

آئین جهانی بهائی

نادر سعیدی

الف: مقدمه ای بر تاریخ آئین بهائی

آئین بهائی نه تنها از ایران برخاسته است بلکه با روح فرهنگ شامخ و شکوهمند ایران پیوندی یگانه و استوار دارد. آئین فرخنده حضرت زردشت جلوه شگرفی از فرهنگ تسامح و بردباری در ایران بود. به همین جهت در ایران باستان بردباری فرهنگی و مذهبی مبادله فکری و شکیبانی مذهبی را تشویق نمود و در زمان نامدارانی چون کوروش دادگر ایران مهد تمدن و خلاقیت فرهنگی و علمی و سیاسی گردید. همین روحیه تسامح و بردباری بود که با تعامل با روح آئین مقدس اسلام به مبادله فرهنگی و خلاقیت فکری شگرفی در قرنهای اولیه اسلام منجر شد. اما متأسفانه بتدریج با جهالت بسیاری از علماء و تحکم نابردباری مذهبی این روحیه تحقیق و بردباری سرکوب گشت و بجای آن فرهنگ تکفیر، تقلید، سنت‌پرستی و نفرت از بیگانگان توسط سران مذهبی و سیاسی تشویق

گردید. بدین‌سان بود که شکوه گذشته تابناک ایران در وراء ابری تیره از اوهام و تقالید مذهبی پنهان گردید و خلاقیت فکری و علمی جای خود را به رکود فرهنگی، صنعتی و سیاسی سپرد. در چنین شرایطی بود که فرهنگ و اقتصاد نوزای غرب که در عصر جدید از کابوس اوهام سنتی و نابرداری فرهنگی تا حدودی بیدار گشته و در جهت اعتلاء علمی و فرهنگی قدم می‌زد به آسانی و سادگی در رقابتهای اقتصادی و نظامی و سیاسی بر ایران چیره و فائق گشت. علمای ایران بجای تشویق کسب علم و صنعت و فرهنگ خلاق و آزادی عقیده و وجدان به تعرض بر عقائد پرداختند و هر گونه یادگیری از علوم و صنایع غرب را باستناد حدیث "من تشبه بقوم فهو منهم" (هرکس که به قومی شباهت جوید از آنها میشود) بیاد دشنام و تکفیر گرفتند و از هرگونه تکامل علمی و خلاقیت فرهنگی ممانعت کردند. نتیجه آن شد که نه اقتصاد سنتی ایران تاب رقابت با اقتصاد صنعتی اروپا را داشت و نه ارتش ایران قادر به مقاومت در مقابل ارتشهای اروپائی بود. جای تأسف است که پاسخ سران فرهنگی و مذهبی به این شرایط ناگوار از قرن هجدهم به بعد تشدید روحیه نابرداری مذهبی، تقویت فرهنگ تکفیر و تفسیق، افزایش قدرت آخوندها در فرهنگ و سیاست ایران، دامنه زدن به روحیه توطئه‌گرایی، امتناع از قبول هرگونه مسئولیت فرهنگی در ارتباط با این عقب‌افتادگی اجتماعی، و بالاخره تضمین نابرداری فرهنگی، اجتماعی و دینی از طریق نهادی ساختن سنت‌پرستی فرهنگی در ساختار سیاسی ایران بوده است. بدین‌سان است که ایران عزیز که زمانی مهد تسامح فرهنگی و بردباری مذهبی بود بعنوان لانه تیره‌ای از فرهنگ تکفیر و نابرداری و خشونت و تبعیض در سرتاسر دنیا شهرت یافته است.

اما در نیمه قرن نوزدهم با ظهور آئین بهائی روحیه بردباری و تسامح فرهنگی ایرانی جلوه تابناک بدیعی یافت. همانند آئین مقدس زرتشت که از ایران بپا خاسته بود آئین بهائی نیز از ایران ظهور کرد و بوحی الهی و الهام ربانی تقدیر یزدان بران قرار گرفت که ایران بار دگر محل ظهور

فرهنگ شکیبایی و برابری و تعاون و تکامل گردد. روحیه تسامح و بردباری در آئین بهائی شکلی جهان‌شمول بخود می‌گیرد و در نتیجه آئین بهائی پلی برای ارتباط و آشتی خلاق میان ایران و جهان می‌گردد و بدین ترتیب فرهنگی جهان‌شمول و خلاق و مترقی که نیاز و مقتضای زمان است از ایران بپاخواست که آرمانش تکامل و اتحاد عالم انسانی است.

دیانت جهانی بهائی آغازش از شهر شیراز در ۳ خرداد ماه سال ۱۲۲۳ شمسی (۵ جمادی الاولی از سال ۱۲۶۰ هجری قمری) برابر با ۲۳ می ۱۸۴۴ میلادی بود. در این سال (۱۲۶۰ هجری قمری) که هزار سال کامل از وفات امام حسن عسکری گذشته بود جوانی ۲۵ ساله بنام سید علی‌محمد شیرازی باب علم الهی را بروی جهانیان گشود، خود را باب نامید و پیروانش به بابی معروف شدند. حضرت باب زلزله بر ارکان اوهام و تقالید انداخت و بتهای سنت‌پرستی و ارتجاع فرهنگی را درهم شکست. بخلاف علمای رسوم که مبنای علم و اقتدار خود را مشروعیت سنت‌پرستی قلمداد می‌کردند حضرت باب که تاجری جوان بود اعلان فرمود که به وحی و الهام الهی آئین بدیعی را برای بشریت به ارمغان آورده است که سنت‌های کهنسال را درهم فروریخته و از لزوم تجدیدی راستین که مبتنی بر هماهنگی علم و دین است سخن می‌گفت. برای اعلان این نوزائی روحانی و فرهنگی حضرت باب کتابی بنام قیوم الأسماء در شرح سوره یوسف نازل فرمود و در این تفسیر شگرف از وحدت همه انبیاء الهی سخن گفت و داستان یوسف را سمبلی از این وحدت راستین پیامبران تلقی فرمود. آن حضرت اعلان فرمود که اکنون زمان ظهور حقائق نهفته در کتب مقدسه فرا رسیده است و آدمیان را به توجه به حقیقت مشترک ادیان و پیامبران دعوت نمود. از نقطه نظر حضرت باب حقیقت همه انبیاء یکی است و آن امر و مشیت الهی است که در هر زمان بنا به اقتضاء زمان بصورت جدیدی خود را ظاهر می‌سازد. بفرموده آن حضرت تمامی یک مدنیت روحانی همانند آینه‌ای است که تصویرگر آن حقیقت واحد یعنی پیامبر الهی است. بدین جهت بود که با تعبیر بدیع خویش از آیه قرآنی که

خداوندرا اوّل و آخر و ظاهر و باطن تعریف میفرماید آن حضرت اوّل و آخر یعنی تمامی مدنیت روحانی را انعکاسی از تجلی پیامبر الهی دانست.^۱ برای توصیف همین اصل ژرف عرفانی بود که حضرت باب از وحدت همه مراتب گوناگون مقامات روحانی سخن گفت و لذا خویشتن را هم به عنوان باب امام، هم به عنوان خود امام و هم به عنوان پیامبر معرفی فرمود تا مردم را بصورتی تربیت فرماید که در آئینه موجودات چیزی جز تجلی امر و مشیت الهی نبینند و از ظواهر اشیاء فراتر رفته و به حقائق اشیاء یعنی تجلی الهی ناظر شوند. مخالفان آئین بهائی از ابتدا نظر به تقلید مرسوم میان ایشان از درک این اصل لطیف روحانی قاصر شدند و در نتیجه حضرت باب را به تناقض‌گویی و تغییر ادعای خویش متهم ساختند.

اما همین اصل لطیف روحانی یعنی توجه به حقائق اشیاء بود که در آثار گوناگون حضرت باب از جمله کتاب بیان فارسی شالوده‌ای مستحکم برای ارائه مفهوم جدیدی از تمدن و تجدّد گشت. بدین ترتیب که چون حقیقت همه ادیان چیزی جز تجلی اسماء و صفات الهی نیست در آنصورت همه انسانها مقدّس و عزیز و متعالی گشته و اخلاق و فرهنگی مبتنی بر تقدّس انسانها و شرافت فرد آدمیان موجّه و مشروع گردید. آن حضرت در آثار خود از آدمیان می‌خواهد که در همه افعال خویش مظهري از صفات خدا گشته، همه کار را در نهایت کمال و لطافت انجام داده، هرکاری را بمنظور رضای خدا و بدون اغراض شخصی معمول داشته و همانند خداوند که عنایت و موهبتش شامل همگان است به همه انسانها صرف نظر از دیانت و اعتقادشان مهر ورزیده و محبت و عنایت کنند.^۲ بخلاف علمای

^۱ هو الاول والآخر والظاهر والباطن. سوره‌الحديد، آیه ۳. یعنی خداوند اوّل است و آخر و ظاهر است و باطن.

^۲ حضرت باب می‌فرماید: کن لله و لخلقه بمثل ما كان الله لنفسه و لخلقه فكما ان الله خلقك لا من شيء فانت فاعبده خالصاً مخلصاً لوجهه بدون طلب الثواب و الخوف من العقاب... و ان ظلموك الكلّ انت تغفو عنهم و تحسن اليهم كما ان الذين كفروا بالله انه سبحانه يرزقهم. یعنی باش از برای خدا و از برای خلق خدا همچنانکه خداوند از برای خود و خلقش است. پس همانطور که خداوند ترا از هیچ چیز آفرید تو هم او را با خلوص و بخاطر او و بدون طلب پاداش و ترس از مجازات عبادت کن... و اگر

سنت‌پرست آن زمان که بی‌خبر از دنیا و حوادث آن به تکفیر و طرد اروپائیان پرداخته و از نجاست و کفر مسیحیان سخن می‌گفتند حضرت باب علم و صنعت اروپائیان را مورد تمجید و ستایش قرار داده و از لزوم تکامل و تجدد علمی و صنعتی سخن گفتند.³ در عین حال بخلاف فرهنگ دین‌ستیز نویسندگان اروپائی از ضرورت اتحاد و هماهنگی دین و علم نیز سخن فرموده و ضرورت عرفان و ایمان را به عنوان مبنائی عینی برای اعتقاد به تقدس و حقوق آدمیان متذکر شدند.

از آنجا که پیام حضرت باب استبداد سیاسی سران قاجار و نیز استبداد دینی سران مذهبی ایران را مورد سؤال قرارداد و مشروعیت قدرت ایشان را که بر مبنای سنت‌پرستی استوار بود با طرد و نفی سنت‌های پوسیده بامر الهی مورد خطر انداخت، بسیاری از علمای دینی و حکام محلی و زمامداران مملکتی آن حضرت و پیروانش را تکفیر کردند و با هزاران تهمت و دروغ و افتراء مردم را از تحقیق در مورد آئین جدید ترساندند که این شیوه عقیم و ظالمانه هم‌اکنون نیز ادامه دارد. ولی هرچند که بیداد و ستمگری فرمانروایان و تکفیرهای بعضی از علماء بیشتر شد برعکس تعداد مؤمنان به حضرت باب در اطراف و اکناف ایران و حتی در پایتخت افزوده شد. از جمله اولین مؤمنان به حضرت باب بسیاری از علمای مکتب شیخیه بودند که از نظر فلسفی و عرفانی در میان مسلمانان آن زمان تشخص خاصی داشتند که از آن جمله ملا حسین بشرویه‌ای، ملا محمدعلی

همگان بر تو ظلم کردند توانها را ببخش و بر ایشان نیکی کن همچنانکه خدا به کسانی که بر او کفر می‌ورزند رزق عنایت می‌فرماید.
حضرت باب، فی السلوک، مجموعه محفظه آثار مبارکه طهران، شماره ۹۸، ص ۱۱۵-۱۱۶

³ حضرت باب می‌فرماید: فانی کما انظر فی اصناف خلقک فوق الارض ما شهدت خلق ظهور مثل خلق الانجیل فی صنع صنایعهم و بدیع بدایعهم وقد حزن باللهی فواءدی فیهم بان مثل هوءلاء لا ینبغی من جودک بان ترضی من ان یحتجب بلفانک. یعنی ای خدا هرگاه که من به اقوام مخلوققت بر روی زمین می‌نگرم هیچ ملتی را همانند اروپائیان در کمال صنعت و خلاقیت نمی‌یابم. ای خدا دلم برایشان در اندوه است چرا که از جود تو بعید است که چنین افرادی از لقائت احتجاب یابند.
حضرت باب، کتاب الاسماء، مجموعه محفظه آثار مبارکه طهران، شماره ۲۹، ص ۶۲۷

بارفروشی و نیز بانوی حماسی و نابغه قهرمان تاریخ ایران طاهره قره‌العین را می‌توان نام برد که از ۱۸ نفر اولین مؤمنان به حضرت باب، موسوم به حروف حی، به حساب می‌آیند.

در سه سال اول پس از اظهار امرشان حضرت باب در شهرهای گوناگون از جمله شیراز و مکه و اصفهان اقامت داشتند که اکثر این اوقات در حبس خانه بسر می‌بردند. اما سه‌سال آخر زندگانی عنصری حضرت باب در زندانهای ماکو و چهریق گذشت چرا که علماء و صدر اعظم ایران در آن‌زمان یعنی میرزا آغاسی را امید بر این بود که شاید به این ترتیب ارتباط مردم با آن حضرت قطع شود و امرش فراموش گردد. اما تعداد پیروان حضرتش روز بروز بیشتر شد. در قسمتهای گوناگون ایران از جمله مازندران و نیریز و زنجان علماء و حکام محلی دست بدست هم‌داده و جامعه نوظهور ولی سریعاً در حال رشد بایی را مورد آزار و اذیت قرار دادند و کمر بر کشتار ایشان بستند. بایبان در این مناطق مجبور به دفاع از خود گشته و آنچنان شجاعت و شهامتی از خود نشان دادند که دولت و ملت ایران را به‌حیرت انداختند. در این زمان بود که صدر اعظم جدید یعنی میرزاتقی خان امیر کبیر به تأیید و فتوای علماء تبریز فرمان قتل آن حضرت را صادر کرد و این فاجعه در ۱۷ تیر ۱۲۲۹ (۱۸۵۰ میلادی) در شهر تبریز صورت گرفت.

در طول ۶ سال رسالت حضرت باب کتابهای متعدد و الواح گوناگونی از قلم ایشان نازل گردید که در این الواح علاوه بر تشریح حقائق نهفته کتب مقدسه از ظهور قریب‌الوقوع موعودی عظیم‌تر به‌عنوان "من یظهره الله" که موعود جمیع ادیان عالم است مکرراً و مؤکداً سخن فرمودند.

دو سال پس از شهادت حضرت باب دو سه نفر از بایبان، سرخود و بدون داشتن هیچگونه مسئولیتی در جامعه بایی و بدون مشورت با بایبان دیگر، از ستم پادشاه و علماء بستوه آمده و بخاطر اندوهشان از شهادت حضرت

باب قصد کشتن ناصرالدین‌شاه را کردند چرا که او را مسئول این فاجعه می‌دانستند. عمل این اشخاص بی‌فکر و نادان که در حمله خود از تفنگ ساچمه‌ای استفاده کردند باعث شد که موج عظیمی از آزار و شکنجه و قتل و غارت علیه بابیان در سرتاسر ایران برخیزد. در طهران عده زیادی از سران بابی از جمله میرزا حسین‌علی نوری ملقب به بهاء‌الله را که از مؤمنان اولیه حضرت باب بود در زندان سیاه‌چال محبوس کردند. در همین زندان سیاه‌چال در سال ۱۲۳۱ شمسی (۱۸۵۲) بود که حضرت بهاء‌الله به‌وحی الهی حامل رسالت گشتند و وعده همه ادیان الهی از جمله آئین بابی به‌حقیقت پیوست. با اثبات بیگناهی حضرت بهاء‌الله دولت ایران با تبعید ایشان به‌بغداد که جزئی از مملکت عثمانی بود موافقت نمود. از این زمان به‌بعد بمدت ۴۰ سال زندگانی حضرت بهاء‌الله در داخل مملکت عثمانی در تبعید و زندان سپری گردید که از این مدت ۱۱ سال در بغداد، ۴ ماه در استانبول، پنج سال در ادرنه و ۲۴ سال در زندان شهر عکا اقامت داشتند. وفات ایشان در بهار سال ۱۲۷۱ شمسی (۱۸۹۲) در خارج شهر عکا در تبعید صورت گرفت و مزار ایشان، مقدس‌ترین مقامات بهائی است.

در این دوران ۴۰ ساله کتابها و الواح بسیار زیادی از قلم حضرت بهاء‌الله نازل گردید که شالوده‌مدنیتی بدیع و جهان‌شمول را در عالم انسانی بیان گزارد. در آثار اولیه ایشان که در دوران بغداد نازل شد حضرت بهاء‌الله تعبیر انقلابی و نوینی از مفاهیم موعود و میعاد که در ظهور خودشان محقق گردید به ارمغان آوردند. بر خلاف انتظار سنتی از موعود که ظهور موعود را با خونریزی و خونخواری و قتل و کشتار فراوان تصویر می‌نمود حضرت بهاء‌الله از ابتدا در آثارشان ظهور خود را با نفی هرگونه خشونت و قهر، نسخ حکم جهاد و قتال، تأکید مؤکد بر آزادی عقیده و وجدان، و ضرورت الفت و اتحاد با همه اقوام و ادیان تعریف نمود و نجات عالم انسانی و تحقق اراده الهی را در وحدت و اتحاد ادیان و و داد و صلح در میان همه فرهنگها، قومها و کشورها تصویر فرمود. به همین جهت حضرت بهاء‌الله از پیروان خود دعوت نمود که بجای کاربرد قهر و تسخیر

ممالک خاکی به مدائن دل‌های مردمان توجّه کنند و با حکمت و اخلاق و بردباری به فتح قلوب پردازند. حضرت بهاء‌الله از ابتدا تأکید فرمودند که ظهور ایشان متوجّه و معطوف به قلوب است و حکومت ارض را به مردم و نمایندگان آنها محول فرموده است.

در اواخر دوران اقامت حضرت بهاء‌الله در ادرنه و اوائل اقامت ایشان در زندان عکا یعنی در سالهای ۱۲۴۶ و ۱۲۴۷ شمسی یا ۱۸۶۷ و ۱۸۶۸ میلادی بود که حضرت بهاء‌الله با نزول سوره هیکل زمامداران عالم از جمله پاپ، امپراطور روسیه، ناصرالدین شاه، ملکه انگلیس، صدر اعظم عثمانی و سلطان عبدالعزیز خلیفه عثمانی را مخاطب فرموده و همه ایشان را به نفی فرهنگ خشونت، محو بیدادگری اقتصادی و اجتماعی و ایجاد صلح عمومی دعوت فرمودند. آثار حضرت بهاء‌الله در دوران ۲۴ ساله اقامت ایشان در عکا از جمله کتاب اقدس و لوح شیخ همگی بر لزوم تأسیس نظمی بدیع و جهان‌شمول و استقوا و صلح و وداد در عالم انسانی تأکید فرمودند. این آثار از ظهور مرحله جدیدی از تحول و تکامل جهان سخن گفته و لزوم ایجاد نهادهای جهان‌شمول و فرهنگی مبنی بر اصل وحدت عالم انسانی را برای آینده جهان مؤکد ساختند.

در عین حال حضرت بهاء‌الله نظر به عشق مخصوص به وطن خود ایران، به مسئله توسعه و تجدد و تمدن در ایران نیز توجّه مخصوصی فرمودند. ایشان از لزوم تحقق دموکراسی سیاسی، تساوی حقوق زنان و مردان، آزادی مذهب و حریت وجدان، وحدت عالم انسانی، نفی انواع خشونت‌ها در روابط اجتماعی و فرهنگی گروه‌های گوناگون، ضرورت ارتقاء و تکامل علمی و صنعتی، لزوم معاشرت با همه ادیان و اقوام، و هماهنگی دین و علم یا بعبارت دیگر مدنیت مادی و روحانی برای رشد و تکامل ایران سخن گفتند و مردم ایران را به نظم بدیع و جهان‌شمولی که در آثار آن حضرت ارائه شده است دعوت فرمودند. بدین ترتیب اصل تقدس آدمیان، که در آثار حضرت باب نیز مورد تأیید قرار گرفته بود، هم‌اکنون در آثار

حضرت بهاءالله برای اولین بار در طول تاریخ ادیان بشکل مجموعه‌ای از تعالیم اجتماعی و فرهنگی متبلور و متظاهر گردید که محور آن اصل وحدت عالم انسانی و صلح عمومی بوده، از آزادی و حقوق طبیعی همه آدمیان صرفنظر از رنگ و جنس و مذهب و قومیت آنان دفاع کرده و همه انسانها را از بیگانگی و فرهنگ بیگانگی بر حذر داشته و در عین وطن دوستی از لزوم خدمت به همه عالم انسانی سخن گفته است.

از آنجا که هدف حضرت بهاءالله تحقق وحدت عالم انسانی بود آن حضرت هرآنچه را که به عداوت و بیگانگی میان انسانهای انجامید نسخ فرمود و آنچه را که به یگانگی و پیوند دلها منجر می‌شد اثبات نمود. بدین جهت است که حکم نجاست را بالکل از میان برد و معاشرت با پیروان همه ادیان و مذاهب را فریضه‌ای روحانی و اخلاقی معرفی فرمود. هرگونه اختلاف حقوق را میان زن و مرد محو نمود و تبعیض میان مؤمن و غیر مؤمن را بالمره طرد فرمود. مبادله علمی و هنری میان گروه‌ها و فرهنگ‌ها و کشورهای گوناگون را بستود و انواع تعصبات جاهلیته، اعم از دینی یا نژادی یا جنسی یا وطنی را نفی فرمود. حکم قتال و جهاد را نسخ نمود و از لزوم الفت و محبت با همگان، آزادی دین و مذهب، و نفی هرگونه تعرض به عقائد و وجدان افراد سخن گفت.

اما علاوه بر این تعالیم آن حضرت عهد محکمی با پیروان خویش ببست که بدین طریق بهائی شدن و بهائی ماندن امری اعتقادی و اختیاری در چارچوب عهد و پیمانی متقابل گردید. به عبارت دیگر اساسی گذاشت که بر طبق آن دیانت دیگر امری نژادی، خونی، تقلیدی و یا اجباری نخواهد بود. پس تولد در یک خانواده بهائی هیچکس را بهائی نمی‌کند. برای آنکه فردی بهائی باشد باید خود مستقلا نه تحرری حقیقت کند و در صورت قبول داوطلبانه حقانیت دیانت بهائی در جرگه بهائیان در خواهد آمد. اما به همین علت اگر فردی به اصول بهائی اعتقاد نداشته و از عهد و پیمان حضرت بهاءالله سرپیچی نماید نیز بر طبق تعریف نمی‌تواند بهائی باشد. در نتیجه

آزادی وجدان و عقیده مستلزم مفهوم عهد و پیمان است که در امر بهائی نه تنها وسیله‌ای برای آزادی و اندیشه و اعتقاد می‌گردد بلکه بعلاوه وحدت جامعه بهائی را نیز حفظ می‌کند و آنرا از فرقه فرقه شدن و اختلاف درونی محافظه می‌نماید.

در عهد و پیمان حضرت بهاءالله مسئله جانشینی و رهبری مذهبی بصورتی صریح و دقیق مشخص و حل می‌شود. حضرت بهاءالله وظیفه تبیین و تفسیر آثار خود را به پسر ارشد خویش عباس یعنی حضرت عبدالبهاء سپردند در حالیکه وظیفه وضع قوانین غیر منصوص را به مؤسسه‌ای انتخابی که توسط همه بهائیان بنحوی دمکراتیک انتخاب می‌گردد محول نمودند. این مؤسسه بیت عدل اعظم نامیده می‌شود. حضرت بهاءالله پیش‌بینی نمودند که جانشینی ایشان برای مدتی کوتاه از اخلاف ایشان بوده و به تبیین آثارشان معطوف خواهد بود و آنگاه این جانشینی بدست بیت عدل اعظم سپرده خواهد شد. بدین ترتیب برای اولین بار در تاریخ ادیان رهبری مذهبی بشکلی دمکراتیک ظاهر می‌گردد. برطبق وصیت‌نامه کتبی حضرت بهاءالله پسر ارشدشان عباس، حضرت عبدالبهاء، جانشین و مبین آیات الهی گردید. بهمین‌سان بر طبق وصیت‌نامه کتبی حضرت عبدالبهاء نوهشان حضرت شوقی ربّانی عهده‌دار همان وظیفه گردید. اما پس از وفات حضرت ولی‌امراالله در سال ۱۳۳۶ شمسی برابر با ۱۹۵۷ میلادی دوران تبیین به سرآمد و با تشکیل بیت عدل اعظم در سال ۱۳۴۲ شمسی برابر با ۱۹۶۳ میلادی رهبری جامعه بهائی بشکل نهادی دمکراتیک و در عین حال روحانی متشکل گردید. این عهد و پیمان حضرت بهاءالله بود که دیانت بهائی را از خطر مهلک انشقاق و افتراق مذهبی حفظ کرد و علیرغم کوشش افرادی که به نقض آن عهد قیام کردند وحدت جامعه بهائی محافظه گردید. در تاریخ ادیان این امر بی‌سابقه بوده است. در هیچ دیانتی وحدت جامعه روحانی پس از وفات پیامبر و شارع حفظ نگردید. امر بهائی ورقی نو در دفتر اتحاد و اتفاق دینی باز گشوده است.

حضرت عبدالبهاء که در سن ۹ سالگی به‌مراه پدر بزرگوارشان در بحبوحهٔ سرمای زمستان در سال ۱۲۳۱ یا ژانویه ۱۸۵۳ از ایران به بغداد سرگون شدند پس از وفات حضرت بهاء‌الله قیادت آئین بهائی‌را بعهده گرفتند. اگرچه آن حضرت در ۹ سالگی از ایران تبعید گردیدند ولی عشق به‌ایران و زبان شیرین فارسی در سرتاسر زندگی و آثار ایشان بنحو شگرفی هویداست. در سال ۱۲۵۴ شمسی برابر با ۱۸۷۵ میلادی بامر پدر بزرگوار خویش رساله‌ای تحت عنوان رسالهٔ مدنیّه بنگاشته و مسئلهٔ توسعهٔ اقتصادی و اجتماعی ایران‌را مورد بررسی دقیق قرار دادند. در این اثر نظریات مخالفان تجدّد یعنی مدافعان سنت‌پرستی‌را با قدرت و قاطعیّت تمام مطرود کرده و در عین حال از دو جنبهٔ قهرآمیز و دین‌ستیز تجدّد غرب نیز شدیداً انتقاد فرموده و از لزوم هماهنگی مدنیّت مادی و صنعتی با مدنیّت اخلاقی روحانی سخن گفتند. این اثر شاهکاری تاریخی در فرهنگ ایران است که متأسفانه بخاطر تعصّب و غرض تاکنون مورد غفلت قرار گرفته‌است. مسجونیت حضرت عبدالبهاء در حیف و عکا مانع از آن شد که حضرت ایشان به نقاط گوناگون دنیا سفر کنند. اما با انقلاب جوانان ترک و سقوط دولت عثمانی حضرت عبدالبهاء از زندان آزاد گردیده و توانستند عازم سفر به افریقا (مصر)، اروپا (انگلستان، فرانسه، اطریش، آلمان...) و امریکا (امریکا و کانادا) گردند. در طول این سفر سه‌ساله (۱۲۸۹ تا ۱۲۹۱ شمسی و یا ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۳ میلادی) حضرت عبدالبهاء در مجامع عمومی، کلیساها، دانشگاه‌ها، کنیسه‌های یهود و اجتماعات گوناگون خطابه‌های مهمی در مورد اصول آئین بهائی ایراد فرمودند. در زمانی‌که اروپا و امریکا از مسابقهٔ تسلیحاتی و تب مهلک نژادپرستی و مردسالاری در تشنج و تخاصم بود و غرب آمادهٔ انفجار جنگ جهانی اول می‌گشت حضرت عبدالبهاء مردم آن سرزمین را دعوت به‌صلح عمومی فرمودند و بدیشان هشدار دادند که در صورت غفلت از پیام حضرت بهاء‌الله جنگ مهیب و مهلکی بزودی اروپارا به خاک و خون خواهد کشید. در این خطابات حضرت عبدالبهاء از لزوم حرکت در جهت

تساوی حقوق زن و مرد سخن گفتند و فرهنگ بدیعی معطوف به اتحاد اقوام، نژادها و ادیان گوناگون را بمردم غرب ارائه فرمودند. بفرموده حضرت عبدالبهاء سیاه و سفید و سرخ و زرد همانند گل‌های زیبای گوناگونی هستند که با رنگها و عطرهاى متفاوت باغی معطر و زیبا را بوجود می‌آورند. در همین خطابات حضرت عبدالبهاء بر لزوم هماهنگی مدنیت مادی و مدنیت روحانی تأکید فرمودند و اصول این بینش بدیع را تشریح کردند. در تاریخ ایران سابقه نداشته است که یک ایرانی در اوائل قرن نوزدهم به اروپا و امریکا سفر نماید و در بزرگترین مجامع و معاهد علمی و دینی و اجتماعی آن ممالک از لزوم وحدت ادیان، صلح عمومی، تساوی حقوق زن و مرد، رفع تعصبات گوناگون، لزوم هماهنگی دین و علم و عقل، تعدیل معیشت و جدائی دین از سیاست سخنرانیهای مؤثر و خلاق و جذابی بعمل آورد. در زمانی که ایرانیان نظر به تلقینات رؤسای مذهبی خود با دشنام و توهین از حضرت عبدالبهاء سخن می‌گفتند، فلاسفه و هنرمندان و صلح‌دوستان و سران فرهنگی اروپا و امریکا تازگی، خلاقیت و جذابیت پیام این حکیم روحانی ایرانی را مورد ستایش و قدرانی قرار می‌دادند.

اما همگام با این مجهودات حضرت عبدالبهاء توجه مخصوص به ایران و ایرانیان داشتند. سخنرانیهای حضرت عبدالبهاء حتی در اروپا و امریکا در مورد مسائلی مثل نوروز و تقدس ایران بخوبی نمایانگر عشق و تعلق خاص آن حضرت به وطن خویش است، وطنی که در ۹ سالگی از آن سرگون شدند. اما این سرگونی بجای ایجاد احساس بیگانگی یا خصومت و خشم، به عشق و عطوفت ایشان به وطن خود و فرهنگ ایران بیفزود. بسرپرستی و هدایت حضرت عبدالبهاء بود که جامعه بهائی ایران به ایجاد محافل روحانی در شهرهای مختلف اقدام کردند. این محافل که توسط انتخابات افراد بهائی تشکیل می‌گردند اولین مؤسسات دموکراتیک در تاریخ ایران را بوجود آوردند. بعلاوه بهائیان ایران به قیادت حضرت عبدالبهاء بتدریج به اجرای تعالیم بهائی در جهت توسعه و تکامل اقتصادی،

اجتماعی و فرهنگی ایران پرداختند. اقدامات وسیع برای ترقی زنان و تساوی حقوقشان با مردان، رفع بیسوادی و همچنین تشکیل مدارس گوناگون از جمله اولین مدرسه دخترانه در ایران و بیمارستان‌های مدرن علمی از جمله مؤسساتی بود که بهائیان ایران را پیشقدمان تجدّد و ارتقاء نمود. اشاعه پیام حضرت بهاء‌الله که پیام تجدّد راستین، رفع اوهم و سنتهای پوسیده، نفی خشونت و قهر مذهبی، آزادی عقیده و وجدان، عدم دخالت علماء مذهبی در سیاست، هماهنگی علم و دین و عقل و بسیاری اصول دیگر را مؤگد می‌سازد بتدریج در جهت بیداری فرهنگی ایرانیان و رشد فرهنگ تسامح و برابری و عدالت اجتماعی کمک بزرگی به ایران و ایرانیان نمود.

پس از وفات حضرت عبداله‌اء در سال ۱۳۰۰ شمسی برابر با ۱۹۲۱ میلادی بنا بر وصیت‌نامه کتبی حضرت عبداله‌اء نوه ارشدشان حضرت شوقی ربّانی بعنوان ولی‌امر بهائی رهبری جامعه بهائی را بدست گرفتند. اشاعه و نفوذ امر بهائی در شرق و غرب در تحت هدایت حضرت ولی‌امراالله دامنه و گسترش خاصی یافت بطوریکه تقریباً در همه کشورهای عالم مؤسسات بهائی بوجود آمد. برای تکمیل و تقویت این فرایند روحانی بود که حضرت ولی‌امراالله به ترجمه بسیاری از آثار حضرت بهاء‌الله و حضرت عبداله‌اء بزبان انگلیسی اقدام کردند و به هدایت ایشان بسیاری آثار بهائی به زبانهای متعدد دیگری نیز ترجمه گردید. بعلاوه آن حضرت به تبیین و تشریح جزئیات سازمانی و اداری تشکیلات بهائی پرداختند و در سرتاسر جهان سازمانها و تشکیلات اداری منظمی که مجرای صاف و لطیفی برای جریان اصول روحانی بهائی می‌باشد بوجود آمد. بدین ترتیب حضرت بهاء‌الله اصول فرهنگی روحانی و جهان‌شمول را به جهان ارائه کردند و حضرت عبداله‌اء با تشریح این اصول امر بهائی را به شرق و غرب عالم گسترش دادند و حضرت ولی‌امراالله این جامعه متحد و جهان‌شمول را با سازمانهای اداری بهائی بنحوی منظم متشکل ساختند و آماده انتخاب و استقرار بیت عدل اعظم کردند. در تاریخ بشر جامعه‌ای

روحانی که به این سرعت در سرتاسر عالم نفوذ یافته، از وحدت و اتحاد کامل برخوردار بوده، تشکل و تشکیلاتی منظم و مجهز داشته و هدفش ایجاد وحدت عالم انسانی و صلح عمومی باشد سابقه نداشته است. اعضای این جامعه بین‌المللی در هر جا که هستند عاشق ایرانند و ایران را بعنوان مهد آئین بهائی و وطن حضرت بهاء‌الله از جان و دل میپرستند.

بخاطر آنکه علما و دولت ایران حضرت بهاء‌الله را از ایران تبعید کردند و ایشان را به مملکت عثمانی سرگون نمودند مزار حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء در داخل کشور عثمانی یعنی در عگا و حیفا قرار گرفت و عگا و حیفا مرکز روحانی و اداری جامعه جهانی بهائی گردید. ۲۷ سال پس از وفات حضرت عبدالبهاء بود که با تشکیل دولت اسرائیل عگا و حیفا جزئی از خاک این کشور گشت. مخالفان امر بهائی که از انصاف و خرد بوئی نبرده‌اند بهائیان ایران را بعنوان جاسوسان صهیونیسم مورد زجر و آزار قرار داده‌اند و حقوق اولیّه ایشان را مسلوب کرده‌اند. دلیل اصلی این افراد برای توجیه افعال ضد انسانی و ضد خدائیشان این است که مرکز اداری و روحانی بهائیان در اسرائیل قرار دارد و بهائیان برای مخارج این مراکز، تبرّعاتی به مرکز اداری بهائی در حیفا میفرستند. آیا بی‌انصافی و بیرحمی و خشونت بیش از این هم می‌شود؟ نابرداری همین افراد بود که به سرگونی و تبعید حضرت بهاء‌الله از وطن خود به کشور عثمانی منجر گردید. این دولت ناشکیبا و علماء تنگ‌نظر و نابردبار بودند که به آزار و اذیت بهائیان پرداختند، حقوق اولیّه ایشان را مسلوب نمودند، به قتل و غارت و کشتار ایشان پرداخته و شارع بهائی را از ایران اخراج کرده و بالاخره به زندان عگا تبعید نمودند. آنگاه بهائیان ایران را متهّم به جاسوسی اسرائیل می‌سازند چرا که پیامبر بهائی در عگا وفات می‌کند و لذا مرکز اداری و روحانی بهائی در فلسطین قرار می‌گیرد، جایی که بیش از نیم قرن بعد مبدل به دولت اسرائیل میشود. بجای پرداختن این اوهام و افتراءات بهتر بود که سران مذهبی ایران از تنگ‌نظری و نابرداری خود خجل شده و بجای تعرّض به عقائد و دفاع از تجاوز به حقوق بشر در جهت

روح و حقیقت اسلام حرکت کرده و از آزادی و حقوق بهائیان در ایران دفاع نمایند.

یکی از اساسی‌ترین و مهمترین نتایج گسترش تشکیلات و سازمانهای اداری بهائیان در سرتاسر دنیا آن بود که با قیادت حضرت ولی‌ام‌الله پایه‌های تشکیل بیت العدل اعظم بعنوان رهبر روحانی و اداری جامعه بهائی در عالم تأسیس گردید. به‌همین جهت ۶ سال پس از صعود حضرت ولی‌ام‌الله توسط انتخابات بهائی در سراسر عالم مؤسسه بیت العدل اعظم در سال ۱۳۴۲ شمسی برابر با ۱۹۶۳ تشکیل گردید. این مؤسسه که هر پنج سال تجدید انتخاب می‌گردد رهبری جامعه بهائی را بدست خواهد داشت. در ظل هدایت بیت العدل اعظم جامعه جهانی بهائی به رشد و گسترش خود ادامه داده، در فعالیتهای عمرانی گوناگون در سرتاسر جهان قدمهای عمده ای برداشته، در سازمانهای غیر سیاسی بین المللی نظیر سازمان ملل پرچمدار فرهنگ وحدت و الفت و عدالت اجتماعی بوده، و در اشاعه فرهنگی جهان‌شمول و مترقی معطوف به وحدت عالم انسانی می‌کوشد.

بدین‌ترتیب تاریخ دیانت بهائی آینه‌ای از هویت بدیع این آئین است. این تاریخ بیانگر حرکت فزاینده ای در جهت ایجاد جامعه‌ای است که در سرتاسر عالم نفوذ یافته، اقوام و مذاهب و اجناس گوناگون را متحد و متفق کرده، همه ایشان را در ظل اصول واحد روحانی و تشکیلات منسجم اداری مجهز و متشکل کرده، وحدت در کثرت را اساس این فرهنگ پنداشته و رهبری اداری و روحانی جامعه بهائی را از طریق انتخابات آزاد و اصول دموکراتیک مقرر داشته است. سرچشمه این فرهنگ بدیع، صلحجو، جهان‌شمول، دموکراتیک و روحانی از سیاه‌چال طهران به‌وحی الهی از قلب حضرت بهاء‌الله انبعاث یافت. در این مقاله کوتاه نگاهی کلی و کوتاه به تعالیم حضرت بهاء‌الله و جهان‌بینی آن حضرت می‌افکنیم.

ب: ایران و امر جهانی بهائی

دیانت بهائی از ایران آغاز شده است و عشق به ایران اصلی بنیادی و ناگسستگی از فرهنگ بهائی است. بهائیان صرفنظر از نژاد و ملیت خویش همگی ایران را می‌ستایند و به ایران مهر می‌ورزند. اما این ستایش و مهر صرفاً امری عرضی و تصادفی نیست بلکه برای بهائیان سرتاسر عالم دوست‌داشتن ایران مسئله و مفروضی روحانی و الهی است یعنی بر اساس اعتقاد و الهیات بهائی، ایران بعنوان گهواره ظهور مدنیت روحانی نوین و محل تجلی وحی الهی سرزمینی مقدس و ممتاز است و در نتیجه خدمت به ایران فریضه و وظیفه هر فرد بهائی است.

اما دیانت بهائی عشق به ایران را وسیله‌ای برای توجیه نفرت و کینه به دیگر اجناس و اقوام و ممالک عالم نمی‌پندارد. بالعکس بهائیان ایران را مطلع تابش خورشید عشق به عالم انسانی و ظهور فرهنگ و داد و صلح و اتحاد همه افراد بشر می‌شمارند. بدین جهت از نقطه نظر اندیشه بهائی وجه امتیاز ایران قبل از هر چیز این است که ایران پیام صلح و داد را برای سرتاسر جهان بارمغان آورده و پلی برای آشتی و معاشرت و اتحاد و دوستی و یگانگی است. در اینجا است که اعتقاد بهائی به اصل وحدت عالم انسانی و مساوات و یگانگی نوع بشر با تعلق و عشق بخصوص هر فرد بهائی به ایران پیوند می‌یابد و ستایش و محبت به ایران جزء فرهنگی می‌شود که تمامی هم‌نشینان رفع خشونت و محو کینه و نفرت از دل‌های آدمیان و آفرینش نظام اجتماعی و فرهنگی صلح و داد می‌باشد.

این پیوند و ارتباط خاص میان ایران‌دوستی و جهان‌دوستی که بنیان هویت و اعتقادات هر فرد بهائی است بیانگر آغاز مرحله جدیدی از تکامل اجتماعی و روحانی نوع بشر است. همانگونه که حضرت بهاء‌الله بارها مؤکد فرموده‌اند فریضه وطن‌پرستی محور بسیاری از فرهنگهای گذشته بوده است ولی با تأکید صریح و منظم بر لزوم جهان‌دوستی همراه نبوده

است.^۴ بالعکس بنا باقتضاء زمان و بخاطر محدودیت درجه تکامل اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و روحانی نوع بشر احکام و شرایع گذشته معمولاً بصورت صریح و منظم اختلافات و نابرابریهای گوناگون را لغو نمودند. بدین جهت است که بعنوان مثال برده‌داری و برده‌فروشی در هیچ آئینی قبل از دیانت بهائی حرام نشده است. اما حضرت بهاءالله برای اولین بار در تاریخ ادیان صرفاً به تشویق آزاد ساختن برده‌گان نپرداختند بلکه خرید و فروش انسان و نظام برده‌داری را امری ضدّ انسانی و ضدّ روحانی تعریف فرموده و آنرا قطعاً و مطلقاً و در هر صورت و شکل و موقعیتی تحریم فرمودند.^۵ بهمین لحاظ است که احکام هیچیک از ادیان گذشته برتری حقوق مرد نسبت به زن را قاطعاً تحریم ننمود و نظام مردسالاری را انکار نکرد. اما آئین بهائی است که برای اولین بار در تاریخ ادیان اصل تساوی حقوق زن و مرد را از اصول بنیادی تعالیم خویش شمرده و احکامی نظیر چند همسری یا جواز خشونت به زنان و یا تبعیض حقوق اجتماعی نسبت به ایشان و یا محدود ساختن زنان به چهار دیواری خانه را همگی قاطعانه مردود کرده است.^۶ باز بهمین جهت است که امر بهائی برخلاف ادیان گذشته جدائی میان مؤمن و غیرمؤمن را برداشته، زبان نفرت و کینه و بیگانگی مذهبی را از میان برده، واژه کافر

^۴ حضرت بهاءالله می فرماید: قلم اعلی در هر یک از آیات الهی ابواب محبت و اتحاد باز نموده فلنا و قولنا الحق عاشر و مع الادیان كلها با روح و ریختن از این بیان آنچه سبب اختلاف و علت اجتناب و تفریق بود از میان برادران است و در ارتقاء وجود و ارتقاء نفوس نازل شد آنچه که باب اعظم است برای برتیب اهل عالم آنچه از لسان و قلم ملای اولی آن قبل ظاهر شده فی الحقیقه سلطان آن در این ظهور اعظم از سماء مسیبت مالک قدم نازل از قبل فرموده اند حب الوطن من الایمان، و لسان عظمت در یوم ظهور فرموده لبس الفخر لمن حب الوطن بل لمن حب العلم باین کلمات عمالیت طیور افنده را پرواز جدید آموخت و تحذید و تقلید را از کتاب محو فرمود.

چهرت بهاءالله، مجموعه الواح مبارکه حضرت بهاءالله چاپ مصر، ص

^۵ حضرت بهاءالله می فرماید: قد جرم علیکم بیع الاماء و العلمان لبس لعید ان یسخری عبدا... و لبس لاجد ان یفخر علی احدکم ارفاء له و ادلاء علی آته لا اله الا هو یعنی جزید و فروش کنیز و غلام بر شما حرام است و هیچ بنده ای حق خرید و فروش بنده دیگری ندارد و هیچ انسانی حق فخر و زریندن به هیچ انسانی را ندارد چرا که همگان بنده و آیت و وحدت خدایند.

حضرت بهاءالله، کتاب مستطاب اقدس، بند ۷۲

^۶ حضرت عبدالله بهاء می فرماید: و از جمله تعالیم حضرت بهاءالله وحدت نساء و رجال است که عالم انسانی را دو بال است یکی بال رجال و یکی بال نساء تا دو بال مساوی بگردند هر دو بال برقرار نماید اگر یکی بال ضعیف باشد پرواز ممکن نیست تا عالم نساء مساوی با عالم رجال در تحصیل فضائل و کمالات نسود فلاح و نجاح چنانکه باید و شاید ممنوع و محال

اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق جلد ۴، ص ۳۳۴

را برانداخته و بجای آن زبان وحدت و محبت و الفت و معاشرت و صلح با همه اقوام و ادیان را جایگزین ساخته است. اختلافات و تبعیض حقوقی و یا اخلاقی را نسبت به گروه غیرمؤمن از ریشه برکنده است و با تأکید بر ضرورت و حق آزادی عقیده و وجدان، همه افراد بشر، صرفنظر از اعتقاد مذهبی را دارای تقدس و حقوق واحد معرفی نموده است. و نیز بهمین جهت است که در جهانی که اعتقادات مذهبی از مهمترین عوامل و انگیزه‌های فرهنگ خشونت و جنگ و نفرت شده است دیانت بهائی هر نوع فرهنگ خشونت و نفرت را نفی کرده و بجای آن از لزوم الفت و اتحاد و وداد و صلح جهانی سخن می‌گوید. بفرموده حضرت بهاءالله "ای دوستان سرپرده یگانگی بلند شد به چشم بیگانگان یکدیگر را مبینید همه بار یک دارید و برگ یک شاخسار"⁷

چنانکه خواهیم دید این اصول جدید آئین بهائی صرفاً امری انتزاعی و شعاری کلی نیست. بلکه این اصول شالوده احکام و قوانین اجتماعی و اصول اخلاقی آئین بدیع شده است و دیگر شعاری پوچ در میان مجموعه ای از احکام و قوانین مبتنی بر اختلاف و تبعیض نیست. از آن مهمتر اینکه همانطور که خواهیم دید این اصول زمینه طرحی جدید از مدنیت و تشکیل مؤسسات و نهادهای ملی و بین‌المللی در این آئین نوین شده است که تحقق آن اصول را در عمل امکان‌پذیر می‌نماید.

پس در آئین بهائی است که وطن‌دوستی ایرانی با فرهنگ صلح و وداد و محبت به تمام عالم انسانی می‌آمیزد و هویت ملی با هویتی انسانی و روحانی توأم می‌گردد. این مطلب را می‌توان حتی در شکل ظاهری نزول آیات الهی در دیانت بهائی مشاهده نمود. در ادیان گذشته معمولاً پیامبر صرفاً به زبان ملی قومی که در آن متولد شده بود آیات الهی را نازل می‌نمود. زندگی پیامبر معمولاً در حیطه قومی و زبانی واحدی صورت می‌گرفت و زبان وحی هم صرفاً زبان آن قوم و ملیت بوده است. این

⁷ حضرت بهاءالله، دریای دانش، ص ۷-۸.

مطلب حتی در قرآن کریم هم تصریح شده است که هیچ رسولی جز به زبان قوم خودش فرستاده نشده است.^۸ اما آشکارست که قوم پیامبر و نزول آیات به زبان قوم پیامبر بدین جهت است که آنان که موظف به قبول آئین الهی هستند بتوانند زبان وحی را بفهمند و از اراده الهی باخبر گردند. عبارت دیگر در گذشته مخاطب آئین الهی قبل از هر چیز قوم و ملتی بوده است که پیامبر در میان ایشان متولد شده بود. اما وقتی به آثار دیانت بهائی نگاه می‌کنیم می‌بینیم که اگر چه زبان شیرین و فخیم فارسی وسیله نزول وحی در این آئین بدیع است اما هم مبشر و هم شارع دیانت بهائی در نزول آیات به یک زبان اکتفاء نکرده بلکه به زبان عربی هم می‌نگارند. همچنین دیگر هیاکل مقدسه این دیانت یعنی حضرت عبدالبهاء و حضرت ولی امرالله علاوه بر فارسی و عربی به زبانهای دیگر هم بعنوان وسیله‌ای برای بیان حقائق روحانی دست‌زده‌اند. پس حضرت عبدالبهاء گاهی به زبان ترکی و حضرت ولی امرالله به زبان انگلیسی هم دست به تحریر زده‌اند. این مسئله در تاریخ ادیان یگانه است و علت آن هم یگانگی مرحله جدید تکامل روحانی نوع بشر در ارتباط با آئین بهائی است. حضرت بهاءالله بعنوان رسول الهی به زبان قوم خویش سخن می‌گوید ولی بخلاف ادوار گذشته روحانی قوم حضرت بهاءالله از طرفی ایران است و از طرفی تمام عالم انسانی است. عبارت دیگر تضاد میان وطن‌دوستی و جهان‌دوستی در زبان وحی و شکل ظاهری تجلی حقائق الهی نیز در این آئین از میان می‌رود. نظر بآنکه دیانت بهائی برای ایجاد صلح و اتحاد و یگانگی همه عالم بشری آمده است قوم مخاطب حضرت بهاءالله که برای آن قوم فرستاده شده‌اند صرفاً ایران نیست. اما از طرف دیگر حضرت بهاءالله از ایران آمده‌اند و لذا در عین حال مهر ایران و مهر زبان فارسی جزئی ناگسستنی از آئین بهائی است. در نتیجه بنا به مفهوم جدید "قوم پیامبر" در این عصر بدیع است که آئین بهائی به زبانهای گوناگون حقائق

^۸ و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه. سوره ابراهیم، آیه چهارم. یعنی نفرستادیم رسولانمان را مگر بزبان قومشان.

الهی را ارائه کرده است در عین آنکه زبان فارسی امتیاز و تقدس ویژه‌ای یافته و لذا وسیله و ظرف نزول وحی می‌گردد.⁹ از آن گذشته زندگی حضرت بهاء‌الله در چارچوب زبانی واحد صورت نگرفت بلکه بخاطر تبعید ایشان توسط دولت ایران بود که زندگی ظاهری ایشان پس از ایران بمدت چهل سال در داخل کشور عثمانی صورت پذیرفت و در نتیجه زبان عربی زبان فائق محیطی بود که حضرت بهاء‌الله در آن زندگی می‌کردند. اما نزول آیات الهی توسط حضرت بهاء‌الله هم به زبان فارسی و هم به زبان عربی بیانگر اصل بسیار مهم دیگری در این آئین الهی نیز می‌باشد. بدین ترتیب که آثار حضرت بهاء‌الله و پیام ایشان از تنگنای فرهنگ نفرت و کینه که گاهی بشکل عرب‌ستیزی و گاهی بشکل پارسی‌ستیزی خود را ظاهر کرده یا می‌کند فراتر رفته و از ابتدا به لزوم احترام هم به فرهنگ شکوهمند ایران کهنسال زرتشتی و هم به آئین فرخنده اسلامی تأکید کرده و می‌کند. چنانکه خواهیم دید این امر بازتابی از مفهوم بدیع تجدد در آئین بهائی نیز می‌باشد که بخصوص در ارتباط با ایران مورد تأکید گسترده و منظم آثار بهائی بوده است. بدین جهت است که حضرت بهاء‌الله از طرفی به زبان فارسی و عربی انزال آیات فرمودند و از طرفی از لزوم انتخاب یا اختراع دمکراتیک زبانی دوم برای همه مردم دنیا سخن فرمودند.¹⁰ اما علیرغم آن زبان آینده بین‌المللی نظر به آنکه زبان اصلی وحی زبان فارسی می‌باشد این زبان در تاریخ آینده بشر همواره موقفی یگانه و ممتاز و مقدس خواهد داشت.

ج: اصول سه‌گانه پیام بهائی

⁹ حضرت بهاء‌الله می‌فرمایند: درباره زبان نوشته بودید تازی و پارسی هر دو نیکو است چه که آنچه از زبان خواسته‌اند پی بردن بگفتار گوینده است و این از هر دو می‌آید و امروز چون آفتاب دانش از آسمان ایران آشکار و هویدا است هر چه این زبان را ستایش نمائید سزاوار است
حضرت بهاء‌الله، مجموعه الواح مبارکه حضرت بهاء‌الله چاپ مصر، ص ۲۶۲
¹⁰ حضرت بهاء‌الله می‌فرمایند: لسان پارسی بسیار ملیح است و لسان الله در این ظهور به لسان عربی و فارسی هر دو تکلم نموده... ولیکن مقصود آنکه لغتی از لغات را اهل ارض اختیار نمایند و عموم خلق به آن تکلم کنند
عبدالحمید اشراق خاوری، گنج شایگان، ص ۲۱۲-۲۱۳

آثار حضرت بهاء‌الله بر خلاف سنت چیره در تاریخ ادیان گذشته، منحصر به چند موعظه و یا یک کتاب نیست. بالعکس تجلی وحی الهی در این آئین بدیع بشکل کتابها و نامه‌های متعددی ظاهر شده است که از نظر تعداد به حدود صد جلد بالغ می‌گردد. این آثار در طول ۴۰ سال دوران رسالت حضرت بهاء‌الله که تمامی این دوران در تبعید و اسارت ایشان در مملکت عثمانی سپری گردید نازل شده است. درک پیام حضرت بهاء‌الله یعنی شناسایی محتوای آن آثار مستلزم آشنائی و توجه به غایت و هدف نگارش آن آثار می‌باشد. در وصیتنامه خویش که موسوم به کتاب عهد می‌باشد حضرت بهاء‌الله بشکل‌های گوناگون هدف غائی آثار خود را تصریح و تأکید می‌نمایند که از آن جمله چنین است:

مقصود این مظلوم از حمل شدائد و بلايا و انزال آیات
و اظهار بی‌نیات اخمد نار ضغینه و بغضاء بوده که شاید
آفاق افنده اهل عالم بنور اتفاق منور گردد و به آسایش
حقیقی فائز.^{۱۱}

بعبارت دیگر تمامی آثار حضرت بهاء‌الله بشکل‌های متفاوت معطوف به اصل واحدی است و آن اصل یگانگی عالم انسانی و تحقق فرهنگ صلح و وداد در سرتاسر جهان است. این امر ماهیت و هویت آئین بهائی و فرهنگ روحانی آن را به نحو جامع و کامل تعریف و تصویر می‌کند. از نظر دیانت بهائی هر چه که با این اصل بنیادی سازگار باشد صحیح و مطلوبست و باید تشویق و حمایت گردد و هر آنچه که با آن منافات و تعارض داشته باشد نامطلوب و منفی است. البته دشمنان آئین بهائی همانند دشمنان همه ادیان گذشته به ماهیت و هویت راستین دیانت جدید کاری نداشته و همه نیروی خود را مصروف مسخ و دروغ و افتراء می‌نمایند تا اینکه مانع تکامل و تحول و تجدد جامعه شوند و توده ناآگاه را در اسارت سنت‌های پوسیده و مرده گذشتگان باقی نگهدارند. هدف این دشمنان تحول

^{۱۱} حضرت بهاء‌الله، مجموعه الواح مبارکه، ص ۳۰۹

و ترقی و تجدد آن است که با تکرار تهمت‌های ناروا و بازی با احساسات و تعصبات مذهبی مردم تصویری هولناک از آئین بهائی در ذهن عامه ترسیم نمایند تا آنکه مردم هرگز بخود اجازه پژوهش و تحرّی مستقلانه در مورد حقیقت دیانت جدید را نداده و در نتیجه از موهبت عقل و ایمان هر دو محروم گردند. همانگونه که در قرآن کریم و همه کتاب‌های آسمانی تأکید شده است مخالفت و انکار پیامبر جدید یک اصل تغییرناپذیر تاریخ ادیان است.¹² سران مذهبی و سیاسی برای حفظ جاه و مقام و منافع خویش از قبول مدنیت روحانی بدیع و وحی الهی سرباز زده و وابستگی عامه مردم به تقلید از خود را وسیله‌ای برای نفی پیامبر جدید و فرهنگ بدیعی قرار می‌دهند. از همین روست که هنوز اکثر مسیحیان به حقیقت اسلام ایمان نیاورده‌اند و از این جهت است که همه پیامبران مورد ظلم و آزار مردم اطراف و خصوصاً اصحاب زور و زر قرار گرفته‌اند.

اما خصوصیت مسخ و افتراء این است که دروغ‌پردازان کاری به حقیقت دیانت بدیع نداشته و هرگز به مطالعه جدی و منصفانه در مورد آن نپرداخته و نمی‌پردازند. بالعکس ایشان دیانت جدید را همواره بشکل بازتابی از ترس‌ها و تابوهای فرهنگی محیط خود قلمداد می‌نمایند. در طول تاریخ ادیان همواره حقیقت پیام پیامبر الهی مورد غفلت عمدی قرار گرفته و بالعکس سران مذهبی و سیاسی در تعریف دیانت جدید از روش واحدی استفاده کرده‌اند. ایشان به جامعه خود نگاه می‌کنند و می‌بینند که چه عوامل و سمبل‌هایی مورد نفرت و انزجار و ترس عامه مردم است آنگاه آن اصول را فرافکنی کرده و به دیانت جدید و پیام بدیع نسبت می‌دهند. در نتیجه تعریف ایشان از دیانت بدیع چیزی جز پرتاب جاهلانه و ظالمانه عقده‌ها و تابوهای فرهنگی به پیکر آئین بدیع نمی‌باشد.

¹² یا حسرة علی العباد ما یاتیه من رسول الا کانوا به یتستزئون . یعنی وای بر حال بندگان که هیچ رسولی بر آنان نیامد مگر آنکه به تمسخر و باستهزاء او پرداختند سوره یس ۳۶- آیه ۳۰

همان نظام مسخ و افتراء که به حضرت موسی بعنوان آدمکش و دروغگو می‌نگریست و مسیح را بی پدر خوانده و مریم مقدس را زنی ناپاک و فاقد عفت اخلاقی معرفی میکرد و به حضرت محمد بعنوان تکرار کننده اساطیر اولین، شاعری مجنون و شهوتران و قدرت‌طلبی سفاک و بی‌رحم نظر می‌کرد، اکنون نیز از حضرت باب و حضرت بهاء‌الله بعنوان مجنون و سیاستمداری وطن‌فروش سخن می‌گوید. دشمنان این آئین بدیع با توجه به ترس‌ها و تابوهای فرهنگ ایرانی و اسلامی آئین بهائی را از ابتداء با ۳ فرافکنی (projection) ممسوخ پیش‌داوریهای خویش مورد تعریف قرار دادند. اول آنکه آئین بهائی را مخالف ادیان گذشته و بی‌اعتقاد به خدای واحد دانسته و چنین قلمداد کردند که بهائیان حضرت بهاء‌الله را خدا می‌دانند. دوم آنکه دیانت بهائی را مخالف عفت و عصمت اخلاقی دانسته و بهائیان را به آزادی‌گرایی جنسی، ازدواج با محارم و خلاصه هر آنچه که وسواس ذهن ناپاکشان است متهم ساختند. سوم آنکه آئین بدیع را از ابتداء بعنوان فتنه‌ای سیاسی قلمداد نموده و بتدریج آنرا ساخته و پرداخته سیاست‌های خارجی و استعمار بین‌المللی معرفی نمودند.

اما کسانی که از اسارات تقلید و پیش‌داوریها نرهند هرگز به فضای معطر حقیقت و آزادی و عرفان دسترسی نمی‌یابند. برای درک حقیقت آئین بهائی باید با انصاف و بدون پیش‌داوری به مطالعه آثار حضرت بهاء‌الله پرداخت و با استقلال فکری و تحرری حقیقت، ماهیت و هویت راستین آئین بهائی یعنی فرهنگ صلح و وداد جهانی را مورد پژوهش و مطالعه قرار داد. در چنین تحقیقی است که سخافت همه این اتهامات ناجوانمردانه همانند سخافت همه اتهاماتی که بر پیامبران گذشته وارد شده است آشکار می‌گردد.

اما تحقق غایت نهائی نزول آثار حضرت بهاء‌الله یعنی ایجاد یگانگی و وحدت نوع بشر و ازاله فرهنگ نابرابری و خشونت و ستم در سطوح اخلاق فردی، خانواده، روابط اجتماعی و اقتصادی، نهادهای سیاسی و فرهنگی و نظام روابط بین‌المللی مستلزم ظهور جهان‌بینی و فرهنگ نوینی

است که بصورتی جامع و همه جانبه راه رسیدن به صلح و آشتی و دوستی را ارائه دهد. آثار حضرت بهاءالله همگی بشکلی جدید و منظم بشرح بیان چنین فرهنگی معطوف است. این جهان‌بینی مبتنی بر وحدت ناگسستگی سه اصل کلیّ اندیشه بهائی است که با یکدیگر شالوده مدنیّت آینده بشر را پی می‌ریزد.

بررسی سه اصل کلی و بنیادی پیام حضرت بهاءالله در عین حال وحدت و هماهنگی همه آثار حضرت بهاءالله را در طول ۴۰ سال رسالت ایشان بخوبی آشکار می‌سازد. بدین ترتیب که این سه اصل با سه مرحله نزول آیات از قلم حضرت بهاءالله انطباق کامل داشته و در نتیجه می‌توان ارتباط منظم و ناگسستگی آثار گوناگون حضرت بهاءالله با یکدیگر را تا حدی متوجه گشت. سه اصل بنیادی آثار حضرت بهاءالله دارای ترتیبی منطقی بوده و اصل دوم مبتنی بر اصل اول، و اصل سوم مبتنی بر دو اصل اول و دوم می‌باشد. بدین صورت تمامی آثار حضرت بهاءالله بشکل مجموعه‌ای واحد و پیوسته بیانگر جهان‌بینی نوینی می‌گردد. در یکی از آثارشان خود حضرت بهاءالله باین سه مرحله نزول آیات اشاره نموده و از ارتفاع قلم اعلی خطاب به عرفاء و آنگاه به علماء و بعد به ملوک و سلاطین سخن فرموده‌اند.¹³ آثار اولیه حضرت بهاءالله که در دوران اولیه تبعید ایشان در بغداد نازل گردید از زبان عرفان برای بیان حقائق الهی استفاده می‌نماید. این آثار در فاصله سال‌های ۱۲۳۱ تا ۱۲۳۹ شمسی برابر با ۱۸۵۲ تا ۱۸۶۰ میلادی نازل گردیده است. کلمات مکنونه، چهاروادی، هفت وادی، و قصیه عزّ ورفائیّه از مشهورترین نمونه‌های آثار این دوران می‌باشد. مرحله دوم آثار حضرت بهاءالله بیشتر به حلّ مسائل و مشکلات مربوط به حقائق ادیان گوناگون و تفسیر معانی راستین کتب مقدسه گذشته و پاسخ به اعتراضات علماء یعنی رؤسای مذهبی در رویکرد ایشان به

¹³ حضرت بهاءالله می‌فرمایند: اسمع اسمع هذا صریر قلمي ارتفع امام وجوه العرفاء ثمّ العلماء ثمّ الملوك و السلاطين. یعنی بشنو بشنو. این صدای قلم من است که در برابر اول عرفا بعد علما و آنگاه پادشاهان و سلاطین بلند گردید. حضرت بهاءالله، کتاب اشراقات، ص ۲۶۰

حقیقت امر بدیع معطوف می‌باشد. از مهمترین نمونه‌های این آثار کتاب ایقان و کتاب بدیع است که اولی در اوائل و دومی در اواخر مرحله دوم (۱۲۳۹ تا ۱۲۴۶ شمسی یا ۱۸۶۰ تا ۱۸۶۷ میلادی) نازل شده است. سومین مرحله نزول آیات توسط حضرت بهاءالله از سال ۱۲۴۶ شمسی برابر با ۱۸۶۷ میلادی آغاز گردیده و تا پایان حیات عنصری ایشان یعنی سال ۱۲۷۱ شمسی برابر با ۱۸۹۲ میلادی ادامه می‌یابد. سرآغاز این مرحله نزول الواح ملوک و سوره هیکل است که از طریق آن، حضرت بهاءالله زمامداران سیاسی عالم را به ایجاد مدنیت بدیع دعوت می‌فرماید.

این ترتیب نزول آیات از قلم حضرت بهاءالله امری تصادفی نبود. بالعکس هر یک از این مراحل بیانگر یکی از سه اصول پیوسته جهان‌بینی حضرت بهاءالله بود که باید باین ترتیب منطقی و منظم ارائه می‌گردید.

اولین اصل بنیادی آئین بهائی تعریف روحانی عالم هستی است. امر بهائی هستی را در وراء ظواهر و ابعاد مادی آن اساساً امری روحانی و الهی دانسته و در نتیجه می‌کوشد تا در هشیاری افراد نوع انسان توجه به حقائق اشیاء یعنی توجه به جنبه روحانی هستی را بیدار نماید. از نقطه نظر آثار حضرت بهاءالله حقیقت اشیاء چیزی جز تجلی الهی بر آن اشیاء نیست. بدین ترتیب باید از ظواهر و کثرات اشیاء فراتر رفته و به جنبه وحدت هستی یعنی تجلی اسماء و صفات الهی که حقیقت همه هستی است توجه نمود. چنین نظری عصاره و حقیقت عرفان است که در همه ادیان و مکاتب روحانی بشکلی مورد تأکید قرار گرفته است. اما بخلاف ادیان و مکاتب گذشته این اصل روحانی برای اولین بار در آثار حضرت بهاءالله زمینه مدنیت اجتماعی نوینی می‌گردد که اقتضاء منطقی تعبیر روحانی عالم هستی است. بعبارت دیگر اگر همه چیز و همه کس مظاهر تجلی اسماء و صفات الهی هستند در آن صورت هم طبیعت و هم انسان باید مقدس و متعالی و زیبا تلقی شده و در نتیجه نظام اجتماعی و حقوقی و

فرهنگی جامعه باید بر برابری حقوق همه افراد بشر صرفنظر از جنسیت، آئین و مذهب، طبقه اقتصادی، رنگ پوست و نژاد آن تأکید نماید و این برابری و وحدت را تنفیذ و اجراء نماید. یعنی بر خلاف بسیاری از عرفای گذشته، آثار حضرت بهاءالله صرفاً شعار عرفان نمی‌دهد در عین حال که از چیرگی مرد بر زن دفاع کند یا نظام بردگی را مورد تحریم قاطعانه قرار ندهد و یا میان حقوق مؤمن و غیرمؤمن تفکیک قائل شود و فرهنگ انزجار و نفرت و نجاست و خشونت را در مورد گروه‌های دیگر در هم نکوبد. اولین اصل آثار بهائی یعنی تعبیر روحانی از عالم هستی، امر بهائی را از هر نوع مکتب مادی و دین‌ستیز جدا می‌سازد. بخلاف مکاتبی نظیر لیبرالیسم (Liberalism) و مارکسیسم (Marxism) امر بهائی حقیقت هستی را بالمآل امری روحانی و استعلائی می‌شمارد و انسان را بعنوان عرش تجلی اسماء و صفات الهی تعریف می‌نماید. هرگونه مدنیت پیشرو و آفریننده باید به جنبه روحانی انسان و هستی توجه نماید و در واقع مدنیت مادی باید با مدنیت روحانی هم‌آهنگ و منطبق باشد. از اینجاست که اصل اول آثار حضرت بهاءالله از لزوم توجه به ارزش‌های روحانی و اخلاقی در ترسیم نظام مطلوب اجتماعی و فرهنگی سخن می‌گوید. برای نمونه به چند بیان از آثار حضرت بهاءالله که بیانگر اصل تعبیر روحانی از هستی است توجه می‌کنیم:

ای بلبل معنوی

جز در گلین معانی جای مگزین و ای هدهد سلیمان
عشق جز در سبای جانان وطن مگیر و ای عنقای بقا
جز در قاف وفا محل میپذیر. اینست مکان تو اگر
بلامکان به پر جان برپری و آهنگ مقام خود رایگان
نمائی.¹⁴

¹⁴ حضرت بهاءالله، کلمات مکنونه

ای برادران

با یکدیگر مدارا نمائید و از دنیا دل بردارید. به عزت افتخار نمائید و از ذلت ننگ مدارید. قسم بجمال که کل را از تراب خلق نمودم و البته به خاک راجع فرمایم.¹⁵ (کلمات مکنونه)

ای ابناء غرور

به سلطنت فانیه ایامی از جبروت باقی من گذشته و خود را باسیاب زرد و سرخ می‌آرائید و بدین سبب افتخار می‌نمائید. قسم بجمال که جمیع را در خیمه یکرنگ تراب درآورم و همه این رنگهای مختلفه را از میان بردارم مگر کسانی که به رنگ من درآیند و آن تقدس از همه رنگهاست.¹⁶

و سالک بعد از سیر وادی معرفت که آخر مقام تحدید است باوّل مقام توحید داخل شود و از کأس تجرید بنوشد و در مظاهر تفرید سیر نماید. در این مقام حجاب کثرت بردرد و از عوالم شهوت برپرد و در سماء وحدت عروج نماید. بگوش الهی بشنود و بچشم ربّانی اسرار صنع صمدانی ببیند. بخلوتخانه دوست قدم گذارد و محرم سرادق محبوب شود... در اشیاء بنظر توحید مشاهده کند و اشراق تجلی شمس الهی را از مشرق هویت بر همه ممکناب یکسان ببیند و انوار توحید را بر جمیع موجودات موجود و ظاهر مشاهده کند.¹⁷

¹⁵ حضرت بهاءالله، کلمات مکنونه

¹⁶ حضرت بهاءالله، کلمات مکنونه

¹⁷ حضرت بهاءالله، هفت وادی، ص ۱۷

اصل دوّم جهان‌بینی حضرت بهاء‌الله اصل هشیاری تاریخی است. اگر اصل اوّل یعنی اصل تعبیر روحانی عالم هستی، امر بهائی را به اصحاب ادیان گذشته مرتبط ساخته و آنرا با هر نوع مکتب مادّی متفاوت می‌سازد، اصل دوّم جهان‌بینی حضرت بهاء‌الله خطّ فاصل قاطعی میان امر بهائی و برداشت متداول اصحاب ادیان گذشته از دین و جامعه ترسیم می‌نماید. بدین ترتیب که اصحاب ادیان گذشته تحت نفوذ رؤسای دینی با نفی هشیاری تاریخی و اتخاذ رویکردی ایستا و راکد به عالم هستی و ارزش‌های روحانی همگی دین خود را آخرین دین دانسته و قوانین و احکام مدّون در کتاب مقدّس خود را قوانین غیرقابل تغییر و ابدی می‌شمارند. بدین ترتیب نه تنها از شناسائی پیامبر جدید الهی محروم می‌مانند بلکه با اتخاذ این رویکرد ایستا و ضدّ تاریخی بزرگترین عامل سنّت‌پرستی و رکود فرهنگی و دشوارترین مانع ترقی و تکامل جامعه نیز می‌گردند.

از نقطه نظر آئین بهائی دیانت و وحی الهی بزرگترین موهبت خداوند برای نوع بشر است و هدف آن ارتقاء و تکامل و قفناپذیر عالم انسانی است. وحی الهی و تجلّی ربّانی همواره بصورت احکام و شعائری ظاهر می‌گردد که با مقتضیات زمان و مکان یعنی درجه تکامل تاریخی جامعه انطباق داشته و لذا چاره نیازها و شفای بیماری‌های فردی و اجتماعی مردم عصر خود می‌باشد. اما همین دیانت به این ارتقاء و تکامل کمک کرده و لذا جامعه بشری وارد مرحله جدیدی از تحوّل فرهنگی و اجتماعی می‌گردد که نیازها و دشواری‌ها و مقتضیات جدیدی را بوجود می‌آورد. در چنین وقتی است که کاربرد جزمی و اصرار بر تحمیل قوانین و شعائر مذهب قبل نه تنها باعث ترقی و تکامل و آزادی نمی‌شود بلکه بزرگترین مانع تکامل و پیشرفت نیز خواهد شد. در اینجاست که فضل و عدل خدا مستلزم تکرار تجلّی ربّانی و وحی الهی بصورت پیامبر و مدنیّت بدیع است که با نیاز عصر انطباق داشته و بتواند به ارتقاء مقام انسان کمک نماید.

آثار حضرت بهاء‌الله همگی بشکل‌های گوناگون اصل هشیاری تاریخی را به صراحت و تأکید مورد بحث قرار می‌دهند. هشیاری تاریخی بدین معنی است که همه هستی را باید بعنوان حقیقتی پویا و متحول در نظر گرفت. بدین ترتیب حرکت و تکامل خصلت اساسی همه مخلوقات است و در این میان انسان و جامعه نیز پدیدارهایی متحول و مشمول اصل تاریخ یعنی اصل تحول و تطور می‌باشند. در میان فلاسفه ایرانی صدرالدین شیرازی بشکلی انتزاعی و خاص از اصل حرکت جوهریه سخن گفت و بدین ترتیب حرکت و تحول را اقتضاء ذاتی اشیاء دانست. اما صدرالدین شیرازی این اصل متافیزیکی را به اصلی اجتماعی و فرهنگی و سیاسی مبذل نساخت و در نتیجه در صحنه جامعه و فرهنگ و اقتصاد همان اندیشه سنت‌گرایانه ایستای گذشته را دنبال نمود. در قرن ۱۹ میلادی فلاسفه و جامعه‌شناسان شهیر غرب نظیر هگل (Hegel)، مارکس (Marx) و گنت (Comte) همگی اصل هشیاری تاریخی را در صحنه جامعه و تاریخ مؤگد ساختند. با این وصف نظریه ایشان نیز در غالب موارد بالمآل به نظریه‌ای ایستا مبذل گردید چرا که غالب ایشان سیر تحول تاریخی را سیری محدود و وقفه‌پذیر دانسته و از نیل تاریخ به هدف و غایت نهایی خویش یعنی پایان تاریخ سخن گفتند. هگل از پایان خود بیگانگی (self-alienation) خدا در جامعه مدرن سخن گفت و مارکس به پایان‌پذیری عصر جبر و ضرورت (عصر جامعه طبقاتی) و سرآغاز عصر آزادی و برابری در جامعه اشتراکی توسط انقلاب کمونیستی قائل شد در حالی که گنت از تحقق عصر ثبوتی (positive) و علمی و پایان تاریخ خبر می‌داد.

برخلاف فلاسفه و اندیشمندان شرق و غرب حضرت بهاء‌الله در آثار خود هشیاری تاریخی بدیعی را مؤگد ساختند. در این هشیاری تاریخی برای تکامل جامعه و انسان پایانی نیست و مدنیت آینده بهائی نیز صرفاً یک مرحله بخصوص از مراحل نامتناهی تکامل روحانی و فرهنگی جوامع بشری در سلوک خویش تصور می‌گردد. از این روست که حضرت بهاء‌الله با تأکید هرچه بیشتر خود را آخرین پیامبر الهی ندانسته و اعلان

فرمود که همه پیامبران، علیرغم تعابیر غلط رؤسای ادیان و تقلید کورکورانه پیروان خویش، بر ضرورت استمرار و تداوم فیض الهی و تکامل پایان‌ناپذیر ادیان الهی تأکید کرده‌اند. نکته بسیار جالب آنکه برخلاف فلاسفه شرق و غرب حضرت بهاءالله نه تنها از پایان تاریخ سخن نفرمودند بلکه بالعکس اصل تحول و تطوّر یعنی اصل هشیاری تاریخی را به صحنه کلام الهی و هدایت ربّانی و تجلّی وحی الهی نیز تعمیم بخشیدند. بعنوان مثال هِگِل فیلسوف آلمانی در عین تأکید بر هشیاری تاریخی از مسیحیت بعنوان آخرین تجلّی حقیقت دین سخن گفت در حالی که حضرت بهاءالله حقیقت بنیادین ادیان را بر اساس تعامل و تفاعل وحی الهی با نیاز جامعه و مرحله تکامل انسان تعریف فرمودند و در نتیجه بنا به تکامل وقفه‌ناپذیر انسان و جامعه از استمرار پایان‌ناپذیر تکامل کلام الهی بعنوان حقیقت بنیادین دینی سخن گفتند.

اگر اصل اول جهان‌بینی حضرت بهاءالله یعنی اصل تعبیر روحانی و عرفانی عالم هستی از لزوم توجه به ادیان و ارزش‌های روحانی برای آفرینش خلاق و تکامل انسان و جامعه سخن گفت، اصل دوم یعنی اصل هشیاری تاریخی امر بهائی را از نظر همه رؤساء و اصحاب ادیان که بشکل‌های گوناگون از سنت‌پرستی دینی و فرهنگی دفاع کرده و برای کلام الهی و قوانین اجتماعی دینی اعتباری ابدی قائل شدند متمایز و ممتاز می‌سازد. بدین ترتیب اصل هشیاری تاریخی صرفاً به جامعه انسانی اطلاق نگردیده بلکه به حیظه ظهور وحی الهی و اراده ربّانی نیز تعلق می‌گیرد. در نتیجه ارزش‌های روحانی و قوانین اجتماعی و حقوقی ادیان نیز باید بر اساس تغییر ساختار فرهنگی و اجتماعی و تحول نیازهای بشری و دگرگونی درجه رشد و تکامل انسانی مورد تحول و تکامل قرار گیرد. در چنین صورتی است که دین مانعی برای رشد و تکامل بشری نبوده بلکه عاملی خلاق برای ارتقاء مقام و قوای انسانی می‌گردد. برای درک بیشتر این اصل دو بیان حضرت بهاءالله در این مورد ذکر می‌شود:

اینکه از نامه‌های آسمانی پرسش رفته بود: رگ جهان در دست پزشک داناست درد را می‌بیند و بدانائی درمان می‌کند. هر روز را رازی است و هر سر را آوازی. درد امروز را درمانی و فردا را درمان دیگر. امروز را نگران باشید و سخن از امروز رانید.¹⁸

و دماغ جان چون از زکام کون و امکان پاک شد البتّه راحهٔ جانان را از منازل بعیده بیابد و از اثر آن راحه به مصر ایقان حضرت مئان وارد شود و بدایع حکمت حضرت سبحانی را در آن شهر روحانی مشاهده کند و جمیع علوم مکنونه را از اطوار ورقهٔ شجرهٔ آن مدینه استماع نماید و از تراب آن مدینه تسبیح و تقدیس ربّ الارباب به گوش ظاهر و باطن شنود و اسرار رجوع و ایاب را به چشم سر ملاحظه فرماید... و این مدینه در رأس هزار سنه، او ازید او اقل، تجدید شود و تزئین یابد... و آن مدینه کتب الهیه است در هر عهدی مثلاً در عهد موسی تورات بود و در زمان عیسی انجیل و در عهد محمد رسول الله فرقان و در این عصر بیان و در عهد من بیعته الله کتاب او.¹⁹

سومین اصل جهان‌بینی حضرت بهاء الله اصل رویکرد جهان‌شمول یا اصل وحدت عالم انسانی و صلح عمومی است. رابطهٔ مستقیم و ناگسستگی این اصل با دو اصل دیگر قابل توجه است. اصل اول که در آثار اولیهٔ حضرت بهاء الله بیشتر تأکید می‌شود از حقیقت روحانی هستی و لزوم توجه به ارزش‌های روحانی در تقویم مدنیت اجتماعی سخن می‌گوید. اصل

¹⁸ حضرت بهاء الله، هفت وادی ص ۱۷

¹⁹ حضرت بهاء الله، ایقان، صفحات ۱۳۱-۱۲۹

دوم یعنی اصل هشیاری تاریخی که بیشتر در آثار مرحله دوم حضرت بهاءالله مورد بحث قرار گرفته بیانکننده این حقیقت است که باید ارزش‌های روحانی و قوانین حقوقی و اجتماعی به ازاء تکامل و تحول جامعه و مقتضیات نیازهای جدید انسانی تحول و تطور یابند. از اینجاست که می‌بینیم که در واقع اصل سوم جهان‌بینی حضرت بهاءالله را می‌توان بطور غیرمستقیم از دو اصل دیگر استنتاج نمود یعنی آنکه با توجه به مرحله تکامل اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعه بشری و نیازهای بخصوص این مرحله از تکامل تاریخی بشریت می‌توان دریافت که فرهنگ بدیع روحانی باید بر اصل وحدت عالم انسانی و صلح عمومی تکیه نماید و یگانگی عالم انسانی هسته و روح آن قرار گیرد. بعبارت دیگر از نظر حضرت بهاءالله جهان وارد مرحله خطیر نوینی شده است بصورتی که تمام عالم انسانی حکم یک هیكل پیوسته زنده واحد را یافته که صرفاً از طریق ایجاد فرهنگ وحدت عالم انسانی و بازسازی نهادهای اجتماعی بر اساس محور برابری و وداد و اتحاد است که می‌توان به بحران‌ها و دشواری‌های ساختاری جامعه نوین پاسخی مؤثر و خلاق داد.²⁰ در نتیجه از نظر جهان‌بینی بهائی حل هر یک از مشاکل و دشواری‌های جهان فعلی مستلزم رویکردی جهان‌شمول و عمومی می‌باشد بصورتی که راه حل‌های محدود به چارچوب و منطق خصوصی که ملتی را در مقابل ملل دیگر و دینی را در مقابل ادیان دیگر و نژادی را در مقابل نژادهای دیگر و جنسی را در مقابل جنس دیگر می‌گذارد توان و خلاقیت نداشته و عقیم و بی‌ثمر و حتی ویران‌ساز خواهد بود.

از اینجاست که سه اصل جهان‌بینی حضرت بهاءالله حقیقت پیوسته واحدی را تشکیل می‌دهد که هیچیک از آنها از یکدیگر قابل تفکیک نیست. بدین ترتیب عرفان و روحانیت در امر بهائی نمی‌تواند وسیله‌ای برای توجیه فرار از جامعه یا نجاست ملل دیگر یا برتری مرد بر زن یا ریاست

روحانی رؤسای عرفان و مذهب در جامعه قرار گیرد. از نظر امر بهائی عارفی که در همه اشیاء ندای انالحق می‌شنود ولی از نظام مردسالاری دفاع میکند، نظام ضد انسانی برده‌داری را مورد سؤال قرار نمی‌دهد و تبعیض حقوقی میان مؤمن و غیرمؤمن و یا تفاوت افراطی طبقات اجتماعی را مورد انکار منظم و صریح و قاطع قرار نمی‌دهد در واقع وی از حقیقت عرفان غفلت کرده است. بهمین سان است که اصل وحدت عالم انسانی و صلح عمومی در امر بهائی اصلی ثانوی یا مقتضای مصلحت‌گرایی و انتفاع‌طلبی فرهنگی مادی نبوده بلکه بالعکس اتحاد و برابری و وداد عالمیان را فریضه‌ای روحانی، حقیقتی ربّانی و اعتقادی وجدانی می‌شمارد.

اگر چه همه آثار حضرت بهاءالله بشکل‌های گوناگون بر اصل روپکرد جهان‌شمول تأکید می‌نماید اما آثار مرحله سوم ایشان است که بنحوی خاص و منظم این اصل را تشریح می‌نماید. این آثار با نزول الواح ملوک و سوره هیکل خطاب به زمامداران و سلاطین عالم آغاز شده و طرحی جدید از مدنیت آینده بشری را ترسیم می‌نماید. این آثار همه رهبران عالم را به حرکت در جهت صلح عمومی و اتحاد عالم انسانی تشویق و دعوت می‌کند و از ضرورت تحقق فرهنگی جهان‌شمول بعنوان مقتضای تکامل تاریخ در این دوره از تحول انسان و جامعه دفاع می‌نماید. آثار دیگر حضرت بهاءالله در مرحله سوم بشکل‌های گوناگون مختصات این مدنیت جهان‌شمول را مورد تشریح و تصریح فزاینده قرار می‌دهد. برای درک بهتر این اصل به دو نمونه از بیانات حضرت بهاءالله اشاره می‌گردد:

امروز انسان کسی است که بر خدمت جمیع من
 علی الارض قیام نماید. حضرت موجود می‌فرماید
 طوبی لمن اصبح قائماً علی خدمة الامم. و در مقام
 دیگر می‌فرماید لیس الفخر لمن یحب الوطن بل لمن

يحبّ العالم . في الحقيقه عالم يك وطن محسوب و من
على الارض اهل آن.²¹

طراز دوّم معاشرت با ادیان است به روح و ریحان و
اظهار ما اتی به مکلم الطور و انصاف در امور.
اصحاب صفا و وفا باید با جمیع اهل عالم به روح و
ریحان معاشرت نمایند چه که معاشرت سبب اتحاد و
اتفاق بوده و هست و اتحاد و اتفاق سبب نظام عالم و
حیات امم است. طوبی از برای نفوسی که بحبل شفقت
و رأفت متمسکنند و از ضغینه و بعضاً فارغ و آزاد.
این مظلوم اهل عالم را وصیت می‌نماید به بردباری و
نیکوکاری. این دو سرچند از برای ظلمت عالم و
دو معلمند از برای دانائی امم.²²

حال که به سه اصل بنیادی جهان‌بینی بهائی اشاره گشت می‌توانیم بدین
نکته توجه نماییم که دریای معارف و حقائق این امر نوین بشکل‌های
گونگون از این سه سرچشمه اصولی فوران و جریان یافته است. در این
جزوه مقدماتی، فرصتی برای بحث تفصیلی در خصوص امر بهائی نیست.
اما اختصاراً در باقی این بحث به موقف بهائی در مورد سه موضوع
اساسی و خطیر توجه می‌نمائیم. باید دید که در واقع این سه موضوع
بازتاب سه اصل بنیادین آئین بهائی است. در قسمت اول اصول اعتقادات و
الهیات بهائی در خصوص وجود را مطرح می‌کنیم. این بحث اساساً
تفصیلی از تعبیر روحانی عالم هستی در امر بهائی است. در قسمت دوّم
مسئله تجدد و مفهوم تجدد راستین را از نقطه نظر آثار بهائی مورد
پژوهش قرار می‌دهیم. خواهیم دید که در بطن خود این اندیشه بدیع تجدد

²¹ حضرت بهاءالله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس
نازل شده، صفحه ۱۰۱

²² حضرت بهاءالله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل
شده، صفحه ۱۸

از هشیاری تاریخی بهائی سرچشمه می‌گیرد و بالاخره در پایان این بحث به مسئله صلح جهانی خواهیم پرداخت که مستقیماً یکی از ابعاد اصلی رویکرد جهان‌شمول بهائی است.

د: الهیات بهائی

الهیات، هستی‌شناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی بهائی همگی مبتنی بر تعبیری روحانی از عالم هستی است. محور همه هستی در اندیشه بهائی تجلی اسماء و صفات خدا بر اشیاء مخلوق است. بدین ترتیب از نظر حضرت بهاء‌الله تمامی هستی مظاهر و مطالع جلوه تجلی الهی می‌باشند. این اصل تحت عنوان مفهوم مظهریت نیز در آئین بهائی مکرراً تصریح می‌گردد یعنی آنکه هر شئی مظهر و محل ظهور و تجلی خداست. در نتیجه از نظر آئین بهائی هر شئی را باید به دو لحاظ ملاحظه کرد اول جنبه ظاهری اشیاء و ماهیت خاص هر شئی است که آنرا از دیگر اشیاء متمایز و متفاوت می‌سازد. این جنبه پدیدارهاست که کثرت اشیاء را باعث می‌گردد. اما جنبه دوم هر شئی حقیقت راستین آن است و آن چیزی نیست جز وجود آن شئی که این وجود هم تجلی الهی است که در آن شئی به ودیعه گذارده شده است. بنابراین هر شئی از جهتی به خود و از جهتی به تجلی الهی دلالت می‌نماید. بعنوان مثال آینه را میتوان از جهت ملاحظه کرد یک جهت خود آینه است که از شیشه خاصی ساخته شده است و جهت دیگر عبارت از تصویری است که در آن نقش می‌بندد. جهت تجلی الهی جهت وحدت اشیاء و حقیقت راستین هستی است. از اینجا است که امر بهائی می‌کوشد تا به همه بشر تعلیم دهد که به حقائق اشیاء ناظر باشند و این حقیقت چیزی جز جهت تجلی الهی و ظهور اسماء و صفات الهی مودع در اشیاء نیست.

اما آنچه که حقیقت اشیاء یعنی وجود راستین آنها را تشکیل می‌دهد تجلی اسماء و صفات الهی است و نه حلول ذات الهی در اشیاء. بنابراین

الهیات بهائی در عین تأکید بر اصل تقدّس و مظهریت دنیای مخلوق در عین حال معتقد به تنزیه و یگانگی ذات غیب منبع لایدرک خداوند است و هر گونه اعتقاد به همه خدائی و یا وحدت وجودی را که به تقلیل و تأویل حقّ به خلق قائل شود مطلقاً و قاطعاً مطرود می‌سازد. آئین بهائی در آن واحد دو اصل بظاهر متفاوت را با یکدیگر پیوند داده است. اولاً بخاطر آنکه همه هستی را مجالی و مطالع تجلی الهی می‌داند به همه چیز به نظر عرفان و تقدّس می‌نگرد و در همه چیز به جهت وحدت آن معطوف است. اما این عرفان با هر گونه عرفانی که استعلاء و تنزیه و تقدیس مطلق حقّ را انکار نماید معارض و منافی است. یعنی هم اصل عرفان و هم اصل تنزیه و تقدیس و استعلاء و استرفاع مطلق ذات الهی هر دو در الهیات بهائی تأکید شده‌اند. نتیجه این پیوند این است که امر بهائی معتقد بر آن است که وجود دارای مراتب سه گانه است عالم حقّ عالم امر و عالم خلق.

عالم حقّ اشاره به ذات غیب منبع خداوند دارد که غیرقابل ادراک و شناسائی و توصیف است. از نظر امر بهائی هیچ چیز در سطح ذات خداوند وجود ندارد که بخواهد با آن یکی شود یا با آن ارتباط یابد و بتواند آنرا بشناسد. در نتیجه علت خلق هستی مخلوق، نه ذات خداوند بلکه تجلی اسماء و صفات الهی است. این تجلی، که هرگز نباید با ذات حقّ اشتباه گردد، در واقع اراده و مشیّت خداوند و یا امر و کلام او است که از طریق آن خلقت خلق می‌گردد. اما این اراده و مشیّت و یا امر و کلام خداوند در واقع اشاره به عالم امر است که آنهم چیزی جز حقیقت پیامبران الهی و وحی ربّانی نمی‌باشد. بنابراین پیامبران علاوه بر جنبه جسمانی و انسانی خویش مظهر این تجلی و وحی الهی هستند که در واقع فواید ایشان یعنی حقیقت راستین وجودشان است. این تجلی علت خلق عالم امر است و عالم امر واسطه میان حقّ و خلق می‌گردد. بنابراین عالم خلق سومین رتبه وجودست که محصول تجلی اراده و مشیّت خداست ولی این اراده و مشیّت الهی همان عالم امرست که هرگز با ذات خداوند یعنی با عالم حقّ نباید اشتباه گردد. بدین ترتیب از نظر آئین بهائی کلامی سخیفتر از این سخن

که یک انسان یا یک پیامبر ذات خدا یعنی ذات غیب منیع لایدرک است وجود ندارد. آنان که یا بخاطر غرض و یا بخاطر جهل و قصور درک گمان کرده‌اند که بهائیان حضرت بهاء‌الله را خدا می‌دانند درست عکس تمامی اعتقادات بهائی را به آئین بهائی نسبت می‌دهند. حضرت بهاء‌الله می‌فرماید:

از جمله عرفای ملت اسلام بعضی از آن نفوس متشبثند به آنچه که سبب کسالت و انزواست لعمر الله از مقام بکاهد و بر غرور بيفزاید... آن نفوس در مقامات توحید ذکر نموده‌اند آنچه را که سبب اعظم است از برای ظهور کسالت و اوهام عباد. فی الحقیقه فرق را برداشته‌اند و خود را حقّ پنداشته‌اند. حقّ مقدّس است از کلّ. در کلّ آیات او ظاهر. آیات از اوست نه او. در دفتر دنیا کلّ مذکور و مشهود... در تجلیات آفتاب مشاهده نمائید انوارش عالم را احاطه نموده ولکن تجلیات از او و ظهور اوست بنفس او نه نفس او. آنچه در ارض مشاهده میشود حاکی از قدرت و علم و فضل اوست و او مقدّس از کلّ²³

پیامبر الهی از نظر آئین بهائی آینه پاک و مقدّس از هر زنگاری است که مظهر تجلی خورشید الهی است. در نتیجه حقیقت این آینه چیزی جز تجلی خورشید نیست و در آینه جز خورشید را نباید دید. اما این خورشید با خورشید آسمان یکی نیست بلکه تجلی و جلوه آن خورشید متعالی است. همه انبیاء بدون استثناء مظهر اسماء و صفات الهی و محلّ تجلی خورشید حقّ هستند. در واقع ذات خداوند که مستعلی و متعالی از هر وصف و ذکری است آن چنان منزّه و مقدّس و مسترفیع است که هیچ چیز از جمله پیامبران در رتبه او وجود و ذکری ندارند چه رسد آنکه با آن یکی باشند.

²³ حضرت بهاء‌الله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابھی که بعد از کتاب اقدس نازل، ص ۳۳

در نتیجه هر اسم و صفتی که به خداوند نسبت می‌دهیم در واقع اسم و صفت راستین ذات الهی نیست بلکه اسم و صفتی است که در دنیای مخلوق تحقق دارد و لذا قابل شناسائی انسان مخلوق است. در نتیجه اسماء و صفاتی که از طریق آن خداوند را توصیف می‌نمائیم در واقع همگی اسماء و صفات پیامبر الهی است که واسطه میان خداوند و عالم خلق است. اگر پیامبری صفت یا فعل خود را بعنوان صفت و فعل حق توصیف نماید این صرفاً بدین معنی است که این پیامبران آینه بی‌شائبه تجلی اراده الهی هستند و لذا علم ایشان از علم خداوند حکایت می‌کند و قدرت ایشان نشانه‌ای از قدرت خداوند است و کلام ایشان انعکاسی از کلام حق است و الا ذات خداوند فراتر از مقولاتی است که در ذهن انسان بعنوان علم و قدرت و کلام نقش می‌بندد. این صفات همه بیانگر اوج کمالات موجود در عالم خلق است و خداوند از هر آنچه که مخلوق است منزّه و متعالی است. زبان انسان امری است مخلوق و در نتیجه واژه‌های زبان هیچیک قادر به توصیف راستین خالق مطلق نیست. اما اثبات این اسماء و صفات در رتبه خداوند بخاطر نفی نقائص است نه آنکه این اسماء و صفات بنحوی ثبوتی و راستین اسماء و صفات خداوند را توصیف کنند. پس الهیات بهائی ذات غیب را فراتر از هر اسم و صفتی که قابل تصور انسان باشد می‌شمارد و در عین حال اسماء و صفات منسوب به خدا را در واقع توصیف تجلی الهی در عالم خلق یعنی توصیف حقیقت پیامبران الهی می‌داند. از اینجاست که پیامبر الهی بعنوان اعلی جلوه و مظهر امر الهی هم آینه تجلی خداست و هم آنکه در رتبه ذات خداوند نیستی محض است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

بدانکه حقیقت الوهیت و کنه ذات احدیت تنزیه صرف و تقدیس بحت یعنی از هر ستایشی منزّه و میراست جمیع اوصاف اعلی درجه وجود در آن مقام او هامست غیب منیع لا یدرک و ذات بحت لا یوصف زیرا ذات الهی محیط است و جمیع کائنات محاط و البتّه محیط اعظم از محاط لهذا

محاط پی بمحیط نبرد و ادراک حقیقت آن ننماید . عقول هر چه ترقی کند و بمنتهی درجه ادراک رسد ، نهایت ادراک مشاهده آثار و صفات او در عالم خلق است نه در عالم حق زیرا ذات و صفات حضرت احدیت در علو تقدیس است و عقول و ادراکات را راهی بآن مقام نه . . . ولی آن جوهر الجواهر و حقیقه الحقائق و سر الاسرار را تجلیات و اشراقات و ظهور و جلوه ای در عالم وجود است و مطالع آن اشراق و مجالی آن تجلی و مظاهر آن ظهور مطالع مقدسه و حقایق کلیه و کینونات رحمانیه اند که آنان مرایای حقیقی ذات مقدس الهیه اند و جمیع کمالات و فیوضات و تجلیات از حق در حقیقت مظاهر قدسیه ظاهر و باهر است مانند آفتاب که در مرآت صافیه لطیفه جمیع کمالات و فیوضات ساطع گردد . و اگر گفته شود که مرایا مظاهر آفتابند و مطالع نیز اشراق مقصود این نیست که آفتاب از علو تقدیس تنزل نموده و در این آئینه مجسم گشته و یا آنکه آن حقیقت نا محدود در این مکان مشهود محدود گردیده استغفر الله عن ذلک این اعتقاد طائفه مجسمه است ولی جمیع اوصاف و محامد و نعوت راجع باین مظاهر مقدسه است یعنی هر چه اوصاف و نعوت و اسماء و صفات ذکر نمائیم کل راجع باین مظاهر الهیه است اما بحقیقت ذات الوهیت کسی پی نبرده تا اشاره ای نماید یا بیانی کند و یا محامد و نعوتی ذکر نماید . پس حقیقت انسانیه آنچه داند و یابد و ادراک کند از اسماء و صفات و کمالات راجع باین مظاهر مقدسه است و راهی بجائی دیگر ندارد.²⁴

²⁴ حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء، ص ۱۱۰-۱۱۳

الهیّات مظهریّت در واقع بیانگر تناقض بنیادی هستی پدیدار هاست. یعنی آنکه از طرفی حقیقت همه اشیاء تجلی اسماء و صفات الهی است و لذا هدف و کمال و بهشت هر چیز شناسائی خداوند و دیدار و لقاء اوست. از طرف دیگر ذات الهی غیرقابل ادراک است و وجود مخلوق خود گواه و شاهدهی است که هیچگونه ارتباط و شناسائی با ذات حقّ برایش میسر نیست. این تناقض بنیادی به فلسفه یأس و حرمان و پوچی نمی‌انجامد چرا که آئین بهائی این تناقض را حل کرده و از این دو اصل متعارض اصل مظهریّت را استنتاج می‌کند. بدین ترتیب که اگر چه ذات خداوند غیرقابل ادراک است اما غایت هستی اشیاء یعنی شناسائی خداوند نیز بیهوده نمی‌گردد چرا که این غایت به شناسائی تجلی خدا در عالم خلق یعنی به شناسائی پیامبران الهی راجع می‌گردد. از اینجاست که از نظر آئین بهائی کمال هر شئی در آن واحد رسیدن به حقیقت خود و نیل به شناسائی پیامبر آن عصر است چرا که حقیقت هر شئی جهت تجلی اراده الهی بر آن شئی است و در نتیجه این حقیقت انعکاسی از حقیقت پیامبرست. پس برای شناسائی پیامبر الهی باید در جهت نیل به حقیقت روحانی وجود خود حرکت نمائیم و در عین حال برای شناسائی و نیل به حقیقت راستین وجود خود باید به شناسائی اراده و مشیّت الهی یعنی پیامبر ربّانی موقّق گردیم. در نتیجه هدف و غایت وجود انسان از عرفان مظهر امر الهی ناگسستگی می‌گردد.

اصل مظهریّت که شالوده الهیّات بهائی است کلید حلّ بغرنج‌ها و دشواری‌هایی است که در طول تاریخ ادیان باعث سوءتفاهمات گوناگون در ارتباط با ادیان و کتب مقدّسه آن شده است. چنانکه دیدیم امر بهائی از ما می‌خواهد که به حقائق اشیاء یعنی جهت تجلی اراده و مشیّت الهی توجه کنیم. این امر ادراک معانی راستین و پنهان کتب مقدّسه را برای ما آسان می‌نماید. بدین معنی که متأسفانه رؤساء و پیروان ادیان گذشته علیرغم پیام دیانت خود معمولاً از حقیقت دین غفلت کرده و صرفاً به ظواهر آن تمسک کرده‌اند. در چنین تعبیر مسموخی از دین، امر الهی و اراده ربّانی با شکل

خاصّ احکام و شرائع یک دیانت مخصوص اشتباه می‌گردد و در نتیجه این افراد دیانت خود را تنها دیانت حقّ دانسته و پیروان ادیان دیگر را گمراه و باطل تلقی می‌کنند. به علاوه پیروان همه ادیان دیانت خود را آخرین دین می‌دانند و هر یک با استناد به کلامی از کتاب مقدّس خود نظریّه خود را صحیح و انکارناپذیر می‌داند. اما هر دو تعبیر به اعتقاد دیانت بهائی غلط است و هر دو تعبیر محصول تقلیل اراده متعالی الهی به شکل خاصّ و تاریخی ظهور آن اراده در تاریخ بشر می‌باشد. بدین معنی که بر طبق دیانت بهائی حقیقت همه اشیاء و حقیقت همه ادیان یکی است و آن حقیقت واحد نه شکل بخصوص احکام ادیان یا جنبه بشری پیامبران بلکه نفس اراده و امر الهی است. امر الهی و حقیقت مشترک همه انبیاء خارج از درک و احاطه و دسترسی بشر و تاریخ انسانی است. اما آنچه که آدمی بآن دسترسی دارد ظهور و تجلّی و جلوه امر الهی در تاریخ بشرست. این ظهور و تجلّی امری تاریخی یعنی تدریجی، متحوّل و متکامل است و بازاء تکامل انسان و جامعه شکل‌های گوناگونی بخود می‌گیرد. در نتیجه انبیاء الهی دارای دو جنبه‌اند یکی جنبه توحید یعنی حقیقت ایشان که آن امر الهی و مشیّت ربّانی است که در این جهت همه مشترک و واحدند و دیگر جنبه تفصیل یعنی شکل بخصوص ظهور آن امر الهی بر اساس مقتضیات متحوّل و متکامل تاریخ بشر. در این مورد حضرت بهاءالله در کتاب ایقان چنین می‌فرماید:

از قبل دو مقام از برای شمس مشرقه از مشارق الهیه بیان نمودیم یکی مقام توحید و رتبه تفرید... و مقام دیگر مقام تفصیل و عالم خلق و رتبه حدودات بشریه است. در این مقام هر کدام را هیكلی معین و امری مقرر و ظهوری مقدر و حدودی مخصوص است چنانچه هر کدام به اسمی موسوم و به وصفی موصوف و به امری بدیع و شرعی جدید مأمورند... نظر به اختلاف این مراتب و مقامات است که بیانات و کلمات

مختلفه از آن منابع علوم سبحانی ظاهر می‌شود والا
فی الحقیقه نزد عارفین معضلات مسائل الهیه جمیع در
حکم یک کلمه مذکور است.²⁵

تصویر امر بهائی از دین و حقیقت آن روش نوینی در بررسی ادیان بوجود می‌آورد که اشتباهات گروه‌های متعارض در ارتباط با دیانت را از میان می‌برد. اشتباه بنیادگرایی و ظاهرگرایی مذهبی آن است که دین را صرفاً بعنوان اراده الهی تصویر کرده و لذا از جنبه تاریخی آن که منطبق با شرائط زمان و مکان و نیازهای متکامل تاریخی است غفلت می‌کند و در نتیجه احکام و شرائع دین خود را احکام و قوانین مطلق ابدی دانسته و لذا نه تنها از عرفان پیامبران جدید محروم می‌شود بلکه عاملی برای سنت‌پرستی اجتماعی و منع تکامل فرهنگی و خلاقیت مدنی نیز می‌گردد. اما عکس این اشتباه را اندیشمندان مادی و دین‌ستیزی که به جامعه‌شناسی دین می‌پردازند مرتکب میشوند بدین ترتیب که ایشان دین را صرفاً امری اجتماعی و انعکاسی از شکل خاص یک فرهنگ قلمداد کرده و در نتیجه عامل وحی الهی و اراده ازلی ربّانی را در تقویم دیانت انکار می‌کنند که نتیجه آن هم نفی حقیقت راستین دیانت و تقلیل دین به سنت‌های راکد و ایستای فرهنگی است. اما دیانت بهائی دیانت را حاصل یک تعامل و تفاعل می‌داند این تعامل و تفاعل عبارت از ارتباطی میان امر ازلی الهی و مقتضیات تحول و نیازهای خاص و متغیّر جامعه بشری می‌باشد. در نتیجه در بررسی هر دین بخصوصی باید هم به حقیقت دین یعنی امر الهی توجه نمود و هم آنکه آن حقیقت را با شکل خاص جلوه آن امر الهی یعنی با شکل خاص احکام و مدنیت بخصوص آن عصر اشتباه ننمود. نتیجه چنین تعبیر بدیعی آن است که برای فرد بهائی تضاد و ستیز میان ادیان جای خود را به اصل وحدت ادیان و کتب مقدّسه می‌سپارد و مسابقه بی‌حاصل برتری و بهتری میان پیامبران به اصل وحدت انبیبای الهی تبدیل

²⁵ حضرت بهاءالله، کتاب ایقان، ص ۱۱۷

می‌گردد. می‌بینیم که الهیات بهائی بجای تشویق بیگانگی و ستیز و خصومت ریشه کینه و ضغینه مذهبی را از میان بر می‌کند و از لزوم صلح و معاشرت و دوستی و آشتی میان همه ادیان سخن می‌گوید. علت این امر آنست که بهائی در نگاه به دین به حقیقت دین ناظر است و بخوبی می‌داند که آن حقیقت را نباید با جلوه خاص و تاریخی آن حقیقت اشتباه و مغلوط نماید.

آشکار است که الهیات بهائی مرحله جدیدی در درک حقائق باطنی بغرنج‌های دینی و متشابهات کتب مقدسه را آغاز میکند. بعنوان مثال همه پیروان ادیان دین خود را آخرین دین دانسته و این امر را به اکتفاء کلماتی چند در کتب مقدسه‌شان معتبر می‌دانند و بر همین اساس ادیان پس از دین خود را باطل می‌دانند. جالب آن است که پیروان ادیان بعد هیچیک از این تجربه تاریخی درس عبرت نگرفته و متوجه نشده‌اند که ایشان نباید همان اشتباه مخالفان خود را تکرار کرده و بظاهر آیات خود تمسک کرده و قائل به تعطیل فیض وقفه‌ناپذیر الهی شوند. اما اینگونه نیست که یکی از این گروه‌ها درست می‌گوید و بقیه نادرست می‌گویند بالعکس همه ایشان از روش نادرست واحدی استفاده کرده و به اندیشه‌ای ناشکیبا و ایستا گرفتار می‌گردند. اما حضرت بهاء‌الله روش بدیعی برای مطالعه ادیان بدست دادند و ما را به توجه به حقیقت اشیاء و حقیقت دین معطوف نمودند. از اینجاست که این سوءتفاهم مشترک در همه ادیان یعنی اعتقاد همه آنها به اینکه پیامبرشان آخرین پیامبرست قابل حل می‌گردد. وقتی که ما به حقیقت پیامبران نگاه می‌کنیم دیگر به جنبه خاص تاریخی و اجتماعی و یا احکام و شرائع بخصوص ایشان نگاه نمی‌کنیم. بالعکس توجه به حقیقت پیامبران و ادیان توجه به عامل مشترک در انبیاء و ادیان یعنی امر الهی و روح قدسی ربّانی است که در همه انبیاء واحد و متجلی است. بنابراین انبیاء الهی باعتبار حقیقت خود همه یکی هستند و در نتیجه همه آنها رجعت یکدیگرند و در نتیجه همه آنها اولین و آخرین پیامبر در سلسله نامتناهی نبوت و رسالت می‌باشند پس هم حضرت موسی و هم حضرت عیسی و هم

حضرت محمد همگی بلااستثناء اولین پیامبر و آخرین پیامبرند در عین حال که این اول و آخر بودن کاری به ظاهر جسمانی و انسانی و یا شکل بخصوص تجلی آن امر الهی یعنی قوانین و شعائر خاص ادیان گوناگون ندارد. در واقع این امر در همه کتب مقدسه ذکر شده است اما پیروان ادیان گوناگون از فهم کتب مقدسه غفلت کرده‌اند. بعنوان مثال قرآن کریم خداوند را بعنوان "اول و آخر و ظاهر و باطن" تعریف می‌فرماید.²⁶ واضح است که پیامبران الهی همگی آینه کامل اسماء و صفات الهی هستند و در نتیجه هر پیامبری هم اول و هم آخر، هم ظاهر و هم باطن نیز می‌باشد. پس همانگونه که آخریت خدا بدین معنی نیست که اولیت خدا را باید نفی کرد بهمین صورت آخریت هر پیامبری بیانگر اولیت آن پیامبر هم هست.²⁷ آشکارست که اگر هر شریعت و قوانین بخصوصی را قوانین و شریعت ازلی و ابدی و تغییرناپذیر اجتماعی تلقی کنیم دیانت را به عنوان بزرگترین مانع تکامل بشری و ارتقاء اجتماعی و ارتفاع فرهنگی انحطاط داده‌ایم. چنین تصویری کفران نعمت الهی است و بمراتب مسموخرتر و مغلوظتر از لامذهبی است.

در آئین مقدس اسلام همین حقیقت بشکل صریح و واضح در قرآن کریم مکرراً تکرار و تأکید شده است اما متأسفانه این حقیقت مورد غفلت رؤسای مذهبی قرار گرفته است. هر کس که با قرآن کریم آشناست بخوبی می‌داند که واژه اسلام در قرآن کریم در آن واحد هم به معنی شریعت خاص اسلام آمده و هم به معنی حقیقت مشترک همه ادیان یعنی امر و مثبت الهی آمده است. باین جهت است که همه پیامبران و اولیاء الهی در قرآن کریم

²⁶ هو الاول والآخر والظاهر والباطن. سوره الحديد، آیه ۳

²⁷ حضرت بهاءالله می‌فرمایند: و معرفت مبدء و وصول باو حاصل نمیشود مگر بمعرفت و وصول این کینونات مشرقه از شمس حقیقت پس از لقاء این انوار مقدسه لقاء الله حاصل میشود و از علمشان علم الله و از وجهشان وجه الله و از اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت این جواهر مجرد ثابت میشود از برای آن شمس حقیقت بائه "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ" و همچنین سائر اسماء عالیه و صفات متعالیه

حضرت بهاءالله، کتاب ایقان، ص ۱۱۰-۱۱۱

بعنوان مسلم تعریف شده‌اند.²⁸ آشکارست که اسلام در اینجا شکل خاصّ شریعت اسلام نیست چرا که احکام و شعائر ادیان گذشته با احکام و شعائر اسلامی تفاوت داشت. بعنوان مثال بر طبق شهادت قرآن کریم یهودیان سبب را تعطیل می‌کردند و این حکم الهی بود اما در اسلام چنین حکمی تداوم نیافت. یا آنکه به نصّ قرآن کریم قبله گذشته یعنی اورشلیم، که در دوران اقامت حضرت محمد در مکه نیز قبله اسلام بود، به اراده الهی تغییر یافت و قبله به طرف کعبه در مکه راجع شد.²⁹ از این که بگذریم واضح است که شهادت ایمان در عصر حضرت موسی یا حضرت مسیح نمی‌نوانست شهادت به توحید خدا و رسالت حضرت محمد باشد بلکه شهادت به توحید خدا و رسالت حضرت موسی یا حضرت عیسی بوده است. بنابراین آشکارست که ادیان گذشته که به صریح قرآن اسلام بوده‌اند هرگز اسلام به معنای شریعت خاصّ اسلام نبوده‌اند پس ذکر واژه اسلام برای ادیان دیگر در قرآن کریم بیانگر این اصل است که حقیقت راستین اسلام چیزی جز امر الهی و وحی الهی نیست که باید مسلمانان و همه افراد بشر بآن ناظر باشند و در نتیجه هر گاه و هر زمان که همان اسلام راستین بشکل دیانت جدیدی ظاهر گردید آنرا قبول کنند نه آنکه به ظاهر اسلام تمسک کرده و از حقیقت آن غفلت کنند.

همین مطلب بشکل دیگری نیز بارها در قرآن کریم مورد تأکید قرار می‌گیرد. بدین ترتیب که در عین تأکید بر آنکه حقیقت امت اسلام امر متعالی الهی است که مشترک همه امت‌های روحانی است قرآن مجید بر این نکته تصریح می‌نماید که هر امتی را پایان و اجلی است و زمانی که پایان آن فرا برسد ساعتی تقدّم یا تأخّر نخواهد یافت.³⁰ آشکارست که امت

²⁸ بعنوان مثال در سوره آل عمران آیه ۶۰ میفرماید ما کان ابراهیم یهودیاً و لا نصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً. یعنی حضرت ابراهیم نه یهودی بود و نه مسیحی بلکه حنیف و مسلم بود.

²⁹ سوره بقره آیه ۱۴۲ تا ۱۵۰

³⁰ و لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون سوره الاعراف آیه ۳۴. یعنی هر امتی را پایانی است و وقتی که اجلش فرا رسید ساعتی پیش نخواهد شد.

اسلام هم مشمول اصل کلی "الکلّ امة اجل" خواهد بود و این امر بر ضرورت تداوم فیض الهی بعنوان بزرگترین جلوه عدل و فضل الهی تأکید می‌نماید.

الهیات بهائی تعبیر بدیعی از حقائق روحانی و آیات کتب مقدّسه بدست می‌دهد. این تعبیر درجه تازه‌ای به فضای لامکان آزادی و عرفان باز می‌گشاید. نظر به کوتاهی این جزوه فقط به یک مثال آنهم باختصار اکتفاء می‌گردد. یکی از نکات بگرنج کتب مقدّسه اعتقاد به روز جزاء، روز قیامت و یوم حساب است. در کتب مقدّسه مطالب ظاهراً متناقضی در این مورد بیان شده است که ظاهر بسیاری از آنها نیز بیشتر از تمثیلی اخلاقی و نه واقعی عینی حکایت می‌کند. بعنوان مثال قرآن کریم از علائم روز رستاخیز گفتگو می‌کند و آنرا به پایان تاریخ ارجاع می‌کند در عین حال که همان کلام الهی بصراحت از مرده‌بودن و احیاء حمزه سیدالشهداء در زمان حیات حضرت محمد حکایت می‌کند. آشکارست که مفهوم مردن و زنده‌شدن نمی‌تواند مفهوم ظاهر این واژه باشد.³¹ حضرت مسیح نیز در انجیل مؤکد فرمود که "منم قیامت و حیات".³² آثار بهائی حقیقت راستین مفهوم رستاخیز و احیای از قبر را بیان کرده است. قیامت عبارت از قیام پیامبر جدید بر امر الهی است بدین ترتیب قیامت در آخر دوران هر دیانت و مدنیّتی تحقق می‌یابد. با انتهای یک دیانت دور قبل به انتها می‌رسد و همگان حکم مرده روحانی می‌یابند. با ظهور پیامبر جدید روز رستاخیز تحقق یافته و همه آدمیان مورد حساب و جزاء قرار می‌گیرند. آنان که به امر الهی پاسخ مثبت داده و به عرفان امر جدید موقف می‌شوند همانند حمزه احیاء روحانی می‌گردند. پس بهشت و فردوس راستین عبارت از نیل به

³¹ او من کان میتاً فاحییناه و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها. سوره انعام آیه ۱۲۲ یعنی آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم که با آن در میان مردم گام می‌زند مانند کسی است که گوئی در تاریکی است و راهی به خارج ندارد؟

³² در انجیل یوحنا باب ۱۱ آیه ۲۵ است منم قیامت و حیات هر که بمن ایمان آورد اگر مرده باشد زنده می‌گردد و هر که زنده است ایمان می‌آورد تا به ابد نخواهد مرد.

غایت وجود یعنی عرفان مظهر امر الهی است در حالیکه آتش و دوزخ چیزی جز حرمان از عرفان نمی‌باشد.

اما اگر چه مفهوم رستاخیز و بهشت و دوزخ در واقع به ظهور مظاهر مقدسه در طول تاریخ دلالت می‌کند اما بهشت و دوزخ نیز در عوالم پس از مرگ معانی روحانی مخصوصی خواهند داشت. از نظر امر بهائی حقیقت وجود انسان روح اوست که امری مادی و جسمانی نبوده و لذا محدود به حیطه زمان و مکان نیست بدین جهت مرگ جسد عنصری عبارت از مرگ روح نبوده بلکه سرآغاز مراحل بی‌نهایت تکامل روح در عوالم روحانی بعد می‌باشد. اما دوزخ و بهشت نیز در عوالم گوناگون امری روحانی بوده و صرفاً برای توصیف آن است که از تشبیهات جسمانی بناچار استفاده می‌شود اما این تمثیلات را نباید با حقیقت نار و نور یکی دانست.

ه: هشیاری تاریخی و تجدّد راستین

اصل دوّم جهان بینی بهائی یعنی اصل هشیاری تاریخی، انقلابی بنیادین در صحنه دین و فرهنگ و نظام اجتماعی به ارمغان آورد. یکی از نتایج این اصل آن است که آثار بهائی از ابتداء فرهنگ ارتقاء و تکامل یعنی فرهنگ تجدّد راستین را به بشریت ارائه نمود. اگر چه مفهوم تجدّد مفهومی عام و کلی است و به هیچ جامعه و فرهنگ بخصوصی محدود و منحصر نمی‌شود اما آثار بهائی در عین بحث کلی درخصوص تجدّد راستین توجه ویژه‌ای به مسئله تجدّد در ایران نمود. حضرت بهاءالله در لوح سلطان خطاب به زمامدار وقت ایران ناصرالدین شاه و نیز در الواح گوناگون دیگر نظیر لوح دنیا درخصوص ترقی و تکامل اجتماعی، فرهنگی و روحانی ایران به بحث پرداختند. علاقه خاص حضرت بهاءالله به پیشرفت ایران بحدی بود که به فرزند ارشد خود یعنی حضرت عبدالبهاء مخصوصاً امر فرمودند که کتابی درباره مسئله عمران ایران

بنگارند. این اثر عظیم یعنی رسالهٔ مدنیّه که در سال ۱۲۵۴ شمسی برابر با ۱۸۷۵ میلادی نگاشته گشت یکی از مظاهر عشق شارع دیانت بهائی و فرزند ایشان به ایران بود. بخاطر عشق نامشروط به توسعه و تکامل ایران بود که حضرت عبدالبهاء این رساله را بصورت گمنام و بدون ذکر نام خود و بدون کوچکترین اشارهٔ صریحی به دیانت بهائی نگاشتند. هدف این رساله این بود که مردم ایران حتی اگر بهائی نیز نشوند به اصلاح فرهنگی و مذهبی قیام کرده، شکوه و عظمت دیرینهٔ ایران کهنسال را اعاده نموده و بجای فرهنگ تکفیر و تفسیق، فرهنگی مشوّق صنعت و علم و آزادی و برابری را به مردم جهان ارائه نمایند.

مسئلهٔ تجدّد راستین از اصول اساس امر بهائی است چرا که زمینهٔ اصلی فرهنگ تجدّد راستین همان اصل هشیاری تاریخی است. از اوّلین و مهمترین آثار حضرت بهاءالله که به بررسی تفصیلی درخصوص هشیاری تاریخی می‌پردازد کتاب ایقان است. این اثر عظیم و بی‌سابقه در تاریخ ادیان از دو بخش تشکیل شده است. بخش اوّل به اصل تحرّی حقیقت توجّه می‌کند در حالیکه در بخش دوم مفروضات فرهنگ ایستا و سنت‌پرست که بنام مذهب مانع تجدّد و تکامل جامعه بوده و می‌باشد مورد نفی و ابطال قرار می‌گیرد. رابطهٔ این دو بخش با مسئلهٔ تجدّد راستین بسیار ژرف و گسترده است. تجدّد (modernity) در مقابل سنت‌پرستی و سنت‌گرایی (traditionalism) است. فرهنگ تجدّد بر آن است که انسان در جهت ترقی و تکامل قدم زند و از بررسی و استفاده از آنچه که نوین و جدید ولی مثبت و مطلوب است نهراسد. بنابراین فرهنگ تجدّد فرهنگ تحول و پیشرفت است و نهادهای اجتماعی و فرهنگی را بر اساس اقتضاء سیر تکامل تاریخ دستخوش تطوّر و تکامل می‌سازد. اما اگر چه فرهنگ تجدّد نفی فرهنگ سنت‌پرستی است در عین حال فرهنگی خردگرا و عقلانی (rational) نیز می‌باشد یعنی فرهنگ تجدّد ملاک انتخاب را نه تقدّس سنت‌های تغییرناپذیر بلکه استفادهٔ منظم از خرد و دانش و تدبّر می‌داند. بدین ترتیب فرهنگ تجدّد در واقع در آن واحد مبتنی بر دو جنبهٔ

متلازم است یکی نفی فرهنگ سنت‌پرستی ایستاگراست و دیگر اثبات فرهنگ خردگرایی و پژوهش ذهنی. اینجاست که اهمیت بنیادی تاریخ‌ساز کتاب ایقان و هشپاری تاریخی مشروح در آن اثر را می‌توان تا حدی متوجه گردید. کتاب ایقان هم به مسئله تحرّی حقیقت، روش منظم پژوهش و فرهنگ خردگرا می‌پردازد و هم آنکه اصل سنت‌گرایی را مورد انتقاد قرار داده و اصل هشپاری تاریخی را مؤکد می‌سازد.

یکی از علل اصلی عقب‌افتادگی ایران و دیگر کشورهای خاور میانه در دنیای جدید، فرهنگ طرد و تکفیر مذهبی بود که توسط علماء و زمامداران مذهبی بر عامه مردم تحمیل می‌گردید. بر اساس این فرهنگ معاشرت با اروپائیان و دیگر اقوام و ادیان مطرود گشته و نجاست و گمراهی و ضلالت آنها مورد تأکید قرار می‌گرفت. فرهنگ تکفیر بر آن بود که مسیحیان و یهودیان حتی کتاب خود را عمداً تحریف کرده‌اند و لذا فرهنگ آنان همگی فرهنگ مسموخ و گمراه است در نتیجه مردم خاور میانه علاقه‌ای به مطالعه فرهنگ اروپائی نداشتند و از اتفاقات اروپا اساساً بی‌خبر بودند. بالعکس سران مذهبی این جوامع خود را دارای فرهنگ برتر دانسته و با تأکید بر ایستاگرایی مذهبی، سنت‌گرایی فرهنگی و تقلید از علماء روحیه تحقیق علمی و تکامل فرهنگی و خلاقیت فردی و توسعه اقتصادی را سرکوب نمودند. اگر چه در قرن‌های شکوفائی اسلام کشورهای اسلامی نیروی چیره بر نیروهای اروپائی بوده و بسیاری از مناطق اروپا تحت کنترل و تسخیر نظامی ارتش‌های اسلامی قرار داشت اما اروپائیان با رویکرد به فرهنگ تحقیق علمی و آزادی مذهبی بتدریج در جهت علمی، اقتصادی، اجتماعی و در نتیجه نظامی و سیاسی نیز پیشرفت حیرت‌انگیزی نموده و بزودی حکومت‌های اسلامی فائق بر قسمت‌های گوناگون اروپا را شکست داده و بتدریج بسیاری از مناطق اسلامی را تحت تصرف و نفوذ خود قرار دادند.³³

³³ بعنوان مثال ن ک به Bernard Lewis, What Went wrong

اگر چه عقب‌افتادگی کشورهای خاورمیانه توسط سیاست‌های استعماری اروپائی تشدید و تحکیم گردید اما عوامل درونی فرهنگی این ممالک هم از علل عمده این عقب‌افتادگی بوده و می‌باشد. در واقع اینکه اروپائیان بتوانند که ممالک اسلامی را تحت تسخیر و تصرف و استعمار قرار دهند و نه بالعکس، خود مستلزم این است که مستقل از استعمار، تفاوت‌های فرهنگی این جوامع نیز در امکان رشد و توسعه علمی، اقتصادی و نظامی آنان تأثیر اساسی داشته باشد. تأکید بر لزوم اتخاذ فرهنگ تحرّی حقیقت در سرتاسر آثار بهائی تأکید بر علویّت و شرافت و برابری همه افراد انسانی است. آثار بهائی با تأکید بر لزوم تحرّی حقیقت بعنوان فریضه ای روحانی و وجدانی برای تک تک انسانها، وابستگی و اطاعت کورکورانه از علماء مذهبی یعنی تقلید از مراجع دینی را مطرود ساخته و اصل استقلال فکری افراد و آزادی وجدان و عقیده را مؤکد می‌سازد. تیزهوشان و باریک‌بینان اجتماعی بخوبی بر این نکته واقفند که اعتماد و اطاعت و سرسپردگی عامه مردم به رؤسای مذهبی از بزرگترین عوامل رکود اقتصادی و فرهنگی و از سرسخت‌ترین موانع خلاقیت اقتصادی و علمی می‌باشد. بهمین جهت آئین بهائی بساط مرجعیت روحانی را درهم درید، تقلید از هیچ انسانی را جائز نشمرد، و بالعکس در نظام اداری خویش اصل دموکراسی روحانی را جایگزین پیشواپرستی سنتی نمود. از این روست که در آئین بهائی دیگر کشیش و آخوندی در کار نیست و بالعکس اداره جامعه بهائی بر اساس مشورت افراد بهائی و انتخاب دموکراتیک نهادهای محلی و ملی و بین‌المللی صورت می‌گیرد. جای تعجب نیست که کتاب ایقان که اصل وحدت و اتحاد ادیان و اقوام را جایگزین فرهنگ تکفیر و تفسیق نمود و اصل تحرّی حقیقت را در مقابل فرهنگ سنت‌گرایی مؤکد ساخت به صریح‌ترین و قاطع‌ترین شکل از تقلید رؤسای مذهبی توسط عامه مردم بشدت انتقاد کرد.

اصل وحدت ادیان و انبیاء که بازتاب هشیماری تاریخی بهائی است از همان ابتداء یکی دیگر از علل عمده فرهنگی رکود و عقب‌ماندگی

اجتماعی، اقتصادی و نظامی ایران و دیگر ممالک خاورمیانه را مشخص و مطرود ساخت. بدین ترتیب که فقدان آزادی دین و وجدان، تعرض به عقائد و آزار مردم، نابرابری و تبعیض حقوقی افراد و گروه‌ها بر اساس اعتقادات ایشان یکی از مهمترین موانع رشد علم و صنعت و از اساسی‌ترین هادمان روحیه تحقیق و تتبع و خلاقیت اقتصادی و فرهنگی است. هم فقدان آزادی وجدان و هم فقدان برابری حقوق در جوامع خاورمیانه از مهمترین علل رکود اقتصادی و فرهنگی و انحطاط اقتصادی و سیاسی ایران و دیگر ممالک خاورمیانه بوده است در حالی که عکس این امر در مورد اروپا مصداق داشته است. بهمین علت است که حضرت بهاءالله در الواح گوناگون خود از جمله لوح سلطان خطاب به ناصرالدین شاه بر ضرورت آزادی عقیده و دین در ایران تأکید می‌فرمایند و حضرت عبدالبهاء نیز در آثار گوناگون خود از جمله مقاله شخصی سیاح تحقق حریت وجدان را شرطی اساسی برای عدالت اجتماعی و تکامل و تجدد و توسعه اقتصادی و فرهنگی معین می‌فرمایند.³⁴ جای تأسف است که این آرمان آزادی و برابری و دموکراسی از ابتدا خود مهمترین آماج تعرض فکری و ناشکیبائی مذهبی و تبعیض و ظلم حقوقی و توهین و افتراء و خشونت فرهنگی قرار گرفت. بی جهت نیست که هر جامعه‌شناس تیزهوش و منصفی بخوبی از این نکته آگاه است که شاخص راستین گسترش و رسوخ اندیشه دموکراسی و شکیبائی دینی و فرهنگی در ایران درجه کوشش ایرانیان در جهت حمایت از آزادی مذهبی و حقوقی هموطنان بهائی خویش است.

تضاد میان فرهنگ تجدد با فرهنگ سنت پرستی توسط جامعه‌شناسان برجسته ای مورد بحث قرار گرفته است. از این میان

³⁴ بعنوان مثال حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: چه لزوم که حکومت تعرض این و آن و پایی ضمائر و وجدان رعایا و برابری باشد... این گونه امور در جمیع ممالک مانع نمو و ترقی و داعی انحطاط و تدنی است تزلزل شدید که بر ارکان حکومت شرقیه واقع فی الحقیقه سبب عظیم و خطب جسیم این قوانین و اصول تعرضیه است حضرت عبدالبهاء، مقاله شخصی سیاح، ص ۹۶

جامعه‌شناس بسیار خلاق آلمانی ماکس وبر (Max Weber) را می‌توان نام برد که به تعارض میان فعل عقلانی و فعل سنتی تأکید نمود. اما مفهوم فعل سنتی آن چنانکه ماکس وبر آنرا تعریف کرده است کاملاً گویای سنت‌پرستی جوامع اسلامی نمی‌باشد. مشکل این است که از نظر ماکس وبر فعل سنتی آنگونه فعلی است که اساساً رسوم گذشته را بخاطر عادت تکرار میکند بعبارت دیگر رسوم گذشته بدون آنکه مشمول بررسی و تدبیر عقلانی گشته و درستی و نادرستی آنان مورد کنکاش و تأمل قرار گیرد صرفاً بنا به عادت تکرار و بازسازی شده و موجّه و مطلوب تلقی می‌گردند.³⁵ آشکارست که چنین فرهنگی مانع رشد فرهنگ عقلانیت و خرد (rationalization) است یعنی فرهنگی است که شقوق گوناگون را مورد تأمل و تدبیر منظم قرار نداده و بر اساس دانش و عقل دست بانتخاب کارآمدترین و معقول‌ترین شقّ نمی‌زند. اما سنت‌گرایی حاکم بر کشورهای اسلامی به مراتب دشوارتر و ویران‌سازتر از سنت‌گرایی تعریف شده توسط وبر می‌باشد. مسئله این است که سنت‌گرایی مبتنی بر نیروی عادت در مقابل نفوذ فرهنگ خرد باسانی در هم می‌ریزد و شکست می‌خورد اما در خاورمیانه نوع فائق سنت‌پرستی چنین نبوده و نیست. بالعکس اعتقاد به اینکه اسلام آخرین شریعت الهی است و در نتیجه احکام و شعائر و رسوم آن تنها حکم و رسم معتبر و مشروع است نوع خاصی از سنت‌پرستی را بوجود آورده است که در بطن آن سنت‌ها نه یک عادت فرهنگی بلکه تبلور مطلق اراده و کلام الهی قلمداد گردیدند. آشکارست که مشروعیت چنین برداشتی از سنت‌گرایی بسیار توانمندتر از سنت‌گرایی مبتنی بر عادت است در نتیجه تفکر ایستای مذهبی و انحراف از روح خلاق امر الهی و لذا اعتقاد به ابدی‌بودن یک شکل خاصّ ظهور امر الهی یعنی شریعت اسلامی از بزرگترین موانع رشد و تکامل اقتصادی و اجتماعی درآمده است. اینجاست که می‌بینیم کتاب ایقان و اندیشه هشیاری تاریخی آن، چه انقلاب اساسی و شگرفی در فرهنگ ایران و خاورمیانه را نمایان می‌سازد. اصل

³⁵ Max Weber, *Economy and Society* I.

تحرّی حقیقت و اصل هشیاری تاریخی هر دو از ریشه موانع بنیادین فرهنگ تجدد و خردگرایی راستین را درهم می‌شکنند.

اما اندیشه تجدد در آئین بهائی نه تنها سنت‌گرایی جاهلانه را نفی می‌کند بلکه بسیاری از خصال اساسی مفهوم تجدد غربی را نیز مورد سؤال قرار می‌دهد. هشیاری تاریخی بهائی مفهوم بدیعی از تجدد بدست داده است که اگر چه با عناصری از مفهوم متداول تجدد موافق است ولی بهیچوجه تجدد راستین را با تجدد غربی یکسان نمی‌داند. بحث تفصیلی در این خصوص نیازمند توجه به مباحث گوناگونی است که در این جزوه کوتاه امکان‌پذیر نیست. اما بطور کلی باید گفت که مفهوم تجدد در فلسفه و جامعه‌شناسی غرب دستخوش تعارضات و تناقضاتی غیرقابل حلّ بود و بهمین جهت این نارسائی‌ها بالمآل فلسفه تجدد گرایی را شکست داده و تا حدود زیادی فلسفه پسامدرن (Postmodernism) یا مابعد تجدد در میان اندیشمندان غربی حاکم شد. مفهوم تجدد راستین بهائی نه سنت‌پرستی مذهبی، نه تجدد دین‌ستیز غربی و نه مابعد تجدد پوچ‌گرا می‌باشد. سنت‌پرستی مذهبی از لزوم توجه به ارزش‌های روحانی صحبت می‌کند ولی این ارزش‌ها را ایستا و غیرتاریخی (غیرقابل تحوّل) دانسته و لذا انسان و خلاقیت او را سرکوب و طرد می‌نماید. در این اندیشه تحمیل قوانین و احکام ابدی بر جوامع انسانی مستلزم تعرض بر خردگرایی و آزادی و خلاقیت انسان‌هاست. اما فرهنگ تجدد غربی نیز بخاطر آنکه مفهوم دیانت را با سنت‌پرستی مذهبی یکی تلقی کرد به تضاد و تعارض میان ارزش‌های روحانی و تجدد قائل گشت و در نتیجه بر آن شد که ارزش‌ها را از خرد انسانی و بدون توجه به خدا و ارزش‌های روحانی استنتاج نماید. بهمین جهت بود که در فلسفه چیره تجدد غربی خدا و الهام ربّانی از صحنه تاریخ و جامعه طرد شده و انسان بجای خدا نشست. اما این انسان و خردگرایی او اساساً بر اساس جنبه مادی بشر تعریف شده و تمامیت وجود وی مغفول گردید. نتیجه این امر آن شد که باز همانند فرهنگ سنت‌پرستی و جزم‌گرایی مذهبی بجای توافق و هماهنگی دین و

عقل، فرهنگ تجدّد غربی نیز از تعارض و تناقض خرد و مذهب سخن گفت. اما اگر در سنت‌پرستی مذهبی خرد مطرود می‌گشت حال در این فرهنگ جدید جوانب روحانی انسان اسطوره‌ای خرافی تصویر گردید.

اما فرهنگ تجدّد غربی از ابتدا محکوم به شکست بود. از طرفی خردگرایی تجدّد غربی آدمی را جانشین خدا ساخت و اصول اخلاقی را صرفاً بر اساس این خردگرایی ابزاری (instrumental reason) قابل توجیه دانست. اما از طرف دیگر نیز شدیداً از اصولی اخلاقی مانند اصل حقوق طبیعی انسانها و یا حقوق لاینفک همه آدمیان دفاع نمود. در واقع اندیشه تجدّد غربی با دفاع از حقوق طبیعی همه آدمیان از ضرورت آزادی و خودمختاری انسانها در چارچوب برابری حقوق ایشان حمایت کرد و در نتیجه از لزوم آزادی فعل اقتصادی مبتنی بر اصل قرارداد داوطلبانه، دموکراسی سیاسی و آزادی وجدان سخن گفت. اما مشکل این است که بهیچوجه نمی‌توان اصل حقوق طبیعی و انفکاک‌ناپذیر انسان را از خردگرایی ابزاری استنتاج نمود. در واقع مفهوم حقوق طبیعی انسان مفهومی کاملاً متافزیک است و در واقع مبتنی بر تعریفی روحانی از عالم هستی و انسان است. فلاسفه روشنگرای ((the Enlightenment)) قرن هیجدهم فرانسه اگرچه در غالب مواقع هر گونه مفروض روحانی را ظاهراً با فریاد و دشنام مطرود ساختند اما در واقع همه ایشان بصوری ناخودآگاه از اصول دینی در تقویم اخلاق و فلسفه اجتماعی خود مدد جستند. اصل شرافت و تساوی حقوق طبیعی آدمیان صرفاً در صورتی قابل استنتاج از خرد است که این خرد صرفاً خردی ابزاری و تکنیکی نبوده بلکه در آن واحد، خردی روحانی (spiritual reason) نیز باشد. به عبارت دیگر هماهنگی و انطباق و تعاضد دین و عقل پیش‌فرض ضروری امکان دفاع خرد از اصل حقوق طبیعی آدمیان است. فلاسفه روشنگرای غربی از این امر غافل بوده و متوجه این تناقض درونی نظام فکری خویش نگشت. اما در قرن بیستم فلاسفه و جامعه‌شناسان هر چه بیشتر این تضاد درونی را متوجه گشتند و نتیجه این امر آن بود که فلسفه تجدّد غربی از

درون درهم شکست. در نتیجه نسبیت‌گرایی اخلاقی (moral relativism) و اینکه بهیچوجه هیچ نوع فلسفه اخلاقی را نمی‌توان بهتر از فلسفه اخلاقی دیگری دانست جایگزین اصل تساوی حقوق لاینفک آدمی گشت. باین صورت بود که فلسفه تجدّد غربی شکست خورد و جای آن را فلسفه نسبیت‌گرایی و هیچ‌گرایی (nihilism) پسامدرن تصرف کرد. این فلسفه نیز هر گونه تعریف روحانی از عالم هستی را مغفول گذارد و در نتیجه انسان‌ها را از هرگونه شرافت و عزّت ذاتی تهی و عاری نمود. نتیجه آن شد که فلسفه نسبیت‌گرایی فرهنگی حاکم گردید و در نتیجه بر طبق فلسفه پسامدرن آدمی چیزی جز انعکاسی از فرهنگ و سنت گروه خود نبوده، هرگونه ملاک کلی اخلاقی نفی گردیده و تنها ملاک درستی و نادرستی یک فعل سنت‌گرایی اجتماعی گشت.

می‌بینیم که فلسفه تجدّد غربی با طغیان علیه سنت‌پرستی آغاز گردید ولی بخاطر نفی ارزش‌های روحانی دستخوش تعارضی شد که غیرقابل حلّ بود و در نتیجه فرهنگ جایگزین آن یعنی فرهنگ پسامدرن بار دیگر به فرهنگ سنت‌پرستی رجوع نمود. اما این بار این سنت‌پرستی سنت‌پرستی مذهبی نبود بلکه سنت صرفاً بخاطر آن که سنت فرهنگی است مطلوب و مشروع تلقی شد. اگر سنت‌پرستی مذهبی بر اساس اعتقاد به خدا و جبر الهی مورد دفاع قرار می‌گرفت حال سنت‌پرستی فلسفه پسامدرن بر اساس اعتقاد به مرگ خدا توجیه گردید. اما سنت‌پرستی مکتب پسامدرن نیز دستخوش تعارضی بنیادی است. از طرفی این مکتب از دلخواهی بودن همه ارزش‌ها دفاع می‌کند و از ارزش مساوی همه فرهنگ‌ها و اصول فلسفی و اخلاقی سخن می‌گوید ولی از طرف دیگر از اصل تکثر فرهنگی نیز دفاع کرده و علیه نژادپرستی یا مردسالاری و یا استعمار بین‌المللی سخن می‌گوید. اما آشکارست که این دو اصل با هم در تناقضند. اگر نژادپرستی بد است در آن صورت ملاک نادرستی نژادپرستی نه سنت‌پرستی نسبی‌گرا بلکه اعتقاد به اصل شرافت و حقوق برابر و انفکاک‌ناپذیر همه انسان‌ها است. مکتب پسامدرن از طرفی هر فرهنگی

را تائید می‌کند و از طرف دیگر فرهنگ‌های نژادپرست و مردسالار و استعماری را مطرود می‌سازد. چنین تناقض فاحشی هنوز برای اکثر طرفداران این مکتب به صحنه‌ی هشیاری درنیامده است.

آشکارست که فلسفه‌ای که با روح خلاق انسان و تاریخ مطابقت دارد و از تناقضات عمده‌ی نظری عاری و برکنار می‌باشد نه سنت‌پرستی جزمی است و نه مکتب پسامدرن هیچ‌گرا. بالعکس فلسفه‌ی راستین و مطابق روح عصر در عین حال که از اصول مطلوب تجدّد دفاع می‌نماید از اشکالات اندیشه‌ی غربی تجدّد نیز بری می‌باشد. این نظریه‌ی نظریه‌ی تجدّد راستین است که در واقع اندیشه‌ی ارتقاء و ارتفاع مقام انسان است. آئین بهائی این مفهوم بدیع از تجدّد را به بشر ارائه کرده است. امر بهائی با خردگرایی موافق است اما خردگرایی و عقلانیت آن صرفاً خردگرایی تکنیکی و ابزاری نیست بالعکس اصل عقلانیت در آثار بهائی دارای ابعاد گوناگونی است. اولین بعد خردگرایی بهائی خرد تکنیکی و صوری و ابزاری است که به رشد علم و صنعت و تکنولوژی می‌انجامد. دوم خرد اخلاقی و عملی (practical reason) است که فرهنگی مبتنی بر اصل حقوق لاینفک انسانی را مورد تأکید قرار داده و از لزوم و داد و اتحاد و مساوات در جامعه سخن می‌گوید. چنین عقلانیتی در سطح نهادهای اجتماعی از آزادی معتدلانه اقتصادی و اصل قرارداد دفاع می‌کند اما این آزادی را محدود بآن می‌داند که فرصت‌های نسبتاً مساوی برای همگان متحقق باشد و همه‌ی افراد انسانی در افعال اقتصادی خود نه تنها به منافع خود بلکه باصول کلی اخلاقی و روحانی نیز تمسک یابند. این است که مفهوم تجدّد راستین در امر بهائی از افراط و تفریط سرمایه‌داری بی‌قید و شرط و نیز نظام اشتراکی آکنده از قید و شرط هر دو عاری است. این تجدّد راستین در صحنه‌ی روابط سیاسی از لزوم دموکراسی سیاسی سخن می‌گوید. در واقع حضرت بهاء‌الله اولین ایرانی هستند که از دموکراسی سیاسی دفاع فرمودند. تأکید صریح و مکرر حضرت بهاء‌الله بر لزوم توجه به دموکراسی سیاسی در آثار ایشان در دهه‌ی ۱۸۶۰ میلادی مطرح گردیده

است.³⁶ بهمین سان در رسالهٔ مدنیّه حضرت عبدالبهاء که در سال ۱۲۷۴ شمسی یا ۱۸۷۵ میلادی در مورد تجدّد و توسعهٔ ایران نگاشته شد از لزوم و مطلوبیّت دموکراسی سیاسی در ایران سخن رفته است.³⁷ به علاوه تجدّد راستین چنان که قبلاً دیده شد بر لزوم آزادی دین و عقیده و وجدان تأکید می‌نماید و این امر پیش‌فرض اصلاح و تکامل جامعه در آثار حضرت بهاء‌الله اعلان شده است. به علاوه در تجدّد راستین بهائی بر لزوم تحقق تساوی حقوق زن و مرد در جامعه مکرّر تأکید شده است.

اگر چه عقلانیّت اخلاقی و عملی طرح کلی ظاهری تمدّن و تجدّد راستین را بدست می‌دهد اما این عقلانیّت برای آنکه قرار و دوام و معنا یابد باید که با عقلانیّت روحانی نیز توأم گردد. امر بهائی چنان که دیدیم مبتنی بر تعبیری روحانی از عالم هستی است و حضرت بهاء‌الله لزوم عقل‌گرایی و تحرّی حقیقت را در ارتباط با دیانت و امور روحانی نیز مورد تأکید قاطعانه قرار داده‌اند. چنین عقلانیّتی است که زمینهٔ عینی استنتاج ارزش‌های راستین اخلاقی توسط خرد را میسر می‌کند. اما اکنون دیگر این خرد صرفاً خرد ابزاری دین‌ستیز نیست بلکه خردی است که جوانب گوناگون هستی آدمی را بیکدیگر پیوند می‌دهد و ملهم از ارزش‌های

³⁶ حضرت بهاء‌الله در لوح خطاب به ویکتوریا ملکهٔ انگلیس میفرماید: " و سمعنا بأُتک اودعت زمام المشاورة بايادی الجمهور نعم ما عملت لأنّ بها تستحکم اصول ابنيّة الأمور و تطمئنّ قلوب من فی ظلک من کلّ وضيع و شريف ولكن ينبغی لهم أن یکونوا امناء بين العباد و یرون انفسهم وکلاء لمن علی الارض کلها. یعنی و ما شنیده ایم که تو زمام مشورت را به دست جمهور مردم سپرده ای. این کار نیکی است که انجام دادی چرا که به این وسیله شالوده بنای امور استحکام می‌یابد و دل‌های همه اتباع از کهنتر و برتر اطمینان می‌گیرد. ولی شایسته است که ایشان امین مردم بوده و خود را نماینده همه مردم روی زمین بشمارند.

اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق - جلد ۴، ص ۲۸۱

³⁷ حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: تشکیل مجالس و تاسیس محافل مشورت اساس متین و بنیان رزین عالم سیاست است. و به نظر این عبد چنان می‌آید که اگر انتخاب اعضای مقننه در مجالس ممالک محروسه منوط به رضایت و انتخاب جمهور باشد احسن است. چه که اعضای منتخبه از این جهت قدری د رامور عدل و داد را مراعات می‌نمایند که مبدا صییت و شهرتشان مذموم گردد و از درجه حسن توجه اهالی ساقط شوند.

حضرت عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ص ۲۱

روحانی است. عقلانیت روحانی پیش‌فرض اصلی هشیاری تاریخی بهائی است.

باید به یک نکته دیگر هم اشاره کرد و آن تأکید بر ضرورت هنر و لطافت و زیبایی در مدنیت بهائی است. آثار بهائی از آدمی می‌خواهد که در هر کاری که می‌کند، از جمله فعالیت‌های صنعتی و اقتصادی، آن کار را در نهایت کمال ممکن در حدّ خود انجام دهد و در هر امری اصل لطافت و زیبایی را مراعات نماید. لذا همانند خداوند عمل کند یعنی صناعی شود که در صنعت خود همه چیز را در علوّ کمال و زیبایی می‌پردازد. بدین ترتیب مدنیت اقتصادی و صنعتی علاوه بر اخلاق و ارزش‌های روحانی از اصل زیبایی و لطافت نیز پیروی می‌نماید و در نتیجه عقلانیت و خردگرایی بهائی ابعاد بسیار متنوع و پیچیده‌ای می‌یابد.

اما اندیشه تجدد در آثار بهائی دارای جوانب بدیع دیگری است که بحث آن خارج از توان این جزوه کوتاهست. اما باید در این میان به دو جنبه بسیار اساسی مفهوم تجدد در امر بهائی اشاره نمود. این دو مفهوم بدیع یکی اصل نفی فرهنگ خشونت از صحنه روابط انسانی و دیگری اصل رویکرد جهانی است. اما هر دو این اصول به تفصیل در سومین اصل جهان‌بینی حضرت بهاء‌الله یعنی اصل رویکرد جهان‌شمول مشروح شده است که موضوع بحث ما در قسمت بعد است.

و: صلح جهانی و رویکرد جهان‌شمول

چنانکه در آغاز گفته شد هدف و غایت اصلی همه تعالیم بهائی تحقق وحدت عالم انسانی و صلح عمومی در سراسر جهان است. اما این هدف در واقع سومین اصل جهان‌بینی حضرت بهاء‌الله را نیز تشکیل می‌دهد. رویکرد جهان‌شمول حضرت بهاء‌الله از دو اصل دیگر انفکاک‌ناپذیر است. اولاً مبنای عینی این وحدت را تعبیر روحانی عالم هستی تشکیل می‌دهد بطوری که کوشش در جهت تحقق و داد و یگانگی و صلح نه نظری

شخصی یا ترجیحی انتفاع‌طلبانه بلکه امری اعتقادی و از مقتضیات ضروری باورهای روحانی بهائی است. در عین حال لزوم تحقق چنین وحدت و ودادی بر طبق اعتقادات بهائی مقتضای تکامل تاریخ و تنها چاره مشکلات و دشواری‌های جهان فعلی است. به عبارت دیگر این اصل لزوم منطقی هشیاری تاریخی بهائی است.

اما اصل وحدت عالم انسانی کیفاً با هر گونه شعار انتزاعی نوع‌دوستانه تفاوت بنیادی دارد. در تاریخ بشر از جمله در تاریخ ایران بوده‌اند بسیاری از اندیشمندان یا شعرائی که جملاتی حاکی از نوع‌دوستی در آثار خود بیان کرده‌اند. اما متأسفانه غالب همان شعراء در حین سخن از مقام زن او را به نفس اماره تقلیل داده و از نظام مردسالاری دفاع کرده‌اند. بهمین ترتیب هیچیک از این شعراء نه از لزوم دموکراسی سیاسی و نه از ضرورت تحریم برده‌گی و برده‌داری و نه از فریضه نفی تبعیض حقوق افراد بر اساس مؤمن و کافر بودنشان سخن گفته‌اند. اصل جامع وحدت عالم انسانی در آثار بهائی در آن واحد اصلی است روحانی، اخلاقی و اجتماعی. از طرفی وحدت عالم انسانی بر لزوم اخلاق محبت و وداد و نوع‌دوستی تأکید می‌کند و از طرفی طرحی نو از تمامی مؤسسات و نهادهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، مدنی و بین‌المللی جهان ارائه می‌کند. بدین جهت است که تقلیل این اصول شگرف بهائی به نظریات دیگر بسیار کوتاه‌نظرانه می‌باشد.

از نقطه نظر حضرت بهاء‌الله عالم انسانی وارد مرحله جدیدی از تکامل و تحول خود شده است مرحله‌ای که در آن همه عالم انسانی حکم یک هیكل واحد یعنی پیکری پیوسته و متعامل و واحد یافته است. از این جهت است که از نظر حضرت بهاء‌الله حلّ دشواری‌های دنیای فعلی و ایجاد تمدنی خلاق و پیشرو مستلزم رویکردی است که چه از نظر احساس و علاقه و اعتقاد افراد بشر و چه از جهت ماهیت نهادها و مؤسسات بشری حکم وحدت عالم انسانی و صلح عمومی را متحقق سازد. چنین اندیشه‌ای

مستلزم ترک همه گونه پیش‌داوری‌ها و تعصبات جاهلانه است. در چنین اندیشه‌ای است که دیانت باید عامل صلح و وداد باشد و انسان‌ها را با یکدیگر پیوند و الفت بخشد و الا با اعتقاد دیانت بهائی نبودن دین و بی‌دینی بهتر از آن است که دین باعث بیگانگی و کینه و نفرت میان افراد بشر گردد.³⁸ همچنین هر گونه تعصب نژادی و قومی و ملی که از استثمار و تبعیض گروهی نسبت به گروه دیگر به بهانه‌های گوناگون دفاع نماید باید بکلی مطرود گردد و بجای آن فرهنگی که تقدس و تساوی فرد فرد انسان‌ها را بعنوان آینه و مظاهر اسماء و صفات الهی مورد تأکید قرار می‌دهد جایگزین گردد.³⁹ بهمین سان اصل وحدت عالم انسانی مستلزم نفی کامل نظام مردسالاری و هر گونه اهانت به مقام شامخ بانوان است تا آنکه زنان و مردان همانند دو بال هماهنگ و مساوی، کبوتر عالم انسانی را در ارتقاء و آزادی پرواز دهند.

اصل رویکرد جهان‌شمول بهائی طرحی جدید و نقطه نظری بدیع در مقابل چشمان ما باز می‌گشاید. جزئیات چنین تحول همه جانبه‌ای خارج از عهده این بحث مختصر است. اما بعنوان مثال باید گفت که رویکرد وحدت عالم انسانی دیدگاهی نوین در خصوص بغرنج جهانی شدن (Globalization) که سالهاست اندیشمندان شرق و غرب را متحیر و مضطرب کرده است ارائه می‌نماید. بطور خلاصه و بدون ورود در جزئیات، دو نظر متعارض

³⁸ حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: حضرت بهاء‌الله می‌فرماید اگر دین سبب اتحاد نشود عدمش بهتر از وجود است * دین باید سبب محبت شود * دوا بجهت شفاست * اگر دوائی سبب مرض گردد نخوردن آن دواء بهتر است

حضرت عبدالبهاء، خطابات جلد اول، ص ۵۵
³⁹ حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: انشاء الله ملل شرق و غرب با یکدیگر التیام یابند تا این که این تعصبات دینی، وطنی، مذهبی، سیاسی، جنسی در میان بشر نماند هر نوع تعصب هادم بنیان انسانی است چون نظر به تاریخ می‌کنیم ملاحظه می‌نمائیم که از بدایت عالم تا یومنا هذا هزاران حرب و قتال حاصل شده و هر خونریزی که واقع گردیده منبعث از تعصب بوده جمیع محاربات یا منبعث از تعصب دینی یا منبعث از تعصب مذهبی یا منبعث از تعصب سیاسی یا منبعث از تعصب جنسی بوده
 حضرت عبدالبهاء، خطابات جلد ۲، ص ۲۸۹

در خصوص مسئله جهانی‌شدن در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند.⁴⁰ نظر اوّل که توسط گروه‌های گوناگونی نظیر مارکسیست‌ها، طرفداران مکتب پسامدرن و قائلان به نژادپرستی و ملیت‌پرستی افراطی مطرح می‌گردد بر آن است که جهانی‌شدن امری نامطلوب و منفی است و باید آنرا مطرود ساخت. از نظر این‌گونه افراد وضع مطلوب آن است که افراد و جوامع در چارچوب فرهنگی و ملی و نژادی و قومی و دینی محدود خود بمانند و روابط اقتصادی و فرهنگی و سیاسی با جهان خارج را به حدّ اقلّ برسانند تا آنکه همه گروه‌های انسانی در جهت قبیله‌گرایی (tribalism) حرکت نمایند. اما آشکارست که چنین راه حلی بمراتب عقیم‌تر و نامطلوب‌تر از وضع فعلی است. از آن گذشته چنین حرکتی نه قدمی در جهت ارتقاء و تکامل بلکه قدمی در جهت ارتجاع و پس‌روی و سنت‌پرستی جاهلانه است. بعلاوه چنین تقهقر و بازگشتی با مقتضیات و واقعیات اجتماع و تکامل تاریخ در ستیز است و جز افسانه یا کابوسی واقع‌گریز نیست.

اما گروه دوم که بیشتر از قائلان لیبرالیسم افراطی تشکیل می‌شود جهانی‌شدن را عبارت از نظام رقابت آزاد کشورهای جهان در خصوص اقتصاد و سیاست و فرهنگ دانسته و در نتیجه از وضع موجود نظام بین‌المللی حمایت کرده و آنرا با عدالت و پیشرفت یکی می‌دانند. اما آشکارست که نظام اقتصادی و سیاسی و بین‌المللی موجود در دنیا نظامی نیست که به جهانی‌شدن راستین بیانجامد. بالعکس جهانی‌شدن در وضع فعلی در عین حال که منافع مهمی ببار می‌آورد زیان‌ها و دشواری‌های بسیاری نیز خصوصاً برای کشورهای فقیر بوجود می‌آورد. در این صورت جهانی‌شدن در چارچوب نظام موجود تا حدّی به نابرابری جهان دامن می‌زند اگر چه دارای منافع هم برای همه دنیا می‌باشد.

⁴⁰ David Held and Anthony McGrew (eds.), *Globalization/Anti-Globalization*.

در اینجا است که اصل سوّم آئین بهائی دیدگاه کاملاً بدیعی درخصوص این مسئله بغرنج عملی و نظری ارائه می‌دهد. دیانت بهائی با هر گونه حرکت در جهت فرهنگ قبیله‌گرا، فرهنگ بیگانگی و فرهنگ جدائی مخالف است بالعکس امر بهائی حرکت در جهت رویکرد جهان‌شمول و اتحاد عالم انسانی را امری ضروری و مطلوب و مقتضای تکامل تاریخ می‌شمارد. اما این رویکرد جهان‌شمول با مفهوم جهانی‌شدن فعلی زمین تا آسمان فرق دارد چرا که مفهوم جهانی‌شدن فعلی، در واقع تثبیت نظام ملّی و رقابت در چارچوب این نظام ملّی بر اساس درجه قدرت کشورهای گوناگون است در حالی که مفهوم راستین و مطلوب جهانی‌شدن خود قبل از هر چیز مستلزم آن است که این نظام ملّی حاکم بر جهان خود دستخوش تحوّل بنیادی گردد بدین ترتیب که نهادهای جهان‌شمول نوینی در سطح جهانی محقق گردد که امکان حدّ اقلّ تساوی در فرصت و حقوق را برای همه مردم جهان محقق سازد تا آنکه رقابت جهانی با معاضدت و اتحاد جهانی همراه گردد و در نتیجه فرایند جهانی‌شدن در حیطه کنترل و اداره دمکراتیک مردم جهان درآید و در خدمت تکامل و عدالت جهانی حرکت نماید.

حضرت بهاءالله در خطابات خویش به زمامداران عالم در دهه ۱۸۶۰ میلادی اعلان فرمودند که نظام پرخاشگری و رقابت بین المللی باید جای خود را به نظامی جهانی بخشد تا مؤسّسات جهانی آن نظام بدیع چارچوب صلح و اتحاد و رقابت عادلانه میان کشورها را ببار آورد. در چنین دیدگاهی راحلّ مشکلات فعلی جهانی‌شدن نه فرار از ارتباط بلکه حرکت در جهت اتحادست تا ارتباطات جهانی بجای ویرانگری، خلاق و سازنده باشند. این است که از نظر آئین بهائی اصل وحدت عالم انسانی در واقع مقتضای اصل دمکراسی سیاسی نیز می‌باشد بدین ترتیب که بجای وضع فعلی که روابط و حوادث جهانی و بین‌المللی تنها توسط قانون زور و تصادف و ناخودآگاهی جمعی تنظیم می‌شود باید که سرنوشت مردم جهان از طریق تشکیل مؤسّسات سیاسی جهانی و بر اساس مشارکت دمکراتیک همه ملل جهان از طریق مشورت جهانی و دمکراسی جهان‌شمول تعیین و

تنظیم گردد. جای خوشوقتی است که نفراتی انگشت‌شمار از اندیشمندان دههٔ اخیر در جهت این طرز فکر حرکت کرده‌اند.⁴¹

یکی از مهمترین مظاهر رویکرد جهان‌شمول حضرت بهاء‌الله دعوت ایشان به صلح جهانی است. این جزوه را با بحث کوتاهی در این مورد بانتها می‌رسانیم.

اصل صلح جهانی و فرهنگ و داد و الفت و یگانگی هستهٔ آثار حضرت بهاء‌الله و غایت نهائی رسالت ایشان است. این امر را می‌توان بوضوح در سه مرحلهٔ اظهار امر حضرت بهاء‌الله مشاهده کرد. توضیح آنکه حضرت بهاء‌الله دارای سه اظهار امر بودند که در اصطلاح بهائی اظهار امر خفی، اظهار امر عمومی و اظهار امر علنی نامیده می‌شوند. اظهار امر خفی در واقع عبارت از تولد ائین بهائی و اولین تجلی ظهور وحی در قلب حضرت بهاء‌الله است. این حادثه شگرف در سیاه‌چال طهران در سال ۱۲۳۱ شمسی (۱۲۶۹ هجری قمری و ۱۸۵۲ میلادی) صورت پذیرفت. حضرت بهاء‌الله خود این حادثه را توصیف فرموده‌اند:

اما سجن که محلّ مظلوم و مظلومان بود فی‌الحقیقه
دخمهٔ تنگ و تاریک از آن افضل بود... اما محلّ
تاریک و معاشر قریب صد و پنجاه نفس از سارقین و
قاتلین و قاطعین طرق بود مع این جمعیت محلّ منفذ
نداشت جز طریقی که وارد شدیم اقلام از وصفش
عاجز و روائح منتته‌اش خارج از بیان و آن جمع
اکثری بی‌لباس و فراش... و در شبی از شب‌ها در عالم
رؤیا از جمیع جهات این کلمهٔ علیا اصغاء شد "انا

⁴¹ David Held, Democracy and the Global Order.

ننصرک بک و بقلمک . لا تحزن عما ورد علیک و لا

تخف ائک من الامنین.⁴²

می‌بینیم که اولین تجلی بارقه وحی به حضرت بهاءالله با جمله "اَنَا نَنْصُرُکَ بَکَ وَ بِقَلَمِکَ" (ما ترا بتوسط خودت و قلمت نصرت خواهیم نمود). آغاز می‌گردد. توسط این بیان است که امر بهائی متولد می‌گردد و هسته مدنیته بدیع و جهانشمول در عالم هستی کاشته می‌شود. در این بیان خداوند به حضرت بهاءالله بیان می‌فرماید که ما ترا بتوسط وجود خودت و قلمت نصرت خواهیم نمود. آنچه که در این بیان ساده اظهار شده است شالوده انقلابی روحانی و اجتماعی و فرهنگی در تاریخ بشرست. علاوه بر مسائل پیچیده دیگر، این بیان تعبیر بدیعی از مفهوم نصرت بدست می‌دهد. بدین ترتیب که ادیان گذشته در بسیاری مواقع برای نصرت و غلبه و اظهار دین خدا دست به کاربرد قهر و خشونت زده اند. در عالم اسلام این حکم نصرت بصورت حکم جهاد و قتال درآمد که مکرراً در قرآن کریم در مورد آن بحث شده است. اما آئین بهائی با این وحی الهی آغاز شد که نصرت امر خدا صرفاً توسط وجود حضرت بهاءالله و قلم ایشان صورت می‌پذیرد. بدین ترتیب حکمت و بیان و قبول داوطلبانه دل‌های مردم است که تنها ملاک و مبنای ابلاغ امر بهائی بوده و ایمان بدان را مشروع و موجه می‌سازد. تعبیر بدیع اصل نصرت، نفی کامل هر گونه خشونت مذهبی، تأکید بر اصل آزادی عقیده و وجدان، و اثبات تقدس و حقوق مساوی انسان‌هاست.⁴³

⁴² حضرت بهاءالله، لوح شیخ ص ۱۶-۱۵

⁴³ حضرت بهاءالله می‌فرماید: معلوم بوده که حقّ جلّ ذکره مقّس است از دنیا و آنچه در اوست و مقصود از نصرت این نبوده که نفسی به نفسی محاربه و یا مجادله نماید سلطان یفعل ما یشاء ملکوت انشاء را از برّ و بحر به ید ملوک گذاشته و ایشانند مظاهر قدرت الهیه علی قدر مراتبهم. .. و آنچه حقّ جلّ ذکره از برای خود خواسته قلوب عباد اوست که کناز ذکر و محبت ربّانیه و خزائن علم و حکمت الهیه‌اند لم یزل اراده سلطان لایزال این بوده که قلوب عباد را از اشارات دنیا و ما فیها طاهر نماید تا قابل انوار تجلیات ملیک اسماء و صفات شوند پس باید در مدینه قلب بیگانه راه نیابد تا دوست یگانه به مقرّ خود آید یعنی تجلی اسماء و صفاتش نه ذاته تعالی چه که آن سلطان بيمثال لازال مقّس از صعود و نزول بوده و خواهد بود پس نصرت الیوم

همین اصل در اظهار امر عمومی حضرت بهاءالله که در سال ۱۲۴۲ شمسی برابر با ۱۸۶۳ میلادی در خارج از شهر بغداد در باغ رضوان رخ داد اظهار می‌گردد. بشهادت خود حضرت بهاءالله در روز اول از این ایام دوازده روز اظهار امر عمومی بود که ایشان سه اصل را اعلان فرمودند. اصل اول اصل رفع شمشیر است که در واقع همان اصل وحدت عالم انسانی می باشد. اصل دوم اصل هشیاری تاریخی و استمرار فیض الهی در آینده است. اصل سوم اصل تطهیر و تقدس همه عالم هستی بر اساس تجلی همه اسماء و صفات خدا بر همه اشیاء است که حقیقت هستی را امری روحانی می شمارد. به بیان حضرت بهاءالله:

در یوم اول که جمالقدم بر عرش اعظم در بستانی که به رضوان نامیده شد مستوی لسان عظمت به سه آیه مبارکه نطق فرمود: یکی آنکه سیف در این ظهور مرتفع است و آخر قبل از الف سنه هر نفسی ادعا نماید باطل است... و ثالث حق جلّ جلاله در آن حین بر کلّ اشیاء بکلّ اسماء تجلی فرموده.⁴⁴

سومین اظهار امر حضرت بهاءالله با نزول سوره هیکل و الواح گوناگون حضرت بهاءالله خطاب به زمامداران عالم صورت می‌پذیرد. جالب است که هسته اصلی این الواح دعوت پیامبر خداوند از زمامداران عالم، سران مذهبی و جمهور مردم جهان به صلح جهانی و اتحاد و اتفاق و یگانگی است. می‌بینیم که ماهیت آئین بهائی با ابعاد گوناگون مفهوم صلح و

اعتراض بر احدی و مجادله با نفسی نبوده و نخواهد بود بلکه محبوب آن است که مدائن قلوب که در تصرف جنود نفس و هوی است به سیف بیان و حکمت و تبیان مفتوح شود لذا هر نفسی که اراده نصرت نماید باید اول به سیف معانی و بیان مدینه قلب خود را تصرف نماید و از ذکر ما سوی الله محفوظ دارد و بعد به مدائن قلوب توجه کند اینست مقصود از نصرت ابدأ فساد محبوب حق نبوده و نیست و آنچه از قبل بعضی از جهال ارتکاب نموده‌اند ابدأ مرضی نبوده ان تقتلوا فی رضاه لخبیر لکم من ان تقتلوا

حضرت بهاءالله، سوره هیکل، ص ۳۰

⁴⁴ حضرت بهاءالله، مانده آسمانی، جلد ۸ صفحه ۶۴

اصلاح، نفی فرهنگ خشونت، و اثبات فرهنگ الفت و یگانگی و محبت جهانی ممزوج و پیوسته است.

حضرت بهاءالله در سوره هیکل و دیگر الواح خود راه رسیدن به صلح پایدار جهانی را به بشریت ارائه فرمودند. این مباحث و اصول بحدی ژرف و وسیع و دقیق است که هنوز هم بزرگترین اندیشمندان علوم سیاسی، روابط بین‌المللی، جامعه‌شناسی، و یا فلاسفه سیاسی و اجتماعی از ارائه چنان بینش جامع و گسترده‌ای عاجزند. مفهوم صلح در آثار حضرت بهاءالله مفهومی است چند بعدی. علل و عوامل صلح را نباید به یک عامل تقلیل داد و در نتیجه باید به همه عوامل ساختاری و فرهنگی صلح توجه نمود تا حرکت در جهت صلح جهانی میسر گردد. برای درک بهتر اندیشه صلح در آثار حضرت بهاءالله به ذکر سه نظریه کلی درخصوص صلح در مباحث کنونی اندیشمندان جهان اشاره می‌کنیم. هر یک از صاحبان این سه نظریه نظر خود را صائب و نظریات دیگر را نادرست می‌دانند. هر سه نظریه اندیشه‌ای تقلیل‌گرایانه (reductionistic) و یک بعدی را ارائه می‌کنند. اما پیام حضرت بهاءالله در وسط قرن نوزدهم همه این عوامل را به صراحت مورد بحث قرار داده و لزوم هر سه عامل را برای تحقق صلح مورد تأکید قرار داده است.

نظریه اول نظریه واقع‌گرایی (Realism) است که هم اکنون نظریه چیره در مباحث علوم سیاسی است. این نظریه بر آن است که عامل تعیین‌کننده جنگ یا صلح چیزی جز ساختار نظام سیاسی بین‌المللی دنیا نیست. عبارت دیگر بر طبق این نظریه، عامل مهم ساختار و نظام روابط بین‌المللی است و نه شکل بخصوص آحاد این نظام. می‌توان گفت که این نظریه نوعی تعمیم مکتب ساخت‌گرایی (structuralism) در سطح نظام بین‌المللی است. نظریه واقع‌گرایانه بر آن است که ساختار نظام سیاسی بین‌المللی ساختار هرج و مرج و آنارشیزم است یعنی نظام بین‌المللی فاقد یک حکومت و نهادهای مطاع و توانمند جهانی است. در این نظام که

نظامی ملی‌گرایانه و ناسیونالیستی است. آحاد و اجزاء نظام بین‌المللی را کشورهای گوناگونی تشکیل می‌دهند که همگی با یکدیگر در رقابت و ستیز هستند و هر یک دیگری را دشمنی بالفعل یا بالقوه می‌داند. بنابراین ساختار هرج و مرج بین‌المللی باعث مخاطره و احساس عدم امنیت برای همه آحاد می‌باشد و در نتیجه همه کشورهای قبل از هر چیز دیگر در فکر آن هستند که امنیت خود را در قبال تهدید نظامی خارجی تضمین نمایند. نتیجه این امر مسابقه تسلیحاتی جهانی است. مکتب واقع‌گرایانه بر آن است که نظام داخلی این آحاد ملی اثر مهمی در تعیین جنگ یا صلح ندارد بلکه این ساختار نظامی بین‌المللی است که تعیین‌کننده است. از آنجا که طرفداران این نظریه نفس نظام هرج و مرج را مورد سؤال قرار نمی‌دهند در نتیجه نظریه ایشان در مورد صلح به بحثی درمورد موازنه قوا (balance of power) و موازنه وحشت (balance of terror) محدود می‌گردد. بعنوان مثال از مهمترین باورهای این نظریه آن است که با ایجاد نیروی هسته‌ای و سلاحهای اتمی موازنه وحشت در دنیا بصورتی درآمد که هیچ کشوری جنگ را به نفع خود نمی‌بیند چرا که جنگ زمانی عقلانی تلقی می‌شود که کشوری بتواند بر دیگری غلبه کند و بدون تلفات و زیان شدید منافع زیادی بدست آورد. اما در دنیای سلاحهای اتمی و هسته‌ای امکانی برای پیروزی در کار نیست و در نتیجه تجهیز کشورها به سلاحهای اتمی بعنوان ضامن صلح تلقی می‌شود. این نویسندگان تأکید کرده‌اند که طولانی‌ترین دوران صلح میان کشورهای توانمند در دوران اخیر یعنی پس از جنگ جهانی دوم و در قلب جنگ سرد میان دو قطب کمونیزم و سرمایه‌داری محقق شد. بدین جهت این نظریه‌پردازان نابودی نظام دو قطبی (جنگ سرد) و محدود ساختن سلاحهای هسته‌ای را امری منفی و مخالف صلح تلقی کرده‌اند.⁴⁵

⁴⁵ John J. Mearshheimer, Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War.

نظریهٔ دوم نوعی نظریهٔ ذهن‌گرائی است (Idealism) که عامل اصلی صلح یا جنگ را ویژگی آحاد بین‌المللی دانسته و ساختار بین‌المللی را فاقد اهمیت می‌شمارد. برطبق این نظریهٔ عامل تعیین‌کنندهٔ جنگ یا صلح، ساخت سیاسی تک تک کشورهاست. بدین ترتیب که نظریهٔ ذهن‌گرائی بر آن است که دموکراسی سیاسی ضامن صلح بوده و بالعکس فقدان دموکراسی سیاسی مشوق جنگ و پرخاشگری است. این نظریه که گاهی "نظریهٔ دموکراتیک صلح" (democratic peace theory) نامیده می‌شود توسط بسیاری از محققان مورد بررسی آماری و تاریخی قرار گرفته است و در مورد صحت آن تقریباً اتفاق نظر وجود دارد بدین معنی که آمار تاریخی خوبی نشان می‌دهد که کشورهای دموکراتیک معمولاً با یکدیگر نمی‌جنگند و میزان جنگ میان چنین کشورهایی بالنسبه به دیگر کشورها بسیار ناچیزست.⁴⁶ این نظریه‌پردازان خاطر نشان می‌سازند که مشارکت مردم در تصمیم‌گیری سیاسی، عادت به اتخاذ تدابیر صلح‌آمیز در داخل آن کشورها و احترام متقابل مردم متعلق به شیوه دموکراسی سیاسی از جمله عواملی است که صلح را میان کشورهای دموکراتیک تشویق می‌کند. در نتیجه راحل صلح از نظر این نظریه توسعه و تشویق دموکراسی در سراسر جهان است.

نظریهٔ سوم که نوع دیگری از نظریهٔ ذهن‌گرائی است عامل اصلی جنگ و صلح را ارزش‌های فرهنگی مردم بشمار می‌آورد. بر طبق این نظریه نه ساختار نظام بین‌المللی و نه ساختار سیاسی واحدهای ملی هیچیک تأثیر عمده‌ای در تحقق جنگ یا صلح ندارند بالعکس عامل اصلی تعیین کننده جنگ یا صلح در دنیا نحوهٔ اعتقادات و جهان‌بینی افراد انسانی است که اگر صلح‌دوست و صلح‌جو باشند و جنگ را امری منفور و غیرانسانی شمارند صلح جهانی تحقق می‌یابد. طرفداران این نظریه برآنند که نوعی

⁴⁶ R. J. Rummel, *Libertarianism and International Violence*, Journal of Conflict Resolution, Vol. 27, No. 1. (Mar., 1983), pp. 27-71.

فرهنگ صلح‌دوستی در دنیا بوجود آمده است و بزودی در دنیا چیره می‌گردد و لذا جنگ را امری موقتی می‌پندارند.⁴⁷

باید توجه داشت که سه نظریه فوق بیانگر دقیق‌ترین نظریات اندیشمندان جهان در قرن بیست و یکم می‌باشد. اما نکته غریب این است که یک ایرانی از وسط زندان در نیمه قرن ۱۹ میلادی نظریه‌ای جامع و همه جانبه در مورد صلح ارائه کرده است که حاوی همه نکات مثبت این سه نظریه است در حالی که از تنگنای تقلیل‌گرایانه هر سه نظر فراتر می‌رود. چنانکه دیدیم اولین اظهار امر حضرت بهاء‌الله بر ضرورت تعبیر جدیدی از مفهوم نصرت تأکید نمود. این امر نشانه‌ای از این واقعیت است که آئین بهائی مردم بشر را به فرهنگ نوینی دعوت نمود که این فرهنگ فرهنگ یگانگی و صلح و اتحاد است. حضرت بهاء‌الله نه تنها ضغینه و کینه مذهبی را مطلقاً مطرود فرمودند بلکه بعلاوه هر گونه فرهنگ خشونت را مورد انتقاد قرار دادند. در واقع سرتاسر آثار حضرت بهاء‌الله کوششی است برای دگرگون ساختن دل‌های مردم بشر تا از تنگنای نفرت و خشونت به گلزار محبت و یگانگی قدم گذارند.⁴⁸ اما تحقق چنین فرهنگ صلحی در میان افراد بشر نیازمند تحولات و تطورات بنیادی اخلاقی، فرهنگی، اقتصادی، و سیاسی در دنیاست. بعنوان مثال امر بهائی از لزوم رویکردی جدید به دیانت سخن می‌گوید و اعلان می‌دارد که "دین باید سبب الفت و محبت باشد" و شارع بهائی بصراحت بی‌دینی را به مراتب از آن نوع اعتقاد دینی که باعث خشونت و جنگ و بیگانگی شود بهتر می‌شمارد. نسخ کامل حکم جهاد و قتال از جمله مظاهر این فرهنگ نوین است. اعتقاد بهائی به وحدت ادیان و وحدت انبیاء که بازتابی از هشیاری تاریخی بهائی

⁴⁷ John E. Mueller, *Retreat from Doomsday*.

⁴⁸ حضرت بهاء‌الله می‌فرمایند: ای اهل بها کمر همت را محکم نمائید که شاید جدال و نزاع مذهبی از بین اهل عالم مرتفع شود و محو گردد * حیاً لله و لعباده بر این امر عظیم خطیر قیام نمائید ضغینه و بغضای مذهبی ناراست عالم سوز و اطفاء آن بسیار صعب مگر ید قدرت الهی ناس را از این بلاء عظیم نجات بخشد
حضرت بهاء‌الله، لوح شیخ، ص ۱۰-۱۱

است درجهٔ فرهنگ جدیدی را بروی مردم دنیا باز می‌کند. بر طبق امر بهائی همهٔ ادیان الهی، از جمله دینان یهود، دینان مسیح، دینان اسلام، دینان زرتشت، دینان بودا و دینان هندو همگی از جانب خداوند واحد آمده و همگی شکل‌های گوناگونی از ظهور حقیقت امر الهی می‌باشند. بنابراین تفاوت‌های این ادیان یا ناشی از سوء تفاهمات و سوء تعبیر رؤساء و پیروانشان است و یا محصول تفاوت در اقتضاء عصر و نیاز مردم در اعصار گوناگون تاریخ آدمی می‌باشد. پس حقیقت ادیان و انبیاء یکی است و در نتیجه بجای نفرت و پرخاشگری و تکفیر دیگر مذاهب و ادیان باید با اتحاد و اتفاق و صلح و یگانگی نائل شد. از این روست که حضرت بهاءالله خطاب به نوع بشر فرمودند که با همهٔ ادیان و اقوام با روح و ریحان معاشرت نمایند و به چشم بیگانگی یکدیگر را نگاه نکنند.

اما علاوه بر رویکرد جدید به تعریف دینان، حضرت بهاءالله از لزوم تحوّل خانواده بعنوان یکی از عوامل اصلی برای تحقق فرهنگ صلح و وداد نیز سخن فرمودند. از نظر آئین بهائی خانواده باید مظهری از اصل وحدت عالم انسانی باشد و بدین ترتیب خانوادهٔ مستحکم و عطوفت‌آمیز شالودهٔ فرهنگ صلح می‌گردد. از اینجاست که آثار حضرت بهاءالله تعریف بدیعی از خانوادهٔ مطلوب بدست می‌دهد. این آثار مفهوم سنتی خانواده را که مفهومی اقتدارطلب و خودکامه بود مورد سؤال قرار می‌دهد و بدین ترتیب تساوی حقوق زن و مرد هم در سطح خانواده و هم در سطح جامعهٔ انسانی از مهمترین عوامل صلح و اصلاح می‌گردد. تعدّد زوجات تحریم می‌گردد و اصل مشورت بعنوان زیربنای خانواده و تربیت کودکان مورد تأکید قرار می‌گیرد. ایجاد فرزندان برای پدران و مادران با مسئولیت اخلاقی و روحانی خطیری همراه میشود. ایجاد فرزند باید صرفاً در چارچوب ازدواج میان زن و مرد و در متن فضای مشورت و اتحاد و محبت صورت گیرد. فرزند آوری بعنوان امری صرفاً جنسی و جسمانی تلقی نمی‌شود بلکه بالعکس اصلی روحانی و اخلاقی محسوب می‌گردد و آن تربیت مطلوب فرزندان است بصورتی که هم از نظر علمی و اخلاقی و

هم از جهت روحانی این کودکان مظهر اسماء و صفات الهی گشته و فرهنگ و صلح و وحدت را تقویت نمایند. تأکید بر تقدس و اهمیت خانواده و وظیفه تربیت کودکان آثار بهائی را از بینش فائق غربی در مورد خانواده و ازدواج و روابط جنسی کاملاً متمایز می‌سازد. روابط جنسی صرفاً در چارچوب ازدواج میان دو همسر مشروعیت می‌یابد، و اصل عفت و عصمت هم در مورد زنان و هم در مورد مردان قاطعانه مؤکد می‌گردد. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

اهل بهاء باید مظاهر عصمت کبری و عفت عظمی باشند .
در نصوص الهیه مرقوم و مضمون آیه به فارسی چنین
است که اگر ربّات حجال به ابداع جمال بر ایشان بگذرند
ابدأ نظرشان به آن سمت نیفتد . مقصد این است که تنزیه و
تقدیس از اعظم خصائص اهل بهاء است . و رقات مومنه
مطمئنانه باید در کمال تنزیه و تقدیس و عفت و عصمت و
ستر و حجاب و حیا مشهور آفاق گردند تا کل بر پاکی و
طهارت و کمالات ایشان شهادت دهند زیرا ذره ای از
عصمت اعظم از صد هزار سال عبادت و دریای معرفت
است.⁴⁹

امر بهائی همانند همه فرهنگ‌های بشری و مذهبی ازدواج با محارم را ممنوع می‌سازد و حضرت باب حرمت ازدواج با مادر و خواهر را به امری مابعدالطبیعه و متافیزیکی مبتدل ساخته و آنرا امری تغییرناپذیر و قانون ازلی هستی قلمداد فرموده‌اند.⁵⁰ اما امر بهائی از این حرمت فراتر می‌رود و اصل بدیعی را نیز مؤکد می‌سازد که در تاریخ ادیان و فرهنگ‌ها تاکنون بی‌سابقه بوده است بدین ترتیب که دیانت بهائی عامل ازدواج را نیز در متن اصل اتحاد و اتفاق عالم انسان تصویر می‌نماید و در نتیجه باید که

⁴⁹ حضرت عبدالبهاء، مائده آسمانی جلد پنجم، ص ۱۹۱

⁵⁰ حضرت باب، بیان علة تحريم المحارم من الاخت و الام و العمه و الخاله الخ بالاصل، مجموعه محفظه آثار مبارکه طهران، شماره ۱۴، ص ۵۰۳

ازدواج هم وسیله‌ای برای اتحاد و مودت میان گروه‌ها، اقوام و ادیان گوناگون شود. در نتیجه در امر بهائی در ازدواج و انتخاب همسر هر چه دورتر بهتر یعنی آنکه حتی ازدواج با اقوام و منسوبان غیرمحارم نیز اگرچه تحریم نشده اما نامطلوب تلقی می‌گردد. علت این امر آن است که با ازدواج افراد و خانواده‌های دور، دامنه اتحاد و اتفاق و ارتباط و تعاون در جامعه بشری ازدیاد می‌یابد. به فرموده حضرت عبدالبهاء: "در اقتران هر چه دورتر موافق‌تر زیرا بُعد نسب و خویشی بین زوج و زوجه مدار صحت بنیه بشر و اسباب الفت بین نوع انسان است".⁵¹

تأکید دیانت بهائی بر تقدس خانواده و منحصر نمودن رابطه جنسی میان زن و مرد در چارچوب ازدواج با روند فزاینده غرب یعنی ایجاد فرزند خارج از چارچوب ازدواج و رشد خانواده‌هایی که در آن مادران هرگز ازدواج نکرده و فرزندان در غیاب پدر خود بارمی‌آیند کاملاً مخالف است. اما تحقیقات جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی نشان داده است که از جمله عواملی که فرهنگ خشونت را تشویق کرده و با جنگ و جنگ‌طلبی هماهنگی دارد غیاب پدران از خانواده است.⁵² خصوصاً این امر در مورد پسران نوجوان مصداق ویژه‌ای دارد چرا که این پسران بخاطر غیاب پدر خویش نه تنها معمولاً از امکانات مالی، نظارت کافی و ابراز مهر کمتری برخوردارند بلکه بعلاوه آنها در بسیاری مواقع در مورد هویت مردانگی خویش احساس اضطراب و تردید کرده و در نتیجه برای اثبات مردانگی خویش دست باعمال افراطی بخصوص فعالیت‌های جرم‌آمیز و خشن می‌زنند و در نتیجه آمار مربوط به جرم و جنایت در این افراد بشکلی مخاطره‌آمیز بالاست.

⁵¹ امر و خلق، جلد ۴، صفحه ۱۵۹

⁵² Carol R. Ember and Melvin Ember, War, Socialization, and Interpersonal Violence: A Cross-Cultural Study. *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 8, No. 3. (Nov., 1964), pp. 620-646.

بنابراین در ارتباط با سه نظریه جنگ باید گفت که نظریه سوم یعنی لزوم فرهنگ صلح‌جویی بعنوان ضامن صلح تا حدی درست است ولی کامل نیست. امر بهائی بر لزوم چنین فرهنگی بعنوان یکی از شرائط ضروری صلح تأکید می‌کند اما با نظریه فرهنگی متفاوت است. اول آنکه معتقد است عوامل فرهنگی باید با نهادهای مشوق صلح همراه گردد تا چنین فرهنگی مؤثر و متداوم باشد در غیر اینصورت صلح‌طلبی مردم یک جامعه می‌تواند براحتمی در شرائط بحرانی به جنگ مبدل شود. دوم آنکه ایجاد چنین فرهنگی امری خود بخود نیست بلکه مجموعه‌ای از علل روحانی و فرهنگی و اجتماعی باید دست بدست هم بدهند تا آنرا میسر سازند. چنان که دیدیم امر بهائی شرایط فرهنگی و اجتماعی و روحانی لازم برای تحقق این فرهنگ را مورد تأکید قرار می‌دهد در حالی که خود بزرگترین و ژرفترین فرهنگ صلح و وداد را نیز ارائه می‌نماید.

همانطور که دیدیم نظریه دوم صلح بر آن بود که نه ساختار بین‌المللی و نه ویژگی‌های افراد جامعه تأثیر بسزائی در صلح ندارند بلکه تنها عامل اصلی صلح دموکراسی سیاسی است. این نظر نیز تا حدی نادرست است بدین ترتیب که دموکراسی سیاسی مؤید و مشوق صلح است اما برای تحقق صلح کافی نیست. حضرت بهاءالله علاوه بر تأکید بر فرهنگ صلح از لزوم حرکت در جهت دموکراسی سیاسی نیز مکرراً دفاع فرمودند. در سوره هیکل که دعوتی از زمامداران عالم انسانی به صلح عمومی است آن حضرت مستقیماً به مسئله دموکراسی سیاسی اشاره فرموده و آنرا عاملی که بنای جامعه را مستحکم نموده و دل‌های مردم را راضی و راحت می‌نماید معرفی می‌فرماید:

و سمعنا بآئک اودعت زمام المشاورة بایادی الجمهور.
 نعم ما عملت لانّ بها تستحکم اصول ابنیة الامور و
 تطمئن قلوب من فی ظلك من کلّ وضع و شریف.

ولكن ينبغى لهم ان يكونوا امناء بين العباد و يرون
انفسهم وكلاء لمن على الارض كلها.⁵³

[مضمون فارسی آن چنین است: و ما شنیده ایم که تو
زامام مشورت را به دست جمهور مردم سپرده ای. این
کار نیکی است که انجام دادی چرا که به این وسیله
شالوده بنای امور استحکام می یابد و دل‌های همه
اتباعت از کهنتر و برتر اطمینان می گیرد. ولی شایسته
است که ایشان امین مردم بوده و خود را نماینده همه
مردم روی زمین بشمارند.]

حضرت عبدالله‌بهاء نیز در رسالهٔ مدنیّه خطاب به مردم ایران از لزوم
دمکراسی سیاسی سخن فرموده‌اند:

تشکیل مجالس و تأسیس محافل مشورت اساس متین و
بنیان رزین عالم سیاست است... و بنظر این عبد چنین
می‌آید که اگر انتخاب اعضای مقتنه در مجالس
محروسه منوط به رضایت و انتخاب جمهور باشد
احسن است چه که اعضای منتخبه از این جهت قدری
در امور عدل و داد را مراعات می‌نمایند.⁵⁴

اما اگرچه حضرت بهاء‌الله اولین ایرانی هستند که از دمکراسی دفاع
فرمودند و اگرچه این دمکراسی را نه تنها برای ایران بلکه برای سرتاسر
جهان امری مطلوب و سودمند برای تحقق صلح جهانی دانستند اما در عین
حال از ضرورت عدالت اجتماعی و تعدیل در معیشت نیز برای تحقق
صلح سخن گفتند. در واقع از اصول اساسی تعالیم حضرت بهاء‌الله تعدیل
معیشت و یا عدالت اجتماعی است. اما واژهٔ تعدیل معیشت، بعنوان معادل

⁵³ امر و خلق، جلد ۴، صفحه ۲۸۱

⁵⁴ رسالهٔ مدنیّه، ص ۲۱

عدالت اقتصادی، تفاوت بنیادی آئین بهائی را هم با سرمایه‌داری افراطی و هم با نظام اشتراکی صریحاً مشخص می‌کند. در امر بهائی عدالت اجتماعی و اقتصادی به معنای تعدیل معیشت تعریف شده است و تعدیل، نفی دو قطب متضاد تساوی اقتصادی و تفاوت فاحش می‌باشد. از نظر امر بهائی تساوی اقتصادی همگان صرفنظر از کار و خلاقیت و تولید ایشان نه تنها عدل نیست بلکه استثمار و ظلم است اما ظلمی که به تشویق تنبلی و کاهلی و عقب‌افتادگی اقتصادی و اجتماعی می‌انجامد. در عین حال اختلاف افراطی طبقات اجتماعی نیز بصورتی که باعث فقر و فاقه طبقاتی از مردم گشته و فرصت‌های نسبتاً مساوی را از فرزندان فقراء سلب نماید بعنوان استثمار و ظلم تصویر می‌گردد. نتیجه آن است که عدالت اقتصادی مستلزم تعدیل در معیشت است که از اصول تعالیم دیانت بهائی است بهمین علت است که حضرت بهاء‌الله در سوره هیکل و در پیام خویش خطاب به زمامداران عالم مکرراً از لزوم عدالت اقتصادی و ریشه‌کن ساختن فقر و فاقه مردم سخن فرموده‌اند:

یا معشر الملوک انا نراکم فی کلّ سنة تزداد مصارفکم
و تحملونها علی الرعیّه ان هذا الا ظلم عظیم. اتقوا
زفرات المظلوم و عبراته و لاتحملوا علی الرعیّه فوق
طاقتهم و لاتخربوهم لتعمیر قصورکم. ان اختاروا لهم
ما تختارونه لانفسکم... بهم تحکمون و تأکلون و تغلبون
و علیهم تستکبرون! ان هذا الامر عجیب.⁵⁵

[مضمون فارسی آن چنین است: ای زمامداران ما می
بینیم که در هر سال شما مصارف خود را افزایش داده
و آنرا بر مردم خارج از حد طاقتشان تحمیل می‌کنید.
این نیست مگر ظلمی آشکار. بترسید از آنها و
اشکهای مظلوم و بر مردم فراتر از توانشان تحمیل

⁵⁵ حضرت بهاء‌الله، کتاب مبین، صفحه ۶۴

مکنید و ایشان را برای بنای کاخهایتان ویران مسازید.
 پس برای آنها برگزینید هر چه را که برای خودتان
 برمی‌گزینید... بخاطر مردم است که شما حکم میرانید
 و می‌خورید و چیره می‌گردید و با اینحال بر آنها
 استکبار می‌ورزید! این نیست مگر امری عجیب]

در بررسی سه نظریه صلح دیدیم که نظریه اول صلح یعنی نظریه واقع‌گرایانه تنها عامل جنگ و صلح را ساختار نظامی و سیاسی بین‌المللی دانسته و عوامل دیگر را فاقد اهمیت می‌شمارد. این نظریه بدرستی متوجه شده است که ساختار هرج و مرج سیاسی دنیا همواره موقعیتی مخاطره‌آمیز و بالقوه جنگ‌افروز در دنیا می‌آفریند اما بجای آنکه از این اصل لزوم حرکت در جهت ازاله هرج و مرج بین‌المللی را نتیجه بگیرد بالعکس از لزوم مسابقه تسلیحاتی و گسترش سلاح‌های هسته‌ای بعنوان ضامن صلح سخن می‌گوید. در سوره هیکل حضرت بهاء‌الله درست عکس این نظر را ارائه می‌فرماید یعنی اولاً از خلع سلاح عمومی و ضرورت جلوگیری از مسابقه تسلیحاتی سخن می‌فرماید و از طرف دیگر این امر را صرفاً در صورت تحقق یک نظام دمکراتیک بین‌المللی که هرج و مرج نظام ناسیونالیستی جهان را به نظم و انتظام و تساوی و قانون بین‌المللی مبدل می‌سازد ممکن می‌شمارند. این مطلب در رساله مدنیه نیز توسط حضرت عبدالبهاء بیان شده است:⁵⁶

⁵⁶ حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: بلی تمدن حقیقی وقتی در قطب عالم علم افزاد که چند ملوک بزرگوار بلند همت آفتاب رخشنده عالم غیرت و حمیت بجهت خیریت و سعادت عموم بشر بعزمی ثابت و رای‌راسخ قدم پیش نهاده مسئله صلح عمومی را در میدان مشورت گذارند و بجمیع وسائل و وسائط تثبیت نموده عقد انجمن دول عالم نمایند و یک معاهده قویه و میثاق و شروط محکمه‌ثابته تاسیس نمایند و اعلان نموده باتفاق عموم هیئت بشریه مؤکد فرمایند این امراتم اقوم را که فی الحقیقه سبب آسایش آفرینش است کل سکان ارض مقدس شمرده جمیع قوای عالم متوجه ثبوت و بقای این عهد اعظم باشد و در این معاهده عمومیه تعیین و تحدید حدود و ثغور هر دولتی گردد و توضیح روش و حرکت هر حکومتی شود و جمیع معاهدات و مناسبات دولیه و روابط و ضوابط مابین هیئت حکومتیه بشریه مقرر و معین گردد و کذلک قوه حربیه هر حکومتی بحدی معلوم مخصص شود چه اگر تدارکات محاربه و قوه عسکریه

باید بر این نکته توجّه کرد که علت آنکه جنگ هسته‌ای میان امریکا و روسیه شوروی در نیمه دوم قرن بیستم صورت نگرفت این واقعیت بود که هر دو واحد سیاسی در فکر منافع خود بوده و بصورتی قاطع از مرگ خویش می‌هراسیدند. در حالی که با گسترش سلاح‌های هسته‌ای در جهان و دستیابی گروه‌های افراطی مذهبی و سیاسی بدان نه تنها امکان صلح افزایش نمی‌یابد بلکه انهدام جهان نیز تضمین می‌گردد. در چنین شرائطی است که ازاله جهان از سلاح‌های هسته‌ای و جلوگیری از خشونت بین‌المللی صرفاً و صرفاً از طریق تحقق نهادهای بین‌المللی دمکراتیک یعنی حرکت در جهت وحدت عالم انسانی امکان‌پذیر است.

اما چنانکه دیدیم امر بهائی مسئله صلح را نه در چارچوب یک عامل محدود بلکه در چارچوب مجموعه‌ای از عوامل متعامل مورد بررسی قرار می‌دهد. در نتیجه حضرت بهاء‌الله ۱۵۰ سال قبل در بررسی صلح هم به عامل ساختار بین‌المللی، هم به عامل ساختار تک تک کشورها و هم به عامل فرهنگ و ارزش‌ها و اعتقادات افراد جوامع گوناگون توجّه فرموده و تحقق صلح را مستلزم تحوّل بنیادی در هر سه رتبه محقق می‌شمارند.

آنان که نظر به جهل و غرض دعوت به عدالت اقتصادی و اجتماعی، دعوت به دمکراسی سیاسی، دعوت به وحدت عالم انسانی، دعوت به حکومت قانون بین‌المللی و نهادهای دمکراتیک بین‌المللی، دعوت به ارتقاء فرهنگی و اقتصادی، دعوت به خردگرایی و علم و صنعت، دعوت به تحرّی حقیقت و آزادی و استقلال همه انسان‌ها، و نیز دعوت به معاشرت و وداد با همه ادیان و اقوام و ملل را امری نامطلوب شمرده و چنین نظری را دفاع از استعمار و سیاست‌های خارجی قلمداد می‌کنند امیدوارند که با

دولتی از دیاد یابد سبب توهم دول سائره گردد باری اصل مبنای این عهد قویم را بر آن قرار دهند که اگر دولتی از دول من بعد شرطی از شروط را فسخ نماید کل دول عالم بر اضمحلال او قیام نمایند بلکه هیئت بشریه بکمال قوت بر تدمیر آنحکومت بر خیزد اگر جسم مریض عالم باین داروی اعظم موفق گردد البتّه اعتدال کلی کسب نموده بشفای باقی دائمی فائز گردد

حضرت عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ص ۵۲-۵۳

چنین نوع دروغ و افترائی جوامع خاورمیانه را از کاروان تمدن و تکامل بازداشته، عامه مردم را از اندیشه آزادی و تحرّی حقیقت محروم نموده، سنت‌گرایی مذهبی و اجتماعی و نفی آزادی وجدان و عقیده را گسترش بخشیده و بجای تکامل اجتماعی و بسط فرهنگ صلح و وداد، افزایش عقب‌افتادگی فرهنگی و اقتصادی این جوامع را تضمین نمایند تا آنکه بجای منافع مردم، اغراض و سودجویی خصوصی خویش را به قیمت تکامل و صلح دنبال نمایند. اما کاروان تکامل خلاق تاریخ را نمی‌توان با دروغ و افتراء متوقف ساخت. وحدت عالم انسانی و صلح عمومی هم مقتضای تکامل و تحوّل تاریخ است و هم بازتابی از اراده و مشیت الهی برای بشریت در این عصر خلاق شگفت‌انگیز. آینده تابناک ایران و تکامل خلاق آن اراده الهی است و هیچ چیز نمی‌تواند در مقابل این مشیت الهی بایستد.

دشمنان حقیقت برای مسخ حقیقت از واژه‌های جامعه‌شناسی برای بسط دروغ‌های خود استفاده می‌کنند. یکی از این تحلیل‌های مسموخ می‌گوید که استعمار دول خارجی در قرن ۱۹ از امر بابی و بهائی برای ایجاد تفرقه و اختلاف میان ایرانیان مسلمان استفاده کرد تا مردم ایران را از توجه به علمای مذهبی روی برگرداند و ایران را ضعیف نماید. چنین تحلیلی را اگر به ظهور حضرت مسیح اطلاق کنیم باید حضرت مسیح را ساخته و پرداخته استعمار رومی بدانیم چرا که آن حضرت نظام فکری و دینی حاکم در میان یهودیان را مورد سؤال قرار داد و تحکم علماء یهود را متزلزل ساخت و وحدت یهودیان را خدشه‌دار کرد! سخافت این نوع تحلیل وقتی روشن‌تر می‌شود که بیاد آوریم هر پیامبری فرهنگ قبل از خود را مورد سؤال و انتقاد قرار داد و در کوتاه مدت وحدت آن قوم را کاهش داد. اما سؤال این است که چه شد که ایران و کشورهای اسلامی که زمانی بر اروپا حاکم بودند در نهایت حقارت و خفت در تحت سلطه اروپائیان قرار گرفتند؟ علت اصلی این امر فرهنگ تقلید از علماء، فرهنگ پوسیده سنت‌پرست ضدّ تجدّد، فرهنگ تکفیر و تفسیق و بیگانگی، و نیز فرهنگ

خسونت و ناشکیبائی فکری بود که به رهبری علماء مذهبی در کشورهای اسلامی حاکم شده بود. بدین ترتیب نفی این فرهنگ و ابداع فکری در جهت اندیشهٔ تجدد راستین، دموکراسی سیاسی، آزادی عقیده، معاشرت با همهٔ ادیان، عقلانیت صنعتی و علمی، و تأکید بر حقیقت ادیان بعنوان عامل الفت و اتحاد، تنها عاملی بوده و هست که سدّ قوی در مقابل تحکم استعمار خارجی بوده و می‌باشد. آنچه که به تحکم استعمار انجامید فرهنگ تکفیر و جهالت و بیگانگی و تقلید از علماء بود و آنچه باعث بیداری ایرانیان شد نهضت خلاق بابی و بهائی بود که اگر چه خود مورد تعرض و ستم بسیاری از ایرانیان قرار گرفت اما غیرمستقیم اندیشهٔ آزادی و دموکراسی و تجدد را در فرهنگ ایران به ودیعه نهاد. انصاف باید داد آیا فرهنگ تکفیر و جهالت و تقلید علت عقبافتادگی و در نتیجه پیروزی استعمار بوده است یا فرهنگ آزادی فکری و شکیبائی مذهبی و عقلانیت صنعتی و دموکراسی سیاسی که توسط نهضت بابی و بهائی به ایران و دنیا هدیه شد! اما یک تفاوت بنیادی دیگر نیز میان امر بهائی و نهضت‌های سیاسی می‌باشد. امر بهائی یک نهضت روحانی است و نه سیاسی و لذا هدفش نفی ظلم و استعمار از یک جای دنیا نیست بلکه هدفش از میان بردن ظلم و استعمار از سرتاسر دنیا است. بهمین جهت است که تعالیم این دیانت شرائط ظلم و خسونت و نابرابری را بکلی از میان می‌برد و امکان تحقق ظلم از جمله استعمار کشورها نسبت بیکدیگر را از ریشه برمی‌افکند. دیانت بهائی یک نهضت سیاسی برای یک کشور نیست بلکه هدفش ایجاد آزادی و برابری و اتحاد همهٔ دنیا است. این است سیاست خداوند که همهٔ انسان‌ها را دوست می‌دارد و هدفش راحت و امان همهٔ جهان است و در نتیجه آزادی و تکامل نه تنها ایران بلکه سرتاسر جهان را به پیش می‌برد.