مذاهب توجّه به تماثيل و هياکل را در حين عبادت مجاز بل لازم و ضروري مي،دانند.  
مسيحيان در کليساي خود تماثيل و هياکل را جاي مي،دهند و به آنها توجّه مي،کنند, دست به دامن آنها مي،شوند و رو به سوي آنها ايستاده دعا مي،خوانند. در ديانت بهائي توجّه به تماثيل و هياکل در حين دعا و نماز صحيح نيست. يعني وقتي دعا مي،کنيم و يا نماز مي،خوانيم هرگز توجّه به تمثال و هيکل اين و آن نبايد داشته باشيم, حتّي هياکل و تماثيل مظاهر مقدّسه| الهيّه نيز نبايد بر حسب ظاهر مورد توجّه ما باشد. در کتاب مستطاب اقدس در مورد مشرق،الاذکار آيه| مبارکه به صراحت حکايت از اين مي،کند که مشرق،الاذکار را نبايد به صور و امثال آراست. بيان مبارک اين است که «يا ملأ الإنشآء عمّروا بيوتاً بأکمل ما يمکن في الإمکان باسم مالک الأديان في البلدان و زيّنوها بما ينبغي لها لا بالصّور و الأمثال. ثمّ اذکروا فيها ربّکم الرّحمن بالرّوح و الرّيحان ألا بذکره تستنير الصّدور و تقرّ الأبصار.»(5)  
بنابراين توجّه به هياکل و تماثيل چنان که در مذاهب بعضي از اديان متداول است در ديانت بهائي مجاز نيست.  
احبّاي غرب از حضرت وليّ امرالله, شوقي ربّاني, جلّ ثنائه, پرسيده،اند که در حين دعا چه کنيم که فکر ما متمرکز باشد. حضرت ولي،امرالله در پاسخي که فرموده،اند ذکر مي،فرمايند که بهترين وسيله تمرکز و توجّه باطن اين است که انسان درباره|| صفات و ملکات مظهر امر الهي تفکّر کند. يعني چون چنان تمرکزي براي انسان حاصل نمي،شود که در حين نماز و دعا غرق در خدا و بحر صمداني الهي شود پس بهتر آن است که تمرکز وتوجّه او در شريف،ترين نوع ممکن باشد و آن توجّه و تفکّر در ملکات و صفات و فضائل و مواهب مظهر امر الهي است.(6) شريف،ترين مورد براي تفکّر انسان چنين تفکّري است و اين توجّه باطني گاهي فقط در يک لمحه دست مي،دهد و انسان چنان لذّت و بهجتي حاصل مي،کند که ذوقش مذاق جان او را شيرين مي،کند و تا مدّتها اثراتش در وجود او باقي مي،ماند. با همين لمحه،ها و ياد اين لمحه،ها است که انسان در حيات باطني و روحاني خود زندگي مي،کند. اين توجّه گاهي مثل بارقه،اي به وجود انسان مي،زند و مي،گذرد و جاي خود را به افکار ديگر مي،دهد.  
بنابراين انسان وقتي نتوانست خود را مستغرق و متمرکز در خدا ببيند مرحله| بعد آن است که درباره|| اشرف امور عالم, اشرف افکار را داشته باشد يعني درباره|| مواهب و صفات مظهر امر الهي تفکّر و تأمّل کند که چه بود , چه کرد, چه گفت و چه خواست؟ اين حالت هم گاهي مي،تواند حاصل نشود, يعني ضعف بشري عارض و مسلّط مي،گردد و نمي،گذارد که در اين مقام نيز قائم و متمرکز بمانيم. بشر نمي،تواند تا بشر است مدّعي شود که در حين نماز و دعا چنان متمرکز و متوجّه و مستغرق در خدا بود که جز او به ياد هيچ چيز ديگري نيفتاد. اگر چنين مقامي حاصل شده باشد براي انبياء و رسل و مظاهر امر الهي حاصل شده است, نه براي بشر عادي. براي بشر عادي چنين امري هميشه و در سراسر عمر امکان،پذير نيست. گاهي البتّه بارقه،اي مي،زند و مثل برق مي،گذرد و در آن حين انسان حسّ مي،کندکه پيوسته و غرق شده است, يعني نوعي جذبه باطني او را فرا مي،گيرد امّا اين حالت خيلي کم دوام و ناپايدار است و انسان باز برمي،گردد و گرفتار شواغل خويش مي،شود, يعني آنچه حسّ, خيال و فکر او را به خود مشغول مي،دارد. در اينجا چه بايد کرد؟ مي،فرمايند در اين مقام که براي همه پيش مي،آيد و امکان ندارد که پيش نيايد بهتر است که توجّه به شخصي در انسان حاصل شود که شريف ترين اشخاص و صور باشد و شريف،ترين صور پس از مظاهر مقدّسه در نظر اهل بهاء حضرت عبدالبهاء و حضرت شوقي رباني است.(7)  
تکرار کنيم که در اينجا توجّه به صور و امثال نيست؛ ولي در خيال عبدالبهاء بودن, عبدالبهاء را از خاطر گذراندن و به عنوان مثل اعلي و سمبل بندگي در نظر آوردن مورد نظر است. چه ما در حين نماز خود را قائم در مقام بندگي و عبوديّت الهيّه مي،بينيم, پس حال که ناگزير امري معقول بايد به صورت يک امر مخيل در آيد - و ضعف بشري اين امر را لازم مي،آورد - چه بهتر که توجّه ما در حين دعا به سمبل بندگي و عبوديّت يعني حضرت عبدالبهاء باشد. پس در حين توجّه, توجّه به امري و شيئي و شخصي مي،کنيم که صفات و حرکات و سکناتش بندگي الهي را در خود مجسّم کرده است.  
واضح است که بهتر اين است که تا آنجا که مي،توانيم چيزي در حين نماز در مقابل ما و در خيال و فکر ما مجسّم نشود؛ امّا وقتي عليرغم کوششي که مي،کنيم از عهده| اين کار بنا به ضعف بشري بر نمي،آئيم, بايد سعي کنيم که فکر ما متوجّه به مظاهر فضائل الهيّه گردد و در حين دعا به نماينده| بندگي الهي که نشانه| بندگي ما نيز تواند بود توجّه نمائيم. بنابراين در عبادت که هم در لفظ و هم در معني با کلمه| عبد و عبوديّت مناسبت دارد توجّه به عبدالبهاء مي،کنيم و اين توجّه در حين فراق اجباري و الزامي از عالم غيب است که تفکّر باطني و توجّه خيالي به او معطوف مي،گردد.  
مطالب را خلاصه کنيم: اوّل تمرکز و غرق شدن انسان در ذات الهي است که عملاً امکان،پذير نيست و براي مظاهر امر الهي مي،تواند ميسّر باشد. براي ديگران چنين حالتي فقط مي،تواند به صورت بارقه،اي باشد, برقي بزند و بگذرد و نشئه،اي معنوي را در لمحه،اي فراهم آرد. بعد توجّه به مظهر امر الهي و فضائل و کمالات و مواهب اوست. بعد در مقام ديگر توجّه به مثل اعلاي ديانت بهائي در عالم خيال و به حسّ باطن ممکن است امکان پذير شود و آن به مناسبت قيام او در مقام بندگي است که با نماز ما که آن هم در اداي بندگي و عبادت است مناسبت پيدا مي،نمايد. واضح است که در اين مقام هم انسان نمي،تواند چندان باقي بماند و خواه و ناخواه اين تأمل و تمرکز نيز غالباً سريع درمي،گذرد و حواس انسان به امور ديگر توجّه مي،يابد. اما هر آن که از توجّه منحرف مي،شود اگر دوباره سعي کند و برگردد و لحظه،هاي انحراف را کمتر و کوتاه،تر کند رفته رفته مي،تواند به جائي برسد که در حدّ استطاعت بشري تمام فکر و ذکر خويش را در نماز و نياز متمرکز بر امور معنوي و جنبه| باطني حيات انساني نمايد. البتّه همين که چنين کوششي به عمل مي،آيد و به قدر وسع و طاقت و تکليف انساني تأمل و توجّه صورت مي،گيرد همين اقدامات همراه با حسن عمل در زندگي و همراه با خدمت و فعّاليّت در امور روحاني انسان را به کمالات و فضائل معنويّه که مقصود غائي از نماز و مناجات است سوق مي،دهد. در چنين حالتي است که انسان در حين نماز و دعا مي،تواند خود را مستغرق در محبوب ازلي تصور کند و احساس بارقه،هاي حبّ و انجذاب او را بيشتر دست دهد بدون آن که تعمّداً و تصنّعاً در پي آن بارقه،ها باشد. بعضي اصولاً به طور تصنّعي مي،خواهند که چنين حالاتي براي آنان حاصل شود. در اينجا است که به انواع رياضت،هاي عجيب و غريب مي،افتند, رياضات و اعمال شاقّه،اي که به کلّي با روح ديانت بهائي منافات دارد. احساسات روحاني بايد به طور طبيعي و در اثر توجّه باطني حاصل شود و ازدياد و گسترش آن نيز به طور طبيعي صورت پذيرد, يعني انسان به مقامي رسد که از حسّ و خيال و فکر بگذرد و در مقام عشق نماز بخواند, در مقام راز و نياز با معشوق دعا و مناجات کند, چه عبادت با عشق والاترين نوع عبادت است.

يادداشت،ها  
1 - لوح مورد اشاره در صفحات 76 - 82 آثار قلم اعلي (ج 2) که در طهران از روي نسخه| طبع 1314 ه. ق مطبعه| ناصري در بمبئي به طبع رسيده درج گرديده و در صفحات 72 - 97 طبع جديد آن کتاب (دانداس, مؤسّسه| معارف بهائي, 2002 ميلادي) نيز مطبوع و منتشر است. در فقره،اي از اين لوح حضرت بهاءالله چنين مي،فرمايند:  
«... إنه يمنعکم عن الانحناء و الانطراح علي قدمي و أقدام غيري. هذا ما نزل في الکتاب من لدن عليم حکيم... قد حرّم عليکم التّقبيل و السّجود و الانطراح و الانحنآء کذلک صرّفنا الآيات و أنزلناها فضلاً من عندنا و أنا الفضّال القديم. إنّ السّجود ينبغي لمن لايعرف و لايري و الّذي يري إنّه ممّن شهد له الکتاب المبين. ليس لأحد أن يسجده و الّذي سجد له أن يرجع و يتوب إلي الله إنّه لهو التّواب الرّحيم. قد ثبت بالبرهان بأنّ السّجدة لم تکن إلاّ لحضرة الغيب اعرفوا يا أهل الأرض و لا تکونوا من المعرضين...»  
2 – آيه| 115 در سوره| بقره(2) است.  
3 – نگاه کنيد به فقره| 149 در کتاب اقدس.  
4 - در شرح مطالب مربوط به «فکر» در فرهنگ اصطلاحات منطقي (ص 165) از جمله چنين آمده است:  
«فعّاليّت و تکاپوي ذهني که به وسيله| آن آدمی خود را از آنچه مي،داند به آنچه نمي،داند مي،رساند. و به تعبير ديگر وقتي در برابر امر مجهولي قرار گيرد, و بخواهد آن را معلوم سازد, از معلومات قبلي خود ياري مي،طلبد و آن را معلوم مي،کند. و گاه همين که مجهولي معلوم شد, آن معلومِ بدست،آمده را مقدّمه براي کشف مجهولي ديگر قرار مي،دهد و همچنين معلومات خود را بسط و گسترش مي،دهد. (بهترين مثال در اين مورد علم هندسه است). ابن سينا فکر - اين عمل شگفت،انگيز و عجيب ذهن - را به "انتقال ذهن از اموري که در آن حاضر است, به اموري که در آن حاضر نيست" تعريف مي،کند. يعني بطور خلاصه "سير از معلوم به مجهول" (اشارات, ص 12). تعريف ديگر فکر که بيشتر تداول يافته و عبارة اُخراي همان تعريفِ ابن سينا است اين است که: «الفکر ترتيب أمور معلومةٍ للتّأدّي إلي مجهول» يعني فکر مرتّب ساختن (يعنی در پي هم چيدن و سامان دادن) امور معلوم است براي منتهي شدن به کشف مجهول...».  
و درباره|| «خيال» از جمله در کتاب فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 231 – 232) چنين آمده است: «خيال: يکي از قواي باطني انسان خيال است که به آن مصوّره هم گويند و آن قوّتي است در انسان که حافظ صور موجوده| در باطن است...» و درباره|| خيال (image) در فرهنگ فلسفي (ص 344) چنين آمده است:  
«خيال به معني صورت شخص يا طيف و صورت تمثال در آيينه و صورت،هاي اشتباهي که در خواب و بيداري به خاطر انسان مي،رسد. و نيز خيال به معني ظنّ و توهّم است و در اصطلاح به صورت باقي،مانده در نفس بعد از غيبت شيء محسوس متعلّق به آن, اطلاق مي،گردد. اين صورت يا تمثيل مادّی يک شيء خارجي است که با چشم ديده شده است, مانند ارتسام صورت خيالي شيء در آيينه, و يا تمثيل شيء با خطوط نموداري. يا اينکه تمثيل ذهني شيء مدرک توسط حسّ باصره يا حواس ديگر است.  
عادت روانشناسان اين است که اين صورت حسيّ را در مقابل صورت عقلي قرار دهند. امّا فيلسوفان پيرو اصالت احساس به اين تفکيک قائل نيستند،؛ بلکه معتقدند که صورت عقلي, ناشي از صورت حسيّ است.  
ما امروز لفظ خيال را به معني صور بينائي, شنوائي, چشائي, بويائي, بساوائي و تصوّر حرکت اطلاق مي،کنيم...».  
5 - کتاب اقدس, فقره 31 .  
6 - براي مطالعه| آثار حضرت وليّ امرالله درباره| محلّ توجّه در دعا به فقرات عديده| آثار آن حضرت که در صفحات 457 - 459 کتاب: Lights of Guidance به طبع رسيده مراجعه فرمائيد.  
7 - حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مبارکه که در کتاب امر و خلق (ج 4 , ص 97 - 98 ) به طبع رسيده چنين مي،فرمايند:  
«در خصوص محلّ توجّه مرقوم نموديد به نصّ قاطع الهي محلّ توجّه مطاف ملأ اعلي و آستان مقدّس کبرياء, روحي و ذاتي لتربته الفداء, است و جز به آن عتبه| مقدّسه توجّه جائز نه. إيّاک إيّاک أن تتوجّه إلي غيرها و محلّ توجّه اين عبد آن مقام منزّه مقدّس است. إنّه لمسجدي الأقصي و سدرتي المنتهي و مقصدي الأعلي».  
و در لوحي ديگر که در مائده آسماني, (ج 2 , ص 82) به طبع رسيده چنين آمده است:  
«از توجّه در وقت صلوة سؤال نموده بوديد. در کتاب اقدس نصّ صريح است که ميفرمايد: "إذا أردتم الصّلوة ولّوا وجوهکم شطري الأقدس" تا آنکه ميفرمايد: "و عند غروب شمس الحقيقة و التّبيان المقام الّذي قدّرناه لکم". اين مقام مقام مقدّس است که به اثر قلم اعلي در لوح مخصوص تصريح شده است و در آن لوح احکام ديگر نيز موجود که جميع به اثر قلم اعلي است و آن لوح در محفظه| مبارک بود. به عبدالبهاء پيش از صعود آن محفظه را تسليم فرمودند و آن محفظه حائز اوراق کثير بود, ولي بيوفايان به بهانه از ميان بردند و الآن در نزد ايشان است. مقصود اين است که آن مقام به اثر قلم اعلي معيّن است و آن مطاف ملأ اعلي است و من دون آن در وقت صلوة به جهتي توجّه جائز نه. هذا هو الحقّ المعلوم. ع،ع  
اي حبيب, محلّ توجّه و مطاف ملأ اعلي مرقد منوّر است».  
و نيز حضرت عبدالبهاء در اثري ديگر که در بدايع الآثار (ج 2, ص 139) به طبع رسيده چنين مي،فرمايند:  
«هوالله, واشنگتن, مستر ريمي و مسس پارسنز, من عبدالبهاء هستم. حضرت بهاءالله بي،مثيل و نظير است. کلّ بايد توجّه به بهاءالله نمايند در دعا. اين است مذهب عبدالبهاء. ثبوت بر ميثاق عبارت از محبّت و اطاعت امر عبدالبهاءست اين را اعلان نمائيد ع،ع».  
و نيز نگاه کنيد به مائده| آسمانی (ج 9, ص 22-23).

نفثات روح القدس  
در اثر عادتي که در تعليم و تدريس پيدا کرده،ايم در هر موردي ولو لزوم قطعي هم نداشته باشد از بحث الفاظ آغاز ميکنيم: وقتي مي،گوئيم عالم انساني محتاج استفاده و استفاضه از نفثات روح القدس است مفاهيم دو لفظ بايد روشن شود, يکي «نفثات» است و ديگري «روح،القدس».  
نفثات جمع نفثه است. نفثه معمولاً به آن چيزي گفته مي،شود که از سينه بيرون آيد. دمي که مي،دميم و آهي که مي،کشيم نفثه است. در بين کتابهاي فارسي کتبي به نام نفثة،المصدور نوشته،اند که از صدر مشتق است و معني سينه دارد.(1) در هر حال نفثات يعني دميدن،ها و دم،زدن،ها و از سينه بيرون دادن،ها. ارتباطي که اين کلمه با روح دارد معلوم است چون کلمه روح هم با دميدن هميشه مناسبت داشته است. در زبان عربي آيه| قرآني چنين مي،گويد: «نفخ فيه من روحه» (آيه| 9 سوره| سجده, 32) و نيز مي،فرمايد: «و نفخت فيه من روحي» (آيه| 29 سوره| حجر, 15) و آيات عديده| ديگر که در آنها همين مفاهيم تکرار شده است. در زبان فارسي هم دميدن روح در زبان مردم عادي متداول است. علّت اين امر آن است که روح مبدأ جاندار بودن و زندگي و زنده بودن است که با نفس کشيدن مشخص مي،شود. در واقع جاندار موجودي است که نفس مي،کشد و دم مي،زند. بنابراين روح با دميدن مناسبت پيدا کرده است.(2) نفثات به طور کلي به معني فيوضات و آثاري است که صادر مي،شود, منتهي چون به روح نسبت مي،يابد به همين سبب کلمه| نفثات در اصطلاح «نفثات روح،القدس» به کار مي،رود. روح القدس از اصطلاحات کتاب مقدّس و علي،الخصوص انجيل است(3). اصطلاحي است که در معارف مسيحي براي اداي معاني و مفاهيمي به کار رفته که معادل تقريبي آن در معارف اسلامي روح،الأمين است(4). روح،الأمين را با فرشته يا ملکي به نام جبرئيل هم،نام و هم،کار تصور مي،کنند(5). روح،القدس در مسيحيت در همين مقام است يعني همان عاملي است که مظهر امر يا به اصطلاح مسيحي پسر خدا را ممتاز مي،کند.  
سابق بر اين وحي را به صورت خاصّي تعبير مي،کردند و به منزله| ارتباط بين خدا و پيغمبر مي،دانستند. يعني اين طور تصور مي،شد که ملکي يا موجودي مجرّد و مفارق از اشخاص عادي وجود دارد که از طرف خدا حامل پيام براي انبياء است, او پيام را مي،آورد و مي،رساند و برمي،گردد. البتّه پيداست که اين يک تعبير است, رمزي است و يا بهتر بگوئيم وسيله،اي است براي بيان معاني حقيقي که آن معاني درخور فهم عامّه نيست و يا سابق بر اين نبوده است. به اين علّت تصوّر ملک به صورتي مشخّص مي،شد که داراي واقعيّت عيني و انضمامي با وجود خارجي و وجود جسماني باشد و حتّي به اصطلاح ديني «أولوالأجنحة» باشد(6). امروز قبول اين تصوّرات به صورت ظاهري مشکل است و جز آن که تعبير به معاني رمزي و باطني بکنيم راهي در پيش نداريم.  
در اين امر بديع حقايق و معاني همه| معتقدات, همه| اقوال و همه| آيات کتب مقدّسه روشن شده است. لذا در اصطلاح اهل بهاء روح القدس هم تعبير خاصي پيدا کرده است. آن تعبير به طوري که در کتاب مستطاب مفاوضات حضرت عبدالبهاء مي،شود مطالعه کرد مبتني بر اين مطلب است که ارواح بر چند قسم،اند يا در چند مرتبه قرار دارند(7). به بيان ديگر ارواح مترتّب بر مراتبي است که هر رتبه،اي از آن اختصاص به روحي دارد و آن روح به طبقه| خاصّي از موجودات مي،تواند تعلّق داشته باشد. روح چيزي نيست جز مبدئي که صفات و خواصّ مشخّصه و احوال مميزه| يک طبقه| خاص از موجودات را از خود ظاهر مي،کند. مثلاً نبات و حيوان و انسان از همديگر به اوصاف و خصوصيّاتي متمايزند. اين اوصاف و خصائص ناشي از مبدئي است که آن مبدأ در هر کدام از آنها به روح خاصّ آن طبقه و يا آن مرتبه از وجود ناميده مي،شود.  
در کتاب مفاوضات وقتي حضرت عبدالبهاء قصد اثبات وجود روح انساني را مي،فرمايند مطلب روح را به ذکر مميّزات انسان و حيوان اختصاص مي،دهند, يعني براي اثبات روح چيز ديگري گفته نشده جز آن که خواسته،اند اثبات کنند که انسان از حيوان متمايز است و لذا اين مميّزات را ذکر فرموده،اند. از توضيحات حضرت عبدالبهاء چنين معلوم مي،شود که روح چيزي نيست جز همان مبدأ و علّتي که يک نوع يا يک طبقه از موجودات را از ساير انواع و اجناس موجودات متمايز مي،سازد.  
از جمله ارواح که در مراتب مختلف و متعدّد قرار دارند يکي روح القدس است که گاهي آن را به سکون دال نيز تلفظ مي،کنند. روح القدس (با سکون دال) مصطلح است اما صحيح نيست. البتّه مي،شود قدس را صفت گرفت و آن را به روح نسبت داد و مثلاً گفت روح قدسي و يا روح القدس (به ضمّ قاف و ضمّ دال) که اصطلاح انجيل است. همان طور که حيوان به روح حيواني ممتاز از نبات است انسان هم به روح انساني ممتاز از حيوان است و مظاهر امرالهي هم با برخورداري از روح القدس ممتاز از ساير افراد انسان،اند. البتّه منظور اين نيست که بگوئيم مظهر الهي انسان نيست. او انسان است و انسان کامل است. به اين تعبير که تنها انساني که واقعاً مي،تواند انسان باشد مظهر امر الهي است.  
حضرت بهاءالله در يکي از آثار مبارکه مي،فرمايند:  
«... و انسان که اشرف و اکمل مخلوقات است أشدّ دلالة و أعظم حکاية است از ساير معلومات و اکمل انسان و افضل و الطف او مظاهر شمس حقيقتند بلکه ما سواي ايشان موجودند به اراده| ايشان و متحرّکند به افاضه| ايشان...»(8)  
اگر انسان کامل مفهومي داشته باشد آن مظهر امر الهي است. پس وقتي مي،گوئيم مظهر امر به روح القدس ممتاز از افراد انسان است منظور اين نيست که بگوئيم مظهر امر انسان نيست. همان طور که وقتي مي،گوئيم انسان به روح انساني ممتاز از حيوان است منظور اين نيست که بگوئيم انسان حيوان نيست بلکه تصديق مي،کنيم که انسان حيوان است ولي حيواني ناطق است, عاقل است که روح انساني دارد.(9)  
به اين ترتيب مظهر امر الهي هم انساني است که روح القدس دارد. روح هر مرتبه از مراتب وجود جامع همه| قوا و خصائص ارواح مراتب پائين،تر است, بدون آن که به مرتبه| بالاتر دسترس داشته باشد. حيوان در عين حيوان بودن خصوصيّات روح نباتي را نيز حائز است؟ رشد , تنفّس, تغذّي و توليد مثل مي،کند و اينها همه از خصوصيّات نبات است که در حيوان هم هست. علاوه بر اين صفات روح حيواني را هم که عبارت از احساس و حرکت باشد دارا است. انسان علاوه بر روح حيواني, يعني علاوه بر اين که احساس مي،کند و حرکت ارادي دارد خصوصيّات نبات را هم حائز است و علاوه بر اينها نفس ناطقه| انساني دارد که او را به کشف مجهولات و پي،،بردن از مقدّمات به نتايج و از معلومات به مجهولات راه،بر مي،شود. مظاهر امر الهي هم همان،طور که در خصوصيّات نباتي با نبات شريک،اند, در خصوصيّات مربوط به حسّ و حرکت مثل ساير افراد انساني با حيوانات شرکت دارند و همان طور در نفس ناطقه و قوّه| کاشفه با انسان مشارکت دارند ولي به روح القدس ممتاز از ساير افراد انسانند. يعني خصوصيّات ديگري در مظاهر امرهست که اين خصوصيّات آنها را ممتاز و متمايز مي،کند.(10)  
اثر اصلي که براي اين روح در آثار مبارکه تصريح شده آن است که روح القدس عالم را احياء مي،کند, تجدّد حيات روحاني و معنوي را در عالم ايجاد مي،کند و با ظهور مظاهر مقدّسه عالم وجود از نو ابداع و امورش دگرگون مي،شود و از رنگي به رنگ ديگر درمي،آيد. اگر به حسب ظاهر عالم همان عالم باشد که هست در معني و در حقيقت عالم عوض مي،شود و با ظهور مظاهر امر الهي مفهوم «تبدّل الأرض غير الأرض»(11), مصداق مي،يابد. ظهور هر يک از مظاهر مقدّسه به منزله| قيام قيامت براي ظهور سابق است. بنابراين وقتي روح القدس روحي است که مظاهر امر الهي به داشتن آن ممتازند, از اين روح قدسي که متعلّق به عالم امر است آثاري ظاهر مي،شود که آنها را آثار وحي مي،گوئيم. نظير نفس ناطقه يا روح انساني که آثار عقل از آن ظاهر مي،شود.  
باري, وقتي آثار روح القدس در عالم انساني پديد مي،آيد باعث تبديل و تغيير اين عالم از حالي به حال ديگر و مرتبه،اي به مرتبه| ديگر مي،گردد. وقتي که مي،گوئيم عالم انساني احتياج به استفاضه از نفثات روح القدس دارد منظور اين است که بايد روح القدسي که در مظاهر امر هست و آثاري که آنها را آثار و ثمرات وحي مي،گوئيم از آن مظاهر بيرون تراود و به نوع انسان برسد تا در تکميل و تربيت ناس مؤثّر شود. روح انساني خود را از استفاضه از آثار وحي که از مظاهر وحي صادر مي،شود نمي،تواند مستغني بداند.(12) اين مطلب که چرا روح انساني نمي،تواند خود را از تجليات وحي مستغني بداند مسبوق به سوابقي است: بر حسب ظاهر بين حيوان و انسان فرق زيادي محسوس نيست. انسان مثل حيوان راه مي،رود, غذا مي،خورد, مي،خوابد, آرام مي،گيرد, تنفّس و توليد مثل مي،کند. بنابراين ممکن است اين طور تصوّر شود که انسان حيات حيواني خود را بايد اصل بگيرد و در پي خوردن و خفتن باشد و جز اين امور امري را مهم و مؤثر نداند. يعني با برخورداري از مظاهر حيات حيواني خود را از عقل, هنر و ساير آنچه به حيات انساني اختصاص دارد بي،نياز بداند. به همين نحو نوع انسان اين تصوّر را ممکن است پيدا کند يا پيدا کرده است که با انسان بودن و با برخورداري از قواي خاصّ انساني و موهبت عقل و علم که نتيجه| عقل است و نيز با وجود برخورداري از موهبت صنعت که نتيجه| علم است و با برخورداري از موهبت قوانين موضوعه در جامعه| انساني که باز نتيجه| به کار بردن عقل در تمدّن انساني است, و به طور خلاصه با خورداري از آثار تمدّن و فرهنگ, ديگر احتياج به آن نيست که انسان از نفثات روح القدس فيض برد. ما انسان هستيم, عقل داريم, بر اثر عقل علم حاصل مي،کنيم, بر اثر علم به صنايع مي،رسيم و قدرت به دست مي،آوريم و در اثر قدرت به تسخير کائنات مي،پردازيم و زمين و زمان و همه| عالم مادّی را در اختيار مي،گيريم. به همين جهت مقام خود را بسي بالاتر از آنچه هست مي،گذاريم, به خود مي،باليم, غرّه مي،شويم و جز خود چيزي را لايق نمي،دانيم که به آن روي آوريم. در اين موضع است که مي،گوئيم تا عقل داريم محتاج به وحي نيستيم و عقل ما را از وحي بي،نياز مي،کند. ناگفته نماند که اين اشخاص شايد به روح انساني هم قائل نباشند, فقط مي،گويند که با به کار بردن عقل از وحي مستغني هستيم بنابراين تا روح انساني داريم يا تا زماني که انسان هستيم احتياجي به استفاده و استفاضه از مظهر امر الهي نداريم. يعني چنين مرتبه،اي از وجود را که نام آن مظهر امر الهي است و به روح القدس از سايرين امتياز دارد قبول نداريم و نمي،پذيريم.  
مي،دانيم که در ديانت بهائي در شأن و شرف عقل داد سخن داده شده و در اثبات فضيلت عقل و اثبات فضيلت نتايج به کار بردن عقل که علم و علوم و صنايع باشد حق معني اداء شده است. حضرت عبدالبهاء چندين خطابه و چندين لوح در اثبات مزاياي عقل و لزوم مطابقت آن با دين دارند.(13) بنابراين شخص بهائي نمي،تواند منکر مناقب و فضائل عقل باشد و نمي،تواند با داشتن دين خود را از عقل بي،نياز بداند. يعني در واقع هم عقل را بايد داشته باشد و هم دين را.  
مي،دانيم که در قرون وسطي با داشتن دين انسان را از حکم عقل بي،نياز مي،دانستند. به همين سبب دين به عقل حمله مي،کرد و آن را طرد مي،نمود. در قرون جديد بر عکس اين معني پيش آمده است. مي،گويند انسان با داشتن عقل از دين بي،نياز است, انسان از روح القدس, که مميّز مظهر امر الهي است, مستغني است. اصل و حقيقت مطلب به عقيده| اهل بهاء اين است که نه دين مي،تواند ما را از عقل و نتايج عقل بي،نياز کند و نه عقل مي،تواند ما را از دين مستغني سازد. يعني با داشتن عقل از فيض وحي خود را نمي،توانيم مستغني بدانيم, زيرا عقل اصولاً زمينه| مخصوص به خود را دارد و از آن زمينه نمي،تواند خارج شود. کاري که عقل انجام مي،دهد کار شريف و ممتازي است ولي کار عقل و حيطه| مسئوليّت و فعّاليّت آن معلوم است و کار و وظيفه ديگري در زمينه| ديگر از او ساخته نيست. مثالي بياوريم: کسي با داشتن گوش نمي،تواند خود را از چشم بي،نياز بداند, يا بر عکس با داشتن چشم نمي،تواند خود را از گوش مستغني بداند تا با چشم هم ببيند و هم بشنود. پيداست که چنين ادعائي به جائي نمي،رسد به اين معني که گوش قوّه| سامعه،اي است که ضرورت دارد و چشم هم در حدّ خود تام است. نه گوش عيبي دارد و نه چشم. عيب از کسي است که بخواهد با گوش علاوه بر شنيدن ببيند يا با چشم علاوه بر ديدن بشنود. در اينجا است که نقص وارد مي،شود و عيب و قصور حاصل مي،گردد.  
دين به جاي خود لازم و کامل است و عقل هم به جاي خود لازم و کامل است. لزوم و کمال در اين امور البتّه نسبي است. ما حقايق ديني را نسبي و به جاي خود کافي مي،دانيم. کساني که بخواهند کار عقل را از وحي حاصل کنند يا کار وحي را از عقل توقّع داشته باشند اين نفوس به خطا مي،روند و به نقص مبتلا مي،شوند. کار عقل چيزي نيست جز کشف مجهول. بنابراين عقل جنبه| انتزاعي و کلّي دارد. آنچه از عقل ساخته است همين است و از عقل کار ديگري توقع نمي،رود. به بيان ديگر عقل ماهيّت مجهول را به دست مي،آورد و در حلّ مسئله و تحصيل هر مطلبي به کار گرفته شود؛ نتايج خود را چه مفيد و موافق با خير باشد و چه مضرّ و مطابق با شرّ عرضه مي،دارد. خلاصه| کلام آن که عقل مي،تواند هم به دزد و قاتل خدمت کند و هم در خدمت شخص خيرخواه قرار گيرد. عقل ابزاري است که در دست همگان است و هر کس مي،تواند از آن بهره گيرد. عقل وسيله| تحصيل قدرت و وصول به مطلوب است. امّا قدرت را چگونه بايد به کار برد و مطلوب چه مي،تواند باشد و چه بايد باشد در اين تشخيص،ها پاي عقل لنگ است. فلاسفه و حکماي بزرگ که عقلاي نوع بشرند در راه يافتن غايت مطلوب, عقل و درايت خود را به کار انداختند اما هر کدام مطلوب غائي انسان را در امر مخصوصي دانستند که متفاوت و حتّي مخالف و متناقض با يکديگر است. عدّه،اي غايت مطلوب را در کسب قدرت دانستند, بعضي ديگر مطلوب را در ايثار و فداکاري و کفّ نفس تشخيص دادند. مقصود آن که در تعيين کمال مطلوب به حکم عقل هر يک به جهتي رفتند و به حکم فکر و فلسفه و با اعتقاد به استغناي از وحي نتايج مختلف و متناقضي به دست آوردند. در اين ميان موقف انسان نامعلوم ماند و سرگشتگي حاصل شد. حوزه،هاي افکار عجيب و غريب فلسفي, سياسي و اجتماعي به وجود آمد و انسان به جهات مختلف و متضاد کشيده شد.  
مدّتها حکماي اروپا به مناسبت غروري که پيدا کرده بودند, و با به کار بردن عقل و قدرت صنايع, ادّعا کردند که مي،توانند اساس اخلاق را تأسيس کنند و تمدّن معنوي و فرهنگي نوع انسان را نيز بنا نمايند. براي اين متفکّرين مدّتها طول کشيد تا پي برند که آنچه آنان را در زمينه| صنعت و تحصيل قدرت براي احاطه بر طبيعت و ترقّي در امور مادّی موفّق کرده است همان وسيله،اي نيست که بتواند انسان را در زمينه| اخلاقيّات و معنويّات و به وجود آوردن يک فرهنگ و تمدّن غير مادّی موفّق کند.(14) آنان روز به روز با استفاده از تفکّر علمي و فلسفي و در نتيجه| به کار بردن عقل در اين که بتوانند روابط اخلاقي و معنوي و روحاني نوع انسان را تنظيم کنند مأيوس،تر شدند. به همين سبب به قصور آراء خود وقوف حاصل نمودند و امروز ناگزير به اين مطلب روي آورده،اند که علاوه بر تمدّن به فرهنگ نيز بايد توجّه کرد. دو کلمه| تمدّن و فرهنگ يعني (civilization) و (culture) دو مقوله،اي است که با يکي بدون ديگري نمي،توان قدم برداشت. امروز لزوم توجّه به معنويات براي بسياري از عقلا واضح شده است.(15)  
گفتيم که عقل وسيله است و غايت و کمال مطلوب را نمي،تواند تعيين کند. پس کمال مطلوب چگونه بايد اختيار شود و از کجا بايد به دست آيد. در بين حيوانات مطلوب و غايت به حکم طبيعت مشخّص است و عقل را در آن دخالتي نيست. حيوان راه مشخّصي دارد, همان راه را مي،رود و بر سر دوراهي قرار نمي،گيرد و لذا اختيار و انتخاب براي حيوان معني پيدا نمي،کند. براي او هدف مشخّص, وسيله| وصول به هدف هم مشخّص است و همه| اين امور را غريزه تعيين مي،کند. امّا در انسان پای عقل براي تشخيص راه و تشخيص وسيله به ميان مي،آيد و عقل جاي غريزه را مي،گيرد. به همين سبب عقلي که خود ابزار و وسيله است طريقه| وصول به هدف را نشان مي،دهد.  
کاري که در حيوان از غريزه ساخته بود, يعني تشخيص هدف و غايت, در انسان از عقل انتظار مي،رود و چون انسان از طبيعت حيواني فراتر رفته و غريزه به صورت حيواني و طبيعي آن در انسان عمل نمي،کند او به عقل روي آورده و عقل است که هادي وصول به هدف مي،شود. در اين ميان هدف او هم ديگر هدف حيواني نمي،تواند باشد. امّا بسياري از مردم مي،خواهند با به کار بردن وسيله| انساني به اهداف حيواني برسند يعني مقصود اصلي آنها خور و خواب و خشم و شهوت است که ناچار به شرّ و ظلمت مي،رسد. يعني با آن که انسان است و عقل را جانشين غريزه کرده امّا هدف را تغيير نداده است. مي،خواهد از عقل براي وصول به همان هدفي که در حيوان هم هدف است استفاده کند. در اينجا است که نابساماني, آشفتگي و پريشاني پيش مي،آيد. انسان هرگز نمي،تواند مثل يک حيوان بخورد و بخوابد زيرا انسان است, فراتر رفته و معني زندگي در نظر او عوض شده است. لذا چيزهاي ديگري مي،خواهد. به همين سبب اگر عقل خود را در راه رسيدن به اين هدف به کار اندازد - که هدف،هاي حيواني است - چون ديگر حيوان نيست مثل حيوان آن هدفها را با غرايز طبيعي خود نمي،تواند حاصل کند و اگر حاصل کند به آن اکتفا نمي،کند و قانع نمي،شود. بنابراين خود به خود زندگي او مختل و مضطرب مي،شود و نابساماني پيدا مي،کند.  
بنابراين وقتي فيوضات روح انساني يا نفس ناطقه به صورت عقل در انسان ظاهر شد, قدرتي براي يافتن وسيله| به دست آوردن امکانات به او داد تا بتواند به هدف نائل شود. ناچار براي او لازم مي،آيد که از مبدأ ديگري که هدف و کمال مطلوب و غايت آمال را تعيين مي،کند و به او نشان مي،دهد استفاده کند. يعني وقتي مي،خواهد عقل را به کار بيندازد آن مبدأ به او بگويد که عقل براي وصول به کدام غايت بايد به کار بيفتد تا بتواند ادّعاي شرافت انساني کند.  
ممکن است کساني بگويند که اين غايت مطلوب را هم به حکم عقل يا به حکم علوم که زائيده| عقل است تعيين مي،کنيم. در اينجا همان مطلب پيش مي،آيد که کسي بخواهد با گوش ببيند و يا با چشم بشنود. يعني تعيين غايت و کمال مطلوب از عقل ساخته نيست, زيرا از عقل براي وصول به هر غايتي و کمالی, که خود نحوه| آن را تعيين کرده،ايد, مي،توانيد استفاده کنيد. براي عقل غايات تفاوتي ندارد. براي عقل مهم نيست که به کجا مي،خواهيد برويد, يا از کجا مي،خواهيد سر در بياوريد. عقل هر چه بخواهيد در اختيار شما قرار مي،دهد و از هر وسيله،اي که بخواهيد شما را برخوردار مي،کند. چه بخواهيد با به کار بردن عقل شهري را نابود کنيد و يا جمعي را نجات دهيد؛ اين امور بستگي به آن دارد که سلسله مراتب ارزشها چگونه مرتب شده،اند, يعني چه اموري ملاک ارزش واقع شده و با چه مقياسي چه ارزشي بر امور و اشياء گذاشته مي،شود. سلسله| ارزشها البتّه متفاوت است.(16) دليل بارز و بيّن تفاوت ارزشها در نظر افراد انساني همين است که حوزه،هاي عقايد فلسفي, اجتماعي و سياسي همه به طرز خاص و متفاوت و حتّي متناقضي بنا شده و هر کسي خواسته است که اصول و فروع اهداف و غايات انسان را تعيين و مشخص کند. واضح است که در اين جريان هر کسي به راهي رفته و حتّي هر کسي سعي کرده است که راهي مخالف ديگران برود. پيدا است که از اين ميان چه بر خواهد خواست. با توجّه به اين قضايا است که حضرت عبدالبهاء در ضمن خطابات متعدّد خود در ضمن اثبات لزوم عقل و علم فرموده،اند که دين نمي،تواند ما را از علم و عقل مستغني کند. عقل شريف است, علم عالي است, بايد به صنعت توجّه داشت بايد از اين فضائل و مناقب که خدا به انسان عنايت کرده استفاده کرد. امّا براي اين که اين خطا پيش نيايد که حال که عقل تا اين اندازه شرف و مزيّت دارد مي،توانيم با علمي که از عقل حاصل مي،کنيم خود را از دين مستغني بدانيم تأکيد فرموده،اند که عالم انساني با همه| مزايائي که دارد محتاج استفاضه| از نفثات روح القدس است.(17)  
نفثات روح القدس به انسان چه مي،دهد؟ نفثات روح القدس غايت آمال و کمال مطلوب مي،دهد, ايده،آل ميدهد, که هر چند به تمام و کمال هيچگاه بدان نمي،رسيم, امّا داشتن ايده،ال مانع از آن مي،شود که در زندگي مادّی خود غرق شويم. ايده،ال و غايتي که نفثات روح القدس به ما مي،دهد ذوق, گذشت, ايثار, توجّه به يک مقام عالي, توجّه به افق فراتر از خواهشهاي نفساني به وجود مي،آورد و به سبب وجود همين کمالات است که مي،توانيم انسان بمانيم, کامل،تر شويم و شئون نفساني را در خود رفته رفته ضعيف،تر کنيم. اصولاً عقل انسان را در خود محدود و مسدود مي،کند براي آن که کار عقل محاسبه| سود و زيان است.(18) حتّي اصول اخلاقي هم وقتي به محک عقل سنجيده شود با سود و زيان ارتباط مي،يابد. اينجا است که توجّه به روح القدس و استفاضه از آن باعث مي،شود که عقل جاي خود را بشناسد و انسان خود را مکتفي به عقل نداند بلکه قلاّده عشق به گردن بيندازد: عشق به کمال مطلوب, عشق بدانچه فراتر از وجود شخصي انساني اوست. عشق مايه| ذوق, هنر و برخورداري از جمال را در زندگي به انسان ميدهد. ممکن است بگويند هنر احتياجي به تدين و استفاده از روح القدس ندارد, هنرهاي غير ديني بسيار است و دامنه،اش هم بسيار وسعت دارد. امّا نکته در اين است که در هنر اگر نقشي براي فراتر رفتن از خود وجود نداشته باشد آن هنر بيمار و سبک مي،ماند. اگر در هنر توجّه به کمال مطلوب و «متعالي» و يا به اصطلاح اروپائي transcendent وجود نداشته باشد آن هنر به صنعت نزديک مي،شود و امتياز و مشخّصه| اصلي خود را از دست ميدهد. جمالي که در هنر غير ديني بدان توجّه مي،شود با شهوات انساني هم،عنان مي،شود. هنر غير دينيِ غني و فاخر در نقاشي, شعر, موسيقي و تئاتر کم است. بي،سبب نيست که در تاريخ هنر ملاحظه مي،کنيم که اوج هنر نقاشي, مجسّمه،سازي و معماري در اروپا وقتي است که هنر از دين و ايمان مايه گرفته و نفثات روح القدس در آن تابيده است. هنر دخلي به علم و عقل ندارد, هنر در پي زيبائي است و علم در پي درستي است و اين دو غير از هم است. آنچه علم مي،خواهد به دست بياورد اين است که چيست که درست است. اما آنچه هنر مي،خواهد به دست بياورد آن است که چيست که زيباست. زيبا و درست غير يکديگرند, نظير يک بنا که جنبه معماري و مهندسي آن با يکديگر فرق دارد. هنر را علم و عقل مايه نمي،دهد, هنر ديسپلين (discipline) خاصّی در فرهنگ انساني است که در پي وصول به جمال است. وقتي عقل و علم به هنر مايه ندهد هنر از چه بايد مايه بگيرد؟ جنبه| انفعالي و ذوقي انسان است که به هنر مايه مي،دهد. انسان اگر توجّه به عالمي فراتر از عالم خود نداشته باشد خود به خود جنبه| انفعالي و ذوقي او جنبه| شهواني و نفساني به خود مي،گيرد. به همين سبب است که شعر, نقاشي, موسيقي يا از ايمان بهره دارد يا در خدمت شهوات قرار مي،گيرد. لطف و کمال هنر در جائي است که انسان را به مبدأ وحي اتّصال دهد.  
به هر جا رو مي،آوريم خود را در برابر عدم کفايت مي،بينيم. ما براي خود لازم هستيم ولي کافي نيستيم. اکتفاي به نفس و ذات خود نداريم. اين عيب ما نيست بلکه هنر ماست. براي اين که بتوانيم کافي به ذات باشيم بايد جماد يا نبات يا حيوان باشيم, يعني در واقع به جائي جز آنچه هستيم چشم ندوزيم و افقي را جز آنچه زير پاي ماست نبينيم. يا اين که بايد خدا باشيم, که نيستيم, تا بتوانيم به ذات خود اکتفاء کنيم. يعني در واقع يا بايد چيزي جز آنچه داريم نخواهيم يا آن که هر چه را که مي،توانيم بخواهيم داشته باشيم. اوّلي حيوان است و دوّمي خداست. ما در اين ميان قرار داريم. موقف خاصّ انساني ما اقتضاء مي،کند که هم بخواهيم که داشته باشيم و هم همه چيزي را که مي،خواهيم نداشته باشيم. بنابراين خود به خود در تکاپو باشيم, خود به خود بخواهيم از خود خارج شويم و بجائي رو بياوريم, جائي که بايد به آن رو بياوريم. اگر از وحي مايه نگيرد, اگر رتبه،اي بالاتر از مرتبه| انساني نباشد خود به خود مرتبه،اي پائين،تر از مرتبه| انساني خواهد بود. بنابراين جنبه| حيواني به همه| فعّاليّت،هاي ما خواهد داد و همه| هنرهاي ما جنبه| شهواني خواهد گرفت, عقلِ ما را متوجّه بر آوردن احتياجات حيواني خواهد کرد. در واقع کساني خواهيم بود که در اثر پيدا کردن عقل قدرتي بسيار به دست آورده،ايم منتهي اين قدرت را مي،خواهيم در زمينه| امري به کار اندازيم که آن امر براي ما پشت سر نهاده شده و ديگر هيچگونه توجّهي به آن نداريم. مثل آن است که کسي با رشد جسمي و عقلي و فراهم آوردن ثروت هنگفت بخواهد همه| آنچه را به دست آورده است خرج خريد قره قوروت يا نخودچي کشمش کند و اينها را بخرد و بخورد. مقصود آن است که براي به دست آوردن اين قبيل اشياء کم ارزش آن همه تکاپو وتلاش لازم نبود و با امکانات و استعدادات و وسائل بسيار کمتر نيز وصول به آنها ممکن بود.  
انسان عقل به دست آورده, آن را به کار برده و علم حاصل نموده و صنايع مهمّه را از کاربرد علم به وجود آورده و صاحب قدرت و قوت عظيم شده و حال خود را مسلّط بر طبيعت ميداند. اما اين همه اختيار و اقتدار و قدرت را براي چه مي،خواهد؟ براي خوردن و خوابيدن و آميختن؟ اين امور حيواني که احتياجي به اين همه تکاپو, جستجو و تلاش نداشت. براي حيوان همه| اين امور حاصل است. بنابراين حيف است که انسان بخواهد خود را پايبند به غاياتي کندکه آن غايات از مقتضيات زندگي حيواني است, منتهي با وسايل انساني که عقل و علم و صنعت باشد براي تحصيل آنها تلاش کند.  
عقل را به انسان داده،اند تا وسيله| اعتلا و ارتقاي او به مرتبه بالاتر باشد, و اين غايت فيوضات روح القدس است که به صورت وحي تجلّي مي،کند و هر ظهوري که ظاهر مي،شود مرتبه| بالاتري از اين فيوضات را ظاهر مي،سازد. ما اهل بهاء مي،دانيم که آنچه در اين ظهور تجلّي يافته و غايتي که روح القدس در اين مرحله از تکامل حيات معنوي انسان افاضه نموده وصول به وحدت عالم انساني است که حاصل فيوضات روح القدس و وحي الهي در اين دور است. توجّه به اين اصل است که مي،تواند قواي انساني را تمرکز دهد و به صورت وسيله،اي در آورد تا بتواند موجبات وصول نوع انسان را به اين وحدت فراهم آورد. در وصول به اين مرحله از وحدت که وحدت کامل بني نوع انساني است انسان تنها نمي،تواند به عقل و علم و صنايع خود اکتفا کند. وصول به اين وحدت با جامعيت و کمالي که براي آن پيش،بيني شده محتاج به استفاده و استفاضه از نفثات روح القدس است.

يادداشت،ها  
1 - کتبي که با عنوان «نفثة،المصدور» نوشته شده متعدّد است.  
يکي از آنها تاريخ فارسي دوره| خوارزمشاهيان است که با عنوان «نفثة،المصدور» به وسيله| محمّد ابن احمد منشي خراساني به رشته| تحرير درآمده و رضا قلي خان هدايت آن را در طهران به سال 1341 ه،ق با طبع سنگي منتشر ساخته است.  
2 - در ذيل «دميدن» در لغت،نامه| دهخدا چنين آمده است:  
«دميدن (يا در دميدن) روح (يا روان يا جان) در قالب (يا تن يا کالبد) کسي, نفخ روح در بدن. کنايه است از حيات بخشيدن به کسي يا حيواني...».  
3 - درباره|| «روح القدس» در قاموس کتاب مقدّس (ص 424) چنين آمده است:  
«روح القدس: بدانکه تعليم کتاب مقدّس درباره|| روح القدس از قرار تفصيل است. اولاً, آنکه روح القدس اقنوم سوّم از اقانيم ثلثه| الهيّه خوانده شده است و آنرا روح گويند زيرا که مبدع و مخترع حيات ميباشد و مقدّس گويند بواسطه| اينکه يکي از کارهاي مخصوصه| او آنکه قلوب مؤمنين را تقديس فرمايد و بواسطه| علاقه،ای که به خدا و مسيح دارد او را روح الله و روح المسيح نيز گويند...».  
نقل تمام مطالب مربوط به روح القدس از قاموس کتاب مقدس در اين مقام مقدور نيست. علاقمندان به مطالعه| مفصّل اين مطلب در معارف مسيحي مي،توانند به آن کتاب مراجعه فرمايند.  
4 - درباره|| «روح الأمين» در ذيل کلمه| «روح» در فرهنگ لغات قرآن (ص 497) چنين آمده است:  
«... زماني به معني فرشته| مخصوص وحي و با عنوان امين توصيف شده. مانند: نزل به الرّوح الأمين... شعراء / 193  
اين قرآن را روح الأمين بر قلب تو نازل کرد... به معني قرآن يا وحي آسماني آمده است...».  
5 - حضرت عبدالبهاء در لوح جناب شکوهي مي،فرمايند:  
«اي بنده| بهاء مکاتيب مفصّله| آن جناب متتابعاً وارد... روح الأمين و جبريل و روح القدس و شديد القوي عبارت از عنوانات شيء واحد است...». و نيز نگاه کنيد به لوح حضرت بهاءالله در امر و خلق (ج 2, ص 159-160  
6 - در قرآن (آيه| 1 , سوره| فاطر 35) مي،فرمايد: «الحمدلله فاطر السّموات و الأرض جاعل الملائکة رسلاً أولي أجنحة...».  
7 - نگاه کنيد به فصل «کلّيّه| اروح پنج قسم است» در مفاوضات, ص 108 - 110 .  
8 - منتخباتي از آثار, ص 71. و نيز حضرت بهاءالله در لوح جناب حاجي سيد علي افنان که به تاريخ 12 جمادی،الأوّل سنه| 1308 ه.،ق مورّخ است چنين مي،فرمايند:  
«حمد خداوند يکتا را لايق وسزا که عالم ملک و ملکوت را به وجود انسان کامل بياراست, به عدل امر فرمود تا اصل شجره| ظلم را از زمين برآرد و بما ينبغي له و قدّرله راجع فرمايد. سبحانه سبحانه ما أعظم سلطانه و أعزّ بيانه حکمت بالغه،اش در هر شيء ظاهر و هويدا و نير امرش فوق کلّ شيء باهر و مهيا...».  
9 - حضرت عبدالبهاء در لوح جناب مستر ولکوت که به تاريخ 20 تموز 1919 م مورّخ است چنين مي،فرمايند:  
«اي بنده| صادق الهي, نامه،ات ملاحظه گرديد... در عالم وجود يعني وجودي که مفهوم ذهني است و حادث است مراتب است: مرتبه| اولي جماد است؛ بعد مرتبه| نبات است. در مرتبه| نبات مرتبه| جماد موجود, ولي امتياز دارد, کمال نباتي دارد و در مرتبه| حيوان کمال جمادی و کمال نباتي موجود و کمال ديگر که کمال حيواني است دارد, سمع و بصر دارد و در مرتبه| انسان کمال جمادی موجود و کمال نباتي موجود و کمال حيواني موجود و از اينها گذشته کمال عقلي موجود که کاشف حقايق اشياست و مدرک کلّيّات. پس انسان در حيّز کائنات اکمل موجودات است و مقصد از انسان فرد کامل است و آن فرد کامل مانند آئينه است و کمالات الهي در آن آئينه ظاهر و مشهود. امّا شمس از علوّ تقديس تنزّل ننمايد و داخل آئينه نگردد. ولي چون آئينه| صافيست و مقابل شمس حقيقت کمالات شمس حقيقت, که عبارت از شعاع و حرارت است, در آن آئينه ظاهر و آشکار گردد و اين نفوس مظاهر مقدّسه الهيّه هستند و عليک البهآء الأبهي».  
10 - حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
«اي بنت ملکوت نامه| شما رسيد و از مضامين سرور روحاني و فرح وجداني رخ نمود... بهائيان را اعتقاد تجسّد کلمه] يعني قلب ماهيّت, انقلاب لاهوت به ناسوت و قديم به حادث نبوده و نيست. بلکه عقيده چنان است که حضرت باب و جمال مبارک مظاهر کلّيّه در عالم انساني هستند. اين واضح و مشهود است که قديم حادث نگردد و حادث قديم نشود. انقلاب ماهيّت ممتنع و محال است. بلکه انسان کامل مانند مرآت صافيه است که شمس حقيقت به جميع فيوضات نامتناهيه در او ظاهر و آشکار است...».  
و نيز حضرت عبدالبهاء در لوح جناب آقا حبيب،الله گنجه،اي چنين مي،فرمايند:  
«اي ثابت بر پيمان, نامه رسيد. سؤال از معاني مواليد ثلاثه نموده بوديد. مواليد ثلاثه به اصطلاح حکما جماد و نبات و حيوان است, يعني کائنات منحلّ به اين سه چيز است: يا جسم منجمد است مانند خاک و حجر و مدر و يا جسم نامي نابت است مانند گل و رياحين و شجر يا جسم حسّاس است يعني قواي حسّاسه دارد مانند بصر و سمع و شامّه و ذائقه و لامسه و اين کائنات ذيروح است و انسان را نوع ممتاز از اين جنس ميدانند. باري انسان که نوع ممتاز است مظهر فتبارک الله أحسن الخالقين است و شمس حقيقت را مرآت متجلّيه به نور مبين و انسان که گفته ميشود مقصد فرد فريد کامل است. فرصت بيش از اين نيست و عليک البهآء الأبهي».  
براي مطالعه| ساير نصوص مبارکه در اين باره به صفحات 118 - 119 کتاب پيام آسماني (ج 1) مراجعه فرمائيد.  
11 - فقره،اي از آيه| 48 در سوره| ابراهيم(14) است.  
12 - براي مطالعه| نصوص مبارکه در اين باره به «رساله| عالم محتاج به نفثات روح القدس است» در کتاب پيام ملکوت (ص 278 - 292 ) مراجعه فرمائيد.  
13 - براي مطالعه| نصوص و آثار بهائي در اين باره به «رساله| لزوم تطابق دين با علم و عقل» در کتاب پيام ملکوت (ص 74 - 96 ) مراجعه فرمائيد.  
14 - براي مطالعه| نصوص و آثار بهائي در اين باره به ذيل «علم و دين, مدنيّت جسمانيّه و مدنيّت روحانيّه» در کتاب پيام آسماني (ج 2 , ص 229 - 230 ) مراجعه فرمائيد.  
15 - براي مطالعه| شرح مفصّل مطالب مربوط به تمدّن (حضارت) و فرهنگ (ثقافت) به صفحات 314 - 315 و 271 - 272 در کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد. درباره| معاني و مفاهيم اين دو اصطلاح از جمله در کتاب مزبور چنين آمده است:  
«ثقافت به معني مهارت و کارداني و هوشياري است. و انسانِ با ثقافت يعني کسي که نسبت به رفع احتياجات خود مي،داند که چه بايد کرد. معني خاص ثقافت عبارت است از تقويت و رشد بعضي از صفات عقلاني يا متعادل کردن وظايف بدني. در اين مورد تثقيف عقل و تثقيف بدن را به کار برده،اند. همچنين گفته،اند ثقافت رياضي, ثقافت ادبي و ثقافت فلسفي.  
ثقافت به معني عام صفتي است که افراد ماهر کار آزموده| داراي حسّ انتقادي و قضاوت صحيح بدان متّصف،اند و يا به معني تربيتي است که اکتساب اين صفات را ممکن مي،سازد. روستان گويد: «علم شرط لازم ثقافت است؛ امّا شرط کافي آن نيست. لفظ ثقافت به مزاياي عقلي اطلاق مي،گردد که علم آنها را براي ما کسب مي،کند تا قضاوتهاي ما را صحيح و عواطف ما را پاکيزه گرداند.»  
شرط ثقافت به اين معني اين است که بين انسان و طبيعت از يک طرف و بين فرد و جامعه از طرف ديگر و همچنين افراد انسان و ارزشهاي روحي و انساني تعادل برقرار کند...» (فرهنگ فلسفي, ص 271)  
«... تمدّن, به يک معني, مترادف فرهنگ (ثقافت) است. اما در اصطلاح دانشمندان, اين دو لفظ به يک معني به کار نمي،رود. بعضي از آنها لفظ فرهنگ را به معني رشد عقل و ذوق, و بعضي ديگر, آن را به معني نتيجه| اين رشد, يا به معني مجموعه| زندگي و صور و پديدارهاي آن در يکي از جوامع, به کار برده،اند. همچنين است لفظ تمدّن, که بعضي از دانشمندان آن رابه معني اکتساب صفات پسنديده, و بعضي ديگر به معني نتيجه| اين اکتساب, يا به حالتي از پيشرفت و استکمال در زندگي اجتماعي به کار مي،برند. در حالي که بعضي از دانشمندان لفظ فرهنگ را به معني پديدارهاي مادّی, و لفظ تمدّن را به معني پديدارهاي عقلي و اخلاقي به کار مي،برند, بعضي ديگر, عکس اين استعمال را دارند. در اصطلاح دانشمندان انسان،شناسي, لفظ فرهنگ دال بر مظاهر زندگي در هر جامعه،اي است, خواه جامعه،هاي پيشرفته و خواه جامعه،هاي عقب مانده. اما لفظ تمدّن در اصطلاح آنان, دال بر مظاهر حيات فقط در جامعه،هاي پيشرفته است.  
بهترين وسيله براي تشخيص تمايز بين اين دو لفظ اين است که لفظ فرهنگ را فقط به معني پديدارهاي پيشرفت عقلي به کار بريم که در مورد افراد صدق مي،کند و لفظ تمدّن را به معني مظاهر پيشرفت عقلي و مادّی توأماً که در مورد جوامع صادق است..». (فرهنگ فلسفي, ص 315)  
16 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «ارزش» و نظرياتي که درباره| آن ابراز شده است به صفحات 524-525 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد.  
17 - بيان حضرت عبدالبهاء است که مي،فرمايند: «عالم مادّی هر قدر ترقّي کند لکن باز محتاج تعليمات روح القدس است, زيرا کمالات عالم مادّی محدود و کمالات الهي نامحدود است...» (مجموعه| خطابات, ص 454 - 455)  
و نيز نگاه کنيد به پيام ملکوت (ص 278 – 292).  
18 - براي مطالعه| مطالب مربوط به عقل انساني به صفحات 472 - 475 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد.  
19 - حضرت عبدالبهاء در لوح جناب حشمت در لندن مي،فرمايند:  
«اي حشمت عبدالبهاء, نامه| مفصّل شما ملاحظه گرديد... اگر کسي سؤال کند که برتري تعاليم چه چيز است در جواب بگوئيد که تعاليم بهآءالله جامع جميع تعاليم کتب مقدّسه است و از اين گذشته تعاليم مخصوصه دارد که نورانيّت عالم انساني است و روح اين عصر است: اوّل وحدت عالم انساني است که جميع بشر اغنام الهي و خدا شبان حقيقي و به جميع مهربان پس جميع شعوب و اقوام بايد با يکديگر در نهايت الفت مهربان باشيم. ثاني تحرّي حقيقت است که جميع تقاليد را بايد ترک نمود و تحرّي حقيقت کرد. ثالث آن که حقيقت دين بايد سبب الفت و محبّت و ارتباط و اتّحاد بين بشر باشد و الاّ بي،ديني بهتر. رابع اين که بايد دين مطابق عقل و علم باشد و الاّ اوهام است. خامس اين که تعصّب ديني, تعصّب جنسي] تعصّب وطني, تعصّّب سياسي هادم بنيان انساني است و سبب قهر و غضب الهي. سادس مساوات بين رجال و نساء و امثال ذلک و در نطقهاي امريکا مفصّل مذکور مراجعت نمائيد واضح گردد...».  
امة،البهاء روحيه خانم, حرم حضرت ولي،امر الله در گوهر يکتا (ص 330 - 331) چنين مرقوم فرموده،اند:  
«... شريعت مقدّسه| بهائي جوهر تعاليم ربّاني و موعود جميع انبياء الهي است. ديني است که روح وحدت به جميع اديان مي،بخشد. اوّلين رسالتش تأسيس مدنيّت الهي است. به ياد دارم در موقع مذاکره با يکي از استادان سابق دانشگاه امريکا وقتي استاد از هدف زندگاني يک فرد بهائي سؤال کرد به ايشان بسيار زيبا و موجز فرمودند که هدف نهائي زندگاني يک فرد بهائي تأسيس وحدت عالم انساني است. و بعد براي او شرح دادند که حضرت بهاءالله در زماني ظاهر شدند که رسالت ايشان بايستي متوجّه جميع عالم گردد نه فقط افراد, مسئله نجات امروز فردي نيست. امروز نجات افراد در صورتي حاصل ميگردد که عالم انساني نجات يابد. يعني دنيا بايستي تغيير و تبديل و اصلاح کلّي پذيرد و مجامع عالم انساني نيز داراي روح وحدت گردند و چون جميع عالم و مجامع از مهالک نجات يافتند اين نجات و رستگاري شامل حال افراد نيز خواهد شد و بدين ترتيب افراد نيز اصلاح ميپذيرند و رستگاري مي،يابند. کراراً چه شفاهي و چه کتبي وجود مبارک فرمودند که اين دو عمل متوازياً بايستي تحقّق يابد, يعني اصلاح و رستگاري عالم انساني و اصلاح افراد در خلق وخوي و رستگاري آنان در روحانيات...».

استقامت  
خطاب به بهائيان از استقامت سخن گفتن شايد توضيح واضحات باشد, چون بهائيان کساني هستند که با استقامت کاملاً آشنائي دارند. روحشان, جانشان, دلشان با مفاهيم استقامت پيوند پذيرفته و اين پيوند را نگه داشته،اند. تاريخ امر بهائي سراسر نشانه| استقامت است, حتّي مي،توانيم بگوئيم که تاريخ امر بهائی تاريخ استقامت است. بنابراين بحث نمي،خواهد, علي،الخصوص وقتي انسان يک امر وجداني و محسوس به ذوق باطني را در معرض بحث نظري قرار مي،دهد از لطف و جمالش و به همان نسبت از تأثير و رونقش مي،کاهد. استقامت کار بحثي و حرف زدن زباني نيست. چه بسا کساني که ممکن است بحث،هاي عميق و دقيق درباره|| مطالب نظري بکنند و داد سخن بدهند, در اخلاق کتابها بنويسند و در حکمت عملي رساله،ها بپردازند, امّا وقتي پاي عمل و اقدام به ميان مي،آيد پايشان بلغزد, دلشان بلرزد, رنگشان بپرد و چيزي را که ابداً نداشته،اند استقامت باشد. بنابراين بايد بحث از استقامت را رها کرد و عنانش را به دست روح و دل داد تا آن را حسّ کند و با همان حسّ به طپش درآيد و با همان طپش جنبشي را به وجود آورد که آن را از ضعف و رخوت و رکود و سکون باز دارد. همين قدر که انسان از ضعف و رخوت و رکود باز داشته شد, استقامت دارد. وقتي که مي،گوئيم «استقامت», بايد در نظر بگيريم که اين کلمه مي،تواند از دو لحاظ و به دو نحو معيّن تلقّي شود. استقامت از يک لحاظ به معني پايداري و مقاومت و پافشاري است. از طرف ديگر به معني راست،روي و راست،کرداري و راست،رفتاري و حتّي راست،گفتاري است.  
کلمه| «مستقيم» صفت مشبّهه از استقامت به معني راست است. خطّ راست يا مستقيم خطّي است که کج نمي،رود. بنابراين صرف پايداري کافي نيست تا بتوانيم به آن استقامت بگوئيم, بلکه پايداري در راست،روي نيز بايد حاصل باشد تا بتوان اسم آن را استقامت گذاشت و الاّ پايدار ماندن در خط منکسر و معوج را استقامت نمي،توان گفت. براي اين که وقتي منکسر شد و شکست و اعوجاج پيدا نمود نشانه| اين است که بر يک حال پايدار نيست. به همين جهت لازمه| استقامت به معني صحيح و اصيل و جميل آن, پايداري در راست،روي نيز هست. در اينجا است که معاني و مفاهيم استقامت تفاوتش با معاني لجاج و عناد آشکار مي،شود. بعضي اوقات انسان لج مي،کند, عناد مي،ورزد, اصرار و ابرام مي،کند و اسم آن را استقامت مي،گذارد. البتّه اصرار و ابرام با لجاج و عناد در يک رديف نيستند زيرا لجاج و عناد و ستيزه،جوئي و ستيزه،خوئي هميشه بد است امّا اصرار و ابرام ممکن است که بد نباشد بلکه در اکثر اوقات خوب هم هست. بنابراين لجاج را با استقامت نبايد اشتباه کرد.  
معني ديگر استقامت به مناسبت ارتباطش با راست،روي است, به اين معني که انسان در خطّ مستقيمي که هست پايدار بماند و وقتي از استقامت مسير خود مطمئن شد در سلوک در آن مسير پايدار و مقاوم و پافشار باشد. کساني که در راست،روي مقاومت دارند راست،رو هستند امّا بعضي نه به اين سو و نه به آن سو, بلکه در ميانه سرگردانند. گاهي به راست و گاهي به چپ و گاهي مستقيم مي،روند و گاهي برمي،گردند و اين سرگشتگي از زبوني و ناتواني مايه مي،گيرد بدون اين که حالت اين نفوس با حيرت ممدوح اهل ثبوت اشتباه شود. اين اشخاص هيچوقت به هيچ،جا نمي،رسند. مسير اين نفوس فقط کج نيست, بلکه کج و معوّج است. به اصطلاح يکي از استادان درگذشته و خدا آمرزيده| ما, بعضي هستند که راست مي،روند, بعضي هستند که کج مي،روند, منتهي کج رج مي،روند و بعضي هستند که کج،معوج مي،روند. کج رج يعني کسي که کج مي،رود ولي راه کج او هميشه رج است, در يک رديف است, بنابراين مي،داند که چه مي،کند, امّا آن که کج معوّج مي،رود علاوه بر اين که به جائي نمي،رسد سرگشته و بلاتکليف هم هست. چنين کسي هم خود بلاتکليف است و هم ديگران در مقابل او بلاتکليف هستند و نمي،دانند در کجا بايد با او مواجه شوند, در کجا با او همراه شوند و نمي،دانند تا کجا مي،توانند با او همراه و هم،قدم شوند.  
وقتي مي،گوئيم استقامت, هميشه معني پايداري را در نظر نمي،گيريم و هميشه در يک حال ماندن و تغيير حال ندادن را هم در نظر نمي،گيريم, بلکه پايداري را به معني راست،روي يا پايداري مقرون به راست روي در نظر مي،گيريم. بنابراين اصل استقامت با لجاج متفاوت است. اهل لجاج کساني هستند که ولو بر ايشان اثبات شود که راهي که مي،روند خطا است باز همان راه را مي،روند ولو ببينند و دريابند و بپذيرند که کاري که مي،کنند نارواست. در واقع روا و ناروا و صواب و خطا برايشان يک،سان است, آنان در خطا استقامت مي،کنند. البتّه استقامت در اينجا صحيح نيست زيرا در راه کج و نادرست پافشاري کردن معني استقامت ندارد.  
در تاريخ اديان کساني بوده و هستند که با اين که مي،دانسته،اند که بد مي،کنند باز آن را ادامه مي،دادند براي آن که مبادا کسي به ايشان بگويد که فلان کس برگشت و شکست خورد, زيرا اين مطلب را ننگ مي،دانستند. روايت شده است که گفته،اند «النّار و العار»(1). مفهوم اين مطلب آن که من به آتش مي،روم يا آتش را مي،پذيرم ولي عار و ننگ را بر خود هموار نمي،کنم. يعني بر فرض آن که بدانم که راهي که مي،روم مرا به سوي آتش مي،برد معذلک ننگ برگشتن از اين راه را بر خود هموار نمي،کنم. در اين جا است که پاي لجاج و ستيزه،جوئي و ستيزه،خوئي به ميان مي،آيد, به قول نظامي:  
بر وفق چنين خلافکاري  
تسليم به از ستيزه،کاري  
حال که تعريف استقامت تا حدودي معلوم شدو تفاوت و امتياز آن با ساير صفاتي که وجوه مشترکي با آنها داشت روشن گرديد بايد به اين نکته توجّه نمود که اگر در کسي استقامت نباشد آن شخص نمي،تواند ادّعاي داشتن ساير فضائل را بنمايد. فضائل متعدّد است, مي،توان بسياري از آنها را کسب و اختيار نمود و حتّي به داشتن آنها افتخار کرد. در بين فضائل متعدّده استقامت از جمله فضائلي است که اگر نباشد نمي،توان جاي آن را به فضيلت ديگري داد. چرا چنين است؟ به اين علت که استقامت همانطور که اشاره شد بنيادش بر راست،روي و راست کرداري است و انساني که راست،رو, راست کردار و راستگو نباشد هيچ فضيلتي ندارد, بلکه همه| فضائلش رذائل است. چنين کسي اصل اساسي فضيلت و اخلاق را فاقد است. استقامت صفت اصلي و فضيلت اساسي انسان محسوب مي،شود و امّ ساير فضائل و مناقب است. انسان غير مستقيم نمي،تواند عنوان انسان متخلّق و صاحب فضيلت را داشته باشد.  
حال در اين مطلب تأمّل کنيم که استقامتي که بايد بورزيم در مقابل چيست و چرا اهميت دارد و دشواري کار در کجاست؟ موانع و عوائقي, که بر طرف کردن آنها وسيله| فوز ما به استقامت مي،شود, زياد است. اين موانع باطني, خارجي, عارضي و ظاهري مي،تواند باشد. اين موانع ممکن است از طبيعت و يا از اجتماع بشري ناشي شود. اوّلين پايداري انسان در مقابل خود انسان است. دشوارترين همه| پايداري،ها نيز همين پايداري است. به همين جهت در امثال منسوب به حکمت هندوان آمده است که گفته،اند پهلوانان نام،آور کساني نيستند که صف مي،شکنند و دشمن مي،کشند وفتح مي،کنند, بلکه کساني هستند که مي،توانند به خود چيره شوند(2). چيره،شدن برخود يعني پس زدن آنچه که مي،تواند مانع از پايداري در راهي باشد که آن را صحيح مي،دانيم. اين پايداري يکي از دشوارترين کارها و لذا کاري اصلي و اساسي است.  
اگر اين نوع پايداري انجام بگيرد انسان از هيچ لطمه و صدمه،اي باک نخواهد داشت. به شرط آن که از خود مطمئن باشد و اطمينان نفس پيدا کند. لازمه| استقامت اعتماد به نفس است. ما اگر مطمئن به نفس خود نباشيم يا نفس مطمئنّه نداشته باشيم نمي،توانيم استقامت کنيم. اگر ادني اضطرابي بر نفس ما حاکم شود و ترديد مسلّط گردد نمي،توانيم استقامت کنيم. اگر ضعف در مقابل هوي و هوس بر ما غالب شود يعني به دست خود خود را زبون نفس و هوي کنيم و دعوت آن را به جنبه| جانوري وجود خود بپذيريم استقامت معني خود را از دست مي،دهد و اقسام ضعف بر وجود ما غلبه مي،يابد. به بيان ديگر و بنا بر تعبير متداول ضعف نفس بر ما مسلّط مي،گردد. در اينجا است که استقامت از ضعف نفس لطمه مي،خورد. خطا است که اگر بگوئيم که عوامل خارجي مرا از ميان برد و مرا وادار کرد تا از مسيرم منحرف بشوم. منکر تأثير عوامل خارجي نيستيم. عوامل خارجي واقعيّتي است, که کسي اگر آنها را انکار کند, جاهل است. البتّه محيط خارجي بسيار مؤثّر است؛ امّا در مقابل آن سدّ و سپري به نام نفس مطمئنّه وجود دارد که هم بر اساس فطرت و هم در اثر تربيت بايد به بلوغ خود برسد و به حدّي از کمال نفس که مي،تواند نائل شود(3). وقتي انسان در اين مقام قرار گرفت و از خود و آنچه در خود اوست اطمينان حاصل نمود خوب مي،تواند به عوامل خارجي غالب آيد. چرا که آنچه از محيط خارج مي،آيد يا اموري است که مطابق هوي و هوس ما است, بنابراين ما خود آن را آورده،ايم, يا اموري است که مخالف چيزي است که ما مي،خواهيم و نمي،خواهيم تسليم آنها شويم. چيزي که باعث مي،شود تسليم آن شويم عبارت از اين است که بعضي از ما بيش از حدّ پاي بند به مال, جاه و ساير علايق دنيوي هستيم. به همه| اين تمايلات صفت «بيش از حدّ» را اضافه کرده،ايم, زيرا همه| اين تمايلات در حدّ خود, که همان حال اعتدال باش,د لازم است و نه تنها بايد آنها را در حدّ اعتدال نگه داشت, بلکه تقويت آنها نيز لازم است. کسي که بيش از حدّ به مال خود پاي،بند باشد نمي،تواند استقامت کند, زيرا استقامت لازمه،اش گذشتن از مال است و دلبستگي بيش از حد به مال مانع از استقامت تواند بود. عوامل خارجي که به ما حمله،ور مي،شوند متوجّه مال و دارائي ما هستنند, زيرا اين نقطه،اي است که به سهولت مي،توان به آن حمله نمود و شخص را از پا درآورد. به همين جهت ما را در وضعي قرار مي،دهند که لطمه| مالي ببينيم و در اثر سرايت لطمه| مالي به جنبه،هاي ديگر زندگي از پا درآئيم, زانوهاي ما سست شود, دلهاي ما بلرزد و قدمهاي ما از صراط مستقيم بلغزد. پس اگر وابستگي به ما بيش از حدّ نباشد انسان مي،تواند در اموري که بر او عارض مي،شود استقامت کند. مالي که در حال اعتدال براي گذراندن معاش لازم است آن را به صورتي مي،توان به دست آورد؛ امّا مالي که سبب زوال استقامت است مالي است که از حدّ اعتدال خارج شده و انسان به آن دلبستگي يافته است. به اين سبب به آنان که مي،خواهند با استقامت زندگي کنند سفارش مي،شود که خود را سبک،بار و سبک،بال نگه دارند. با بار سنگين پايدار بودن و راست رفتن آسان نيست. بنابراين سبک،باري از نظر مالي از لوازم استقامت است. واضح است که اگر بار سنگين باشد امّا علاقه و دلبستگي به آن بار بيش از حدّ نباشد, يعني بگوئيم که اگر آن بار از دست رفت اشکالي ندارد, آن بار اگر هم سنگين باشد مانعي عمده نخواهد بود. امّا ميزان دلبستگي نبايد آن قدر باشد که از دست دادن آن سبب عذاب گردد و در اثر اين عذاب استقامت ما دچار اشکال شود.  
يکي ديگر از اقسام لطمه،هائي که ممکن است متوجّه استقامت شود لطمه،اي است که از طريق جان حاصل مي،شود. علاقه به جان البتّه امري طبيعي است, بر عکس دلبستگي به مال. امّا وقتي جان در مقابل ساير ارزشهاي انسان قرار مي،گيرد مي،بينيم که انسان را در وضعي قرار مي،دهد که امور ديگري بيش از جان براي او ارزش و اهميت پيدا مي،کند و در اينجاست که انسان انسان مي،شود.  
حيوان فقظ جان خود را گرامي مي،شمرد, امّا انسان در مقامي قرار مي،گيرد که مي،گويد من موجودي هستم که جان و زندگي من همه چيز من نيست, لذا به جائي مي،رسم که از جان نيز مي،گذرم. اين گذشت نيز البتّه مراحل و مراتبي دارد. از کوچک،ترين لطمه،هائي که ممکن است به سلامت انسان بخورد شروع مي،شود و به جائي مي،رسد که ممکن است لطمه| حاصله اساس حيات او را از بين ببرد و باعث مرگ و نابودي او شود. پس عاملي که انسان را به جائي مي،رساند که از جانش صرف نظر مي،کند بايد عاملي بسيار قوي باشد. چنين عاملي وقتي به ميان آمد, يعني انسان در مقامي قرار گرفت که گذشتن از جان برايش آسان شد خيلي از مشکلات ديگر هم برايش آسان مي،شود.  
بسياري از مرگها از ترس ناشي مي،شود. وقتي نترسيم که جانمان را بگيرند از بسياري از چيزهاي ديگر نيز ترس و واهمه،اي نخواهيم داشت. البتّه گرفتن جان کار آساني نيست, اغلب عنوان مي،شود بدون آن که تحقّق پيدا نمايد. ولي عنوان شدن آن باعث مي،شود که انسان به توهّم دچار شود, توهّمي که خود بزرگترين بلاي زندگي و آفت و نکبت حيات است. در اين نکته البتّه بايد دقّت کرد که نبايد لاف،زني کنيم و بگوئيم که من از جان خود نمي،ترسم و حال آن که اگر کار جدّي شود يعني بدانيم که جان ما در خطر خواهد بود بترسيم و بهراسيم زيرا اين خلاف صداقت است و انسان بايد صديق و صميمي باشد. يعني وقتي مي،گويد که از جانم مي،گذرم و باکي ندارم در اين مدّعا صديق باشد. نفس صديق بودن گاهي باعث نجات جان مي،شود. يعني وقتي که احساس شد که ادّعا مقرون به حقيقت است حمله،ها کُند مي،شود و راه عوض مي،کند.  
باز برمي،گرديم به اين مطلب که صداقت تا چه اندازه با استقامت همراه است و راست،روي تا چه اندازه لازمه| پايداري است. براي اهل بهاء, که از جان خود گذشته،اند, احتياجي نيست که مثال بياوريم. زيرا هر بهائي در خانواده| خود, شهر خود و سرزمين خود ديده است که در راهي که در آن استقامت کرده،ايم چندين هزار نفر شهيد داده،ايم تا عقيده،اي را که درست مي،دانسته،ايم و رفتن در راهي که آن را راه راست مي،دانسته،ايم اثبات نمائيم. در چنين طريقي استقامت نشان داده،ايم و هنوز هم نشان مي،دهيم و بعد از اين هم نشان خواهيم داد. يعني تغيير وضع تغييري در استقامت ما به وجود نخواهد آورد.  
البتّه وقتي مي،گوئيم اهل بهاء, جمله جامعه بهائي را از لحاظ يک مجموعه| واحد و مرتبط در نظر مي،گيريم. ضعفاي ناس در بين همه| جماعات مي،توانند پيدا شوند و الحمدلله در بين اهل بهاء تعداد ضعفاء قليل بوده،اند.  
يکي ديگر از موانع و عوائقي که مي،تواند از خارج به استقامت ما لطمه بزند حبّ جاه و مقام است. يعني انسان براي رسيده به مقامي که مي،خواهد و يا براي نگه،داشتن مقامي که دارد بخواهد قبول ضعف نفس کند و از صراط استقامت منحرف گردد. دلبستگي به جاه و مقام, که ممکن است مالي هم به همراه نداشته باشد و حتّي جان را هم به خطر بيندازد, گاهي سبب انحراف از صراط استقامت است.  
مرا عار باشد از آن زندگي  
که سالار باشم کنم بندگي  
کساني مي،خواهند هميشه سالار باشند ولو براي حفظ سالاري زندگي را هم از دست بدهند. البتّه در بعضي از موارد و بعضي از حماسه،ها اين امر يک جنبه| قهرماني پيدا مي،کند, زيرا ارتباط با موقعي دارد که قدرت و جاه نشان،دهنده فضيلت محسوب مي،شده است. در آن مواقع حکمراني و فرماندهي از جمله مزاياي بشريّت محسوب مي،شده و فضائل ديگري مثل علم, صداقت و حکمت و عفت, به اندازه قدرت ارزش نداشته است. به همين جهت حماسه،هاي پهلوانان قديم حکايت از اين مي،کند که براي حفظ قدرت همه،چيز را فدا مي،کرده،اند. قدرت, نه به معناي قدرت معنوي براي حفظ جنبه| معنوي حيات (که البتّه هميشه ممدوح است) , بلکه به عنوان قدرت ظاهري و به قصد فرمانروائي بر مردم, که آن را تعبير به جاه مي،کنيم, يکي از آفات استقامت است. انسان راهي را مي،پيمايد و آن را راه راست مي،داند و مي،داند که در چنين راهي بايد پايدار باشد؛ امّا در وضعي خاص ملاحظه مي،کند که ناپايداري او در آن راه راست مي،تواند مقام و جاه او را حفظ کند, لذا سست مي،شود و از صراط مستقيم مي،لغزد. با کمي تأمل مي،توان به اين نکته پي برد که جاه و مقام نبايد چنان چيزي باشد که بتواند ما را طوري پايبند خود سازد که همه چيز خود را فداي آن کنيم. همچنان که مال نيز نبايد چنان چيزي باشد که وقتي از حدّ اعتدال گذشت بتواند استقامت ما را به هم زند. در مورد جان کار, کار مزاح نيست, کار به جدّ است, زيرا علاقه علاقه| طبيعي و غريزي است. آنجا که انسان جان از کف مي،دهد و زندگي را به زمين مي،نهد عامل قوي قاهر و قادر ديگري لازم دارد. يعني عوامل و عناصر ديگري در نظر او لازم است که او را والا کند و به ارزش رساند نه آن چيزي که باعث خوار داشتن جان و حقير شمردن زندگي شود. در اينجا است که گذشتن از جان نشانه حقّانيت تلقّي شده است(5). يعني کسي که در راهي مي،رود و در آن راه به راستي و صداقت مي،رود و آن راه را قبول نموده و در آن پايدار مانده است اگر به جائي برسد که لازمه| پايدار ماندن و راست رفتن از دست دادن جان باشد و او از آن ابا و امتناع نکند اين دليل حقّانيت او و راه و روش و اعتقاد او است. دليل بر اين است که ارزش والائي در نظر او اعتبار يافته که ارزش جان او را در نظر او خوار و بي،مقدار کرده است. البتّه چنين استقامتي در اين مقام و تا اين حدّ نشانه صدق ادّعا است. کسي که جان در راه وطن خود از دست مي،دهد اثبات مي،کند که در ادّعاي خود نسبت به وطن،پرستي بر حقّ است. اگر کسي ادّعاي انسان دوستي کند و جانش را در راه انسانيت نثار نمايد با نثار جان اثبات مي،کند که در ادّعاي انسان،دوستي خود بر حقّ است و اگر استقامت به صورت از دست دادن جان در راه اعتقاد ديني باشد آن هم نشان دهنده| حقّانيت ادّعاي آن شخص در اعتقاد به آن ديانت است. يعني شخصي که در اعتقاد خود استقامت مي،ورزد و جان خود را در راه آن اعتقاد از دست مي،دهد نظرش به افق دورتري دوخته شده و امور ديگري را فراتر از زندگي ظاهري مادّی مي،بيند. توجّه چنين شخصي به ايده،آل،هائي است که براي او حقّانيت و ارزش و قدر و قيمت دارد. به همين جهت است که چنين استقامتي نشانه اثبات صحّت ادّعا مي،تواند باشد.  
در کتاب مستطاب ايقان جمال قدم ادلّه،اي براي اثبات حقّانيت حضرت نقطه| اولي آورده،اند و از جمله اين دلائل استقامت آن جمال ازلي را بر امري که ادّعا کرده،اند ذکر مي،فرمايند و درباره|| آن داد سخن مي،دهند(6). حضرت باب شش سال در مقابل همه| بلايا و مصائب استقامت کردند. البتّه آن حضرت را نصّيحت نمودند, دعوت و دلالت بر ترک ادّعا کردند, وعد و وعيد دادند. معذلک آن حضرت به همان حالي که بودند استقامت فرمودند, همان طور که بسياري از انبياء و اصفياء و اولياء چنين کردند. دست خطّي از ناصرالدّين شاه به دست آمده است که به خطّ خود چنين مي،نويسد که من در تبريز وليعهد بودم, ميرزا علي محمّد باب را به حضور من آوردند و محاکمه کردند و او در آنجا به صراحت دعوي مهدويّت و شارعيت کرد. منظورم اقرار شاه است در زماني که وليعهد بوده و از مجلسي سخن مي،گويد که حضرت باب با علما مواجه شدند و صراحتاً شاه حکايت از اين مي،کند که حضرت باب در دعوي خود مستقيم بوده،اند(7). درباره|| استقامت حضرت باب من از کساني که خود را دشمن ما مي،دانند شاهد مي،آورم زيرا قول دشمن بر اثبات صحّت حرف بيشتر حجّت است.  
مخالف ديگر امر الهي زعيم،الدّوله است. او کسي است که کتابي در ردّ امر بهائي نوشته و کتاب او که موسوم به مفتاح باب،الأبواب مي،باشد از اولين کتبي است که در اين،باره به رشته| تحرير درآمده است. اين کتاب کتابي است خواندني و در نشان دادن اين که مخالفين امر چگونه خواسته،اند به امر بهائي به زعم خود لطمه بزنند فوائد بسياري دارد, غافل از آن که با همان طرز تلقّي امر بهائي را کمک کرده،اند(8).  
در اين کتاب از جمله به بعضي از پيشگوئيهاي کتاب مستطاب اقدس اشاره مي،کند تا نشان دهد که آن کتاب به نفع چه کساني يا به ضرر چه کساني سخن گفته است. منتهي وقتي که جنگ جهاني اوّل واقع مي،شود و آن پيشگوئيها صدق پيدا مي،کند آن وقت است که خود همين کتاب که به قلم مخالف نوشته شده اثبات حقّانيت جمال اقدس ابهي را مي،کند. باري زعيم،الدّوله در همين کتاب مفتاح باب الأبواب تصديق مي،کند که حضرت باب در ادّعاي خود کمال استقامت را داشت و هرگز به هيچ وجه از آنچه مي،خواست و از امري که خلق را به آن دعوت مي،فرمود و امر بسيار خطيري بود که پشت کوه را مي،لرزانيد انحراف نجست.  
فرزند يکي از علمائي که فتواي شهادت حضرت باب را صادر کرد در رساله،اي که نوشته است به صراحت حکايت از اين مطلب کرده است که حضرت باب به هيچوجه در مقابل توبه،اي که خواستند به او بدهند حاضر به تسليم نشد و کماکان خود را مدّعي همان مقامي مي،دانست که از ابتدا مي،دانست(9). باري به همين جهت است که حضرت بهاءالله يکي از دلائل اثبات صحّت ادّعاي آن حضرت را استقامت آن جمال ازلي بيان مي،فرمايند و درباره| همين مطلب است که به دو آيه از آيات قرآن استناد مي،فرمايند تا اثبات نمايند که استقامت دالّ بر حقّانيت ادّعاي مظاهر الهيّه است. از جمله پيغمبر اکرم فرمود: «شيّبتني الآيتين», يعني دو آيه به دوش من سنگيني کرد و مرا پير نمود و از پا انداخت(10). اعوذ بالله, اين مطلب البتّه از نظر ظاهري است که مي،گوئيم و الاّ مظهر امر الهي هرگز از پا نمي،افتد و دليل استقامت و معني استقامت هم همين است که هيچوقت از پاي نيفتند. يکي از آن دو امر اين است که خداوند فرمود: «فاستقم کما أمرت», يعني استقامت کن در امري که به آن مأمور شده،اي و امر ديگر آن بود که: «إنّ الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائکة»(11). مفهوم کلام آن که کساني که مي،گويند پروردگار ما خدا است و پس از آن استقامت مي،کنند آنان هستند که فرشتگان رحمت الهي بر ايشان نازل مي،شود يعني آنها هستند که باب ارتباط غيبي و معنوي از دلهاي آنان به عالم ملکوت گشوده مي،شود. صرف ادّعا و تفوّه به اين که من مؤمن هستم کفايت نمي،کند, به همين جهت استقامت شرط صحت ايمان است. خداوند در آيه| ديگر مردم را تحذير کرده است از اين که مبادا خيال کنند که همينقدر که گفتند ايمان آورديم ديگر در معرض افتتان قرار نمي،گيرند(12). اين اوّل مرحله| صحّت ما در ادّعاي ايمان و مواجهه| ما با حوادثي است که ايمان را به خطر مي،اندازد. به ايمان ما حمله مي،شود, به اعتقاد ما مي،خواهند لطمه بزنند و در همين جاست که ما بايد نشان بدهيم که پايداريم. در چه امري پايداريم؟ در امري که آن را راه راست دانسته،ايم, يعني در خط مستقيم هستيم و چون در خطّ مستقيم هستيم هيچ عاملي نمي،تواند ما را معوّج و منحرف کند.  
همه| امور و همه| حقايق در عالم با استقامت پيش رفته است, از جمله آنها ديانت بهائي است. ديانت بهائي صرف نظر از تأثير عامل باطني و غيبي که اراده| الهي باشد به حسب ظاهر نيز به علل و اسباب اين جهاني که مي،توانيم براي آن برشماريم پيشرفت کرده است.  
از جمله| اين اسباب ظاهري و مهمترين آنها استقامت افراد احبّاء بر صراط مستقيم بوده است(13). زيرا جامعه| بهائي هيچوقت در محيط آزاد و آسوده نبوده و در شرايطي که آن را رها کنند و به حال خود بگذارند نزيسته است. درمحيطي مي،توان به حال خود رها شد که نشان از تعصّب در آن نباشد و ما در جهاني زندگي مي،کنيم که غرق در تعصّبات است و ديانت بهائي از جمله اصول روحاني و مبادي حقيقي،اش يکي همين رفع تعصّبات است, تعصبّ نژادي, تعصبّ ديني, تعصبّ قومي و هر گونه تعصّبي که مي،توانيد برشماريد. منظور از تعصّب غيرت و حميّت که لازمه| بشريت است نيست, بلکه تعصّب عبارت از جنبه| منفي توأم با کج،روي افراطي مقرون به پيشداوري است. دنيا دنياي تعصّبات است و نقش امر بهائي ازاله| تعصّبات و از بين بردن آنها است. تبليغي که ديانت بهائي کرده است براي آن بوده است که تعصّب نژادي را از ميان ببرد, يعني در عين حال که انسان به نژاد خود پاي،بند است نژادهاي ديگر را تحقير نکند(14). تعصّب ملّي يعني ناسيوناليسم افراطي را, که از جمله نازيها و فاشيست،ها داشتند, آن را از بين ببرد(15), به اين صورت که انسان در عين حال که به ملّيت خود پاي،بند است ملّيت ديگران را تحقير نکند. تعصّب اعتقادي و تعصّب ديني را از بين ببرد. شرط غيرت و حميّت اين است که دين خود را به بهاي جان خود حفظ کنيم, امّا بدانيم که آنچه را حفظ مي،کنيم همان است که آن را صحيح مي،دانيم و همان است که داوري ما درباره|| آن از روي تحقيق بوده و اين تحقيق مستلزم آن نيز بوده است که عقايد ديگران هم به قيد تحرّي و تحقيق درآيد. يعني محبوب بودن اعتقاد من لازمه،اش منفور بودن عقايد ديگران در نظر من نيست. ما براي ترک چنين تعصّباتي قيام کرده،ايم و اين قيام روحاني, معنوي و از طريق تربيت اخلاقي و ارشاد روحاني نوع بشر در سراسر جهان است. بنابراين تا تعصّب در جهان موجود است و ما مي،خواهيم با تعصّب مبارزه کنيم, نمي،توانيم خود را رها شده و آزاد و در ناز و نعمت فرو افتاده بدانيم. زيرا جهت وجودي ما اين است که تا تعصّب است آرام نگيريم و البتّه آرام نمي،گيريم و البتّه براي آن که آرام نگيريم لازم است که در مسير خود مستقيم باشيم و استقامت ورزيم, استقامت هميشه داشته،ايم و بعد از اين هم خواهيم داشت.  
مواردي که در امتحان افتاده،ايم و استقامت نشان داده،ايم يکي دو مورد نبوده است. از بدو ظهور ديانت بهائي و در اين مدّت صد و سي و شش سال از هر قبيل فشار, اذيت و آزار بر ما وارده شده است. قتل, زجر, حبس, نفي, هتک ناموس, تهمت و افتراء – همه| اين مشاکل براي ما وجود داشته است. معذلک درباره|| همه| اين تضييقات و مصيبات چنين گفته و فکر کرده،ايم که اين مشاکل موجود است و ما هم در مقابل اين مشاکل موجود هستيم. بنابراين از راه استقامتي که نشان مي،دهيم و از حکمت عملي که به کار مي،بريم بايد سعي کنيم که در مقابل عوامل مخالف و در بحبوحه| مصائب و مشکلاتي که ما را فراگرفته و مي،گيرد به موجوديّت و هستي خود ادامه بدهيم. البتّه اين کار پافشاري, پايداري و استقامت مي،خواهد تا اثبات شود که چهره| ما را سعي کرده،اند بد تصوير کنند و قلم بر کف دوست نبوده است تا حقائق اعتقادي و وجودي ما را تحرير کند. ما استقامت مي،کنيم تا چهره| اصلي و حقيقي خود را ظاهر کنيم و منظور و مطلوب ما در پيروي از اصل استقامت همين است. استقامت مي،کنيم تا پرده،ها به يک سو رود و چهره| راستي ما پديد آيد, تا عوامل مقاوم و مخالف و معارض بدانند که چهره| واقعي ما چيست و بفهمند که ما آن نيستيم که مي،پنداشته،اند(16).

يادداشت،ها  
1 - مولوي در مثنوي (دفتر سوّم, بيت 394) مي،فرمايد:  
طعمه| گرگيم و آن يار ني  
هيزم ناريم و آن عار ني  
در شرح بيت فوق در شرح جامع (ج 3, ص 114) چنين آمده است:  
«طعمه| گرگيم و, آن يار ني  
هيزم ناريم و , آن عاري ني  
تباهکاران با لجاجت و سرسختي به مردان حق مي،گويند: ما طعمه| گرگ قهر و غضب الهي مي،شويم ولي از او پيروي نمي،کنيم،؛ ما هيزم آتش مي،شويم ولي زير بار ننگ نمي،رويم. مصراع دوّم اشاره به يکي از ضرب،،المثل،هاي عرب است: "النّار و لاالعار." آتش آري, ننگ هرگز. به اين صورت نيز آمده: "النّار أولي من العار." آتش, سزاوارتر از ننگ است.»  
2 - در اشعار پورياي ولي است که گفت:  
گر بر سر نفس خود اميري مردي  
بر کور و کرار نکته نگيري مردي  
مردي نبود فتاده را پاي،زدن  
گر دست فتاده،اي بگيري مردي  
(امثال و حکم, ج 3, ص 1274)  
3 - حضرت عبدالبهاء درباره|| کيفيت تحصيل «نفس مطمئنّه» در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
هوالله  
اي يار مهربان, الحمد لله که به اسم رضائي و به دل راضي به قضا. مقام رضا از اعظم مقامات است و حالت تسليم از بهترين حالات. تا تواني راضي شو و تسليم گرد و تفويض کن. جز روي او مجو و به غير از ره او مپو و دون ثناي او مگو تا که نفس مطمئنّه گردي و راضيّه و مرضيّه شوي و در درگاه احديت مقبول و محبوب گردي و عليک التّحية و الثّنآء ع،ع  
4 - براي مطالعه| منتخباتي از نصوص مبارکه درباره| لزوم رعايت اعتدال در جميع شئون به پيام آسماني (ج 1, ص 58 - 59 ) مراجعه فرمائيد.  
5 - خداوند در قرآن (آيه| 94, سوره| بقره, 2) مي،فرمايد: «... فتمنّوا الموت إن کنتم صادقين».  
حضرت بهاءالله در استدلال به آيه| فوق در لوح سلطان ايران (آثار قلم اعلي, ج 1, ص 72 - 73) مي،فرمايند:  
«...خداوند رحمن در فرقان, که حجّت باقيه است, مابين ملأ اکوان ميفرمايد: فتمنّوا الموت إن کنتم صادقين. تمنّاي موت را برهان صدق فرموده و بر مرآت ضمير منير معلوم است که اليوم کدام حزبند که از جان در سبيل معبود عالميان گذشته،اند و اگر کتب استدلاليه| اين قوم در اثبات ما هم عليه بدماء مسفوکة في سبيله تعالي مرقوم ميشد هر آينه کتب لا يحصي ما بين بريه ظاهر و مشهود بود...».  
و در لوحي ديگر از قلم جمال قدم چنين نازل:  
«حمد مقصود عالم و معبود امم را لايق و سزاست که به کلمه| عليا بحر حيوان را در امکان ظاهر فرمود... آنچه در سبيل محبّت الهي وارد شود اگر ضرّ محض باشد البتّه خير صرف است طوبي لمن في سبيله ما أنزله الرّحمن في الفرقان بقوله فتمنّوا الموت إن کنتم صادقين. باري در راه رضاي دوست آنچه واقع شود محبوب است. اصل عرفان الله و محبّة ،الله است. هر نفسي به اين مقام فائز شد لعمرالله لا تکدّره الموت و لا تمنعه الجنود و لا تحزنه شئونات الأرض و لا تخوّفه الصّفوف...».  
6 - نگاه کنيد به کتاب ايقان, ص 153 - 154.  
7 - نگاه کنيد به ذيل «استقامت آن جمال ازلي بر امر الهي» در کتاب قاموس ايقان, ج 1 , ص 75 - 101.  
8 - براي ملاحظه| آثار حضرت عبدالبهاء درباره| ميرزا محمّد مهدي خان زعيم الدّوله و کتاب مفتاح باب الأبواب او به ذيل «زهي تصوّر باطل...». در کتاب مآخذ اشعار (ج 3, ص 357 - 362) مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به چند بحث امري, ص 35 - 36 .  
9 - نگاه کنيد به مأخذ شماره 7 در سطور فوق. و نيز نگاه کنيد به فصل چهارم کتاب چند بحث امري (ص 33 - 42 ) تحت عنوان «پايداري و استقامت انبياء الهي».  
10 - نگاه کنيد به کتاب ايقان, ص 155. و نيز نگاه کنيد به قاموس ايقان (ج 2, ص 912 - 916).  
حضرت بهاءالله در لوحي مي،فرمايند:  
«هذا يوم فيه يظهر من کلّ شيء ما ستر فيه إنّ ربّک لهو الکشّاف الستّار العليم الخبير. أوصيکم يا أحبّائي بالاستقامة الکبري. أن اذکروا إذ قال الرّسول إنّها شيّبتني. کذلک يذکّرکم النّاصح الأمين. کم من ذئب يظهر بلباس الإنسان أن اعرفوا و لاتتّبعوا کلّ مکّار أثيم. إنّ الّذي استقام علي الأمر إنّه من أهل البهاء في لوح عظيم. إنّ الأمر عظيم عظيم و النّفس أمّارة أمّارة نسئل الله بأن يحفظ الکلّ من لهيبها إنّه علي کل شيء قدير...». (مائده آسماني, ج 8, ص 54)  
11 - آيه| 30 در سوره| فصّلت (41) است. جمال قدم در کتاب ايقان (ص 28) به اين آيه استشهاد فرموده،اند.  
حضرت بهاءالله در لوحي که از لسان ميرزا آقاجان خادم الله به تاريخ 24 ذي الحجّة سنه| 1298 ه،ق عزّ صدور يافته چنين مي،فرمايند: «حمد مقدّس از ذکر و عرفان عالم بشريه ساحت قرب قدس حضرت مالک احديه را لايق و سزا که قطره را امواج بحري عنايت فرمود... از حق مي،طلبد که جميع را بر صراط خود مستقيم دارد به شأني که انوار شمس استقامت از جبين هر يک مشرق و لائح باشد. اين است مقام عظيم به خاتم انبيا روح ما سواه فداه ميفرمايد: فاستقم کما أمرت. حال در عظمت اين امر تفکّر فرمائيد. آن حضرت مع عظمت شأن و جلالت قدر و قدرت و قوّت بلکه کلّ اين اوصاف از اراده| او ظاهر مع ذلک مخاطب به کلمه| مبارکه| فاستقم شدند. در حقيقة اوّليّه مقصود از اين آيه نفوس مقبله بوده و هستند و الاّ آن حضرت در مقامي قائم که جميع اين شئون در ظلّ آن واقع. باري از حقّ جلّ جلاله ميطلبيم اين فاني و ساير آقايان را به اين طراز اعظم و مقام عظيم فائز فرمايد. إنّ ربّنا العليم لهو المقتدر القدير...».  
عبارت «فاستقم کما امرت» در دو آيه| قرآن نازل شده است: در آيه| 15 سوره| شوري (42) و آيه| 112 سوره هود (11).  
12 - متن آيه| قرآنيه (آيه| 2 در سوره| عنکبوت, 29) چنين است که «أحسب النّاس أن يترکوا أن يقولوا آمنا و هم لايفتنون».  
13 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح مبارکه که به اعزاز جناب ملاّ علي اصغر در سر چاه عزّ نزول يافته چنين مي،فرمايند:  
«يا أحبّاءالله يا أسراء الأرض, وارد شد بر شما آنچه که سبب حزن ملأ اعلي گشت... بر خدمت امر قيام نما به استقامتي که هر مضطربي از آن مطمئن شود و هر متحرّکي ساکن گردد. بگو اي اهل بهاء ظلم امرا شما را از مالک اسماء منع ننمايد لعمري إنّ الظّالم أراد أن يطفيء ولکنّ الله أوقده بالحقّ و أراد أن يخمد ولکن اشعلته يد القدرة و أراد أن يضيع امرالله ولکن عمل بما ارتفع به أمره إنّ الظّالم في وهم و ربّک علي يقين مبين...».  
14 - حضرت بهاءالله در لوح احبّاي قفقاز مي،فرمايند: «يا أهل قفقاز قد سالت البطحاء و أنار الأفق الأعلي... اگر نفسي درباره|| حزبي از احزاب بگويد يا بنويسد آنچه را که سبب ذلّت و اذيت گردد اگر بحر علم باشد بقدر خسي و قر و قدر نزد صاحبان بصر نداشته و ندارد...»  
15 - براي مطالعه| مطالب مشروح درباره|| ناسيوناليسم و فاشيسم به صفحات 568 - 576 و 389 - 394 کتاب فرهنگ واژه،ها مراجعه فرمائيد. مطالب مربوط به نازيها (نازيسم) در فرهنگ سياسي (ص 165 - 166 ) مي،تواند مورد مطالعه قرار گيرد.  
16 - حضرت بهاءالله در لوح جناب شيخ محمّد قائني مي،فرمايند:  
«شهد الله إنّه لا إله إلاّ هو و الّذي أتي بملکوت الآيات إنّه هو السرّ المکنون... امروز هيچ جامه،اي از براي انسان احسن و انور و ابهي از جامه| استقامت بر امرالله نبوده و نيست, بايد به آن تمسّک نمائيد و به خدمت امرالله مشغول گرديد. اين مظلوم لازال تحت خطر عظيم بوده و هست آنچه ذکر نموده و يا مي،نمايد مقصود ارتقاء مقام اولياء بوده و هست. دنيا و آنچه در آن است نزد اهل بهاء معدومي است متحرّک و مفقودي است مشهود ولکن در اين ظهور اعظم عنايت و فضلش محدود نه. عطا مي،فرمايد آنچه را که قلم از احصاء آن عاجز و قاصر است...».  
و نيز نگاه کنيد به فصل «استقامت بر امر از اعظم اعمال است» در پيام آسماني (ج 1, ص 56 - 57). نصوص مبارکه درباره|| استقامت در صفحات 48 - 49 کتاب پيام آسماني (ج 1) و در امر و خلق (ج 3, ص 417 - 421) نيز به طبع رسيده است.

مفاهيم آزادي  
شايد در زمان ما هيچ کلمه،اي به اندازه| کلمه| آزادي همه را شيفته و مجذوب خود نکند, هيچ کلمه،اي اين قدر زيبا و دل،انگيز نباشد و هيچ کلمه،اي اين قدر ما را محتاج تأمل و تفکّر درباره|| مفاهيم خود ننمايد. شايد هيچ کلمه،اي هم اين قدر تعبير و تفسير نشده باشد و باز شايد براي هيچ مفهومي مثل مفاهيمي که از اين کلمه مستفاد مي،شود اين قدر مبارزه, کشمکش و جهاد و کوشش نشده باشد. و بالاخره شايد هيچ لفظي اين قدر براي بشر پر معني و پر اهميت و پر شکوه نيز نباشد.(1)  
در تمام وجوه حيات انساني اعمّ از حيات فردي و اجتماعي, حيات معنوي يا مادّی, حيات گذران يا حيات پايدار مفاهيم و معاني آزادي نفوذ دارد و همه| اين جنبه،ها را به هم ارتباط مي،دهد و در همه جا خود را نشان مي،دهد و در همه جا سؤال بر مي،انگيزد و براي سؤالاتي که مطرح مي،کند جواب مي،خواهد. براي سؤالات مربوط به حدود و مفاهيم آزادي بايد جواب داده شود, براي آن که دست،يابي به آزادي قوي،ترين خواست انسان است و يا شايد براي آن که اغراق نکرده باشيم وصول به آزادي يکي از قوي،ترين خواستها و آمال انسان است. وقتي صحبت از حقوق اوّليّه| بشر پيش مي،آيد بلافاصله حقّ حيات و حقّ آزادي مطرح مي،شود و ساير حقوق همه از اين دو حق حيات و آزادي متفرّع مي،شود, نظير حقّ مالکيت. بنابراين مي،بينيم که نمي،توانيم نسبت به مفاهيم آزادي با چنين اهميّتي بي،اعتناء بمانيم.(2)  
امر بهائي چون تعلّق به دوره و عصر آزادي دارد بايد موقعيت خود را در مقابل آزادي مشخّص کند و اين کار را کرده است. در امّ الکتاب دور بهائي يعني کتاب مستطاب اقدس حضرت بهاءالله راجع به آزادي بياني دارند که در آن هم آزادي حقيقي را معني مي،کنند و هم حدود آزادي را و هم آنچه را که آزادي کاذب نام مي،گيرد معلوم مي،دارند. اين آزادي کاذب که حرّيت مطلقه باشد به معني بي،بند و باري و هرج و مرج است. يعني آن که هر کس هر چه را بخواهد بکند را در شأن حيوان مي،دانند. بعد آزادي حقيقي را معني مي،کنند و مي،فرمايند که آزادي حقيقي در پيروي از امر صاحب امر است.(3)  
بجاست که در اين باره تأمّل کنيم: وقتي مي،فرمايند آزادي شأن حيوان است بايد ببينيم منظور چيست و چرا آزادي شأن حيوان است. حيوان به صورت ماشين و يا ارگانيسمي است که از اجزاء و اعضاء مختلفه و ترکيب و امتزاج معيّن آنها به حکم خواصّ آن اجزاء و خاصيّت حاصله از ترکيب آنها به وجود آمده است. بنابراين داراي خصوصيّاتي است که به حکم آن ها زندگي مي،کند و آنچه حيوان مي،کند به اقتضای ترکيب خاصّ وجودی او است. حيات حيوان به اين ترتيب بر حسب اقتضای ضروري و قهري و الزامي و ساختماني او است که به صورت وجود او به وجود آمده است. واضح،تر عرض کنم , آنچه حيوان مي،کند همان است که مي،خواهد بکند و مي،تواند بکند و بايد بکند. علّت تأکيد بر اين مطلب آن است که وقتي مي،گوئيم حيوان آنچه مي،کند بايد بکند به اين دليل است که «آنچه مي،خواهد بکند و مي،تواند بکندِ» حيوان, درباره|| اعلي مرتبه وجود يعني خدا نيز به کار مي،رود. خداست که هرچه مي،خواهد مي،کند و مي،تواند بکند. امّا در خدا «بايد بکند» معني ندارد و اين کيفيت مختصّ حيوان است. در ذات الهي اراده و مشيّت اصل است و الزامي در کار نيست, چه خدا قاهر است و مقهور نيست و لذا آنچه را مي،خواهد مي،کند و مي،تواند بکند و «بايد بکند» در شأن او نيست. پس مشيّت الهي در مورد ذات خدا اصل است, ولي در حيوان «بايد بکند» و يا «نمي،تواند که نکند» اصل است.  
از اين ظريف،کاريها مي،گذريم و به اين امر توجّه مي،کنيم که وقتي حيوان آنچه را که بايد بکند مي،کند ديگر محدود کردن و مجبور کردن او مفهومي ندارد زيرا جز آنچه مي،کند نمي،تواند کار ديگري کند مگر در بعضي از حيوانات که انسان به قصد انتفاع خود از آنها کارهاي ديگر مي،طلبد که آن مطلب و بحث ديگري است, و الاّ بطور طبيعي با توجّه به آنچه حيوان براي بقاي خود لازم دارد محدود کردن او معني ندارد, چون حيوان همان کاري را مي،کند که بايد بکند و جز آن نه مي،خواهد و نه مي،تواند بخواهد و نه مي،تواندکه کار ديگري انجام دهد. درتحت چنين شرائط و خصوصيّاتي حيوان مي،تواند به حال خود رها شود تا هر چه مي،خواهد بکند زيرا در نهايت درجه| آزادي همان مي،کند که مي،خواهد و همان را مي،خواهد که مي،تواند.  
عرض کردم که از لحاظ حيوان محدود کردن او نه معني دارد و نه امکان, مگر آن که آزادي او را به خاطر نفعي و يا دفع ضرري براي خود محدود کنيم. در اين صورت محدود کردن حيوان عبارت از محدود کردن ذات و وجود اوست تا به آن صورتي که خلق شده و بايد باشد نباشد. شما وقتي کبوتري را رها مي،کنيد تا هر طور که مي،خواهد باشد, او همان طوري خواهد بود که بايد باشد يعني به همان صورتي خواهد بود که طبيعت خواسته است. به بيان ديگر همان طوري خواهد بود که به اراده| الهي اقتضاي طبيعي وجود اوست. بنابراين مي،تواند رها شود و آزاد بماند. اگر گرگي را در بيابان رها کنيد همان،طور خواهد بود که هست و اگر هم رها نکنيد باز همان طور خواهد بود که هست مگر آن که شما بخواهيد که نباشد و آن البتّه مطلب ديگري است. گرگ بايد بدرد و بخورد, لذا همان کاري را مي،کند که با آن خلق شده است وبايد بکند و نمي،تواند که نکند. اسب بايد بدود و راه برود و همان،طوري خواهد بود که به حکم اراده| الهي به حکم طبيعت خلق شده است. بنابراين محدود کردن و از بين بردن آزادي او ممکن نيست و اگر ممکن باشد لازم نيست و اگر لازم باشد مفيد نيست, مگر به حال ما و براي انتفاع ما از او. به همين معني و مفهوم است که مي،گوئيم حيوان آزاد است و يا آزادي شأن حيوان است. چون وقتي آزاد هم بماند باز محدود به حدود طبيعت خويش است, حدود او را طبيعت مشخّص کرده و او به حکم طبيعت چيزي را نخواهد خواست که غير طبيعي باشد. چون چيزي غير طبيعي را نمي،تواند بخواهد و آنچه را که طبيعي باشد بايد بخواهد. پس مي،تواند در آن آزاد بماند و شما لازم نيست آزادي او را محدود کنيد, زيرا طبيعت او را به حکم غرائزي که حاکم بر اوست محدود کرده است.  
حيوان سلسله غرائزي دارد که به حکم آنها عمل مي،کند: مي،خورد, مي،خوابد, مي،آميزد, زيست مي،کند و ميميرد. در اين خوردن, خوابيدن, آميختن و زيستن, غرائزي او را رهبري مي،کند, محدود مي،سازد و به کار مي،اندازد که به حکم طبيعت هادي اوست و به اين لحاظ است که مي،تواند آزادي باشد و جز در مواردي که بشر بخواهد او را به خدمت گيرد محدود کردن او معني ندارد. اين نوع از آزادي شأن حيوان است که حدودش به حکم طبيعت مشخّص است و لازم نيست که اين حدود به حکم و فرمان عامل ديگري غير از طبيعت مشخّص شود. پس مي،تواند آزاد باشد.  
انسان اين طور نيست, انسان ماشين نيست مگر از جنبه| زندگي حيواني و نباتي خود. انسان منحصر به يک ارگانيسم محدود نيست, انسان مي،خواهد و چنان که مي،خواهد عمل مي،کند. حال اگر بر طبق تعبير ماترياليستي ما همين خواستن را نيز به صورتي درآوريم که نقش ضرورت و الزام بر آن زنيم و يا نتوانيم اين کار را بکنيم بحثي است که در جاي ديگري بايد به آن پرداخت. در اينجا به اين مبحث نمي،پردازيم و همين قدر مي،گوئيم که اگر انسان را بشود بالمآل در حدّ مادّی تعبير کرد - که به عقيده ما نمي،شود چنين کرد - مي،بينيم که در او عامل اصلي و اساسيِ خواستن وجود دارد و بنابراين همين عامل خواستن انسان را از حدود غرائزي که به حکم طبيعت در او موجود است خارج مي،سازد. انسان غرائز خود را تغيير مي،دهد, به هر غريزه،اي نشاني از شعور و عقل و تدبير مي،زند, آن را به اختيار خود مي،گيرد و در تحت تأثير عامل خواستن خود هادي غرائز خويش مي،شود.  
در انسان غريزه| جنسي از يک طرف رنگ معنوي به خود مي،گيرد, نشان از زيبائي مي،پذيرد و به صورت عشق درمي،آيد. از طرف ديگر رنگ خانواده مي،گيرد و نشان از اخلاق مي،پذيرد و به صورت ازدواج درمي،آيد. پس ملاحظه مي،فرمائيد که آنچه در عالم حيوان فقط ناشي از شهوت و غريزه جنسي بود چگونه در انسان رنگ عشق و ازدواج مي،پذيرد و به صورت امري اخلاقي, اجتماعي و معنوي جلوه،گر مي،شود.  
حيوان غريزه| خانه،سازي و لانه سازي دارد. در انسان هم اين تمايل موجود است, ولي به صورت علم, صنعت و فن در مي،آيد: مهندسي مي،شود, رنگ هنر به خود مي،گيرد, معماري مي،شود و همه| اين فنون در هم مي،آميزد و در خانه سازي انسان جلوه مي،کند. مهندسي, معماري, ذوق, ظرافت و جمال از يک طرف و علم و صنعت از طرف ديگر به دست معماران و طرّاحان و مهندسان به هم مي،آميزد و به صورت ساختمان مسکوني درمي،آيد. پس ملاحظه می،فرمائيد که مثلاً در کار لانه،سازي چگونه وقتي از حيوان به انسان مي،رسيم همه چيز رنگ عوض مي،کند و در عالم انسان به صورتي درمي،آيد که در عالم حيوان نشاني از آن وجود ندارد.  
در اينجاست که اراده و اختيار انسان در تغيير مجراي طبيعت اثبات مي،شود, انسان نشان مي،دهد که اکتفاء به اين نمي،کند که در بند طبيعت اسير بماند و بنابراين طبيعت نمي،تواند او را محدود کند. او کسي است که مي،تواند چنان کند که طبيعت و غريزه نمي،خواهد و اين کار را مي،تواند بکند ولو با عوض کردن مجراي طبيعت باشد. کساني که قائل به جبر در مورد انسان هستند باز تا اين حدّ اين مطلب را قبول دارند که انسان مي،تواند مجراي امور طبيعي را بشناسد و با استفاده از خود طبيعت آن مجري را عوض کند, يعني اختيار با انسان است.  
گفتيم که انسان مي،خواهد و مي،تواند که از حدود غريزه, از حدود محدوديّت،هاي طبيعي خارج شود. در اين خروج است که ممکن است استقامت يا انحراف به ميان آيد. يعني ممکن است با خارج شدن از مضيق طبيعت, انسان به راه مستقيم رود يا منحرف شود, چون هر دو اين امکانات ممکن است اتّفاق بيفتند. انسان مي،تواند راه اعتدال پيش گيرد و مي،تواند به افراط يا تفريط کشيده شود. به اصطلاح ديگر مي،تواند زشت يا زيبا و بد و يا خوب باشد. مي،تواند درست باشد يا نادرست. پاي چنين اموري وقتي براي انسان به ميان مي،آيد تکليف او را ديگر طبيعت تعيين نکرده است زيرا او حدّ طبيعت را شکسته, از آن فراتر رفته و به راه افتاده است. پس وقتي حقيقت حال و فطرت او چنين است ناچار بايد پاي عامل و يا عوامل ديگري براي محدود کردن انسان به ميان بيايد. در اينجا است که آزادي انسان را به معنائي که در عالم حيوان مطرح بود بايد محدود کرد. در عالم حيوان, طبيعت خود امور حيوان را از هر نظر محدود و مشخّص و معلوم مي،نمود, اما در عالم انسان با موجودی سر و کار داريم که خود را به طبيعت رها نمي،کند تا طبيعت بر او حکم راند و او را محدود کند. پس در اينجا است که بايد عامل محدودکننده| ديگري وارد عمل شود و او را محدود سازد. ممکن است عامل شريعت او را محدود کند, شريعتي که در طريق حقيقت و عين حقيقت است و الاّ هيچ اطميناني نيست که انساني که مي،خواهد و مي،تواند از قيد طبيعت بيرون آيد به چه راهي خواهد رفت و چگونه قدم بر راه خواهد گذاشت, منحرف خواهد شد, يا مستقيم خواهد ماند.  
البتّه ممکن است کساني بگويند که بگذار انسان منحرف شود و به هر کجا که مي،خواهد برود. وقتي بنا است که انسان آزاد بماند اين امور از خواصّ آزادي است و به افراد چه مربوط است که خود را وصيّ و قيّم ديگران کنند و آزادي آنان را محدود نمايند.  
مطلب اين است که تلاش افراد, جامعه, اعضاي خانواده براي حفظ آزادي انسان است که حقّ اوست, نه براي محدود ساختن آزادي. به عبارت ديگر انساني که حيوان نيست بايد با عامل ديگري غير از طبيعت که خود عامل محدود کننده و در عين حال آزادي بخش در حيوان بود, محدود بشود تا آزادي او محفوظ بماند. بنابراين نفس محدود ساختن انسان با قواعد, مقررّات, حدود اجتماعي و ديني و غيره براي حفظ آزادي واقعي انسان ضروري است زيرا وقتي انسان به راهي مي،رود که نمي،بايست برود, ولي دلش مي،خواهد برود, در آن راه هم خود را لطمه مي،زند و محدود مي،کند و هم ديگران را از آزادي محروم مي،سازد. مثلاً فرض کنيد کسي مي،گويد من آزادم و دلم مي،خواهد که هروئين بکشم. امّا کساني جلو او را مي،گيرند و مي،گويند نمي،گذاريم هروئين بکشي. اين نه به خاطر آن است که او را محدود کنند بلکه به خاطر آن است که آزادي او را محفوظ نگهدارند, چه وقتي رفت و هروئين کشيد و در دام اعتياد به آن افتاد, خود هروئين است که آزادي فکر و عمل او را از جميع جهات سلب مي،نمايد و او را به کام خود مي،کشد. يعني آن چيزي که او به عنوان آزادي به دنبالش مي،رفت گران،ترين بند مي،شود و بر گردنش, بلکه بر تمام وجودش مي،افتد. بنابراين تلاش محدودکننده| اطرافيان براي منع او از کشيدن هروئين براي حفظ آن فرد از در بند شدن و نگهداشتن او در آزادي بوده است. البتّه براي حيوان چنين محدوديّتي لازم نيست, براي آن که همان طور که گفته شد خواستن حيوان به صورتي که خلاف طبيعت باشد براي او مفهوم و معنائي ندارد.  
حيوان به نحو خاصّي غذا مي،خورد, غذاي معيني مي،خورد, غير از آنچه بايد بخورد و مي،تواند بخورد هم نمي،خورد. تشخيص غذاي خوب و بد و حتّي سموم را با ذائقه و شامّه| خود مي،دهد و به حکم طبيعت آنچه بايد بخورد مي،خورد و در شرايط طبيعي از آنچه نبايد بخورد پرهيز مي،کند. حيوان در غذا خوردن در پي تنوّع و تفنّن و تجمّل نمي،رود, عمداً تحريک اشتهاي کاذب در خود نمي،کند, زيرا در همه| اين امور طبيعت او را محدود کرده است. مگر آن که انسان چنان که اشاره شد براي او قائل به تفنّن شود, و الاّ خود او محدوديّت را به حکم طبيعت به وجود مي،آورد و همان را مي،پذيرد و در آن تخلّف نمي،کند.  
امّا انسان به غذا چاشني مي،زند, در غذا اقسام تغييرات را وارد مي،کند, آن را به صورتي در مي،آورد که اشتها آور باشد, زيبا باشد. او است که سفره| رنگين مي،چيند و دقيقاً به همين علّت است که در غذا خوردن بايد محدود به حدودي باشد و يا به حدودي محدود شود. حيوان اين طور نيست زيرا حدود خود را از طبيعت مي،گيرد, ولي انسان است که آزاديش را در غذا خوردن به حکم علم طبّ يا قانون يا به امر الهي بايد محدود کرد و الاّ اگر اين طور نباشد آزادي او در خوردن از او گرفته مي،شود, يعني به صورتي در مي،آيد که معده, ريه, کبد و اعصابش بر اثر همان آزادي لطمه و صدمه مي،خورد. پس در واقع و حقيقت حفظ آزادي انسان لازمه،اش آن است که براي او محدوديّتي در اين موارد به وجود آيد.  
حيوان شهوت مي،راند و به حکم طبيعت و لازمه بقاي نسل اين کار را مي،کند و از حدّ طبيعت خارج نمي،شود. حيوان وقتي شهوت راند راضي است و مطلب برايش منتفي است. حتّي در بعضي از حيوانات حسّ شهوت،راني موسم معيني دارد و وقتي آن موسم به سر رسيد آن حسّ هم تمام مي،شود. امّا انسان در اين امر طبيعي اقسام تفنّن،ها را به کار مي،برد, تنوّع مي،خواهد و ناگزير به جائي مي،رسد که از مسير طبيعي خود منحرف مي،شود و به جائي مي،رسد که هم لطمه به ديگران مي،زند و هم خود لطمه مي،خورد. به جائي مي،رسد که بيمار مي،شود, خطرناک مي،شود, حتّي ديوانه مي،شود و در نتيجه همان التذاذ طبيعي نيزکه قبلاً داشت از دستش گرفته مي،شود. پس در اينجا هم براي اين که بتوانيم انسان را به صورتي نگه داريم که آزادي اوّليّه،اش محفوظ بماند, و در التذاذي که مي،توانست ببرد و بايد ببرد آزاد باشد, بايد او را محدود کنيم, چه به حکم علم, چه به حکم قانون و چه به حکم امر الهي. به اين ترتيب مي،بينيم که چگونه و چرا لازم مي،آيد,که آزادي انسان براي آن که محفوظ بماند, محدود شود.  
حال براي قضيّه| آزادي در يک جمع مثلي مي،زنيم. شما در جمعي همه را آزاد بگذاريد تا هر کاري مي،خواهند بکنند. اگر چنين جمعي را مطالعه کنيد ملاحظه مي،فرمائيد که بعد از مدّتي تنها کساني که در ميان اين جمع آزاد مي،مانند تا هر چه مي،خواهند بکنند کساني خواهند بود که قوي،تر از ديگران هستند. براي آن که آزادي در «خواستن،ها» برخورد پيدا مي،کند, يکي ديگري را براي آنچه خود مي،خواهد پس مي،زند, منکوب و مقهور مي،کند و در نتيجه به تدريج اراده،ها به نسبت قوّتشان همديگر را ملزم و مجبور مي،کنند و کار را به جائي مي،رسانند که مي،بينيم فقط چند تن قوي،،تر و يا حتّي يک نفر که قوي،تر از ديگران است با توطئه, توافق, تدبير و يا با استفاده از نيروي جسماني خود آزادي آن را مي،يابد که هر چه مي،خواهد بکند و ديگران همه محدود, مقيّد و مجبور مي،شوند. شما که خواسته بوديد همه را آزاد بگذاريد تا هر چه مي،خواهند بکنند حال اين نتيجه را مي،گيريد که همه مجبور شدند تا هر چه اقويا مي،خواهند بکنند. در اين شرايط قانون جنگل در جمع بشر حکومت خواهد کرد. پس ملاحظه مي،فرمائيد که آزادي انسان براي آن که محفوظ بماند بايد محدود شود. باز برمي،گرديم و اين مطلب را تکرار مي،کنيم که اين محدوديّت ممکن است به حکم علم, قانون و يا امر الهي باشد. البتّه از نظر ما متديّنين امر الهي عامل بهتري است چون عامل کامل و شامل و مسلّط و الهي است. البتّه اگر کساني منکر اين ترجيح باشند مي،توان در اين ،باره با آنان بحث کرد, ولي فعلاً هدف ما ورود در اين مقوله و بحث درباره| اين مطلب نيست.  
بنابراين چون به اعتقاد ما امر الهي کامل،ترين, جامع،ترين و شامل،ترين قانون محدود کننده| آزادي براي حفظ آزادي است پس امر الهي است که در غايت, آزادي را تأمين مي،کند و مفهوم آزادي حقيقي در پيروي از امر الهي معني مي،يابد(4). اين همان معني است که در پايان آيات مربوط به آزادي در کتاب مستطاب اقدس وارد شده است. جمال قدم فرموده،اند که آزادي حقيقي در پيروي از امر من است, يعني امر الهي و در اين دور امر بهائي است که آزادي حقيقي را تأمين مي،کند. امر الهي در واقع خود بندي بر گردن مي،نهد که بند بندگي است ولي آن بند انسان را از همه| بندهاي ديگر آزاد مي،کند.  
حال کمي به بعضي از جزئيّات مطالب بپردازيم و ببينيم که واقعاً امر بهائي مردم را آزاد نهاده است يا خير. آنچه از امر بهائي در اين دور مستفاد مي،بينيم هيچ کدام به اين قصد نيست که انسان را در حدّ آنچه بايد بخواهد و مي،تواند بخواهد به قيد و زنجير کشد. به بيان ديگر امر بهائي حدّ اکثر آزادي را که در يک مرحله| معيّن از مراحل سير تکامل بشر امکان دارد به انسان داده است. نمي،گوئيم همه| آزادي ممکن را, زيرا همه| آزادي ممکن در مراحل نهائي تاريخ تکامل بشر و به تدريج حاصل مي،شد و چون تاريخ تکامل بشر انتهائي نخواهد داشت بنابراين آزادي کامل نيز حدّي است که بشر پيوسته به آن نزديک خواهد شد ولي هيچوقت به طور کامل بدان نخواهد رسيد, زيرا آزادي کامل و مطلق در شأن خداست. بشر به سوي تحصيل اين آزادي سير مي،کند و هر چه بيشتر در اين مسير پيش رود همان قدر بهتر و زيادتر آزادي خود را تحصيل مي،کند.  
خدا مختار است, انسان هم مختار است. جمال مبارک در لوحي وقتي خلقت انسان را بعد از خلقت ساير موجودات شرح مي،فرمايند به اين مطلب مي،پردازند که خدا به جميع اسماء و صفات خود در موجودات تجلّي مي،کند و وقتي به انسان مي،رسد با تجلّي اسم مختار انسان را مي،آفريند(5). بنابراين آن اسم خاصّي که علاوه بر اسماء ديگر به اختصاص در انسان جلوه کرده اسم مختار است.  
انسان مختار است مثل خدا و خدا مختار است به صورت ذات خود. وقتي مي،گوئيم مثل خدا و به صورت خدا, توجّه به آيه| تورات داريم که مي،فرمايد: «خلق الله الإنسان علي صورته و مثاله».(6)  
باري, انسان در هر مرحله،اي از مراحل تکامل خود به حدّي از آزادي رسيده و در اين دور که دور جمال مبارک است به حدّي از آزادي واصل شده که امکان وصول به حدّ بالاتري از آن ممکن نبوده است. آزادي موجود در امر بهائي با آزادي موجود در ساير اديان و احزاب و آزادي متداول در بين ملل مختلفه عالم قابل قياس نيست. به طور خلاصه به چند مطلب در اينجا اشاره مي،کنيم تا نشاني از اين باشد که چگونه آزادي در اين دور تأمين شده است.  
ابتدا توجّه به معتقدات بفرمائيد. کلّيّات معتقدات در ديانت بهائي مشخّص و معلوم است, امّا در جزئيّات قضاياي اعتقادي حدّي و قيدي براي معتقدات معلوم نشده است. هر کسي مي،تواند وجدان, فکر و قلب خود را در عوالم اعتقادات طيران دهد و به آنچه فکرش مي،پذيرد و رضا مي،دهد اعتقاد داشته باشد. فرد بهائي در کلّيّات راهنمائي شده است: خدا را مي،شناسد, امّا خدا را چگونه مي،شناسد و چه ميداند, هر راهي را که بتواند و درست بداند و بخواهد براي شناسائي خدا در پيش مي،گيرد. فرد بهائي مظهر امر الهي را مي،شناسد و اطاعت مي،کند, امّا مظهر امر را چه مي،داند و در چه مقامي قرار مي،دهد, تشخيص و اختيار با خود او است. کسي حق ندارد معتقدات ديگري را زير ذرّه،بين بگيرد, معتقدات ديگران را به ترازو بکشد و بگويد اعتقاد صحيح اين است و اين است و تو بايد اين طور اعتقاد داشته باشي, مگر البتّه در کلّيّات امور, چرا؟ براي اين که معتقدات به تعداد نفوس و حتّي به اعتباري به تعداد انفاس متغيّر است. در اينجا اشاره به يکي ازا حاديث اسلامي مي،کنم که فرموده، بودند: «الطّرق إلي الله علي عدد أنفس الخلائق» و يا «علي عدد أنفاس الخلائق».(7)  
يعني هر کسي راهي و يا در هر دمي بسوي خدا راهي مي،تواند داشته باشد, جز آن راههائي که ديگران يا خود او در دمهاي ديگر داشته،اند. بنابراين در اختيار معتقدات, در دايره| يک امر کلّي و جامع و شامل انسان آزاد مي،ماند.  
در لوح جمال, حضرت بهاءالله در قبال سؤالي که راجع به مقام مظهر امر از ايشان شده است به صريح بيان مي،فرمايند که مظهر امر را بشناسيد و بپذيريد با کيفيت مقامي که براي مظهر امر به ذوق و فکر و وجدان خود قائليد, به هر کيفيتي که بپذيريد از شما مقبول است امّا اگر خواسته باشيد در اين قضيّه با هم جدال کنيد و يا يکي ديگري را وادار به قبول معتقدات خود کند آن وقت هر دو مردوديد.(8) ملاحظه فرمائيد که با چنين تصريح و توصيه،اي آزادي اعتقاد و آزادي اعتبار و حرمت افکار و اعتقادات ديگران چگونه حفظ و رعايت مي،شود. هر کسي با تشخيص و تمييز خود آزاد است, امّا اگر بخواهد بحثي به وجود آورد و ديگري را ملزم کند که مثل او فکر کند هر دو مردود مي،شوند, چرا؟ براي اين که بحث در اين موارد بحثي نيست که ملاک مشخّصي داشته باشد, تا با آن ملاک مشخّص يکي بتواند رأي خود را بر ديگري رجحان دهد و يا آن را براي آراء ديگران حکم قرار دهد و اگر ديگري مثل او فکر نکرد او را تکفير و تخطئه کند. به اين ترتيب ملاحظه مي،فرمائيد که آزادي در معتقدات چگونه تأمين مي،شود.  
احکام عبادات و اصولاً ساير احکام و حدود شرعيه در امر مبارک در کلّيّات و به نحو مجمل امّا شامل ارائه شده و در جزئيّات اختيار با اشخاص است. به اين معني که جزئيّات مسائل براي تعيين تکليف يک،سان به طوري که براي عبادت همه| خلق واجب الإتّباع باشد در امر بهائي مطرح نيست. مثلاً نماز را ملاحظه فرمائيد: صلات کبير, صلات وسطي و صلات صغير مقرّر مي،فرمايند تا هر کسي بتواند يکي از آنها را به ميل خود اختيار کند و آن را با وضع خود تطبيق دهد. در هر بيست،وچهار ساعت يک،بار يک صلات مفصّل بخواند, يا روزي سه بار صلات وسطي بجا آورد, يعني از طلوع آفتاب تا ظهر, از ظهر تا غروب و از غروب تا دو ساعت بعد از آن و يا صلات صغيري را که فقط يک آيه دارد در فاصله ظهر تا غروب يکبار تلاوت نمايد. اين آزادي براي آن است که با محدود کردن قواعد و فروع عبادت روح و ريحان در حين توجّه به خدا سلب نشود و جزئيّات قواعد و قوانين و مقرّرات عبادات به صورت امري دست و پا گير درنيايد. ساير احکام و حدود بهائي نيز چنين است تا اجراي آنها توأم با آزاد گذاشتن قلب و روح و وجدان انسان باشد.  
بعد مي،رسيم به محافل روحاني و تشکيلات وابسته به محافل روحاني, يعني آنچه که در کتاب مستطاب اقدس به نام بيت،العدل مذکور شده و شرح و تفسير آن که در الواح وصايا به قلم مبيّن آيات آمده است. تشکيلات و مؤسّساتي که تحقّق و تنفيذ آن در مراحل اجرائي امور به اراده| حضرت ولي،امرالله تحقّق يافت. در همه شئونِ تشکيلاتِ بهائي نشان از آزادي وجود دارد: مثلاً در نحوه| انتخابات بهائي دقّت نمائيد. مي،فرمايند که انتخابات بهائي آزاد, سرّي و عمومي است(9). سرّي است براي آن که علني شدن آن مبادا سلب آزادي نمايد. انتخابات بهائي به نحوي آزاد است که هيچ عامل مجبور کننده،اي نمي،تواند در آن دخالت کند. مي،دانيد که در همه| دنيا, در همه| انتخابات سياسي پروپگاند يعني تبليغات آزاد است. در انتخابات عمومي متداول کانديدا مشخّص مي،کنند, براي آنان تبليغات مي،کنند و براي اين اقدامات آنتريگ (intrigues) مي،کنند, يعني دار و دسته جمع مي،کنند و در نتيجه عواملي براي نفوذ در رأي افراد انتخاب کننده وارد مي،شود که نمي،توان با آن عوامل کاري کرد(10). در اين نوع انتخابات اگرچه بر حسب ظاهر چنين مي،گويند که هرکه را بخواهي مي،تواني انتخاب کني, ولي انتخاب کننده را عملاً در مقابل نفوذ طوفاني از پروپگاند و آنتريگ قرار مي،دهند. گذشته از اين،ها در بسياري از انتخابات متداول در دنيا اشخاص ذي،مدخل با يکديگر بند و بست مي،کنند, خود را نشان مي،دهند, خودنمائي مي،کنند, قول و قرار مي،گذارند و براي پيروزي در انتخابات دوست و آشنا دست و پا مي،کنند. به همين جهت در بسياري از قوانين انتخابات اگرچه آزادي انتخاب کننده به طور ظاهري تأمين است, امّا در واقع و حقيقت محدود است. در اينجا است که در امر بهائي بيان مي،فرمايند که رأي بايد سرّي و انفرادي باشد, پروپگاند ممنوع است, آنتريگ و کانديد کردن مجاز نيست. هر کسي با توجّه به تشخيص و قضاوت باطني خود به طور سرّي حتّي بدون آن که مجاز باشد که رأي شوهر را زن بداند يا رأي زن را شوهر بخواند بايد رأي دهد. البتّه اين کار را ديگران نمي،توانند بکنند, منظورم از ديگران کساني هستند که خارج از حوزه| اديان،اند و نمي،توانند اين قواعد اخلاقي را که ريشه در اعتقادات قلبي و ايمان افراد دارد رعايت کنند. براي آن که وقتي دين مي،گويد که فلان کار مجاز و يا صحيح نيست و لذا آن را نبايد مرتکب شد انسان متدين اگر آن کار را بکند خود را در ضمير ديني خود و عهد و ميثاقي که با خداي خود بسته است گناهگار مي،بيند و اگر حقيقتاً متديّن باشد آن کار را نمي،کند. يعني جنبه| وجداني, روحاني و ديني در اينجا حکومت مي،کند. و الاّ اگر ديگران بگويند پروپگاند نکنيد و يا رأي خود را علني ننمائيد و يا بگويند حقّ نداريد از رأي همسر خود مستفسر شويد و يا به او بگوئيد که به چه کسي رأي بدهد و يا ندهد در همه| اين موارد اين حرفها و توصيه،ها را بدون احساس گناه مي،توان ناديده گرفت و غالب مردم هم ناديده مي،گيرند.  
انسان وقتي کاري را مي،کند و يا نمي،کند پاي گناه و گناه،کاري به ميان مي،آيد. به همين جهت است که مي،بينيد آزادي فردي و وجداني شخص در حين انتخاب تأمين مي،شود و آنچه از اين ميان به در مي،آيد رأي ناشي از توجّه وجداني شخص است که البتّه ممکن است نقائصي در آن باشد, امّا اين نقائص به تدريج با تکامل فکر و علم و سواد و توجّه افراد رفع شدني است و رفع خواهد شد, زيرا نقائص مجبور کننده و محدود کننده که به طور مستقيم يا غير مستقيم در انظمه| اجتماعي و سياسي دنيا وجود دارد در مباني اداري نظامات بهائي وجود ندارد. پس ملاحظه مي،فرمائيد که چگونه آزادي براي رأي دادن و انتخاب شدن تأمين مي،شود و هيچ شرطي جز شروط روحاني و اخلاقي و توجّه دقيق به امور وجداني وجود ندارد. هر کسي در هر مقامي مي،تواند انتخاب شود و چون انتخاب سرّي است و پروپگاند و انتريگ هم در کار نيست دليلي وجود ندارد, که هر کس وسائل بيشتر در اختيار داشته باشد, موفّق،تر باشد. به همين جهت عوامل نفوذ ظاهري نظير ثروت, علم, مقام و تأثير عوامل ديگري از اين قبيل تا آنجا که امکان دارد مرتفع مي،شود. واضح است که اگر تمسّک به اين وسائل آزاد و مجاز باشد مسلّماً کسي که انتخاب مي،شود کسي است که يا ثروتمند است يا متنفّذ و اگر خود او ثروتمند نباشد متّکي به ثروت عدّه،اي ديگر است. اينجاست که آزادي انتخاب کردن و انتخاب شدن تأمين مي،شود.  
در مورد پروپگاند نکردن گاهي آنقدر احبّاء تأکيد مي،کنند و خود را ملزم به تأکيد مي،دانند که اگر به طور غير مستقيم هم نامي از کسي در جريان انتخابات برده شود آن را مجاز نمي،دانند, براي آن که به طور غير مستقيم شخص را تسميه کرده،ايد تا توجّه اشخاص به طرف او جلب شود. مقصود اين است که تا اين اندازه و به اين شدّت احبّاء مواظب و متذکّرند تا آزادي فردي و وجداني همه محفوظ بماند. بعد از آن اشخاصي که انتخاب مي،شوند به حکم آيات و الواح الهي مکلّف و موظّفند که خود را خدمتگذار و خادم جامعه بدانند و به شرائط خدمت عمل کنند.  
در الواح مبارکه آمده است که در جزئيّات احوال افراد مداخله نکنيد. يعني اگر محفل روحاني براي اشخاص تکليف تعيين مي،نمايد, صرفاً با توجّه به اصول کلّي و شرائط عمومي باشد و تا آنجا که امکان دارد بايد از مداخله در جزئيّات احوال و تجسّس در خصوصيّات اشخاص اجتناب نمود. تأکيد بر اين نکات براي آن است که سلب آزادي نشود. بيانات مبارکه دالّ بر آن است که اعضاي محافل روحاني بايد سعي کنند که مشاورات خود را محدود در کلّيّات نمايند و براي افراد در جزئيّات امور مربوط به زندگي شخصي و خصوصي آنان تعيين تکليف ننمايند. اين کار را نه تنها در مورد اعمال و احوال, بلکه در امور اخلاقي هم محدود به کلّيّات مي،نمايند. البتّه مگر در مورد رسيدگي به شکايات و ورود به زمينه| قضاوت که توجّه به جزئيّات اين امور مطلب ديگري است.  
اعضاي انتخاب شده در محافل, که اختيار جامعه به دست آنان سپرده مي،شود, مکلّف،اند که از طرف جامعه| بهائي, يعني نفوسي که آنان را انتخاب کرده،اند, هدايت و ارشاد شوند. محفل روحاني موظّف است که هر نوزده روز يکبار, يعني در هر ماه بهائي, از همه| اعضاي جامعه نظر خواهي کند و پيشنهادات, تذکّرات و نظريات جامعه را براي حفظ امور و پيشرفت جامعه و رفع نواقص آن بشنود. اين مشاورات در جلسات ضيافات نوزده روزه براي آن انجام مي،شود و جنبه| حياتي براي جامعه دارد, که آنچه در محفل روحاني به فکر اعضاء نمي،رسد در مجمع عامّ احبّاء از جامعه و تمام اعضاي آن گرفته شود. به اين ترتيب ملاحظه مي،فرمائيد که در مشاورات ضيافات نوزده روزه چگونه آزادي هر فردي از افراد جامعه در ابراز نظريات فردي خود تأمين مي،شود.  
حال مطلب را قدري وسعت داده به اين امر مي،پردازيم که در نظامات بهائي آزادي افراد حتّي بدون قبول ديانت بهائي و ايمان به حقّانيت آن تأمين مي،شود, يعني هيچکس ملزم به قبول ديانت بهائي نيست تا آزادي او تأمين شود. به بيان ديگر براي هيچ شخصي به عنوان اين که بهائي نيست قيد و شرطي به وجود نمي،آيد. حتّي افراد بهائي اگر در بين بهائي و غير بهائي با حسن نيّت تفاوت بگذارند گناهکارند. اين که عرض کردم با «حسن نيّت» درباره|| آن مثلي مي،زنم: شخصي که بهائي است چون بهائي بودن را صحيح مي،داند ميل دارد که ديگران هم بهائي شوند. اين حسن نيّت است و آن را شرط خيرخواهي مي،داند که فلان شخص غير بهائي روزی بهائي شود. براي تحقّق اين نيّت شخص بهائي شخص غير بهائي را دعوت مي،کند, تبليغ مي،کند و به او محبّت مي،ورزد. امّا اگر روزي قصد بهائي از نيکي کردن و محبّت نمودن فقط تبليغ باشد چنين نيت و عملي خطا است. حضرت عبدالبهاء در آثار خود چنين مي،فرمايند که محبّت فرد بهائي به ديگران بايد بلاشرط باشد, نه براي آن که آنان بهائي شوند. شما وقتي به اشخاص محبّت مي،کنيد, به نيت آن که آنها بيايند و بهائي شوند, ديگر اين محبّت به خاطر خود محبّت نيست, بلکه به منزله| دام و دانه،اي براي صيد نفوس است که اين البتّه جايز نيست, زيرا محبّت بهائي به ديگران بايد به خاطر خود محبّت و بدون توجّه به نتايج آن باشد تا آزادي افراد در قبول يک اعتقاد و ايمان آنان به آن محفوظ بماند. کساني هم که در خانواده| بهائي به دنيا مي،آيند توقّعي نيست که آزادي آنان سلب شود و بهائي به حساب آيند, زيرا در سنّ بلوغ با آزادي کامل خود بايد تصميم بگيرند و خود بايد به تسجيل نام خود در دفاتر بهائي بپردازند. البتّه بطور عمومي و با تعبيري عام کوچک و بزرگ در يک عائله| بهائي, بهائي محسوب مي،شوند. ولي حقيقت آن است که اگر از اين مفهوم عام بگذريم اطفال بهائي،زاده وقتي بهائي محسوب مي،شوند که به سنّ بلوغ برسند و خود با آزادي کامل بهائي بودن را اختيار کنند و خود به تسجيل نام خود بپردازند. به بيان ديگر خود آنان بايد بخواهند که به صرافت طبع بهائي باشند. البتّه در داخل يک خانواده| بهائي پدر و مادر, براي اولاد خود در مقابله با محيط, اطفال خود را هدايت و تربيت مي،نمايند, آنان را از قواي مؤثّره| مفسده محفوظ نگه مي،دارند ولي هر طفل بهائي،زاده وجدانش آزاد است تا در بين دو قوّه| مختلف که از خارج و داخل يعني از عائله و اجتماع بر او وارد مي،آيد يکي را بپذيرد و وجدان خود را در انتخاب مسير آزاد نگه دارد. در ميان اين دو قوّه| جاذبه داخلي و خارجي در هنگام بلوغ به سنّ شرعي هر فردي مي،تواند تصميم بگيرد که مي،خواهد بهائي باشد يا نباشد. اگر نخواهد بهائي باشد البتّه همه| حقوقش به عنوان يک شخص غير بهائي محفوظ است و اگر بهائي شود تکاليف و وظايف شرعيه| يک نفر بهائي بر او واجب مي،شود و در اينجاست که جمال قدم مي،فرمايند: «لا يعترض أحد علي أحد»(11).  
اميدواريم براي همه| افراد اهل بهاء و علاوه بر آن براي همه| مردم دنيا در سراسر روي زمين و در همه| کشورهاي عالم هميشه آزادي کامل حاصل باشد.

يادداشت،ها  
1 - درباره|| آزادي جناب دکتر داودي را دو اثر ديگر نيز در دست است که تحت عناوين «آزادي» و «آزادي در امر بهائي» در کتاب انسان در آئين بهائي, (ص 201 - 222) به طبع رسيده است.  
2 - براي مطالعه| مطالب مربوط به آزادي به ذيل «حرّيت» در کتاب فرهنگ فلسفي (ص 307 - 310) مراجعه فرمائيد.  
3 - نگاه کنيد به فقرات 122 - 125 در کتاب اقدس. منتخباتي از نصوص مبارکه| بهائي درباره| آزادي در کتاب پيام آسماني (ج 1, ص 158 - 159) به طبع رسيده است.  
4 - حضرت بهاءالله در يکي از الواح مي،فرمايند:  
«انبياي الهي و کتب ربّاني کلّ از براي هدايت خلق بوده که شايد به مقام حرّيت حقيقي و آزادي معنوي فائز گردند. سالها حمل شدائد نمودند و عمرها محلّ بأساء و ضرّاء واقع و از آنچه وارد شد و اراده نمودند مزدي نطلبيدند, بلکه ممنونيت را هم نخواستند, لوجه،الله گفتند و لوجه،الله قيام کردند. بر آن جواهر مقدّسه و مظاهر نور احديه وارد آوردند آنچه را که فرح به حزن تبديل شد و قساوت و بغضا به مقامي رسيد که آنچه از مصادر امر الهي و مطالع حکم صمدانی ظاهر ميگشت انکار مينمودند...».  
و حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح چنين مي،فرمايند:  
«اي شخص محترم, نامه| شما رسيد و بر مضمون اطّلاع حاصل گرديد... امروز ظلمات عالم طبيعت آفاق را احاطه نموده. جز به تعاليم آسماني حضرت بهاءالله بشر از اين ظلمات نجات نيابد و نوراني نگردد. جميع اين تعاليم تعلّق به عالم اخلاق دارد, تعرّضي به ديانتي از اديان ننمايد. تعليم حضرت بهاءالله روحاني است, آسماني است, نوراني است, آزاد است, حرّيت وجدان است, انسان را از عالم خاک نجات ميدهد و به جهان پاک ميرساند, نفثات روح القدس است, حيات ابدي است, انوار شمس حقيقت است, جهان را روشن ميکند. حال را ملاحظه منما. بعد جميع امور منتظم ميگردد...».  
5 - حضرت بهاءالله در لوح مورد اشاره چنين مي،فرمايند:  
«... و بعد از خلق کلّ ممکنات و ايجاد موجودات به تجلّي اسم يا مختار انسان را از بين أمم و خلايق براي معرفت و محبّت خود, که علّت غائي و سبب خلقت کائنات بود, اختيار نمود, چنانچه در حديث قدسي مشهود و مذکور است و به خلعت مکرمت لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم و به رداء عنايت و موهبت فتبارک الله أحسن الخالقين مفتخر و سرافراز فرمود. زيرا کينونت و حقيقت هر شيء را به اسمي از اسماء تجلّي نمود و به صفتي از صفات اشراق فرمود مگر انسان را که مظهر کلّ اسماء و صفات و مرآت کينونت خود قرار فرمود و به اين فضل عظيم و مرحمت قديم خود اختصاص نمود...».  
(مجموعه| الواح, ص 339)  
6 - در سفر تکوين تورات (فصل اوّل, آيه| 28) مي،فرمايد: «فخلق الله الإنسان علي صورته» و در فصل نهم همين سفر،, آيه| 6 آمده است که : «لأنّ الله علي صورته عمل الإنسان».  
7 - براي ملاحظه| شرح مطالب در اين باره به يادداشت، شماره 19 در انتهاي مقاله| «انکار و اثبات الوهيّت» در اين کتاب مراجعه فرمائيد.  
8 - براي ملاحظه| لوح مورد اشاره به کتاب امر و خلق (ج 2, ص 31) مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به امر و خلق (ج 3, ص 243).  
9 - براي ملاحظه| نصوص مبارکه درباره| انتخاب بهائي به باب چهارم کتاب گنجينه| حدود و احکام مراجعه فرمائيد.  
10 - براي مطالعه| آثار حضرت ولي امرالله در اين مورد به توقيعات مبارکه (ج 1, ص 112 – 113) و فقره شماره| 37 در صفحات 10 – 11 کتاب : Lights of Guidance مراجعه فرمائيد.  
11 – فقره| 73 در کتاب اقدس.

تحصيل معارف بهائي و وحدت دو ظهور  
نمي،خواهم بگويم که تحصيل معارف و مطالعه| ديانت بهائي مورد غفلت احبّاي الهي قرار گرفته, زيرا غفلت در شأن احبّاء نيست, ولي شايد بتوان گفت که اين امر مورد تساهل قرار گرفته که نمي،بايست قرار بگيرد, يعني احبّاء تحصيل و مطالعه| معارف بهائي را سهل انگاشته،اند. شايد به لحاظي اين تساهل و مسامحه عيب نبوده باشد, زيرا شخص مؤمن به صرف انجذاب روحاني که با القاء کلمات الهي براي او حاصل مي،شود احتياجي بدان احساس نمي،کند که استغراق در معارف امري حاصل کند. او به همان انجذاب روحاني اکتفاء کرده, قيام مي،کند, اهتمام مي،نمايد, تبليغ مي،کند و دقيقاً همين کار را نيز مي،بايست بکند تا آثار آن انجذاب روحاني را در حيات خود ظاهر کند. بنابراين او خود را مشغول به اين کار نکرده است که در گوشه،اي بنشيند و سعي کند که در معارف و معلومات امري تدبّر و تأمّل و تحقيق کند, کتاب بنويسد, کتاب بخواند و عمري را در اين راه صرف کند. پس به لحاظي آنچه واقع شده و بر ما گذشته است صحيح است, زيرا دوره دوره| قيام و اعلاء کلمه و اهتمام عملي است و براي اين امور احتياجي به آن نيست که معارف و معلومات امري را از ابتدا تا انتهاي آن به دست آوريم و بعد شروع به اقدام نمائيم.  
خدمت دوستان در جلسات ديگر اين مطلب را عرض کرده،ام که قرآن مجيد تقريباً در طي بيست و سه سال نازل شد و بعد در زمان ائمه| اطهار با توجّه به احاديث و روايات موجود شرح و تفسير شد و بعد قرنها اين مطالعات دنبال گرديد و جزئيّات مندرجات آن سفر کريم مورد بحث و مطالعه و موشکافي علما قرار گرفت. اين کتاب مجيد تدريس شد, تعليم شد, درباره|| همه جزئيّات آن مقالات , رسالات و کتابها نوشته شد به حدّي که مجموعه| معارف اسلامي که بر اساس قرآن مجيد به وجود آمد کتابخانه،هاي زيادي را به خود اختصاص داده, به طوري که هزاران کتاب و رساله در اين موارد مي،توان پيدا نمود و اين تازه آن چيزي است که براي ما به جا مانده و به ما رسيده و آنچه در وقايع و حوادث اين جهان از ميان رفته جاي خود دارد. بعد از اين همه تحقيقات البتّه هنوز هم دامنه| اين بحث،ها و مطالعات تمام نشده و جا براي مباحث و مطالعات بيشتر البتّه وجود دارد.  
بنابراين اگر مسلمانان انتظار مي،کشيدند که هر چه بنا بود از اسلام بفهمند بفهمند و بعد قيام کنند, اگر مي،نشستند تا همه| قرآن نازل شود و خدا همه حرفش را بزند و بعد خود را مؤمن به اسلام مي،دانستند مي،بايست از همان ابتدا هيچگونه قيامي در سبيل پيشرفت و استقرار امرالله صورت نگيرد, زيرا مي،دانيد که قرآن به تدريج نازل شد. امّا ملاحظه مي،کنيم که حتّي با نزول آيات اوّليّه و در همان سالهاي اوّل ظهور اسلام ايمان بسياري به حدّ کمال رسيد, در بسياري از مؤمنان انجذاب و انقلاب روحاني حاصل گشت و با همان القاء مطالب و آيات و سوري که نازل شده بود اشخاص ايمان مي،آوردند, قبول مي،کردند, قيام مي،نمودند و اسلام و مقاصد آن را مي،فهميدند به حدّي که بتوانند مؤثّر باشند. وقتي مسلمانان مردم را دعوت مي،کردند و آنان ايمان مي،آوردند يک کلمه القاء مي،شد و آن «لا إله إلاّ الله» بود. القاي اين آيه و شهادت مردم به وحدانيت الهيّه براي اسلام و ايمان آنان کافي بود. شهادت دادن به کلمه| «لا إله إلاّ الله» نشانه| اسلام آوردن و فهم اسلام محسوب مي،شد و از تازه مسلمان همين شهادت و اقرار مقبول بود.  
در اين دور مبارک نيز قضيّه همين طور بود. با نزول اوّلين الواح و آثار مبارکه در ايران جوش و خروش جديد براي امر بديع به پا شد و به تدريج نفوس ايمان آوردند, چه ايماني آوردند و چه رجالي با چه شور و انجذاب و انقطاعي بر سبيل ايمان قيام کردند. به راستي ايمان و شهامت و مظلوميتي که از مطالع انوار در فجر ظهور ظاهر شد براي تغذيه| روحاني, فکري و عاطفي يک کور تاريخ و تمدّن عالم کافي است. بنابراين احتياجي نيست که در بحر معارف امر طوري مستغرق شويم که هيچ اشکالي براي ما باقي نماند و همه| مطالب و مباحث و قضاياي مطروحه در آثار مبارکه حلّ و فصل شود, به طوري که در همه| معارف امري متبحّر شويم و سپس خود را بهائي بناميم و معتقد شويم که بهائيت را فهميده،ايم. پس بايد قيام به اعلاء کلمه و تبليغ امر الهي نمود و منتظر روز تبحّر و تعمّق در معارف امر الله نبود. اگر احبّاء از اوّل منتظر مي،ماندند و مي،نشستند و معارف امري را از غربال،هاي مباحث و مناقشات مختلفه مي،گذراندند و تعمّق و تدبّر مي،کردند تا همه| آيات را بفهمند, به طوري که مجهولي براي آنان باقي نماند, و سپس قيام بر خدمت امر مي،کردند هيچوقت اين امر به سامان نمي،رسيد.  
به همين سبب است که اگر تا حال در تحصيل معارف امري تسامح کرده،ايم اين غفلت و تسامح لازمه| توجّه به يک امر لازم و مستحسني بوده و مي،بايست همين طور بوده باشد براي آن که ما واقعاً نمي،خواهيم آخوند و مجتهد تربيت کنيم. آخوند اگر کارش بحث و درس باشد - بدون توجّه به اين که از اين بحث و درس در عمل براي اعلاء کلمه و ايجاد روحانيّت و نشر معارف و تربيت خلق چه نتايجي حاصل مي،شود - بحث و درسش محدود به عالم الفاظ خواهد بود و قصد ما از تحصيل معارف رسيدن به اين مراحل نيست. البتّه دوره| اين مباحث خواهد رسيد. نسلهاي آينده مدارس تشکيل خواهند داد و به اين مباحث خواهند پرداخت و شما از ملکوت ابهي ناظر بر طرح اين قضايا خواهيد بود. حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح خود که به اعزاز يکي از احبّاي آذربايجان صادر شده چنين مي،فرمايند که چنين مباحثي از آنِ طلاّب مدارس بعد از هزار سال است.(1)  
بنابراين فعلاً توجّه احبّاء به اين مباحث جلب نشده و نمي،بايست هم جلب شود, مباحثي که متعلّق به طلاّب مدارس در سالهاي بعد است و اگر از بدو امر طرح شود پاي،بندي بر خدمات امري خواهد بود. پس در تحصيل معارف امر غفلتي صورت نگرفته است تا کلمه| خلاّق حضرت نقطه| اولي که کلمه| الهيّه است بتواند خلق جديد ايجاد کند, نفخ روح جديد نمايد و چنين کلمه،اي احتياج به القاء داشته است, نه احتياج به درس و بحث و مناقشه،اي که معمول ديگران است.  
امّا اگر تساهل ما به اين علّت بوده باشد که جاي اين درس،ها و بحث،ها را کارهاي ديگر گرفته باشد - نه قيام عملي به خدمت, به تبليغ, به مهاجرت و صرف عمر در راه امر مبارک - چنين تساهلي عين غفلت است. زيرا کتابي نخوانده, درسي نخوانده, چيزي ننوشته, بحثي نکرده, آيات تلاوت ننموده و اين همه عين غفلت است. اگر اين کارها را مي،کرد و کتاب مي،خواند و آيات تلاوت مي،نمود و توجّه به مباحث مي،کرد نمي،توانست بنشيند و اقدام و قيام ننمايد, زيرا اين امور خود محرّک است و نمي،گذارد که عمر صرف کارهاي ديگر بشود. به همين سبب است که استغراق در بحر معارف الهي نه تنها به هيچ وجه ما را از خدمت باز نميدارد, بلکه نفس تعمّق در اين معارف در همان حال محرّک به خدمت است. يعني مي،توان در عمل به خدمت قيام نمود و در همان حال از معارف امري هم مستفيض شد.  
تلاوت آيات و الواح چندين فايده دارد. اولاً نفس تلاوت آيات و فهم معاني آنها باعث مي،شود که خدمات شما هيچوقت از مسير صحيح آن که مطابق تعاليم اصلي حضرت بهاءالله است منحرف نشود, خود به خود مسير خود را پيدا نکند. زيرا گاهي اين طور مي،شود: يعني خدمت وقتي بدون توجّه به معارف و مقاصد امري باشد خود راه خود را پيدا مي،کند و انسان از جائي سر در مي،آورد که ممدوح و مطلوب او نبوده است. علّت به وجود آمدن اين حالت آن است که عمل را از نظر جدا کرده،ايم, عمل را از فکر و روح تعاليم امر جدا کرده،ايم. اين خطري است که بايد متوجّه آن بود. قيام بي،برنامه, بي،هدف و به قول عامّه «ديمي» به تبليغ بدون توجّه به اين که واقعاً چه را و که را مي،خواهيم تبليغ کنيم نه تنها مفيد نيست, بلکه مضرّ است.  
عرض کردم که تأمّل درباره|| معارف امري به حدّي که هيچگونه مشکلي و مجهولي براي ما باقي نماند تا آن وقت قيام به تبليغ کنيم, خود مانع عمل و اقدام است؛ براي اين که هرگز اين قضيّه تمام شدني نيست و دامنه| وسيع تحصيل معارف امري محدوديّت ندارد. به همين جهت است که مسلّماً اين دو بايد متلازم يکديگر باشد. يعني در همان حال که قيام در عمل مي،کنيم بايد فکر هم بکنيم. اين دو بايد با همديگر پيش برود. علي،الخصوص در وضع کنوني عالم با ايدئولوژي،هاي جديد و افکار و مرامهاي غير ديني مواجه مي،شويم که سابقه ندارد. بر روي افکار و مرامهاي غير ديني تأکيد مي،کنم زيرا تا حال همه| ما در تبليغ و در فهم و تفهيم امر بهائي سعي مي،کرديم که ارباب اديان را با همه| توقّعات و انتظاراتشان راضي و قانع کنيم تا امر بهائي را بپذيرند. اما امروز شما در دنيائي هستيد که در آن مرامهاي غير ديني, ايدئولوژي،هاي اجتماعي و سياسي که زمينه| ديني ندارد به وجود آمده است. بنابراين بايد براي مقابله و مواجهه با آنان و عرضه کردن آنچه در دست داريم و در مقابل آنچه مردم به دست گرفته،اند مجهّز و آماده باشيم. مردم معمولاً در شرائط جديد دست،آويزهاي جديد پيدا مي،کنند, به آنها دل مي،بندند و مايل نيستند که به آساني آنها را از دست بدهند. به همين سبب عرضه| مطالب ما بايد طوري باشد که بتواند جاي آن دست،آويزها را بگيرد. لذا شما بايد خود را از لحاظ معارف و مطالعات و معلومات امري کاملاً مجهّز کنيد.  
در محفلي مشابه اين محفل حضور احبّاي الهي عرض شد که ما در وضعي قرار گرفته،ايم که بدون آن که بخواهيم حامل امانت کبري شده،ايم, حامل ثقل عظيم هستيم, چه دوش ما تاب و توان تحمّل اين بار سنگين را داشته باشد و چه نداشته باشد.(2) امّا مسلّماً قدرت تحمّل آن را دارد زيرا کسي که امانت را بر دوش ما گذاشته است فکر تحمّل و طاقت ما را هم کرده است. ما شايد خود فکر طاقت خود را نکرده باشيم و قبول کرده باشيم, ولي او فکر طاقت ما را کرده و ما را مستعدّ ديده و آمادگي ما را براي قبول حمل اين امانت از ما پذيرفته است. بنابراين اگر بخواهيم مسلّماً طاقت حمل آن را داريم, زيرا او خواسته است که چنين طاقتي داشته باشيم.  
ما به علّت حمل اين امانت کبري امتيازاتي داريم و از ديگران به اين امتيازات ممتازيم, لذا بايد به اين امتيازات توجّه کنيم بدون آن که به آنها افتخار نمائيم. چون اگر افتخار کنيم در همانجا انحراف پيدا کرده،ايم.  
مي،دانيد که حضرت بهاءالله فرموده،اند که افتخار و استکبار را بايد از لوح قلب بشوئيم.(3) بنابراين از افتخاري که به استکبار منجر مي،شود دوري مي،جوئيم. ولي بايد به اين امتياز توجّه داشته باشيم, زيرا اگر توجّه نداشته باشيم کم،کم آنچه ديگران دارند به نظر ما امتياز جلوه خواهد کرد. به بيان ديگر اگر توجّه نداشته باشيم که آنچه ما داريم ممتاز است کم،کم آنچه ديگران دارند به نظر ما ممتاز مي،آيد و توجّه ما به آن جلب مي،شود. ما قبل از همه چيز بايد بدانيم که چه داريم و آنچه داريم تا چه حدّ لازم و ممتاز است. درک اين امتياز باعث مي،شود که از لحاظ فکري يک سر و گردن هميشه از ديگران, که مدّتها است ديگر فکر نمي،کنند, بالاتر باشيم. بسياري از مردم فکر نمي،کنند براي آن که هر چه مي،خواهند منحصر در کسب نان و آب است, يا براي حصول جاه و مال است. حتّي تحصيل علم هم که مي،کنند به همين اهداف و قضايا وابسته است. بچّه،هاي خود را به مدرسه و دانشگاه مي،فرستيد, به چه قصدي مي،فرستيد؟ قصد تأمين شغل است. يعني در واقع مدارس وسايلي براي تأمين کسب و کار است. مکسبه است, مدرسه نيست. يعني آنچه در آنجا تعليم مي،شود تعليم نحوه کسب و کار است. اين کسب اگر کسب شريف و صحيحي باشد البتّه مغتنم است وبايد هم همين طور باشد. براي اين که کسب براي زندگي لازم است, رکن معاش و حيات است, نمي،شود و نمي،توان از آن غفلت کرد. در ديانت بهائي هم توجّه فرموده،ايد که اشتغال به صنايع و اقتراف و کسب و کار ضرورت دارد, به حدّي که حتّي از عبادات محسوب مي،شود.(4) امّا ديگران به کسب اکتفاء مي،کنند و گوئي هر فکري جز در زمينه| کسب و کار را صحيح و جايز نمي،دانند و به جز کار و درآمد فکر و انديشه| ديگري ندارند. اين است که بسياري از مردم فکري که از آن منظور کشف حقيقت باشد نمي،کنند, يعني براي غالب مردم کشف حقيقت و معني در زندگي معنائي ندارد و اصلاً مطرح نيست. امّا شما کساني هستيد که در محيط زندگي امروزي دور هم جمع شده،ايد و بحث،هائي را گوش مي،دهيد و حرفهائي را با هم مطرح مي،کنيد که براي شما جزء کسب و کار و درآمد حساب نمي،شود, در فکر منفعتي نيستيد, فکر مي،کنيد براي اين که فکر کنيد, بحث مي،کنيد براي اين که حقيقتي را کشف کنيد, حقيقتي را بدانيد و بياموزيد. اين اوّلين امتيازي است که شما داريد. ولي از اين امتياز نه تنها به عنوان کسب شخصي و براي تأمين منافع مادّی استفاده نمي،کنيد, بلکه براي تأمين مصالح اجتماعي و سياسي هم نمي،توانيد استفاده کنيد.  
اکثر مردم مرامي مي،آموزند و براي آن تبليغ مي،کنند که از قبل آن بتوانند اميد انتفاع سياسي يا اجتماعي داشته باشند. جهاد هم در راه آن ممکن است بکنند, ولي به اين اميدکه در اين کارزار برنده شوند و قدرت بيشتري به دست گيرند. در امر بهائي شما اين مطلب را به خوبي مي،دانيد که اگر پيشرفت فوق،العاده،اي هم بکنيد قدرتي براي شما نخواهد آورد. براي آن که فرد در جامعه| بهائي قدرت ندارد. شما به قدرت و قوّت کار مي،کنيد براي اين که واقعاً در يک زمينه| فکري و مرامي و اعتقادي کار کرده باشيد. آن زمينه| اعتقادي قبل از همه چيز هر چه را دارائيد از شما مي،گيرد بدون آن که در مقابل براي شما توقّعي, لا،اقل در اين جهان فاني, براي پاداش گرفتن قائل بشود. به همين سبب است که مي،گوئيم «امتياز» و به اين امتياز بايد توجّه داشت. همين فکر است که شما را بالاتر مي،برد, برتر نگه مي،دارد و امتياز مي،دهد به اين شرط که افتخار نياورد و به استکبار نيانجامد. براي اين طرز فکر و براي حفظ اين امتياز بايد مجاهدت نمود. اين نوع تفکّر از ممر آيات و آثار مبارکه مي،گذرد و به شما عرضه مي،شود.  
غالب اين آيات به زبان فارسي است ولي اکثر مردم چون فارسي نمي،دانند آنها را عربي مي،دانند و مي،گويند بايد آنها را رها ساخت و حال آن که فارسي است, منتهي به آن زباني که مردم عادت کرده،اند حرف بزنند فارسي نيست.  
شما در زبان انگليسي يا فرانسوي دقّت کنيد. آيا در اين زبانها مي،توان کلمات را که اصل لاتين و يا يوناني دارند کنار گذاشت؟ کدام انگليسي زبان اين کار را مي،کند؟ هيچ کس. براي اين که در نتيجه زباني به دست مي،آيد که نمي،تواند هيچ جنبه،اي از معارف, علم و حکمت را عرضه کند. از زبان انگليسي که پيراسته از کلمات لاتين و يوناني بشود چه باقي خواهد ماند؟ و ادب و فرهنگ ملل انگليسي زبان به چه صورتي در خواهد آمد؟ يک انگليسي زبان و يا فرانسوي زبان هرگز نمي،گويد که فلان کلمه در اين زبانها لاتين يا يوناني است زيرا چندين قرن متوالي است که فرهنگ انگليسي و يا فرانسوي را همين کلمات تشکيل داده و حمل کرده و نسل به نسل آن را منتقل ساخته است.  
در مورد زبان فارسي هم مي،شنويم که بعضي مي،گويند فلان کلمات عربي است و بايد در زبان فارسي کنار گذاشته شود و زبان فارسي از کلمات عربي پيراسته گردد. امّا چطور مي،شود کلمه،اي را کنار گذاشت؟ زباني که هزار و سيصد سال ملّتي را پرورش داده و مباني فکري, عاطفي, فرهنگي و مذهبيِ تمدّني عظيم را با خود منتقل ساخته و نگه داشته چگونه مي،تواند و چرا بايد ترک شود؟ در اين هزار و سيصد سال انواع و اقسام مطالب از شعر, فلسفه, تاريخ گرفته تا متون علمي و مذهبي و غيره به اين زبان نوشته شده و به همين زبان است که آيات و الواح و آثار بهائي نيز به رشته| تحرير درآمده است. امّا اکثر مردم چون فارسي را درست نمي،دانند و يا نمي،خواهند بدانند آن را غريب وعجيب مي،پندارند.  
شما احبّاي الهي کساني هستيد که با الواح و آيات و آثاري که حافظ سنن ادبي مملکت شما است آشنا هستيد. شما حافظ چهارده قرن تمدّن و فرهنگ اين سرزمين هستيد. زبان شما زباني است که ريشه دارد, پدر و مادر دارد, زباني است که به اصطلاح مردم جدّ و آباد دارد و هرزه و به قول معروف از «زير بوته» در نيامده است. به همين سبب حملش, آموختنش, تعلّمش و تعليمش کار مي،برد. شما کسي نيستيد, يا نبايد باشيد, که به اختيار خود بگوئيد که هر چه دلم بخواهد مي،نويسم, اين کلمه را مي،سازم, جعل مي،کنم و به کار مي،برم. شما اين کار را نمي،کنيد زيرا معتقد هستيد که چيزي بايد بگوئيد که گفته شده است و به آنجائي مي،رسيد که اگر مطلبي گفته نشده داشته باشيد به آثار مبارکه توجّه مي،کنيد تا ببينيد در ازاء آن و براي عرضه| آن مطلب چه الفاظي در آثار مبارکه به کار رفته است. اين کار البتّه مجاهدت و سعي مي،خواهد. گاهي پيدا کردن يک لغت مناسب و رسا براي شخصي که اهل علم است روزها و هفته،ها وقت مي،برد.  
باري آنچه براي بيان اهميت کلاسهاي معارف امري مي،بايست بگويم در اينجا تمام مي،کنم و به تأکيد اين مطلب مي،پردازم که از آن لحاظ که شما به عنوان حاملين لواء معارف امري در ايران کار مي،کنيد و مجريان نقشه| بيت العدل اعظم الهي هستيد شاگردان شما در مدارس بايد مشارٌ بالبنان باشند و البتّه هستند, زيرا درسهاي عادي خود را درست مي،خوانند و زبان عربي آنان نسبت به ديگران بهتر است, زيرا با آيات و الواح بهائي آشنائي و تماس دارند. شما نبايد بگذاريد اين آشنائي از بين برود. نه تنها اين آشنائي نبايد از بين برود, بلکه بايد قوي،تر شود. زيرا الواح و ادعيه است که فکر را تجهيز مي،کند و ذهن را غني و سرشار از مفاهيم و کلماتي مي،سازد که فوق،العاده پربار و پرمعني است. بگذاريد با الفاظ و معاني و مفاهيم جديد بهائي که از ممر الواح و آيات الهيّه مي،گذرد و در آثار طلعات مقدّسه| بهائي به کار رفته معاني بديع الفاظ انتقال پيدا نمايد و در ارواح و قلوبشان تأثير بگذارد و به صورت اعمال و افعال از رفتار و کردارشان ظاهر شود.  
در نقشه| منيعه توجّه فرموده،ايد که يکي از اهدافش آن است که بيت،العدل اعظم مجموعه،اي از آثار حضرت نقطه| اولي را انتخاب و براي استفاده| احبّاي غرب ترجمه و نشر خواهند نمود.(5) اين کاري است که شايد ما در مملکت خود مي،بايست کرده باشيم. ما در مورد مطالعه و تعمّق در آثار حضرت ربّ اعلي تسامح کرده،ايم. شما از خود بپرسيد که چقدر تا به حال آثار حضرت نقطه| اولي را مطالعه کرده،ايد؟ يکي از ناشرين نفحات،الله مي،فرمودند که اين چه رسمي است که احبّاء در ايران متداول کرده،اند و دعاي «هل من مفرّج...» مي،خوانند؟ مگر اين همه آثار حضرت بهاءالله کافي نيست که دعاي يک ديانت منسوخه را بايد دوباره تلاوت کنيم؟ شما مسلّماً اين طور فکر نمي،کنيد. انکار نمي،کنيم که احکامي از کتاب بيان منسوخ شده است, مگر در مواردي که حضرت بهاءالله آنها را تصويب و تأييد فرموده باشند. حضرت عبدالبهاء تصريح مي،فرمايند که کتاب بيان منسوخ است.(6) حضرت بهاءالله هم مي،فرمايند که بعضي از احکام بيان را تأييد کرديم زيرا به امضاي ما موقوف بود و بعضي را اصلاح کرديم و در قبول بعضي ديگر توقّف نموديم.(7) پس به احکام منسوخ کسي عمل نمي،کند. امّا آنهائي که تأييد شده و آيات, الواح و ادعيه| امر بيان چگونه ممکن است منسوخ شود؟ نه تنها اصول بيان, بلکه اصول قرآن و انجيل مگر منسوخ شدني است؟ وحدت اساس اديان جزء تعاليم حضرت بهاءالله است, بنابراين چطور ممکن است دعائي منسوخ شود, حتّي ادعيه| اسلامي را ما منسوخ نمي،دانيم و در حقيقت ادعيه| همه| اديان را, تا چه رسد به ادعيه| حضرت نقطه| اولي.  
آن بهائي که بخواهد حضرت نقطه اولي را در تاريخ قرار دهد معلوم است که امر بهائي را درست نفهميده است. ما حضرت رسول را در تاريخ قرار داديم و حقّ داريم. بعد از دو هزار سال حضرت مسيح را در تاريخ قرار داده،ايم و حقّ داريم, چرا؟ براي آن که تعلّق به گذشته دارد. ولي حضرت نقطه| اولي براي ما در تاريخ نيست, بلکه جزء ديانت امروز بهائي است.  
تقويم بهائي امسال که سال 131 بديع است(8) از چه سالي شروع مي،شود؟ از سال اظهار امر حضرت نقطه| اولي. بنابراين همين امر خود دليل بارزي است که حضرت نقطه| اولي در تاريخ نيست, بلکه امر بهائي از حضرت نقطه| اولي شروع مي،شود. با وجود آن که امر, امر بهائي است و نه امر بابي, ولي مبدأ آن ظهور حضرت نقطه| اولي است و اين مبدأ را حضرت بهاءالله خواسته،اند که ظهور حضرت نقطه| اولي مبدأ «ظهور حق» باشد. به حساب ابجد «ظهور حق» تاريخ ظهور حضرت نقطه| اولي است و در اين تاريخ است که ديانت بهائي متولّد مي،شود.(9)  
مبدأ تاريخ اسلامي از هجرت رسول الله است. مبدأ تاريخ ميلادي از تولّد حضرت مسيح است. امّا مبدأ تاريخ ما بهائيان از بعثت حضرت نقطه| اولي است. بنابراين حضرت ربّ اعلي از ماست و در تاريخ نيست.  
يکي ديگر از دلايلي که ديانت بابي از ديانت بهائي است و با وجود منسوخ شدن بعضي از احکامش هنوز از ما است اين است که ايام متبرّکه| محرّمه| بهائي را که محاسبه مي،کنيم, ايّام مبعث, شهادت و ولادت حضرت اعلي جزء ايام متبرّکه| بهائي محسوب مي،شود.  
روز تولّد حضرت رسول اکرم با همه| تکريمي که براي مقام آن حضرت قائليم جزء ايّام متبرّکه| محرّمه| بهائي نيست. با وجود تمام تقدّسي که شارع امر بهائي, حضرت بهاءالله, نسبت به حضرت سيّد، الشّهدا قائل شده،اند روز عاشورا جزء ايام متبرّکه| بهائي محسوب نمي،شود. در طول تاريخ هزاران رسول, نبي, امام, اصفياء و اولياء وجود داشته،اند که اگر بخواهيم ايّام متعلّقه به همه| آنها را جزء ايّام متبرّکه بگيريم بايد روزهاي چندين سال متوالي را جمع کنيم و به بزرگداشت اين ايام مشغول شويم. امّا چون اين انبياء و اولياء جزء تاريخ شده،اند با همه احترامي که براي آنان قائليم ايّام مربوط به حيات آنان جزء ايّام متبرّکه| ما محسوب نمي،شود. ايّام متعلّق به حيات حضرت نقطه| اولي در تقويم ما جزء ايّام محرّمه حساب مي،شود, لذا آن ايّام را متبرّک مي،دانيم و کار را تعطيل مي،کنيم. در ايّام متبرّکه| بهائي هيچ يومي متعلّق به حضرت عبدالبهاء و حضرت ولي،امرالله نيست, همه متعلّق به حضرت نقطه| اولي و جمال اقدس ابهي است. بنابراين آنچه به شرع حضرت باب متعلّق است به امر بهائي هم متعلّق است. اين مطلب احتياجي به شرح و بسط زياد ندارد, زيرا بيان صاحب امر يعني جمال قدم کافي است تا حقيقت ارتباط بين دو ظهور را روشن سازد. حضرت بهاءالله در آثار خود مي،فرمايند که حضرت نقطه| اولي از من است و حتّي خود من است. اصطلاحات «ظهور اوّلم» و «ظهور قبلم» در آثار جمال قدم بسيار زياد است که حکايت از وحدت ظهورين مي،نمايد. حضرت بهاءالله در لوحي مي،فرمايند که مرا در هوا آويختند و سينه،ام را مشبّک ساختند.(10) يعني حضرت نقطه| اولي را به عنوان خود مثل مي،زنند و کاري را که با آن حضرت شده است به خود منسوب مي،دارند تا وحدت بين دو ظهور تأکيد شود.  
حضرت ولي امرالله در رساله| (Dispensation of Bahá’u’lláh) که تحت عنوان دور بهائي به فارسي ترجمه شده است به اين مطلب تصريح مي،فرمايند که «... قواي دافعه| نافذه| ساريه از دو ظهور مستقل متعاقب و متتابع بر اثر همم و مجهودات حاميان برگزيده| امري که صيتش به اقصي نقطه عالم رسيده واضحاً مشهوداً در مؤسّسات و مشروعات بهيه بتدريج حلول مي،نمايد و مجسّم و مصوّر و مشخّص مي،گردد...»(11)  
رساله| دور بهائي رساله،اي است که اگر کسي بخواهد رئوس همه| معتقدات اصلي اهل بهاء را در اثري مختصر مطالعه کند بايد به آن رجوع نمايد و آن را به دقّت بخواند. در اين رساله مقام و منزلت و نقش حضرت بهاءالله, حضرت نقطه| اولي, حضرت عبدالبهاء و مؤسّسه| ولايت بيان شده و اين که اهل بهاء بايد چه اعتقادي به اين طلعات مقدّسه داشته باشند به صراحت،, اختصار, دقّت و با توجّه به نصوص مبارکه شرح و بسط گرديده است. حضرت ولي امرالله در اين رساله به وضوح بيان مي،فرمايند که کسي حق ندارد که مقام وليّ امر الله را با مقام حضرت عبدالبهاء يکي بداند و کسي حق ندارد که مقام حضرت عبدالبهاء را مقام رسول و شارع و صاحب کتاب بگيرد. با آن که مقام آن حضرت به عنوان مرکز ميثاق بي،مثل و نظير است و در هيچ ظهوري وجودي با اين مقام و موقعيت مثيل و نظير نداشته است, معذلک کسي حقّ تقريب مقام او را به مقام مظاهر مقدّسه, که صاحب شرع و کتاب بوده،اند, ندارد. حضرت ولي امرالله تصريح مي،فرمايند که جائي که مي،شود از وحدت دو ظهور صحبت کرد و يکي را به ديگري نزديک نمود و حتّي عين يکديگر دانست مقام حضرت نقطه| اولي و مقام حضرت بهاءالله است.  
مطلب ديگري که اشاره به وحدت دو ظهور دارد نقش فصّ نگين اسم اعظم است. نقش اسم اعظم اگر يک معني داشته باشد اين معني در جمع بين دو ظهور در يک نقش است. باب و بهاء در نقش, در دو هيکل و در اعدادي که در لوح شرح اسم اعظم محاسبه شده و نشانه| معتقدات بهائي است, از وحدت دو ظهور در اين نقش حکايت مي،کند.(12)  
يک مطلب ديگر درباره| وحدت دو ظهور همين روزي است که ما در آن هستيم و آن روز اوّل محرّم است. بيان حضرت بهاءالله در رساله| سؤال و جواب است که فرموده،اند دو يوم اوّل و دوّم محرّم عندالله يک يوم محسوب است.(13) چگونه ممکن است که دو روز يک روز محسوب شود؟ به اين صورت که صاحب اين دو روز يکي بيشتر نيست و لذا دو روز عندالله يک يوم محسوب مي،شود, يعني تعلّق به يک نفس دارد. حضرت عبدالبهاء مي،فرمايند که همه| تواريخ ايّام محرّمه در آينده به تقويم شمسي تبديل خواهد شد مثل يوم مبعث و يوم شهادت حضرت نقطه اولي و تنها دو يومي که به حساب قمري محفوظ خواهد ماند روز اوّل و دوّم محرّم خواهد بود؛ زيرا اين دو يوم يک يوم محسوب است و اگر به شمسي تبديل شود بين آنها فاصله مي،افتد.(14)  
با ارائه| اين شواهد توجّه مي،فرمائيد که تا چه قدر در تقريب و توحيد دو ظهور حضرت نقطه| اولي و حضرت بهاءالله از طرف حضرت بهاءالله تأکيد شده است. عرض کردم از طرف حضرت بهاءالله تأکيد شده است و نه از طرف حضرت نقطه| اولي, زيرا هر چه از طرف جمال قدم به نشانه| حبّ و عشق به محبوب و معشوق اعلام وحدت شده از طرف حضرت باب اين وحدت با خصيصه| فدا و محويّت و فناي محض اعلان و اظهار گرديده است. اين است که حضرت نقطه| اولي در مقابل جمال اقدس ابهي براي خود وجودي قائل نشده،اند و مقام حضرت بهاءالله را با عنوان «من يظهره الله» به حدّي بالا برده،اند که خود را در مقابل آن در واقع و حقيقت کأن لم يکن شيئاً مذکوراً تلقّي کرده،اند.(15)  
حال چگونه ممکن است اين دو ظهور واحد باشد وقتي از يک طرف يکي خواسته باشد خود را فاني, ناچيز و فدائي محض بگيرد و ديگري آنقدر عظيم باشد که همه| امور مشروط و معلّق به قبول و رضاي او باشد. براي درک اين مطلب مي،توان تمثيلي ذکر کرد و آن اين است که اگر بشود از فاصله صحبت کرد, بين حق و خلق فاصله بي،نهايت است. زيرا حق منيع است و امکان وصول خلق به او به هيچوجه وجود ندارد, حتّي امکان قياس و تصوّر اين مطلب ممتنع و محال است. به عبارت ديگر تفاوت مراتب حق و خلق از حدّ ادراک خارج است. معذلک همين خدا يا حقّي که اين قدر از خلق دور است وقتي خلق خود را به ياد مي،آورد «نحن أقرب إليه من حبل الوريد» مي،گويد. به اين ترتيب هر چه از اين طرف دوري و فروتني است از طرف ديگر خود را نزديک گرفتن است, زيرا او محبوب و معشوق است و ما محبّ و عاشق. از ما بايد همه چيز حاکي از فنا, فدا و خاکساري باشد و از او بايد نظر محبّت و مرحمت و مکرمت باشد. چه خوب گفت آن شوريده| شيرازي, سعدي, که  
دوست نزديک،تر از من به من است  
وين عجب بين که من از وي دورم  
اين بيت ترجمه| همين آيه قرآنيه است.(16)  
حضرت بهاءالله حضرت نقطه| اولي را تا آنجا به خود نزديک مي،گيرد که عين خود حساب مي،کند و حضرت نقطه| اولي آن قدر حضرت بهاءالله را بالاتر از خود مي،گيرد که خود را در مقابل او فاني حساب مي،کند. وحدت حاصله در اين فنا است که اگر نبود چنين وحدتي حاصل نمي،شد. حضرت نقطه| اولي فاني مي،شود تا در وجود او چيزي جز حضرت بهاءالله نماند. به اين سبب است که هر دو يکي مي،شوند و اين همان فنائي است که فقط در شأن مظاهر امر صادق است. بسياري از عرفا تصوّر مي،نمودند که همه مي،توانند به مقام فنا برسند و «أنا الحق» بگويند. حضرت بهاءالله اين شبهه را رفع فرمودند و چنين فنائي را فقط در شأن مظاهر امر امکان،پذير دانستند, فنائي که واقعاً از وجود در آن اثري باقي نمي،ماند و وحدت دو ظهور را امکان،پذير مي،سازد.  
از طرف ديگر مي،دانيم که حضرت نقطه| اولي مبشّر حضرت بهاءالله هستند. درباره| مقام مبشّريت اغراق نبايد کرد و مقام آن حضرت را در مبشّريت صرف محدود نتوان نمود. حضرت ولي امرالله به صراحت فرموده،اند که احبّاء نبايد تصوّر کنند که حضرت نقطه| اولي فقط مبشّر حضرت بهاءالله بوده،اند, زيرا آن حضرت در عين حال مظهر مستقل امر الهي و مؤسّس ديانت بابي هستند, ديانتي که مدّت نه يا نوزده سال اعتبار داشت و بعداً اعتبار بعضي از احکامش در کتاب اقدس براي تمام دور بهائي نيز تأييد شد.(17)  
شما آيات قرآن, انجيل و تورات را که حاکي از تتابع دو ظهور است خوانده،ايد. در کتاب فرائد تعدادي از آن بشارات وجود دارد و لذا احتياجي به تجديد ذکر آن مطالب در اين جا نيست.(18) مطابق اين بشارات در روز آخر دو ظهور بايد باشد و يا مطابق مندرجات قرآن دو نفخه بايد در صور دميده شود که علامت يوم قيامت است.(19)  
نفخه،اي که نفخه| ممات است و نفخه،اي که نفخه حيات است. نفخه،اي اعلان مرگ تمدّن و فرهنگ اديان را مي،کند و نفخه،اي اعلان احياء مجدّد يک تمدّن روحاني و معنوي را براي عالم انساني مي،نمايد. بنابراين دو نفخه و يا دو ظهور است, دو ظهوري که في،الحقيقه يکي بيشتر نيست. يک ظهور کاري را تمهيد کرده و ديگري آن کار را بايد انجام دهد و به سامان رساند.  
شما وقتي ورقه| تسجيلي خود ر امضاء مي،کنيد علاوه بر اعتراف به مقام شارعيّت حضرت بهاءالله, به حقّانيّت و مقام مظهريّت حضرت نقطه| اولي هم اعتراف مي،کنيد. بنابراين معلوم مي،شود که حضرت نقطه| اولي را از ديانت بهائي جدا نمي،گيريم و منسوخ بودن بعضي از احکامش را اگر تأکيد مي،کنيم, آن را به منزله| جدا گرفتن ذات و حقيقت و رسالت روحاني آن از امر بهائي تلقّي نمي،نمائيم. حضرت عبدالبهاء در الواح مبارکه| وصايا, آنجا که رئوس معتقدات بهائي را بيان مي،فرمايند چنين تصريح مي،کنند که حضرت بهاءالله مظهر کلّيّه| الهيّه و حضرت نقطه| اولي مظهر وحدانيت الهيّه،اند. مادون آنان را «کلّ عباد له» توصيف فرموده،اند(20) و خود را در مقام عبوديّت صرفه| آن وجودات مقدّسه قرار داده،اند.  
در مورد ارتباط جمال قدم با حضرت نقطه| اولي تشبيه متداول بين اهل بهاء را البتّه به خاطر داريد که مقام تبشير حضرت نقطه| اولي به ظهور جمال قدم به سپيده| قبل از طلوع آفتاب تشبيه مي،شود. اوّل سپيده مي،زند بعد آفتاب طلوع مي،کند. سپيده که مي،زند از تجلّي خود آفتاب است, يعني آنچه بعد از سپيده طلوع مي،کند آفتاب است که جاي سپيده را مي،گيرد و سپيده به منزله اوّلين طلايه| ظهور آفتاب و همان حقيقتي است که منتهي و متحوّل به طلوع آفتاب مي،شود.(21)

يادداشت،ها  
1 - لوحي که مورد اشاره قرار گرفته به شرح ذيل است:  
ت - جناب عبدالله خان عليه بهاء الله الابهي  
هوالابهي  
اي سرهنگ بافرهنگ, آهنگ ملکوت ابهي اليوم هنيئاً للثّابتين است و بشري للفائزين و طوبي للرّاسخين. هر سست،عنصري به طومار و اوراق شبهاتي, که ملاعب صبيان و بازيچه| کودکان است, تشبّث نمايد و چون گوره،خران عربده،اي اندازد. بگو اي بي،خردان چگونه مسخره و مسخّر نوهوسان گرديديد و مشغول به رکيک،ترين اقوال؟ اين مثياقِ نير آفاق است و اين عهدِ حقيقت اشراق, شوخي برنميدارد. کلّ ميدانيد محض اطاعت اين عهد گرفته شده است. اين بهانه،ها چه و اين افسانه،ها به جهت چه؟ جميع رجوع به آنچه صادر از اين قلم نمائيد. ملاحظه ميکنيد که اهل فتور را مقصود جز عصيان و طغيان نه, چه که از اين قلم جز عبوديّت محضه جاري نه و ابداً ادّعاي عصمت و عدم عصمت صادر نه. اين مباحث به جهت طلاّب مدرسه بعد از هزار سال است. حالا وقت اينگونه حرفها و افتراها و اعتراضها نه. اگر چنانچه اهل فتور را ذرّه،اي نيّت خالص بود به اين عبد مراجعت مينمودند, نه اينکه رسائل سرّاً مرقوم نموده و طبع کرده به اطراف عالم انتشار ميدادند. از همين حرکت جميع مقاصد سرّيه که الآن جهريّه شده معلوم ميشود. فطوبي للعارفين و البهاء عليک ع،ع  
2 - درباره| امانت کبري و شرائط حمل آن در آثار مبارکه| بهائي نصوص عديده آمده است. ذيلاً چند فقره از اين نصوص مبارکه را نقل مي،نمايد:  
شيراز  
جناب ميرزا يحيي خان و جناب آقا علي اکبر خياط عليهما بهآء الله الأبهي  
هوالله  
اي دو بنده| آستان الهي, الطاف نامتناهي شامل گشت تا حامل امانت عظماي الهي گرديديد و آن محبّت دلبر آفاق است. فيضي در عالم وجود اعظم از حبّ نيست. اين است آيت کبري, اين است امانت عظمي. ولي چون شرائط و شواهد آن بسيار عظيم است, لهذا جميع کائنات تحمّل آن نداشت و استعداد و قابليت ظهور آنرا نيافت, لهذا از حمل آن عاجز و قاصر بود اين موهبت تخصيص به عالم انسان يافت. اگر چنانکه بايد و شايد شرايط و شواهد در نفسي تحقّق يابد فتبارک الله أحسن الخالقين ظاهر و آشکار گردد. و عليکما البهآء الأبهي ع،ع  
و نيز حضرت عبدالبهاء در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
امة،الله فاطمه عليها بهاء الله  
هوالابهي  
اي ورقه| مقبله, جناب زائر ذکري از تو نمودند و از شدّت اشتعال قلبت به نار محبّت،الله زبان گشودند. اگر چه به ظاهر از جرگه| نسائي و به حسب اوهام ناس ضعيف و ناتوان, امّا در ظلّ آفتاب حقيقت،گوي سبقت و پيشي را از رجال ميدان ربودي و به قوّت و توانائي مبعوث شدي که حمل امانت کبري کردي و مظهر آيه| فحملها الإنسان گشتي ع،ع  
و در لوحي ديگر حضرت عبدالبهاء چنين مي،فرمايند:  
جناب ميرزا علي و جناب ميرزا قدرت،الله و جناب ميرزا سيف،الله عليهم بهآء الله الأبهي  
هوالأبهي  
اي ياران عبدالبهآء علوّيت انسان در ادراک معاني کلّيّه است و قدرت در تحمّل در امانت کبري و سيف قاطع برهان لامع و دليل واضح است که از فمّ کلمة،الله صادر. پس تا توانيد اين علوّيت مقدّسه| رحمانيه طلبيد و اين قدرت کلّيّه| ربّانيّه جوئيد و اين سيف قاطع ملکوتيه بخواهيد تا در جميع مراتب وجود ترقّي نموده به شئون رحمانيت و سنوحات سبحانيت مؤيد گرديد و عليکم التّحية و الثّنآء ع،ع

و در لوح ديگر حضرت عبدالبهاء چنين مذکور است:  
طهران  
بواسطه| جناب آقا ميرزا حسين  
جناب آقا ميرزا علي خان عليه بهآء الله الأبهي  
اي جوان نوراني, رحماني باش و آسماني ملکوتي باش و ربّاني. تا تواني دمی مياسا و نفسي بر مياور مگر آن که اثري از تو ظاهر گردد و ثمري از تو حاصل شود. اثر و ثمر انجذاب به نفحات،الله است و اشتعال به نار محبّت الله, نشر آيات توحيد است و دخول در ملکوت تجريد, ترتيل کتاب مبين است و تصوير صور ملأ عالين. اگر عزّت ابديه جوئي خدمت به درگاه احديت کن و در سبيل الهي تحمّل هر اذيت و ذلّت بنما. آسودگي مجو, آلودگي مخواه, آزادگي طلب, فرزانگي بخواه, همّتي کن که حمل امانت کبري نمائي. إنّا عرضنا الأمانة علي السّموات و الأرض و الجبال فأبَيْنَ أن يحمِلْنَها فحملها الإنسان. اين است توانائي اين است دانائي اين است موهبت آسماني و عليک التّحية الثّنآء ع،ع  
3 - حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب ايقان (ص 127) در شرح شرائط «شخص مجاهد که اراده نمود قدم طلب و سلوک در سبيل معرفت سلطان قدم گذارد» چنين مي،فرمايند: «... نفس خود را بر احدي ترجيح ندهد و افتخار و استکبار را از لوح قلب بشويد...».  
4 - حضرت بهاءالله در فقره 33 کتاب مستطاب اقدس چنين مي،فرمايند: «يا أهل البهاء قد وجب علي کل واحد منکم الاشتغال بأمر من الأمور من الصنائع و الاقتراف و أمثالها و جعلنا اشتغالکم بها نفس العبادة لله الحق تفکّروا يا قوم في رحمة الله و ألطافه ثم اشکروه في العشّي و الإشراق...».  
5 - کتابي که در تحقّق هدف مزبور تهيه شد به زبان انگليسي در سنه| 133 بديع / 1976 م انتشار يافت و معادل مندرجات آن, کتاب منتخبات آيات از آثار حضرت نقطه| اولي نيز در سنه| 134 بديع / 1977 م در طهران منتشر گرديد. در صدر اين کتاب چنين آمده است:  
«دستخط منيع مورّخ نوروز سنه| 131 بديع صادر از ساحت رفيع معهد اعلي که حاکي از دعوت اهل بهاء به اجراي سوّمين نقشه جهاني تبليغي بهائي است بياني را حاوي است که ترجمه| قسمتي از آن به زبان فارسي چنين است:  
"در مرکز جهاني اقدامات در سبيل تدوين و تنظيم نصوص مبارکه ادامه يابد و نيز ترجمه،هاي موثّق سه مجموعه از نصوص مبارکه به لسان انگليسي به طبع رسد: يکي مجموعه،اي از الواح مبارکه حضرت بهاءالله که بعد از نزول کتاب اقدس نازل گشته و ديگري مجموعه،اي از ادعيه و منتخبات آيات حضرت اعلي که آثار بيشتري را از آنحضرت در دسترس ياران غرب گذارد و سوّم مجموعه،اي از مکاتيب حضرت عبدالبهاء..."  
مجموعه| منتخبات آيات حضرت اعلي به موجب اين قرار در ارض اقدس تدوين گرديد و ترجمه| آن به لسان انگليسي به قلم جناب حبيب طاهر زاده با معاضدت لجنه| مخصوص در مرکز جهاني امر بهائي انجام گرفت و در سنه| 133 بديع مطابق 1976 ميلادي انتشار يافت. قبل از انتشار ترجمه| اين مجموعه اجازه فرمودند که مؤسّسه| ملّي مطبوعات امري اصل آن آثار الهيّه را در مهد امرالله تکثير و توزيع نمايند و بدين ترتيب اين مجموعه| مبارکه در معرض استفاضه| دوستان راستان در اقليم مقدّس ايران نهاده شد.  
و من الله التوفيق و عليه التکلان, منشي محفل روحاني ملّي بهائيان ايران.»  
6 - حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
هوالله  
اي مناديان ميثاق, در خصوص ترجمه و طبع کتاب بيان احکامي در بيان موجود که بنصّ کتاب اقدس نسخ گريده و بهائيان را تکليف نصوص قاطعه| کتاب اقدس است. حال اگر کتاب بيان نشر شود و يا ترجمه گردد ملل اجنبيه حتّی اهل ايران گمان نمايند که اساس دين بهائيان آن احکام مندرجه| شديده در کتاب بيان است و حال آنکه به نصّ قاطع کتاب اقدس آن احکام بيان منسوخ و مفسوخ است. پس بايد کتاب بيان را بعد از انتشار کتاب اقدس در جميع جهات ارض و اقاليم عالم نشر داد تا خواننده بداند که آن احکام شديده منسوخ و مفسوخ است و پيش از انتشار کتاب اقدس و ترجمه،اش و شهرت احکامش نشر کتاب بيان جائز نه. و عليکم التّحية و الثّناء ع،ع  
(مائده| آسماني, ج 2, ص 16 – 17 )  
7 - حضرت بهاءالله در لوح اشراقات چنين مي،فرمايند:  
«... حضرت مبشّر روح ما سوئه فداه احکامي نازل فرموده،اند. ولکن عالم امر معلّق بود به قبول. لذا اين مظلوم بعضي را اجرا نمود و در کتاب اقدس به عبارات اخري نازل و در بعضي توقّف نموديم. الأمر بيده يفعل ما يشاء و يحکم ما يريد و هو العزيز الحميد و بعضي از احکام هم بدعاً نازل. طوبي للفائزين و طوبي للعاملين...». (مجموعه،اي از الواح, ص 77 – 78)  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحي ديگر (آثار قلم اعلي, ج 1, ص 145) چنين مي،فرمايند:  
«... منهم من قال ما کمل ما قدّر في الکتاب قل بظهوري يکمل کلّ شيء تفکّروا يا أولي الابصار. لو لا ذکري ما نزّل البيان و لو لا ظهوري ما کمل خلقه لو يکون باقياً بدوام الملک و الملکوت کذلک قضي الأمر من لدي الله العزيز المختار. بتصديقي ثبت کلّ امر و يکمل کلّ ما ذکر في الألواح. قل إنّا لو نسخنا ما شرع في البيان ليس لأحدٍ أن يقول لم أو بم کذلک نزّل في الألواح من لدن فالق الأصباح. إنّا ما نسخنا البيان بل کنّا غادية الفضل لما زرع فيه بالعدل يشهد بذلک کلّ الأشياء و عن ورائها من هو عالم بالسرّ و الإجهار. بظهوري ارتفع سماء البيان و ثبت ما نزّل فيه إنّ الذّين أنکروا أولئک في غفلة و ضلال...».  
8 - جناب دکتر داودي در حاشيه| سخنان خود به اين نکته اشاره کرده،اند که خوشبختانه مؤسّسه| مطبوعات بهائي امسال تقويم سال 132 بديع را دو سه ماه قبل از موعد منتشر کرده است.  
با اين اشاره تاريخ سخنراني ايشان در زمستان سنه| 131 بديع / 1974 م بوده و چون در اواخر سخنراني خود به روز اوّل محرّم اشاره مي،نمايند تاريخ دقيق اين سخنراني روز اوّل محرّم 1394 ه.،ق مطابق 5 بهمن 1353 ه.،ش (25 ژانويه 1974 م ) بوده است.  
9 - دو کلمه| «ظهور الحق» از نظر محاسبه| ابجدي با رقم 1250 برابر است که فاصله| بين بعثت حضرت رسول و ظهور حضرت ربّ اعلي است.  
10 - حضرت بهاءالله در لوح سلمان چنين مي،فرمايند:  
«... اي سلمان بگو اي عباد بر اثر حق مشي نمائيد و در افعال مظهر قدم تفکّر کنيد و در کلماتش تدبّر که شايد به معين کوثر بي،زوال ذوالجلال فائز شويد. و اگر مقبل و معرض در يک مقام باشند و عوالم الهي منحصر به اين عالم بود هرگز ظهور قبلم خود را به دست اعدا نمي،گذاشت و جان فدا نمي،نمود...»  
(مجموعه| الواح, ص 156)  
و در لوح نصير چنين مذکور است:  
«... اي نصير, در ظهور اوّلم به کلمه| ثاني از اسمم بر کلّ ممکنات تجلّي فرمودم, به شأني که احدي را مجال اعراض و اعتراض نبوده و جميع عباد را به رضوان قدس بي،زوالم دعوت فرمودم و به کوثر قدس لايزالم خواندم. مشاهده شد که چه مقدار ظلم و بغي از اصحاب ضلال ظاهر, به شأني که لن يحصيه إلاّ الله تا آنکه بالاخره جسد منير مرا در هوا آويختند و به رصاص غلّ و بغضاء مجروح ساختند تا آنکه روحم به رفيق اعلي راجع شد و به قميص ابهي ناظر و احدي تفکّر ننمود که به چه جهت اين ضرّ را از عباد خود قبول فرمودم, چه که اگر تفکّر مينمودند در ظهور ثانيم به اسمي از اسمايم از جمالم محتجب نمي،ماندند. اين است شأن اين عباد و رتبه و مقام ايشان...» (مجموعه| الواح, ص 172 – 173)  
و نيز حضرت بهاءالله در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
بسم،الله العلي الأعلي  
هذا کتاب نقطة الأولي إلي الّذي آمن و هدي و صعد في عرفان ربّه إلي ملکوت الأقدس الأبهي و إنّه يريک عن جهة العرش مقرّ الّذي عليه استوي و ينطقک بالحقّ فضلاً من لدنه ليقرّبک إلي سدرة المنتهي و ترتقي إلي مقرّ القصوي مقام الّذي فيه تستضيء أنوار وجه ربّک العلي الأعلي. قل يا قوم قد أتي الغلام بآيات الکبري و يدعوکم إلي الله ربّ الآخرة و الأولي. إنّه ظهر باسم علي في مرّة الأولي ثمّ باسم الحسين في کرّة أخري. فسبحان الله ربّ ما يري و ما لا يري و إنّه في هذا الأفق الأبهي يسمع و يري ما يتکلّم به من کفر و طغي طوبي لمن آمن بالله في هذا الظّهور ثمّ بعهده وفي. فويل لمن توقّف علي الصّراط و کان ممنّ أعرض و بغي. طوبي لک يا عبد بما فزت بعرفان الله و جري اسمک من قلم الأعلي أن اکف بالله ثمّ استغن به عن الّذي استکبر و شقي و آثر الدّنيا علي الأخرة بما اتّبع النّفس و الهوي. و البهآء عليک و علي من يکون متذکّراً بذکر الله و کان ممّن يتذکّر و يخشي.  
و نيز نگاه کنيد به «نصوص مبارکه| جمال اقدس ابهي و حضرت عبدالبهاء در تعظيم و تجليل حضرت ربّ اعلي» در پيام آسماني (ج 2, ص 151 – 152).  
11 - حضرت شوقي ربّاني, دور بهائي, ص 3.  
12 - براي مطالعه| لوح حضرت عبدالبهاء در شرح فصّ نگين اسم اعظم به مائده| آسماني (ج 2, ص 100 – 103) مراجعه فرمائيد.  
13 - حضرت بهاءالله در رساله| سؤال و جواب (کتاب اقدس, ص 42) چنين مي،فرمايند:  
«مولود اقدس ابهي اول فجر يوم دوّم محرّم است و يوم اول مولود مبشّر است و اين دو يک يوم محسوب شده عند الله».  
14 - حضرت عبدالبهاء, جلّ ثنائه, در لوح همدان, جناب آقا شيخ محسن ميفرمايند قوله تعالي:  
«امّا تواريخ اين ظهور اعظم بعضي شمسي است و بعضي قمري: عيد رضوان و عيد نوروز و ليله| صعود شمسي است. ولي عيدين مبارکين به صريح کتاب توأم است و اين جز به حساب قمري محقّق نگردد و در ايّام مبارک بعثت حضرت اعلي روح له الفداء و شهادت حضرت نقطه| اولي به حساب قمري گرفته مي،شد, ولي صريح کتاب اقدس نه». (گنجينه حدود و احکام, ص 426)  
15 - براي مطالعه| نصوص حضرت ربّ اعلي در اين باره نگاه کنيد به رساله| دور بهائي (ص 8 – 9)  
16 - سعدي در باب دوّم کتاب گلستان چنين مي،گويد:  
«در جامع بعلبک [وقتي] کلمه،اي چند به طريق وعظ مي،گفتم با قومي افسرده| دل مرده [و] راه از صورت به معني نبرده. ديدم که نفسم در نمي،گيرد و آتشم در هيزم تر اثر نمي،کند. دريغ آمدم تربيت ستوران و آينه داري در محلّت کوران, وليکن درِ معني باز بود و سلسله| سخن دراز, در معني [اين] آيت: و نحن أقرب إليه من حبل الوريد سخن به جايي رسانيده بودم که [مي،گفتم]:  
دوست نزديک،تر از من به من است  
وينت مشکل که من از وي دورم!  
چه کنم؟ با که توان گفت که او  
در کنار من و من مهجورم؟!...»  
و نيز جمال قدم چنين مي،فرمايند:  
«... مقصود شاعر از اين بيت که "دوست نزديک،تر از من به من است, وين عجب،تر که من از وي دورم" ترجمه| آيه| مبارکه بوده که ميفرمايد: "و نحن أقرب إليه من حبل الوريد" و في الحقيقه به لسان پارسي خوب ذکر نموده و در اين حين از خم رحمت ربّ العالمين شارب, چه که از لسان قدم ذکرش جاري شد, چون حق فرموده که من به انسان نزديک،ترم از رگ گردن او به او. لذا ميگويد با وجود آنکه تجلّي حضرت محبوب از رگ گردن من به من نزديکتر است مع ايقان من به اين مقام و اقرار من به اين رتبه من از او دورم, يعني قلب که مقرّ استواء رحماني است و عرش تجلّي ربّاني از ذکر او غافل است و به ذکر غير مشغول, از او محجوب...» (خوشه،ها, شماره| 1, ص 55 – 56)  
آيه «و نحن أقرب...» آيه| شماره 16 در سوره ق (50) در قرآن است.  
17 - براي ملاحظه| شرح مقام حضرت ربّ اعلي از نظر اهل بهاء به رساله| دور بهائي مراجعه فرمائيد.  
18 - نگاه کنيد به مقاله| اولي در صدر کتاب فرائد جناب ابوالفضائل گلپايگاني.  
19 - نگاه کنيد به آيات 68 – 69 سوره| زمرّد (39) در قرآن مجيد.  
20 - حضرت عبدالبهاء در الواح وصايا چنين مي،فرمايند:  
«... اساس عقايد اهل بهاء, روحي لهم الفداء, حضرت ربّ اعلي مظهر وحدانيت و فردانيت الهيّه و مبشّر جمال قدم؛ حضرت جمال ابهي, روحي لأحبائه الثّابتين فداء مظهر کلّيّه| الهيّه و مطلع حقيقت مقدّسه| ربّانيّه و مادون کلّ عباد له و کلّ بأمره يعملون...».  
(ايّام تسعه, ص 476 – 477)  
و نيز حضرت عبدالبهاء در لوح جناب صدر الصدور همداني چنين مي،فرمايند:  
«يا من انجذب بنفحات القدس... اي مقبل إلي الله و منقطع إلي الله, مقام مظاهر قبل نبوّت کبري بود و مقام حضرت اعلي الوهيّت شهودي و مقام جمال اقدس اقدم احديت ذات هويّت وجودي و رتبه| اين عبد عبوديّت محضه| صرفه| بحته| حقيقي و هيچ تفسير و تأويل ندارد. ما أنا إلاّ عبد صادق في عتبته السّامية و رقيق ثابت في فنآء حضرته الباهية و بهذا افتخر في ملکوت الوجود و هذا ديني و مذهبي و مشربي و مذاقي و اعتقادي...».  
(مجموعه| مکاتيب حضرت عبدالبهاء, شماره| 59, ص 121 – 122 )  
و نيز نگاه کنيد به منتخباتي از مکاتيب, ج 4, ص 97 – 99).  
21 - حضرت عبدالبهاء در لوح جناب ابن ابهر چنين مي،فرمايند:  
«اي منادي پيمان, مکاتيب واصل و از مضامين روح و ريحان دست داد... رؤياي مفصّل ملاحظه گشت ولي از کثرت مشاغل مجبور بر تعبير مختصريم. امّا اين اختصار بهتر از هزار تفصيل است. ظهور حضرت نقطه| اولي, مبشّر جمال ابهي, روحي له الفدآء, در عالم رؤيا دليل بر جلوه| انوار و انتشار آثار است: آن عمارت جليله بنيان الهي است, يعني دين الله و شريعت الله است و آن جمعيت هياکل نوراني و مطالع موهبت رحماني و دخول به محضر ربّاني دلالت بر آن نمايد که محرم اسراري و همدم مرکز انوار و وضع دو بستر در زير پاي مبارک دليل بر موفّقيّت کلّيّه است در امر الله که راحت مظهر رحمانيّه است و جلوس در قرب حقّ دليل بر تقرّب درگاه احديت است و بيان مبارک در اثبات حقيقت، هآء بين الاثنين اينها هآء هويت است که بين البآء و الالف واقع و دليل بر اين که ظهور اوّل در ضمن ظهور ثاني است و الظّهور الثّاني عبارة عن تمام الکلمه و واو عرش هآء است و آن عرش عظيم بين دو موعد واقع وعد اوّل و وعد ثاني و إذ واعدنا موسي ثلاثين ليلة و أتممناه بعشر واو که عرش هاء بين موعد اوّل و موعد ثاني واقع بين القيامتين و بين النّفختين, النّفخة الأولی و النّفخة الأخري و سرعت بيان دليل بر سرعت نفوذ امر رحمان است. فاکهه| طيّبه فيض مخصوص است. هذا تعبير رؤياک...».

فلسفه| تاريخ  
شنيدن يک بحث علمي و فلسفي با حالت روزه،داري شايد مناسب نباشد ولي کلام سعدي است که مي،گويد:  
اندرون از طعام خالي دار  
تا در او نور معرفت بيني  
تهي از حکمتي بعلّت آن  
که پري از طعام تا بيني (1)  
البتّه ما فعلاً کاري به اين بحث و شعر سعدي نداريم, همين قدر مجوّزي براي بنده پيدا شده است که در عرضه يک مطلب فلسفي که خود شما انتخاب کرده،ايد خود را مجاز بدانم. مي،دانيد که بحث،هاي نظري طرح نکات مقدّماتي را لازم دارد. ولي فرض ما بر اين است که اطّلاعات مقدّماتي براي اکثر شما حاصل است و لذا به اصل مطلب مي،پردازيم و از طرح مقدّمات در مي،گذريم.  
تاريخ مجموعه،اي از حوادث جزئي است. وقتي مي،گوئيم حوادث جزئي, جزئي در مقابل کلّي است, نه جزئي به معني ناچيز, بي،ارتباط و بي،اهميت. جزئي به معني امر مخصوصي که در زمان و مکان معيّن اتّفاق مي،افتد و ديگر تکرار نمي،شود. براي شخص يا شيء مخصوص واقعه خاصّي در يک زمان, مکان و شرائط خاص اتّفاق مي،افتد و ديگر تکرار نمي،شود.  
هر کدام از شما تکرار ناپذير هستيد. يعني ممکن نيست شخصي بعينه با همين خصوصيّات, اسم, رسم, صفت, شکل, وضع, وزن و اوصاف مادّی و معنوي در مکان معيّن و زمان معيّن تکرار بشود. هر کسي واحدي براي خود است. حتّي هر چيزي واحدي است که تکرار نمي،شود و نظير و شبيه ندارد. به همين سبب است که در شأن خدا صحيح نيست که بگوئيم او واحد است براي آن که همه چيز واحد است, حتّي برگهاي درختها هم هر کدام در حدّ خود واحد است. در يک نوع درخت حتّي در يک فرد درخت شما دو برگ نمي،توانيد پيدا کنيد که بشود آنها را به روي هم کاملاً و تماماً منطبق کرد. بنابراين يک شيء, چه انسان باشد, چه جماد, چه حيوان و چه نبات, يکي بيشتر نيست و قابل تکرار نيست. يعني همه چيز در حدّ خود واحد است و لذا براي آن که خدا را متمايز کنند مي،گويند خداوند احد, نه واحد, تا با واحدهاي ديگر متفاوت باشد. واحدهاي ديگر هر کدام براي خود واحداند ولي ضمناً صفات مشترک با يکديگر دارند. امّا خدا احدي است که هيچ صفت مشترکي با هيچ چيز ديگر ندارد, حتّي صفت هم ندارد؛ زيرا صفت نيز مغاير مرتبه| احديت اوست. به همين سبب به خداوند «احد» اطلاق مي،شود تا اين لفظ نيز از ساير الفاظ متمايز باشد.(2)  
يادم هست که يکي از آخوندها بر مقدّمه| رساله| مبارکه| دلائل سبعه| حضرت نقطه| اولي ايراد گرفته بود که «بسم الله الأفرد الأفرد» به چه معني است؟ براي آن که فرد يعني يکي و يکي قابل تفضيل نيست.(3) يکي بودن چيزي نيست که بشود در آن برتريت تعيين کرد. بنابراين به اعتقاد او «افرد» معني ندارد. استاد مرحوم ما, جناب نبيل زاده, که يادش به خير باد, وقتي هفده, هجده سال داشتم و در خدمت ايشان تلمّذ مي،نموديم (اين قضيّه مربوط به سي و دو سال پيش است) مي،فرمودند که همه کس و همه چيز در حدّ خود فرد است يعني قابل تکرار نيست بنابراين براي متمايز کردن خداوند از هر چيز ديگري کلمه «افرد» به کار رفته است تا فرديّت ذات الهي از فرديّت ديگران ممتاز شود.(4)  
باري, اشخاصي, اموري و حالاتي داريم که زمان و مکان مخصوص دارند و قابل تکرار نيستند. تاريخ بيان کننده اين امور است. نادر شاه يکي بيشتر نيست و ممکن نيست بيشتر هم بشود. ممکن است کسان ديگري به وجود بيايند و شباهت،هائي نيز با نادر شاه داشته باشند؛ ولي نادر شاه يکي است. همينطور هر کدام از شما نيز که نه نادر هستيد و نه شاه در حدّ خود يکي هستيد, چنان که او هم يکي بود. جنگ بين،المللي اوّل يکي بيشتر نيست, جنگ ديگري به نام جنگ بين،المللي دوّم هم واقع شد و خداي نکرده ممکن است جنگ بين المللي سوّم هم واقع شود. همه| اين جنگها اگر چه در جنگ بودن و بين المللي بودن مشترکند, ولي هر کدام براي خود يک واقعه| مخصوصي است که ديگر به آن صورت, وضعيت و شرائط ممکن نيست تکرار بشود. همه| وقايع تاريخي همين طورند, غير قابل تکرارند و تاريخ از اين حوادث بحث مي،کند و به همين سبب است که تاريخ قانون کلّي ندارد. به اين معني که نمي،توان ضوابط و قوانيني به دست داد و گفت که همه| جنگها بر طبق همين قواعد و قوانين اتّفاق مي،افتد, زيرا هر جنگي براي خود علل مشخّصي دارد و تابع شرايط و قواعد خاصّي است. البتّه کساني هستند که تاريخ را غير از اين وصف کرده و براي آن نيز قانون وضع نموده،اند, همان،طور که مثلاً در فيزيک قانون براي سقوط اجسام وضع مي،کنند. در فيزيک مي،گويند که همه| اجسام بر طبق همين قوانين سقوط مي،کنند ولو اين که هر شيء سقوطش با شيء ديگر فرق داشته باشد, ولي به طور کلّي تابع قانون سقوط است. بعضي مي،گويند که با وقايع تاريخي هم مي،شود اين کار را کرد. يعني براي آنها هم قوانيني پيدا نمود و گفت که همه| وقايع تاريخي بر طبق اين قانون واقع مي،شوند. مثلاً انقراض سلسله،ها بر طبق يک قانون واقع مي،شود. امّا نشانه| اين که چنين حرفي از نظر علمي درست نيست و جنبه، علمي ندارد آن است که هر کسي خواسته است چنين قانوني پيدا کند و ببيند اين وقايع بر طبق چه قانوني واقع مي،شود. در اين مواضيع هر کسي حرفي زده است. به همين سبب است که اين قوانين تابع عقايد و آراء اشخاص و مکاتب مختلف است و بسته به اين که شخص چگونه فکر مي،کند و بر طبق همان طرز تفکّر قانون خاصّي براي تاريخ نشان مي،دهد. اين نظريات علم نيس براي اين که در علم وحدت نظر وجود دارد. قضايا در اينجا مثل قضاياي فيزيک نيست که بگوئيم اين قانون است و همه وقايع را مي،توان به آن قياس کرد و يا با آن سنجيد. بنابراين اين قضايا جنبه فلسفي دارد نه علمي, يعني قوانيني که براي تاريخ مقرّر مي،شود و اتّفاق مي،افتد تابع رأي خاص و مذهب و مکتب خاصّي است, تابع اصولي است که آن را شخصي براي طرز تفکّر خود اختيار مي،کند و هر کسي بر طبق اصولي معيّن اين کار را مي،کند تا نتايج معيّني را قبول کند و تاريخ را تابع آن قانون بداند. به همين جهت در اين مورد اصطلاح «فلسفه| تاريخ» را به کار مي،برند.  
فلسفه| تاريخ چيست؟ فلسفه| تاريخ يعني توجيح و ارائه| علل و قوانيني که در سير تاريخ حاکم بر وقايع بوده است. وقايع تاريخي تابع چه قاعده و قانوني است؟ بر طبق چه اصل يا اصولي اتّفاق مي،افتد؟ آيا اصولاً قاعده و قانوني در مورد وقايع تاريخي مي،تواند وجود داشته باشد؟  
بعضي،ها منکر فلسفه| تاريخ هستند و مي،گويند که چيزي به نام فلسفه| تاريخ وجود ندارد, نظير برگسون که مي،گفت تاريخ فلسفه ندارد و نمي،تواند داشته باشد, براي آن که تاريخ يک امر انساني است و امر انساني تابع قانون نيست, زيرا قانون براي امور مادّی است. حالات و امور انساني را نمي،توان تابع قانون دانست, زيرا انسان هر طور بخواهد عمل مي،کند و عمل او قابل پيش،بيني کلّي نيست تا بشود براي آن قانون وضع نمود.(5)  
امّا کساني که فلسفه،اي براي تاريخ قائل شده،اند مباني تفکّرشان مبتني بر علم نيست, بلکه مبتني بر فلسفه است. بنابراين هر کسي مي،تواند براي خود فلسفه،اي در اين مورد داشته باشد و تاريخ را مطابق آن فلسفه تعبير کند. همين طور هم واقع شده و فلسفه،هاي مختلف و متعدّدي براي تاريخ بوجود آمده است. از جمله فلسفه،هاي معروف تاريخ فلسفه| تاريخي است که مورّخان مسيحي،منش که بر اساس اعتقادات آئين کاتوليک فکر مي،کردند براي تاريخ وضع کردند و مورّخان اغلب اديان ديگر هم کم و بيش چنين فلسفه،اي را براي تاريخ پذيرفتند. بر طبق اين فلسفه تاريخ چيزي نيست جز بيان وقايعي که بر طبق آن وقايع مشيّت الهي در روي زمين عملي مي،شود. اين مشيّت يک نقطه| آغاز دارد, يک نقطه اوج و يک نقطه| پايان. آغازش عبارت از هبوط آدم است از ملکوت به عالم ملک يا از آسمان به زمين. تاريخ با اين واقعه شروع مي،شود. به عقيده| يهود, نصاري و مسلمانان آدم چون گناه کرد و گندم خورد, يا به اصطلاح مسيحيان سيب خورد, و به وسوسه| حوّا مرتکب گناه شد به عالم مادّی و زميني هبوط کرد و با هبوط او تاريخ شروع شد. چرا تاريخ با هبوط آدم شروع شد, براي آن که تاريخ در زمان اتّفاق مي،افتد و زمان در عالم ملکوت معني ندارد. آنجا که عالم ثبات است همه چيز همان است که بود. در عالم ملکوت زمان معني ندارد و زمان که معني نداشت تاريخ معني ندارد. تاريخ وقتي معني پيدا مي،کند که گذشت زمان معني پيدا کند. اين تاريخ نقطه| اوجي و پاياني دارد. نقطه| اوج آن زماني است که مهمترين واقعه| تاريخي واقع مي،شود و آن واقعه به عقيده مسيحيان ظهور مسيح است که پسر خدا است. آدم گناه کرد و هبوط نمود, مسيح گناه او را با خون خود باز خريد نمود تا آدم بتواند وسيله،اي براي نجات پيدا کند. آدم همان،طور که با معصيت هبوط کرده همان،طور با توسّل به مسيح و با ايمان به او مي،تواند موجبات غفران و طهارت خود را از معصيت اوّليّه حاصل کند.  
اين قضيّه مهمترين واقعه تاريخ است و بعد از آن وقايع ديگري که اتّفاق مي،افتد همه در سايه| اين واقعه و تابع آن است. يعني وقايع بعد از آن, وقايعي است که اتّفاق مي،افتد تا آنچه حضرت مسيح مي،خواهد تحقّق پيدا کند و ملکوت خداوند بر روي زمين استقرار پيدا نمايد. در انجيل آمده است که «اي پدر ما که در آسماني نام تو مقدّس باشد, ملکوت تو بيايد, اراده| تو چنان که در آسمان است بر زمين نيز کرده شود»(6). آمدن چنين روزي پايان تاريخ است, يعني روزي که ملکوت خداوند بتواند در عالم استقرار پيدا کند. از اين روز به روز قيامت تعبير شده است يعني پايان زمان, آخر الزّمان. وقتي آخر الزّمان فرا رسد خود به خود آخر تاريخ هم فرا رسيده است.  
يهودي،ها, زرتشتي،ها, مسيحي،ها و مسلمان،ها به آخر الزّمان قائلند و آخرالزّمان را چنين تعبير مي،کنند که روزي مي،آيد که زمان تمام مي،شود, طبيعت و حرکت تمام مي،شود, يعني همه مي،ميرند و دوباره به حيات ديگري زنده مي،شوند و در بهشت يا جهنّم الي الابد باقي مي،مانند, به طوري که ديگر گذشت زمان براي آنان معني پيدا نمي،کند. آخر الزّمان وقتي به اين مفهوم آخر زمان باشد, آخر تاريخ هم خواهد بود زيرا تاريخ مستلزم جريان زمان است. اگر زمان معني نداشته باشد تاريخ هم معني ندارد.  
اين خلاصه و عصاره| فلسفه تاريخي است که مورّخين و محقّقين اروپائي که به اصول و اعتقادات مسيحي پاي،بندند ارائه مي،دهند.  
فلسفه،هاي ديگري هم براي تاريخ ارائه شده است. اين فلسفه،ها را غالباً کساني عرضه کرده،اند که مذهبي فکر نمي،کرده،اند. از جمله اين فلسفه،ها به دو نظريه وابسته به يکديگر از يک لحاظ و جدا از هم از لحاظ ديگر اشاره مي،کنيم. يکي از اين فلسفه،ها, فلسفه، تاريخي است که هِگِل عرضه نموده است. در باور هگل روح يا به عبارت ديگر عقل (يعني عقل و روح عام, نه روح هر شخصي) خود را به تدريج در مراحل مختلف از تکامل به صورت موجودات مختلف ظاهر مي،کند. اوّل از جماد شروع مي،شود, بعد به حيات نباتي و حيواني مي،رسد و در انسان اين روح يا شعور يا عقل به خود او برمي،گردد. در اينجا قصد ما ورود به فلسفه| هگل نيست زيرا مطلب مفصّلي است.(7) همين،قدر به اشاره و اختصار مي،گوئيم که در نظر هگل آن قطعه سنگي که در آنجا افتاده است آن عقل است که به صورت آن سنگ ظاهر شده, يا به صورت آن سنگ خود را ظاهر کرده است. چرا؟ چون در ساختمان اين سنگ حسابي است مبتني بر فکر و عقل. اگر عقل خود را به اين صورت ظاهر نکرده بود اين سنگ نمي،توانست به وجود بيايد و اگر به وجود مي،آمد نمي،توانست باقي بماند.  
براي آن که بهتر متوجّه قضيّه شويم از اشياء مصنوع دست انسان مثال مي،زنيم. آن صندلي که شما بر روي آن نشسته،ايد, شما بر روي چرم يا آهن ننشسته،ايد بلکه بر روي فکر و تعقّل نشسته،ايد, چرا؟ براي آن که آهن ممکن بود به صورت آن نجّاري يا اين ميکروفون باشد که نمي،توان به روي آن نشست. يا به صورت آن قطعه تير آهني باشد که بيرون اين اطاق در حياط افتاده است و نمي،توان روي آن نشست.  
بنابراين اگر آهن با نشستن شما متناسب شده دليل بر آن است که فکري و عقلي خود را در آن ظاهر کرده است تا شما بتوانيد به سهولت و راحتي بر روي آن بنشينيد. پس هر شيء عقلي است که به صورت آن شيء ظاهر شده است. همين امر را به اشياء طبيعي تعميم دهيد. در اشياء عالم وجود هم به عقيده| هگل عقلي يا روحي خود را ظاهر مي،کند. البتّه توجّه به اين مطلب حاصل است که هگل پانتئيست (pantheist) و قائل به وحدت وجود است.(8) براي هگل خدا وجود دارد منتهي در طبيعت و به صورت طبيعت و داخل در طبيعت. خدا يک عقل يا روح است که خود را به صورت اشياء ظاهر مي،کند و در مراحل مختلف خود را بيشتر و کامل،تر و دقيق،تر ظاهر مي،سازد. وقتي جماد به حيات نباتي مي،رسد مي،بينيم که جنبه| روحاني در او ظريف،تر و دقيق،تر است. يعني روح را در نبات آشکارتر مي،بينيم تا در جماد. و وقتي از نبات به حيوان مي،رسيم باز روح بيشتر به خود مي،آيد, يا به اصطلاح بيشتر به خود واقف مي،شود و بيشتر آثار روحانيّت در آن ظاهر مي،گردد. بعد مي،رسيم به انسان. در انسان روح به خود مي،آيد, يعني به صورت عقل ظاهر مي،شود و معلوم مي،شود که عقل است. در حالي که در اشياء ديگر, اين عقل خفته و نهفته بود, در انسان آشکار و بيدار مي،شود. انسان به خود شعور پيدا مي،کند و آن وقت است که مراحل مختلف سير تمدّن عالم انساني شروع مي،شود و روح خود را بيشتر ظاهر مي،کند, در نتيجه تمدّن،هاي کاملتر و قوي،تر به وجود مي،آيد و علوم و صنايع و فلسفه،ها و هنرهاي دقيق،تر ظاهر مي،شود و روز به روز کاملتر مي،گردد. روح ساري و جاري در اشياء خود را هر چه بيشتر بتواند ظاهر مي،کند تا به جائي مي،رسد که عالي،ترين جلوه| مطلق روح ظاهر مي،شود و به اينجا مي،رسد که تکبّر «ژرمني» او را فرا مي،گيرد و مي،گويد که اين عالي،ترين جلوه| روح يا جلوه| مطلق روح است و همان است که در قوم و تمدّن و قدرت و فلسفه| ژرمن ظاهر شده است. اين هم يک فلسفه است, منتهي ملاحظه مي،فرمائيد که در اين فلسفه| تاريخ مي،خواهد خود را نشان بدهد و در مراحل متعدّد و متفاوت ظهور خود را کاملتر بکند تا برسد به جائي که به عالي،ترين جلوه| خود ظاهر شود.  
البتّه ما بهائيان هم حرفي و نظري شبيه به اين نظريه داريم. ما وحدت وجودي نيستيم و قائل به وجود خداي متعال فوق طبيعت هستيم. ولي او به خداي متعال قائل نيست و تابع جبر است. او تابع قانون ضرورت است, به اين معني که مي،گويد همه چيز براي انسان بر طبق قانون عقلي واقع مي،شود و هرگز تخلّف از آن ممکن نيست. تاريخ تابع قانون عقلي است و حوادث, همه در تاريخ به حکم عقل واقع مي،شود و ممکن نيست خلاف آن واقع شود. اگر جنگ بين،المللي اوّل در سال 1914 م با ترور شدن وليعهد اطريش در سربستان شروع شد بايست چنين شروع مي،شد و جز به اين صورت نمي،توانست واقع بشود. زمان اقتضاء مي،کرد که همان طور واقع شود که شد.  
وقتي آتش روشن مي،کنيد و آب روي آن مي،گذاريد حرارت که به صد درجه رسيد آب مي،جوشد و اگر غير از اين بود نمي،جوشيد. وقتي اين مقدّمات فراهم شد آن نتايج حاصل مي،شود. بنابراين همه| وقايع تاريخي نتايج ضروري مقدّمات کلمه| الهي است که نفوذ و خلاّقيت دارد. پس اختيار و آزادي براي شخص نيست و شخص مجبور و مضطر است و به حکم ضرورت و همان،طور که تاريخ اقتضاء مي،کند و علل و عوامل گوناگون باعث مي،شود بايد رفتار کند. در چنين شرايطي او را اختياري نيست که بگويد من کردم, من گفتم, من پيش راندم. انسان اين «مَن مَن،ها» را نبايد بگويد زيرا عامل مؤثّر همان روح سيال، جاري در عالم است که باعث اين امور مي،شود. اگر فلان شخص نبود تا عامل اجراي فلان واقعه شود کس ديگري به انجام آن اقدام مي،نمود.  
باري آزادي در نظر او فقط به اين صورت معني دارد که انسان مختار بوده است تا هر چه بيشتر طبيعت را بشناسد و هر قدر بيشتر اين روح به خود برگردد و عقل خود را بشناسد و جلوه| فکر بيشتر شود, و به صورت علم و فلسفه| صحيح در آيد و عالم را بشناسد, همان،قدر بهتر و بيشتر مي،تواند به صورت اختيار ظاهر شود.  
تصوّر بفرمائيد که مجبور بوده،ايد که روي آب راه نرويد و بعداً اختيار يافته،ايد که اين کار را بکنيد, به چه وسيله اين اختيار حاصل شده است؟ به وسيله| جلوه| بيشتر عقلي که در انسان جاري است. عقل به صورت علم درآمده و علم سبب وقوف به آن قانون ضروري طبيعي شده است. هر چه بيشتر اين وقوف حاصل شود, هر چه علم دقيق،تر و عميق،تر شود مجبوريّت انسان بيشتر به اختيار نزديک مي،شود. به اين ترتيب سير طبيعت و تاريخ در اين زمينه است که انسان را به مختار بودن, يعني به عالِم بودن نزديک کند. پس مي،توانيم بگوئيم که فلسفه| تاريخ در اين خلاصه مي،شود که آن عبارت است از تاريخ سير انسان به سوي آزادي و اختيار.  
جماد اسير طبيعت است, نبات کمتر از جماد و حيوان کمتر از نبات اسير طبيعت است. به انسان که مي،رسد اين اسارت باز هم کمتر مي،شود و روز به روز هم کمتر مي،شود. هر چه عقل و علم بيشتر در او جلوه کند آزادي انسان بيشتر مي،شود. بنابراين همان طور که اشاره شد تاريخ انسان عبارت است از سيري که انسان مي،خواهد از اضطرار به اختيار و از بردگي طبيعت به سوي آزادي از آن بکند.  
فلسفه| ديگر فلسفه| کارل مارکس است. فلسفه| مارکسيسم مبتني بر قبول اصول فلسفه| هگل است, منتهي با اين تفاوت که ماترياليست،, يا مادّی مي،شود. اين فلسفه سير ضروري را قبول دارد ولي آن را فقط در مورد مادّه مي،پذيرد و نمي،گويد که روح است که به صورت مادّه در مي،آيد, بلکه مي،گويد مادّه است که کم،کم به صورت روح ظاهر مي،شود. بنابراين اساس تاريخ مادّی است و در زندگي فردي و اجتماعي انسان نيز همه چيز ناشي از امور مادّی است. يعني ناشي از امور و تحوّلات اقتصادي است. بر اساس چنين تفکّري زير بناي وقايع تاريخي امور اقتصادي است و همه چيز نتيجه و فرع عوامل اقتصادي است. امور و تحوّلات اقتصادي خود از مراحلي مي،گذرد: از مرحله| فئوداليته به مرحله| بورژوازي و سپس به مرحله| بهره| کارگري مي،رسد و در آن مرحله هم آنقدر پيش مي،رود تا روزي انسان بتواند جامعه| بي،طبقات به وجود آورد. چنين روزي عبارت از آخر الزّمان مارکسيسم است. کمونيست،ها خيلي بر اديان طعنه مي،زنند که «دگم» (dogma) يعني عقايد جزمي ،دارند, ولي خود آنها هم به نوعي دگم قائل مي،شوند, وقتي به آخر الزّمان معتقد مي،گردند. آخر الزّمان آنان روزي است که جامعه| بي،طبقات و بي،دولت تشکيل مي،شود. در آن روز موعود همه| طبقات از بين خواهند رفت, اختلاف منافع و معارضه| گروه،هاي مختلف باقي نخواهند ماند و لذا دولتي لازم نمي،آيد تا به امور ملّت پردازد و جامعه،اي مرفّه،, بي،طبقات و بي،دولت به وجود خواهد آمد.(9)  
اين هم يک سير فکري در نگاه به فلسفه تاريخ است.  
ممکن است بپرسيد که فلسفه تاريخ از نظر امر بهائي چيست. هنوز زود است که در اين باره به دقّت حرف بزنيم زيرا آثار و معارف بهائي هنوز به صورت تمام و کمال تدوين نشده است. هزارها لوح است که ما و شما نديده،ايم و نخوانده،ايم و پس از تهيه و تدوين آنها کارها بايد درباره| آنها انجام بگيرد و مطالعات و تحقيقات وسيع بايد در اطراف و جوانب آنها به عمل آيد تا بشود گفت که فلسفه| امر بهائي چيست و فلسفه| تاريخ در معارف امر بهائي به چه صورت عرضه شده است. به آساني در اين موارد اظهار نظر نسنجيده نبايد کرد. شما جوانيد و اين خطري است که پيش مي،آيد, يعني خطر عجله در تنظيم و تدوين و عرضه| يک فلسفه يا عقيده.  
اصولاً بايد در نظر داشت که تنظيم تئوري براي يک عقيده خطر متوقّف کردن پيشرفت آن عقيده را در بردارد. حال دوره| قيام است و حرفهاي تئوري تعلّق به دوره| قعود دارد, متعلّق به دوره،اي که کار برخاستن و حرکت و قيام شما تمام شده باشد. وقتي دوره| برخاستن و به راه افتادن وقتش تمام شد بنشينيد و مثل طلاّب مدارس با يکديگر چانه بزنيد و معيّن کنيد که بالاخره معتقدات ديانت بهائي چه بايد باشد. حضرت عبدالبهاء در لوحي مي،فرمايند که طرح و بحث از اين قبيل مباحث به طلاّب مدارس بعد از هزار سال تعلّق دارد.(10) مقصود آن که حال موقع قيل و قال اهل فلسفه و اهل مدرسه و اصحاب اسکولاستيک در امر مبارک نيست. مسيحيّت تا چهار قرن در حال پيشرفت بود, زيرا مسيحيان جز عشق و شور و شوق به نشر عقايد روحاني مسيح شوقي ديگر در سر نداشتند. بعد از آن که کار خود را تمام شده فرض کردند و اروپا را مسيحي نمودند نشستند و فلسفه| اسکولاستيک را به وجود آوردند و آغاز منازعه و کشمکش بر سر مسائل مختلفه نمودند. براي مسلمين نيز در قرن اوّل ظهور حضرت محمّد خبري از اين قبيل بحث،ها و حرفها نبود, بعد از آن شروع شد و نزاع اشعري و معتزلي و صوفي و شيعه و فيلسوف و غيره و غيره به وجود آمد. در امر مبارک حالا موقع اين مباحث نيست و اميدواريم که به صورتي که در اديان قبل اين جريانات به وجود آمده است در آئين بهائي هيچ وقت موقع طرح اين مباحث فرا نرسد و اگر مي،رسد به صورت ديگري برسد.  
در هر حال در زمينه| فلسفه| تاريخ در امر مبارک شايد يک مطلب بتوانيم بگوئيم و اين مطلب مقتبس از آثار مبارکه است و آن اين که به عقيده| اهل بهاء تاريخ چيزي جز سير انسان از کثرت به وحدت نيست که خود مراحل مختلف دارد. ابتدا جمع شدن افراد از حال انفراد به صورت واحدهاي خانوادگي است که بعداً در نتيجه| جمع شدن خانواده،،ها واحدهاي قبيله،اي به وجود مي،آيد. جمع شدن واحدهاي قبيله،اي واحدهاي مدني را به وجود مي،آورد و اتّحاد واحدهاي مدني واحدهاي ملّي را به وجود مي،آورد که عبارت از وضعيت ما در جهان فعلي است. امّا بالاخره جمع شدن واحدهاي ملّي براي تشکيل واحد عالم انساني فرا خواهد رسيد و وحدت نوع بشر ميسّر خواهد گشت(11)  
پس سير تاريخ سيري براي حاصل کردن اين وحدت است و عامل و محرّک اين وحدت هم در هر يک از مراحل آن اديان و مظاهر الهيّه بوده،اند. جز اين مطلب فعلاً درباره|| قضيّه| فلسفه| تاريخ از لحاظ امر بهائي مطلبي نمي،توان گفت.  
حال ببينيم محدوديّت انسان در فلسفه| هگل چگونه مي،تواند بنابر معتقدات بهائي توجيه و يا با آن تطبيق شود.  
از اين مطلب که گفتيم سير تاريخ به سوي آزادي و اختيار است تصوّر نفرمائيد که هگل به اختيار قائل بود. به اين نکته اشاره شد که در نظر هگل انسان محدود محض است و اختياري ندارد. آزادي و اختياري که انسان به سوي آن پيش مي،رود چيزي نيست جز شناختن طبيعت و منطبق ساختن خود بر طبيعت. بنابراين آزادي اين است که آن طبيعتي که ما را مضطرّ مي،کند, يا به اصطلاح هگل آن روح عالم, آن روحي که ما را مضطرّ مي،کند تا ناچار تابع او باشيم, آن را بشناسيم. اگر آن را بشناسيم مي،دانيم که تابع چه هستيم و اختيار فقط به اين معني است که انسان بداند که تابع چيست, زيرا به هر صورت انسان تابع يک قانون ضروري حاکم بر وجود است. اختيار بنابراين به اين معني است که اين مطلب را بشناسد و بداند که حکم وجود چنين است و غير از اين چيز ديگري نيست. پس در چنين نظريه،اي اختياري در بين نيست, زيرا وقتي اختيار فقط به اين معني بود باز قضيّه, قضيّه| اضطرار است. امّا در امر بهائي ما قائل به اختيار هستيم. ولي در مورد طبيعت و آنجا که پاي طبيعت به ميان مي،آيد قائل به ضرورتيم, و آنجا, که پاي اخلاق و مخصوصاً مسئوليّت اخلاقي در ميان است, ما انسان را مختار مي،دانيم.(12) توضيح مختصر مطلب آن که انسان به حکم علل و عوامل وجودي هميشه اموري را که به آن مجبور است همان،طور عمل مي،کند که مقتضاي وجود او است. امّا در مواردي انسان مختار است و بدون عوامل رفتاري و به اراده| خود دست به کارهايی مي،زند که مقتضي وجود او نيست.  
موضوع ديگر موضوع آغاز و انجام تاريخ است. چنان که گفته شد, اديان يهود, مسيحيت و اسلام قائل به آغاز و انجام براي تاريخ هستند يعني اوّل زمان و آخر زمان. در هر سه ديانت اوّل زمان با هبوط آدم شروع مي،شود و آخر زمان هم همان قيامت است. زمان در سير خود نقطه| اوجي نيز دارد که ظهور همان ديانت است, يعني ظهور موسي, عيسي و محمّد رسول الله. در اين طرز تفکّر زمان به جائي مي،رسد که ديگر تاريخ معني ندارد, به اين معني که زمان به آخر مي،رسد و بعد از آن هر چه هست عالم ملکوت و ثبات مطلق است که در آن تاريخي وجود نتواند داشت. اين آخر الزّمان همان قيامتي است که مردم تصوّر مي،کنند و حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب ايقان آن را به «قيامت موهوم» وصف فرموده،اند.(13) چنين روزي اگر پيش آيد ديگر تاريخ به اتمام مي،رسد, زيرا زمان و عالم مادّی تمام مي،شود و بعد از آن اگر حياتي هم وجود داشته باشد, يعني آن حياتي که تجديد مي،شود, حيات در ملکوت است, حياتي در خارج از نشئه| طبيعت است که تاريخي در آن وجود ندارد, به اين معني که زماني وجود ندارد تا وقايع در آن زمان واقع شود و تاريخ را به وجود آورد. آن حيات عالم سکون است که ايده،ال مردم است. يعني انسان به جائي برسد که بتواند تکان نخورد. بهشتي که معمولاً تصوّر مي،شود آن است که آدمي در زير درختي و در کنار جوئي مي،خوابد و همه چيز براي او فراهم مي،شود, حتّي وقتي ميوه،اي دلش خواست شاخه| درخت آنقدر به او نزديک مي،شود که مي،تواند به سهولت ميوه را بچيند و بخورد. بنابراين بهشت ايده،ال و تصوّري که عامّه از آن دارند به صورت جائي است که انسان هر چه ممکن است در آن کمتر تلاش مي،کند و هر چه طلب مي،کند بي،حرکت و کوشش در اختيار اوست. در چنين جائي زمان تمام است, زيرا عالم ثبات است, نه عالم حرکت تا زماني در آن معني يابد و چون زمان وجود ندارد تاريخي هم در آن متصوّر نيست و اين آخر الزّمان است.  
ما قضيّه را اين طور تلقّي نمي،کنيم. ما قائل به ادوار کونيّه هستيم؛ به اين معني که امور از جائي شروع مي،،شود و به جائي تمام مي،شود و هر چيزي دوره،اي دارد. مثلاً طبيعت دوره،اي دارد و همه چيز در سير طبيعي خود دوري دارد. در عالم نبات دانه،اي را مي،کاريد, رشد مي،کند, ساقه و شاخه و برگ و گل مي،آورد و بالاخره ميوه مي،دهد. از آن ميوه باز تخم بيرون مي،آيد و اين جريان ادامه مي،يابد تا روزي که اين درخت بخشکد و از بين برود. وقتي آن درخت خشکيد و تمام شد درخت ديگري از نوع او دوباره از نو شروع مي،شود. به اين ترتيب اگر آغاز و پاياني هست آغاز و پايان براي ادوار است. دوري شروع مي،شود, اوج مي،گيرد و به اتمام مي،رسد. به حکم قانون عامّي که حاکم بر طبيعت است حيات دوري, يعني آغازي و پاياني دارد و با پايان يک دوره دوره| ديگري از حيات با آغازي ديگر شروع مي،شود تا به پاياني ديگر برسد و اين سير ادواري وجود بي،انجام است يعني تا لايتناهي ادامه دارد. اين نظريه نظريه| سير ادواري تاريخ است در مقابل سير مستقيم تاريخ که از نقطه،اي شروع و در نقطه،اي تمام مي،شود.(14)  
اميدوارم از اين که با يک بحث نظري شما را زياد خسته کردم از بنده ناراضي نباشيد زيرا احساس نارضائي که از دل شما روزه،داران امر حضرت بهاءالله مي،گذرد خيلي مؤثّر است و اگر تأثيرات منفي داشته باشد خواهش مي،کنم آن را متوجّه بنده نفرمائيد, بلکه متوجّه کساني بفرمائيد که اين موضوع را براي بنده تعيين نموده بودند.

يادداشت،ها  
1 - ابيات از باب دوّم کتاب گلستان سعدي است.  
2 - براي مطالعه| مطالب مربوط به فرق بين واحد و احد به نور البراهين, (ج 1, ص 476 – 477) اثر سيّد نعمت الله جزائري مراجعه فرمائيد.  
3 - نگاه کنيد به مقدّمه| دلائل سبعه عربي و فارسي (طهران: بدون نام ناشر, بي،تاريخ).  
4 - براي ملاحظه| شرح احوال جناب ميرزا منير نبيل زاده به کتاب تذکره| شعراي قرن اوّل بهائي (ج 2, ص 395 – 410 ) مراجعه فرمائيد.  
5 - براي ملاحظه| شرح احوال برگسون و نظريات او به کتاب سير حکمت در اروپا (ج 3, ص 162 – 186) مراجعه فرمائيد.  
6 - انجيل متي, باب ششم, آيه 9.  
7 - براي ملاحظه| شرح مطالب درباره| هگل و فلسفه| او به کتاب سير حکمت در اروپا (ج 3, ص 20 – 44) مراجعه فرمائيد. خلاصه| نظريه| هگل درباره| فلسفه| تاريخ آنطور که در دايرة المعارف فارسي (ج2, ص 3276) آمده به شرح ذيل است:  
«... هگل در فلسفه،ي تاريخ نيز صاحب،نظر است. در نظر او, همه،| تاريخ انساني سيري است به سوي کمال معنوي و روحي. در سير تاريخ انسان غايتي و مقصدي هست که وظيفه،| مورّخ کشف آن غايت و مقصد است, و اين غايت و مقصد در نظر هگل, وصول تدريجي به آزادي است. قدم نخست در تاريخ عبور از توحّش و زندگي طبيعي به دوره،| نظم و قانون است. دولت با زور نظم و قانون را برقرار ميکند, و چاره،اي جز آن نيست. در سير تاريخ به سوي آزادي مراحلي است که بايد پيموده شود. در مرحله،| ابتدائي, که دولتهاي شرقي در آن مرحله بودند, يک تن آزاد بود, و او رئيس دولت بود, و ديگران بنده و برده بودند. در مرحله،ي ميانه, که دولتهاي يونان و روم قديم را شامل است, عدپبه،اي آزاد بودند, و در مرحله،| آخري, که مرحله،| دول جديد اروپائي است, عدّه| آزادان بيشتر است. جنگ در نظر هگل ضروري و اجتناب،ناپذير است, زيرا دولتها هر کدام به منزله،| افراد آزادي هستند که منافعشان با هم در تضاد و تصادم است, و براي رفع اين تضاد ناچار جنگ در ميگيرد, و بدين ترتيب تاريخ جهان پيدا ميشود.  
فلسفه،| هگل بدين ترتيب جامع متقابلات و در برگيرنده،ي متضادات است, و به همين جهت است که پس از وي, در ميان پيروان او, هم فلاسفه،| معنوي و هم متفکّران مادّی, و به اصطلاح, هم هگليهاي راست و هم هگليهاي چپ ديده ميشوند. نفوذ او در فلاسفه،| آلمان و فرانسه و ايتاليا قابل ملاحظه است. در اواخر قرن 19 م در انگلستان نيز عد،ّه،اي از حکماي پيرو هگل ديده ميشوند...».  
و نيز براي ملاحظه| فلسفه| هگل به فصول 9 – 11 در کتاب تاريخ فلسفه (ج 7) مراجعه فرمائيد.  
فلسفه| هگل درباره| فلسفه تاريخ در فصل دهم مفصّلاً شرح داده شده است.  
8 - پانتئيسم (pantheism) عبارت از نظريه| ترکيب خدا از نيروها و پديده،هاي طبيعي است که از آن به همه،خدائي و يا وحدت وجود نيز تعبير مي،شود. براي مطالعه| مطالب مفصّل در اين زمينه به فرهنگ فلسفي (ص 664) و کتاب وحدت وجود اثر فضل الله ضياء نور مراجعه فرمائيد.  
9 - براي مطالعه| فلسفه| تاريخ از نظر مارکس و شرح افکار و آثار او به کتاب ريازانف موسوم به «مدخلي بر زندگي و آثار کارل مارکس و فردريک انگلس» (از انتشارات رهايی کار, 1357 ه،ش, 206 ص) و فصل نهم کتاب «درآمدي بر مکاتب و نظريه،هاي جامعه،شناسي» (مشهد: مرنديز و ني،نگار, 1379 ه.،ش), اثر دکتر حسين ابوالحسن تنهائي مراجعه فرمائيد.  
درباره| نظر مارکس در خصوص فلسفه| تاريخ در کتاب فرهنگ سياسي (ص 151 – 152)  
چنين آمده است:  
«... اساس فلسفه،ي مارکس ماترياليزم ديالکتيک و ماترياليزم تاريخي است. تفسير مادّی تاريخ (ماترياليزم تاريخي) بر اين مبنا استوار است که تکامل تاريخي بشر نتيجه،ي تکامل وسايل توليد است و وسايل تأمين نيازمنديهاي مادّی انسان و روابط اجتماعييي که بر اساس آن ايجاد مي،شود «زيربناي» ساختمان جامعه است و ساير نهادهاي اجتماعي (مذهب, اخلاق, دولت و سياست, تعليم و تربيت, اصول عقايد, خانواده و غيره) بر اساس اين زيربنا شکل مي،گيرند و «رو بناي» اجتماعي را تشکيل مي،دهند و هر جامعه بر حسب ساختمان اقتصادي و نحوه،ي رفع احتياجات مادّی خود (شکار, کشاورزي, صنعت و تجارت) نوع خاصّي از نهادهاي رو بنايي را داراست که با تغيير زيربنا (مثلاً تحوّل از مرحله،ي کشاورزي به صنعت) تغيير مي،يابد. با تکامل تکنيک سيستم اقتصادي تغيير مي،کند, ثروت مجدداً توزيع مي،شود و طبقات تازه،اي ظاهر مي،شوند که با وسايل توليد جديد سر و کار دارند و جامعه وارد مرحله،ي تاريخي تازه،اي مي،شود. در هرجامعه دو طبقه،ي اصلي وجود دارد که يکي مالک وسايل توليد و استثمار کننده و ديگري عرضه،کننده،ي نيروي کار و استثمارشونده است. تضاد منافع اين طبقات موجب پيدايش يک نزاع دايمي آشکار يا پنهان در جامعه است که « جنگ طبقه،اي» خوانده مي،شود. جنگ طبقه،اي نيروي محرکه،ي تحوّلات اساسي تاريخ است. به اعتقاد مارکس «تاريخ بشر تا کنون تاريخ جنگ طبقات بوده است» نه تاريخ جنگ ملّتها. جنگي که ميان حاکم و محکوم ادامه داشته است. هر نظام اجتماعي طبقه،اي نطفه،ي انهدام خود را در خويش دارد...».  
و نيز درباره| عاقبت سير تحوّلات تاريخي در نظريه| فلسفه| تاريخي مارکسيزم چنين مي،نويسد:  
«... پرولتاريا [طبقه| کارگران مزدبگير] پس از انتقال مالکيت وسايل توليد از افراد به دولت و حذف همه،ي طبقات استثمار کننده خود نيز به عنوان طبقه از ميان خواهد رفت و در اين مرحله دولت نيز, که در جامعه،ي طبقه،اي آلت عمل طبقه،ي حاکم براي سرکوب کردن طبقات محروم است, تدريجاً ناپديد خواهد شد و به دنبال از ميان رفتن جامعه،ي طبقه،اي همه،ي پديده،هاي طبقه،اي از ميان خواهند رفت و مبارزه،ي انسان با انسان به مبارزه،ي انسان با طبيعت بدل خواهد شد».  
10 - عين بيان حضرت عبدالبهاء در لوح جناب عبدالله خان در تبريز چنين است: «... اين مباحث به جهت طلاّب مدرسه بعد از هزار سال است. حالا وقت اين گونه حرفها و افتراها و اعتراضها نه...».  
تمام اين لوح در ذيل يادداشت شماره يک در انتهاي مقاله| «تحصيل معارف بهائي...» به طبع رسيده است.  
11 - حضرت ولي امرالله در اواخر رساله| قد ظهر يوم الميعاد (ص 187 – 188) به اين مطلب تصريح مي،فرمايند که:  
«... اختلاف و انشقاق ابناء بشر جاي خود را به صلح و آشتي عمومي و وحدت کامل عناصر مختلفه| متشکّله| جامعه انساني واگذار خواهد کرد. اين در حقيقت اوج شايسته| سير کمالي خواهد بود که از خانواده يعني کوچکترين واحدي در مراتب تشکيلات جامعه بشري شروع شده و بايد پس از آن که متتابعاً قبيله و شهر و ملّت را بوجود آورد عمليات خود را ادامه داده منجر به وحدت تمام عالم انساني گردد که آخرين منظور و تاج افتخار تکامل انساني در اين سيّاره است. به طرف اين مرحله است که نوع بشر خواه يا ناخواه و به ناچار نزديک مي،شود... همچنان که تکامل ترکيبي نوع بشر به آهستگي و به تدريج صورت گرفته و ايجاب کرده که متواليا وحدت خانواده و قبيله و شهر و ملّت تشکيل گردد, به همين قسم نور ظهور الهي که در مراحل مختلفه| تکامل ديانتي ساطع و در اديان متتابعه| ماضيه جلوه،گر گشته به تدريج ترقّي و تعالي حاصل نموده است...».  
12 - حضرت ربّ اعلي در پنج شأن, (طهران: بدون نام ناشر, بي،تاريخ, ص 205) چنين مي،فرمايند: «... و اختيار فرموده از بين کلّ اشياء سلسله| انسان را, ناطق فرموده او را به حمد و ثناء خود و مختار فرموده او را از ابناي جنس حيوان, کلّ حيوانات به حمد و مجد خود و حبّ و معرفت ذات مقدّس خود...».  
و نيز حضرت بهاءالله مي،فرمايند: «... بعد از خلق کلّ ممکنات و ايجاد موجودات به تجلّي اسم يا مختار انسان را از بين امم و خلايق براي معرفت و محبّت خود که علّت غائي و سبب خلقت کائنات بوده اختيار نمود...» (مجموعه| الواح, ص 339)  
13 - کتاب ايقان, ص 50 .  
14 - براي مطالعه| نظريات و آرائي که در زمينه| تاريخ, فلسفه| تاريخ و ادوار تاريخي ارائه شده است به مقاله| «تاريخ» در فرهنگ فلسفي (ص 203 – 204) مراجعه فرمائيد.

پاسخ به سؤالات  
سؤال اوّل: مبدأ وجود  
حضرت عبدالبهاء در کتاب مفاوضات مي،فرمايند:  
«... شبهه،ای نيست که در ابتدا مبدأ واحد بوده است... در اصل مادّه| واحده است. آن مادّه| واحده در هر عنصري به صورتي درآمده است...».(1)  
ممکن است درباره| بيان فوق توضيحاتي بدهيد؟  
اين که فرموده،اند مبدأ وجود در اصل مادّه| واحده است, اين مبدأ, مبدأ به معني زماني آن نيست؛ زيرا مبدأ زماني وجود ندارد. موجودات از اوّل لااوّل وجود داشته و به صورت لايتناهي وجود خواهند داشت. بنابراين مطلب در اينجا راجع به تقدّم ترکيبي است. يعني ترتيب به وجود آمدن موجودات اين است که مادّه| بسيطی به صور مختلفه منحل مي،شود و اشياء مختلفه را به وجود مي،آورد و سپس به اصل بسيط خود بر مي،گردد و آن اصل بسيط مبدأ وجود براي موجودات ديگر مي،گردد. به عنوان مثال عرض مي،کنم که مبدأ وجود انسان نطفه است که شيء بسيط بي،شکلي است و از آن بافت،ها, اعضاء و انساج مختلف به وجود مي،آيد و انساني قدم به عرصه| وجود مي،گذارد. بعد از همين انسان دوباره مادّه| اوّليّه يعني نطفه به وجود مي،آيد و باعث به وجود آمدن فرد ديگري از همين نوع مي،شود. اين سير لايتناهي است و آغاز نسبي است و نه مطلق, چون زمان آغاز ندارد. منظور آن است که وقتي از بدايت صحبت مي،شود جنبه نسبي دارد. هر آغازی آغاز نسبي است براي پديد آمدن يک وجود نسبي که دوباره مي،تواند مبدأ وجود نسبي ديگري باشد. به اين ترتيب در زمان نه آغازي وجود دارد و نه پاياني. امّا انسان نظر به مادّه| خود معلوم است که در زمان معيّني به وجود آمده است. حضرت عبدالبهاء تصديق فرموده،اند که انسان در کره| زمين زماني بوده است که وجود نداشته و بعداً به وجود آمده است. اين همان مطلبي است که زمين شناسان نيز مي،گويند, يعني بنا به اقتضاي شرايطي معيّن موجودي زنده به وجود مي،آيد و در زماني معيّن نيز انسان به وجود آمده است. در عرضه| اين مطلب البتّه دو نظريه ابراز شده است: طبق نظريه ترانسفورميست،ها (transformist) موجودات زنده به يکديگر تحوّل پيدا کرده،اند و صور مختلفه يافته،اند و انواع گوناگون پيدا نموده،اند تا روزي که انسان در اثر اين تحوّلات به وجود آمده است.(2) نظريه فاشيست،ها (fascist) آن است که هر نوع خاصّي از موجودات در زماني که اقتضاي آن موجود بوده مستقلاً به وجود آمده است.  
در هر حال در مورد انسان و از نظر ترکيب بدني او چنين پيداست که انسان در روي زمين از اوّل با اين شکل و شمايل امروزي وجود نداشته و در زمان مخصوصي که اقتضاي آن را داشته به وجود آمده است. امّا از نظر روح خاصّ انسانی اعتقاد ما بر آن است که روح قبل از بدن وجود نداشته, بلکه در همان حين که بدن مخصوص انسان مي،خواسته است به وجود آيد روح او نيز به امر خدا خلق شده و به آن جسم تعلّق يافته است. بنابراين آن روح خاصّ مشخّص نيز قبل از خلق جسم وجود نداشته و بعد از به وجود آمدن جسم به وجود آمده و به آن بدن مخصوص تعلّق گرفته است. به بيان ديگر روح با بدن و از بدن به وجود نمي،آيد, بلکه به اراده| الهي خلق مي،شود و براي تعلّق يافتن به جسم مخصوصی به وجود مي،آيد.  
امّا انسان کامل يعني مظهر امر الهي که روح او عبارت از روح القدس و امر الهي است هميشه در عالم بوده است. يعني اوّل فيض صادره از حق است, اوّلين کلمه است. کلمه اوّليّه نمي،توانسته است که وقتي بوده باشد که وجود نداشته باشد. بنابراين هميشه بوده است. به محض آن که خدا بوده, کلمه يعني مشيّت, يعني روح القدس و مظهر امر او نيز وجود داشته است. به اين ترتيب قدمت کلمه به قدمت خدا است و با خود خدا است و اشاره انجيل به اين مطلب حاکي از آن است که در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. پس خدا و کلمه او, که همان روح قدسي و روح انسان کامل يعني انبياي الهي است, آن هميشه بوده است. به همين سبب است که در مفاوضات در يک جا مي،فرمايند که انسان اوّل نبود و بعد به وجود آمد. و در جائي ديگر مي،فرمايند که انسان چون خلقت کامل خدا و نشانه| کمال خدا است بنابراين هميشه بايد وجود داشته باشد تا کمال وجود مفهوم و معني پيدا کند. ولي بعد از اين مطلب بلافاصله مي،فرمايند که منظور از انسان انسان کامل, يعني مظهر امر الهي است, روح القدس است که هميشه بوده است.(3)

يادداشت،ها  
1 - مفاوضات, ص 137  
2 - براي شرح مطالب نگاه کنيد به ذيل «تبديل و تبدّل» در فرهنگ فلسفي, ص 207 .  
3 - نگاه کنيد به مفاوضات, ص 135 .

سؤال دوّم – لقب سر(Sir)  
به چه علّت دولت انگلستان به حضرت عبدالبهاء لقب سر داده است؟ زيرا اين لقب به کسي داده مي،شود که معمولاً به دولت انگليس خدمت کرده باشد.  
مي،دانيد که کلمه| سر (Sir) در زبان انگليسي به معني «آقا» است و اين لقب وقتي به حضرت عبدالبهاء داده شد که بعد از جنگ اوّل جهاني قشون انگليس وارد فلسطين شد و آن مملکت تحت الحمايه| دولت انگلستان قرار گرفت. حضرت عبدالبهاء البتّه سالها قبل از وقوع اين وقايع در دوره| انقلاب حزب ترک جوان يعني در دوره| حکومت عثماني از سجن و تبعيد آزاد شده بودند. در سالهاي 1910 – 1913 م نيز به اسفار اروپا و آمريکا رفته بودند و چون برگشتند وقايع جنگ بين،المللي و آمدن انگليسيها به سرزمين فلسطين اتّفاق افتاد. مقصود آن است که آزادي حضرت عبدالبهاء از سجن ربطي به آمدن انگليسيها به سرزمين فلسطين ندارد. نکته| ديگر آن که حضرت عبدالبهاء مثل اعلاي تعاليم بهائي بوده،اند, نمونه و مثال اعمال, اخلاق و صفات و خصوصيّات بهائي بوده،اند و شخص بهائي به حکم معتقدات مذهبي،اش در ظلّ هر حکومتي که باشد تابع آن است و در امور سياسي آن حکومت مداخله نمي،نمايد. حضرت عبدالبهاء در دوره| عثماني،ها تابع حکومت ترک عثماني بودند و بعد از آن که فلسطين تحت،الحمايه| انگليس شد به حکم امر بهائي از مقرّرات حکومت جديد تبعيّت مي،نمودند. بنابراين از نظر موقعيت سياسيِ روز وضع حضرت عبدالبهاء کاملاً مشخّص بود و مثل هر فرد مؤمن بهائي ديگری امور سياسي و دولتي و حکومتي ربطي به ايشان نداشت و مداخله،اي در آن نداشتند.  
واقعيّت مطلب آن بود که در زمان جنگ بين،المللي اوّل حضرت عبدالبهاء نسبت به اسراي جنگي از ملل مختلف و نسبت به نفوسي که در اثر جنگ صدمه خورده بودند, اعم از ترک و عرب و عجم و غير ذلک به دلسوزي و حمايت پرداختند و به سرپرستي و پرستاري آنان قيام فرمودند و خود آن حضرت و احبّاي مجاورين حتّي القوّه به اين جمع جنگ زده مساعدت نمودند.  
دولت آن وقت در منطقه, که دولت انگلستان بود, به مناسبت اين اعمال خيريه و بشردوستانه لقب سر را به حضرت عبدالبهاء اعطاء نمود. واضح است که ردّ اين احسان هم ترک ادب محسوب مي،شد و هم اين مفهوم مي،توانست از آن استنباط شود که کار خيري صورت نگرفته است, که صورت گرفته بود, و هم ردّ اين لقب مي،توانست اين معني را داشته باشد که من دولت انگلستان را قبول ندارم و احترامي براي عملش قائل نيستم, که اين خود يک عمل سياسي مي،توانست تلقّي شود.  
با توجّه به آنچه گفته شد اعطاي لقب سر به حضرت عبدالبهاء نتيجه| اعمال خيرخواهانه و بشردوستانه| حضرت عبدالبهاء به اهالي فلسطين در زمان جنگ بود و با اعطاي اين لقب, که البتّه حضرت عبدالبهاء هيچگاه از آن استفاده ننمودند, اعمال خيريه| حضرت عبدالبهاء و بهائيان منطقه مورد شناسائي و قدرداني اولياي امور در آن زمان قرار گرفت.(1)

يادداشت،ها  
1 - اعطاي لقب «سر» به حضرت عبدالبهاء در طي مراسمي در 27 اپريل 1920 م در حيفا انجام شد. در اين مراسم کلنل ادوارد الکساندر استانتون (Colonel Edward Alexander Stanton), که حاکم نظامي حيفا بود, از طرف مقامات دولت انگلستان سمت نمايندگي داشت و در آن زمان فلسطين هنوز در تحت اداره| نظامي انگلستان بود.  
درباره|| جزئيّات وقايع اين مراسم مي،توان به کتاب انگليسي جناب باليوزي موسوم به Abdu’l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá’u’lláh (Oxford: George Ronald, 1971, pp. 418-419 & 443-444 & 478) مراجعه نمود.  
عکس و تفاصيل اين مراسم در نجم باختر (ج 11, شماره 16, ص 266) و (ج 13, شماره 11, ص 290 – 298) نيز به طبع رسيده است.  
فصول 24 و 25 کتاب جناب موژان مؤمن موسوم به The Bábí and Bahá’í Religions, 1844-1944 (Oxford: George Ronald, 1981) نيز حاوي مطالب مربوط به اعطاي لقب «سر» به حضرت عبدالبهاء مي،باشد.  
در کتب فارسي نظير آئين بهائي يک نهضت سياسي نيست (ص 47) و اقداح الفلاح (ج 2, ص 232) و کواکب الدّريه (ج 2, ص 296) نيز مطالب مربوط به مراسم مزبور شرح و بسط يافته است. و نيز نگاه کنيد به مطالعه| معارف بهائي (ج 15) نوشته،هاي دکتر ماشاءالله مشرف،زاده تحت عنوان «ديانت بهائي منشأ الهي دارد» (طبع طهران, 133 بديع).  
حضرت ولي امرالله در کتاب قرن بديع (ص 624 – 625) درباره| اعطاي لقب مزبور (Knighthood) چنين مي،فرمايند:  
«پس از اختتام جنگ و اطفاء نايره| حرب و قتال اولياء حکومت انگلستان از خدمات گرانبهائي که حضرت عبدالبهاء در آن ايام مظلم نسبت به ساکنين ارض اقدس و تخفيف مصائب و آلام مردم آن سرزمين مبذول فرموده بودند در مقام تقدير برآمدند و مراتب احترام و تکريم خويش را با تقديم لقب «نايت هود» (Knighthood) و اهداء نشان مخصوص از طرف دولت مذکور حضور مبارک ابراز داشتند و اين امر با تشريف و تجليل وفير در محلّ اقامت حاکم انگليز در حيف برگزار گرديد و در آن احتفال پراحتشام جمعي از رجال و اعاظم قوم از ملل و شعوب مختلفه حضور به هم رسانده و در انجام مراسم شرکت نمودند».

سؤال سوّم: تصميمات منشي محفل و نفس محفل  
درباره| چه مسائلي منشي محفل تصميم مي،گيرد و چه مسائلي براي اتّخاذ تصميم در نفس محفل مطرح مي،شود؟  
براي احبّاء منشي محفل خود محفل است. به اين معني که وقتي نامه،اي به امضاي منشي محفل نوشته مي،شود در حکم نظريات محفل است و فرقي نمي،کند که آيا مسئله در محفل مطرح شده و تصميمي درباره| آن گرفته شده و به تصويب محفل رسيده و يا آن که خود منشي محفل آن را نوشته است. براي جامعه وقتي نامه،اي به امضاي منشي محفل صادر مي،شود حکم صدور از نفس محفل روحاني را دارد.  
البتّه در همه| اين موارد افراد و جامعه به طور کلّي مي،توانند به محفل مراجعه نموده و اظهار دارند که فلان مطلب مندرج در فلان نامه مي،توانسته است چنين و چنان باشد. اين حقّ ارجاع و تقاضاي تجديد نظر البتّه از حقوق افراد و جوامع بهائي است, زيرا محافل بر اساس اطّلاعات و حقايق و شواهدي که در اختيار دارند تصميم مي،گيرند که گاهي ممکن است کامل, جامع و مطابق با واقعيّت نباشد و حتّي گاهي اشتباهي در آنها باشد. در اين موارد احبّاء البتّه مي،توانند تذکّر دهند و اطلاعات خود را ارائه نمايند تا اگر لازم آمد محفل تصميم مجدّدي اتّخاذ نمايد. در جميع اين موارد البتّه بر محفل معلوم است که تصميماتي که گرفته شده در نفس محفل مطرح گشته و يا منشي بدون طرح در محفل مطلبي را ابلاغ نموده است. بديهي است, که اگر در مواردي بازخواستي نيز بايد از منشي محفل بشود, نفس محفل به اين امر مي،پردازد و مطلب را روشن مي،نمايد.  
مقصود آن است که از نظر اجرائي آنچه به نام منشي محفل و نفس محفل به جامعه ابلاغ مي،شود نفوذ و قدرت اجرائي واحد دارد, زيرا منشي محفل به هر حال ممثّل و سمبل و نماينده و سخنگوي محفل است. هيچکدام از اعضاي ديگر محفل حقّ دستور دادن به اعضاء جامعه ندارند. مثلاً هيچکدام از اعضاي محفل حتّي رئيس آن اين حق را ندارد که في،المثل بگويد اين جلسه را که الآن تشکيل شده است تعطيل کنيد. اگر چنين حکمي بکند شما مي،توانيد بگوئيد چرا. امّا اگر منشي محفل چنين حکمي را ابلاغ نمايد فوراً بايد اطاعت کرد, نمي،توان گفت اوّل محفل را تشکيل دهيد, بعد تصميم بگيريد, بعد ابلاغ کنيد تا ما اطاعت نمائيم. زيرا مطلبي ممکن است فوريت داشته باشد و مصلحت فوت شود. در اين موارد منشي محفل در غياب محفل نماينده و ممثّل محفل است.  
حضرت ولي امرالله در تصريحات خود به اهمّيت نقش منشي محفل و اين که همه| مکاتيب و تصميمات محفل بايد به نام منشي محفل به جامعه ابلاغ شود اشاره مي،فرمايند. اهمّيتي که براي منشي در نظامات بهائي در نظر گرفته شده با اهمّيت منشي در ساير مؤسّسات اجتماعي و اداري غير بهائي فرق دارد, زيرا در آن مؤسّسات رئيس مؤسّسه مدارک را امضاء مي،کند و رئيس مؤسّسه است که اهميت بيشتري دارد. امّا در نظام اداري بهائي اين وظايف به عهده| منشي است. علّت هم معلوم است, چون در نظم اداري بهائي فرد تصميم نمي،گيرد, تصميم از آن جمع است. بعد منشي نتيجه رأي و تصميم جمع را مي،نويسد, منعکس مي،سازد, رأي جمع را انشاء و ابلاغ مي،کند. بنابراين وقتي مطلبي به امضاي منشي به جامعه ابلاغ مي،شود آن مطلب عبارت از رأي و نظريه| محفل است که به وسيله| منشي انشاء و ابلاغ شده است.  
اختيارات منشي محفل عبارت از اختياراتي است که محفل به او تفويض کرده است. چه بسا کارها و وظايفي هست که خود محفل اختيار رتق و فتق آنها را به منشي خود تفويض مي،کند] يعني به منشي مي،گويد که اگر مطالبي درباره| فلان مسائل و موارد مطرح گرديد ميتواني بر طبق اصول و دستورالعملي که به تصويب محفل رسيده است جواب را تهيّه و ابلاغ نمائي. بنابراين در مواردي که قبلاً تصميماتي درباره| آن در محفل اتّخاذ گشته و در مواردي که اصول و حدود آن به تصويب محفل رسيده منشي مي،تواند تصميم بگيرد و آنها را ابلاغ نمايد. بديهي است اگر مطلبي در محدوده| مصوّبات و تصميمات قبلي و دستورالعمل کلّي محفل نباشد منشي محفل درباره| آن مطلب تصميمي اتّخاذ ننموده آن را به نفس محفل ارجاع مي،نمايد تا درباره| آن اتّخاذ تصميم شود. به اين ترتيب اختيارات منشي محفل از مصوّبات نفس محفل منشأ مي،گيرد. منشي محفل از خطّ مشي محفل, تصميمات قبلي محفل, نظريات محفل و محدوده| اختيارات خود آگاه است و نظر به اين سوابق و تجربيات و اطّلاعات مي،داند که چگونه بايد در موارد و مسائلي که به محفل رجوع مي،شود اتّخاذ تصميم نمايد. اگر چنين نباشد کار به پيش نمي،رود.  
بنده در اين ايّام در مقام منشي محفل هفته،اي حدود هفتصد نامه, گزارش, و به طور کلّي مکاتبات به نام محفل ملّي دريافت مي،کنم. واضح است که اگر قرار باشد همه| اين هفتصد نامه در نفس محفل مطرح شود چندين شبانه،روز از وقت محفل بايد صرف قرائت و مذاکره در اطراف اين نامه،ها گردد که واضحاً کاري عملي نيست. بنابراين بنده خود به مطالعه| اين مکاتبات مي،پردازم. بسياري از آنها را به لجنات و کميسيون،هاي مختلفه ارجاع مي،دهم, يا در محدوده| تصميمات و آراء قبلي محفل جواب لازم را تهيّه مي،نمايم و مطالب و مسائلي که بايد در محفل مطرح گردد آنها را در برنامه| کار محفل و مشاورات آن قرار مي،دهم. اين قبيل مطالب که در دستور کار محفل قرار مي،گيرد معمولاً مربوط به مطالب تازه و بي،سابقه،اي است که هيچکدام از تصميمات مصوّبه| قبلي محفل را نمي،توان با آن انطباق داد. بعضي از مطالب هم تازه نيست, امّا مهم و حياتي است و يا از نظر مصالح امر حاوي مطالبي است که بايد در نفس محفل مطرح گردد و اتّخاذ تصميم با نظر جمع باشد. اين قبيل مطالب و يا پيشنهاداتي, که از طرف جمع صورت گرفته و يا مطلبي که به جمع بستگي دارد و قضيّه،اي خاصّ و خصوصي نيست, معمولاً در صورت مشاورات محفل قرار مي،گيرد.  
تعيين قرار ملاقات با محفل نيز معمولاً با نظر منشي حلّ و فصل مي،شود. کسي که از محفل ملّي وقت براي ملاقات مي،خواهد ابتدا با منشي تقاضاي خود را مطرح مي،کند. منشي ممکن است حلّ و فصل مطلب متقاضي را در حيطه| حقوق و اختيارات خود بداند و مطلب را فيصله دهد. در بعضي موارد منشي تقاضاي وقت ملاقات را با محفل در ميان مي،گذارد و نتيجه| مشاورات را به متقاضي ابلاغ مي،کند.  
مقصود از همه| اين امور آن است که کارها به سرعت و دقّت انجام شود و امور بي،جهت به تعويق نيفتند و در عين حال لازم نباشد که محفل در همه| موارد به مشاوره و اتّخاذ تصميم پردازد.  
دعوت به تشکيل جلسات فوق،العاده| محفل نيز به پيشنهاد منشي و رئيس محفل و يا دو نفر ديگر از اعضاي محفل است. اگر غير از اين باشد و جلسه| فوق،العاده محفل تشکيل شود و تصميماتي اتّخاذ گردد آن تصميمات از درجه اعتبار ساقط است.(1)

يادداشت،ها  
1 - مطالبي که در پاسخ به سؤال مطروحه در اين مقام عرضه گشته مبتني بر نحوه| کار و اقدامات جناب دکتر داودي در سمت منشي محفل مقدّس روحاني ملّي بهائيان ايران است. براي مطالعه| نقش و وظايف منشي محفل در نظامات اداري بهائي مي،توان به آثاري نظير دو کتاب ذيل مراجعه نمود:  
1- Local Spiritual Assembly Handbook (Australia: Bahá’í Publications, 1996), 3.4, pp. 72.73  
2- Devloping Distinctive Bahá’í Communities (Evanston: The National Spiritual Assembly of the Bahá’ís of the United States, 1998), 3.7.

سؤال چهارم  
خدا و وجود مظالم  
بعضي از افراد اين مطلب را مطرح مي،کنند که اگر خدائي هست و قادر و عالم است پس چرا اين قدر ظلم و بي،عدالتي در عالم وجود دارد؟  
اين مطلب از مطالب متداول در طي قرون و اعصار بوده و هيچ روزي نبوده است که صاحب فکري وجود داشته باشد و مطلب فلسفي مطرح شده باشد و اين شبهه به ميان نيامده باشد. البتّه احتياج به اين نيست که بحث انتقادي فلسفي پيش آمده باشد تا اين شبهه مطرح شود, زيرا عامّه| مردم در زندگي خود علي الخصوص در مواقع مواجهه با بی،نظمي،ها و بي،عدالتي،ها اين مطالب به ذهنشان خطور مي،کند و به زبانشان جاري مي،شود؛ منتهي براي آن که کافر نعمت و ناسپاس نباشند مي،گويند خدايا شکرت, ولي من چه کرده،ام که مستحقّ چنين ظلم يا بلائي باشم. گاهي افراد به جاي اين که چنين شکايتي از خدا بکنند از فلک, روزگار و زمانه شکايت مي،کنند تا شبهه| گله ازکار خدا را رفع کنند و پاي چيزي غير از خدا را به ميان آورند. حتّي ممکن است فحش بدهند و ناسزا هم بگويند. در اينجاست که علما مردم را از سبّ و دشنام زمانه تحذير کرده،اند و به کلام رسول خدا استشهاد جسته،اند که «لاتسبّوا الدّهر» يعني به زمانه و روزگار فحش ندهيد, زيرا اين نشانه| نوعي اعتراض در قبول عدالت مطلقه در عالم وجود است.(1)  
علت وقوع اين شبهه آن است که به نقصي که در عالم خلق وجود دارد به صورتي که لازم است توجّه نمي،شود و آن نقص به همان صورتي که هست مورد قبول قرار نمي،گيرد. منظور اين است که اصولاً خلق با نقصي همراه است که اگر آن نقص با خلق همراه نباشد نبايد خلقي خلق شود, زيرا کمال فقط در شأن حق است. اگر خدا نمي،بايست خلق را با نقص همراه کند نمي،بايست از اوّل خلقي خلق کند. بنابراين اين سؤال به اين صورت مطرح مي،شود که چرا خدا عالم را خلق کرد که خود جوابي خاص خود دارد. امّا اگر سؤال را به اين صورت طرح نکنيم و به اين صورت مطرح نمائيم که چرا خدا عالم را ناقص خلق کرده است اين سؤال درست نخواهد بود, زيرا همين که خلق کرد خلق را با نقص وجودي همراه کرد, چه اگر ناقص نبود مي،بايد عبارت از حق خود بوده باشد؛ زيرا ما فقط خدا را به صورت کمال مطلق مي،ستائيم و کمال صرف را فقط در شأن عالم حق مي،دانيم. پس اگر خدا خلقي کرده اين خلق غير از خود او بوده و بنابراين غير از کمال مطلق است. به اين صورت خلق در خلق شدنِ خود با نقص همراه شده است. به اين ترتيب اراده| الهي بدان تعلّق گرفته است که نقصي در مقابل کمال باشد. اين مطلب که چرا بايد اين خلقت چنين باشد خود مطلب ديگري است که جا دارد به جاي خود مطرح شود و مورد بحث قرار گيرد, امّا اين مطلب, که چرا خدا عالم را ناقص خلق نمود, جائي براي طرح ندارد؛ چون خلق ناگزير همراه با نقصي است که لازمه| خلق است؛ يعني نمي،تواند خلقي باشد و نقصي با آن همراه نباشد, چه اگر نقصي با خلق همراه نباشد «خلقيت» معني نمي،يابد بلکه همه چيز عبارت از حق خواهد بود(2).  
باري, خلق با نقص همراه است و وقتي قبول کرديم که خلق بايد با نقص همراه باشد همه| بديها, زشتيها, ستمها, بي،نظمي،ها و همه| آنچه در زبان فلسفي به آن «شرّ» مي،گوئيم ناشي از اين امر مي،شود که نقصي در عالم هست و اين نقص لازمه| خلقت است و نمي،تواند که چنين نقصي با خلق نبوده باشد. به همين جهت است که مي،گويند شرّ امر عدمي است.(3)  
وقتي مي،گوئيم نقص امري عدم است مقصود از اين مطلب چيست؟ وقتي مطلبي يا کاري را به کسي عرضه مي،نمائيد و آن شخص مي،گويد اين مطلب يا اين عمل ناقص است يعني چيزي يا عنصري که در آن بايد بوده باشد در آن وجود ندارد, لذا ناقص است, چيزي کم دارد. پس نقص اصولاً به معني نبودن است. نقص امري است که نشان و حکايت از عدم چيزي مي،کند که بايد وجود داشته باشد. پس وقتي شرّ ناشي از نقص و به معني نقص باشد امري عدمي محسوب مي،گردد که در اين ميان وجود ندارد و لذا چيزي که نيست و وجود ندارد باعث شرّ و ستم و ظلم شده است. ولي مطلب بر سر اين است که شرّ به صورتي که امر عدمي است لازم بوده است که در عالم موجود باشد.  
مطلب را کمي ساده،تر کنيم: زماني مطلبي را با توجّه به کلّ يک مجموعه در نظر مي،گيريم و زماني ديگر مطلبي را با توجّه به اجزاء مجموعه مي،سنجيم. وقتي چيزي با توجّه به اجزاء يک مجموعه در نظر گرفته شود به صورت خاصّي جلوه مي،کند, امّا وقتي همان چيز با توجّه به کلّ مجموعه در نظر گرفته مي،شود صورت آن تغيير پيدا مي،کند و به شکل ديگري در مي،آيد. مثالي مي،آورم که آن را کانت در مقدمه| يکي از مهمترين کتابهاي فلسفي خود آورده است: پرنده،اي را در نظر بگيريد که در هوا پرواز مي،کند, پر و بال مي،زند, هوا را مي،شکافد و پيش مي،رود. اين پرنده براي بال و پر زدن و پيش رفتن ناگزير است که همّت کند, خسته شود و حتّي به زبان حال خود بگويد که چه خوب بود اگر اين هوا نبود تا من براي شکافتن آن پر و بال نزنم و خسته نشوم. اين حرف با توجّه به وضع پرنده است و درست است. امّا اگر هوا نبود اصلاً پرواز مفهوم پيدا نمي،نمود تا او بتواند پرواز کند و بگويد اي کاش طوري پرواز کنم که بال و پرم خسته نشود. نه تنها پرواز مفهوم پيدا نمي،کرد, بلکه حيات خود او که هوا علّت استمرار آن است مفهوم نمي،يافت. پس آنچه با توجّه به وضعي خاصّ و کاري مشخّص و نسبت به احوالي مشخّص و در زماني خسته کننده و ملال آور و حتّي کشنده به نظر مي،رسد با توجّه به کلّ نظام و ارتباط عناصر يک مجموعه با يکديگر امري لازم و ضروري جلوه مي،نمايد.  
مثال ديگري براي روشن شدن مقصود بزنيم: فرض کنيد که يک تابلوي نقّاشي رنگ و روغن بزرگي وجود دارد که مملو از برجستگيها و فرورفتگي،هاي بسيار است. حال حشره بسيار ريزي پيدا مي،شود و بر روي اين تابلو شروع به حرکت مي،کند. اين حشره بايد از پستي،ها و بلندي،هائي که در روي تابلو وجود دارد عبور کند و لذا خسته مي،شود و به عذاب مي،افتد و به زبان حال خود مي،گويد چه خوب بود اگر اين تابلو مسطّح بود, صاف و هموار بود تا من به رنج بالا رفتن و پائين آمدن نمي،افتادم و خسته نمي،شدم. اين بيان با توجّه به شرايط وجودي اين حشره| کوچک البتّه درست است, زيرا اگر اين تابلو هموار بود و برجستگي و فرورفتگي نداشت حرکت حشره برروي آن آسان مي،شد. امّا در اين صورت اين تابلو ديگر تابلوي رنگ و روغن نبود و از هر جلوه و جمال و ارزشي مي،افتاد, چه مفهوم تابلوي رنگ و روغن در همين برجستگي،ها و فرورفتگي،ها است.  
حال اين مثالها را بر وضع و حال بشر تطبيق مي،دهيم. بشري که مي،خواهد راه زندگي او هموار باشد تا او به تعب نيفتد مثل همان حشره،اي است که مي،خواهد روي تابلوئي صاف و مسطّح حرکت کند و حال آن که اقتضاي وجودي و زيبائي و جمال تابلو و خلاّقيت نقاش در آن است که اين تابلو مملو از انواع برجستگيها و فرورفتگي،ها باشد. البتّه واضح است که با توجّه به وضع خاص آن شخص که ناهمواري،ها به توانش لطمه مي،زند حرف او درست است اما با توجّه به کلّ عالم وجود همه| شرايط و اموري که به وجود مي،آيد لازم بوده است که به وجود آيد تا نفس وجود معني و مفهوم يابد و الاّ از وجود و جمال و جلال تابلو خبري نبود و وجودي نمي،يافت. مقصود آن که بين مطلبي که با توجّه به اجزاء مطرح مي،شود با آنچه نسبت به کلّ مطرح مي،شود فرقي عظيم موجود است.  
فرض کنيم در ضمن جنگي که پيش آمده براي سربازي که در جنگ کشته شده اين جنگ مصيبت صرف محسوب مي،شود. امّا براي ملّتي که در اين جنگ شرکت نموده و آن سرباز هم يکي ازا جزاء اين ملّت بوده چنين جنگي مصيبت محسوب نمي،گردد, زيرا اين جنگ بالمآل آزادي و امنيت و رفاه ملّتي را به دنبال آورده است. بنابراين در آنچه پيش مي،آيد درست است که نسبت به بعضي افراد و اجزاء ممکن است آن پيش،آمد ظلم, نقص و تباهي جلوه کند امّا با توجّه به کلّ مجموعه| وجود چنين حالاتي مي،بايد وجود داشته باشد.  
در عالم طبيعت بنابراين شرّي وجود ندارد مگر به صورت نقصي که لازمه| خلقت است و امري است عدمي. امّا بشر اين قانون طبيعي را قياس به وضع خاصّ خود مي،کند و مي،گويد ظلم و ستم بر من روا رفته است. البتّه سيل،ها و زلزله،ها و حوادث ديگري پيش مي،آيد که در آنها هزارها تن کشته مي،شوند و افرادي ممکن است اين حوادث را بر اين حمل کنند که حسابي در طبيعت نيست, ولي حوادثي از اين قبيل که پيش مي،آيد نتيجه| ارتباط طبيعي و ضروري اجزاء طبيعت با يکديگر است و بايد پيش آيد. امّا با توجّه به وضعيت افرادي که با آنها مقابل مي،شوند و در جريان اين پيش،آمدها قرار مي،گيرند اين حوادث ظلم جلوه مي،کند. اين قضاوت ناشي از آن است که بشر نظر خود را از کلّ مجموعه| خلقت برگردانيده و به وضع خاص خود توجّه کرده است. در اينجا اگر گفته شود که فلان حادثه در حق فلان شخص ظلم بوده است - ولو آن که با توجّه به کلّ خلقت لازم و ضروري بوده است - چنين برداشتي شخصي از آن حادثه را, که به ظاهر ظلم است, اعتقادات ديني جبران مي،کند. زيرا ديني که اعتقاد به خدا را لازم مي،آورد همان دين اعتقاد به بقاء روح و زندگي اخروي و لزوم استقامت در بلايا و رضايت به رضاي خدا را نيز تعليم مي،دهد و همه| اين اعتقادات را لازم مي،آورد. در واقع دين مجموعه،اي است با همه| اجزاء خود و کسي که مي،گويد به خدا اعتقاد دارم و خدا را عادل و عالم و قادر مي،داند به حکم همين اعتقاد به حيات اخروي و بقاي روح هم اعتقاد دارد. پس در اين صورت فردي که در مسير يک جريان عمومي که مي،بايستي واقع شود قرار مي،گيرد و ظلمي به او وارد مي،يايد چون اعتقاد به حيات اخروي و بقاي روح نيز دارد, دنيا را منحصر به اين حيات محدود مادّی و واقعه| خاصّي, که نسبت به حيات لايتناهي در حکم هيچ محسوب مي،شود, نمي،داند. لذا تصوّر اين که در حق او ظلم شده منتفي مي،شود.  
در اينجا علاوه بر مظالم طبيعي صحبت از مظالم بشري هم مي،شود که انسان اين قبيل مظالم را نيز به واقع شدن در معرض اراده| الهي نسبت مي،دهد. براي جواب گفتن به اين امر ما ناگزير از بحث راجع به الوهيّت به معني اخصّ خود خارج مي،شويم و وارد مسئله جبر و اختيار مي،گرديم.

يادداشت،ها  
1 - حديث مورد اشاره در عوالي اللئالي (ج 1, ص 56) چنين آمده است: «لا تسبّوا الدّهر, فإن الله هو الدّهر». در شرح اين حديث در زيرنويس صفحه| 56 چنين مذکور است:  
«... فمعني لا تسبّوا الدّهر: لا تنسبوا هذه الأفعال و الحوادث إليه, لأنّها واقعة فيه, لا منه, لأنّ ،الله تعالي هو الّذي فعل ذلک بسبب الدّهر, فإذا سببتم السبب وصل السبّ إلي المسبّب, لأنه فاعل السّبب لأن الدّهر و المصائب التي فيه, کلّها منه, قدّرها فيه. فسبّ النّاس الدّهر, لکون تلک المصائب فيه, ظنا منهم إنّها منه, و ليس منه, فقال عليه السّلام "لا تسبّوا الدّهر, فإنّ الله هو الدّهر" أی هو الفاعل فيه و المجري لهذه الأفعال فيه فاجراه مجراه. مثل قول شخص: فعل الوزير کذا, فيقول الآخر: لاتسبّوا الوزير, فإن الوزير هو السّلطان, و يکون المعني إن فعل الوزير إنّما هو بأمر السّلطان (معه)...»  
2 - نگاه کنيد به مفاوضات, ص 3 – 5 .  
3 - نگاه کنيد به مفاوضات, ص 198 – 199 و مقاله| «شرّ» در فرهنگ فلسفي, ص 408 – 409. مسأله شرّ در کتاب شناسائي و هستي (ص 411 – 423) نيز مورد بحث و مطالعه قرار گرفته است. و نيز نگاه کنيد به مقاله| «عدل الهی و مسأله| شرّ» در کتاب سير بی سلوک (ص 251-273).

سؤال پنجم  
معني جبر و معني اختيار  
جبر به چه معني و اختيار به چه معني است؟  
وقتي صحبت از جبر و اختيار مي،شود دو قسم اين مسئله مطرح مي،گردد: يکي به صورت جبر علمي و ديگري به صورت جبر الهي. منظور از جبر علمي که اکثر فلاسفه| راسيوناليست, ايده،آليست و مترياليست مطرح کرده،اند قضاياي وجود با قاعده| علّيّت ارتباط مي،يابد, به اين معني که گفته مي،شود هر معلولي عللي دارد, يعني علل و عوامل هستند که معلول،ها را ايجاب مي،کنند. بنابراين امکان ندارد معلولي تحقّق يابد بدون آن که علّتي ايجاب کننده| آن باشد. به عنوان مثال اگر من سوء هاضمه داشته باشم اين سوء هاضمه يا ناشي از عللي در اورگانيسم من است, يا مربوط است به تأثيري که محيط زندگی از طريق آب و هوا و غذا و غيره در من کرده است, يا مربوط است به علل وراثتي که در ساختمان و اورگانيسم من مؤثّر بوده است. خلاصه چنين مشکلي ناشي از تأثير علل و عوامل است و به ضرورت به همين صورت نيز مي،بايست اتّفاق بيفتد که اتّفاق افتاده است. بنابراين اختيار بشر در اين امور نقشي ندارد. در فلسفه| ماترياليستي بشر چيزي نيست جز يک مجموعه| ارگانيکي که از مغز, اعصاب, عضلات, استخوان،بندي و اجزاء شيميائي مختلف ترکيب و تشکيل شده و تحت تأثير عوامل طبيعي نمي،تواند جز آن باشد که هست. پس اختيار در اينجا موردي ندارد. طرح اين قضيّه به اين صورت البتّه مبتني بر درک مترياليستي و مارکسيستي اين قضيّه| است. در ايده،اليسم هم در بعضي از موارد اين قضيّه به همين صورت مطرح مي،شود که مي،گويد هر جزئي در اين عالم تابع قواعد عقلي ضروري است که ناشي از ماهيّت خود ايده،ها است(1) و چون در عالم همه چيز يک جنبه| عقلي و ضروري دارد, بنابراين هيچکس نمي،تواند به عنوان فرد خود را مختار بداند بر اين که چنان کند که علل عقلي ضروري حاکم بر عالم ايجاب نمي،کند. اين عبارت از نوعي جبر است که در اصطلاح فرنگي به آن ديترمينيسم (Determinism)(2) مي،گويند, يعني ايجاب شده , يا بودن آثار تحت تأثير علل و عوامل, يا ضرورت مترتّب شدن علل بر معلول يا به اختصار جبر به صورت فلسفي و علمي که اين قضيّه را به تاريخ هم سريان مي،دهند و به آن جبر تاريخ مي،گويند. يعني تاريخ هم تابع علل ضروري حاکم بر آن است.  
صورت ديگر اين قضيّه عبارت از جبر الهي است, مسئله| تقدير و مسئله| سرنوشت است. به اين اعتبار که قضاياي عالم ديترمينسم نيست, بلکه به اصطلاح فرنگي فتاليسم (Fatalism)(3) است. مقصود از اين مفهوم آن که همه امور مقدّر يا فتال (fatal) است, يعني آن را خدا, قلم اعلي, رقم زده است تا امور به همين صورت واقع شود که واقع مي،شود و سرنوشت بشر هم اين است که اين طور عمل کند؛ فلان وضع را داشته باشد که دارد, چرا؟ براي آن که خدا خالق عالم است, مهندسي است که اين ساختمان را بر طبق نقشه،اي که کشيده و بر طبق عناصر و اجزائي که اختيار کرده آن را ساخته است. بنابراين اگر امروز رخنه،اي در اين ساختمان وجود دارد بر اثر آن عناصر و اجزائي است که بر طبق اين نقشه فراهم آمده است و نمي،توان گفت که تقصير از اين ديوار است که رخنه،اي در آن پيدا شده است.  
فکر مهندس عالم فکري کامل, جامع و محيط و شامل بوده و از ازل تا به ابد چنين بوده و خواهد بود بنابراين قادر بوده است که اين عالم را به هر صورتي که مي،خواهد خلق کند و به همان صورت هم خلق کرده و مي،دانسته است که با اين خلقي که مي،کند چه پيش خواهد آمد. پس بنابراين چگونه مي،تواند چيزي پيش بيايد که او نخواسته باشد و چگونه مي،تواند کسي کاري بکند که در حيطه| خواست الهي نباشد. پس جبري بر عالم حاکم است که بر طبق آن هر کسي هر کاري که مي،کند خدا آن را خواسته است و جز آن هم کار ديگري نمي،تواند بکند. اين همان جبري است که در علم کلام (4) مطرح شده و ناگزير با معتقدات ديني ارتباط يافته و در همه| ادوار تفکّر انساني وجود داشته است.  
در مقابل چنين جبري اختيار به آن گفته مي،شود که در چنين عالمي انسان به عنوان عاملي مستقل و مخصوص در کار است که خيلي از کارها از خود او سر مي،زند و لازم نيست که هر چه او مي،کند همان باشد که خدا خواسته است, بلکه خود او هم مي،تواند بخواهد و چنان کند که خود مي،خواهد. يا در بين چند شقّ مختلف که در انجام کاري براي او پيش مي،آيد يکي را به اختيار خود برگزيند. مقصود آن که شقّي که براي عملْ،کرد او وجود دارد در دنيا يک شق و منحصر به فرد نيست تا بگوئيم که مجبور است در همان مسير باشد و بايد که همان شقّ را بپذيرد. بلکه شقوق مختلف براي انسان در بسياري از موارد وجود دارد که مي،تواند يکي از آنها را برگزيند و اختيار کند و به همان نسبتي که چيزي را برگزيده و انتخاب نموده ناگزير مسئوليّت انتخاب متوجّه او مي،شود و پاي مجازات و مکافات نيز در نتيجه| آن انتخاب به ميان مي،آيد. اين قضيّه عبارت از مفهوم اختيار و مفهوم جبر به اختصار است.(5)

يادداشت،ها  
1 - براي مطالعه مطالب مربوط به ايده (idée=idea) و ايده،اليسم (Idealism) به صفحات 574 – 576 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد.  
2 - مطالب مربوط به «حتميّت - Determinism» در صفحات 299 – 300 کتاب فرهنگ فلسفي مي،تواند مورد مطالعه علاقمندان قرار گيرد.  
3 - براي مطالعه مطالب مربوط به «جبريت - Fatalism» به صفحات 275 – 276 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد.  
4 - براي مطالعه مطالب مربوط به علم کلام (Dialectical Theology) به صفحات 533 – 534 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد. در کتاب وزين و معتبر هري ولفسون قضاياي مربوط به علم کلام به دقّت و تفصيل شرح و بسط شده است. علاقمندان به مطالعه| مسائل کلامي مي،توانند به کتاب مزبور به شرح ذيل مراجعه فرمايند:  
Harry Austryn Wolfson, The Philosophy of the Kalam (Harvard University Press, 1976)  
5 - حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح که به تاريخ 18 تموز سنه| 1919 ميلادي مورّخ است چنين مي،فرمايند:  
« اورگون پرتلند  
امة،الله هلن ويتني عليها بهآء الله الأبهي  
هوالله  
اي بنت ملکوت, نامه،ات رسيد. از قضا و قدر و اراده سؤال نموده بودي. قضا و قدر عبارت از روابط ضروريّه است که منبعث از حقائق اشياست و اين روابط به قوّه| ايجاد در حقيقت کائنات وديعه گذاشته شده است و هر وقوعات از مقتضيات آن روابط ضروريّه است. مثلاً رابطه،اي خدا در ميان آفتاب و کره| ارض ايجاد فرموده است که شعاع و حرارت آفتاب بتابد و زمين بروياند. اين روابط قدر است و قضا ظهور آن در حيّز وجود و اراده عبارت از قوّه| فاعله است که اين روابط و اين وقوعات در تحت تسلّط اوست. اين مختصر بيان قضا و قدر است. فرصت تفصيل ندارم. ديگر تو در اين تفکّر نما, حقيقت قضا و قدر و اراده مکشوف گردد».

سؤال ششم  
اديان و قضاياي جبر و اختيار  
اصولاً اديان نسبت به قضيّه| جبر و اختيار چه نظري دارند؟ آيا آن را تأييد مي،کنند و يا رد مي،نمايند؟  
هر کدام از اديان بسته به وضع و موقعي که داشته،اند و بسته به مسائلي که براي آنان پيش آمده و قضايائي که مطرح شده و جوابهائي که اولياء آن اديان ارائه داده،اند درباره| جبر و يا اعتقاد به اختيار تصريحات و تأکيدات مختلفي کرده،اند. امّا روي هم،رفته و با توجّه به همه| جهات و جوانب آراء اصلي همه| اديان در اين زمينه با هم کم و بيش يکسان است, براي آن که اين عقيده از اصول عقايد است و اصول اديان الهيّه نمي،تواند مخالف يکديگر باشد.  
اصل مطلب اين است که اديان خدا را به وصف قادر و عالم مي،ستايند و مردم نيز خدا را با هدايت اديان به اين صفات شناخته،اند و اين دو صفت قدرت و علم اساس اعتقاد به جبر است. يعني دو دليل معتبري که معتقدين به جبر براي اثبات اعتقاد خود آورده،اند همين قدرت و علم خدا است. از اين دو دليل چگونه استفاده مي،شود؟ مي،گويند خدا عالم است و علم او شامل کلّيّات و جزئيّات امور است, همه چيز را مي،داند, به اين معني که خدا مي،دانست و مي،داند که در عالم چه واقع خواهد شد. در ازل مي،دانست که بنده که اکنون درا ين برهه از زمان در عالم زندگي مي،کنم و کارهايی انجام مي،دهم. اين کارها را خدا با علم مطلق ازلي خود مي،دانست که من بناست که اين کارها را بکنم, بنابراين چگونه مي،توانم نکنم و يا جز آنچه که او مي،دانست بکنم. اگر بنا باشد من کاري بکنم که در آن مختار باشم, مختار به اين معني است که من بتوانم آن کار را بکنم يا نکنم. چه اگر اين طور نباشد من مختار نخواهم بود و بنابراين فعل من نبايد قابل پيش،بيني باشد, زيرا اگر کسي بتواند فعل مرا پيش،بيني دقيق و قطعي و ضروري کند من ديگر جز آنچه که او پيش،بيني کرده نمي،،توانم عملي بکنم, پس ديگر اختيار ندارم. بنابراين من وقتي در فعل خود اختيار دارم که نشود فعل مرا پيش،بيني ضروري کرد. در اين صورت است که مختار هستم.  
امّا علم خدا علم قطعي و ضروري است, يعني او از پيش مي،بيند و مي،داند و به قطع و يقين هم مي،داند که من يا جز من تا آخر زمان - اگر آخري براي زمان وجود داشته باشد که ندارد - چه خواهد کرد. بنابراين امري که با علم ضروري و قطعي پيش،بيني شده چگونه مي،تواند در معرض اختيار من باشد تا من بتوانم بر خلاف آن عمل کنم, به قول خيام:  
مي خوردن من حق ز ازل مي،دانست  
گر مي نخورم علم خدا جهل بود (1)  
او از ازل مي،،دانست که من بناست مي بخورم, پس چگونه مي،توانم مي نخورم, چه علم الهي نمي،تواند جهل باشد و اگر من مي نخورم لازم مي،آيد که او جاهل به مي خوردن من باشد. به اين نحو آنچه من مي،کنم مسبوق به علم ازلي الهي است و نمي،توانم خلاف آن عمل کنم. پس چون خدا عالم است پس جبر بر عالم حاکم است.  
نحوه| ديگر استدلال به جبر استفاده از صفت قدرت خداست. قدرت به اين معني که خدا قادر مطلق است. بنابراين هر چه مي،شود به قدرت اوست. اگر در اين ميان در حيطه| قدرت مطلقه| او موجودي به نام بشر پيدا شود که کاري بتواند بکند که او نمي،خواهد پس قدرت خدا قدرت مطلقه| تامه نتواند بود و اين امر لازم مي،آورد که براي خدا رقيبي به نام انسان پيدا شود که در قدرت با او سهيم شود. يعني انسان کاري مي،کند که خدا نمي،خواهد و يا مي،تواند کاري بکند که خدا آن را نمي،خواهد. اين امر عبارت از توانائي شراکت در قدرت مطلقه| خدا است و با قادر مطلق بودن خدا منافات خواهد داشت. به اين صورت من کاري مي،کنم که خدا مي،خواهد و الاّ در قدرت مطلقه| خدا بايد ترديد داشت و اين امر با اعتقاد به خداوند قادر متعال منافات دارد. پس با استفاده از اصل قدرت خدا و اعتقاد به خداوند قادر و قدير, اديان اساس اعتقاد به جبر را تلقين نموده،اند. زيرا اديان هستند که خدا را عالم و قادر مطلق مي،دانند. اختيار هم تلقين شده| اديان است, زيرا اديان انسان را مسئول اعمال خود مي،دانند و قائلند که در مقابل کارهاي بد و نيک انسان کيفر بد و کيفر نيک مي،بيند. يعني خدا انسان را به علّت کاري که کرده است به دوزخ مي،برد و عذاب مي،دهد و يا به علّت کار نيکي که کرده پاداش نيک مي،دهد. به اين ترتيب اعتقاد به اختيار هم لازمه| يک اعتقاد ديني است. بنابراين اديان با اعتقاد به قدرت و علم خدا از يک طرف قائل به جبرند و از طرف ديگر با اعتقاد به مسئوليّت بشر و لزوم مکافات و مجازات قائل به اختيار مي،باشند.  
البتّه در اينجا ممکن است کسي تصوّر تناقض به ذهنش خطور کند. ولي چنين تصوّري قابل رفع است و همه| تأکيد مسئله| جبر و اختيار هم براي رفع همين تناقض است که اگر جبر هست اختيار چگونه واقع مي،شود و اگر اختيار است جبر چه محلّي دارد؟  
اديان در اين مورد با توجّه و با استفاده از قدرت و علم خدا همان،طور که اشاره شد سعي کرده،اند مطلب را با اختيار بشر تطبيق کنند و بين اعتقاد به جبر و اختيار تلفيق ايجاد نمايند: کسي مي،گويد اگر خدا مي،دانست که من اين کار بد را خواهم کرد چگونه مي،،توانم اين کار بد را نکنم؟ چون علم او علم مطلق و غير قابل تخلّف است و در مقابل اين پيش،بيني قطعي و ضروري من کاره،اي نيستم که آن پيش،بيني را به هم بزنم. در مقابل اين حرف بايد گفت که آنچه در ما و در اين عالم صادق است آن را به عالم حق و در مورد افعال و صفات خدا صادق دانسته،ايم و از همين جا اين شبهه به وجود آمده است, چرا؟ براي اين که علم انسان در عالم طبيعت و واقع در زمان است. بنابراين پيش و پس و قبل و بعد دارد, اين است که مي،گوئيم «پيش،بيني» مي،شود, يعني کاري واقع خواهد شد و بعداً کار ديگري واقع مي،شود. چون زمان مطرح است بنابراين پيش ،و پس مطرح است. مقصود آن است که در عالم بشري چيزي پيش،بيني مي،شود, سپس اراده،اي به انجام آن تعلّق مي،گيرد و اگر پيش،بيني تحقّق نيابد, يا آن پيش،بيني غلط بوده يا در انجام و اجراي آن نقصي به وجود آمده است. امّا علم خدا در زمان و وابسته به زمان نيست و اصولاً زمان براي خدا مطرح نيست؛ چون زمان در عالم حرکت معني پيدا مي،کند و بدون حرکت زمان مطرح نيست. امّا عالم حق و ذات الهي عالم ثبات مطلق است بنابراين آنجا زمان مفهوم ندارد, گذشت زمان معني ندارد و وقتي چنين باشد خدا قبلاً کار مرا پيش،بيني نمي،کند تا بعداً آن را انجام دهم يا ندهم بنابراين کار را من مي،کنم و خدا مي،بيند که من انجام دادم. پس براي من است که پيش و پس کارها مفهوم پيدا مي،کند؛ امّا آنچه همه| افراد بشر از ازل تا به ابد مي،کنند معلوم خدا است, چون زمان براي ذات الهي مفهوم ندارد و لذا احاطه| کامل به همه| افعال و احوال دارد, يعني همه چيز را در يک آن مي،بيند, مي،داند و مي،شناسد. بنابراين کاري که من مي،کنم به اختيار خود مي،کنم, هر طور که خواستم مي،توانم بکنم و هر آن ،گونه که کردم او مي،بيند که من آن،گونه کرده،ام.  
شمر وقتي سر امام حسين را بريد نمي،توانست بگويد که خدا مي،دانست که من اين کار را مي،کنم. پس من چاره،اي نداشته،ام.(2) چنين حرفي براي شمر که در عالم زمان واقع است معني دارد. امّا براي خدا که خارج از زمان است اين حرف مفهومي ندارد. خدا کار آقاجان خمسه،اي (3) را مي،بيند, در همان حين رفتار حنّا و قيافا را با حضرت مسيح نيز مي،بيند (4) و براي ذات الهي پيش و پس وقايع مطرح نيست تا بگوئيم علم او سبقت داشته و چون سبقت داشته کار لاحق نمي،تواند منافي علم سابق او باشد. مقصود آن که همه| گرفتاري،ها ناشي از همين زمان پيش و پس است که اين اشکال را به وجود آورده است. بنابراين چون زمان درباره| علم الهي معني ندارد بايد بگوئيم که علم او علمي است که خارج از حيطه| زمان است و به اين ترتيب منافاتي بين عمل،کرد انسان و دانستن خدا وجود ندارد.  
اختيار انسان با قدرت خدا هم منافات ندارد زيرا قدرت را خدا به انسان تفويض کرده و کلمه| تفويض به همين مناسبت در مقابل اختيار به کار ميرود. يعني قدرتي که من دارم عبارت از شرکت در قدرت خدا نيست, بلکه قبول قدرتي است که خدا خود آن را به من تفويض کرده و من اين قدرت را از او کسب کرده،ام. به همين جهت است که منافاتي با قدرت خدا ندارد. من مي،توانم اين کار را بکنم و اين توانستن را خدا به من بخشيده و در مقابل قدرتي که به من داده شده مسئوليّت هم از من خواسته شده است. به همين جهت است که منافاتي ندارد که من بتوانم کاري را بکنم که خود خواسته،ام بدون آن که لازم شود که هر کاري که من مي،کنم کاري باشد که خدا خواسته است. به اين صورت خدا مي،تواند قادر و عالم باشد و بشر هم مي،تواند در کار خود مختار باشد. البتّه اين اختيار اختيار محدودي است به اين معني که انسان در همه چيز مختار نيست.(5)

يادداشت،ها  
1 - بيت مزبور بنا بر مندرجات مجالس النّفائس (ص 338) از سراج قمری است. در اين کتاب امير علی شيرنوائی چنين می،نويسد:  
«سراج قمری نيز شاعری خوب است وليکن در هزليّات غلوّ تمام دارد, مثل عمر خيّام. و از جمله| اشعار او اين رباعی است:  
من می خورم و هر که چو من اهل بود  
می خوردن من به نزد او سهل بود  
می خوردن من حق به ازل می،دانست  
گر می نخورم علم خدا جهل بود  
و عزّالدّين کرجی در جواب آن اين رباعی گفته:  
گفتی که گنه به نزد من سهل بود  
اين نکته نگويد آن که او اهل بود  
علم ازلی علّت عصيان بودن  
نزد عقلا ز غايت جهل بود  
و اگر بيت دوّم اين چنين بودی بهتر بودی:  
علم ازلی چو علّت عصيان است  
عاصی را جا چو جای بوجهل بود»  
2 - حضرت عبدالبهاء در لوحي که در مائده| آسماني (ج 2, ص 40 – 41) به طبع رسيده چنين مي،فرمايند:  
«... شرارت شمر و درندگي و خونخوارگي يزيد از تهور خود ايشان. قضا را نبايد متّهم نمود. قدر استعداد و لياقت و اندازه| خود اشياست, زيرا معني قدر اندازه است و قضاي الهي که عبارت از حکم ربّاني در حقيقت اشياست به قدر و اندازه| اشيا ظاهر ميشود...».  
3 - آقا جان خمسه،اي سرتيپ فوج نظامي بود که به شهادت حضرت ربّ اعلي در تبريز اقدام نمود.  
4 - حنّا و قيافا نام دو تن از رؤساي کهنه يهود است که فرمان به قتل حضرت مسيح دادند.  
5 - براي مطالعه| مطالب مفصّل در زمينه| جبر و اختيار مي،توان به فصل چهارم کتاب شناسائي و هستي نيز مراجعه نمود.

سؤال هفتم  
جبر به عنوان تقدير و جبر به عنوان ضرورت  
مفاهيم جبر به عنوان تقدير و مفاهيم جبر به عنوان ضرورت چيست؟  
در طرح مسئله| جبر و اختيار گفته شد که اين مطلب به دو صورت و يا از دو لحاظ قابل بحث است: يکي جبر به عنوان تقدير و اقتضاي مشيّت الهيّه يا غلبه| اراده| خدا, به اين معني که در مقابل قدرت و اراده| او انسان عاملي مستقل محسوب نمي،شود و يا وجودي است که کاري از او بر نمي،آيد و لذا هر چه مي،کند به عنوان آلت اجرا و معبر و يا وسيله| عبور فعل است. اين مفهوم همچنان که اشاره شد در اصطلاح فرنگي عبارت از فتاليسم (Fatalism) است. (1)  
جبر در مفهوم دوّم به عنوان ضرورت و ترتيب معلول بر علّت يا به عنوان موجبيّت مطرح مي،شود که جبر علمي و يا به اصطلاح فرنگي ديترمينيسم (Determinism) به آن اطلاق مي،شود.(2) ما از بحث اول گذشتيم. نمي،خواهم بگويم فارغ شديم, زيرا اين قضيّه قضيّه،اي نيست که به اين آساني بتوان از آن فارغ شد. لذا ناگزير به آنچه گفته شد اکتفاء کرديم زيرا به فراخور حوصله| اين مباحث در اين مقام بود. اينک چند کلمه،اي بايد راجع به جبر به معني دوّم آن حرف بزنيم: جبر به معني ديترمينيسم مورد اعتقاد بسياري از فلاسفه| قديم و جديد و معاصر است و البتّه مخالفين بسياري هم داشته است. اصولاً در يونان اساس تفکّر بنا بر جريان جبري امور در عالم و مبتني بر اصل ضرورت بوده و اگر از بعضي از مستثنيات, که در عقايد بعضي از حکماي بزرگ مي،بينيم, بگذريم, اصولاً اساس تفکّر بر اين بوده است که وقوع امور در عالم يک جريان ضروري دارد. بعداً البتّه بر اثر غلبه| اديان در قرون وسطي اين طرز تفکّر تعديل شد و تخفيف يافت و صحبت از اختيار و مشيّت و اراده, چه در مورد خدا و چه در مورد انسان, به ميان آمد.  
اين که عرض کردم, چه در مورد خدا و چه در مورد انسان, صحبت از اختيار به ميان آمد, براي آن است که اعتقاد به ديترمينيسم مستلزم آن است که اگر کسي معتقد به وجود خدا باشد, يعني اسپيريچواليست (spiritualist) باشد و کسي که که ديترمينيست باشد ناگزير بايد بگويد که اراده| خدا به نحو ضروري و به صورت غير قابل تغيير, يعني به طور ثابت و با نظم ازلي غير قابل تخلّف انجام مي،پذيرد و به موجب اعتقاد به جبر اراده و مشيّت انسان تأثيري در جريان ضروري امور ندارد.  
امّا در قرون وسطي به علّت نفوذ معتقدات ديني اين اعتقاد تخفيف پيدا کرد و محلّي براي ورود اختيار در امور قائل شدند. فلاسفه| ما در علوم جديد هم که معتقد به جبر علمي و ضرورت وقوع حوادث هستند بسيار زيادند و با مشرب،هاي مختلف در اين بحث وارد شده،اند. ما فيلسوف ايده،آليست داريم که قائل به جبر و ضرورت مطلقه براي وقوع حوادث است, مثل هگل که نه تنها اختيار را منکر است, بلکه حتّي شخصيّت فرد را هم به نحوي به جريان ضروري وقوع حوادث به نحو عمومي تأويل مي،کند. در بين معتقدين به جبر فيلسوفان مترياليسم داريم, مثل همه| فلاسفه،اي که قائل به مترياليسم ديالکتيک هستند, که از جمله اصولش اعتقاد به جبر علمي است.(4) زيرا از جمله مبادي مترياليسم ديالکتيک نفي اختيار در انسان است. در بين معتقدين به جبر فيلسوف پانتئيست (pantheist)(5) يعني قائل به وحدت وجود نيز داريم, مثل اسپينوزا که باز قائل به ضرورت مطلقه در حوادث عالم است.  
اين که عرض کردم اين فلاسفه قائل به جبر و قائل به ضرورت هستند, به آن معني نيست که اختيار را به نحوي وارد کار نکرده باشند. امّا اينان در بحثي که از اختيار مي،کنند براي تأويل اختيار به ضرورت است, به اين معني که مي،خواهند بگويند که آنچه شما آن را اختيار مي،ناميد در جريان ضروري وقوع حوادث اين محلّ را دارد, يعني در واقع آن هم يکي از اجزاء اين سلسله،اي است که به حکم روابط ضروريّه| علّت و معلولي به هم ديگر پيوسته است. پس جاي آن دارد که درباره| جبر به معني جبر علمي مطلب مختصري ارائه شود تا ببينيم که معتقدين به جبر چه مي،گويند.  
معتقدين به جبر يا ديترمينيسم مي،گويند که حوادث عالم موجَب است, موجَب, (به فتح جيم و به صيغه اسم مفعول از باب افعال), به معني «ايجاب شده» است و ايجاب به معني واجب آمدن و ضرورت يافتن است. به همين سبب اصل ديترمينيسم را در زبان فارسي اصل موجَبيّت نيز مي،گوئيم.(6)  
حوادث موجَب است, يعني هر حادثه،اي به حکم حادثه| ديگر ايجاب شده و آن حادثه هم به حکم حادثه و يا حوادث ديگر ايجاب شده است. حادثه| ايجاب کننده را «علّت» و حادثه ايجاب شده را «معلول» مي،گويند و رابطه| علّت و معلول را رابطه،اي عام و ضروري و غير قابل تخلّف مي،دانند. چنين تفکّري حاکم بر کل عالم است, چه عالم جمادی, نباتي, حيواني يا انساني باشد, قضيّه فرق نمي،کند. مقصود آن است که در همه اين عوامل و مراحل و به هر صورت اصل موجبيّت حاکم است.(7)  
بعضي از حوادث مابعد که به آنها معلول مي،گوئيم به نوبت خود مي،تواند در حوادث ما قبل تأثير کند, وقتي کسي اين قضيّه را به اين صورت عرضه نمايد, يعني به اين معني قائل به جبر باشد, يا بهتر بگوئيم قائل به ضرورت وقوع امور باشد, سه کلمه معني خود را از دست مي،دهد و جائي براي مفاهيم آنها باقي نمي،ماند:  
يکي از اين کلمات «امکان» است.(8) امکان به اين معني که بعضي اوقات مي،گوئيم ممکن است فلان مطلب اين طور بشود يا نشود و يا امکان دارد که فلان قضيّه واقع بشود و امکان دارد که واقع نشود. در اين موارد وقتي مي،گوئيم ممکن است اين کار واقع بشود در واقع اصل منظور اين است که تا آنجا که علم, احاطه و بصيرت من اجازه مي،داده است, که بر علل و شرايط وقوع فلان حادثه يا مقارن با آن حادثه| اتّفاق افتاده آگاه بشوم, اين حدّ از علم و اطلاع من اقتضاء مي،کند که بگويم اين کار واقع خواهد شد, منتهي من آن قدر به اين حادثه و همه| حوادث محيط بر آن و يا مقدّم بر آن بصير نيستم که بتوانم به طور دقيق بگويم که در فلان مکان و در فلان زمان فلان واقعه به اين صورت و با اين کيفيت واقع خواهد شد. از اين جهت مي،گويم: «امکان دارد, يا ممکن است واقع بشود». پس امکان به اين معني است و اشکال ندارد که به همين مفهوم نيز به کار رود, منتهي به شرط آن که قصد ما از «ممکن» و «امکان» دقيقاً همين مفهوم باشد, يعني آنچه امروز مبني با وضع کنوني علم و احاطه و اطّلاع من است ممکن است اتّفاق بيفتد. امّا اگر در وضع ديگري بودم و علم و اطّلاع و بصيرت و شمول فکري و علمي من بر فلان حادثه و علل محيط بر آن زيادتر بود يا حتّي به درجه| قطعيّت مي،رسيد آن وقت مي،توانستم بگويم که فلان واقعه واجب و ضروري خواهد بود.  
در معني «تصادف» هم حق داريم به جبر علمي قائل باشيم و از تصادف هم حرف بزنيم, منتهي بايد ببينيم تصادف به چه معني است.(9) تصادف به آن معني که بگوئيم امري که واقع شده علّت نداشته است غلط است. کلمه| تصادف را ما به معني ديگر نيز به کار مي،بريم و آن به اين معني است که مي،گوئيم تصادف اتصال دو سلسله از علل است در حلقه| واحدي با يکديگر که وقتي خود ما در يکي از اين دو سلسله واقع باشيم پيش،بيني آنچه در سلسله| ديگر رخ مي،داده است براي ما امکان نداشته است. يک مثال عادي که از قديم زده شده و به فلاسفه| قرون وسطي رسيده اين است که من امروز براي خريدن جنسي از منزل راه مي،افتم و به طرف بازار و دکّان مخصوصي که در نظر دارم مي،روم. واضح است که همه| حرکات من براي وصول به آن مقصد که در نظر دارم تنظيم و ايجاب شده و براي من قابل پيش،بيني است. حال ممکن است وقتي به بازار مي،رسم ضمناً با کسي که به من مديون و مقروض است تصادف کنم و او قرض خود را نيز به من بپردازد. در اين حالت دو مقصود از رفتن به بازار حاصل شده است: يکي مقصود اوّل که به ذات خود من مربوط بوده و ديگري مقصودي است که به تبع آن و بدون آن که من بخواهم حاصل شده است. در اينجا است که مي،گوئيم به بازار رفته بودم تا فلان جنس را بخرم, «تصادفاً» فلان شخص را هم ديدم و قرض خود را نيز وصول نمودم. اين تصادف به چه معني است؟ رفتن من به بازار را عللي ايجاب کرده, پس علّت داشته و ايجاب شده بوده است. آمدن شخص مقروض هم به بازار براي خود عللي داشته است. امّا برخورد اين دو سلسله از علل با يکديگر در نقطه،اي معيّن يک تصادف است. از اين نظر در تصادف, که دو سلسله از عوامل دست،اندر کارند, پيش بيني علل و اسبابي, که در يک سلسله از وقايع مؤثّر واقع مي،شوند, امکان نمي،يابد. بنابراين وقتي مي،گوئيم فلاني را «تصادفاً» ديدم منظور بايد اين باشد که من به قصد ديدار او نرفته بودم و او هم به قصد ديگري, که براي من پيش بيني آن ممکن نبوده است, به آنجا آمده بود و اين دو سلسله از علل با هم برخورد نموده است. در اين شرايط نه او مي،توانسته است پيش بيني کند که چه حوادثي مرا در آن روز به بازار مي،کشاند - چون اگر چنين پيش،بيني مي،کرد احتمال داشت که او به بازار نيايد تا قرضش را ندهد - و نه من مي،توانستم پيش بيني کنم که او در اين موقع به بازار خواهد آمد, زيرا لازم مي،آمد که آن هم مقصود ذاتي من قرار گيرد.  
پس به اين طريق معني تصادف عوض مي،شود و از آن به نوع ديگري تعبير مي،گردد يعني تصادف نيز به اصل جبر علمي و يا اصل موجَبيّت تأويل مي،شود.  
کلمه| ديگري که از معني خود ساقط مي،شود کلمه| «اختيار» است. يعني کسي که قائل به جبر و ضرورت وقوع حوادث و قائل به ترتّب معلول بر علّت است نمي،تواند قائل به اختيار باشد, زيرا انسان را هم يکي از حلقه،هاي سلسله| موجودات مي،داند و احوال او را نيز يکي از اجزاء ماشين عالم مي،شناسد. بنابراين آنچه که در انسان مي،گذرد به عقيده| چنين کسي تابع همين سلسله| علّت و معلول است, يعني تابع ارتباط ضروري حوادث و اشياء با يکديگر است. پس وقتي قضيّه چنين است ديگر چه معني دارد که ما در انسان قائل به اختيار باشيم. براي آن که بحث بيشتري بتوانيم در اين باره داشته باشيم اجازه بفرمائيد به عللي که در زندگي انسان مؤثّر است و وقوع افعال و احوال او را ايجاب مي،کند - تا به طرزي معيّن و کيفيّتي مشخّص آن افعال واقع شود - اشاره،اي مختصر کنيم: يکي از اين علل وراثت است, به اين معني که انسان ساختمان مزاجي و بدني خاصّي را از پدر, مادر و نياکانش در اثر ترکيب عناصر ژنتيک به ارث مي،برد. بنابراين با اورگانيسمي ساخته و پرداخته و آماده به وجود مي،آيد که خصوصيّات خاص خود را دارد, به اين نحو که مثلاً چشم،ها سبز يا سياه است, قد بلند و يا کوتاه است, ساختمان مغزي و دماغي خواصّ خاصّ خود را دارد. اين امور البتّه در اختيار او نيست و نمي،تواند مثلاً مشخّصات خاصّ دماغي خود را عوض کند. چنين کسي ملزم به آن است, که غدد مترشّحه| داخلي خود را به طرزي که تعيين شده است, بپذيرد و نمي،تواند جز آن کار ديگري بکند. ارتباط اين عناصر با يکديگر حالت روحي و عصبي و ساختمان ارثي خاصّ به شخص مي،دهد و انسان به حکم وراثت ملزم و مجبور است که به طرز معيّني باشد و تا آنجا که اين طرز معيّن اقتضاء مي،کند زندگي نمايد و اعمال و رفتار خاصّ آن ترکيب وراثتي را داشته باشد. به اين ترتيب در اختيار او نيست که بر خلاف اقتضاي وراثتي خود کاري در پيش گيرد.  
يکي ديگر از اين عوامل محيط است. در اين باره که عوامل ارثي و محيطي کدام مهمتر است و کدام اصل و کدام فرع است بحث بسيار شده و اين قضيّه در معرض اختلاف نظر اهل فن قرار گرفته است. بعضي از فلاسفه| ماترياليست قائل به اين هستند که وراثت خود معلول محيط است و به عنوان علّت و عامل به حساب نمي،آيد. بعضي ديگر به جدّ با اين نظر مخالف هستند. فعلاً در اين مقام جاي اين بحث نيست. ولي آنچه مسلّم است آن که يکي ديگر از عوامل جبري و ضروري مؤثّر در وقوع حتمي حوادث محيط زندگي است. وقتي مي،گوئيم محيط, اين کلمه اعم از اين که محيط طبيعي يا جغرافيائي باشد. مثلاً انسان در کوهستان به سر برد, در محيط ساحلي يا جنگلي زاده شده باشد, در دشت و کوير باشد و يا در قارّه| افريقا يا قلب اروپا بزرگ شده باشد. همه| اين عوامل در رنگ پوست, چشم, چهره, در طول قد و خلاصه همه| خصائص طبيعي و زيستي مؤثّر است.  
از عوامل ديگر عامل اقتصادي است که شامل اموري نظير تغذيه, طرز لباس پوشيدن, وسايل ارتباطي, مراودات و ده،ها عامل ديگر از اين قبيل مي،شود. تأثيرات اقتصادي وابسته به جنبه،هاي اجتماعي حيات بشري نيز هست. مثلاً کسي که تولّد مي،يابد به کدام طبقه تعلّق دارد, در چه مکان و زماني رشد مي،کند. طفلي وابسته به طبقه| بورژوا يا فئودال يا کارگر است, مرفّه است يا فقير, بايد کار کند يا بر اثر کار ديگران گذران نمايد. مقصود آن است که عوامل اجتماعي و اقتصادي و کيفيّت معاش و غيره و غيره همه نقش و تأثير تعيين کننده در رفتار و اعمال و افکار و عواطف يک فرد دارد. به اين ترتيب اختيار فرد به علّت تأثير اين عوامل محدود مي،شود.  
يکي ديگر از عوامل مؤثّر در فرد عامل مهم و اساسي تربيت است. البتّه کساني که محيط را به طور کلّي اصل مي،گيرند تربيت را نيز به محيط برمي،گردانند, همان طور که وراثت را. ولي به هر صورت تربيت مي،تواند داراي تأثيرات مستقيم و غير مستقيم باشد. معني تربيت در اينجا تربيتي است که به قصد و هدف تربيت انجام مي،شود, نه تربيتي که به طور طبيعي و بدون قصد در ميان باشد. طفلي که به دنيا مي،آيد و بزرگ مي،شود قهراً در معرض يک سلسله از عوامل تربيتي مستقيم و غير مستقيم قرار مي،گيرد. اين عوامل که در چه نوع خانواده،اي رشد مي،يابد - آيا محيط خانوادگي او مملو از نزاع و جدال است يا آسايش و آرامش - شرائط مختلف و متعدّد خانوادگي, که همه به آن واقفند و مستغني از شرح و توصيف است, همه و همه تأثيرات تربيتي مستقيم و غير مستقيم در يک شخص دارد و او قهراً در معرض همه| آن شرايط قرار مي،گيرد و تأثيرات خوب و بد آن را مي،پذيرد. اين تأثيرپذيري البتّه به اختيار او نيست تا هر موقع خواست آن را کنار بگذارد. پس بنا بر اين مجبور است که به نحوي معيّن از لحاظ اخلاق و افعال و حرکات بر اساس آن عوامل رفتار کند و تأثيرات مستقيم و غير مستقيم محيط و عوامل تربيتي خود را بپذيرد. به اين نحو وضع و جوّ سياسي, اقتصادي, اجتماعي و ديني حاکم بر يک ملک و ملّت در طفلي که به دنيا مي،آيد تأثير مي،گذارد. واضح است که تربيت خاص پدر و مادر و مربّيان در کودکستان و آموزگاران در دبستان و دبيران و استادان هر کدام تأثيرات خود را دارد و کتابها, جرايد, فيلمها, راديوها, برنامه،هاي تلويزيوني و غيره هر کدام از عوامل مؤثّري در تربيت طفل محسوب مي،شوند. پس ملاحظه مي،فرمائيد که طفل از قبل از تولّد در تحت تأثير عوامل ارثي و سپس در تحت تأثير عوامل مختلف اجتماعي و محيطي و غير ذلک است و با توجّه به اين عوامل قهري, ضروري و جبري که بر او حکومت مي،کند و کرده است و خواهد کرد, بي،گمان صحيح نيست که صحبت از «اختيار» کنيم, چه قدرت و تأثير اين عوامل جائي براي مختار بودن باقي نمي،گذارد.  
با اين توضيح معلوم مي،شود که چگونه و به چه ترتيب معتقدين به جبر انسان را مجبور به جبر علمي مي،دانند. چرا به چنين جبري جبر علمي گفته مي،شود؟ براي آن است که صحبت از رابطه| عليت در ميان است, صحبت از پيدا کردن علل حوادث در ميان است و علم چيزي نيست جز مجموعه| قوانين علّت و معلولي. فيزيک علم است و مجموعه،اي از قوانين علّت و معلولي را تعيين و مطالعه مي،کند. بيولوژي و روان،شناسي نيز علم است زيرا مجموعه| روابط علّت و معلولي را در امور زيستي و حوادث ،رواني, روان،زيستي و روان فيزيکي مورد تحقيق و بررسي قرار مي،دهد. پس ملاحظه مي،فرمائيد که چرا به چنين جبري جبر علمي مي،گويند, براي آن که همه| وجود با دخالت علل ايجاب شده و با شناختن علل است که مي،توان به اين قوانين پي برد. پس علم که عبارت از شناخت و تعيين روابط و ضوابط علّت و معلولي است چنين ضرورتي را بر ما تحميل مي،کند.  
امّا در اين ميان محلّي که براي اختيار وجود دارد در کجاست؟ قبل از شرح اين مطلب بهتر است شبهه،اي را رفع کنيم و آن اين که با توضيح قضيّه| جبر علمي ممکن است اين تصوّر حاصل شود که چنين جبري را حتماً بايد حکماي ماترياليست معتقد باشند زيرا اين بحث در علل و عوامل است که مطالعه| آن در عالم طبيعت صورت مي،گيرد و از شئون ماده است و جنبه| متافيزيک ندارد. اين تصوّر البتّه تا حدودي صحيح است. امّا از هر لحاظ اين طور نيست. بعضي از فلاسفه| ايده،آليست و فلاسفه پانته،ايست هم هستند که قائل به جبر و ضرورت وقوع حوادث و اموراند. منتهي ايده،آليست قائل به جبر, مثل هگل, مي،گويد که قوانيني که در عالم حاکم است و همه چيز بر طبق آن قوانين حاکم در عالم واقع مي،شود آن قوانين اقتصادي ايده است. پس در واقع فرق در اين دو تفکّر در آن است که فيلسوف ماترياليست که قائل به جبر است مي،گويد مادّه به ضرورت بايد چنين باشد که هست امّا فيلسوف ايده،آليست مي،گويد حال که مادّه به ضرورت چنين است و چنين بايد باشد که هست, پس آنچه حاکم بر مادّه است قانون است, يعني فکر و يا ايده ،است که حاکم است و در واقع مادّه است که بايد تابع قانون و تابع رابطه باشد. به عبارت ديگر رابطه| ضروريّه تابع فکر است و الاّ جبر در مادّه| بي،جان مفهوم پيدا نمي،کند. يعني اصل اصل ايده است که مي،گويد مادّه تابع قانون است و قانون هم يک رابطه| عمومي عقلي است. پس اصل, ايده و اصل, جنبه| معقول عالم است و اين قوانين نشان،دهنده آن جنبه معقول است.  
البتّه ما در اين مقام کاري به اين جدال نداريم که کداميک از اين دو نظريه درست است زيرا از موضوع بحث ما خارج است امّا آنچه مي،خواهيم بگوئيم اين است که فيلسوف ايده،آليست هم وقتي قوانين را حاکم بر عالم مي،بيند عالم را معقول مي،داند و وقوع حوادث را در عالم به حکم عقل ضروري مي،بيند. يعني عقل است که هم عالم را ايجاب مي،کند تا به اين صورت باشد و هم عقل است که آن را چنين تشخيص مي،دهد. بنابراين عالم يک جريان ضروري, حتمي و معقول دارد و يا به اصطلاح هگل موجود معقول است و معقول موجود است, يعني هر موجودي معقول است به اين اعتبار که بر طبق يک قانون کلّي و غير قابل تخلّف انجام پذيرفته است.(10) عقل آن قانون را تشخيص مي،دهد و به اين نحو هر معقولي هم موجود است. يعني وقتي به حکم قانون عقليِ غير قابل تخلّف چيزي اقتضاء شود حتماً موجوديت مي،يابد و اگر اقتضاء نشود موجوديت پيدا نمي،کند. خلاصه| مطلب آن که به نظر فلاسفه ايده،آليست مثل هگل عالم در مرحله| ما قبل طبيعت ايده،اي است که هنوز تجسّم پيدا نکرده و در مرحله| طبيعت ايده،اي است که تجسّم پيدا نموده و در مرحله| روح عبارت از ايده،اي است که خود را از تجسّم آزاد و فارغ کرده است. در همه| اين مراحل حوادث چون معقول است به حکم قانون عقلي و به نحو ضروري اتّفاق مي،افتد و جز آنچه اتّفاق افتاده ممکن نيست به نحو ديگري اتّفاق بيفتد. به قول خيام:  
آن چيز, که آن چنان نمي،بايد, نيست(11)  
مقصود آن, که هر چه به آن صورت بايد باشد, هست و به صورتي که نيست, در واقع هم نمي،بايد باشد.  
اين بود خلاصه| بيان ايده،آليستي درباره| عقيده به جبر. البتّه اين جبر شامل تاريخ و حوادث تاريخي هم مي،شود, زيرا همه چيز از مادّه| بي،جان گرفته تا انسان در معرض چنين جبري است, پس هر موجودي اعم از اين که در کدام يک از اين مراحل قرار گرفته باشد معقول است و هر معقولي ناگزير در يکي از اين مراحل موجوديت پيدا کرده و يا پيدا خواهد کرد. به اين ترتيب ما نمي،توانيم تاريخ را که يکي از جنبه،هاي زندگي انسان است فارغ از اين قاعده بدانيم.  
قضيّه| جبر تاريخي هگل بعداً در ادامه| افکار شاگردان و پيروان چپ،گراي او يعني شاگردان مکتب ماترياليسم هگل هم وارد مي،شود و جنبه،اي خاص پيدا مي،کند. جبر تاريخي هگل به اين مفهوم است که اگر امروز يا پنجاه سال پيش شخصي در فلان نقطه| عالم ظاهر شد و فلان کار را کرد نبايد تصوّر کنيم که اين شخصيّت به حکم و اختيار و اراده| خود چنان بوده و چنان کرده است, و اگر مي،خواست مي،توانست جز آن باشد که بود. اين قضيّه البتّه درست نيست, زيرا حوادث را در وضعي و بر حالي قرار مي،دهد که ناگزير به همان صورت بايد باشد که بوده است. يعني در واقع تاريخ است که شخصيّت را مي،سازد و عکس آن درست نيست. شخصيّت تاريخ را نمي،سازد؛ چون بر حسب ظاهر در تاريخ عقيده بر اين است که تاريخ را احوال و افعال و اقوال شخصيّت،هاي بزرگ مي،سازد, تاريخ مجموعه،اي است از آنچه اشخاص کرده،اند. ولي به حکم اين عقيده بايد گفت اشخاص اجزائي از يک مجموعه هستند که تاريخ آنها را ترتيب داده و خلق و ايجاب کرده است و جز آن هم نمي،توانسته،اند که باشند. منتهي بعضي از اين شخصيّت،ها قوي و قادر هستند و قدرت بيشتري دارند. عيناً مانند اين مثال که در بدن انسان يک سلسله عروق و شريانهاي کوچک و بزرگ وجود دارد. ولي يکی از آنها شريان آئورت است که از شرائين ديگر مهم،تر و بزرگ،تر است و کار بيشتري از مجراي آن انجام مي،گيرد. اين البتّه به اختيار خود او نيست بلکه در اين اورگانيسم, در اين ساختمان بدني اين محلّ و اين وظيفه به او داده شده که مي،بايست داده شده باشد. در يک سيستم لوله،کشي انواع لوله،ها با ظرفيّت،هاي مختلف وجود دارد. ولي يک شاه،لوله در اين نظام مقدّر است که آب بيشتري را از خود عبور دهد. اين نه به خاطر آن است که خود آن لوله چنين اراده و اختياري کرده است, بلکه وجود يک شاه لوله در اين سيستم يک ضرورت بوده است. تاريخ هم از اين شاه،لوله،ها دارد, ناپلئون،ها, هيتلرها, سزارها, کورشها و از اين قبيل شخصيّت،ها اعم از بد يا خوب, اعم از آنچه باز به حکم ضرورت بد تلقّي مي،شود و يا خوب در حکم همين شاه،لوله،ها و شريان،هاي حوادث تاريخي هستند. به بيان ديگر حوادث تاريخي به حکم ضرورت در اين ساختمان جبري و ضروري در بعضي مجاري با شدّت و قدرت و تراکم بيشتر عبور مي،کند و ما خيال مي،کنيم که اين شخصيّت است که در ناپلئون قوي است و او به اختيار خود چنين شده است در حالي که اين روح عالم است که به قول و اصطلاح هگل در مواردی خود را نشان مي،دهد بدون آن که آن شخص در آن مؤثّر باشد. قولي که به هگل نسبت مي،دهند آن است که وقتي ناپلئون وارد آلمان شد و از شهري که او در آن ساکن بود عبور کرد هگل به تماشا ايستاده بود و ناپلئون را مي،ديد که در شهر عبور مي،کند, گفت امروز من «روح عالم» را سوار بر اسب سفيد ديدم. يعني در واقع ناپلئون چيزي نيست جز آن دريچه،اي که روح عالم از آنجا به بيرون نگاه مي،کند و همان نگاه کردن ضرورت دارد.  
[نوار صوتی موجود در نزد حقير به همين جا تمام می،شود. محتملاً مطلب ناتمام ضبط شده است.]

يادداشت،ها  
1 - نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي, ص 275 – 276 و مطالب مندرج در ذيل سؤال پنجم در صفحات گذشته.  
2 - نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي, ص 299 – 300 .  
3 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «مذهب روحاني» (Spiritualism) به فرهنگ فلسفي, ص 378 – 379 مراجعه فرمائيد.  
4 - نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي, ص 563 – 564 .  
5 - نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي, ص 664 .  
6 - اصطلاح Determinism را فرهنگ فلسفي (ص 299 – 300) به زبان عربي تحت عنوان «حتميّت» و به زبان فارسي با اصطلاح «جبر علمي» مذکور داشته است. اين اصطلاح در شناسائي و هستي (ص 40) به «اصل موجبيّت» ترجمه شده است.  
7 - نگاه کنيد به مقاله| «علّت» و «سبب» در صفحات 477 – 478 و 387 – 388 کتاب فرهنگ فلسفي.  
8 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «امکان» به صفحات 179 – 180 کتاب فرهنگ اصطلاحات منطقي و نيز به صفحه| 161 – 162 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد.  
9 – براي مطالعه مطالب درباره| «تصادف» به ذيل «مصادفت» در فرهنگ فلسفي (ص 595 – 596) مراجعه فرمائيد.  
10 - نگاه کنيد به مقاله| «معقوليّت» در فرهنگ فلسفي, ص 601 .  
11 - مصرع منقول از خواجه نصيرالدّين طوسی است که می،فرمايد:  
جز حق حکمی که حکم را شايد نيست  
هستی که ز حکم او برون آيد نيست  
هر چيز که هست آن چنان می،بايد  
آن چيز که آن چنان نمی،بايد نيست  
(امثال و حکم, ج 4, ص 1926)

سؤال هشتم  
اختيار در مسائل اخلاقي  
انسان در مسائل اخلاقي مختار است. چرا انساني که در تمام شئون زندگي مجبور است در مورد مسائل اخلاقي مختار است؟  
وقتي استنباط و حکم مي،کنيم, که بشر در اعمال و اموري که جنبه| اخلاقي دارد و نيک و بد در آن مطرح است, و به دنبال آن عمل مسئوليّت و مکافات هست, مختار است از کجا حکم به اختيار صادر شده و از کجا مي،دانيم که بشر در اين موارد اختيار دارد؟ يعني به چه دليل اين طور معقتد مي،شويم و کيست که نشان مي،دهد که ما در اين موارد مختاريم؟ به عبارت ديگر براي اثبات اختيار بشر در اين قبيل امور دلايل ما چيست؟  
در جواب به اين سؤال بايد عرض کنم که اثبات وجود اختيار به دليل احتياج ندارد و بي،معني است که ما بخواهيم اختيار را در انسان به دليل اثبات نمائيم. چون آنچه به دليل اثبات مي،شود به حکم همان دليل لازم مي،آيد. يعني وقتي ما دليل مي،آوريم که مختار هستيم معني آن اين است که به حکم اين دليل اختيار ما ناگزير است. پس خود اختيار هم امري مي،شود که به دليل ايجاب شده است. بنابراين نمي،توان عنوان اختيار را بر آن اطلاق کرد چون دليل چيزي جز اين نيست که ما علل و اسبابي را که مقدّم بر آن امر وجود دارد ذکر کنيم و نشان دهيم که آن علل و اسباب اين امر را ايجاب مي،کند.  
وقتي که اين طور باشد آن امر ايجاب شده به آن علل و اسباب خواهد بود. بنا بر اين نمي،تواند امر اختياري باشد به صورتي که بگوئيم اگر انسان بخواهد مخير است که فلان کار را بکند و يا نکند. پس منافات دارد با مفهوم اختيار که ما بخواهيم اختيار را به حکم جهات موجّه سازيم يا به حکم دلائل مدلّل کنيم. اما اين به آن معني نيست که ما اختيار را در خود احساس نکنيم. اختيار امري است که ما آن را به احساس درمي،يابيم. لذا از جمله| امور وجداني و باطني است که با شعور خود به آن توجّه مي،کنيم و وجود آن را در خود حس مي،کنيم.  
شايد لازم باشد در اين مورد تمثيلي بياوريم: هيچ کس شک ندارد که مي،ترسد, يعني حالتي به نام ترس در او وجود دارد. هيچگونه دليلي لازم نيست که انسان به خود اثبات کند که ترس دارد, يعني شما به دليل خارجي هرگز نياز نداريد و دليلي نمي،يابيد و نمي،خواهيد تا وجود ترس رادر خود اثبات نمائيد و اگر دليلي هم بيابيد نمي،توانيد به خاطر آن دليل اثبات ترس در وجود خود کنيد, ترسي که در شما معلوم و موجود و محسوس است. چرا؟ براي آن که ترس امر خارجي نيست تا از روي قرائن و دلائل وجودش براي شما اثبات شود. ترس يک امر دروني و مجرّب به تجربه| وجداني است و وجود آن در خود ما احساس مي،شود. به همين سبب هيچ کس دليلي طلب نمي،کند تا وجود ترس را که تمام وجودش به وجود آن شهادت مي،دهد به حکم آن دليل قبول کند. يعني ترس حالتي است که ما در بعضي از موارد احساس مي،کنيم و به همين سبب با مفهوم آن آشنا هستيم. بنا بر اين براي اثبات ترس هيچگونه دليل خارجي لازم نداريم و اگر لازم هم داشته باشيم قدرت آن را نداريم که آن را در جائي بيابيم.  
همينطور حالت خشم را هر کسي در خود احساس مي،کند و خوب مي،فهمد که منظور چيست و وجود آن را در خود مي،پذيرد بدون اين که احتياج براي آوردن دليل خارجي براي وجود خشم باشيم. پس همينقدر که ما حالتي از حالات دروني خود را که مربوط به افعال و احوال ماست به تجربه| دروني خود احساس کنيم وجود آن را قبول و تصديق مي،کنيم مگر اين که دليل خارجي براي ردّ احساسي که ما در خود مي،کنيم اقامه شود که آن مطلب ديگري است.  
به بيان ديگر براي اثبات احوال دروني دلايل خارجي لازم نمي،آيد, بلکه دليل خارجي وقتي لازم مي،آيد که بخواهيم حکم کنيم که آنچه احساس مي،کرده،ايم صحيح نبوده است. پس وجود خشم و ترس دليل خارجي لازم ندارد, بلکه نفي آنها است که دليل مي،خواهد, نه اثباتش که به احساس و شعور کاملاً حاصل است.  
آيا اختيار هم مثل خشم, ترس, محبّت, نگراني يا اندوه, يعني همه| احوالي که ما در خود احساس مي،کنيم همچو حالتي دارد, يا خير؟ به اين معني که آيا ما در خود, آشکار و عيان و به حسّ باطن و شعور ذاتي احساس مي،کنيم که در بعضي موارد و احوال اختيار داريم, يا خير؟ در اينجا جواب مثبت است, زيرا اختيار هم از قبيل خشم و ترس است و انسان آن را در وجود احساس مي،کند, حاضر و محسوس مي،بيند.  
در دو قضيّه احساس اختيار در ما بسيار بارز است: قضيّه| اول يا علامت اوّل احساس ترديدي است که قبل از انجام يک فعل در خود احساس مي،کنيم. شما در بعضي از افعال خود وقتي آن را شروع مي،کنيد ترديد داريد که آن کار را انجام دهم يا خير, ممکن است اين ترديد باعث طول کشيدن جريان تصميم،گيري شود. چنين ترديدي در هر کسي قابل احساس است. اگر کسي بگويد من هرگز در کارها ترديد ندارم در واقع خود را فريب داده يا قصد فريب دادن ما را دارد. معني ترديد را هر کسي خوب مي،فهمد و همين وجود صريح ترديد در انسان نشان از اختيار دارد.(1)  
اگر ما ملزم و مجبور به انجام فعل خود بوديم با اين ترديد آشنا نبوديم, يعني ترديد ما معني نداشت. همين که مي،گوئيم «بکنم يا نکنم» نشان از اين دارد که منم که بايد تصميم بگيرم و اگر واقعاً اختيار را در خود احساس نمي،کردم ترديد من معني نداشت. دليل واضح اين قضيّه آن است که شما هرگز ترديد نمي،کنيد در اين که بايد غذا بخوريد يا نخوريد. آنجا که سدّ جوع به حکم طبيعت لازم مي،آيد ترديد مفهومش را از دست مي،دهد. واضح،تر از آن, آن که شما هرگز ترديد به خود راه نمي،دهيد که بايد نفس بکشيد يا نفس نکشيد. پس بنا بر اين در مورد کاري که خود را ملزم احساس مي،کنيم ترديد نداريم. به اين ترتيب اگر درباره| بعضي از افعال خود در زندگي ترديد به ما دست مي،دهد اين ترديد به وضوح دال بر آن است که در مورد آن افعال خود را مختار حسّ مي،کنيم. ولي اگر بتوانيم ترديد را از خود دور کنيم و در هيچ موردي ترديد به ما دست ندهد آن وقت مي،توانيم قبول کنيم که با ترديد بيگانه،ايم و همه| کارهاي خود را الزامي و جبري بدانيم.  
نشانه| ديگر اختيار ندامت بعد از عمل است(2). ترديد قبل از عمل است و ندامت بعد از عمل. ندامت بعد از عمل به اين معني است که وقتي شما کاري را مرتکب شديد بعد پشيمان مي،شويد که چرا مرتکب شدم؟ کاش اين کار را نمي،کردم و يا به اصطلاح معمول چرا عقل و شعور بعدي من قبلاً برايم پيدا نشد؟ يا چرا نپرسيدم؟ چرا مشورت نکردم؟ چرا دقّت بيشتري به خرج ندادم؟ پس مادام که در حالي هستيم که احساس ندامت برايمان حاصل مي،شود اين دليل بر آن است که در آن عمل خود را مختار مي،دانسته،ايم. يعني وقتي حق داريم بگوئيم که احساس اختيار نمي،کنيم که به هيچ وجه احساس پشيمان شدن نداشته باشيم. به اين ترتيب احساس پشيماني در مورد کار بد و احساس رضاي خاطر در مورد کار خوب نشان از اختيار در انجام امور دارد. پس اختيار نظير خشم و ترس در وجود ما احساس مي،شود و با اين احساس و شعور واضحي که نسبت به وجود آنها در خود داريم, و نشان آن هم ترديد و ندامت است که محسوس و مشهود ماست, شک در وجود اختيار باقي نمي،ماند. اما اگر کسي بگويد, که عليرغم وجود اين شواهد اختيار ندارم, اوست که اين حرف خلاف مشهودات و محسوسات را بايد اثبات کند. يعني وقتي امري خود به احساس و شعور در مي،آيد مفهوم مخالف آن است که احتياج به ارائه| دليل دارد.  
باري, خلاصه| مطلب را تکرار کنيم که ما در خود اختيار را حسّ مي،کنيم, و نيازي به اثبات آن نداريم. امّا اگر کساني پيدا شوند و بگويند که من خود را مختار نمي،بينم و با وجود اين دو نشانه| صريح, يعني ترديد قبل از عمل و ندامت بعد از آن, هنوز مجبورم, يعني هنوز خدا است که مرا وادار به اين عمل مي،کند و يا عوامل قهري و طبيعي خارجي است که مرا وادار به انجام فلان کار مي،کند, چنين کساني بايد براي اثبات مدّعاي خود دليل بياورند. چون همان طور که اشاره شد ارائه| دليل براي اثبات امري است که خلاف محسوس و مشهود باشد.

يادداشت،ها  
1 - قول مولوي در مثنوي (دفتر پنجم, بيت 3024) چنين است که فرمود:  
اين که فردا اين کنم يا آن کنم  
اين دليل اختيار است ای صنم  
و در بيت ديگر (دفتر ششم, بيت 408) مي،فرمايد:  
در تردّد مانده،ايم اندر دو کار  
اين تردّد کي بود بي،اختيار  
2 - در مثنوي مولوي (دفتر پنجم, بيت 3025) است که فرمود:  
و آن پشيماني که خوردي زآن بدي  
زاختيار خويش گشتي مهتدي

سؤال نهم  
ضابطه خوب و بد  
ضابطه خوب و بد چيست؟  
بحث از ضابطه| خوب و بد ارتباط مستقيم با مسئله| اختيار دارد. اختيار در مورد اعمال اخلاقي است, در مورد نيک و بد است, در مورد اموري است که انجام آن مسئوليّت دارد و مجازات, ترديد و يا ندامت از پي مي،آورد. در عين حال خود قضيّه| ضوابط خوب و بد مي،تواند بحث مستقلّي باشد. امّا ما در اين مقام قضيّه را از نظر ارتباطي که با اختيار دارد مطرح مي،کنيم.  
خوب و بد قضيّه،اي نسبي, متغيّر و متحوّل است که بستگي مستقيم به اختلاف زمان, مکان, اشخاص و احوال دارد. خوب و بد البتّه يک جنبه| ثابت و يا نسبتاً ثابت نيز مي،تواند داشته باشد - البتّه اين ثبوت متناسب با ثبوتي است که اصولاً در عالم امکان, عالم مادّی يعني عالم کون وفساد, مي،تواند وجود داشته باشد.  
در قضيّه| تغيير و تحوّل مفاهيم خوب و بد به نسبت زمان و مکان اين مطلب واضح است که مثلاً روزي در ايران سر را برهنه کردن و کفش در پا داشتن, وقتي در جمعي وارد مي،شديم, بد بود. در آن ايام مي،بايد با کلاه و بدون کفش وارد مجلس شد. امروز اين رسوم بر خلاف رسوم قديم است. پس پيداست که مفهوم خوب و بد, زشت و زيبا متغيّر است.  
مثال ديگري بزنيم: در قديم بوده،اند کساني که ازدواج خواهر و برادر و پدر و دختر و يا ساير اقربا را خلاف ادب و عفّت و قانون و شرع نمي،دانسته،اند. در همان ايام اقوامي هم بوده،اند که اين روابط را زشت مي،دانسته،اند, امّا ازدواج عمو با دختر برادر يا دائي با دختر خواهر را خلاف نمي،دانسته،اند. شايد در همان ايّام اقوامي هم بوده،اند که اصولاً ازدواج اقربا را ممدوح نمي،دانسته،اند.  
يا در مکاني و زماني تماس دست زن و مردي, که محرم يکديگر نبوده،اند, گناه بوده است. اما امروز در بسياري از جوامع زن و مرد نامحرم با يکديگر دست مي،دهند و اين ممدوح است, حتّي با يکديگر مي،رقصند و آن را خلاف اخلاق نمي،دانند و بد نمي،شمارند. زماني بوده است و کساني بوده،اند که حتّي کشتن اشخاص را بد نمي،دانسته،اند و گوشت آدميزاد را مي،خورده،اند و اين در بعضي جماعات مرسوم و متعارف بوده است. و يا تصوّر کنيد که در زماني و مکاني خريد و فروش آدمي امري متداول بوده و نظير هر کالاي ديگري در معرض معامله قرار مي،گرفته است. امّا زماني رسيد يا مي،رسد و يا در آينده خواهد رسيد که نه تنها هيچکس را نمي،توان خريد و فروخت و مالک شد, بلکه اموال و حقوق او را نيز نتوان تصاحب نمود و استثمار کرد.  
مقصود از اين مثالها آن که مفاهيم خوب و بد و زشت و زيبا از جائي به جائي و از زماني تا زمان ديگر در تغيير و تبديل و تحوّل است. با وصف اين آنچه تغيير مي،کند حدود اخلاق و احکام مربوط به آن است و الاّ مفهوم ذاتي اخلاق يعني ماهيّت اخلاقي تقريباً ثابت است, به اين اعتبار که هيچ قومي و ملّتي نيست که ادب, انسانيت و محبّت به کلّي برايش معني نداشته باشد. امّا حدود و نحوه| جلوه و مفاهيم اين امور تغيير مي،کند. مقصود آن است که عفّت و عصمت هميشه وجود داشته و مطرح بوده است. امّا اين که عفّت در چيست و حدودش در کجاست و يا محرميت زن و مرد به کجا ختم مي،شود و از کجا شروع مي،شود - اين مفاهيم و حدود متفاوت است.  
پس از يک طرف مي،توان به ثبوت ماهيّات اخلاقي حکم کرد و از طرف ديگر به تغييرپذيري حدود اخلاق و معاني نيک و بد اشاره نمود.(1) مثلاً آنچه مسلّم است قتل نفس هميشه بد بوده و «قتل مکن» از احکام عشره| تورات است, امّا حدود و ثغور اين حکم تغيير يافته است. يکي مي،گويد کسي از قبيله| خود را حق ندارم بکشم, ديگري مي،گويد من حق دارم کسي که دين مرا ندارد بکشم, فلاني خارج از دين من است, مشرک است يا مرتدّ است. پس نه تنها واجب القتل است, بلکه کشتن او براي من ثواب هم دارد. کسي کشتن افراد ديگري از نژاد ديگر را مجاز مي،داند تا آنان عرصه را تنگ نکنند و من که نژاد برترم باقي بمانم. يکي هم مي،گويد قتل در هر مورد و موقعي زشت و ناروا است مگر آن که من يا قوم و ملّت من در حال جنگ باشد. در جنگ کشتن دشمن نه تنها روا است بلکه مقصود از جنگ اصولاً غلبه بر دشمن و قتل و انهدام است.  
در دنياي کنوني توجّه اخلاق عمومي بشري متوجّه تقبيح و ممنوعيّت قتل است, يعني هيچکس حق ندارد هيچکس را بکشد ولو دين او را نداشته باشد, يا از قبيله و ملّت و نژاد او نباشد. ولي هنوز در جنگ،ها کشتن افراد مجاز است. کشتن قاتل به صورت اعدام قانوني هم مجاز است, دفاع مشروع از خود هم کشتن ديگري را روا مي،دارد. پس اصولاً اصل «قتل مکن» در مواردي نظير حين جنگ, حين به سزا رساندن قانوني يک مجرم و يا در حين دفاع مشروع از جان و مال و ناموس خود ناديده گرفته مي،شود و حتّي ممکن است تحسين و تمجيد شود.  
همان طور که اشاره شد همه| اين مباحث متحوّل است, ممکن است جامعه| فردا در مسير رشد فرهنگي و روحاني خود کشتن افراد حتّي در جنگ و کشتن قاتل را نيز صحيح نداند و آنها را نيز تحريم کند و موارد استثنائي امروزي را ملغي سازد.  
با توجّه به آنچه گفته شد, اوّل ضابطه،اي که براي نيکي و بدي وجود دارد آن است که انسان خود را مضبوط به ضابطه بداند. اگر انسان بخواهد خود را مضبوط به ضابطه نداند زندگي انساني نمي،تواند داشته باشد. به همين سبب است که حضرت بهاءالله در کتاب اقدس فرموده،اند که آزادي به آن معني, که هر کس هر چه مي،خواهد بکند, در شأن انسان نيست.(2)  
به اين ترتيب ضابطه| اصلي براي تشخيص خوب و بد نفس مضبوط بودن به ضوابط است. منتهي ضوابط متغيّر است و همه| اديان به تناسب تغييرات و شرايط وجودي عصر خود انسان را مضبوط به ضابطه کرده،اند و اخلاق در همين مفهوم ضوابط معني پيدا کرده است. غير از اين اخلاق که اخلاق مذهبي است, مسالک و طريقه،هاي مختلف نيز حدود و مقرّراتي را تعيين مي،کنند. ولي از نظر اهل اديان ضوابط اخلاقي به اراده| الهي و در تشريع شرايع تعيين مي،شود.(3) پس خوبي و بدي حکم مظهر امر و کلام نازله در کتاب الله است. تشخيص مظهر امر و حکم او به بدي و خوبي فلان رفتار, فلان شیء يا تقدّس بخشيدن و صواب دانستن فلان جا و فلان عمل کلّ عبارت از ملاک بخشيدن و تعيين نيک و بد است.(4) واضح است که اگر در کلام مظهر امر حکمي تعيين نشده باشد و مرجع تعيين نيز معين نشده باشد هر کاري صحيح است, امّا اگر حکمي تعيين شده باشد به موجب آن حکم کاري بد و يا خوب مي،شود.(5)  
مظهر امر در صدور احکام و قضاوت خود و تعيين احکام بد و خوب معصوم به عصمت کبري است, يعني ضابطه،اي که تعيين مي،کند ملاک رفتار ديگران است و او خود مظهر يفعل ما يشاء و يحکم ما يريد است. اين اعتقاد و اين کلام منطقي است, زيرا در مورد خدا گناه مفهوم ندارد؛ امّا در مورد ديگران در مطابقت يا عدم مطابقت اعمال آنان با شريعت،الله گناه مفهوم پيدا مي،کند و مکافات و مجازات و ثواب و عقاب رخ مي،گشايد.

يادداشت،ها  
1 - علاقمندان به مطالعه مفصّل اين مواضيع مي،توانند به مقاله| «اخلاق» در فرهنگ فلسفي (ص 120 – 122) مراجعه فرمايند.  
2 - نگاه کنيد به کتاب اقدس , فقره 123 و مقاله| «مفاهيم آزادي» در اين کتاب.  
3 - نگاه کنيد به مقاله| «قبيح» در فرهنگ فلسفي, ص 512 – 513 .  
4 - حضرت بهاءالله مي،فرمايند:  
«... امروز را نگران باشيد و سخن از امروز رانيد, يعني ناظر به حکم الله باشيد. آنچه اليوم بفرمايد و به حلّيّت آن حکم نمايد او حلال است. کلمه| صحيحه| حقّ آن است. بايد جميع به امر حقّ ناظر باشند و بما يظهر من أفق الإرادة, چه که به اسمش علم يفعل ما يشاء مرتفع و راية يحکم ما يريد منصّوب. مثلاً اگر حکم فرمايد بر اين که آب حرام است حرام ميشود و همچنين بالعکس بر هيچ شيء از اشياء هذا حلال و هذا حرام نوشته نشده. آنچه ظاهر شده و ميشود از کلمه| حقّ جلّ جلاله بوده. اين امور واضح است, احتياج به تفصيل نه و بعضي از احزاب همچه گمان مي،نمايند که هر حکمي که نزد ايشانست تغيير نمينمايد, ازلاً بوده و ابداً خواهد بود... مثلاً حزبي بر آنند که خمر لم يزل و لايزال حرام بوده و خواهد بود حال اگر به ايشان گفته شود مي،شود وقتي به طراز حلّيّت فائز گردد به اعراض و اعتراض قيام نمايد. نفوس عالم معني يفعل ما يشاء را هنوز ادراک ننموده،اند و از ادراک عصمت کبري قسمتي نبرده،اند...». (ياران پارسي, ص 35)  
5 - و نيز نگاه کنيد به لوح اشراقات در مجموعه،اي از الواح (ص 61 – 62).  
حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مبارکه (مائده| آسماني, ج 2 , ص 42) مي،فرمايند:  
«... عدم ذکر در الواح الهي نفس جواز است [زيرا] منهي از نصوص استنباط مي،شود».

سؤال دهم  
يهدي من يشاء  
در آيات قرآني و در آثار بهائي اين معني آمده است که خدا «يهدي من يشاء و يضلّ من يشاء» است.(1) با اين تصريحات آيا تصوّر نمي،فرمائيد که کسي که به مظهر ظهور ايمان نياورد مقصّر نخواهد بود؟ زيرا خداوند است که هدايت و گمراهي به اراده| اوست.  
خيلي ممنون که اين سؤال را نيز مطرح فرموديد تا بتوانيم تا آنجا که امکان دارد اين بحث را نيز که به قضاياي جبر و اختيار و تقدير مربوط مي،شود به زبان ساده مطرح کنيم.  
خلاصه| مطلب آن است که وقتي انسان مختار است اين اختيار شامل ايمان آوردن يا نياوردن, هدايت يافتن و يا به ضلالت افتادن او هم مي،شود. با وصف اين چگونه است که در بعضي از آيات شواهدي وجود دارد که مي،فرمايد اين خدا است که هدايت مي،کند, خدا است که گمراه مي،کند, خدا است که علم و ايمان را بر دل اشخاص مي،افکند و يا به اصطلاح قرآني «يهدي من يشاء و يضلّ من يشاء» است. مطابق اين بيان وقتي من در معرض اراده| الهي قرار گرفتم او مرا هدايت مي،کند يا گمراه مي،نمايد. پس به صريح اين کلام من چگونه مي،توانم خود را مختار در ايمان بدانم و اگر مختار در ايمان نباشم چگونه مي،توانم معاقب واقع شوم براي افعالي که به حکم ايمان مي،توانست بد باشد.  
مطلب البتّه درست است, يعني خدا است که باعث مي،شود تا انسان مؤمن شود و اگر نخواهد و اراده| او اقتضاء نکند ايمان به دل آدمي راه پيدا نمي،کند. شما ممکن است کسي را به هزار و يک دليل قانع کنيد که فلان کار خوب است و بايد بپذيري ولي او نپذيرد. در هنگام تبليغ امر و مذاکره با نفوس بسيار آسان و شايع اين وضعيت را مي،بينيم. مبلّغي سعي مي،کند دلايل بياورد و شخص را ملزم به قبول دلايل کند. شخص مخاطب ساکت و قانع مي،شود و حرفي ندارد که بزند امّا با همه| اين شرايط مؤمن نمي،شود تا زماني که نور ايمان به دلش بيفتد, نور يقين در قبلش بتابد تا هدايت يابد و يا در ضلالت خود باقي بماند. منتهي بايد توجّه به اين امر کرد که فراهم آوردن موجبات و مقدّمات ايمان با خود بشر است و بعد از کوشش براي فراهم آوردن موجبات و مقدّمات و قرار گرفتن در معرض آن موجبات و مقدّمات است که اراده| الهي به ايمان ما تعلّق مي،گيرد و يا نمي،گيرد.  
يک مثال واضح از امور محسوسه عرض مي،کنم تا آن را بر مراد خود تطبيق دهم. اين مثال که در متون عرفاني بسيار آمده ما را از شرح و بيان مفصّل مطلب مستغني مي،کند و بسيار گويا است. نور خورشيد در آينه مي،افتد, منعکس مي،شود و تصوير در آن نقش مي،بندد. واضح است که اگر نور خورشيد از خارج بر اين آينه نيفتد هرگز آينه روشن نمی،شود و تصويری منعکس نمی،سازد, در عين حال اگر از روي اين آينه گرد و خاک زدوده نشود و نفس آينه از پس پرده بيرون نيايد و در جهت موافق با تابش نور خورشيد قرار نگيرد نور خورشيد منعکس نمي،شود.(2) پس ملاحظه فرمائيد که جهدي بايد بشود تا آينه در جاي مناسب قرار گيرد, از گرد و خاک زدوده شود, در جهت تابش نور خورشيد واقع شود, تا آن فيض در او متجلّي گردد. اين مثال را تطبيق به مطلب نمائيد. براي حصول ايمان آنچه از انسان خواسته شده جهد در سبيل معرفت الهي است. لذا بايد جستجو نمود, طلب کرد, سالک شد و به شرايط سلوک قيام نمود تا به مرحله| ايمان و ايقان فائز گرديد که آن فيض الهي و تحقّق لطف رحماني است.(3) در عين حال وصول به ايمان مظاهر مقدّسه از نتايج فضل و مرحمت الهي نيز محسوب است. در اينجا ديگر قضيّه, قضيّه| فضل و اعطاء بلا استحقاق است که خود مسئله| ديگري است.(4)  
[نوار صوتی موجود در نزد حقير به همين جا تمام می،شود. محتملاًً مطلب ناتمام ضبط شده است.]
يادداشت،ها  
1 - خداوند در قرآن (آيه| 8, سوره| فاطر, 35) مي،فرمايد: «... فانّ الله يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء...». مضمون کلام الهي آن که خدا هر کس را بخواهد گمراه مي،سازد و هر کس را بخواهد هدايت مي،فرمايد.  
2 - حضرت بهاءالله در يکي ازا لواح مبارکه (مجموعه| الواح, ص 340 ) مي،فرمايند:  
«... تابش و درخشش آفتاب جهانتاب در مرايا و مجالي که از زنگ و غبار شئونات بشري تيره و مظلم گشته مخفي و مجهور است. حال اين شمع و سراج را افروزنده،ای بايد و اين مرايا و مجالي را صيقل دهنده،ای شايد و واضح است که تا ناري مشتعل ظاهر نشود هرگز سراج نيفروزد و تا آينه از زنگ و غبار ممتاز نگردد صورت و مثال و تجلّي و اشراق شمس بي،امس در او منطبع نشود...».  
و حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مي،فرمايند:  
«اي بنت ملکوت, نامه،ات رسيد و مضمون مفهوم گرديد... جميع کائنات صفحات آئينه،اند که شمس حقيقت پرتو فيض افکنده. جميع اين صفحات مرايا هستند و حکايت از شمس حقيقت نمايند و فيض, فيض واحد است و تجلّي, تجلّي واحد. ولي اين مراياي متنوّعه مختلفند, بعضي در نهايت صفا و لطافت و منعکس از پرتو شمس حقيقت و تجلّي شمس ظاهر و باهر و لامع و مرايائي ديگر پرغبار و پرکدر. لهذا از استفاضه محروم و مهجور مانده...».  
3 - حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
مراغه  
به واسطه| حضرت طبيب  
جناب ميرزا حسينخان عليه بهآء الله الأبهي  
اي سمّي حضرت مقصود, همواره مجاهده نمودي تا به مقام مشاهده رسيدي و مکاشفه| سرّ حقيقت فرمودي, الّذين جاهدو فينا لنهدينّهم سبلنا. عاقبت جوينده يابنده بود. نفس طلب دليل بر وصول است و عطش شديد دالّ بر حصول ماء معين. شمع تا نسوزد روشني به جمع ندهد. آهوي برّ وحدت تا در چمنستان حقيقت ندود نافه| مشکين نپرورد. عاشق صادق تا آه آتشبار نکشد جمال معشوق نبيند. ستايش پاک يزدان را که از باديه| حيراني ترا به کعبه| مقصود دلالت نمود, مانند يوسف مصري از چاه برآورد و به اوج ماه رساند و مظهر يهدي من يشآء فرمود. در اين وادي صد هزار خيل عارفان حيران و گروه عالمان سرگردان. ولي تو به نور حقيقت پي،بردي و مظهر هدايت کبري گشتي, به سرّ مصون و رمز مکنون مطّلع شدي و لآلي معاني را از صدف کلمات الهي به دست آوردي. شکر کن خدا را و به شکرانه| اين فضل و جود به جان و دل بکوش که در هر محفلي مانند سراج برفروزي و پرده| اوهام بسوزي و در دبستان الهي آيين هدايت خلق بياموزي و الله يؤيّد من يشآء علي ما يشآء إنّ ربّي لذو فضل عظيم و عليک التّحية و الثّنآء. 12 محرّم 1322  
و نيز حضرت ولیّ امرالله می،فرمايند (تجمه از انگليسی):  
«در واقع برای شناسائی امر الهی کوشش،های فردی اوّلين شرط اصلی بشمار می،رود. هر قدر هم لطف و عنايت حق شامل باشد, اگر کوشش آگاهانه| شخص آن را دنبال ننمايد, هرگز مثمر ثمر واقع نگردد.» (مفهوم حيات روحانی, ص 26-27)  
4 - حضرت عبدالبهاء در يکي از الواح مبارکه چنين مي،فرمايند:  
بادکوبه  
جناب آقا مشهدي بابا عليه بهآء الله الأبهي  
اي مفتون حقيقت, شکر کن خدا را که نسيم عنايت وزيد و نور هدايت درخشيد و سراچه| دل و جان منوّر گرديد. در عالم وجود هر موهبتي را به جهد و کوشش و طلب و خواهش حصول ممکن؛ ولي هدايت بخشش الهي است و عطاي ربّاني, و الله يهدي من يشآء إلي سواء الصّراط. پس در هر دم شکرانه نما که به الطاف خداوند يگانه موفّق شدي و عليک البهآء الأبهي.  
و نيز حضرت عبدالبهاء در لوحي ديگر چنين مي،فرمايند:  
اي بنده| پروردگار, حضرت ربّ مختار جميع من علي الأرض را به مطلع انوار دعوت نمود ولکن نفوس مقدّس را به هدايت کبري موفّق و از بين طائفه| بشر منتخب فرمود, زيرا هدايت از آثار و لوازم فضل است, نه عدل و از خصائص و موهبت خداوند جزيل النّعم, يختصّ برحمته من يشآء و يهدي من يشآء و ذلک من فضل الله و يؤتيه من يشاء و الله ذو فضل عظيم. پس شکر نما که مظهر چنين فضل لايحصي گرديدي و مخاطب به خطاب عبدالبهاء و عليک التّحية و الثّناء ع،ع

مادّيون  
معاني بعضي از الفاظ روشن است و معاني بعضي مبهم. الفاظي هم وجود دارد که انسان تصوّر مي،کند معني آنها روشن است و حال آن که وقتي کمي تأمّل مي،کند و معاني آنها را از نظر مي،گذراند و با معاني الفاظ ديگر مقايسه مي،کند, ملاحظه مي،نمايد که شايد معاني آن الفاظ مبهم،تر از آن باشد که قبلاً تصوّر مي،شد. منظور اين است که در بعضي از موارد انسان خيال مي،کند که وقتي کلمه،اي به زبان مي،آورد منظور خود را مي،فهمد و مي،فهماند و حال آن که وقتي عميق،تر تأمّل مي،کند, ملاحظه مي،نمايد که اين طور نيست. هر لفظي در ذهن هر کسي معني خاصّي دارد. در مطالب فلسفي مشکل فهم و تعريف الفاظ بسيار دقيق،تر است. از اين نظر در تاريخ تفکّر فلسفي کساني کوشش کرده،اند که قبل از بحث در ابتداي امر معني الفاظ را روشن کنند و نشان دهند که از الفاظ چه معاني را اراده مي،کنند و سپس به بحث راجع به مطلب بپردازند. چه بسا که نزاع اصحاب بحث بر سر الفاظ بوده و وقتي معاني و مفاهيم لفظي معلوم شده نزاع موجود نيز از بين رفته است.  
از جمله اشخاصي که سعي بليغ در بحث الفاظ نموده ارسطو است. او داناي يونان و يکي از حکماي بزرگوار جهان است. ارسطو چون بعد از کشاکشهاي طولاني فکري دو قرن قبل از خود ظهور کرد و حتّي در عصر او اين کشاکشها هنوز در اوج خود بود به اين امر توجّه کرد که بسياري از کشمکشها و کشاکشها به سبب آن است که درست نمي،دانيم از الفاظ چه معاني و مفاهيمي را اراده مي،کنيم. از اين رو در کتابي که راجع به فلسفه| اولي پرداخته شد در ضمن آن سعي شد که معاني الفاظ روشن شود و از آن پس مبحث الفاظ متداول شد تا در مطالعه| مباحث و مسائل, ابتدا معاني اصطلاحات و الفاظ آن بحث را روشن کنند.  
پس از اين نکته| مقدّماتي به اين مطلب توجّه مي،کنيم که لفظ «مادّه»(1) يکي از همين اصطلاحات مهمّي است که وقتي آن را به کار مي،بريم بايد ببينيم از آن چه منظور و مفهومي را اراده مي،کنيم و آيا همه| ما اين لفظ را به يک معني در نظر مي،گيريم. اگر چنين است معني و مفهوم آن چيست و آيا در همه| مواردي که لفظ مادّه را به کار مي،بريم همان معني را در موارد مختلف به کار مي،بريم؟  
به چه چيزي مادّه مي،گوئيم تا معلوم شود که تعريف مادّه چيست؟ مادّه را چگونه مي،شناسيم؟ وقتي معلوم شد که مادّه را چگونه مي،شناسيم آن وقت مي،توانيم ببينيم که آيا مادّه مي،تواند همه چيز باشد يا اين که بعضي چيزها هم هستند که مي،توانند مادّی نباشند. در واقع حيطه| گسترش مادّه متناسب با معنائي است که ما براي مادّه در نظر مي،گيريم.  
لفظ عربي «مادّه» از کلمه| «مدّ» است, يعني گستردن, گسترش يافته, گسترش يابنده, چيزي که گسترده مي،شود. از همين کلمه «مدّ» کلمه| «امتداد» مشتق مي،شود, يعني گسترده شدن. پس معني خود لفظ چيزي است که گسترده مي،شود و در مکان بُعد پيدا مي،کند, يا در زمان امتداد مي،يابد. لفظ مقابل لفظ مادّه در زبان يوناني به معني استعدادي است که يک شيء براي قبول «صورت» خاصّي دارد.(2) چوب آماده است که صورت خاکستر را بپذيرد. بنابراين چوب مادّه است براي صورت خاکستر. پس استعدادي که در شيء وجود دارد براي اين که بتواند صورتي را بپذيرد و منقلب و متحوّل به صورت ديگر شود در زبان يوناني به لفظ hylemorphism بيان مي،شود که از دو کلمه| hyle و morphism ترکيب شده است.(3)  
اين اصطلاح که ازآن مي،توان به هيولا و صورت تعبير نمود اصطلاحي است که در فلسفه| يونان و فلسفه| قرون وسطي اعمّ از فلسفه| مسيحي و يا اسلامي متداول بوده و حتّي تا قرون اخير در اروپا و ايران لفظ مادّه را به اين مفهوم به کار مي،برده،اند.  
مي،توان گفت که از قرن هفدهم و مخصوصاً از قرن هجدهم به بعد معني ديگري به مادّه داده شد و آن اين بود که گفتند مادّه همان جسم است. قبل از آن مادّه را با جسم متفاوت مي،گرفتند زيرا در هر جسمي مادّه،اي و صورتي مي،ديدند, يعني جسم را جوهري مي،دانستند که در آن مادّه،اي صورتي را پذيرفته است.(4)  
با يکي گرفتن مادّه و جسم آنچه درباره| مادّه مي،گفتند بر جسم هم تطبيق دادند و گفتند مادّه بقا دارد, پس جسم هم باقي است و يا آن که مادّه شيء ممتد در مکان و محسوس به حواس است پس جسم هم همين خواصّ را دارد. در اينجا باز ابهامات و اشکالات ديگري پديد آمد که مي،بايست روشن شود. مثلاً تعريف جسم چيست و يا مادّه به معني و مفهوم جديدش را چگونه بايد تعريف نمود؟  
وقتي گفته مي،شود که مادّه شيء ممتد در مکان و محسوس به حواس است معلوم نيست که خود «شیء» چيست که در مکان امتداد مي،يابد, چون لفظ شیء لفظ مبهم و عامّي است و تحصّل ندارد. از طرف ديگر باز معلوم نيست که مقصد از «ممتد در مکان» چيست. آيا مکان را به تبع مادّه بايد فهميد و حرکت را بر مادّه عارض بايد دانست؟ چگونه مي،شود تعريف جسم را تابع مکان نمود, به عبارت ديگر جسم را با مکان شناخت و گفت وقتي شیء مکان داشته باشد و امتداد در مکان پيدا کند به آن جسم گفته مي،شود و حال آن که خود مکان از عوارض جسم است. پس وقتي مکان بدون جسم شناخته نشود يعني فرع بر جسم باشد و مکان داشتن فرع جسماني بودن باشد پس اين تعريف ناقص است. اما اگر مکان را امر جسماني ندانند, چنانچه امثال هوفدينگ (Hoffding) و فويرباخ (Feuerbach) مکان را امر جسماني ندانسته‘ بلکه از شروط ادراک انساني محسوب داشته،اند(5), آن وقت تعريف جسم با مکان, جسمانيّت آن را سلب مي،کند و جسم فرع يک امر غير جسماني مي،شود. در اين حالت هم اين اشکال خواهد بود که جسم به صورت شیء که به حسّ در مي،آيد تعريف مي،شود. پس اصل حسّ است که همان ادراک شخص ادراک کننده است. لازمه| اين تعريف آن است که اوّل ادراک حسّي موجود باشد تا بعد بتوان گفت مادّه چيست. در اين تعريف مادّه عبارت از شیء دانسته شده است که به حسّ احساس مي،شود. بنابراين در اين تعريف ماهيّتي اصيل براي مادّه, که حمل بر ادراکِ ادراک،کننده نباشد, قائل نشده،ايم.  
بعضي گفته،اند مادّه همان جسم شیء است که بُعد دارد. البتّه در اينجا مادّه به معني بُعد نيست, چه اگر چنين باشد جسم رياضي مي،شود که مادّه ندارد و احتياج به مادّه هم ندارد. پس در اينجا مادّه به معني بُعد نيست, بلکه به معني شیء است که بُعد مي،پذيرد, بُعد دارد و ممتد در مکان است. حال مطلب آن است که شیء که در مکان امتداد مي،يابد و بُعد مي،پذيرد چيست؟  
يکي از ابهاماتي که در تعريف مادّه به آن برمي،خوريم لفظ «جوهر» و معاني متشابهي است که اين لفظ دارد.(6) غالباً وقتي مادّه را تعريف مي،کنند لفظ جوهر را در تعريف مي،آورند و مثلاً مي،گويند مادّه جوهري است که ممتد در مکان است. و يا مادّه جوهري است که محسوس است و يا جوهري است که بُعد دارد و مقاومت مي،کند. در تعريف دکارتي از مادّه, مادّه به عنوان يک جوهر در مقابل جوهر ديگري که روح باشد قرار مي،گيرد و گفته مي،شود که روح جوهري است بدون بُعد و داراي فکر. امّا مادّه جوهري است بدون فکر و داراي بُعد. بنابراين ورود لفظ «جوهر» در اين تعاريف مفهوم مادّه را مبهم،تر مي،کند, زيرا جوهر يک معني و مفهوم متافيزيکي (metaphysical)(7) است و حال آن که ما مي،خواهيم ماده را در بطن فيزيک (physics)(8) قرار دهيم و آن را از متافيزيک جدا کنيم. اين جداسازي البتّه به مقتضاي بحثي است که درباره|| مادّيون مي،کنيم و الاّ غرض آن نيست که مادّه را امري متافيزيکي کنيم. ولي وقتي مفهوم جوهر را در تعريف مادّه وارد مي،کنيم به نحوي از انحاء به مادّه رنگ متافيزيکي مي،زنيم و مثل همه| مفاهيم متافيزيکي ابهامي در آن وارد مي،کنيم. ابهام به اين معني که از لفظي استفاده مي،کنيم که معني آن درست روشن نيست. لفظ جوهر چنين ابهامي دارد, يعني نمي،توان معني واحد و ثابتي از آن اراده کرد. اگرچه لفظ جوهر به معني اصل, اصيل, واحد, ثابت و از اين قبيل است, امّا اين معاني هيچوقت معاني ثابت و قاطعي براي جوهر نبوده است.  
مقصود از شرح اين مشکلات در تعريف اين الفاظ نشان دادن اين حقيقت است که فهم مادّه و جوهر و اين قبيل الفاظ آنقدر آسان و صريح نيست که در بادي امر تصوّر مي،شود. مادّه لفظ مبهمي است, لفظ متشابهي است و معاني و مفاهيم بسيار مي،تواند داشته باشد. لذا کسي که مي،گويد: «هر چه هست مادّه است», تصوّر مي،کند که مطلب روشن و واضحي را بيان کرده است, غافل از آن که اين مطلب مملوّ از مشکلات و مبهمات و متشابهات است. وقتي مي،گوئيم: «هر چه هست ماده است», شايد خود متوجّه ابهامات آن نباشيم تا چه رسد به اشخاصي که اين مطلب را مي،شنوند. البتّه در اينجا عيبي در فهم ما نيست, عيبي در شنونده هم نيست. مشکل در معاني و مفاهيم يک لفظ و نحوه| به کار بردن آن است.  
بعضي در بيان معني مادّه درباره| حسّ تأکيد بسيار کرده،اند و گفته،اند که مادّه شیء محسوس به حواس است. مادّه چيزي است که حسّ مي،شود, ديده مي،شود, لمس مي،شود صدايش شنيده مي،شود.(9) اين اشخاص با عطف ماده به حسّ خواسته،اند مفهوم مادّه را بديهي کنند و احتياج به جرّ و بحث درباره| معاني مادّه را از بين ببرند. امّا در اينجا نقض غرض پيش مي،آيد يعني هر چه مادّه را محسوس،تر بدانيم و با استمداد از حسّ بخواهيم مفهوم آن را روشن کنيم, به همان اندازه مفاهيم مادّه را فقيرتر کرده،ايم و رو به زوال برده،ايم؛ زيرا حسّ ادراک بشری, حيوانی و مبتنی بر مدرکات شخص ادراک،کننده است, يعنی حسّ از جمله| ادراکات است و وقتي تأکيد زياد در عطف مادّه به حسّ شود از مادّه صلب اصالت مي،شود و اصالت به حسّ انتقال مي،يابد. وقتي گفته مي،شود مادّه چيزي است که محسوس به حسّ است, براي مادّه هويّت خارجي جدا از حسّ از بين مي،رود و مادّه فرع بر ادراک مي،شود, يعني بر نوعي از ايده،آليسم(10) صحّه گذاشته شده است.  
به عنوان مقدّمه| مطلب توضيح بيشتري لازم است: وقتي مي،گوئيم مادّه عبارت از شیء است که به حسّ در مي،آيد و مثلاً ديده مي،شود اين سؤال مطرح مي،شود که آنچه ديده مي،شود چيست؟ در فيزيولوژي و فيزيک معلوم است که آنچه مي،بينيم رنگ است, اگر رنگي در جهان نبود بينائي مفهوم پيدا نمي،کرد, زيرا بينائي عبارت از ديدن رنگ است و رنگ چيزي است که نور از شیء ظاهر مي،کند و به چشم ما رسيده, ديده مي،شود. وقتي مي،گوئيم اين ديوار سبز است معني علمي آن اين است که اين ديوار داراي همه| رنگها است جز رنگ سبز, زيرا ديوار همه رنگهاي طيف شمسي را جذب کرده و فقط رنگ سبز را از خود دفع نموده و به چشم ما رسيده است. اين مطلب البتّه يک مطلب علمي است و در حيطه کار بنده نيست, زيرا بحث فلسفي درباره| قضيّه مادّه مورد نظر ما است. ولي اين مطلب را مطرح نموديم تا نشان دهيم که وقتي مادّه را تابع حسّ بدانيم اصالت مادّه را از بين برده،ايم و کساني که خواسته،اند اين کار را بکنند مبنائي بر ايده،آليسم به وجود آورده،اند که از آن به ايده،آليسم سابژکتيو (subjective idealism) تعبير مي،شود.  
باري, وقتي مي،گوئيم مادّه چيزي است که مي،بينيم, آنچه مي،بينيم رنگي است که يک شیء از خود دفع مي،کند, يا وقتي مي،گوئيم مادّه چيزي است که به حسّ در مي،آيد, مثلاً شنيده و يا بوئيده مي،شود مادّه فقط عبارت از رنگ و صوت و بو خواهد بود نه چيز ديگري؛ زيرا آنچه به حواس در مي،آيد همين رنگ و صوت و بو است. اگر بگوئيم مادّه لمس مي،شود در واقع چيزي که ملموس مي،شود حرارت و يا خواصّ ديگري است که به لامسه ادراک مي،گردد. واضح است که ما رنگ, بو, صوت و حرارت را صرف مادّه نمي،دانيم ولو آن که بگوئيم مادّه چيزي است که به حسّ ادراک مي،شود, بلکه مجموعه| اين کيفيّات است که مقصود از آن مادّه است.  
حال مشکلي که به وجود مي،آيد آن است که اين مجموعه در کجا و به چه ترتيبي فراهم مي،آيد و حامل اين مجموعه چيست؟ اگر اين فنومنها (phenomenon),(11) يعني رنگ, بو و صوت همان است که به حواس ادراک مي،شود پس اجتماع آنها هم بايد در مدرّکه| ما حاصل شود, به اين معني که حرارت, لطافت, فشار و مقاومت را بتوانيم با نوعي خاصّ از رنگ, صوت و بو با هم جمع کنيم و يکجا ادراک نمائيم و آن را شیء جسماني يا جسم و يا مادّه بناميم. امّا اگر چنين بگوئيم به فنومنيسمي (phenomenism) قائل شده،ايم که مقدّمه| ايده،آليسم است, به اين معني که در ادراک ما مجموعه،اي از فنومنها پديد مي،آيد که همه| آنها مادّه را تشکيل مي،دهند. امّا اگر بخواهيم براي مادّه خارجيت و اصالت قائل شويم به اين عنوان که من چه باشم و چه نباشم و چه ادراک کنم و چه نکنم, مادّه وجود دارد, آن وقت بايد ديد که مجموعه| اين فنومنها در کجا و چگونه و چه سان پديد مي،آيد. آيا جوهري آنها را حمل مي،کند يا هر چه هست خود فنومنها است.  
مادّيون نمي،گويند هر چه هست خود فنومنها است؛ براي آن که مترياليسم (materialism)(12) با فنومنيسم فرق دارد و اصولاً فنومن جز به تبع ادراک مفهوم پيدا نمي،کند. در واقع اگر چنين خصوصيّاتي فنومن دانسته شود آنها را تابع ادراک کرده،ايم و ايده،آليست شده،ايم و اگر اين خصوصيّات را اَعراض بدانيم بايد آنها را تابع جوهري بدانيم که همان مادّه است. اگر قضيّه را اين طور بدانيم و بدين صورت عرضه کنيم براي شیء که حامل فنومنها است, يا جوهري که حامل فنومنها است قائل به اين که به حسّ در مي،آيد نشده،ايم, زيرا حواسّ اعراض جوهر را ادراک مي،کند نه خود جوهر را. به اين ترتيب جوهر امري غير محسوس مي،شود که از توجّه به امور محسوس به وجود آن استدلال عقلي مي،شود. در اين صورت نتيجه،اي که حاصل مي،شود مفهوم مادّه را به کلّي تغيير مي،دهد. به اين نحو با تعريف مادّه, مادّه از اصالت مي،افتد.  
البتّه براي مادّه تعريفات ديگري هم کرده،اند که به همين اشکالات بر مي،خورد. بعضي مادّه را با حرکت تعريف مي،کنند, بعضي ديگر آن را با زمان تعريف ميفکنند که اينها يا فرع مادّه است, که معلوم نيست چيست, يا فرع ادراک است, که اصالت مادّه را از بين مي،برد.  
بنابراين هر چه حسّ مي،شود نمي،توان گفت که مادّيت دارد. مثلاً مورد خيال و يا درجه| اشدّ آن که رؤيا است مي،توان تخيل جسمي را نمود که آن جسم در حال حاضر وجود خارجي ندارد و لذا خواص شیء را هم که در حال حاضر وجود ندارد نبايد داشته باشد و حال آن که با خيال مي،توان اين خواصّ را به آن داد, در حالي که آن خواصّ را ندارد.(13) مثلاً اين ميکروفون و آن در در مقابل بنده است. آنها را لمس مي،کنم و مقاومت آنها را احساس مي،نمايم و همين مطلب دلالت بر آن دارد که آنها در مقابل من وجود خارجي دارد و نمي،توانم منکر وجود آنها شوم. اين صندلي که روي آن نشسته،ام وجود خارجي دارد و وضع خاص نشستن را در من به وجود آورده است. به اين ترتيب وجود مادّه| خارجي با حالات و خواصّي که بر ما تحميل مي،کند احساس مي،شود و نمي،توان منکر آن و حتّي منکر وجود خارجي آن شد. بنابراين در و ديوار وجود دارد, خارجيّت دارد و همين را مادّه مي،ناميم. پس مادّه با مقاومت مشخّص مي،شود و همين خاصيت در خيال و رؤيا نيز احساس مي،گردد و تجسّم خارجي پيدا مي،کند. يعني در واقع همان خصوصيّاتي که در مادّه وجود دارد و در بيداري در مقابل ما مقاومت مي،کند و وجود خارجي دارد, همان خصوصيّات در مادّه| غير موجود به وجود خارجي در موقع خواب و يا خيال خود را نشان مي،دهد و در حالي که از مادّه خبري نيست خواصّ و عوارض آن ادراک مي،شود. پس مقاومت خارجي شیء نيز دليل بر آن نيست که آن شیء به عنوان مادّه| خارجي مي،تواندنسبت به شخص ادراک،کننده وجود مستقل داشته باشد.  
البتّه احساس وجود خارجي مادّه و مقاومت آن در خواب را ما در عالم بيداري مورد مقايسه قرار مي،دهيم و احساس مي،کنيم که مادّه داراي وجود واقعي خارجي است و حال آن که وجود واقعي خارجي ندارد. منظور از اين بحث البتّه آن نيست که نظير بارکلي (George Berkeley) مادّه را نفي کنيم, چه اين حکيم ايرلندي اصولاً معتقد بود که مترياليسم به عنوان جوهر وجود ندارد.(14) منظور ما نفي مترياليسم نيست, بلکه بيان اين امر است که وقتي در تعريف مادّه خصوصيّاتي را وارد مي،کنيم دليل بر آن است که مادّه را درست درک نکرده،ايم. مقصود آن که مادّه لفظ مبهم و متشابهي است که به آساني نمي،توان وضوح و صراحتي براي آن در نظر گرفت و گفت که هر چه هست مادّه است. علم البتّه در شناخت مادّه بسيار کار کرده امّا اگر دقّت شود معلوم مي،گردد که آنچه را علم درباره| مادّه شناخته است راجع به فنومنهاي مادّی است و ما اگر بخواهيم خود را محصور در حاصل کار علم کنيم در شناختن مادّه جز اين نمي،توانيم گفت که مادّه مجموعه| فنومنهائي است که به ادراک ما در مي،آيد و بحث در آنچه ذات مادّه را تشکيل مي،دهد و محمل فنومنها واقع مي،شود به صورت بحثي متافيزيکي باقي مي،ماند. به عبارت ديگر علمي که از فنومنها بحث مي،کند فيزيک است و علمي که در وراي فنومنها به اصل مادّه مي،پردازد متافيزيک خواهد بود که از آن به عرصه| ماوراء الطّبيعه تعبير مي،شود.  
اشاره،اي که در ابتداي مطلب نيز به عمل آمد اصولاً ناظر بر اين است, که مفهوم مادّه, اثبات, نفي و تأويل آن به شیء, اصولاً يک مفهوم متافيزيکي است و ما در بحث از مادّه در قلمرو متافيزيک يا مابعد الطّبيعه هستيم و از قلمرو علم خارجيم. زيرا همان،طور که گذشت مادّه امر محسوس و تجربي نيست, بلکه امري است که در وراي آنچه تجربه مي،کنيم, بايد به وجود آن بر حسب اصولي که عقلاً قبول داريم, حکم کنيم. بديهي است که اگر چنين نباشد حکم باطل و خطا است. يعني مادّه را يا بايد جوهر دانست و يا ندانست. اگر آن را جوهر بدانيم به مفهومي متافيزيکي اعتقاد يافته،ايم و اگر ماده را جوهر ندانيم آن را نمايشي از ظهور قانون عامي دانسته،ايم که به حکم ضرورت به نحوي خاصّ عمل مي،کند و پيش مي،رود.  
در نتايج اين بحث که آيا به مادّه اصالت خواهد بخشيد يا آن را بي،اعتبار خواهد نمود البتّه بايد دقّت وفير کرد تا اطراف و جوانب مطلب به تدريج روشن شود.

لفظ مادّيون  
در بحث از اشکالات لفظ مادّه گفته شد که اين لفظ مبهم و متشابه است و لذا مانع از آن مي،شود که معني محدود و دقيقي از آن اراده شود. همين اشکال در فهم معني لفظ «مادّيون» هم اثر خواهد گذاشت. انسان مادّی و مترياليست کي است و چه مي،گويد؟  
مترياليست يا شخص مادّی به کسي مي،گوئيم که مادّه را اصل مي،گيرد و آن را اصل همه چيز مي،داند. اين تعريف اگر چه در بادي امر ممکن است واضح و روشن باشد, امّا به طور محدود و دقيق شخص مادّی را تعريف نمي،کند و مفاهيم «ماده را اصل مي،گيرد» را مشخّص و مفهوم نمي،سازد. به اين دليل از لفظ مادّيون معاني مختلف ممکن است اراده شود و در طي زمان مفاهيم و نحوه کاربرد آن دستخوش تحوّلات مختلف شده است.  
يکي از مادّيون بزرگ معاصر شخصي به نام لافبور (Lefebvre) است که از متفکّرين ماترياليسم اروپا و صاحب آثار متعدّد است.(15) در يکي از مقالات اين متفکّر که در مجموعه،اي از مقالات فلسفي در ايطاليا به طبع رسيده چنين اظهار نظر شده است که امروزه ما از لفظ مادّه همان معني را اراده مي،کنيم که گذشتگان از لفظ وجود اراده مي،کردند. يعني وقتي مي،گوئيم مادّه اصل است منظور آن است که وجود اصل است و جز اين معني ديگري را در نظر نمي،گيريم. بنابراين وقتي مي،گوئيم همه چيز مادّه است, اين گفته را به اين معني در نظر مي،گيريم که همه چيز وجود دارد و چيزي غير مادّی وجود ندارد, به بيان ديگر چيزي غير موجود وجود ندارد.(16)  
در اين مفهوم لفظ مادّه آنقدر وسيع شده است که تعارضي در آن وجود ندارد. ولي وقتي وجود به معني مادّه در نظر گرفته مي،شود براي مادّه بايد معني مشخّص و محصّلي قائل شد و بعد گفت که هر چه وجود دارد مادّه است و يا وجود همان مادّه است. تا وقتي نتوانيم براي مادّه معني مشخّصي قائل شويم قول به اين که مادّه همان وجود است و يا همه چيز مادّی است معناي مشخّصي نخواهد داشت.  
خود مادّيون هم البتّه توجّه به ابهام موجود در لفظ مادّه کرده،اند و نمي،توانسته،اند اين توجّه را نکنند, چون يک لفظ پرمعني و يک تاريخ درباره| تحوّلات معاني آن در مقابل داشته،اند. به همين سبب لفظ مترياليسم و مترياليست نيز نظير لفظ مادّه (matter) نمي،تواند به يک مفهوم خاص و به يک معني دقيق و محدود اراده شود.  
در بحثي که از مادّه و مادّيون مي،کنيم منظور ردّ و اثبات مترياليسم نيست, بلکه مقصد مطالعه و بحث از اشکالاتي است که در موضوع مترياليسم پيش مي،آيد. همينطور مقصد آن است که مجاهداتي که براي رفع اين اشکالات شده است شرح شود و نحوه| تفکّر روشني, تا آنجا که تفکّر فلسفي مي،تواند روشن باشد, ارائه گردد.

قدمت مترياليسم  
چه در عالم خارج و چه در زندگي درونيِ انسان نبايد چنين تصوّر کرد که مترياليسم اعتقاد جديدي است. مترياليسم شايد يکي از قديمي،ترين عقايد نوع بشر باشد, به اين معني که اگر بخواهيم قدمت عقايد فلسفي را با هم مقايسه کنيم مي،بينيم, که مترياليسم اقدم و اسبق از ساير عقايد در عالم پيدا شده است. تفکيک وجود مادّی و معنوي از همديگر دير حاصل شد, زيرا بشر مدّتها در مرحله،اي بود که وجود را يک،پارچه مي،دانست و تفکيک جنبه| مادّی و معنوي به مفهوم اعتقاد به اصالت معنويات در مقابل مادّيات برايش حاصل نبود. البتّه شايد نتوانيم در چنين مرحله،اي فکر بشر را فکر مترياليسم به معني اخصّ و محدود کلمه بگيريم. چون وقتي مادّه و معني تفکيک نشود, همان ،طور که معني به عنوان جوهر مستقل معني ندارد, مادّه هم به عنوان جوهر مستقل معني پيدا نمي،کند. ولي آنچه مسلّم است عالم به نظر از يک صنف مي،آمد, از يک جنس جلوه مي،کرد و تفاوت جنبه| معنوي و روحاني در آن ملحوظ نبود. در ادوار ابتدائي بشري چون اساس را حسّ مي،گرفتند به همان جهت عالم را چيزي مي،دانستند که بتوان آن را به حسّ دريافت و اين نوعي از مترياليسم خاصّي است که اگر تحليل شود في،الحقيقه يک نوع فنومنيسم اوّليّه است.

ادوار مترياليسم  
مترياليسم را در تاريخ فکر بشري اگر از لحاظ زماني در نظر بگيريم مي،توانيم آن را به سه دوره تقسيم کنيم. در اين تقسيم،بندي البتّه نظر ما معطوف به سير فلسفه در غرب است که از يونان شروع مي،شود و به اروپا و امريکاي کنوني مي،رسد. دوره| اوّل مترياليسم قديم است, يعني مترياليسم يونان که علمداران آن فلاسفه،اي نظير دموکريتوس (Democritus) (به قول فرانسوي،ها دموکريت و به قول اعراب ذي،مقراطيس) و اپي،کوروس (Epicurus) (به قول فرانسوي،ها اپيکور و به قول اعراب ابيقورس و يا ابي،غور) و رواقيون قديم يونان بوده،اند.  
بنا بر تعريفي که ما امروز از مادّه مي،کنيم مترياليسم اين علما بيشتر با مترياليسمي که بعداً به آن مترياليسم مکانيکي (mechanical materialism) گفته شده تناسب دارد.  
در جوار آنها و شايد قديم،تر از آنها هراکليتوس (Heraclitus) (يا هراکليت به قول فرانسويها يا هرقليطوس به قول عربها) نيز نبايد در تاريخ مترياليسم ناديده گرفته شود, زيرا افکار او مي،تواند مقدّمه| فکري براي مترياليسمي محسوب شود که بعداً به آن مترياليسم ديلکتيک (dialectical materialism) گفته شده است.(17)  
ما در اين مبحث با مترياليسم،هاي قديمي فعلاً کاري نداريم, زيرا افکارشان به نحوي که در قديم مطرح مي،شد کهنه به نظر مي،آيد. در قرون وسطي از مترياليسم خبري نيست, زيرا دوره| تسلّط دين در عالم مسيحي و در عالم اسلامي بود. در چنين شرايطي مترياليسم نمي،توانسته، است عرصه،اي براي ظهور و مجالي براي جلوه داشته باشد. بنابراين براي پيدايش مرحله دوّم مترياليسم بايد منتظر رنسانس (renaissance)(18) يا منتظر شروع قرون جديد در اروپا باشيم تا ببينيم مترياليسم مکانيکی چگونه و در کجا و توسّط چه کساني پديد آمد, بعد در قرون نوزدهم و بيستم مي،بينيم که مترياليسم معاصر ظاهر مي،شود.  
بنابراين سه نوع مترياليسم از نظر زماني مي،توان تشخيص داد: مترياليسم قديم, مترياليسم جديد و مترياليسم معاصر.  
مترياليسم جديد بر اساس مکانيسم است. به اين معني که با شروع دوره| رنسانس عالم اعم از جماد, نبات يا حيوان با ماشيني, که خود به خود حرکت مي،کند و حرکت با آن هميشه همراه است, تعبير مي،شود. مکانيسم گاهي به صورت مکانيسم فيزيک درمي،آيد يعني مکانيسم طبيعي که اصل مقاومت و حرکت را در بر مي،گيرد. گاهي مکانيسم ژئومتريک (geometrical mechanism) يا مکانيسم هندسي را مي،بينيم که اصل بُعد يعني خاصّيت هندسي و رياضي جسم و حرکت را مي،گيرد. در واقع جرم و حرکت نشان،دهنده| مترياليسم مکانيکی است و بُعد و حرکت نشان،دهنده| مترياليسم ژئومتريکی است. اوّلي مکانيسم فيزيکي و دوّمي مکانيسم هندسي است.  
يکي از کساني که در نظريه| مکانيکی اصرار کرده است دکارت است.(19) او جماد و نبات و حيوان را از آن لحاظ که جسم،اند و بُعد دارند يعني در مکان ممتد هستند و حرکت مي،کنند در نظر گرفته و جز بُعد و حرکت چيز ديگري در عالم نديده است. دکارت البتّه فيلسوفي است که قائل به وجود روح و خدا هم هست. فلسفه| دکارت منشأ بسياري از آراء و عقايد ادوار بعد شده است. از جمله مترياليسم از او مايه گرفته است, به اين تعبير که دکارت در عالم يک دستگاه ماشيني مي،بيند که عبارت از جسم ممتد در مکان و متحرّک به حرکت است. او حيات نباتي و حيات حيواني را به همين امر تبعير مي،کند و بنابراين عالم در نظر او جسم است, به اين اعتبار که بُعد دارد و ممتد در مکان است و حرکت مي،کند. دکارت اصطلاحي دارد که مي،گويد بُعد و حرکت را به من بدهيد تا دنيا را براي شما بسازم. متاعي که براي ساختن دنيا لازم است از نظر دکارت بُعد و حرکت است و جسم نيز در واقع جوهري است که ممتد در مکان است و حرکت مي،کند. به اين جهت که در اين طرز فکر اصل حرکت گرفته مي،شود به آن مکانيسم مي،گويند, يعني فکر مکانيکي به فکري مي،گويند که در آن حرکت اصل گرفته مي،شود, چه جنبه فيزيکي به آن داده شود و چه جنبه هندسي. در اين حرکت چه جرم جسم ملحوظ شود و چه نشود, اگر بعد رياضي يعني امتداد مکاني آن به عنوان اصل به حساب درآيد, فيزيکي و هندسي مي،شود, اما همين قدر که حرکت اصل شمرده شود و جسم با حرکت مشخّص شود فکر مکانيکي به وجود مي،آيد.  
در فکر مکانيکي وقتي گفته مي،شود جسم جوهر متحرّک است و يا جسم جوهري است که داراي بعد و حرکت است چيزي را از جسم سلب مي،کنند و يا به آن توجّه نمي،کنند و آن نيرو است, يعني قوّه| پويائي و آن عبارت از انرژي و يا ديناميسم (dynamism) است.(20) اين در واقع به حرکت در نمي،آيد به اين معني که هر شیء که حرکت مي،کند يک نيروي تحريک يا از خارج يا از درون همراه آن بايد باشد و بايد با آن به حساب بيايد. وقتي نيروي محرّک به حساب آيد و در جنب مادّه به انرژي هم اصالت داده شود (ولو آن انرژي را انرژي مادّه بدانند) ديگر فکر, فکر مکانيکي نيست بلکه چنين فکري فکر ديناميکی است که عبارت خواهد بود از توجّه به نيروي محرک علاوه بر حرکت.  
به اين ترتيب است که مترياليسم در ابتدا مترياليسم مکانيکی است و آن متناسب با علم قرن هفدهم است. بعد رفته رفته مترياليسم ديناميکی مي،شود که متناسب با علم اواخر قرن هجدهم و اوايل قرن نوزدهم است. به اين معني که به تدريج فکر متوجّه به اين نکته مي،شود که به جسم به عنوان جوهري که ممتد در مکان است و طبق اصل مکانيک حرکت مي،کند نمي،توانيم صرفاً اکتفاء کنيم. اصل مشهور مکانيک اصل اينرسي (inertia) است, که در ايران به آن اصل جبر گفته شده است. (21) اصل اينرسي به اين معني است, که شیء را تا حرکت ندهيم, ساکن است و شیء متحرّک نيز تا عاملي خارجي آن را ساکن نسازد, متحرّک است. اصل اينرسي با تعريفي که از آن شد اساس فکر مکانيکي را در مترياليسم تشکيل ميداد ولي به تدريج در فکر مکانيکي مترياليسمي نيز توجّه به انرژي و تأثير آن حاصل شد و باعث گرديد که فکر مترياليسمي متحوّل شود و به نوع ديگري از مترياليسم, که به آن مترياليسم ديناميکی مي،گويند, تغيير يابد.  
در مترياليسم مکانيکی اصل اين است که مادّه به عنوان جوهر بي،حيات و بي،شعور و بي،حرکت تصوّر مي،شود, که اگر ساکن است, هميشه ساکن است و اگر متحرّک است, هميشه متحرّک است. در چنين تفکّري اگر بنا باشد شیء ساکن را چيزي متحرّک کند يا شیء متحرّک ساکن شود بايد عاملي خارجي دخالت نمايد. مترياليستهاي مکانيکی از فکر دکارت, که خود مترياليست نبود, ولي مکانيکي فکر مي،کرد, متأثر شدند. اشخاص بسياري را مي،توان در اين زمره از متفکّران به شمار آورد و نام برد نظير: فوگت (Karl Vogt)،, بوشنر (L. Büchner), مولشوت (J. Moleschott), هگل (Hegel) و لامتري (Lamettrie) که تمايل به ديناميسم در افکار آنان به چشم مي،خورد.  
در اواخر قرن هجدهم و در قرن نوزدهم انسان به طرز تفکّر ديناميک در مترياليسم مي،رسد. در اين طرز تفکّر علاوه بر حرکت که خاصيّت اصلي مادّه محسوب مي،شد قوّه, انرژي و يا فورس (force)(22) هم به حساب گرفته مي،شود و به همين جهت فکر, فکر ديناميکی مي،شود و چون انرژي هم در اين فکر نقش مي،يابد بنابراين براي ماد،ّه| بي،جان و غير،پويا و غيرمحرّک نوعي معنويّت در نظر گرفته مي،شود. يعني نوعي خروج از جمود و سکون با حرکتي که از سکون مايه مي،گيرد و به همين جهت به آن «ديناميکی» گفته مي،شود. اين نوع حرکت اصولاً تحويل به سکون مي،گردد زيرا وقوع جسم در نقاط مختلف و متوالي از مکان است که وقتي به دنبال هم در نظر گرفته شود تصوّر حرکت از آن حاصل مي،شود. حرکت جسم در نظريه| مکانيکي فرقي با حرکت تصاوير بر صفحه| سينما ندارد. شما در روي پرده| سينما حرکت مي،بينيد. ولي در واقع حرکتي در ميان نيست, بلکه چنين حرکتي تصوّر حاصل از ادراک اشياء در مراحل مختلف و متوالي است. اگر بخواهيم به طور مکانيکي به اشياء نگاه کنيم حرکت آنها تحويل به سکون مي،شود و ايرادات زنون اليائي (Zeno of Elea) به اين نحوه از تصوّر قديم درباره| حرکت وارد مي،آيد. در اين نحوه از تفکّر حرکت چيزي نبود جز مجموعه| سکون،ها بدون آن که سيري از سکون به سکون ديگر, که ناگزير يک نوع ديناميسم بايد در آن ملحوظ شود, به حساب آورده شود. در رياضيات و فيزيک جديد ديناميسم به حساب آورده مي،شود و جنبه ديناميک پيدا مي،کند و ناگزير مترياليسم نيز بايد مترياليسم ديناميسم شود.

ماترياليسم و ترقّيات علمي  
يکي از خصوصيّات مترياليسم اين است که هميشه سعي کرده است تا با علم زمان خود همدم و همقدم باشد. مترياليسم با استفاده از حاصل تحقيقات علمي مي،خواهد که نظر فلسفي را هدايت کند و بسياري از اشکالات نيز از همين،جا پديد آمده است, زيرا آنچه علم در يک زمان نشان می،دهد حکايت از حدود پيشرفت علم در آن زمان می،کند. به همين جهت, اگر ما فلسفه،ای بر اساس علم يک زمان تأسيس کنيم, آن فلسفه را در زمانی ديگر نمی،توانيم صحيح بدانيم و ناگزير بايد در آن تجديد نظر کنيم. اين مطلب البتّه اشکالی ندارد, زيرا در اثر همين تجديد نظرها است, که در فکر انسان تکامل حاصل می،شود؛ منتهی به لزوم ترک يک نظر و کيفيّت تجديد نظر بايد دقّت نمود تا ما را از فکر جامد و ساکن درباره| مترياليسم, که به صورت نوعی دگماتيسم درمی،آيد, خارج کند(24). در اثر اين گونه تجديد نظرها معلوم می،شود, که مترياليسم ناگزير می،شود به جائی برسد, که دوباره تعريف شود و به معانی و مفاهيم قبلی آن اکتفا نگردد.  
ما اگر از مطالعه| سير فکر بشر اين نتيجه را بگيريم, که فکر هميشه يکسان نيست, پس نمی،شود قبول کرد, که اگر فکری در قرنی عرضه شده است, آن فکر را می،توان برای هميشه معتبر نگه داشت. همين نوع تفکّر درباره| سير تفکّر فايده| بسيار بزرگی در برخواهد داشت.

بقای مادّه  
گفته شد که مترياليسم در هر زمان سعی می،کند, که علم زمان خود را به خدمت بگيرد و از آن استفاده کند. از جمله تئوری،های علمی, که در قرون هجدهم و نوزدهم و شايد قدری قبل از آن به مترياليسم آمده, يکی نظريه| بقای مادّه است. به اين معنی که مادّه هميشه مي،ماند و هميشه بوده است. هيچوقت مادّه،اي که معدوم است موجود نمي،شود و مادّه،اي که موجود است معدوم نمي،گردد. بنابراين جز تغييرات, هيچ چيز در مادّه به وجود نمي،آيد. مترياليسم فلسفي از اين نظريه| علمي نتيجه مي،گيرد, که حال که مادّه هميشه بوده و هميشه خواهد بود, ديگر نمي،تواند موجد و خالق داشته باشد, براي آن که هيچوقت معدوم نبوده است تا احتياج به کسي داشته باشد که آن را از عدم به وجود بياورد. غافل از اين که همچو نظريه| علمي نمي،تواند منشأ آن رأي فلسفي باشد, براي آن که در يونان هم در فکر قديم اين نظر سابقه داشت, که براي خلق قائل به مبدأ زماني نبودند, ولی از اين اعتقاد لازم نيامده است, که اگر خلق از لحاظ منطقی مبدأ زمانی ندارد, به طور ذاتي هم منشأئی نتوان براي آن تصوّر کرد. باري, مترياليسم اين نتيجه را از نظريه| بقاي مادّه مي،گيرد, که چون مادّه هميشه بوده, پس هيچوقت معدوم نبوده و بنابراين لازم نمي،آيد, که به کسي يا به اراده،اي يا به قدرتي قائل باشيم, که آن را از عدم به وجود بياورد. اين نظريه البتّه از لحاظ فلسفي ضرورتاً نمي،تواند به اين معني باشد, زيرا وقتي ما قائل به منشأ خلق باشيم, منشأ خلق را به اين صورت قبول داريم, که اين منشأ خلق, خلقش هم با خودش ضرورتاً وجود داشته است. يعني منشأ خلق عاملي است که هميشه و از ازل و تا موجود بوده خلق هم داشته است. بنابراين اگر مادّه بدايت زماني ندارد دليل بر اين نيست, که ناشي از تأثير ذاتي عاملي نباشد, منتهي به اين صورت که آن عامل تا بوده اين اثر را هم بخشيده است, که وجود خلقي به نام مادّه باشد.  
به هر صورت يکي از نظريات علمي که مورد توجّه مترياليستها در اين دوره قرار گرفته و تأکيد بسيار درباره|| آن کرده،اند نظريه حرکت است, يعني اصل اينرسي مکانيکی (mechanical inertia) . همان،طور که اشاره شد بر اساس اين نظريه هر شیء متحرّکي هميشه متحرّک است مگر آن که عاملي خارجي آن را ساکن کند و شیء ساکن هميشه ساکن است مگر آن که عاملي خارجي آن را به حرکت در آورد. به اين ترتيب تحريک يا اسکان اشياء را تابع تأثير آنها در يکديگر گرفته،اند بدون آن که براي حرکت شیء قائل به قوّه| محرّکه،اي غير از خود شیء مادّی باشند. به اين ترتيب اگر در نبات حرکاتي ديده مي،شود اين حرکات نظر به خاصيّت ترکيب مکانيکي وجود نبات است بدون اين که خود را محتاج ببينند تا در نبات حيات را به عنوان يک عامل غير مادّی براي حرکات نباتي بدانند. در حيوان هم حرکاتي مي،بينيم که تمام آنها به مکانيسم وجود حيواني تعبير مي،شود بدون آن که به مبدأ ديگري, مثلاً نفس حيواني يا روح حيواني قائل باشند.  
در اين زمينه آراء نيوتن و مخصوصاً نظريه| مکانيکي او که در تحکيم مکانيسم مؤثّر بوده در آراء مربوط به مترياليسم نيز اثر بخشيده است.(25) او, با آن که معتقد به خدا بوده, معذلک آرائش در ساختمان مکانيکي عالم منجر به آن شده است که هر چه هست يک سلسله حرکات مکانيکي است که مادّه به خود مي،گيرد و از همين حرکات است که عالم پديد مي،آيد.  
يکي ديگر از تحقيقات علمي که در مترياليسم و رواج آن در قرون جديد اثر زيادي گذاشته است تحقيقات مربوط به علوم زيست،شناسي يا بيولوژي است. بسياري از مادّيون طبيب هستند. يکي از جرّاحان که از نظر فلسفي افکار مادّی دارد گفته بوده است که من فقط وقتي مي،توانم وجود روح را تصديق کنم که در ضمن جرّاحي نيشتر من به آن برخورد کند, تا نيشتر من به چنين چيزي برخورد ننمايد روح را قبول ندارم. يعني طبّ و جرّاحي و نيافتن چيزي به نام روح در بدن و يا حدوث همه چيز را از بدن و در بدن دانستن در رواج افکار مادّی مؤثّر واقع شده است.  
در واقع فيزيولوژي, بيولوژي و ساير علوم تجربي در مادّی فکر کردن انسان تأثير بسيار داشته است. قدما حيات را معنوي مي،گرفته،اند و از نشانه،هاي معنويت مي،دانستند. ولي اگر بنا باشد که همه آنچه مربوط به حيات است از راه فعل و انفعالات شيميائي و از راه توجّه به آثار فيزيکي در بدن تجزيه و تحليل گردد و شناخته شود ديگر احتياجي به قبول روح و قبول حيات به عنوان عامل و عنصري غير مادّی پيش نمي،آيد.  
از جمله| متفرّعات بيولوژي که در تحکيم نظريه| مادّيون تأثير نموده است فيزيولوژي اعصاب است. به اين معني که وقتي انسان به حکم علم متوجّه مي،شود که در سلسله| حيوانات هر جا سلسله اعصاب پديد مي،آيد و کامل،تر مي،شود, به همان نسبت هم قواي حياتي, فکري و شعور پيچيده،تر و کاملتر پديد مي،آيد. طبيعي است, که کساني که قائل به اين نظر در اثر ملاحظه| اين تجربيات مي،شوند, فکر و ساير اعمال روحي را جز حاصلِ فعّاليّتِ سلسله| عصبي چيز ديگری نمي،دانند.  
در نوزاد انسان که بزرگ مي،شود و رشد مي،کند مي،بينيم که به مروز زمان ساختمان مغز و سلسله| اعصاب در طي تکامل بدن کاملتر مي،شود و به همان نسبت فکر و هوش نيز به کار مي،افتد. يعني موازات و مقارنه،اي بين جريانات وجود دارد. از طرف ديگر مي،بينيم که وقتي سلسله| اعصاب لطمه مي،بيند فکر, هوش و عقل هم لطمه مي،بيند, يعني لطمه| وارده بر مغز کافي است که عقل را نيز لطمه بزند و هوش را زايل کند. فرض کنيد اختلالي در ترشّح بعضي از غدد پيش مي،آيد, اين اختلال کافي است که عواطف را متزلزل کند و تعادل عاطفي و احساسات انساني را دگرگون سازد. از اين جا علمي که حد وسط بين روانشناسي و زيست،شناسي است پديد مي،آيد که آن را پسيکوفيزيک (psychophysics) مي،گويند يعني مطالعه| شرايط فيزيکي و احوال رواني که علمي رو به تکامل است. به اين ترتيب ملاحظه مي،شود که فيزيولوژي به ما نشان مي،دهد که هر جا مغز و اعصاب لطمه مي،بيند و هر وقت غدد آندوکرين (endocrine)(26) در معرض اختلال واقع مي،شود فعّاليّت فکري و هوشي و رواني نيز لطمه مي،بيند يا مختل مي،شود. بنابراين چرا مي،گوئيم که اينها غير از همديگر است؟ به اراده| خود با تزريق يک مادّه جسماني به بدن هوش را زايل و حافظه را متوقّف و حرکات را مختل مي،کنيم. مواد مخدّر و دواهاي بيهوش کننده به راحتّي اين تغييرات را به وجود مي،آورند و سلب شعور و هوش مي،کنند. پس وقتي هوش با مادّه،اي از ميان مي،رود, چرا خود امري مادّی نباشد؟ فيزيولوژي نشان مي،دهد که حيات مي،تواند امري مادّی باشد و فکر و هوش و شعور, يعني آنچه به آن روان مي،گوئيم, پديده،اي مادّی تلقّي شود, چه همان،طور که اشاره شد, وقتي با کوچکترين اختلال بدني فکر و هوش مختل مي،شود و با رفع آن عامل بدني مشاعر نيز به کار خود ادامه مي،دهند, به چه دليل اين دو غير از يکديگر در نظر گرفته مي،شوند؟ در اينجا صحبت از موازات،ها است که مماثل يکديگر نيستند. يعني وقتي دو چيز به موازات يکديگر تغيير کنند, با هم پيش روند يا با هم تغيير کنند اين موازات،ها نمي،توانند دالّ بر آن باشند که آنها هر دو از يک مقوله،اند و يا ذاتاً يکي هستند. مقصود آن است که ازآن مطلب و تجربه| علمي نمي،توان چنين نتيجه،اي فلسفي گرفت. به عبارت ديگر دو امري که موازي يکديگرند ممکن است عين يکديگر يا از سنخ يکديگر نباشند.

نظريه تکامل تدريجي  
يکي ديگر از پيشرفت،هاي علمي و نظريات حاصله از علوم تجربي که به رواج فلسفه مادّی کمک کرده است نظريات لامارک (Lamarck) و داروين (C.R. Darwin) مبني بر تکامل تدريجي موجودات زنده است.(27) وقتي اين نظريات پديد آمد در ابتدا با غوغا مواجه شد, انتقاد شد و علي الخصوص تعارض آن با آيات تورات مانع از آن شد که با حسن قبول تلقّي شود. بعد البتّه بسياري از اين نظريات بر کرسي نشست و پذيرفته شد و جزء علوم عصر درآمد و در اوايل قرن نوزدهم نظريه| تکامل از جمله نظرياتي بود که به رواج افکار مترياليسم کمک کرد. البتّه کساني که اين علوم را پايه،ريزي و تحکيم نمودند قصد استنتاج نتايج مادّی از اين نظريات نداشتند. به اين معني که لامارک اظهار کرد که انواع حيوانات کاملتر از حيوانات ساده شروع شده و به يکديگر تحوّل پيدا نموده،اند و نوعي از نوعي ديگر پديد آمده است. در ادامه| اين مسير انسان نيز به دنباله| چنين تحوّلاتي در سلسله| حيوانات به وجود آمده است.  
لامارک در آراء خود چند اصل مشهور را مورد تأکيد قرار داد: انطباق موجود زنده با محيط, تغيير موجود زنده بر اثر انطباق با محيط و انتقال صفات مکتسبه از محيط. حاصل آراء لامارک آن که هر موجود زنده در محيط زندگي خود ناگزير است که خود را با محيط تطبيق دهد تا بتواند زنده بماند و چون محيط متغيّر است پس موجود هم تغيير مي،کند و مجموعه|، اين تغييرات در نسلهاي مختلف به وراثت منتقل مي،گردد. بنابراين نسل بعد چنان بوجود مي،آيد که داراي تغييرات نسل قبل است و خود در محيط زندگي خويش تغييرات ديگري را پذيرفته به وراثت به نسل بعدي منتقل مي،سازد. به اين ترتيب وقتي هزاران نسل تغييرات محيط را گرفته به يکديگر مزيد نمايند و از طريق وراثت به نسلهاي بعد منتقل سازند به تدريج در اثر اين تغييرات غيرمحسوس و خفيف, حيواني از نوع ديگر جدا مي،شود و تحوّل در موجودات به وجود آمده, انواع عالي حيوانات و بالاخره انسان به وجود مي،آيد. البتّه اين تغييرات لازم نيست که در يک سلسله باشد. حتّي نوعي ممکن است خود به خود به وجود آيد و از تحوّل نوعي ديگر نباشد. به اين معني که در جائي در اثر يک فعل و انفعال جهشي حاصل شده و حياتي به وجود آمده است و بعد از آن تغيير و تحوّل پيدا کرده و به تدريج تکامل يافته است.  
چنين طرز تفکّري البتّه اصالت انسان را از بين مي،برد و انسان را زاده| حيوان مي،کند. اگر بنا بر قول دکارت در حيات نباتي و حيواني جز دستگاهي ماشيني نمي،بينيم انسان هم اگر زاده| حيوانات و حاصل ادامه| همان حيات باشد چيز تازه،اي نخواهد داشت و او هم مي،تواند يک امر مکانيکي محض تصوّر شود, يعني حيواني از انواع حيوانات ديگر با اين امتياز که در مرحله،اي از تکامل قرار گرفته است که ديگر حيوانات به او نرسيده اند.  
به اين ترتيب اصل روحاني انسان با استفاده،اي که مادّيون از نظريات لامارک نمودند از ميان رفت و بعداً عقايد داروين مزيد بر اين علّت شد و استفاده از چنين نظرياتي را تکميل،تر کرد, با اين که داروين البتّه خود مترياليست نبود.  
داروين بر اصول لامارک اصول ديگري را اضافه کرده, آنها را تکميل کرد. او از جمله چنين مي،گفت که موجودات زنده براي زنده ماندن در تلاشند و چون مواد غذائي کفايت نمي،کند, بين موجودات زنده ناگزير مبارزه و تنازع پيش مي،آيد و در اين معرکه انواعي باقي مي،مانند يا افرادي از يک نوع باقي مي،مانند که قوي،تر, صالح،تر و مناسب،تر براي بقا باشند. در اينجا بر اصل لامارک که لزوم انطباق با محيط و انتقال تغييرات به وراثت بود اصل ديگري مزيد شد که اصل تنازع بقا و بقاي انسب و انتخاب اصلح است. بر اساس اين اصل در طبيعت يک نوع انتخاب طبيعي وجود دارد که بعضي از انواع را پس مي،زند و از ميان مي،برد تا انواع و افرادي باقي بمانند که در طبيعت حق و امکان بقا دارند. ماهي در حوض چندين هزار تخم مي،ريزد, تعداد بسيار زيادي از تخمها از بين مي،روند؛ ولي آنهائي که مناسب،تر, قوي،تر و صالح،تر باشند باقي مي،مانند. در اين انتخاب طبيعي تعداد بسياري زايل و ضايع مي،شوند و تعدادي معدود باقي مي،مانند. انسان نيز به حکم انتخاب اصلح و بقاي انسب و در اثر تنازع بقا به وجود آمده و باقي مانده است. در اين طرز تفکّر احتياجي بدان نيست که قائل به مدد عالم بالا و روحي که به انسان تعلّق گرفته باشيم تا سبب امتياز انسان بر ساير حيوانات و جنبه| معنوي متمايز او گردد و قول بر اين روح و معنويت ما را از مترياليسم خارج سازد و اسپريچواليست (spiritualist) کند. (28)  
ناگفته نماند که قبل از داروين شخصي به نام مالتوس (Malthus) توجّه به اين مطلب نموده بود که در اجتماعات بشري ازدياد مواد غذائي متناسب با ازدياد نفوس بشري نيست. يعني جمعيت نفوس بشري با تصاعد هندسي بالا مي،رود ولي ازدياد ارزاق و وسائل زندگي به نسبت کمتري است. مقصود آن که ازدياد نفوس به مراتب بيشتر از ازدياد تدريجي مواد غذائي است و ناگزير بايد تنازعي براي از ميان رفتن تعدادي از افراد انساني وجود داشته باشد تا آنان که مناسب،ترند باقي بمانند.  
از اين قبيل نظريات البتّه بهره،برداري،هاي سياسي نيز شد و بعضي از عقايد سياسي افراطي نظير عقايد فاشيستي که مبتني بر برتري نژادي و بقاي نوع قوي،تر و بهتر بود به وجود آمد.(29) مقصود آن که مترياليسم از اين نوع تفکّرات براي سلب اعتقاد از يک حقيقت معنوي و روحاني در انسان مايه مي،گيرد تا انسان را به موجودي نظير ساير موجودات و يک وجود مکانيکي و مادّی تقليل دهد.

علم و استفاده از علم  
در ادامه| بحث راجع به مترياليسم مطلب را از اينجا شروع مي،کنيم که اصولاً علم چيزي است و استفاده از علم چيز ديگري است. استفاده،اي که از علم به عمل مي،آيد گاهي در زمنيه| صنعت است که ترقّي تکنولوژي را سبب مي،شود. گاهي استفاده از علم در زمنيه| ترقّي تدبير معاش است, گاهي در زمنيه| تجارت و حمل و نقل و امثال ذلک است.  
حسن استفاده از علم و استخدام بجا و مناسب و صحيح آن البتّه موجّه است. امّا در بعضي موارد استفاده از علم براي اثبات عقايد است, چه اين عقايد مذهبي باشد, چه سياسي و چه فلسفي. اهل علم کار مي،کنند, تجربه مي،کنند و روابط بين فنومنها و قوانين وقوع حوادث را در طبيعت کشف مي،نمايند. از مجموعه| اين قوانين علومي پديد مي،آورند که آماده است تا تجربيات و مشاهدات خود را تکميل،تر کند و در آن تجديد نظرنمايد. زيرا براي عالم اهميتي ندارد که قاعده،اي را که به حکم تجارب سابق وضع شده است در اثر تجارب بعدي تغيير دهد و يا حتّي آن را نسخ نمايد. سير تدريجي و ترقّي نسبي لازمه| علم است و علم بدون چنين روحيه،اي معني خود را از دست مي،دهد. امّا کسان ديگري هستند که خود ممکن است اهل علم نباشند, در راه علمي رنج نبرند, کاوش علمي نکنند, امّا آراء و عقايدي را در زمينه| مثلاً مذهب يا سياست ابراز دارند. اين نفوس مترصّدند تا ببينند علم چه مي،کند و وقتي کشفي شد و قاعده و قانوني علمي وضع گرديد, آن وقت آنها آن را ضبط و تصرّف مي،کنند و اگر متناسب با عقايد آنها باشد, براي به کرسي نشاندن آراء مذهبي وسياسي خود از فلان قاعده| علمي بهره،برداري مي،نمايند و آن را دليل بر صحّت آراء خود مي،دانند. مي،توان گفت که کار را عالم کرده امّا بهره،برداري از آن نصيب ديگران شده است.  
اين نفوس قواعد و قوانين علمي را به نفع آراء خود انتخاب مي،کنند و اگر قاعده،اي بدست آيد, که تأييد عقايد آنان را نکند, حاضر نيستند که بگويند اعتقاد من با اين کشف علمي تأييد نشد, لذا اعتقاد خود را کنار مي،گذارم يا در آن تجديد نظر مي،کنم. اما بر عکس اگر کشفي علمي اعتقاد آنان را تأييد کند, فوراً به خود حق مي،دهند که به عنوان شاهد و مدرکي قوي آن را به کار گيرند و از آن بهره،برداري نمايند. در اين ميان البتّه عقايد با يکديگر به مبارزه برمي،خيزند و هر صاحب عقيده،اي سهمي از علم را مي،گيرد و گوشه،اي از آن را مي،چسبد و نظير غنائم جنگي هر گوشه،اي از آن به دست کسي مي،افتد. همان طور که اشاره شد علم خود را انتقاد مي،کند و در قواعدش تجديد نظر مي،نمايد, اما کساني که از علم براي اثبات عقايد خود بهره،گيري مي،نمايند حاضر به تجديد نظر در آراء خود نيستند و در اينجاست که آراء و عقايد اين نفوس حالت دگماتيسم (dogmatism) پيدا مي،کند.(30) در اين جاست که علم حق دارد که از سوء استفاده،اي که از آن مي،شود ناله و شکايت نمايد. البتّه در اغلب موارد معتقدات نيز از اين امر لطمه مي،خورد, به اين نحو که وقتي قاعده،اي علمي تأسيس شد, عقايد سياسي, ديني و يا فلسفي سعي مي،کنند که از آن قاعده علمي براي تأييد و تحکيم عقايد خود استفاده کنند. امّا وقتي علم قاعده| خود را تغيير داد و احياناً در آن تجديد نظر نمود و يا تحوّلي به آن بخشيد, اساس و مبناي آن عقايد سياسي, ديني و يا فلسفي نيز, که بر آن قاعده| علمي استوار شده بود, در هم مي،ريزد و سست مي،شود. در اينجا يابايد عقايد را رها کرد و يا بر عليه تحوّل علمي قيام نمود.  
يکي ديگر از مشاکلي که در روابط بين قواعد علمي و اعتقادات فلسفي, ديني, حقوقي و غيره وجود دارد آن است, که گاهي علما قبل از تأسيس و تحکيم يک قاعده| علمي و قبل از آن که تجارب و مشاهدات آنها کامل شود در مسائل علمي نظريات مختلف ابراز ميدارند و اهل اعتقاد نيز هر يک به نظريه،اي تمسّک جسته, باب مناقشات مفتوح مي،شود و تعصّبات اعتقادي بر اساس نظرياتي که هنوز صحّت و قطعيّت علمي آنها تثبيت نشده, اوج مي،گيرد. در چنين شرايطي کار علمي را بايد به علم واگذاشت و کار اعتقاد ديني را بر عهده| دين سپرد, زيرا لازم نيست که آنچه در اعتقاد ديني پذيرفته مي،شود ضرورتاً مجوّزي علمي داشته باشد و اين امر مانع وحدت حقيقت هم نيست. گوش را بايد به حال خود گذاشت تا بشنود و چشم را آزاد گذاشت تا ببيند. کار ديدن را از گوش نمي،توان خواست و از گوش توقّع ديدن نمي،توان داشت, اما ديده،ها و شنيده،ها هر دو به کار روح مي،آيند بدون آن که در يکديگر دخيل باشند. متديّن حقيقي کار دين را از دين مي،خواهد و کار علم را از علم. نه دين را بايد جانشين علم نمود و نه از علم مي،توان انتظار کار دين را داشت. بايد گذاشت تا علم کار خود را انجام دهد و تجارب خود را به ثمر رساند و بايد اجازه داد که دين نيز امنيّت معنوي و روحاني خود را براي بشر به ارمغان بياورد, قوّت قلب دهد, اتّکاء به حقائق ازلي را در انسان به وجود آورد و او را در حال رجا و اميد به حيات جاودان نگه دارد.  
در اين ميان کساني اشتباه مي،کنند, يعني تا کشفي علمي مي،بينند از آن براي تأييد و تقويت عقيده،اي ديني و يا سياسي بهره،برداري مي،کنند و آن عقيده را بر آن قاعده و کشف علمي متّکي مي،سازند, غافل از اين که قاعده| علمي را خود علم فردا نقض مي،کند و در اين جاست که با بطلان آن قاعده بطلان آن عقيده را نيز بايد اعلان نمود. اين بهره،برداري خاصّ اعتقادات ديني نيست, در سياست و فلسفه نيز مي،خواهند اعتقادات را بر قواعد علمي استوار کنند و اين عمل البتّه عمل صحيحي نيست.  
اين مطلب به اين جهت عنوان شد که وقتي نظريه| لامارک و يا داروين را به عنوان نظريات و عقايد علمي بررسي مي،کنيم وضع و موقعيّتي خاص پيش مي،آيد, اما وقتي بخواهيم از اين نظريات براي اثبات و تحکيم و يا ردّ و طرد يک اعتقاد مذهبي, سياسي و يا فلسفي بهره،برداري کنيم, وضع و موقعيتي ديگر در پيش خواهيم داشت. اشکالي که در اين مقام پيش مي،آيد آن است, که وقتي يک نظريه| فلسفي و يا سياسي خود را با نظريه| لامارک و داروين تطابق داد, اگر اين نظريات دستخوش تغيير و طرد و يا تجديد نظر گردد, آيا آن اعتقاد مذهبي, سياسي و يا فلسفي حاضر است که بر آن تغييرات و تجديدنظرهاي علمي گردن نهد و يا از آنها دست بردارد؟  
يکي از اصول نظريات لامارک اصل انتقال صفات اکتسابي از طريق وراثت است که بعضي آن را استخوان،بندي نظريه| تحوّل تدريجي مي،دانند. زيرا اگر اين اصل نباشد تحوّل تدريجي انواع به همديگر مطابق نظريه| لامارک معني خود را از دست مي،دهد و به وجود آمدن انواع جديد موجودات بلاتوجيه مي،ماند و راهي براي قبول تطوّر انواع در طي زمان باقي نمي،ماند. بنابراين بايد قائل بدان شد که صفات اکتسابي به وراثت انتقال مي،يابد. علم براي تعيين صحّت و سقم اين مسئله وارد کار شد و تجارب و مشاهدات طبيعي بسيار صورت گرفت و سرانجام از نظر علمي اين قضيّه به اثبات رسيد که صفات اکتسابي از طريق وراثت منتقل نمي،شوند. تثبيت اين قضيّه محملي براي صحّت نظريه لامارک باقي نگذاشت, چه در آن نظريه اصالت با محيط بود, محيط در حيوان تغيير ايجاد مي،نمود, تغيير صفات در اثر محيط به واسطه| وراثت در سلسله| نسلهاي گوناگون انتقال مي،يافت و سرانجام نوعي را به نوع ديگر تغيير مي،داد. اما علم اين نظريه را رد کرد, زيرا از نظر علمي انتقال صفات کسبي از نسلي به نسل ديگر به اثبات نرسيد. تثبيت اين مطلب براي علم اشکالي ندارد, زيرا تجربه و مشاهده| علمي با تعصّب همراه نيست. امّا کساني خواسته،اند از اين نظريه بهره،برداري کنند براي اثبات اعتقادي مبني بر آن که نوع انسان بر اثر تحوّل تدريجي انواع ديگر حيوانات به وجود آمده است. پس در انسان چيز تازه،اي, که او را مشخّص از حيوان کند, وجود ندارد. بنابراين انسان زاده| حيوان است و چون حيوان ماشين است و زندگي مکانيکي دارد, پس انسان هم جز اين چيز ديگري نيست. يعني اين نفوس براي مادّی کردن انسان از اين نظريه| علمي بهره،برداري کرده،اند و به آساني از آن دست برنمي،دارند, اگرچه علم آن را مي،تواند در ظلّ تجربيات خود رها نمايد و مردود شمارد.  
صاحب،نظران البتّه در اين قضيّه توافق کامل ندارند: بعضي مي،گويند صفات اکتسابي به وراثت منتقل مي،شود و اگر علم در اين قضيّه ترديد مي،کند خطا از علم است, زيرا با توجّه به مشاهدات و تجربيات وسيعتر و دقيقتر مي،توان نشان داد که صفات اکتسابي به وراثت قابل انتقال است.  
در مقابل اين صاحب،نظران کسان ديگري هم پيدا شدند که با استفاده| سياسي, فلسفي و اعتقادي که مي،توانستند و يا مي،خواستند از يک نظريه| علمي بکنند, معتقد شدند, که صفات اکتسابي در اثر وراثت قابل انتقال نيست. نظر ايشان نه به عنوان يک نظر و بحث علمي, بلکه براي اثبات ثبات در نسل و قائل شدن به فطرت در نوع عرضه شد. در اين ميان از چنين نظرياتي براي تثبيت ارجحيّت،هاي نژادي بهره،برداري گرديد, به اين معني که وقتي قرار بر اين باشد که صفات نوعي ثابت بماند و محيط نتواند در آن تغيير دهد و اگر هم تغييري مي،دهد آن تغيير نتواند قابل انتقال به صورت وراثت باشد, بنابراين هر نژادي قادر خواهد بود که خصوصيّات و برتري،هاي خود را حفظ کند. به اين ترتيب از اصل توارث ژنتيک (genetics) براي تئوريهاي نژادي (racism) استفاده گرديد و تحقيقات علمي و مشاهدات تجربي ناديده گرفته شد تا نشان ،دهند, که نژاد اصيل هميشه اصيل است و اگر بتوان آن را از اختلاط با ساير نژادها محفوظ نگه داشت تأثير محيط و عوامل ديگر هيچگونه تأثيري در اصالت و ارجحيّت آن نژاد نخواهد داشت.  
به اين ترتيب هر صاحب نظري جنبه،اي از اين قضيّه را گرفت تا به نفع خود از آن بهره،برداري کند و علم به صحنه| رقابت و نزاع و جدال عقايد مبدّل گرديد.  
در زمينه| نظريات داروين هم همين اختلافات پيش آمد. اصلي که داروين به ميان کشيد اصل تنازع بقا بود. همان،طور, که بعضي اصل انتقال تغييرات محيطي به وراثت را, که مستلزم قبول انتقال صفات اکتسابي بود, رد کردند, بعضي نيز نظريه| تنازع بقا را تقويت نمودند تا اين نتيجه را بگيرند که حق با قوي،تر است و چون قوي،تر باقي مي،ماند پس اصالت با اوست.

تعارض تئوريها  
البتّه اشکالي ندارد که فلسفه،ها, سياست،ها و تئوريهاي مختلف در مقابل همديگر عرضه شوند و با يکديگر برخورد داشته باشند. امّا حيف است که عرصه| مقدس علم آلت دست قرار گيرد. هر صاحب فلسفه و نظريه،اي مي،تواند بگويد که نظريه| من اين است و من اين رأي را اختيار کرده،ام و آن را صحيح مي،دانم و آن را بر آراء ديگر ترجيح مي،دهم, امّا حق ندارد بگويد که تحقيقات و تتبعات علمي, مرا به عرضه| اين نظريه وادار کرده و اختيار اين نظريه را تأکيد نموده است, زيرا علم کسي را وادار به اختيار هيچ نظريه،اي نمي،کند, بلکه بر اثر مشاهدات و تجارب و استقراء خود نشان مي،دهد که فلان مطلب صحيح است و آماده است که در اثر مشاهدات ديگر و تجربيات وسيعتر مطلب ديگري را صحيح بداند و در دريافت،ها و نظريات خود تجديد نظر کند.  
نظريات لامارک و داروين در بين ارباب فلسفه،هاي سياسي و مذهبي به جائي رسيد که نظريه| تطوّر يا موتاسيون (mutation) پيش آمد(31) و دارونيست،هاي جديد (neo-darwinists) پيدا شدند و نظريه| موتاسيونِ هوگو دووريس (Hugo de Vries) را گرفتند, بسط دادند و آن را بر نظريه| تحوّل تدريجي موجودات زنده تطبيق کردند, به اين معني که گفتند تحوّل تدريجي لامارکي را که مستلزم انتقال صفات اکتسابي به وراثت بود کنار مي،گذاريم و مي،گوئيم تحوّلي که واقع مي،شود تحوّل دفعي و ناگهاني است. يعني جهش واقع مي،شود, بدون آن که تحوّل تدريجي مقدّمه| آن باشد و مستلزم اعتقاد به انتقال صفات اکتسابي به وراثت گردد. عصاره| اين نظريه آن که تغييري آني و جهنده و ناگهاني در بعضي از ارگانها علي،الخصوص در سلولهاي حامل ژن به وجود مي،آيد و نوع تازه،اي از موجودات را به وجود مي،آورد. درباره| اين نظريه البتّه بحث بسيار است. آيا نظريه| جهش صحيح است؟ اگر صحيح است تا چه حدّي صحيح است؟ و آيا علم مي،تواند حدود و ثغور صحّت اين نظريه را روشن کند؟  
البتّه همان طور که اشاره شد اگر اصول و حدود علم را آزاد بگذارند, علم خود قاعده را وضع ميکند و بر اساس تجربيات و مشاهدات تازه قواعد قبلي خود را تعديل وتصحيح مي،نمايد, امّا براي ارباب عقايد اين کار دشوار است و به همين جهت نمي،گذارند علم حرف خود را بزند و اگر حرف جديدي نيز بزند ارباب عقايد قواعدي از علم را مي،گيرند و بر آن تأکيد مي،کنند که حامي عقايد آنان باشد. بنابراين کشفيّات و مشاهدات جديد علمي اگر براي مقاصد آنان مفيد باشد, پذيرفته مي،شود.  
حال بايد ببينيم که استفاده| مترياليسم از نظريات لامارک, داروين و اصل تطوّر (موتاسيون) که انسان را حيوان تکامل يافته در نظر مي،گيرد تا چه اندازه مشروع است. مترياليسم البتّه حق دارد که نظريات تکامل انواع را اختيار کند, امّا حق ندارد که بگويد علم اين قضايا را به همين صورت اثبات مي،کند. زيرا علم به جائي مي،رسد که خلاف آن را اثبات مي،کند. امّا مترياليسم اصرار بر آن دارد که يافته،هاي اوّليّه| علم مقبول است. به حکم مترياليسم انسان حيوان تکامل يافته است و نظريه| تکامل نشان مي،دهد, که انسان از حيوان بدر آمده و در اثر تغيير حيوان انسان به وجود آمده است. با استفاده از اين نظر که انسان حيوان تغيير يافته است مترياليسم چنين نتيجه مي،گيرد که در حيوان جز زندگي مادّی مکانيکي (مترياليسم مکانيکی) چيز ديگري وجود ندارد. پس انسان هم چنين است. البتّه با کمي دقّت منطقي مي،توان نشان داد, که چنين نتيجه،اي از آن نظريه لازم نمي،آيد. زيرا بر فرض قبول تکامل در جسم انواع مختلف حيوانات, اين نتيجه لازم نيست حاصل شود که انسان از حيوان به وجود آمده است. بر فرض قبول نظريه| تکامل وقتي ما انسان را به روح خود انسان بدانيم و روح را امري مستقل از جسم, امّا تعلّق يافته به جسم در نظر بگيريم, آن وقت چنين مي،گوئيم, که در همان حين, که جسم انسان به تکامل رسيد و متناسب براي تعلّق يافتن روح شد, آن تعلّق را پذيرفت و انسان انسان شد, ولي قبل از آن انسان نبود. منظور اين است که مترياليسم مي،گويد در انسان جز جسم چيز ديگري نيست. اسپريچواليسم (spiritualism) مي،گويد که در انسان علاوه بر جسم روحي هم هست و اين روح به جسم تعلّق گرفته است. بنابراين نسبت نظريه| تکامل به مترياليسم و اسپريچواليسم هر دو يکسان است, نه اين را اثبات مي،کند و نه آن را. يعني اگر بر طبق گفته| مترياليست،ها در انسان چيزي جز جسم نباشد پس مي،توانيم بگوئيم انسان همان حيواني است که قبلاً بوده است و اگر بر طبق نظريه| اسپريچواليستها انسان جز جسم روحي هم داشته باشد مي،گوئيم روح وقتي به جسم تعلّق گرفت, که تحوّلش را به ترتيب خاصّي, که به صورت جسم انساني دربيايد, پيدا کرد. بنابراين نسبت علم به اين دو نظريه يکسان است.  
همين نظر درباره|| استفاده| ديگري هم که از علم شده است تا اصول بعضي از معتقدات را به اثبات رساند صادق است. توجّهي به اين قضيّه مي،کنيم: علم از تجارب خود قانوني استنباط مي،کند و روابطي بين فنومنها برقرار مي،سازد. مجموعه| اينها قوانين علمي را به وجود مي،آورد. وقتي قوانين طبيعي به دست آمد فکر ما حکم مي،کند که وقايع ضرورتاً بر طبق همين قواعد اتّفاق خواهد افتاد يا اتّفاق افتاده است. از اينجا اعتقاد به يک نوع ضرورت علمي نتيجه مي،شود, به اين معني که فکر حکم مي،کند که ديگر نمي،تواند بگويد ممکن است واقعه،اي جز بدين،سان اتّفاق بيفتد يا ممکن بوده است آن واقعه اتّفاق نيفتد, بلکه وقتي رابطه،اي کشف شد به حکم آن رابطه هميشه به همان نحو بايد اتّفاق بيفتد و اصل علّيّت به صورت قانون درمي،آيد. اصل علّيّت حکايت از اين دارد که هر علّتي معلولي دارد و هر معلولي علّتي. هر علّتي هميشه همان معلولي را به وجود مي،آورد که به وجود آورده و هر معلولي هميشه از همان علّتي به وجود مي،آيد که به وجود آمده است.(32) مفهوم اين مطلب آن که در حقايق اشياء ضرورتهائي وجود دارد که علم روابط بين آنها را کشف و مشخّص مي،سازد. به اين ترتيب هر چه اتّفاق مي،افتد به حکم ضرورت حاکم بر همه| اشياء و امور اتّفاق مي،افتد و آنچه علم به دست مي،آورد ضرورتي است ناشي از حقيقت شیء و منبعث از حقيقت شیء. به اين ترتيب علم روابط ضروريّه| منبعث از حقائق اشياء است. امّا از اين مطلب لازم نمي،آيد که بگوئيم هر چه در عالم مي،گذرد و هر چه از حقايق اشياء برمي،خيزد امور ضروريّه و تحت تأثير رابطه| علّت و معلول است. يعني نمي،توانيم بگوئيم که آنچه علم نشان مي،دهد و کشف مي،کند صرفاً همين روابط ضروري است که مجموعه| آنها را عبارت از طبيعت مي،توانيم بگوئيم, يعني روابط فنومنها با يکديگر همين روابط ضروري است امّا از اينجا لازم نمي،آيد که هر چه وجود دارد و هر چه واقع مي،شود از همين قبيل باشد. يعني نمي،توانيم آنچه را که به دست آورده،ايم به حکم علم به همه| موجودات تعميم دهيم, تعميم قبلي حاکم بر سراسر زمان که اسم آن را جبر علمي گذاشته،اند. حکومت جبر علمي شامل بر همه| وقايع از هر قبيل و سنخ است, چه وقايع طبيعي باشد, چه وقايع رواني و انساني و چه وقايع مربوط به ماوراء الطّبيعه.  
فلسفه مي،گويد که چون علم اين قضيّه را نشان داده است, پس هر چه هست از همين قبيل است. اين استفاده،اي است که فلسفه با تعميم غلط و غير مشروع قضيّه| جبر علمي به دست مي،آورد. علم خود اين مطلب را نمي،گويد, زيرا نمي،تواند بگويد و به خود چنين حقّي نمي،دهد. علم مي،گويد آنچه من آزمايش کرده،ام و تحت مشاهده درآورده،ام و در حدّ آزمايشهائي که نموده،ام چنين نتيجه،اي به دست آورده،ام. امّا فيلسوف, سياستمدار و نظريه،پرداز متديّن از يک نتيجه| علمي بهره مي،گيرد و چنين مي،گويد که چون در علم چنين نتيجه،اي حاصل شده, پس هميشه و همه جا و در همه چيز و در همه| موارد اين نتيجه مصداق دارد. اين تعميمي است اختياري براي استفاده از يک قضيّه| علمي به قصد اثبات آنچه يک فيلسوف يا عالم سياسي و مذهبي مي،خواهد. چنين اقدامي تحميل دگماتيسم بر علم است که آن را جامد و ساکن مي،کند.  
جبر علمي فيزيک قرن نوزدهم به جد در اين امر راسخ شده بود, که همه چيز مطابق قواعد علّت و معلولي چنان واقع مي،شود, که هر علّتي هميشه همان معلول را به وجود مي،آورد و هر معلولي هميشه همان علّت را دارد. به اين ترتيب اشياء و حوادث قابل پيش،بيني دقيق ضروري و علمي است, بدون آن که بتواند از اين امر تخلّف کند. يکي از استفاده،هائي که از اين نظريه به عمل آمد نظريه سيانتيسم (scientism) بود. سيانتيسم يعني قول به اصالت علم که با خود علم البتّه فرق دارد. علم چيزي است و قائل به اصالت علم بودن چيز ديگري است. منظور از سيانتيسم اين است که انسان بگويد هر چه هست و نيست علم است و به حکم علم همه چيز را مي،شود يافت و همه چيز را مي،توان شناخت و به کار برد. اگر چيزي بتواند جنبه| علمي پيدا کند درست, خوب و مقبول است و اگر نتوانست بايد کنار برود و حق وجود ندارد. مفهوم اين مطلب کوشش براي علمي کردن همه چيز است.  
زماني که علم توجّه به روابط ضروري نمود و قوانيني استخراج نمود و در فنون و صنايع از آنها استفاده کرد, فيلسوف نيز اين قوانين علمي را تعميم داده, همه چيز را تابع همين قواعد دانست و گفت, که هر چه هست و نيست, علم است و از راه علم است که به همه چيز مي،توان راه يافت.  
علم محتاط بود و مي،گفت, آنچه من در شرايطي خاصّ به دست آورده،ام و مبتني بر روابط ضروري بين اشياء است, صحيح است. امّا فيلسوف آن قواعد را توسّع بخشيد و گفت, که همه چيز و در همه جا و در همه وقت امور از اين قبيل است, که علم تثبيت و تعيين کرده است.  
در قرن بيستم در علوم انساني تجديد نظر شد و به ذوق, اختيار و معنويت انسان توجّه گرديد؛ زيرا ملاحظه کردند که بسياري از امور انساني در تحت قواعد ضروريّه| علمي قابل توجيه نيست. حتّي در ميکروفيزيک به اين مطلب رسيدند که حرکات الکترونها قابل پيش،بيني دقيق و ضرورت قانون، پذير نيست و لذا قائل به نوعي آزادي و اختيار براي الکترونها شدند. به اين ترتيب به تدريج فيزيک مبتني بر امکان و احتمال پذيرفته شد. ولي عدّه،اي آن را نپذيرفتند و آن را علم ايده،اليست و علم ارتجاعي ناميدند, زيرا مقاصدي را, که در نظر داشتند, تأمين نمي،نمود. در اين ميان عدّ،ه،اي محملي براي اثبات روح و معنويات پيدا نمودند و بعضي تصلّب به خرج داده در صدد تخطئه| اين افکار برآمدند و هر دو گروه استفاده| فلسفي از قضاياي علمي نمودند.  
کار اين فلاسفه دخالت در کار علم به وسيله| کساني بود که در کار علم نبودند, ولي براي وصول به مقاصد خاصّ خود چنين بهره،اي از علم مي،گرفتند.  
حاصل بحث اين که فيلسوف مترياليست آنچه مي،گويد اگر به نام مترياليسم باشد مجاز است, زيرا نظريه،اي اختيار نموده و فکري را ترجيح داده است. همه| فلسفه،ها نيز چنين اختيار شده،اند و به وجود آمده،اند و لذا کسي را نمي،رسد که بأسي بر مترياليست،ها وارد آورد. آنان را نيز البتّه نمي،رسد که ديگران را تخطئه نمايند. برخورد آزاد اين نظريات و عقايد با يکديگر مطلب و وسيله،اي است که انسان را در تحرّي حقيقت کمک خواهد کرد. امّا آنچه روا نيست علمي کردن, علمي دانستن و علمي شمردن يک نظريه| فلسفي مثل مترياليسم با استفاده از تجارب و قواعد ضروريّه| منتج از مساعي علمي است. اين کار صحيح نيست. هيچ نظريه| سياسي و فلسفي نمي،تواند علمي بودن را در انحصار خود بداند, زيرا نسبت علم به همه| فلسفه،ها و نظريه،ها يکسان است. البتّه گاهي اين نسبت با وقوع در شرايط مختلف زماني و مکاني فرق مي،کند و جهت خاصّي پيدا مي،نمايد. علم در زماني ممکن است نظريه،اي را تأييد کند و علمي زماني ديگر حامي نظريه،اي ديگر شود, زيرا علم وسيله و کوششي براي به دست آوردن انواع مناسبات و روابط در بين فنومن،هاي طبيعي, رواني و اجتماعي است.

روح و نفس  
يکي از مواردي که علم خود را بدان وارد نمي،کند قضيّه| نفس است که قدما به آن نفس ناطقه يا روح مي،گفته،اند.(33) علي،الاصول علم جز با فنومن،ها با چيز ديگري کار ندارد و نمي،تواند داشته باشد. علم همين که از حيطه فنومن،ها قدم فراتر گذاشت از علميّت خارج مي،شود. امّا گاهي بر اثر مطالعه| فنومن،ها بعضي از علما به جائي مي،رسند که نظر فلسفي مي،دهند. در اينجا بايد اعتراف کنند که از حدّ علم گذشته،اند و به فلسفه روي آورده،اند. بنابراين پيداست, که حتّي اگر بر مبناي مطالعات علمي فکر فلسفي در آنها پيدا شود, ديگر حيطه| علم را پشت سر گذاشته و از آن خارج شده،اند. در اينجا مطالعات علمي ما را به حيطه| ديگري, که حيطه| فلسفه باشد, سوق داده است. پس تا در حيطه| فنومن،ها هستيم و آنها را مطالعه و روابط ضروريّه| آنها را تعيين مي،کنيم در حيطه| علم هستيم. امّا همين که از چنين حيطه،اي خارج شويم به عالم فلسفه وارد مي،شويم, که عالم ديگري است. عبور از حيطه| علم و ورود به حيطه| فلسفه البتّه کار خطائي نيست؛ ولي بايد تشخيص داد و مسلّم دانست که حيطه| علم حيطه خاصّي است و حيطه| فلسفه حيطه يا نظام (discipline) ديگري از فکر و معرفت است.  
البتّه در مطالعات انساني نيز تا آنجا که در زمينه| فنومنها مطالعه مي،شود مي،تواند زمينه, زمينه| علمي تلقّي گردد با توجّه به اين که درجه دقّت و قطعيّت اين علوم يعني علوم انساني نسبت به علوم خاصّ متفاوت است. وقتي قضيّه مثلاً ترس يا خشم و يا حزن و نگراني را در عالم انساني مطالعه مي،کنيد و روابط آنها را با فنومنهاي زيستي نظير ضربان قلب و گردش خون و تنفّس و امثال اينها مربوط مي،سازيد و يا آنها را در ارتباط با عوارض طبيعي و يا اجتماعي مطالعه مي،کنيد, مي،توانيد مطالعات خود را مطالعات علمي بدانيد و نتايج آنها را به صورت مجموعه،اي از روابط و قوانين ضروريّه در بياوريد که کار علم است. امّا اگر کساني بخواهند, آنچه را که در انسان مي،گذرد منحصر به همين فنومن،ها بدانند, خود را دچار مشکلات مي،کنند, که انواع و اقسام دارد. کساني که فنومنيست، نباشند و نخواهند خود را منحصر به فنومنها کنند, بلکه بخواهند درباره| نفس الامر و ماهيّات اشياء نظر بدهند و با توجّه به همين فنومن،هاي رواني بخواهند بگويند, که آنچه هست و نيست مادّه است, خود را دچار مخطوراتي مي،کنند که سخت و متعدّد است. اگر کساني هم پيدا شوند و بگويند, که هر چه هست روح است و حتّي طبيعت و مادّه هم قابل تعبير به روح است, اين نفوس هم باز دچار مشاکل و مخاطرات مي،شوند.

تأويل روح به ماده  
حال ببينيم کساني که مي،خواهند با انکار روح همه| آنچه را که در انسان مي،گذرد به مادّه تأويل کنند و به مادّه برگردانند با چه اشکالاتي مواجه مي،شوند. تعدادي از احوال رواني انسان البتّه محمل بدني و جسماني دارد و مي،تواند به صورت واکنشي نسبت به آنچه در خارج مي،گذرد تلقّي شود. تحريکاتي بر جسم وارد مي،شود و اين تحريکات که در محيط خارجي انسان در جريان است بر او اثر مي،گذارد و منتج به عکس العمل انسان مي،شود. اين عکس،العمل،ها و انعکاسات مي،تواند به صورت حرکات و اعمالي خاصّ از انسان ظاهر شود و اين تظاهرات البتّه مي،تواند قابل تشبيه به اثر يک شیء در شیء ديگر باشد که در عالم اجسام متداول است. بنابراين در بسياري از عکس،العملهاي انساني مي،توانيم قائل به واکنش ارگانيزم خود در مقابل تحريکات خارجي بشويم. مطالعه| چگونگي اين واکنش،ها و جهات مختلف آن, که مي،تواند مورد محاسبه و سنجش دقيق قرار گيرد و ثبت و ضبط شود, از قبيل همان مطالعات و تجربيّاتي است که درباره| مادّه و روابط مادّی صورت مي،گيرد. حرکات مغز و عکس،العملهاي آن را مي،توان ضبط کرد و مشاهده نمود, حرکات قلب, تنفّس همه قابل ضبط و مشاهده و کنترل است. وقتي به خشم مي،آئيم واکنش،هاي بدن و اعضاي مختلف آن را مي،توان به دقّت ضبط نمود و تناسب و روابط بين عوامل و نتايج آن را حتّي به صورت فرمول،هاي دقيق عرضه داشت. اين مطالعات دقيق, مطلوب و علمي است. امّا گرفتاري از وقتي شروع مي،شود که بخواهيم آنچه را در ما مي،گذرد محدود و منحصر به همين امور بدانيم و مطالعه| آنها را محدود به همين طرق نمائيم. در رفتار انسان و نحوه| فکر و عمل و حرکات او علل و عوامل و اطواري است, که جنس و صنف آنها از جنس و صنف اموري, که بتواند قابليّت اين نوع مطالعات را داشته باشد, خارج است. يکي از اين موارد, موردي است که مسئله| شعور در کار است. شعور يا (consciousness) يا آنچه را که امروز به آن خودآگاهي مي،گويند, در همه| حرکات و احوال انسان حالتي مضاعف ايجاد مي،کند.(34) يکي خود فعل است و ديگري علمي است که نسبت به آن فعل در انسان وجود دارد. حيوان فقط مي،ترسد. امّا انسان مي،ترسد و در عين ترس نسبت به آن شعور دارد. در مورد خشم و حزن و الم و همه| امور ديگر نيز چنين است. يعني در جميع اين امور دو جنبه يا دو جهت و يا دو کيفيت وجود دارد, يکي حالت است و ديگري شعوري است که با آن حالت و نسبت به آن حالت در انسان وجود دارد.  
احوالي از قبيل ترس, خشم, اندوه و حتّي فکر و هوش مي،توانند مواقع دماغي و عصبي داشته باشند و هر کدام از آنها را مي،توان به حرکات و فعل و انفعالاتي که در مغز و سلسله اعصاب بوجود مي،آيد مرتبط نمود. امّا براي آن حالت همراه،, يعني شعور نسبت به اين حالات, نمي،توان محمل مادّی پيدا نمود. آگاهي و شعور نسبت به احوال رواني است که در انسان به جميع حرکات و افعال و انفعالات او رنگي خاص مي،بخشد و جنبه| خاصّ انساني به آنها مي،دهد.  
توجّه به اين مطلب اين قدر اهميت داشته است که مترياليست،هاي مکانيک وقتي فنومن،هاي رواني را همراه با شعور ديدند و آنها را قابل تعبير به امري مادّی ندانستند قائل به (epiphenomenon) شدند, يعني فنومن فرعي, ثانوي که شايد در فارسي بتوان آن را پديدار نما نيز ترجمه نمود. (35) مفهوم اپي فنومن آن که در سلسله عادي علل و معلول اينها محلّي صريح و مستقيم ندارند, بلکه خارج از سلسله علّت و معلول و در جوار آن و يا به تبع آن حاصل مي،شوند.  
مثالي بزنيم : کبريت مي،کشيد و فسفري که روي چوبي ماليده شده با سنباده،اي اصطکاک پيدا مي،کند و اشتعال حاصل مي،شود. در اين،جا فنومن، علّت داريم که اصطکاک است و فنومن معلول داريم که اشتعال است. اما بعلاوه| اين،ها يک فنومن فرعي و ثانوي نيز وجود دارد و آن سايه،اي است که شعله| کبريت روي ديوار مي،اندازد. اين فنومن، فرعي و تبعي همراه آن دو فنومن اصلي علّت و معلولي است, ولي خارج از جريان اصلي است, به طوري که به آن توجّه نمي،شود و اگر سايه،اي از شعله| کبريت روي ديوار نيفتد نيز اشکالي ايجاد نمي،کند. واضح است که اگر سايه در سلسله ديگري از علّت،ها و معلول،ها مورد توجّه واقع شود, ممکن است فنومن اصلي تلقّي گردد. ولي در مثالي که زديم سايه| آن شعله تأثيري در جريان علّت و معلول ندارد.  
مثال ديگري بزنيم, قوّه| بخار يا برق علّت حرکت قطار و حرکت قطار معلول آن قوّه است. علّت اصلي به صورت فنومن اصلي حرارت است و معلول اصلي در اين مثال حرکت است. امّا در اين ميان قطار سر و صدائي هم دارد, دودي نيز بيرون مي،دهد که همه ناشي از علّت اصلي و فرع بر آن است و در جريان علّت و معلول سهمي مؤثر و اصيل ندارد و لذا کنار مانده, توجّهي به آن نمي،شود.  
با توجّه به اين مثالها غير از فنومن،هاي اصلي, اپي،فنومن يا شبه فنومن يا فنومن،،هاي فرعي و تبعي نيز وجود دارند که در حاشيه| فنومن،هاي اصليِ علّت و معلولي قرار مي،گيرند و تأثيري در جريان اصلي ندارند. اين اپي،فنومن،ها وجود مي،يابند, بدون آن که تأثير ببخشند.  
مترياليست،هاي مکانيک مي،گفتند که شعور ما نسبت به حالات رواني ازا ين قبيل است. باز مثالي بزنيم: در مقابل حيواني درنده واقع مي،شويم. آن حيوان علّت, و ترس ما معلول است که واکنش مستقيم در مقابل ديدن آن علّت است. در اين ميان شعور و آگاهي ما نسبت به اين ترس اپي فنومن، است, يعني جنبه،اي فرعي که خارج از سلسله| علل و معلولات است و چون چنين است در جريان اصلي مؤثّر نيست و مي،شود به حساب نيايد و نديده گرفته شود.  
باري اين تحليل مختصري از اين مطلب بود که چگونه مترياليست،ها کوشيده،اند تا به هر ترتيبي که ميسّر است جنبه| مادّی احوال رواني انسان را تأکيد کنند و ساير عوامل و مؤثرات را که قابل توجيه مادّی نيست ناديده و يا فرعي بگيرند. تحليل و توجيه مذکور البتّه خيلي قوي نيست و بسياري از مترياليست،ها خود ناگزير از آن عدول کرده،اند, زيرا اپي،فنومن همان،طور که شرح آن گذشت در جريان اصلي علّت و معلول مؤثّر نيست و مي،تواند نديده گرفته شود. امّا شعور به عنوان يک عامل اصلي در جريان احوال رواني وارد مي،شود و اثر مي،گذارد و نمي،تواند فرعي و تبعي تلقّي گردد. يعني شعور به ترس, کيفيت ترس و نوع ترس و معلولات ترس را مستقيماً تحت تأثير خود در مي،آورد و آن را کنترل مي،کند, تغيير مي،دهد و دگرگون مي،سازد. نظر به اين شعور و آگاهي است که ترس انسانی با ترس حيواني به کلّي تفاوت مي،پذيرد. شعور نسبت به خشم و نگراني نيز همين تأثيرات را ايجاد مي،کند. به اين ترتيب شعور و آگاهي انسان به حالات دروني و رواني خود نمي،تواند اپي،فنومن محسوب گردد زيرا عامل مهم و اصلي و اساسي در جريان علل و معلومات است.  
پس چون شعور انساني را نمي،توان اپي،فنومن گرفت يا بايد آن را ناديده گرفت يا بايد اقرار کرد که مي،توان به وجود يک امر غير مادّی نيز قائل شد, امري که در واکنش ارگانيسم انساني در مقابل محرّکات خارجي مؤثر است و عاملي اصلي محسوب مي،گردد.

اختيار  
يکي، ديگر از اموري که نمي،تواند به امور مادّی و جسماني تعبير شود اختيار است. در انسان اختيار وجود دارد و دليل وجود آن حکم و قضاوت انسان درباره| امور از طريق مشاهده| دروني است. هر قدر بخواهند اين قضيّه را بقبولانند, که انسان مختار نيست, او خود حسّ مي،کند که مختار است.(36) اختيار به دو صورت از انسان صادر مي،شود: يکي به صورت ترديد قبل از عمل و يکي به صورت ندامت بعد از عمل.(37)  
وقتي خود را قبل از انجام عملی مردّد احساس مي،کنيم, همين ترديد حکايت از اختيار مي،کند و وقتي بعد از انجام عملي خود را نادم احساس مي،کنيم, اين نيز دلالت بر آن دارد که مختار بوده،ايم. اگر عواملي انسان را مجبور کند که عملي را انجام دهد, ترديد قبل از عمل و ندامت بعد از عمل معني نخواهد داشت. ترديد و ندامت براي آن حاصل مي،شود که انسان خود را مسئول و مختار براي انجام يا ترک يک عمل مي،داند. احساس اختيار در انسان نظير احساس ترس و خشم قابل انکار نيست. انسان هم در خود احساس اختيار مي،کند و هم به تبع آن که در خود آن را احساس مي،کند در ديگران هم به وجود آن پي مي،برد و لذا ديگران را نيز به سبب اختياري که دارا هستند ملامت مي،کند. وقتي انسان انسان ديگر را براي کاري که کرده است ملامت مي،کند, معني آن اين است, که چرا کردي در حالي که مي،توانستي نکني.  
به اين ترتيب احوال ما با اختيار همراه است. اگر احوال ما قابل تأويل به جنبه| مادّی و جسماني باشد, اختياري که با اين احوال و اعمال همراه است قابل تأويل نيست, زيرا همانطور که قبلاً نيز اشاره شد, مادّه و جسم خاصيّتش آن است, که فنومن،هاي آن از ضرورت روابط علّت و معلول تبعيّت مي،کنند. اگر در جسم و مادّه فنومن،هايی باشند, که تبعيت از قاعده| علّت و معلولي ننمايند, ديگر قابل مطالعه| علمي نتوانند بود. آنچه علم در جسم و مادّه نشان مي،دهد وقايعي است که مي،تواند به صورت قوانيني درآيد, که معلولِ رابطه| علّت و معلولي است. يعني به طور ضروري هميشه علّت واحد معلول واحد را در شرايط واحد پديد بياورد و ابداً تغيير نکند مگر آن که شرايط تغيير کند.  
پس اگر در موردي من احساس اختيار کنم به تبع اين احساس بايد قبول کنم که از آن لحاظ که احساس اختيار مي،کنم فعل و حال و حرکت من قانون بردار و حتّي قابل پيش،بيني نيست و لذا قائل به ضرورت درباره|| آن نمي،توان شد. به همين سبب است که مادّيون مطلقاً اختيار را در مورد انسان قبول نمي،کنند و او را مادّه،اي مي،دانند که به نحوي خاص فعل خاصّي را انجام مي،دهد. درا ين نظريه البتّه تحکّم و جزميتي موجود است که بر اصحاب نظر پوشيده نمي،ماند.  
باري, انسان به علّت ترديدي که در شروع عمل دارد و به مناسبت ندامتي که بعد از ختم بعضي از اعمال خود احساس مي،کند بايد خود را در بعضي از اعمال و احوال مختار بداند و قبول کند که در او چيزي مي،گذرد و داراي عنصري است که از سنخ ماده نيست و لذا نمي،تواند تابع ضرورت،هاي مادّی باشد. به اين ترتيب آنجا که پاي اختيار به ميان مي،آيد ناگزير پاي يک امر غير مادّی به ميان مي،آيد.  
انکار اختيار در انسان از ضروريات عقايدي است که مي،خواستند انسان را منحصر به جسم و مادّه بدانند. بنابراين اگر ما معتقد به صحّت نظريّه| مادّيون باشيم, بايد اختيار را انکار کنيم و چون نمي،توان اختيار را انکار نمود ناگزير بايد به وجود امري غير مادّی در انسان قائل باشيم.

عشق  
يکي ديگر از اموري که قابل تأويل به امري مادّی نيست عشق انساني است. در حيوانات مقدّماتي ازا ين عشق به صورت بعضي از غرايز, کششها و تمايل،ها وجود دارد. امّا در انسان عشق به حالت خاصّي در مي،آيد, که لازمه| آن به صورت گذشت, فدا کردن و فنا شدن در راه معشوق جلوه مي،کند.(38) عشق در انسان, نه به صورت به چنگ آوردن و تصرّف کردن, بلکه به صورت از دست رفتن و فدا شدن در مي،آيد و به جائي ميرسد, که به اقتضاي عشق از عاشق چيزي نمي،ماند. اين امر به اين صورت لطيف, عالي, آسماني و انساني قابل تأويل به امر مادّی نيست و ناگزير بايد آن را امري ماوراء طبيعت و امور مادّی دانست. پس عشقي که درانسان وجود دارد از خصوصيّات مادّه و ارگانيسم جسماني نيست, زيرا فعلي که به سود او نيست و ايجاد تصرّف نمي،کند از آن ظاهر مي،شود. بنابراين يا بايد منکر عشق شد و از تجلياتش در زندگي انساني, با همه| لطف و مرتبتش صرف نظر کرد يا اگر آن را مي،پذيريم و امر انساني مي،دانيم, بايد ناگزير معتقد باشيم, که در انسان قوّه يا امري غير مادّی نيز وجود دارد, که قابل تأويل به جسم و جسمانيّات نيست.  
کساني که مخالف وجود امر غير مادّی در انسانند عشق را هم به جائي رسانده،اند, که مي،گويند جز شهوت چيز ديگري نيست. در اينجا نيز باز به دامن علم چنگ زده،اند و از نظريات فرويد در روانشناسي استفاده کرده،اند, تا نشان دهند که هر چه به نام عشق و جلوه،هاي لطيف و عالي آن گفته مي،شود چيزي جز اَشکال مختلف غريزه| جنسي نيست. البتّه همه| کساني که اين کار را کرده،اند مترياليست نبوده،اند و بسياري از مترياليست،ها اصولاً با آنچه فرويد مي،گويد, موافق نيستند. شايد آراء فرويد را نيز در آخرين تحليل و تفسيري که از آن مي،شود بتوان به يک نظريّه| متافيزيکي کشانيد, تا يک نظريه مترياليستي. در هر حال عده،اي اين سعي را کرده،اند, تا بگويند که در انسان عشق وجود ندارد و اگر هم قائل به وجود آن مي،شوند آن را به نوعي غريزه| جنسي تأويل مي،کنند, که امري زيستي است و امور زيستي قابل تأويل به امر جسماني است. پس در انسان جز جسم چيزي نيست و هر چه هست, منشأ جسماني دارد. اين قضاوت نيز همراه با تحکّمي است, که نمي،توان از آن صرف نظر نمود. عشق انساني همان،طور که اشاره شد توأم با نثار و ايثار و گذشت و سوز و گدازي است, که قابل انکار نيست. عشق مادّی و غريزه| مادري در حيوان البتّه جنبه| جسماني و مکانيکي دارد. تا وقتي که بچّه از لحاظ مکانيک حياتي تحت نفوذ غريزه| مادّی واقع است, مورد حمايت مادر قرار مي،گيرد. امّا بعد از آن, که دوره| آن غريزه به پايان رسيد, نه مادري مي،ماند و نه کودکي. آنان مي،توانند با هم روبرو شوند, همديگر را بدرند و از ميان بردارند.  
عشق و اختيار, که از مميّزات اصلي انسان است, از شعور مايه مي،گيرد و در واقع اين شعور انساني است که احوال مکانيکي و حيواني انسان را تحت تأثير قرار مي،دهد و حتّي به وجود مي،آورد.  
قضيّه| کشف  
يکي ديگر از احوال و افعالي, که در انسان موجود است و خصوصيّت انساني او را تشکيل مي،دهد, کشف است. کشف عبارت از پي بردن به مجهول با توجّه به معلومات از طريق استدلال است.(39) جنبه مادّی چنين امري را نيز مي،توان حذف کرد. در امور علّت و معلوليِ مکانيکي نتايج را مي،توان از قبل تعيين نمود و حتّي به صورت قانون درآورد. آنچه براي حيوان, که يک دستگاه مکانيکي است, حاصل مي،شود, نتيجه| معلوماتي است, که رابطه| مستقيم با معلومات مشخّص دارد. امّا وقتي به معلوماتي توجّه شود, که هيچگونه رابطه| ظاهري براي حصول نتيجه| ظاهري به صورت مکانيکي نداشته باشد, چنين جرياني عبارت از درک و کشفي است, که صرفاً جنبه مادّی نمي،تواند داشته باشد. اين همان قاعده،اي است که قدما آن را مطرح مي،نمودند, به اين صورت که انسان به مفاهيم کلّي پي مي،برد و مفاهيم کلّي نمي،تواند در قسمت خاصّي از جسم منقوش بشود. بنابراين پي بردن به مفاهيم کلّي دلالت بر تجرّد نفس انسان مي،کند, يعني دالّ بر آن است, که نفس انسان غير از جنبه| مادّی اوست, زيرا مفاهيم کلّي و انتزاعي چيزي نيست, که بتواند در يک ظرف جسماني بگنجد و يا در زماني معيّن به صورت يک نقش بر صفحه| مغز ظاهر شود. اين تعبيري است که قدما از اين قضيّه مي،کردند. اين تعبير را مي،توان به اين صورت نيز تقرير نمود, که وقتي انسان با استنباط کلّي خود مي،خواهد از معلوم به مجهول پي برد, چنين استنباطي کلّي به اين نحو نيست, که از يک معلوم جزئي و از يک راه مکانيکيِ مشخص به يک مجهول جزئي دست يابد و به يک نتيجه| قابل پيش،بيني منتهي شود. به همين جهت است, که آنچه بر حيوان مجهول است, هميشه مجهول مي،ماند. به اقتضاي عمل و به حکم غريزه البتّه گاهي ممکن است در حالتي خاص مطلبي مجهول معلوم گردد. امّا چنين معلومي نمي،تواند تعميم يابد, به صورت راه حلّ کلّي درآيد, بر يکديگر اضافه شده, مخزن معلومات را غني سازد و در همه| موارد مشابه به کار رود. اين امور در حيوان ممکن نيست, ولي در انسان اين جريان است که به آن استدلال و علم مي،گويند و اساس آن نمي،تواند فقط عناصر مادّی باشد و يا جنبه| مادّی انسان منشأ اين جريان،ها واقع گردد. علمي, که مرکّب از استدلال،هاي گوناگون است و استدلال،هائي که از معلوم کلّي به درک مجهول کلّي مي،رسد و در آن کشف و شعور دخيل است, موجب تغيير حيات عقلي انسان مي،شود و نه تنها انسان را تکميل مي،کند و تغيير مي،دهد, بلکه به انسان اين قدرت را مي،دهد که با کشف قوانين, طبيعت را تغيير دهد. چنين قوه| و استعدادي نمي،تواند بر اساس عناصر مادّی صرف باشد.  
يکي از بزرگان مي،گويد که انسان شمشير را از دست طبيعت مي،گيرد و بر فرق طبيعت مي،زند.(40) هر چند جسم انسان در مقابل طبيعت مجبور به منطبق شدن با قواعد و قوانين طبيعت است, امّا در عين حال انسان سعي در کشف طبيعت و تغيير طبيعت مي،کند و اين نشان از آن دارد, که در انسان عنصري وجود دارد, که از سنخ عناصر موجود در طبيعت نيست و به علّت وجود چنين عنصري است, که انسان مي،تواند آنچه را بر طبيعت مجهول است, معلوم سازد.

توجّه انسان به غايات  
يکي ديگر از احوال و خصوصيّاتي, که در انسان وجود دارد و قابل تأويل به علم و روابط مادّی نيست, جنبه| غايت،گرائي (finalism) انسان است. به اين معني که انسان توجّه به غايات و مقاصد دارد و در هر موردي, که براي او پيش مي،آيد, تصوّر غايت مي،کند و با توجّه به غايات اعمال و رفتار خود را تنظيم مي،کند. پس به اين سبب وجود او نمي،تواند صرفاً وجودي مکانيکي باشد.(41)  
بعضي از مترياليست،ها توجّه به اهميت غايات در حيات انسان نموده،اند و در نتيجه از نظريه| انسان مکانيکي دور شده،اند؛ زيرا حالت ماشيني با داشتن غايت در اعمال و افعال تناسب ندارد. غايت, اگرچه عبارت از نتيجه است و بعد از اعمال و اقدامات حاصل مي،شود, ولي قبل از اعمال و اقدامات بايد تصوّر شود. منظور از غايت همان است که امروزه در اصطلاح غير علمي به آن «هدف» مي،گويند: يعني چيزي را در نظر گرفتن و به قصد وصول به آن و با تنظيم خط سير, به طرف آن حرکت کردن. تصوّر غايات و مقاصد مستلزم آن است که قبلاً صورتي از آن در فکر حاصل شده باشد و بعداً در عمل انسان به آن برسد. انسان با تصوّر غايات است, که احوال و حرکات خود را تنظيم و تعقيب مي،کند. بعضي،ها البتّه در طبيعت هم قائل به وجود غايات مي،شوند و طبيعت را نيز از جنبه،اي داراي خصوصيّات روحاني و برخوردار از قواي روحاني مي،دانند. امّا حقيقت آن است, که وجود غايات در انسان, که خاصّ انسان است, انسان مکانيکيِ صرف را کنار مي،گذارد. مترياليسم مکانيکي, که مي،گفت انسان ماشين،وار عمل مي،کند و مجموعه| واکنشهائي در مقابل محرّکات خارجي است, وقتي با قضيّه| غايات در وجود انساني مواجه مي،شود, از توجيه آن در مي،ماند؛ زيرا مي،بيند, که ماشين با توجّه به غايت کار نمي،کند و اگر در ماشين توجّه به غايت نيز تصوّر شود, آن غايت را ماشين،ساز يعني انسان در او به وجود آورده و به وديعه گذاشته است. مقصود آن که تصوّر غايت و سعي در وصول به آن خاصّ انسان است و لذا بايد قبول نمود که انسان صرفاً زندگي مادّی و ماشيني ندارد.  
آنچه در اين مباحث مطرح گشت براي روشن ساختن نتايج و محصولات حاصله از مترياليسم مکانيکي بود. البتّه از آنچه منحصراً مربوط به مکانيسم مي،شد شايد دامنه| سخن فراتر رفت. ولي اشکالي ندارد, زيرا در بحث شفاهي رفتن به اين قبيل حواشي خواه و ناخواه پيش مي،آيد و همين حواشي است که تقرير شفاهي را از تحرير کتبي متمايز مي،سازد.  
به هر صورت سعي در اين بود که نشان داده شود که وقتي تعبير مکانيکي مترياليسم را به کار مي،بريم, در نتيجه همه موجودات را تأويل به ماشين و مجموعه،اي از حرکات مي،کنيم که بر طبق روابط علّت و معلولي در هم اثر مي،گذارند و اين روش و طرز تفکّر با اشکالاتي مواجه مي،شود, که متفکّرين مترياليست مکانيک نيز به محظورات آن توجّه نموده،اند و لذا ناگزير مکانيسم را ترک کرده،اند و به اين مطلب روي آورده،اند که مي،توان مترياليست بود, بدون آن که انسان طرز تفکّر مکانيکي داشته باشد. وصول به اين نتيجه خود تحوّلي مهم بود که در مترياليسم حاصل آمد و به تدريج آن را به طرف افکاري که مي،توانست جنبه| مادّی صرف نداشته باشد سوق داد.

ديناميسم در مترياليسم  
نتيجه| اين تحوّلات آن که در اوايل قرن نوزدهم نوع ديگري از مترياليسم پديد آمد و در آن توجّه به ديناميسم در مترياليسم مطرح گرديد, به اين ترتيب, که مترياليسمِ ديناميکی جاي مترياليسمِ مکانيکی را گرفت. اين نوع دوّم مترياليسم در سلسله| افکار مترياليسم جديد است. در ابتداي اين مباحث گفته شد که مترياليسم قديم در يونان بود و مترياليسم جديد بعد از رنسانس در اروپا به وجود آمد که شامل سه مرحله بود: يکي مترياليسم مکانيکی, ديگري مترياليسم ديناميکی و سوّمي مترياليسم معاصر است که از آن به مترياليسم ديالکتيکی (dialectical materialism) تعبير مي،شود. (43)  
حال به شرح دو مترياليسم ديناميکی و ديالکتيکی خواهيم پرداخت. ولي تفصيل اين مطالب کمتر از آن خواهد بود که درباره|| مترياليسم مکانيکی گفته شد. در اواخر بحثي که گذشت به اين مطلب توجّه گرديد, که وجود غايت در موجودات به طور اعم و در انسان به طور اخصّ قابل انکار نيست و لذا در تبيين وجود انسان نمي،توان تنها به جنبه| مادّی او اکتفا نمود. البتّه مترياليستهاي مکانيکی منکر وجود غايات يا اصالت غايات بوده،اند و اصولاً آن را در حيات انساني سلب کرده،اند و دخالتي براي آن در حيات نباتي و حيواني قائل نشده،اند. در نظر آنان عاملي که در هدايت حيات دخيل بوده عامل مکانيکي يا علل فاعلي است که به عنوان محرّک خارجي عمل مي،کند. وقتي چنين عامل خارجي شیء را به حرکت درمي،آورد, حرکات حاصله مي،تواند در جهات متعدّد و به انحاء متفاوت حاصل شود. بعضي از اين حرکات البتّه به نحوي معيّن و در جهتي مخصوص حاصل مي،شود و در انطباق با شرايط محيط مي،تواند موفّق،تر باشد و ساير حرکات بر اثر عدم انطباق از بين مي،رود. به اين قرار محرّکات و علل خارجي و لزوم انطباق با محيط و تغييراتي, که در نتيجه, در فعّاليّت يک موجود لازم مي،آيد, نحوه| حيات معيّني را براي هر موجودي به وجود مي،آورد, که با شرايط او و شرايط محيط سازگار است و به همين جهت تصوّر مي،شود که قصد و غايت معيّني در ساخته شدن و به راه افتادن امور موجودات تعقيب شده است و حال آن که محرّکات خارجي و لزوم انطباق با محيط هر موجودي را در وضعي خاصّ قرار داده, که براي او مفيد واقع شده و به صورت غايت و مقصود از وجود شیء تلقّي گرديده است.  
البتّه طرح اين قضايا در مورد حيات نباتي و حيواني آسان است. امّا در مورد حيات انسان که غايت و مقصد او به عمد و با شعور تعقيب مي،شود نمي،توان چنين سخناني را به سهولت به ميان آورد. لذا ناگزير بايد قائل به اين امر شويم, که انسان فقط در معرض محرّکات خارجي و انطباق با شرايط محيطي نيست, بلکه خود او براي تعقيب غايات و مقاصدي, که به حکم شعور براي خود در نظر مي،گيرد, به کار مي،پردازد و حيات خود را به صورت حيات خاصّ انساني مرتّب و منظّم مي،سازد.  
به اين ترتيب و با توجّه به مطالبي که گذشت در توجيه حيات انساني با معيارهاي مترياليسم مکانيکی با نقصي آشکار روبرو مي،شويم و آن اين است که نمي،توانيم هرچه را که در ما مي،گذرد تأويل به وضعيّتي ماشيني و يا تأويل به سلسله،اي از حرکات کنيم, حرکاتي بدون شعور که مولّد آثار حياتي در انسان است و حتّي مطابق آراء اين نظريه بايد مولّد شعور در انسان نيز تلقّي گردد.  
توجّه به اين نکات در علم و انعکاس آن در فلسفه باعث شد که در مادّه علاوه بر خود مادّه به چيزي به نام نيرو يا انرژي نيز قائل شوند.(44) اگر به سابقه| فلسفي اين امر در قرن هفدهم برگرديم ملاحظه مي،کنيم که تعبير مکانيکي مادّه يعني برگرداندن آن به امتداد و حرکت ممتد در مکان از دکارت بود و در مقابل آن توجّه به لزوم انرژي در مادّه که صرف نظر از آن همه چيز را در مادّه به بعد و حرکت محدود مي،کند از آراء لايبنيتس (Gottfried W. Leibniz) فيلسوف قرن هفدهم بود, قرني که در واقع ثمره| رنسانس به صورت فلسفه،هاي بزرگ کلاسيک در اروپا ظاهر مي،شود و محرّک افکار جديد مي،گردد. لايبنيتس توجّه به نيرو و انرژي کرد. او هم عالم بود و هم فيلسوف. توجّه او به نيرو باعث شد که آنچه به نام اتم در مادّه تصوّر مي،کردند او به نام موناد (monade) در فلسفه تصور نمود.(45) تفاوت موناد با اتم در اين بود که مونادها اتم،هاي صاحب نيرو يا اتم،هاي ذرات انرژي بودند به جاي آن که اجزاء ماده باشند. به همين جهت او روحانيّتي از اين طريق به صراحت در فلسفه وارد ساخت و اساس ساختمان مادّه را هم يک اساس روحاني دانست. چون لايبنيتس فيلسوف ايده،اليست و اسپريچوآليست است, اين تصريحات از کسي نظير او بر فلسفه آسان و هموار صورت گرفت. امّا اين فکر پيش از فلسفه وقتي وارد علم مي،شود بايد خود را با شرايط علم تطبيق دهد و ناهمواريهاي حاصل از آن را نيز تحمّل کند. همين طور هم شد, يعني به تدريج علم به اين مطلب توجّه کرد که انرژي را مادّه نمي،تواند ناديده بگيرد. منظور آن که نمي،توان مادّه را صرفاً تعبير به حرکاتي نمود که ممتد در مکان است. پس ناگزير حرکات را بايد با نيروئي, که محرّک اين حرکات است, همراه دانست. اين نيروي محرّک در فلسفه| ارسطو در قديم نيز وجود داشت, ولي در قرون اخير با افکار کساني نظير گاليله (Galilei) دکارت (Descartes) و حتّي نيوتن (Isaac Newton) به کنار افتاده بود. البتّه به کنار افتادن اين نظريه شايد از قرن پانزدهم آغاز شد, ولي در قرن هفدهم در فلسفه لايبنيتس اين ديناميسم دوباره به فلسفه برگشت و از آن پس در علم هم مورد توجّه قرار گرفت. به اين معني, که به اين مطلب قائل شدند که هر ماد|ه و جسمي دينام, يعني نيروي محرّکه| خود را دارد و همين نيرو است که مانع مي،شود تا جسم را صرفاً مجموعه،اي از حرکات ممتد در مکان بدانيم, حرکاتي که بدون توجّه به نيروي محرّک و خود به خود صورت پذير مي،شود يا فقط تابع همان قانون اينرسي (inertia) است. اين قانون همان طور, که شرح آن قبلاً داده شد, چنين مي،گويد, که هر جسمي هميشه متحرّک است مادام که علل خارجي آن را ساکن نسازد و هر جسمي ساکن است تا زماني که عاملي خارجي آن را به حرکت در نياورد.(46) يعني صرف برخورد با محرّک خارجي نيست, که حرکت يا سکون را در مادّه پديد مي،آورد, بلکه در خود مادّه نيروئي هست که محرّک آن مادّه مي،شود. باري اين افکار رفته رفته براي انرژي در مادّه جائي باز نمود و توجّه به آن ناگزير در مترياليسم نيز وارد شد و به تدريج وسيعتر گرديد و جا را براي مادّه| صرف تنگ کرد و اين سير, که در علم حاصل شد, در فلسفه انعکاس يافت و انعکاس فلسفي آن دوباره در علم تأثير نمود و در نتيجه در اين دو نظام (ديسيپلين, discipline) فکر بشري, يعني علم و فلسفه, توجّه به انرژي زنده شد و اهميت آن روزافزون گرديد. بالاخره کار به جائي رسيد که مترياليست،هاي قرن نوزدهم علاوه بر مادّه توجّه به انرژي را نيز وارد مباحث و مطالعات خود نمودند و نتوانستند آن را ناديده انگارند, يعني ديگر نمي،گفتند که همه چيز مادّه است, بلکه مي،گفتند همه چيز مادّه و انرژي است, همه چيز مادّه و قوّه و يا نيرو (force) است.  
يکي از بزرگترين ماترياليست،هاي قرن نوزدهم به نام بوشنر (L. Büchner) نام کتاب خود را Force e Material يا نيروي مادّی گذاشت, که حاکي از توجّه الزامي او به وجود نيرو در جسم و اهمّيت آن در چگونگي تقرّر مادّه است. حتّي کار به آنجا کشيد که يکي از شيمي،دانان بزرگ به نام اوستوالد (Ostwald) در قرن نوزدهم و بيستم صراحتاً گفت که مادّه جز انرژي چيز ديگري نيست, يعني رفته رفته آنقدر قضيّه| انرژي اهمّيت يافت و وارد مطالعات شد, که مادّه را پس زد. به تعبير فلسفي لايبنيتس علم به آن سمت حرکت مي،کرد که انرژي را در مادّه يک امر روحاني محض بداند و با وسيع،تر کردن معاني انرژي به مادّه روحانيّت ببخشد. ولي سير علم به اين صورت باقي نماند و رفته رفته به اين امر توجّه گرديد که انرژي را امري مادّی کنند و حتّي قائل به جرم براي آن شوند. در ابتدا علما انتظار داشتند که مترياليسم مکانيکي را احياء کنند, يعني وقتي انرژي را تصديق مي،کنيم, بگوئيم و نشان دهيم که انرژي امري مادّی است. امّا نتيجه برعکس شد, يعني وقتي همه چيز را به انرژي برگرداندند و آن را مادّی دانستند, چون انرژي مجهول الکنه بود, نتيجه اين شد, که مادّه،اي هم که انرژي به آن برمي،گردد مجهول الکنه گردد. توجّه به اين مطلب در فيزيک سبب شد که فيزيک،دانان گفتند مادّه را نمي،شناسيم و نمي،توانيم بشناسيم و چيزي, که به آن ماده مي،گوئيم, کنه آن مجهول است و نمي،دانيم که چيست. يکي از اجلّه| علماي فرانسه در قرن بيستم به نام آنري پوان کاره (Henri Poincaré) چنين مي،گويد که امروز اعتراف مي،کنيم که چيزي به نام مادّه وجود ندارد. به اين ترتيب وقتي انرژي براي خود در علم جائي باز نمود و مادّه را تحت الشّعاع قرار داد, خود انرژي, کنه حقيقتش مجهول ماند و مفاهيم مادّه را نيز تغيير داد به طوري که گفتند کنه ماده هم معلوم و معروف نيست که چيست و وقتي ندانيم که چيست بنابراين چه لزومي دارد, که بگوئيم مادّه وجود دارد. البتّه منظور از اين مطلب اخذ نتيجه ايده،آليستي, که انکار عالم خارجي باشد, نيست, بلکه منظور آن است, که چيزي به نام مادّه, که جوهر, اصل و حقيقت شیء باشد و همه| حرکات قابل تأويل و ارجاع به آن باشد, وجود ندارد. اين امر باعث شد که عالم بزرگي مانند لوئي دوبروي (Louis de Broglie), که از ستون،هاي علم محسوب مي،شود, بگويد, که بايد اعتراف کنيم, که عمري را در شناختن چيزي صرف کرده،ايم, که نمي،دانيم چيست. سرانجام کار به آنجا رسيد, که بگويند مادّه اصطلاحي است, که ما براي شکل و قالب خاصّي از واقعيّت به کار مي،بريم و اين شکل و قالب نيز در اثر تغييراتي, که در اعمال ما حاصل مي،شود, تغيير مي،يابد. به عبارت ديگر شکل خاصّ واقعيّت به اقتضاي نيّت, فعل, اراده و تصميم ما در عمل ظاهر مي،شود و تغيير مي،پذيرد و اين واقعيّت متغيّر است, که به آن مادّه گفته مي،شود. برگسن (Henri Bergson) البتّه تعبير خاصّي از اين قضيّه نموده, مادّه را به صورت انحطاط وجود درآورد. منظور آن است, که واقعيّت شکل مي،گيرد و قالب مي،پذيرد براي آن که بتوان بر روي آن کار کرد و عمل نمود و از اين لحاظ است که مي،توان به مادّه عنوان قالب واقعيّت داد. حال نکته در اين است, که واقعيّتي که از آن سخن مي،گوئيم, چيست؟ واقعيّت معلوم نيست که چيست. امّا آنچه راجع به آن مي،دانيم اين است, که به سلسله،اي از فنومن،ها يا حرکات, که همراه با نيروئي خاص در جهت معيّني در حرکتند, مورد شناخت و معرفت ما قرار مي،گيرند و اين فنومن،ها به عنوان امري که خارج از ما تجربه مي،شوند, شناخته مي،گردند. بنابراين اين فنومن،ها و حرکات زائيده| وجود ما نيست, بلکه بايد واقعيّت خارجي آنها را قبول کنيم و چون از خارج به ما تحويل و يا تحميل مي،شوند, حرکات و احوال آنها با سلسله،اي از روابط با يکديگر پيوستگي دارند و آنچه در اين ميان بيشتر اعتبار دارد وجود همين روابط است. يعني به جاي آن که مادّه را جوهري بدانيم که منشأ خواصّي است که با يکديگر روابطي دارند, بايد بگوئيم, که ما فقط با يک سلسله روابطي سر و کار داريم, که به صورت فرمول،ها و قواعدي قابل تعبيراند و مجموعه اين فرمول،ها است, که علم را به وجود مي،آورد. حال تعدادي از روابط را که ما در يک جا و با توجّه به يک هدف و براي تحقّق يک نيّت در عمل منظور نظر قرار مي،دهيم, مي،توانيم به آن مادّه اطلاق کنيم.  
به اين ترتيب ملاحظه مي،شود که چگونه در مفاهيم مترياليسم تحوّل پديد آمد و آن تحوّل نتيجه| قبول انرژي بود. باري, همان طور که اشاره شد ابتدا اصالت مادّه و سپس اصالت انرژي در مقابل مادّه و بعد برگرداندن انرژي به مادّه و اعلان مجهول الکنه بودن انرژي مطرح گرديد که سبب به وجود آمدن تغييرات و تحوّلات در مفهوم مترياليسم گرديد؛ به اين معني, که عدّه،اي چنين نتيجه گرفتند, که مترياليسم اعتبار ندارد, زيرا مادّه خود چيزي نيست, که بتوان آن را اصل گرفت. در نظر اين نفوس مادّه جلوه،اي از شیء است که بتواند صاحب نيرو, فعّاليّت, غايت و بالمآل صاحب شعور باشد. اين اعتقاد در واقع اعتقاد به ايده،آليسم را نتيجه مي،دهد. عده،اي ديگر با تصديق ديناميسم در مادّه مترياليسم جديد را به وجود آوردند که از آن به مترياليسم ديناميکی تعبير مي،شود. در عين حال از اقتران ايده،آليسم با مترياليسم ديناميکی, نوع خاصي از مترياليسم جديد به نام مترياليسم ديالکتيکی در قرن نوزدهم به وجود آمد که در قرن بيستم اهمّيت بيشتر يافت. اهمّيت اين مترياليسم بيشتر در اقتران آن با يک نظريه اقتصادي - سياسي بود, که منجر به تحوّلاتي در امور اجتماعي شد. وقتي مترياليسم ديالکتيکی در قرن نوزدهم به وجود آمد, از اهمّ نظريّات علمي قرن نوزدهم, که نظريه| داروين بود, استفاده| بسيار نمود. مترياليسم ديالکتيکی همچنين از ايده،آليسم آلمان يعني ايده،اليسم کانت, که به فيخته (Fichte)(47) و شلينگ (Schelling)(48) و از شلينگ به هگل (Hegel)(49) رسيده بود, بهره برد. در اينجا براي درک بهتر اين مطالب بايد فلسفه هگل را مفصّل مطالعه نمود. امّا چون مجال چنين کاري نيست به اختصار اشاره مي،کنيم, که هگل معتقد بود, که ايده سيري از بطون به ظهور دارد, تا خود را جلوه داده و خارجيّت ببخشد. ايده در سير تحقّق بخشيدن به موجوديّت خود مادّه را از خود ظاهر مي،سازد و عالم طبيعت پديد مي،آيد. بعد در سير خود از مراحل نباتي و حيواني مي،گذرد و به انسان مي،رسد. در انسان همين ايده به صورت عقل پديد مي،آيد و سير انتزاعي و مجرّد پيدا نموده, به مرحله| روح مطلق مي،رسد. سيري که ايده در مراحل مختلف مي،کند سير ديالکتيکی است, به اين معني که ايده در هر مرحله،اي, براي آن که بتواند همان باشد که در آنجا هست, ناگزير بايد نقطه| مقابل و ضدّ خود را نيز اقتضاء کند. هيچ چيز نمي،تواند خودش باشد مگر آن که ضدّ خود را نيز برقرار کند. از اجتماع اين دو سنتزي (synthesis) پديد مي،آيد, که مشخّص کننده| مرحله| خاصّي است. خود سنتز مي،تواند تزي (thesis) باشد و آنتي تزي (antithesis) را لازم بياورد که منجر به سنتز ديگري گردد. بحث در اين مواضيع فرصت مفصّل مي،خواهد و از مجال فعلي ما خارج است.(50) فقط منظور آن بود, که بگوئيم که ايده،آليسم آلمان در فلسفه| هگل به صورت ايده| متحرّک به حرکت ديالکتيکی درآمد, که غايت آن پديد آمدن ايده| مطلق در عالم بود.  
در جوار رشد و توسعه| اين افکار بارزترين متفکّر مترياليست اين دوره فيلسوفي به نام فويرباخ (L. A. Feuerbach) بود.(51) او فيلسوفي است که کار خود را با مطالعه| مذهب آغاز کرد و سرانجام بدانجا رسيد که گفت آن خدائي, که او را به صورت وجودي بالاي سر انسان قبول و تصوّر مي،کنيم, چيزي جز خود انسان نيست. انسان وقتي به خود بيايد و بفهمد که آنچه به نام خدا مي،پرستيد - و درست هم بود که بپرستد - آن خود اوست, انسانيت را جانشين الوهيّت نموده است.  
فويرباخ در کتابي, که درباره| «ماهيّت مسيحيت» نوشت, مطلب تأويل خدا به انسان را روشن نمود و بيان نمود که انسان آخرين حلقه| تحوّل وجود در حال حاضر است و استعلائي که پيدا مي،کند براي رسانيدن او به حقيقت خود اوست, بدون آن که امر ديگري بالاتر از خود انسان به نام خدا مطرح باشد. سنتزي که از تز ماترياليستي فويرباخ (که خلاصه کننده| ماترياليسم،هاي سابق بود), و تز آيده،آليستي هگل حاصل شد در آراء کارل مارکس (Karl Marx) و همکار او فريدريک انگلز (Fredrick Engels) ظاهر شد و مترياليسم ديالکتيکی پديد آمد.(52) مترياليسم ديالکتيکی, مترياليسم را از فوير باخ و ساير مترياليست،ها گرفت و ديالکتيک آن از ايده،آليست،هائي نظير هگل حاصل شد که از شلينگ و فيخته و کانت رسيده بود. به اين ترتيب تز ايده،آليستي ديالکتيک با تز مترياليستي فويرباخ و هگل اقتران حاصل نمودند و از اين اقتران آراء کارل مارکس به ظهور رسيد. او مولود معنوي دو تز فوق و در حقيقت سنتزي از آنها بود. مارکس و انگلز کوشيدند تا نواقص تز مترياليستي را نشان دهند و اثبات نمايند که براي تبيين آنچه در جهان هست آن تز کافي نيست. دخيل ساختن انرژي در مادّه نشان داد که اگر مادّه را اصل و مرکز (centric) بگيريم و بخواهيم شعور, فکر, روح و حيات را مولود آن بدانيم, ولي نتوانيم اين نظريه را به سامان رسانيم, ناچاريم در تز مترياليسم ترديد کنيم. امّا اين ترديد ناشي از آن نيست, که چيزي به نام نيرو يا انرژي با مادّه بايد همراه شود (که خود امري مادّی نيست), بلکه ناشي ازا ين است, که ما مادّه را بد شناخته،ايم و يا غلط شناخته،ايم.  
توجّه هگل به ديالکتيک و گفته| او, که سير عالم سير ديالکتيکی است, توجّه صحيحي است. امّا اين مطلب, که روش ديالکتيک بيان کننده| چگونگي حرکات ايده باشد, صحيح نيست. پس در واقع ديالکتيک را از ايده،آليسم مي،گيريم و به مترياليسم مي،دهيم تا نقائصي را که در مترياليسم وجود داشت جبران کند. مادّه وقتي سير ديالکتيکی داشته باشد و اين سير از آن مادّه باشد, آن وقت مي،توانيم در مترياليسم بمانيم, بدون آن که دچار گرفتاري شويم. با قبول ديناميسم در مترياليسم و منتهي شدن مترياليسم ديناميکی به مترياليسم ديالکتيکی مي،بينيم که خيلي از خصوصيّات قبلي مترياليسم رابايد کنار گذاشت و کم،کم مترياليست،ها نيزاين خصوصيّات را کنار گذاشتند.  
مترياليست،ها چنين مي،گفتند که در انسان جز مادّه چيزي نيست و حتّي به صراحت اظهار مي،داشتند که فکر مولود ماده و جسم است, يعني مولود مغز است. فوکت (Karl Vogt) اين مطلب را در فرمول قاطع خود تلخيص کرد و گفت که مغز فکر را ترشّح مي،کند, همان طور که صفراء را کبد ترشّح مي،کند يا همان طور که کليتين ادرار را ترشّح مي،کند. اين نظريه نمونه| يک فکر منجمد مترياليستي بود, که نمي،توانست مورد قبول باشد.(53)  
بوشنر به اين نظريه شديداً حمله مي،کند, زيرا آنچه از کليتين به صورت ادرار ترشح مي،شود يا صفرائي که کبد ترشّح مي،کند مادّه،اي است محسوس, ملموس, ممتد و ملوّن. امّا چيزي به نام فکر, که مادّه| ملموس و محسوس باشد و بتوان گفت که از مغز ترشّح شده است, وجود ندارد. ناچار با تحوّل تدريجي ماترياليسم ديناميکي, علما به آنجا مي،رسند که مي،گويند همان،طور که حرکت از لوکوموتيو ناشي مي،شود فکر هم از مغز سر مي،زند. اين تعبير لطيف،تر و معنوي،تر از «ترشّح» فکر از مغز است. بالاخره فيزيولوژي به آنجا مي،رسد که مي،گويد صحيح نيست, که بگوئيم فکر مربوط به مغز است, زيرا در مغز چيزي به نام فکر نمي،بينيم. البتّه حرکاتي جسماني در مغز مقارن با فکر کردن به وجود مي،آيد. امّا فکر از آن پديد نمي،آيد, زيرا از سنخ آن نيست. هر قدر بخواهيم حرکات مغز را بخوانيم, چيزي به نام فکر در آنجا نمي،بينيم. ولي آنچه معلوم است آن که حرکات مغز با پديد آمدن فکر موازي و مقارن است. ولي بيش از اين درباره| اين ارتباط چيزي نمي،توان گفت. البتّه فکر کردن انحصار به رابطه| آن با حرکات مغز ندارد و بعضي از فيزيولوژيست،ها به اين نتيجه رسيده،اند, که محدود کردن ارتباط فکر به مغز اصولاً صحيح نيست, زيرا فکر کردن با تمام جسم انساني و حتّي حرکات دست و پا و قلب در ارتباط است.  
علم توجّه به اين مطلب نموده است, که اگر مغز کسي از بين برود, به فکر او لطمه مي،خورد و از بين مي،رود. اين مطلب البتّه در مورد قلب هم صحيح است. اگر قلب و يا حتّي کبد کسي را از بين ببريم, فکر او هم از بين مي،رود. پس در واقع از بين رفتن همه| ارگانيسم است که فکر را از بين مي،برد.  
در نظر بعضي از علماي طبيعي مغز فقط مجموعه،اي از ابزارها است که حرکات عصبي را نظير کونتور قطع و وصل مي،کند و اين حرکات مربوط به سراسر بدن است. با توجّه به اين نکات مترياليست،ها به اين مطلب توجّه کردند, که فرمولهاي سابق آنان درست نيست و حتّي در مارکسيسم نظريه| اپي،فنوميسم, که مي،گفت شعور يک امر فردي طبيعي عارضي است و در جريان علّت و معلوليِ ارگانيزم تأثير ندارد, کنار گذاشته شد و مارکسيست،ها به اين امر توجّه نمودند که شعور مؤثّر است, عامل و فعّال است و از اينجا بود که از ديالکتيک ايده،آليستی هگل مدد گرفتند تا بتوانند نقائص مترياليسم را در خود مترياليسم برطرف کنند.  
البتّه قوانين ديالکتيک وقتي از هگل به مارکس مي،رسد, لااقل در طرز تعبيرات خود, تفاوت پيدا مي،کند و در ديالکتيک ماترياليستيِ کارل مارکس سه قانون عمده ظاهر مي،شود:  
قانون اوّل, قانون تغيير است, يعني همه چيز تغيير مي،کند و همه چيز در حرکت است. اين اصل, آراء هرقليطوس (هراکليتوس) (Heraclitus) يوناني را به ياد مي،آورد که مي،گفت آنچه در دنيا واقعيّت دارد تغيير و دگرگوني و حرکت است و هيچ چيز هميشه در حال ثبات نيست.(54) تطبيق اين نظريه بر مادّه اساس مادّه را بر هم ميزند. يعني تصوّر اين که مادّه به صورت يک جوهر داراي خواصّي باشد و آن خواص از آن صادر شود و معذلک لايتغير بماند مفهوم و معني پيدا نمي،کند, زيرا بر طبق اين قانون ماده دائماً در معرض تغيير و تحوّل است و نمي،توان قائل به ذات ثابتي براي آن شد. پس قانون اوّل ماترياليسم ديالکتيک اين است که همه چيز در حرکت و تغيير است.  
قانون دوّم, قانون تأثير متقابل است, به اين معني, که علّت وقتي معلول را به وجود آورد, خود آن به صورت علّتي درمي،آيد, که در علّت خود تأثير مي،کند. در اينجا البتّه دور لازم نمي،آيد زيرا وحدت نوع منظور است. به اين معني که معلولي که به وجود مي،آيد در نوع علّتي که آن را پديد مي،آورد مي،تواند مؤثّر باشد. به بيان ديگر معلول به صورت علّت و عامل درمي،آيد و منفعل محض باقي نمي،ماند. مثلاً اگر محرّک خارجي به صورتي باشد که انعکاس ارگانيسم ما را به صورت فکر ظاهر سازد, خود فکر فقط يک امر منفعل (passive) باقي نمي،ماند, بلکه فکر به صورت عاملي در آمده, در محرّک خارجي خود اثر مي،گذارد و آن را تحريک نموده, در آن تصرّف مي،نمايد.  
البتّه بايد به اين مطلب توجّه شود که در ارتباط قانون اول با قانون دوم اين قضيّه نيز پيدا مي،شود, که تغيير و حرکتي که در ماده مي،بينيم به صورت تکامل و ارتقاء و بهتر شدن و بيشتر شدن است و اين ارتقاء و تکامل از طريق تضادّ تحقّق مي،يابد. به اين معني که سير تکاملي سير ديالکتيک است: در هر چيزي وضع خاصّي برقرار است و روي آوردن آن چيز به امري ديگر که غير از آن و ضدّ آن است روياروئي با ضدّ را ايجاب مي،کند. مثالي بزنيم: دو حريف شطرنج،باز که در مقابل يکديگر نشسته،اند وقتي يکي مهر،ه،اي را حرکت مي،دهد, در حرکت دادن به مهره| خود, متوجّه حرکات مهره| حريف هم هست. حرکت يک مهره تابع فکر شطرنج،باز است. ولي فکر او غير از تمرکز در مهره| خود بايد متوجّه امتداد حرکت مهره،هاي حريف نيز باشد. از اين دو حرکت متقابل حرکت سوّمي نيز پديد مي،آيد, که حرکت بعدي حريف اوّل خواهد بود. اين حرکت سنتزي از حرکت اوّل او و حرکت حريف است که دوباره آنتي،تز را به وجود مي،آورد, که با سنتزي که حال به صورت تز درآمده, در هم مي،آميزد و به اين ترتيب بازي شطرنج تکامل مي،يابد تا به نقطه نهائي خود برسد.  
با توجّه به اين تمثيل وقتي مي،گوئيم همه چيز در حرکت و تکامل و ارتقاء است اين توصيف از خصوصيّات مترياليسم است و ارتقاء و تکاملي است که از طريق تضاد حاصل مي،شود. يعني معلول دوباره در خود اثر مي،گذارد که قانون دوّم ديالکتيک بود. به اين ترتيب در قانون دوّم چنين مي،گوئيم که فقط علّت نيست که معلول را ايجاد مي،کند بلکه معلول وقتي ايجاد شد به نوبت خود برمي،گردد و علّت را به نحوي که مي،خواهد ايجاد مي،کند و در آن اثر مي،گذارد.  
قانون سوّم اين است که حرکات تدريجي, ملايم و مداوم است بدون آن که تغييري در ماهيّت و کيفيت شیء حاصل شود. در واقع تغيير کميّتي است که متدرجاً و متوالياً پديد مي،آيد ولي گاهي اين تغييرات با موارد بحراني مواجه مي،گردد و تغيير کمّي به صورت تغيير کيفي پديدار مي،شود. اين تغيير کيفي ناگهاني است که ماهيّت شیء يا کيفيت شیء را عوض مي،کند و تغيير کمي به جائي مي،رسد که تغيير کيفي را باعث مي،شود. به وجود آمدن تغيير کيفي باعث بوجود آمدن خواصّ تازه در طبيعت است. مثالي بزنيم: آب را حرارت مي،دهيد, در شرايط عادي در صد درجه به جوش مي،آيد و بخار مي،شود. در اين عمل چه پيش آمده است؟ آب به تدريج گرم شده, کميّت حرارت تغيير کرده, امّا کيفيت و ماهيّت آب تغيير ننموده. امّا در نقطه| جوش يک باره کيفيت آب تغيير مي،کند و به صورت بخار درمي،آيد, صعود مي،کند, ديگر نمي،توان به آن آب گفت. تا نقطه| جوش, آب آب بود, مايع بود, جاري بود امّا چون به جوش آمد تغيير کيفيت و ماهيّت داد.  
منظور آن که به دنبال سلسله،اي از تغييرات تدريجي يک دفعه تغييري جهشي پديد آمد و در اثر اين تغيير کيفيت و ماهيّت دستخوش تغيير و تحوّل گرديد.  
از تطبيق اين تمثيل با ساير انحاء موجودات مي،توان نتايجي گرفت. مثلاً طبيعت جامد و بي،جان حرکاتي مي،کند و تغييراتي در آن به وجود مي،آيد, که کمّي است, نوع و خاصيت جمادی را تغيير نمي،دهد. امّا اين تغييرات کمّي ناگهان به جائي مي،رسد که موجود زنده به وجود مي،آيد, حيات و حرکت پديد مي،آيد. به اين ترتيب به وجود آمدن حيات از مادّه| بي،جان نبايد امر عجيبي تلقّي گردد و منجر به اين شود که بگوئيم در مادّه| بي،جان حيات نبود, بلکه بايد گفت که همان تغييرات کمّي که جماد مي،کرد در يک مرحله تبديل به يک تغيير کيفي شد و خواصّي در آن به وجود آمد که قبلاً در آن مشهود نبود, نظير تمثيل آب و بخار که ذکر آن بعمل آمد.  
بنابراين ترکيب نبات و جماد هم همان ترکيب جسماني ارگانيک است, که در مرحله،اي معيّن تغييراتي بحراني در آنها به وجود آمده و کيفياتي را پديد آورده است, که قبلاً اين خواص در آنها ملحوظ نبود. از جمله| اين جهشها که منجر به خواصّ تازه شده در نوع انسان است, که با يک تغيير و تحوّل از ميمون انترومورف (anthromorph) انسان ظاهر شده و در او شعور و عقل به منصّه| ظهور رسيده است. به اين ترتيب حرکات جهشي بدنبال حرکات تدريجي و تغييرات کيفي بدنباله| سلسله،اي از تغييرات کمّي به وجود مي،آيد.  
با چنين توجيهاتي مترياليسم در حالي که به صورت مترياليسم محفوظ مي،ماند از نقائصي, که در مرحله| مکانيکي دچار آن بود آزاد مي،گردد و به صورت ديالکتيکی درمي،آيد.

مترياليسم تاريخي  
در مبحث قبلي گفتيم که مترياليسم ديالکتيکی که آخرين صورت مترياليسم است چيست و قوانين اصلي آن کدام است. در دنباله| اين مبحث بايد گفت که وقتي قوانين مترياليسم ديالکتيکی از طبيعت مي،گذرد و به انسان مي،رسد و بر زندگي ديناميک انسان تطبيق مي،شود همين مترياليسم عنوان مترياليسم تاريخي (historical materialism) به خود مي،گيرد. به اين معني که قوانين ديالکتيک, يعني تغيير هميشگي و تأثير متقابل علّت و معلول و تکامل از طريق تضاد و تبديل کميّت تدريجي به کيفيّت ناگهاني, وقتي بر سرگذشت بشر تطبيق مي،شود به اين نحو بيان مي،گردد که تاريخ عبارت از سير تغييراتي است که انسان بر طبق قوانين ديالکتيک از آنها عبور نموده و خواهد نمود. بر طبق اين نظريه به علّت تضادّي که در هر مرحله پيدا مي،شود يک مرحله| تکامل به مرحله،اي ديگر تحوّل مي،يابد و مرحله| جديد به علّت تضادّي که در آن به وجود مي،آيد به مرحله| ديگر ارتقاء مي،يابد و باين نحو است که مراحل مختلف تکامل بشري پيموده ،مي،شود. هر مرحله،اي سنتزي است که حاصل تز و آنتي،تز مرحله| قبلي است. همان،طور که گفته شد در مترياليسم ديالکتيک اصل مادّه است و مادّه است که چنين سيري دارد. حال اگر اين نظريه بر اجتماع بشري تطبيق شود, جنبه،اي که در زندگي انسان اعتبار و اصالت مي،يابد, جنبه| مادّی زندگي انسان در فرد يعني رفع حوائج بدني او و در اجتماع بشري يعني جنبه| اقتصادي زندگي اجتماعي است. به اين ترتيب براي حيات فردي و اجتماعي انسان زيربنا و اصلِ اساس جنبه| مادّی و حيات اقتصادي او در نظر گرفته مي،شود. و روبناي حيات فردي و اجتماعي انسان فعّاليّت،هاي فرهنگي, علمي و سياسي است. بر اساس اين نظريه جنبه| اجتماعي زندگي بشري و تاريخ بشر که از ديناميسم وقايع او حکايت مي،کند مبتني بر اصل اقتصادي حاکم بر زندگي انساني است.  
منظور از اصل اقتصادي در اين مبحث کيفيّت روابط توليدي, روابط کارگر و کارفرما و کيفيّت مالکيّت وسائل توليدي است که تعيين کننده| مراحل حيات اجتماعي انسان است. در اين جا سه مرحله عمده| متوالي در ماترياليسم ديالکتيکی از نقطه نظر خاصّ ماترياليسم تاريخي مطرح مي،شود:  
مرحله| اوّل فئوداليته (féodalité = feudalism) است, که به علّت تضادّي که کم،کم در آن پيدا مي،شود, بعد از يک سلسله تغييرات کمّي و تدريجي يک حرکت ناگهاني (که در مترياليسم تاريخي به آن انقلاب مي،گويند)(55) در آن به وجود مي،آيد و مرحله| فئوداليته جاي خود را به مرحله| بورژوازي (bourgeoisie) مي،دهد.  
مرحله| دوّم مرحله| بورژوازي است, که آن هم پس از يک سلسله از تغييرات کمّي و تدريجي به جائي مي،رسد, که در اثر يک انقلاب کيفي ناگهاني جاي خود را به مرحله| پرولتاريا (proletariat) مي،دهد که مرحله| سوّم مترياليسم تاريخي محسوب مي،گردد.(56)  
در مرحله| اوّل مالک وسائل و حاکم به روابط توليدي فئودال،ها هستند. در مرحله| دوّم مالک وسائل توليد بورژوآها هستند و در مرحله سوّم مالک وسائل توليدي خود مولّد است, که کارگران باشند. اين مرحله آخرين مرحله| سيرمترياليسم تاريخي است, که در آن به اصطلاح متداول جامعه بي،طبقه به وجود مي،آيد, يعني جامعه،اي که افراد آن کارگرند و آنانند که هم مالک وسائل توليداند و هم توليدکننده| ثروت. به طور خلاصه در اين مرحله مالک, مولّد, موزّع و مصرف،کننده يکي مي،شود و جائي براي طبقات ديگر باقي نمي،ماند. به اين ترتيب بر اساس اين نظريه جامعه| بشري در سير تاريخي خود به تشکيل جامعه| بي،طبقه مي،رسد و ديگر دولتي نيز در آن وجود ندارد, زيرا وقتي طبقات نباشد تضادّي نيز بين طبقات نخواهد بود و دولت, که در طي مترياليسم تاريخي هميشه دستگاه حاميِ طبقه| حاکمه و طبقه| استثمار کننده بود, ديگر مفهوم نخواهد داشت و جامعه| ايده،ال به اين نحو به منصه| ظهور خواهد رسيد, جامعه،اي که کمال آن در نبودن طبقات و نبودن دولت است.  
توجيهات مترياليسم تاريخي مبتني بر ديالکتيک هگل است. با اين تفاوت که در نظريات هگل, مترياليسم منطبق بر آراء ايده،اليسم بود و در اينجا منطبق بر مترياليسم است. به اين معني, که ايده،آليسم اصل را ايده مي،گرفت و سير ديالکتيکیِ ايده براي او نتايجي حاصل ميکرد, که از جمله| آنها در يکي از مراحل پيدايش مادّه بود. امّا در مترياليسم ديالکتيکی, که طرفداران هگل به آن توجّه مي،کنند, مادّه اصل مي،شود و بر اثر سير ديالکتيکیِ مادّه مراحل مختلفه،اي پديد مي،آيد که يکي از آن مراحل پيدايش ايده است. در اين توجيه جاي زيربنا و روبنا عوض مي،شود و به اصطلاح مارکيست،ها هرمي, که از رأس بر زمين گذاشته شده بود و به همين سبب ناپايدار مي،نمود, وضع خود را تغيير داده, از قاعده بر زمين گذاشته مي،شود و لذا وضعي پايدار پيدا مي،کند.(57)  
اين تمثيل خود حاکي از تصديق صحّت مترياليسم ديالکتيکی نيز هست, زيرا وقتي مي،گويند هرم از قاعده به زمين گذاشته مي،شود اين مطلب پذيرفته شده است, که قاعده اساس مادّه است و حال آن که هگل نيز, که زبان حالش آن بود که هرمش از قاعده بر زمين گذاشته شود, قاعده را ايده مي،گرفت و نه مادّه. با قرار گرفتن مادّه به صورت قاعده و زيربنا, اصالت به مادّه داده می،شود و بعد حيات بر اساس آن قرار مي،گيرد و بعد روح و خدا در رأس هرم واقع مي،شود.  
اعتقاد روحيون (spiritualists) نيز همين است, منتهي در زمينه| معرفت و شناخت, چه اوّل مادّه را مي،شناسيم, بعد به حيات پي مي،بريم،, بعد به روح و خدا, و خدا غايت معرفت است. مادّيون در زمينه| وجود اين طور فکر مي،کنند که تقدّم در هستي و وجود با مادّه است, از مادّه حيات پديد مي،آيد و بر طبق قاعده| سوّم ديالکتيک با يک جهش ناگهاني روح پديد مي،آيد. به اين ترتيب از مادّه حيات و از حيات روح به وجود مي،آيد. به عبارت ديگر بر طبق آراء داروينيسم سير تکامل به جائي مي،رسد, که يکي از انواع موجودات زنده به نام انسان به وجود مي،آيد و با يک تغيير کيفي و ناگهاني پس از تغييرات کمّي و تدريجي خصوصيت تازه،اي در انسان پيدا مي،شود, که به آن مي،توان روح, عقل, شعور يا فکر اطلاق نمود. و بعد فکر انسان است, که خدا را مي،آفريند و تکيه،گاه فکري او مي،شود. در نظر روحيون خداست که انسان را خلق مي،کند, امّا به حکم مترياليسم انسان خدا را مي،سازد, براي آن که وجودي مثل خدا را احتياج دارد, تا حوائج روحي خود را که در مرحله،اي از سير تکاملي او به وجود آمده است ارضاء نمايد.  
به اين نحو ملاحظه مي،شود, که يکي از خصوصيّات مترياليسم آن است, که مراحل بالاتر وجود را با مراحل پست،تر آن تبيين کند, در حالي که معتقدين به غايت،گرائي (finalism) مادّه را مقدّمه| حيات و حيات را محرّک غائي مادّه و روح را محرّک حيات و خدا را محرّک غائي روح مي،دانند. يعني مراحل پائين،تر با مراحل بالاتر معيّن و مشخّص مي،شود. با توجّه به اين مطلب در تفکّر مادّی, در وجود قائل به غايت نمي،توان شد, يعني نمي،توان گفت که در پديد آمدن مادّه هدف و غايتي بوده, که آن پديد آمدن حيات باشد, يا در پديد آمدن حيات مقصد و غايتي بوده که آن به جود آمدن روح باشد و سرانجام در اين سير خدا در غاية،الغايات قرار گيرد. به بيان ديگر آنچه تز اصلي روحيون يا اسپريچوآليست،ها است, يعني اصلِ اصالت غايت در تفکّر مادّی از بين مي،رود و انکار مي،شود. کسي نمي،تواند مترياليست، باشد و در وجود به غايت معتقد باشد. وقتي غايت انکار شود, اشکالي که براي مترياليسم پديد مي،آيد, آن است که تکامل و ارتقاء را بي،معني و عبث مي،کند. تکامل و ارتقاء با انکار غايت بي،معني مي،شود, زيرا اگر ما به اين مطلب اکتفا کنيم, که همه چيز تغيير مي،کند, اشکالي پيش نمي،آيد. امّا اگر بخواهيم بگوئيم, که تغيير و تحوّل در جهتي صورت مي،گيرد, که رو به کمال است, ناگزير بايد براي کمال مفهوم و ارزشي قائل باشيم و با توجّه به ارزش و معني خاصّي, که به کمال مي،دهيم, به تکامل معتقد شويم.  
به بيان ديگر بايد کمال را به صورت غايت و هدف بپذيريم و بر آن ارزش نهيم, تا بعد روي آوردن وجود را به آن غايت, تکامل وجود بدانيم. امّا اگر غايت انکار شود, بايد تکامل نيز انکار گردد. البتّه قانون اوّل ديالکتيک را مي،توان نگه داشت و گفت که همه چيز در تغيير است. امّا بر طبق ساير قوانين ديالکتيک نمي،توانيم بگوئيم که اين تغيير از نوع تکامل و ارتقاء است. امّا گفتني است که مترياليسم ديالکتيک اين حرف را مي،زند, يعني فقط قانع به اين نيست, که بگويد همه چيز تغيير مي،کند, بلکه مي،گويد همه چيز رو به تکامل است, زيرا اگر قائل باشد, که فقط همه چيز تغيير مي،کند, هر گونه تغييري را بايد بتواند خوب و مطلوب بداند و چون اين طور نيست و براي تغيير طبيعت و تغيير وجود قائل به مسير معيّني است و آن مسير مقصد معيّني را بايد حاصل کند, در نتيجه براي امور ارزش قائل مي،شود. به اين ترتيب به تکامل و ارتقاء معتقد است و از طرف ديگر با انکار اصالت غايت تکامل مفهوم خود را از دست مي،دهد.(58) اين امر که هر تغييري در طبيعت مطلوب نيست, بلکه تغيير مطلوب در جهت کمال است (يعني تغيير به معني تکامل است), در نظريه| ديالکتيک اين طور تقرير مي،شود که مي،گويند سير طبيعت سير مارپيچ،گونه است, سير مستقيم و دوراني نيست, که وقتي مي،رود, به جاي خود برگردد. سير طبيعت سير مارپيچي يا به صورت زيکزاک است, به اين معني که مي،رود و برمي،گردد؛ امّا هيچوقت به نقطه اوّل نمي،رسد و حلقه مسدود نمي،شود, بلکه در نقطه،اي ديگر و بالاتر و جلوتر از نقطه اوّل قرار مي،گيرد.  
پس اِشکالي که در مترياليسم ديالکتيکی پديد مي،آيد و آن را شايد به آساني نتوان حلّ کرد از يک طرف قائل بودن به تکامل به عنوان لازمه| مترياليسم ديالکتيکی است و از طرف ديگر قائل بودن به تکامل مستلزم قائل بودن به غايت است که با اصل مترياليسم منافات دارد. به همين جهت غايت بايد فراموش شود و با فراموش شدن غايت توجيه کيفيّت تکامل غير ممکن مي،شود. بعضي از مترياليست،ها در چنين موقعيتي گفته،اند, که تکامل در اين مقام عبارت از همان پديد آمدن چيزهاي تازه به دنبال تغييرات کمّي تدريجي است, که از خود مادّه تراويده است. يعني مادّه سير تکاملي مي،يابد و در هر مرحله جهش ناگهاني چيز تازه،اي از خود بروز داده, رفته رفته غني،تر مي،شود و همين عبارت از تکامل است. در اين توجيه بايد به اين مطلب توجّه داشت که امر از دو شق خارج نيست:  
يا بايد بگوئيم آنچه پديد مي،آيد قبلاً در خود مادّه نهان بوده, يا بايد بگوئيم بدون نهان بدون در مادّه ناگهان پديد آمده است. اگر ناگهان پديد آيد و استعداد پديد آمدن هم در مادّه پنهان نبوده باشد, در اينجا لازم مي،آيد, که به وجود اراده| عامل ديگري جز مادّه, که بر مادّه حاکم است و پديدآورنده آن است, معتقد شويم و اين اعتراف به وجود خداست که مترياليسم هيچوقت چنين اعترافي نمي،کند. پس شقّ اوّل منتفي مي،شود. شقّ ديگر آن است, که بگوئيم, آنچه پديد مي،آيد به هيچ وجه و به هيچ سبب لازم نيست, که قبلاً پيش،بيني شده باشد و لازم نيست که قبلاً در خود مادّه پنهان باشد. يعني امري است که بدون هيچ جهتي واقع مي،شود. اين رأي اقرار به آن است که امري بي،معني صورت،پذير شده است. به اين ترتيب نه تنها طبيعت بي،معني مي،شود بلکه ظهور انسان و زندگي انسان هم بي،معني مي،شود. اين مقصدي است که عده،اي از مترياليست،ها و اگزيستانسياليستها و ابزرويست،ها به آن راغب شده،اند يعني مي،گويند دنيا و انسان و زندگي او معني ندارد.(59)  
حاصل مشارکت اين نحل در اين عقايد انکار خدا, روح و غايات است. امّا چون نمي،خواهند بگويند, که انسان و زندگي او و طبيعتي که انسان در بطن آن به وجود مي،آيد, بي،معني است, ناگزير به سير ديالکتيکی در طبيعت قائل مي،شوند که اِشکال عمده| ديگري ايجاد مي،کند. همان،طور که قبلاً اشاره شد, در سير ديالکتيکی در مقابل تز, آنتي،تز بوجود مي،آيد و منجر به سنتزي مي،شود که خود دوباره به نوبه| خود به مثابه| تزي جديد آنتي،تزي تازه را به وجود مي،آورد. به اين ترتيب اگر بگوئيم که در مراحل عالي،تر حيات انساني شعور, فکر و روح پديد مي،آيد اين شعور و روح قبلاً بايد در مادّه| بي،جان و در طبيعت پنهان بوده باشد. چنان که در مثال بخار و آب که ذکرآن قبلاً به عمل آمد بخار در آب پنهان بود و در صد درجه حرارت ظاهر شد, نه آن که چيز تازه،اي به اراده| عامل مدبّر طبيعت ناگهان بروز کرده باشد. بنابر طرز تفکّر مترياليستي از آب خاصيّت بخار به درآمد, پس چنين خاصيتي در آب موجود بود, امّا پنهان بود يا بنا به قول ارسطو بالقوّه بود و بعد بالفعل ظاهر شد.  
حال اگر عقل و روح و شعور انسان نيز عبارت از خاصيّت کيفي جديدي باشد, که بالقوّه در مادّه وجود داشته است, بايد مقرّ به اين حقيقت شويم که شعور و عقل در طبيعت وجود داشته, امّا زماني پنهان و در باطن فعّال بوده و در همان حال نيز هادي طبيعت بوده و سپس ظهور و جلوه نموده است. در اين توجيه به جاي آن که روح و شعور را مادّی کنيم, ماده را روحاني کرده،ايم يعني ناگزير برگشته،ايم و اقرار کرده،ايم که مادّه ذي روح است, زيرا فکر مي،کند ولو آن که فکر کردن آن آشکار نباشد, بالقوّه باشد و در مرحله،اي از مراحل پديد آيد و ظاهر شود. اين نظريه| قرون وسطائي ديوندوکان از ويليام اوکام (William Ockham - Occam) است, که فيلسوف نوميناليست (nominalist) قرون وسطي بود و مي،گفت, که مادّه فکر مي،کند. حتّي در قرون قبل از آن نظريه هيلوزوئيسم يوناني (hylozoism) معتقد به جانداري مادّه بود: هيلو (hyle) ماده و زو (zoo) همان کلمه،اي است, که در زئولوژي وجود دارد و به معني حيوان و حيات است. پس در اينجا هيلوزوئيسم به صورت ماترياليسم ظاهر مي،شود, به اين معني, که در عين حال که مادّه را اصل مي،گيريم و قائل به آن مي،شويم, در همان حال ناگزيريم براي رفع تعارضاتي که به آنها اشاره شد, مادّه را جان،دار بدانيم, ولو آثار جانداري در آن ظاهر نباشد و بعد ظاهر شود. تقرير مطلب به اين صورت مترياليسم را به صورت نوعي از پانته،ايسم (pantheism) عرضه مي،دارد. پانته،ايسم نوعي خداشناسي است, که خدا را حالّ (حلول،کننده) در عالم مي،داند و همه چيز را خدا مي،داند و خدا را چيزي خارج از اين جهان نمي،داند, در همين جهان است, امّا اصل حاکم بر اين جهان است, يک اصل معنوي و مضمر و نهان در عالم مادّی, که به اصطلاح جان جهان است. آثار اين تفکّر در بسياري از فلسفه،ها وجود داشته و از محرّکات قوي فکر الهي و اعتقادات معنوي و روحاني در عالم بوده است.(60)  
پس به اين ترتيب مترياليسم به پانته،ايسم تحويل مي،شود و با قائل شدن به ديالکتيک در طبيعت به وجود عقلي نهاني که حاکم بر طبيعت است معتقد مي،گردد. آيا هگل غير از اين مي،گفت؟ هگل معتقد بود که ايده, معني, صورت علمي و يا فکر و عقل مطلق در عالم سير مي،کند و مراحلي دارد: از جمله مراحلش مرحله،اي است, که فکر يا عقل يا روح به صورت خاموش و نهفته در بطن طبيعت و مادّه وجود دارد و بايد به مرحله،اي متناسب برسد, که اين خفته بيدار و اين پنهان آشکار شود, يعني انساني پديد آيد و در او روح ظاهر شود. پس ملاحظه مي،شود, که چگونه مترياليسم به يک نوع ايده،آليسم تغيير شکل مي،يابد و مارکسيسم يک نوع هگليسم مي،شود, که صورت عوض کرده است, ولي اصل معني همان است که بود. البتّه مترياليسم مي،توانست اين طور نشود, مشروط بر آن که ديالکتيک را قبول نکند. يعني آنچه مترياليسم را به اينجا مي،کشاند, آن است که ديالکتيک را مي،پذيرد, ديالکتيکي که متناسب با ايده،اليسم است و تعلّقي به مترياليسم ندارد. آنچه مترياليسم را به آنجا مي،کشاند, که مضمر بودن فکر و شعور و روح را در عالم طبيعت بپذيرد, قبول سير ديالکتيکی است, نه قبول سير مترياليسم. به عبارت ديگر, چون مترياليسم با ديالکتيک همراه شد, ناگزير اين نتيجه را داد و بصورتي درآمد, که گفتند مترياليسم ايده،آليسمي است که از ماهيّت حقيقي خود خواسته است که خارج شود. امّا اين ماهيّت حقيقي کماکان در نهانش باقي مانده است. اين ماهيّت حقيقي, که در مترياليسم ديالکتيکی به لفظ آلياناسيون (alienation) به وسيله| خود مترياليستهاي ديالکتيکی تعبير مي،شود, به معني قطع ارتباط, بريدن, گسستن, به غربت افتادن و جدا شدن از اصل و به صورتي درآمدن است, که با اصل خود منافات پيدا مي،کند.  
آلياناسيون رابطه را از دست دادن و پيوند را گسستن است.(61) در بسياري از فلسفه،ها مفهوم آلياناسيون متناسب با آن فلسفه ظاهر شده است. در مترياليسم ديالکتيکی آلياناسيون را به اين صورت بيان کرده،اند, که انسان وقتي اسير سرمايه،اي شد, که خود پديد آورده بود, در واقع آلينه شد, زيرا او مي،بايست مسلّط بر کار و فکر خود و صاحب اختيار و پولي باشد, که نتيجه| کار و کار نتيجه| وجود اوست. امّا وقتي سرمايه،داري پديد آمد, سرمايه مسلّط بر انسان شد و انسان در خدمت سرمايه و پولي قرار گرفت, که قرار بود خادم او باشد. يعني در واقع اصل خود را از دست داد و به غربت افتاد و به رنج از دست دادن چهره| انساني خود گرفتار شد. ايراد آلينه شدن را بر مترياليسم گرفته،اند, چه که در واقع آلياناسيونِ انسان را نتيجه مي،دهد. مترياليسم ديالکتيکی, آلياناسيون, يعني به غربت افتادن و از خود بريدن را احساس مي،کند, زيرا اصل ايده،آليسم در فکر ديالکتيکي موجود بوده و مترياليست،ها خواسته،اند که آن اصل را در فکر مترياليسم قرار دهند. به همين جهت اين فکر از اصل خود بريده شده و به غربت افتاده و دچار تناقض شده است, تناقضي که رفع ناشدني است. چه اگر بگوئيم, که صرفاً دچار تناقض شده, مترياليست،هاي ديالکتيکی آن را ايراد نمي،دانند, زيرا تناقض را امري واقعي مي،پندارند. ولي وقتي مي،گوئيم «تناقضي رفع نشدني», يعني تناقضي که با هيچ سنتزي از بين نمي،رود. آن تناقض عبارت از اين است که وقتي مي،گوئيم «مترياليسم ديالکتيکی» دو معني متناقض را, که با هم اجتماع پيدا نمي،کنند و سنتز نمي،دهند, در يک جا گرد آورده،ايم و همين امر خود ايجاد تناقضي مي،کند, که سبب تزلزل فلسفه| مترياليسم ديالکتيکی مي،شود.  
به عبارت ديگر مترياليسم نمي،تواند ديالکتيکی باشد, زيرا در مترياليسم اساس اين است, که مادّه را اصل بگيريم و در ديالکتيک اساس آن است, که سير فکر و عقل را اصل بگيريم. به اين نحو ديالکتيک يک روش عقلي ايده،آليستي است و مترياليسم عقيده به اصالت مادّه است. اگر مترياليسم را با ديالکتيک جمع کنيم, ناگزيريم که مادّه را متفکّر بدانيم ولو تفکّر در آن مضمر باشد. مادّه| عاقل و متفکّر ما را به پانته،ايسم مي،کشاند و يا به ايده،اليسم برمي،گرداند و در هر دو صورت مترياليسم از بين مي،رود.  
چون بحث از تناقض در مفهوم مترياليسم ديالکتيکی شد, تناقض ديگري که در لفظ مترياليسم وجود دارد نيز قابل توجّه است و آن اين است که در لفظ مترياليسم با کار بردن کلمه «ايسم» قائل به اصالت مادّه مي،شويم, زيرا «ايسم،ها» اصولاً وقتي به کار مي،روند, که افاده| اصالت در نظر باشد. به اين نحو شخصي که قائل به اصالت مادّه است مترياليست و اعتقاد او مترياليسم است. چنين کسي مادّه را بايد اصل بگيرد و وقتي مادّه را اصل گرفت, ناگزير بايد مادّه را به صورت يک امر اساسي, که همه| اعراض بر او عارض مي،شود و او خود بذاته باقي و ثابت است, بداند. با توجّه به مطالبي که قبلاً مطرح شد مادّه را به اين صورت و مشخّصات نمي،توان پذيرفت و اگر آن را جوهر در نظر گيريم, علم آن را تأييد نمي،تواند نمود. عدم تأييد علم با مترياليسم, که نظريه،اي است علمي, منافات مي،يابد؛ زيرا ناگزيريم مادّه را به حکم علم به صورت امري, که اصل در آن حرکت است, در بياوريم و وقتي اصل را حرکت و تغيير گرفتيم, جوهر ثابت مادّه, که اين امور را به صورت اساسي براي يک فکر فلسفي متافيزيکي در مي،آورد, انکار مي،شود.  
از طرف ديگر همان طور, که قانون اوّل ديالکتيک اقتضاء مي،کرد, ناگزيريم مادّه را مثل هر امر ديگري پيوسته در تغيير بدانيم و اصل را عبارت از تغيير و حرکتي بگيريم که بر طبق روابط ثابت عقلي حاکم بر مادّه است. به اين ترتيب وقتي عنوان مترياليسم را اختيار مي،کنيم, در واقع به مادّه اصالت مي،دهيم و آن را جوهر مي،گيريم و وقتي مادّه جوهر گرفته شد, آن را به صورت يک امر متافيزيک در مي،آوريم و از زمينه| فيزيک خارج مي،کنيم و حال آن که اصل مطلب و اساس بحث آن است, که مادّه بايد در فيزيک بماند و امر متافيزيکي نشود. اما اگر مادّه به صورت يک امر جوهري ثابت نباشد, خود به خود به صورت تغييراتي درمي،آيد, که تابع قوانين حاکم بر آن است. يعني به جاي آن که مادّه اصل ثابتي باشد, که قوانين طبيعت از آن استخراج شود, قوانين طبيعت اصل ثابتي مي،شود که مادّه تحت الشّعاع آن قرار مي،گيرد و تابع آن واقع مي،شود و اين خود نوعي بازگشت به ايده،آليسم است که از مترياليسم حاصل مي،شود.  
در اينجا اگر درست دقّت شود مي،توانيم به مطلبي در اوائل اين مباحث برگرديم و آن اين است که آنچه به نام مادّه در مترياليسم عنوان شده است, همان است, که در فلسفه،هاي کلاسيک تحت عنوان «وجود» عنوان مي،شد و خود مترياليست،ها نيز از ابراز اين مطلب ابا ندارند. حتّي يکي از محقّقين بزرگ مترياليسم در دنياي معاصر يعني لافبور (Lefebvre) در يکي از مقالات خود به اين نکته تصريح مي،کند, که مادّه،اي که در مترياليسم عنوان مي،شود, همان وجودي است که در فلسفه،هاي کلاسيک عنوان شده بود.(62)  
بنابراين اصالت مادّه به معني اصالت وجود است و از همين لحاظ است که در مقابل ايده،آليسم قرار مي،گيرد. ايده،آليست،ها و رئاليست،ها البتّه در مقابل هم قرار داشته،اند. رئاليست،ها مي،گفتند اصلْ وجودِ خارجيِ متحقّق شیء است و فکر انسان تابع آن است و ايده،آليست،ها مي،گفتند اصلْ فکر است و وجود خارجي متحقّق شیء تابع آن است.(63) مترياليسم تأييد رئاليسم در مقابل ايده،اليسم است, منتهي اسم وجود را مادّه گذاشته است, تا بتواند با فکر تقابل اساسي داشته باشد. در ضمن چون چيزي به نام مادّه نيافته،اند, به تعارض افتاده،اند و حال آن که احتياجي به اين امر نبود, يعني مي،توانستند بگويند, که اصل وجود است و فکر به وجود برمي،گردد؛ زيرا فکر هم چيزي است که وجود دارد. بنابراين اصل وجود داشتن است و فکر کردن تابع آن است, يعني قائل به رئاليسم باشند و در همان حال هم ايده،اليسم را به صورتي که بخواهد وجود را به فکر برگرداند انکار نکنند و به اشکال نيفتند. به عبارت ديگر براي تأييد جنبه| رئاليستي وجود احتياجي به مترياليسم يا مادّی کردن وجود نداشتند.  
در اين جاست که برمي،گرديم و در تعريفي که مترياليسم از خود و از رئاليسم و از ايده،آليسم مي،کند تجديد نظر مي،کنيم يا به عبارت ديگر تجديد نظري را که مترياليست،ها کرده،اند کنار مي،گذاريم, تا همان تقسيم و تعريف اصلي که اساس مطلب بود باقي و برقرار بماند. مقصود آن که وقتي مترياليست،ها بيان عقايد خود را مي،کنند, اوّلين مطلبي که تقرير مي،شود آن است, که فرق مترياليسم و ايده،آليسم در اين است که در مترياليسم مادّه مقدّم بر فکر است و در ايده،آليسم فکر مقدّم بر مادّه است و چون مطلب به اين نحو تقرير شود, در اصلْ گرفتن مادّه و اعتقاد به اصالت مادّه مترياليست،ها دچار اشکالاتي مي،شوند و ناگزير مي،گردند که خودِ مادّه را نيز داراي فکر نهان و مضمر بدانند, يعني باز اصل را فکر بگيرند و سرانجام بدانجا رسيدند که انکار رأي خود را نمودند و حال آن که اصل تقسيم،بندي مي،تواند به اين صورت باشد که بگويند ما دو فکر يا دو نظريه در مقابل همديگر داريم: يکي ايده،آليسم است و يکي رئاليسم. در رئاليسم وجود مقدّم بر فکر است و در ايده،آليسم فکر مقدّم بر وجود است. در اين تقرير لازم نمي،آيد که حتماً مادّه جاي وجود قرار گيرد تا نتوانند تقدّم آن را بر فکر اثبات نمايند و ناگزير قبول کنند که فکر بر آن مقدّم و در آن مضمر است و به اين ترتيب به جاي آن که حامي رئاليسم باشند رئاليسم را در مقابل ايده،آليسم ضعيف کنند و از ميان ببرند.  
رئاليسم حقيقي به معني اصالت مادّه نيست, بلکه به معني اصالت وجود است و تقسيم اصلي افکار فلسفي نيز در اين نيست, که بگوئيم ايده،اليسم و رئاليسم تقابلشان در اين است که در ايده،اليسم فکر مقدّم بر مادّه است و در رئاليسم مادّه مقدّم بر فکر است. بلکه در ايده،آليسم فکر مقدّم بر وجود است و در رئاليسم وجود مقدّم بر فکر است. وقتي مطلب به اين صورت تلقّي و تقرير شود, مادّه به هر صورتي تعبير گردد و علم مادّه را به هر صورتي نشان دهد و هر گونه تغييري که در آن به وجود بياورد چون به هر صورت موجوديت دارد به رئاليسم لطمه نمي،خورد و حال آن که با عوض کردن فرمول و جايگزين کردن مادّه به جاي وجود, رئاليسم متزلزل مي،شود و در واقع ايده،آليسم حاکم بر رئاليسم مي،گردد, البتّه به اين صورت که ايده،آليسم رو پنهان مي،کند و نقاب بر چهره مي،زند و به صورتي در مي،آيد, که اگر کمي مجاهده| فکري و معنوي کنيم, مي،توانيم صورت اصلي آن را بشناسيم, که در واقع همان فکر هگل است, چه اگر فکر هگل نبود, نمي،توانست با ديالکتيک هگل سازش پيدا نمايد و به صورت مترياليسم ديالکتيکی پديد آيد.  
اين صحبت در اين جا به پايان مي،رسد. اميدوارم درباره| مترياليسم و شقوق و انحاء آن به اختصار, که مراعات آن لازم بود, حقّ مطلب بيان شده باشد. اگر در حين بحث تعارضاتي نيز پيش آمد, آن تعارضات زائيده| کيفيّت بحث و نفس مطلب بود. البتّه در مقابل مترياليسم من ادّعاي بي،طرفي نمي،کنم, زيرا صادق نيست. من قائل به تز اسپريچوآليسم (spiritualism) هستم و لذا بي،طرف نمي،توانم بود. امّا منظورم نيز انتقاد از آراء مترياليسم به صورت ايراد گرفتن نبود, بلکه مقصود آن بود, که معني حقيقي مترياليسم و اشکالاتي که به آن دچار مي،شود, آشکار گردد. اين عيب مترياليسم نيست, زيرا همه افکار فلسفي به همين صورت است. هر فکر فلسفي در همان حال, که بعضي از اشکالات را حلّ مي،کند و فکر را هدايت مي،نمايد, در همان حين به اشکالاتي نيز دچار مي،شود و کوشش براي رفع آن اشکالات محرّک فکر و ادامه،دهنده| فکر در مسير پايان،ناپذير آن است. مسيري به سوي کشف حقيقت که اگر مطلق نباشد, حدّي از آن, که براي انسان در عالم ناسوت قابل وصول و دريافت است, حقيقت مطلق تواند بود.  
توديعي که در اين مجلس مي،کنم مژده،اي براي شنوندگان خواهد بود, چه اين توديع به تمام معني کلمه است و ديگر تصديعي براي ايشان در اين مورد نخواهم داشت.

يادداشت،ها  
1 - براي ملاحظه| مطالب مربوط به لفظ «مادّه» به فرهنگ فلسفي (ص 562 – 563) و فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 433 – 434 ) مراجعه فرمائيد.  
2 - نگاه کنيد به مقاله| «صورت» در فرهنگ فلسفي (ص 428 – 430) و فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 292 – 294)  
3 - نگاه کنيد به مقاله| «هيلومورفيت» در فرهنگ فلسفي (ص 680).  
4 - نگاه کنيد به مقاله| «جسم» در فرهنگ فلسفي (ص 282) و فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 178 – 181).  
5 - نگاه کنيد به مقاله| مکان» در فرهنگ فلسفي (ص 608).  
6 - نگاه کنيد به مقاله| «جوهر» در فرهنگ فلسفي (ص 291 – 292) و فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 185 – 186).  
7 - نگاه کنيد به مقاله| «ما بعد الطّبيعه» در فرهنگ فلسفي (ص 599 – 561).  
8 - نگاه کنيد به مقاله| «علم الکيان» در فرهنگ فلسفي (ص 540).  
9 - نگاه کنيد به مقاله| «حسّ» در فرهنگ فلسفي (ص 310 – 312 ).  
10 - براي مطالعه| مطالب مربوط به ايده،اليسم به فرهنگ فلسفي (ص 575 – 576) و فرهنگ واژه،ها (ص 55 – 62) مراجعه فرمائيد.  
11 \_ نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي (ص 448) . فنومن را مي،توان «ظاهر» و «پديدار» ترجمه نمود.  
12 \_ براي مطالعه| مطالب مربوط به مترياليسم به فرهنگ فلسفي (ص 563 – 564) و فرهنگ واژه،ها (ص 480 – 489) مراجعه فرمائيد.  
13 - براي مطالعه| مطالب مربوط به خيال و رؤيا مي،توان به صفحات 344 – 345 در فرهنگ فلسفي و 249 – 250 در فرهنگ اصطلاحات فلسفي مراجعه نمود.  
14 - احوال و آثار و افکار بارکلي در فصول 11 – 13 کتاب تاريخ فلسفه (ج 5) مفصّل شرح داده شده است. و نيز نگاه کنيد به آراء بارکلي در فصل هشتم کتاب شناسائي و هستي.  
15 - آنري لافبور (Henri Lefebvre) از فلاسفه و جامعه،شناسان بزرگ فرانسوي است که در 1901 ميلادي متولّد شد و در سال 1991 از اين عالم در گذشت. او از پيروان مارکس محسوب مي،گردد و صاحب آثار عديده است.  
16 - درباره| وجود نگاه کنيد به فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 510 – 520 ) و فرهنگ فلسفي (ص 659 – 660).  
17 - براي مطالعه| مقاله| فشرده،اي در زمينه| مترياليسم ديالکتيکی مي،توان به دايرة،المعارف فارسي (ج 2, بخش 2, ص 2569 – 2570) مراجعه نمود.  
18 - رنسانس يا تجديد حيات عنواني براي تحوّلات و تجدّد علوم و صنايع در اروپا است, که از قرن چهاردهم ميلادي در ايتاليا آغاز شد و در قرون پانزدهم و شانزدهم در تمام اروپا به اوج خود رسيد و تحوّلات عمده| فرهنگي, علمي و هنري را نيز شامل گرديد.  
19 - براي مطالعه| آراء دکارت مي،توان به کتاب فلسفه| دکارت اثر منوچهر صانعي درّه،بيدي مراجعه نمود.  
20 - نگاه کنيد به مقاله| «ديناميکا» در فرهنگ فلسفي (ص 355 – 356).  
21 - نگاه کنيد به مقاله| «جمود» در فرهنگ فلسفي (ص 287).  
22 - نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي (ص 519) براي مطالعه| مطالب مربوط به قوّه و توان و نيز نگاه کنيد به ذيل «طاقت» در صفحه 440.  
23 - افکار زنون اليائي در فصل هفتم کتاب تاريخ فلسفه (ج 1) مورد مطالعه قرار گرفته است.  
24 - شرحي درباره| مفهوم دگماتيسم در ذيل عنوان «عقيده» در صفحه| 475 کتاب فرهنگ فلسفي مندرج است.  
25 - آراء و افکار نيوتن در فصل هشتم کتاب تاريخ فلسفه (ج 5) مفصلاً شرح و بسط يافته است.  
26 - غدد آندوکرين عبارت از غدد بسته| داخلي موجود در بدن است که ترشّحات آنها را هورمون مي،نامند.  
27 - اصول نظريات لامارک در دايرة،المعارف فارسي (ج 2, بخش 1, ص 2468 – 2469) مندرج گشته و کتاب مشهور داروين تحت عنوان منشأ انواع به وسيله| دکتر نورالدّين فرهيخته به فارسي ترجمه و به سال 1357 ه،ش به وسيله| انتشارات شبگير در طهران انتشار يافته است.  
28 - نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي (ص 378 – 379).  
29 - درباره| فاشيسم مي،توان به فرهنگ واژه،ها (ص 389 – 394) مراجعه نمود.  
30 - نگاه کنيد به ذيل يادداشت شماره 24 در فوق و نيز به صفحه| 657 – 658 در کتاب فرهنگ فلسفي .  
31 - براي مطالعه مطالب درباره| نظريه| تطوّر (mutation) به صفحه 2883 دايرة،المعارف فارسي (ج 2, بخش 2) مراجعه فرمائيد. دکتر داودي در شناسائي و هستي (ص 318) کلمه| "جهش" را براي mutation به کار برده است.  
32 - براي مطالعه| مطالب مربوط به علّت و معلول به ذيل «علّت» در فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 343 – 352) مراجعه فرمائيد. و نيز نگاه کنيد به ذيل «علّت و معلول» در صفحات 66 – 68 کتاب کلّيّات فلسفه| اسلامي.  
33 - براي مطالعه| مطالب مربوط به نفس و روح که در اين قسمت از مقاله| مادّيون مورد شرح و بسط قرار گرفته مي،توان به صفحات 637 – 638 و 642 در کتاب فرهنگ فلسفي و صفحات 502 – 503 کتاب فرهنگ اصطلاحات فلسفي مراجعه نمود. مندرجات فصل دهم کتاب شناسائي و هستي نيز حاوي توضيح و تشريح اين مطالب است.  
34 - نگاه کنيد به مقاله| «شعور» در فرهنگ فلسفي (ص 412).  
35 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «اپي،فنومن» به صفحه| 449 و 270 کتاب فرهنگ فلسفي مراجعه فرمائيد. دکتر داودي در شناسائي و هستي (ص 316 و 297) اصطلاحات «پديدار فرعي و تبعي» و «پديدار نما» را براي اپي،فنومن به کار برده است.  
36 - براي مطالعه| مطالب مربوط به اختيار به فصل چهارم کتاب شناسائي و هستي مراجعه فرمائيد.  
37 - براي مطالعه| شرح مفصّل،تر اين مطالب نگاه کنيد به مطالب مندرج در ذيل سؤال هشتم تحت عنوان «اختيار در مسائل اخلاقي» در بخش پاسخ به سؤالات در همين کتاب.  
38 - براي مطالعه| مطالب مربوط به عشق به فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 331 – 335) مراجعه فرمائيد. فصل هفتم کتاب شناسائي و هستي نيز اختصاص به مطالعه| اين مطلب يافته است.  
39 - نگاه کنيد به ذيل «کشف» در صفحه| 411 – 413 کتاب فرهنگ اصطلاحات فلسفي.  
40 - بيان مورد اشاره از حضرت عبدالبهاء است که مي،فرمايند: «... انسان به قانون طبيعت ذي روح خاکي است ولي به قوّه| معنويّه اين قوانين محکمه| طبيعت را مي،شکند و شمشير از دست طبيعت گرفته و بر فرق طبيعت مي،زند...» (مجموعه| خطابات, ص 626).  
و نيز نگاه کنيد به صفحات 202 و 381.  
41 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «غايت» به فرهنگ اصطلاحات فلسفي (ص 369 – 372) و فرهنگ فلسفي (ص 486 – 488) مراجعه فرمائيد.  
42 - نگاه کنيد به يادداشت شماره 20 در سطور فوق.  
43 - فصل دهم کتاب شناسائي و هستي نيز اختصاص به شرح مطالب مربوط به مترياليسم ديالکتيکی يافته است.  
44 - نگاه کنيد به مآخذ مذکور در ذيل يادداشت شماره| 22 در سطور فوق.  
45 - براي مطالعه| مطالب مربوط به «موناد» به فرهنگ فلسفي (ص 625) مراجعه فرمائيد. شرح احوال و افکار لايبنيتس به تفصيل در کتاب سير حکمت در اروپا (ج 2, ص 48-72) آمده است.  
46 - نگاه کنيد به يادداشت شماره| 21 در سطور فوق.  
47 - آراء و افکار فيخته (يا فيشته Fichte) در فصلهاي 2 -4 کتاب تاريخ فلسفه (ج 7) به تفصيل آمده است.  
48 - آراء و افکار شلينگ در فصلهاي 5 – 7 کتاب تاريخ فلسفه (ج 7) مندرج است.  
49 - براي مطالعه| شرح احوال و آثار و افکار هگل به فصلهاي 9 – 11 کتاب تاريخ فلسفه (ج 7) مراجعه فرمائيد.  
50 - براي مطالعه| شرح اين مطالب به فصل نهم تاريخ فلسفه (ج 7) مراجعه فرمائيد. در اين مأخذ (ص 180) براي «تز» کلمه| «نهاد» و براي «آنتي،تز» کلمه| «برابرنهاد» و براي «سنتز» کلمه| «هم،نهاد» به کار رفته است. درباره| اصطلاحات فوق در کتاب فرهنگ فلسفي (ص 350) چنين آمده است:  
«... در فلسفه| هگل, برنهاد عبارت است از طرف اول در يک مجموعه،| مرکب از سه طرف يا سه قضيّه. اطراف سه،گانه عبارت است از: برنهاد (these), برابر نهاد (antithese) و هم،نهاد (Synthese)...». و درباره| اصطلاحات مزبور دکتر داودي در شناسائي و هستي (ص 297) چنين مرقوم داشته است:  
«...اختيارِ ضابطه،اي براي ديالکتيک, يا جدال عقليِ مفاهيم متناقض, امتيازي است که به هگل راجع مي،شود. و خلاصه| آن تکرر منظّم و متوالي مفاهيم سه،گانه،ايست که آنها را وضع (تز) , وضع مقابل (آنتي،تز) و وضع مجامع(سنتز) مي،نامند...».  
51 - شمّه،اي از آراء فويرباخ در فصل پانزدهم کتاب تاريخ فلسفه (ج 7) مورد شرح و بسط قرار گرفته است.  
52 - براي مطالعه| آراء و افکار کارل مارکس و فريدريک انگلز و مطالب مربوط به مترياليسم ديالکتيکی به منابع ذيل مراجعه فرمائيد:  
فرهنگ واژه،ها , ص 480 – 498. يادداشت شماره 9 در انتهاي مقاله| «فلسفه تاريخ» و نيز نگاه کنيد به شناسائي و هستي (ص 294 – 310) و پنجاه متفکّر کليدی (ص 326-338).  
53 - نگاه کنيد به فصل 18 کتاب تاريخ فلسفه (ج 7) که در آن اين مطالب شرح و بسط يافته است.  
54 - براي مطالعه| آراء هراکليتوس به دايرة،المعارف فارسي (ج 2, بخش 2, ص 3257 – 3258) مراجعه فرمائيد.  
55 - نگاه کنيد به مقالات مربوط به «تطوّر» و «انقلاب» در فرهنگ فلسفي (ص 234 – 235) و فرهنگ سياسي (ص 37 – 39).  
56 - نگاه کنيد به مقاله| «مارکسيزم» در صفحه 150 – 152 کتاب فرهنگ سياسي.  
57 - نگاه کنيد به شناسائي و هستي (ص 296 – 301).  
58 - شرح مفصّل اين مطالب در شناسائي و هستي (ص 310 – 320) آمده است.  
59 - براي مطالعه| مطالب مربوط به اين مکاتب به فصل پنجم کتاب شناسائي و هستي و صفحات 25 – 37 در کتاب فرهنگ واژه،ها و نيز به ذيل «ملاحظه» در فرهنگ فلسفي (ص 609 – 610) مراجعه فرمائيد.  
60 - پانته،ايسم (pantheism) را «وحدت وجود» و «همه،خدائي» ترجمه کرده،اند. نگاه کنيد به فرهنگ فلسفي (ص 664). دکتر داودي در توضيح اصطلاحات «وحدت وجود» در پاورقي صفحه| 131 کتاب شناسائي و هستي مي،نويسد: «يا به اصطلاح متداول در زبان فارسي کنوني: «همه خدا انگاري» در مقابل لفظ فرانسوي panthéisme».  
و در صفحه 291 کتاب شناسائي و هستي چنين مرقوم داشته است: «اصحاب مذهب وحدت وجود (پانتئيسم) مي،گويند که اين جوهر واحد خداست و جهان در خدا مستهلک يا با او مشتبه است».  
براي مطالعه| مفصّل مطالب درباره| وحدت وجود نگاه کنيد به کتاب وحدت وجود اثر فضل،الله ضياء نور.  
61 - براي مطالعه| مطالب مربوط به alienation که در فارسي به «از خود بيگانگي – خودباختگي» ترجمه شده است به ذيل «ضياع يا اغتراب» در فرهنگ فلسفي (ص 438) مراجعه فرمائيد. دکتر داودي در شناسائي و هستي (ص 113) لفظ «از خود بيگانگي» را براي اين اصطلاح به کار برده است.  
62 - نگاه کنيد به يادداشت شماره| 15 در سطور فوق.  
63 - نگاه کنيد به يادداشت شماره| 10 در سطور فوق و مقاله «رئاليسم» (واقع،گرائي) در صفحه 289 – 294 کتاب فرهنگ واژه،ها.

ضميمه:  
پرتو روي جانان  
دِلا پرتو روي جانان نِگر  
گُشاده درِ باغ رضوان نگر  
فَرا خواندت سوي خود آن نِگار  
به رخسار آن ماه تابان نگر  
ندا مي،کند هر شجر زين بهار  
بر آن مظهر جود و احسان نگر  
به شکرانه| لطف پروردگار  
گشا چشم و خورشيد رخشان نگر  
شد جلوه| نوبهاران عيان  
بر آن غرّش رعد و طوفان نگر  
به گلهاي داودي و نسترن  
به جانبازي آن شهيدان نگر  
هزاران گل و لاله| آتشين  
دميده به صحن گلستان نگر  
به دامان دشت و در و کوهسار  
بسي گوهر و درّ و مرجان نگر  
به روي دل،آراي دلدار ما  
نشانهاي آن شاه امکان نگر  
بسوده سر از فخر بر کهکشان  
به ملک صفا بخش ايران نگر  
شنو نغمه و بانگ و آواي او  
جهان روشن از نور يزدان نگر  
ز لعل لب و نغز گفتار او  
دلت زنده از شوق ايمان نگر  
ز اشراق ربّ چون تجلّي نمود  
در او جذبه| روي رحمان نگر  
چه زرّين بياد آيدت بانگ او  
به جوشيدن چشمه،ساران نگر  
سرآينده: زرّين تاج ثابت (علي،اف خضرائي)  
دسامبر 2000 ميلادي