

نگاهی به تفسیر حدیث «کنت کنزاً مخفیاً...»

دکتر نادر سعیدی

لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در تفسیر حدیث مشهور «کنت کنزاً مخفیاً، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لاعرف» از اولین آثار ایشان است که در اوائل جوانی از قلم مبارک نازل شده است. به شهادت خود حضرت عبدالبهاء این لوح در ایام «صباوت» مرقوم شده است و شاید بتوان گفت که سن ایشان در آن زمان در حدود بیست سال بوده است. همان گونه که در ابتدای لوح تصریح شده است این تفسیر به خواهش علی شوکت پاشا نازل شده است. در این مقاله کوتاه کوشش می شود که محتوای لوح مبارک مورد بررسی و پژوهش قرار گیرد و طرح و ساخت کلی تفسیر حضرت عبدالبهاء تا حدی آشکار شود. باید توجه داشت که این اثر مبارک از مهم ترین و اساسی ترین آثار فلسفی دیانت بهائی است و از لحاظ خلاقیت و عمق و زیبایی بی نظیر است. علی رغم این واقعیت باید قبول نمود که تاکنون نویسندگان و پژوهشگران بهائی آن چنان که باید و شاید به مطالب این لوح مبارک توجه نکرده اند. یکی از دلایل این امر البته دشواری و پیچیدگی این لوح مبارک است که در بسیاری مواقع خواننده را حیران و گیج می کند. اما همان طور که خود حضرت عبدالبهاء مؤکداً فرموده اند در بررسی این لوح باید از ظاهر مباحث فراتر رفت و به روح و مفهوم آن توجه نمود. به فرموده حضرت عبدالبهاء «این رساله در سن صباوت مرقوم شده است. در بعض مواقع بعضی تعبیرات نظر به مشرب بعضی ذکر شده است. ملاحظه به حقیقت مقصود باید بشود که چون سریان روح در عروق و شریان کلمات جاری و ساری است.»^۱

سه لایه تعبیر

پیچیدگی مباحث این تفسیر در اغلب مواقع باعث می شود که خواننده تصور نماید که این لوح مبارک صرفاً توضیح و توصیف مباحث و مناقشات نظری در تصوف و فلسفه اسلامی است. علت این امر این است که لوح مبارک آکنده از اصطلاحات، مشارب و تعبیرات دقیق و فنی عرفان و حکمت

اسلامی است. اما همان طور که حضرت عبدالبهاء متذکر شده‌اند برای درک تفسیر کنت کنز باید از این نوع بررسی فراتر رفت. به نظر نگارنده تفسیر حضرت عبدالبهاء از حدیث کنت کنز دارای حدّ اقلّ سه رتبه یا لایه تعبیر است. در لایه اول حضرت عبدالبهاء در واقع مباحث و آراء متداول و متعارف در فرهنگ گذشته را در مورد حدیث کنت کنز مورد بررسی قرار می‌دهند. اگرچه این بحث با ایجاز و زیبایی و دقت بی‌نظیری صورت می‌گیرد اما اصول این مباحث در فرهنگ اسلامی موجود بوده است. اما همانند دیگر آثار مبارکه بهائی، حضرت عبدالبهاء صرفاً به توصیف و تکرار معارف قبل اکتفا نمی‌نمایند. بلکه از اصطلاحات و مشارب و تعابیر و زبان گذشته استفاده می‌کنند تا حقائق بدیع و روح نوین و درک جدیدی را برای ما به ارمغان بیاورند. به همین علت است که علاوه بر لایه اول، حدّ اقلّ دو لایه تعبیری دیگر در این لوح مبارک موجود است که اصل تفسیر مبارک همان دو لایه اخیر است.

در لایه دوم حضرت عبدالبهاء با ابتکار و خلاقیت تعارضات حاصل از لایه اول را از طریق اصل مظهریت حلّ می‌فرمایند. به عبارت دیگر همواره اصل مظهریت را به عنوان کلید و روح مقولات و مفاهیم عرفانی و فلسفی معرفی می‌فرمایند. و بالاخره در لایه سوم همه برداشتهای متعارف از حدیث کنت کنز را مورد سؤال قرار داده و مؤکد می‌فرمایند که مقصود اصلی این حدیث چیزی است که تاکنون به آن توجه نشده است. در این زمان به نوعی دیگر باز اصل مظهریت را مورد تأکید قرار می‌دهند و تمامی حدیث کنت کنز را به اتکاء آن تعبیری بدیع می‌فرمایند.

از همین مختصر اهمّیت فلسفی این لوح حضرت عبدالبهاء در ساخت اندیشه فلسفی بهائی آشکار می‌گردد. اولاً هیکل مبارک بحث المعرفة جدیدی را معرفی می‌فرمایند که نه تنها جزم‌گرایی (dogmatism) را در هم می‌شکند بلکه از نسبیّت‌گرایی افراطی (relativism) نیز فراتر می‌رود. اصل مظهریت بیانگر بحث المعرفة آفرینگر و ابتکارآمیز بهائی است. دوم آنکه به خلاف ناشکیبائی و تضاد و ستیز میان تصوّف و تشرّع، حضرت عبدالبهاء با تأکید بر اصل مظهریت میان عرفان و شریعت آشتی و یگانگی و اتحاد برقرار می‌فرمایند. سومین نکته آن است که اصل مظهریت بهائی در عین حال جمع میان دو اصل استعلا و تاریخ است. بدین ترتیب که حقائق متعالی در ارتباط با تحولات تاریخی و اجتماعی متظاهر و متبلور می‌گردند و در نتیجه بحث فلسفی و روحانی بالمآل به فعل اجتماعی در جهت خدمت و تکامل انسان و جامعه مرتبط می‌گردد. پس اغراق نیست که بگوئیم لوح حضرت عبدالبهاء آغازگر تحوّل و انقلابی تاریخی در اندیشه عرفانی، فلسفی و اجتماعی است.

۲- چهار مبحث و مقام در تعبیر مبارک

در ابتدای لوح، حضرت عبدالبهاء متذکر می‌شوند که حدیث کنت کنز در واقع شامل چهار مقوله یا چهار بحث مختلف است که برای درک تمامی جمله باید به آن چهار مقوله و بحث توجه نمود. یعنی آنکه حدیث مشهور را می‌توان به چهار قسمت تقسیم نمود: ۱- کنت کنزاً مخفیاً (من گنجی پنهان بودم). ۲- فاحببت ان اعرف (پس دوست داشتم که شناخته شوم). ۳- فخلقت الخلق (پس خلق

را آفریدم). ۴- لاعرف (تا که شناخته شوم). در نتیجه این حدیث بحث در مورد چهار موضوع می‌گردد: ۱- مسأله کنز مخفی یا حقیقت الوهیت. ۲- مسأله محبت. ۳- مسأله خلقت. ۴- مسأله شناسائی. لازم به تذکر نیست که اصول متافیزیک در این چهار بحث می‌گنجد. با این تقسیم‌بندی بحث در مورد حدیث مزبور به بحثی در مورد اصول مابعدالطبیعه و عرفان تبدیل می‌گردد. عین بیان مبارک چنین است:

«بدان ای طائر گلشن توحید و ای عندلیب بستان تجرید که در معرفت این حدیث "کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف" به معرفت چهار مقام احتیاج است... و اما معرفت چهار مقام، اول کنز مخفی است و ثانی مقامات و مراتب محبت و ثالث مقام خلقت و امثال آن و رابع مقام معرفت.»^۲

ترتیب این چهار بحث نیز اهمیّت دارد. بدین سان که بحث از حقیقت هستی و الوهیت آغاز می‌شود و به شناسائی منتهی می‌گردد. واسطه میان حقّ و شناسائی، محبت و خلقت است. با این تقسیم‌بندی ساخت و ترتیب لوح مبارک مشخص می‌گردد. بدین ترتیب در لوح مبارک ابتدا در مورد کنز مخفی و آنگاه در مورد محبت و سپس در مورد خلقت و بالاخره در باره معرفت بررسی و تحقیق شده است. در هر یک از این چهار بحث دو لایه اولیّه تعبیر مورد تأکید قرار می‌گیرد. اما لایه سوّم یعنی آخرین لایه تعبیر در انتهای لوح مبارک یعنی پس از اتمام چهار بحث مذکور مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳- سوّمین لایه تعبیر

قبل از آنکه در مورد دو لایه اولیّه تعبیر با تفصیل بیشتر بحث نمائیم لازم است آخرین یعنی مهم‌ترین لایه تعبیر حضرت عبدالبهاء را که فقط در آخر لوح مبارک تصریح شده است مورد بررسی و تأکید قرار دهیم. باید توجه داشت که این لایه اگرچه سهل و ساده است اما در عین حال اصل منظور و مقصود از حدیث کنت کنز است. یعنی اگرچه معانی گوناگون در بررسی و تعبیر این حدیث ممکن و میسر است اما این تعبیر بخصوص بالنسبه به دیگر تعبیر دارای تقدّم و رجحان است. خلاصه بیان ژرف و زیبای حضرت عبدالبهاء این است که منظور اصلی از این حدیث اشاره به مقام مظهریّت است یعنی آنکه این حدیث در اصل خویش بحثی در مورد حقیقت وجود به نحوی متافیزیک نیست بلکه بحثی در مورد تجلّی حقّ در عالم خلق از طریق ظهور مظاهر مقدّسه است. بدین ترتیب اصل مطلب تأکید بر ضرورت ظهور مظاهر الهی و تجدید و تکرار خلقت روحانی و استمرار فیوضات الهی از طریق تکامل دیانت و مدنیت است. بنا بر این رتبه کنز مخفی در واقع رتبه بطون است یعنی رتبه قبل از ظهور مظهر امر که رتبه مشیّت اولیّه است قبل از تجلّی در عالم انسانی. به همین ترتیب مرحله محبت در واقع مرحله تجلّی مشیّت اولیّه است در عالم انسانی به صورت یکی از مظاهر الهی. مرحله خلقت مرحله اظهار امر به عالم است و بالاخره مرحله معرفت مرحله ایمان مؤمنین به

آئین بدیع روحانی و ایجاد مدنیتی نوین است. بدین سان باز حدیث مزبور بحثی در مورد دو رتبه بطون و ظهور یا غیب و شهود می‌گردد. اما به خلاف مباحث جزئی فلسفی و عرفانی گذشته که در مورد حقیقت حقّ به مناقشه و جدال می‌پردازند، حضرت عبدالبهاء مسأله غیب و شهود را به رتبه مظهریت و تجلی مظاهر امر الهی در تاریخ و جامعه مبدل می‌فرمایند. این مطلب در سرتاسر لوح مبارک قبلاً هم به شکل لایه دوم تعبیر مورد تأکید قرار گرفته است. بدین صورت که حقیقت وجود و ذات الهی خارج از توانائی ادراک بشر است. لذا مسأله الهیات و فلسفه در واقع نه حقّ بلکه تجلی حقّ در عالم شهود می‌گردد. بدین سان مسأله الهیات در اندیشه بهائی با تاریخ و جامعه آشتی می‌یابد. شناسائی فلسفی هم در نتیجه باید بالمآل به خدمت و تکامل روحانی و اجتماعی انسان معطوف بشود. به خاطر اهمیت این مطلب عین بیان مبارک نقل می‌شود:

«ای سالک سبیل محبوب، بدان اصل مقصود در این حدیث قدسی ذکر مراتب ظهور و بطون حقّ است در اعراض حقیقت که مشارق عزّ هویّتند. مثلاً قبل از اشتعال و ظهور، نار احدیه بنفسها بنفسها در هویّت غیب مظاهر کلیه است. آن مقام کنز مخفی است. و چون آن شجره مبارکه بنفسها بنفسها مشتعل گردد و آن نار موقده رتانیّه بذاتها لذاتها برافروزد آن مقام فاحیبت ان اعرف است. و چون از مشرق ابداع به جمیع اسماء و صفات نامتاهیه الهیه بر امکان و لامکان مشرق گردد آن مقام ظهور خلق بدیع و صنع جدید است که مقام فخلقت الخلق است. و چون نفوس مقدسه حجابات کلّ عوالم و سبحات کلّ مراتب را خرق نمایند و به مقام مشاهده و لقا بشتابند و به عرفان مظهر ظهور مشرف آیند و به ظهور آیه الله الکبری فی الافئدة فائز شوند در آن وقت علت خلق ممکنات که عرفان حقّ است مشهود گردد. پس ثابت و مبرهن شد که مقصود از عرفان، معرفت مظاهر احدیه است چه که جمیع مراتب و مقامات به عنایات این هیاکل مقدسه میسر گردد.»^۳

اما علاوه بر تأکید بر اصل مظهریت، حضرت عبدالبهاء بلافاصله اصل مظهریت را جنبه‌ای تاریخی و متحول می‌بخشند و تأکید می‌فرمایند که هم‌اکنون عرفان حضرت بهاء الله است که تحقق غایت وجود و مظهریت است. بدین ترتیب مظهریت به شکل‌های گوناگون جمع وحدت و کثرت می‌گردد. بیان مبارک چنین است:

«و این ابواب لم یزل بر وجه عباد مفتوح بوده ولكن ناس خود را به اشتغال شئونات مؤتفکه از عنایات یوم الوصال محروم نمایند چنانچه در این ایام شمس ولایت از افق ابهی مشرق و لایح است و به این کلمات لاهوتیه ناطق: "قد فصلت نقطة الاولیة قامت الالف الالهیه و ظهرت ولایة الله المهیمن القیوم" ولكن کلّ از او غافل و به هوای خود مشغول.»^۴

حال می‌توانیم به دو لایه اولیه تعبیر در لوح مبارک توجه نمائیم. بدین منظور به چهار بحث در مورد کنز مخفی، محبت، خلقت و معرفت باز می‌گردیم و در هر یک از آن چهار بحث دو لایه اولیه

تعبیر را بررسی می‌کنیم.

۴- کنز مخفی و مراتب آن

در این قسمت حضرت عبدالبهاء بحث خود را با جمله «بدان که در عرف صوفیه مذکور است...»^۵ آغاز می‌کنند و به ذکر مباحث متداول مربوط به کنز مخفی می‌پردازند. بدین ترتیب کنز مخفی اشاره است به ذات خدا و تجلی حق در رتبه خود. به عبارت دیگر کنز مخفی شامل دو مرحله احدیت و واحدیت می‌گردد. خداوند در مرحله احدیت «جمیع اسماء از ساحت قدسش دور و بی اسم و صفت مشهور است زیرا اسماء حق مریاء صفاتست و صفات حق در مرتبه احدیه عین ذات حقند بدون شائبه تفاوت و امتیاز به قسمی که سلطان عرصه علم و حکمت و پادشاه کشور ولایت حضرت علی ابن ابی طالب علیه التّحیة و الثّناء می‌فرماید: «کمال التّوحد نفی الصّفات عنه.»^۶ در توضیح این مقام حضرت عبدالبهاء از دو مثال نقطه و احد استفاده می‌کنند. در نقطه تمامی حروف و کلمات به نحو بساطت مندمج است بدون آنکه خود تعینی داشته باشد. احد نیز بدون تفصیل شامل همه اعداد است ولی خود داخل اعداد نیست و اول صادر از احد واحد است. مرحله واحدیت مرحله ظهور شئون ذاتیه در علم الهی است، یعنی ظهور اعیان ثابته در آینه علم الهی. بدین جهت است که «این مرتبه را به غیب ثانی و واحدیت و مرتبه اعیان ثابته تعبیر نموده‌اند و اعیان ثابته صور علمیه الهیه هستند که رائحه وجود استشمام نموده‌اند و لکن به وجود علمی موجود شدند و از هم ممتاز گشته‌اند و این مرتبه ثانویه نیز به کنز مخفی تعبیر گردد.»^۷

حال باید به دو نکته مهم توجه کرد. اول اینکه حضرت عبدالبهاء بلافاصله پس از ذکر مراتب احدیت و واحدیت و توصیف آنها متذکر می‌شوند که در این مورد اختلاف نظر است و اینکه بعضی از «عارفین رموز غیبیه و واقفین اسرار خفیه الهیه» معتقدند که «جمیع اعیان و ماهیات و حقائق و قابلیات» از ساحت قدس حضرت علم که عین ذات حق است بعید می‌باشد. و سپس بیان می‌فرمایند که «ان شاء الله در بیان مراتب و اقسام خلقت مجملاً در همین رساله ذکر خواهد شد.»^۸ به عبارت دیگر حضرت عبدالبهاء میان دو نظریه تفکیک قائل شده‌اند که بر طبق یک نظر خدا را باید به عنوان هم احدیت و هم واحدیت تلقی نمود در حالی که بر طبق نظر دوم مرحله واحدیت یعنی مرحله اعیان ثابته از حق بعید است و صرفاً باید حق را به عنوان احدیت تلقی نمود. یعنی بر طبق نظر دوم علم حق عیناً ذات حق است و همانند نقطه مطلقاً مستعلی از اعیان ثابته است. در عین حال حضرت عبدالبهاء این مناقشه نظری میان این دو گروه را تفصیل نمی‌دهند چرا که عین این بحث را به طور دقیق و مفصل در بحث در مورد خلقت متذکر شده‌اند و لذا در واقع بحث در مورد کنز مخفی به بحث خلقت راجع می‌گردد. به همین دلیل مفهوم کنز مخفی را باید با استفاده از مفهوم خلقت بررسی نمود که بعداً به آن خواهیم پرداخت. اما نکته دوم این است که لایه دوم تعبیر را می‌توان از همین بحث نیز استنتاج نمود اگرچه این لایه در بحث خلقت و معرفت تصریح شده است. در عین حال با نگاهی به دیگر آثار حضرت عبدالبهاء و یا آثار حضرت بهاء الله از جمله کتاب مستطاب ایقان می‌توان

لایه دوّم را به راحتی درک کرد. بر طبق لایه دوّم در واقع تضادّ میان احدیّت و احدیّت را باید بدین صورت حلّ کرد که حقّ همواره در رتبه احدیّت بوده و واحدیّت که مرحله تعین حقّ به اسماء و صفات است در واقع اشاره به عالم امر یعنی مشیّت اوّلیّه است چنان که در همین لوح بعداً حضرت عبدالبهاء نشان می‌دهند که شناسائی اسماء و صفات الهی در واقع شناسائی مظاهر الهی است. بدین ترتیب بحث کنز مخفی به اثبات اصل مظهریّت می‌انجامد.

۵- محبّت و مراتب آن

در بحث در مورد محبّت در ابتدا حضرت عبدالبهاء بر این امر تأکید می‌فرمایند که حقیقت محبّت قابل درک و توصیف نیست. از این جهت بیان می‌فرمایند که محبّت ذاتی حقّ عین ذات حقّ است و قابل شناسائی انسان نیست. به همین طور تجلّی آن محبّت در دل آدمی نیز در اوج خود مقام فناء فی الله و بقاء بالله است که تا کسی آن را تجربه نکرده باشد قادر به تصوّر آن نیست. همچنین در این لوح مبارک مؤکّد می‌سازند که مراتب و مقامات محبّت بی‌شمار و نامحدود است و در هر مرتبه‌ای محبّت به شکلی خود را آشکار می‌سازد. اما با این وصف به ذکر نظریّات متداول در مورد مراتب محبّت می‌پردازند و ذکر می‌فرمایند که محبّت «میل حقیقی است به جمال خود جمعاً و تفصیلاً»^۹ به فرموده مبارک تاکنون معمولاً برای محبّت چهار رتبه و مقام قائل شده‌اند: ۱- محبّت به شکل جمع به جمع یعنی تجلّی و ظهور ذات حقّ در نفس حقّ بدون وساطت کائنات. ۲- محبّت به شکل جمع به تفصیل یعنی «آن ذات یگانه در مظاهر بی حدّ و کرانه مشاهده انوار جمال خود نماید و آن غیب احدیّه در مرایای مصقوله و مجالی قدسیّه ملاحظه عکس طلعت بی‌مثال خود فرماید»^{۱۰} ۳- محبّت به شکل تفصیل به تفصیل «چنانچه اکثر افراد انسانی عکس جمال مطلق را در مرایاء حقائق ممکنات مشاهده نمایند و اشراقات انوار صبح الهی را در مجالی موجودات ملاحظه کنند»^{۱۱} ۴- محبّت به شکل تفصیل به جمع یعنی مشاهده جمال ذات احدیّت و معشوق حقیقت توسط عاشقان و مجتذبان منزّه از غبار تیره و وسائل و وسائط.

اما حضرت عبدالبهاء از ذکر این چهار رتبه فراتر می‌روند و مسأله محبّت را به مسأله مظهریّت مرتبط می‌سازند و این لایه دوّم تعبیر است. برای این منظور هیکل مبارک از رتبه پنجم محبّت نیز سخن می‌گویند و آن را به چهار رتبه معهود اضافه می‌کنند. بر طبق بیان مبارک رتبه پنجم از محبّت همان «میل روحانی و محبّت وجدانی عاشقان جمال احدیّت است به جمال خود در نفس خود. و این مقام و مرتبه از محبّت از جمع به جمع حکایت نماید»^{۱۲} باید توجه نمود که این رتبه با رتبه تفصیل به تفصیل متفاوت است. در رتبه تفصیل به تفصیل انسان با مشاهده دیگر موجودات و کائنات به ستایش حقّ می‌پردازد. اما در این رتبه پنجم عاشق جمال احدیّت در جمال خود به نفس خود خداوند را متجلّی می‌یابد. و بدین جهت است که از رتبه جمع به جمع حکایت می‌کند یعنی در واقع مانند محبّت حقّ به حقّ است منتهی در رتبه مخلوق. از این بیان مبارک آشکار می‌گردد که برای آدمی اوج و کمال عشق همین نوع پنجم می‌گردد. اما بلافاصله حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرمایند

که این مرتبه پنجم از محبت مخصوص مظاهر امر الهی است و این است که وجود ایشان نمایشی از رتبه جمع به جمع می‌گردد. این مقام مقام فناء فی الله و بقاء بالله است که مظاهر امر الهی در آن رتبه به ندای اَنی انا الله ناطق می‌شوند. اگرچه پرتوی از این محبت در دل سالکان و طالبان نیز متجلی می‌گردد اما به فرموده مبارک «... این مقام اعظم اکبر در مرتبه اولیه مختص است به شمس حقیقت که از فجر الهی طلوع نمودند و طلوعشان را طلوع و غروبی نه و در مغرب ربّانی غروب نمودند و غروبشان را افولی و نزولی نه.»^{۱۳}

۶- خلقت و تعابیر آن

چنان که دیدیم حضرت عبدالبهاء بحث در مورد کنز مخفی را در واقع به بحث خلقت مرتبط فرمودند و این امر تعجب آور نیست چرا که مسأله خلقت مسأله فعل الهی است و آن هم مربوط به تعریف حق و رابطه حق و خلق می‌گردد. اما بحث حضرت عبدالبهاء در مورد خلقت دشوارترین قسمت این لوح مبارک است که ممکن است خواننده لوح را حیران سازد. در عین حال حقیقت این است که این بحث پیچیده زمینه‌ای برای ابداع و ابتکار فلسفی و عرفانی حیرت‌انگیزی در عالم حکمت و عرفان است. در ابتدا به لایه اول تعبیر توجه می‌کنیم و این قسمت بیان مناقشات نظری تاریخ فلسفه و حکمت اسلامی در خصوص مسأله خلقت است. به فرموده حضرت عبدالبهاء مقصود از خلقت در اینجا اساساً مسأله خلقت ماهیات، حقائق و قابلیتات اشیاء یعنی اعیان ثابت است و در نتیجه این بحث کاری به مسأله تکوین تجربی و خارجی اشیاء ندارد. اما به فرموده مبارک در این مورد دو نظریه متضاد در مباحث عرفانی مطرح شده است. عده‌ای به قدیم بودن ماهیات و اعیان معتقدند در حالی که عده‌ای دیگر ماهیات و اعیان را حادث می‌دانند. آنگاه دلائل هر دو گروه را در اثبات مدّعی خویش به تفصیل بیان می‌فرمایند. اصحاب قدم یعنی آنهایی که ماهیات و حقائق اشیاء را قدیم می‌دانند در اثبات نظر خود به سه دلیل استشهد می‌کنند:

دلیل اول این است که می‌گویند علم تابع و مستلزم معلوم است و بی معلوم علمی محقق نمی‌شود. بنا بر این چون علم الهی قدیم است در نتیجه معلوم نیز که حقائق و ماهیات اشیاء است نیز باید قدیم باشد. در نتیجه ماهیات و قابلیتات اشیاء توسط خداوند خلق نشده‌اند بلکه قدیم بوده‌اند. این دلیل مهم‌ترین دلیل اصحاب قدم است.

دلیل دوم این است که می‌گویند فرض حدوث مستلزم نفی عدالت خدا است، چرا که اگر خداوند قابلیتات را خلق و جعل کرده باشد در آن صورت بعضی را با شقاوت و بعضی را با سعادت خلق کرده و تبعیض قائل شده است و این منافی عدالت الهی است.

دلیل سوم این است که می‌گویند فرض حدوث مستلزم آن است که نیستی محض قابل وجود باشد یعنی خداوند نیستی محض را تبدیل به هستی کرده است و این را باطل می‌دانند چرا که عدم محض قابلیت ندارد از جمله قابلیت وجود.

اما اصحاب حدوث یعنی افرادی که معتقد به حدوث ماهیات و حقائق اشیاء هستند نظریه

اصحاب قدم را نفی می‌کنند و خداوند را خالق و جاعل ماهیات و حقائق می‌شمارند. ایشان سه دلیل اصحاب قدم را مورد انتقاد قرار می‌دهند بدین ترتیب:

دیدیم که اولین دلیل اصحاب قدم مبتنی بر این بود که ایشان علم را نیازمند معلوم دانستند و از آنجا نتیجه گرفتند که معلومات همانند علم الهی باید قدیم باشد. اما اصحاب حدوث این دلیل را به چهار دلیل گوناگون نفی می‌کنند:

دلیل اول این است که می‌گویند علم خدا عین ذات خدا است و در نتیجه قابل شناسائی نیست تا کسی بفهمد که آیا علم خدا محتاج به معلوم است یا نه.

دلیل دوم این است که می‌گویند اگر علم خدا محتاج معلومات باشد در آن صورت خداوند وابسته به خلق می‌شود و این از خدا بعید است.

دلیل سوم این است که بیان می‌کنند که چون مشابهتی میان حق و خلق نیست در آن صورت آنچه که در مورد خلق از لوازم آن است در مورد حق باید نفی گردد و چون علم خلق محتاج معلوم است پس علم حق محتاج معلوم نیست.

دلیل چهارم این است که تأکید می‌کنند اگر ماهیات اشیاء عین علم خدا باشند در آن صورت عین ذات خدا می‌شوند و بدین سان ماهیات خود به خود وجود مطلق دارند و در نتیجه نیازی به وجود خارجی یافتن نخواهند داشت.

همچنین دیدیم که دومین دلیل اصحاب قدم مربوط به عدالت خدا بود یعنی اعتقاد به حدوث ماهیات را با عدالت الهی متناقض می‌پنداشتند. اما اصحاب حدوث بیان می‌کنند که فیض وجود واحد است ولی مخلوقات و مجعولات به رضا و طلب خود رتبه‌ای از وجود را قبول می‌کنند مثل تجلی آفتاب که فیضش واحد است ولی در مراتب مختلف به اشکال گوناگون ظاهر می‌شود.

و بالاخره به یاد می‌آوریم که سومین دلیل اصحاب قدم این بود که عدم محض را قابل وجود نمی‌دانستند. ولی اصحاب حدوث می‌گویند که ماهیات وجود امکانی داشته‌اند و لذا نیستی محض نبوده‌اند، اما وجود اعیانی آنها حادث است.

در اینجا باید به اختصار بیان کرد که در عالم فلسفه و حکمت اسلامی در بحث در مورد خلقت مناقشات نظری گوناگونی وجود داشته است. در این میان سه مناقشه از شهرت و اهمیت خاصی برخوردار است. یک مناقشه به بحث در مورد حدوث و قدم مربوط می‌گردد که از مهم‌ترین نمایندگان آن می‌توان اختلاف نظر میان ابن سینا و غزالی را یاد نمود که اولی به قدم عالم و دومی به حدوث آن معتقد بود. مناقشه دیگر به مسأله تقدم ماهیت یا وجود مرتبط می‌گردد که در این مناقشه ظاهراً سهروردی با نظریه تقدم ماهیت و ملا صدرا با نظریه تقدم وجود معرّفی می‌گردند. اما به نظر می‌رسد که بحث حضرت عبدالبهاء در مورد مسأله خلقت ماهیات و حقائق اشیاء بیشتر به یک مناقشه دیگر مربوط می‌گردد و آن مناقشه میان معتزله و سهروردی است که معتزله به ثبوت ماهیات قبل از وجود آنها اصرار داشتند و لذا ماهیات و حقائق اشیاء را حادث نمی‌دانستند در حالی که سهروردی ماهیات را حادث می‌شمارد. با این وصف این سه مناقشه نظری به یکدیگر مرتبطند و از

نظر نقطه تأکیدشان تفاوت می‌یابند.

حال که لایه اول تعبیر را بررسی نمودیم می‌توانیم به لایه دوم تعبیر توجه کنیم. در اینجا است که حضرت عبدالبهاء دریچه نوینی از بحث المعرفه و حکمت را به روی عالمیان باز می‌فرمایند. بدین ترتیب که پس از بیان دلائل هر دو گروه متذکر می‌شوند که هر دو نظریه در مرتبه و مقام خود صحیح و تمام است. و این نظریه را بدین ترتیب توضیح می‌دهند که نقطه نظر هر یک از فلاسفه و عرفا انعکاسی از خصال و ویژگی‌های وجود خود ایشان است. یعنی آنکه هر یک از فلاسفه و عرفا مظهر یکی از اسماء و صفات الهی می‌گردد و لذا هستی را بر اساس آن تجلی بخصوص استنباط می‌نمایند. یعنی اگرچه همه آدمیان محل تجلی اسماء و صفات الهی می‌باشند اما در هر یک از آنها یکی از صفات فائق و غالب می‌گردد. در نتیجه گروهی که به حدوث عالم معتقدند در واقع سخن ایشان انعکاسی از تجلی اسماء الوهیت و ربوبیت حق است در حالی که گروه معتقد به قدم عالم آینه‌ای از اسماء تقدیس و تنزیه الهی می‌باشند. نتیجه این است که هر دو گروه در رتبه خود درست می‌گویند. این بیان روح افزا و جان‌بخش حضرت عبدالبهاء کلید همه مشکلات و معضلات فلسفی است. اولاً شناسائی را تابعی از خصال وجودی شناسنده می‌دانند و ثانیاً نظریات گوناگون در ارتباط با قضایای متافیزیک را به طور مساوی درست و به طور مساوی غلط می‌یابند. اما نظر به مهر و محبت خویش بر درست بودن هر دو نظریه تأکید می‌فرمایند. در عین حال به نحو ضمنی مسأله را نیز حل می‌فرمایند. بدین ترتیب که اگر هر نظریه‌ای تابعی از مظهریت یکی از اسماء الهی است در آن صورت درست‌ترین و جامع‌ترین نظر آن است که تابعی از تمام اسماء و صفات خدا باشد. اما چه وجودی است که تمام اسماء و صفات الهی در او به اشد شکل خویش ظاهر و آشکار است؟ پاسخ به این سؤال در همه آثار بهائی به صراحت داده شده و چنان که خواهیم دید در بحث معرفت نیز در همین لوح مبارک تکرار می‌گردد. بر اساس اندیشه بهائی در هر عهد و عصر مظهر امر الهی است که جامع‌ترین و کامل‌ترین مظهر اسما و صفات حق است. بدین ترتیب حل معضلات فلسفی و متافیزیک به شناسائی و عرفان مظهر امر الهی در هر عهد و عصر راجع می‌گردد. یعنی حضرت عبدالبهاء در عین آنکه جزم‌گرایی را نفی می‌فرمایند و بر نسبیّت حقیقت تأکید می‌فرمایند اما در عین حال با تأکید بر اصل مظهریت در سرتاسر این لوح از نسبیّت‌گرایی افراطی نیز فراتر می‌روند و بالعکس برای هر عهد و عصر عرفان مظهر امر آن زمان را اوج و کمال شناسائی و حکمت و سلوک معرفی می‌فرمایند. همین مطلب در تمامی آثار بهائی به شکل‌های گوناگون تأکید می‌گردد.

می‌بینیم که حضرت عبدالبهاء به جای قبول یا نفی یکی از نظریات و مناقشات متافیزیکی با تأکید بر محدودیت شناسائی انسان مسأله عرفان و ایمان را به مسأله مظهریت مبدل می‌فرمایند و این امر نیز چنان که در لایه سوم تعبیر مبارک تصریح شده است جنبه‌ای تاریخی و متحول می‌یابد. در اینجا است که اوج آراء فلاسفه‌ای از قبیل غزالی و کانت (Kant) و نیچه (Nietzsche) را می‌توان یافت در عین آنکه تعارضات فکری ایشان نیز در اصل مظهریت حل می‌گردد. اما بحث و تدقیق در این مورد خارج از حوصله این مقاله کوتاه است. در پایان این قسمت باید به این نکته نیز اشاره کنیم که حضرت

عبدالبهاء بحث خود را در مورد خلقت با توصیه‌ای به مخاطب لوح خاتمه می‌دهند بدین ترتیب که هیکل مبارک خطاب به وی می‌فرمایند:

«چشم را از غبار تیره عوالم ملک و ملکوت پاک و طاهر کن و به عین الله الناظره و بصر حدید در صنع جدید بدیع الهی مشاهده فرما تا این اسرار مستوره و رموز مخفیة الهیه را بی حجاب و نقاب ملاحظه نمائی و در جنت احدیه که مقام اتحاد کل کثرات است نظر به رجوع به واحد حقیقی وارد گردی. این است نصیب نفوسی که به انفاس قدسی مؤانست جسته‌اند.»^{۱۴}

شاید بتوان گفت که منظور حضرت عبدالبهاء در این بیان مبارک از «صنع جدید بدیع الهی» هیکل مبارک حضرت بهاء الله است.

۷- معرفت و شرائط آن

در این قسمت حضرت عبدالبهاء مستقیماً لایة اول و دوم تعبیر را به یکدیگر پیوند می‌دهند. بدین ترتیب که بحث مبارک در مورد معرفت در واقع اثبات محدودیت معرفت انسان و ناتوانی آدمی از ادراک حقیقت خدا است. برای اثبات این امر حضرت عبدالبهاء استدلال می‌فرمایند که شناسائی یک شیء مستلزم دو شرط است: اول احاطه بر آن شیء و دوم مشابهت با آن شیء. یعنی شناسنده باید به موضوع شناسائی خود احاطه بیابد و به نحوی عوالم و مراتب آن را در خود داشته باشد تا آنکه بتواند آن را تصوّر نماید. اما آدمی نه به خدا احاطه دارد و نه با او مشابهت دارد. همان طور که مؤکد می‌فرمایند مشابهت در عرف حکما عبارت از موافقت در کیفیت است و خداوند فاقد تعیین است که بخواهد با غیر خویش موافقت در کیفیت داشته باشد. بنا بر این برای آدمی شناسائی ذات الهی غیر ممکن است. با اثبات این امر که از اصول اعتقادات بهائی است حضرت عبدالبهاء بلافاصله به لایة دوم تعبیر توجه می‌فرمایند یعنی مؤکد می‌سازند که «مقصود از عرفان در این حدیث شریف معرفت کنه ذات حق نبوده و نیست چه که از حیث امکان خارج است، بلکه مقصود معرفت آثار و تجلیات آن غیب اقدس منع بوده و هست.»^{۱۵} و در اثبات این امر بیان می‌کنند که اوج شناسائی آدمی شناسائی «آیه مدله بر سلطان احدیه که در حقائق انسانی و دیعه گذاشته شده»^{۱۶} می‌باشد. یعنی آدمی در نهایت می‌تواند تجلی اسماء و صفات الهی در وجود خویش را ادراک نماید. پس از این بحث ژرف و دقیق که مربوط به شناسائی است حضرت عبدالبهاء بلافاصله اصل مظهریت را نتیجه می‌گیرند چرا که استدلال می‌فرمایند که اگرچه صفات و اسماء الهی در وجود همه انسان‌ها متجلی است اما این صفات و اسماء در «حجبات و سبحات انفس محتجب و مستور است»^{۱۷} و لذا در غیب حقیقت انسان پنهان است. لذا تحقق معرفت نفس در واقع مستلزم عرفان مظهر امر در هر عهد و عصر است که به واسطه ایمان به او اولاً کمالات الهی که در وجود ایشان مکنون است آشکار می‌گردد و ثانیاً ایشان تجلیات شمس حقیقت را که از افق انبیا بر کل شیء افاضه فیوضات می‌فرماید مشاهده می‌فرمایند. از اینجا است که از بحث در خصوص معرفت، اصل مظهریت را نتیجه می‌گیرند و چنین می‌فرمایند:

«باری، مقصود از معرفت در این حدیث قدسی معرفت ظهور حقّ است از این مشارق قدس احدیّت یعنی انبیاء و اولیای الهی، والّا کنه ذات او لم یزل معروف نفسی نبوده و نخواهد بود.»^{۱۸} آنگاه پس از اتمام بحث در مورد چهار مقوله کتّز مخفی، محبّت، خلقت و معرفت به لایه سوّم تعبیر توجّه می‌فرمایند و اصل مظهریّت را شالوده و «اصل مقصود» حدیث قدسی معرّفی می‌فرمایند که قبلاً در این مورد در این مقاله اشاره شده است. در پایان لوح مبارک حضرت عبدالهّاء تأکید می‌فرمایند که اکنون هنگام ایمان به مظهر بدیع الهی است و زمانه جذب و انجذاب به جمال ابهی است.

«این طیور آشیاناً حیرت را شوری دیگر در سر است و این آوارگان سبیل محبوب را جذبی دیگر در دل. باید چهار تکبیر بر ما کان و ما یکون زد و عزم کوی جانان کرد. چشم را از غیر دوست بریست و به جمال مشهود گشود و سامعه را از کلّ اذکار پاک و مطهر ساخت تا از مزامیر آل داود الحان بدیع ملیک محمود استماع نمود.»^{۱۹}

لوح مبارک با شعر لطیف «ای خدای پر عطای ذو المنن - واقف جان و دل و اسرار من...»^{۲۰} پایان می‌پذیرد.

یادداشت‌ها

- ۱- مکاتیب عبدالهّاء، ج ۲، قاهره، ۱۳۳۰ هـ. ق، ص ۵۵.
- ۲- همان مأخذ، ص ۵.
- ۳- همان مأخذ، صص ۵۰-۵۱.
- ۴- همان مأخذ، ص ۵۱.
- ۵- همان مأخذ، ص ۶.
- ۶- همان مأخذ، ص ۶.
- ۷- همان مأخذ، ص ۱۰.
- ۸- همان مأخذ، ص ۱۲.
- ۹- همان مأخذ، ص ۱۶.
- ۱۰- همان مأخذ، ص ۱۶.
- ۱۱- همان مأخذ، صص ۱۶-۱۷.
- ۱۲- همان مأخذ، ص ۱۹.
- ۱۳- همان مأخذ، ص ۲۲.
- ۱۴- همان مأخذ، صص ۴۳-۴۴.
- ۱۵- همان مأخذ، ص ۴۷.
- ۱۶- همان مأخذ، صص ۴۷-۴۸.
- ۱۷- همان مأخذ، ص ۴۸.
- ۱۸- همان مأخذ، صص ۴۹-۵۰.
- ۱۹- همان مأخذ، صص ۵۳-۵۴.
- ۲۰- همان مأخذ، صص ۵۴-۵۵.