

سیمای انسان در آثار حضرت بهاءالله

نادر سعیدی

در یکی از آثار خویش حضرت بهاءالله از مقصود و ترتیب نزول آیات در طول چهل سال رسالتش یعنی از سال 1269 تا 1309 هجری معادل 1852 تا 1892 میلادی سخن می گویند. در این بیان چنین می فرمایند: *انظر انظر هذا اصبع القدرة قد انشقت به سماء الاوهام. اسمع اسمع هذا صریر قلم الاعلی ارتفع امام وجوه العرفاء ثم العلماء ثم الملوك و السلاطین.* مضمون بیان این است: بنگر بنگر اینست انگشت قدرت که به اشاره اش آسمان او هام بشکافت. بشنو بشنو اینست صدای پرطنین قلم اعلی که در مقابل عرفاء و آنگاه علماء و سپس ملوک و سلاطین بلند شد. در این گفته دریائی از معانی ژرف نهفته است. این بیان پیش از هر چیز از مردمان دعوت می نماید که ببینند و بشنوند. از نظر حضرت بهاءالله حقیقت چیزی پیچیده و پنهان نیست بلکه پدیداری آشکار و بدیهی است. در این جهان بینی، هستی اگرچه آفریده و بنده خداست اما این واقعیت به معنای تضاد هستی با خدا و یا ناچیزی و تباهی و مادی بودن هستی نیست. بر عکس این بندگی و عبودیت در بطن خویش دارای ربوبیت و الوهیت است به این معنا که هستی بعنوان آفریده خدا آینه و نشان و مظهر اوست. پس اگر چه در ظاهر دنیای مادی است اما این پدیدار مادی در حقیقت خویش امری روحانی و الهی است. پس در اندیشه عرفانی حضرت بهاءالله حقیقت مکان، لا مکان است و حقیقت زمان لازم است. در هر ذره ای آفتابی نهفته، و هر چیزی آیه و کتابی منشور است. همه چیز مظهر خداست و این بدان معناست که هر چیز همواره در سخن است و از حقیقت خود که اسماء و صفات الهی است خبر می دهد. هستی اساساً ذکر و اشراق و تجلی و ظهور وحدت هستی است چرا که همه چیز با وجود یا "قیام" خویش حقیقت پنهان را آشکار می سازد. به همین دلیل است که در آثار حضرت بهاءالله همه چیز بعنوان کتاب و ذکر و گواهی بر حقیقت و دعا و مناجات با خدا قلمداد می گردد. تنها باید چشم را باز کرد تا به دیدارش موفق شد و گوش را بکار برد که ندایش را شنید. علت اینکه شناسائی حقیقت و بویزه شناسائی حقیقت روحانی وجود تا بدین حد دشوار شده است اینست که مردمان چشم و گوش خود را بسته اند یعنی چشم دارند ولی نمی بینند و گوش دارند ولی نمی شنوند. اما سبب اینکه نمی بینند و نمی شنوند اینست که مانعی بزرگ چشم و گوششان را فرا گرفته است. این مانع بزرگ را حضرت بهاءالله با نام او هام توصیف می کنند. آدمی موجودی است که صورت و مثال خداست ولی تا کنون بخاطر غفلت از حقیقت روحانی خویش نیروی ذهنی خود را بیشتر در پرداختن او هام و ساختن دیوارها بکار برده است و با تنیدن این پرده های او هام خود را از دیدن و شنیدن محروم کرده است. البته یکی از مهمترین این پرده ها سران مذهبی بوده اند چرا که مردم با پیروی از اصل تقلید چشم و گوش خود را بسته و حقیقت را تنها بوساطت چشم و گوش این پاسداران سنت و نادانی می بینند و می شنوند. بعبارت دیگر احتراز از دیدن و شنیدن، یعنی تقلید، امتناع انسانیت انسان و ذلت و اسارت آدمیان در شهرستان ظنون و او هام است.

به همین دلیل در گفته بالا، حضرت بهاءالله از انشقاق یا شکافته شدن آسمان او هام توسط این انگشت قدرت سخن می گویند. اصولاً در بسیاری از بیانات خود حضرت بهاءالله مقصود از رسالت خویش را از میان بردن او هام و ظنون تعریف می کنند و این در هم ریختن دیوارهای او هام را ایزاری ضروری برای ایجاد صلح و یگانگی و وداد در جهان قلمداد می فرمایند. اما جالب است که او هام را بعنوان آسمان و قلم خود را بعنوان انگشت قدرت توصیف می نمایند. اگر در زمان حضرت محمد او هام عبارت از ماه آسمان بود اکنون این او هام تا به حدی وسعت یافته که دیگر نه ماه بلکه همه آسمان شده است و همگان را فرا گرفته است. عظمت این آسمان در مقابل کوچکی این انگشت قرار می گیرد. اما این انگشت انگشت قدرت است که از طریق حرکت قلم آسمان ظنون و او هام را در هم می پیچد. پیش از این بیان، حضرت بهاءالله از این واقعیت که سطوت و ظلم سران سیاسی و مذهبی نتوانسته و نمی تواند که ایشان را بترساند و جلوی حرکت قلم ایشان و اعلان فرهنگ یدیع را بگیرد سخن می گویند. رسالت انگشت قدرت و قلم اعلی اینست که این آسمان او هام را پاره کند تا آنکه آدمیان از زندان خود ساخته او هام آزاد شده و به فضای باز حقیقت قدم گذارند. تضاد ظاهری میان مفهوم انگشت و مفهوم قدرت در واقع بیان تضاد ظاهری مظلومیت و قدرت است که همواره در آثار حضرت بهاءالله به گونه های متفاوت تکرار می گردد. ایشان زندان را قبول می کنند تا مردمان را آزاد سازند چرا که شمشیر قلم از شمشیر پولادین برنده تر است. گلپاره های عالم یعنی

او هام پرداخته شده توسط سران مذهبی و سیاسی علیرغم ظاهر خوفناکش به اندکی رطوبت که از حرکت بحر قلم اعلی جاری می‌گردد در هم می‌ریزد.

اما برای آنکه این او هام شکافه شود و آدمیان بتوانند که ببینند و بشنوند لازم است که حرکت قلم اعلی معطوف به همه مردم روی زمین باشد و نه صرفاً علمای مذهبی. اینجاست که در همان بیان حضرت بهاءالله از سه مرحله نزول آیات خویش سخن می‌گویند که از طریق آن سه مرحله همه نوع بشر را در این چهل سال مخاطب قرار داده اند. بنابراین صدای قلم اعلی ابتدا در خطاب به عرفاء و صوفیه بلند می‌گردد و آنگاه به علماء و پیروان مقلدشان توجه می‌کند و سرانجام به زمامداران سیاسی و تبعه آنان یعنی همه نوع بشر معطوف می‌گردد. این قدرت قلم و حکمت و بیان است که او هام را در هم می‌ریزد، آدمیان را به استقلال فکری دعوت می‌کند و در نتیجه از ظهور انسان برای اولین بار خبر و بشارت می‌دهد. اکنون روز خداست چرا که انسان در این روز متولد می‌شود انسانی که خود می‌اندیشد، پرده های او هام را در هم می‌برد و از فرهنگ خشونت و قهر بطرف فرهنگ یگانگی و مهر حرکت می‌کند. حضرت بهاءالله در گفته خویش ترتیب نزول آثارشان را بدین ترتیب بیان می‌دارند. اول آثار خطاب به عرفاء، دوم آثار خطاب به علماء و سوم آثار خطاب به زمامداران دنیا. این ترتیب در عین حال توضیح سه اصل اساسی آثار حضرت بهاءالله است و این سه اصل در واقع تعریف تازه ای از انسان بر اساس سه ویژگی است.

برای پژوهش در باره مفهوم انسان از نظر حضرت بهاءالله باید به محتوای این سه مرحله از آثارشان توجه کرد. آثار اولیه حضرت بهاءالله که در دوران بغداد نوشته شده اند بیشتر خطاب به عرفاء بوده و بحث اصلی این آثار در باره شرایط سلوک و حقیقت روحانی و عرفانی آدمی است. به عبارت دیگر در این نوشته ها آدمی بعنوان سالک، یعنی موجودی که حقیقت و هویت راستینش روحانی است، تعریف می‌گردد. پس اصل اولیه تعریف انسان در آثار حضرت بهاءالله تعبیر روحانی از انسان است. آثاری مانند هفت وادی، چهار وادی، قصیده عز ورقائیه و کلمات مکنونه از آشکار ترین این نوع آثار اولیه است. آثار مرحله دوم در خطاب به علماء نوشته شده است و بحث اصلی این آثار تأکید بر زمانمندی یا تاریخی بودن کلام الهی است. بدین ترتیب که دین و پیامبر و کلمه الهی بعنوان حقیقتی که در عین وحدت و یگانگی، زمانمند و متحول بوده و این تجدید و تکامل را پایانی در تاریخ نیست تعریف می‌گردند. این تحول ادیان بازتابی از دگر گونی و تکامل وقفه ناپذیر انسان و جامعه است. هر دینی یک بهار روحانی است که در هر مرحله از تکامل تاریخ به آدمیان کمک می‌نماید که به مرحله نوینی از پیشرفت و شکوفائی روحانی قدم گذارند. پس دومین اصل تعریف انسان در آثار حضرت بهاءالله تعبیری تاریخی از انسان است یعنی آدمی موجودی زمانمند و تاریخی است و برای این دگر گونی و تکامل بشر پایانی وجود ندارد و ادیان نیز هدفشان کمک به شکوفا ساختن این پیشرفت است و هر آنچه که به اسم دین می‌کوشد که این پیشرفت را متوقف سازد نه حقیقت دین بلکه مشتی ظنون و او هام است که توسط علمای دینی ساخته و پرداخته شده است. از مهمترین آثار این مرحله دوم می‌توان از جواهر الاسرار، کتاب ایقان و کتاب بدیع نام برد. آثار مرحله سوم حضرت بهاءالله سرتاسر آثار دوران عکاء را در بر می‌گیرد که با نزول الواح خطاب به زمامداران سیاسی دنیا آغاز گشته و توسط آثار بسیاری، از جمله کتاب اقدس و الواح متمم اقدس، به همه نوع بشر معطوف می‌گردد. نمونه این آثار که در مدت بیست و چهار سال نازل شده این بیان مشهور ایشان است که همه نوع انسان را فرا می‌خواند که از ماهیت و نوعیت خویش بعنوان انسان آگاه گردند: ای اهل عالم سر پرده یگانگی بلند شد. به چشم بیگانگی یکدیگر را مبینید. همه بار یک دارید و برگ یک شاخسار. بحث این آثار تعالیم اجتماعی حضرت بهاءالله در جهت وحدت عالم انسانی و صلح عمومی است. به عبارت دیگر، سومین اصل تعریف انسان در آثار حضرت بهاءالله تعبیری جهانشمول از انسان است. جمع این سه اصل تعریف تازه ای از انسان را بدست می‌دهد که کاملاً بی سابقه بوده است. پس آدمی موجودیست روحانی، تاریخی و جهانشمول. باقی این مقاله توضیح بیشتری از این سه اصل است.

اول: تعبیر روحانی از انسان

تعبیر عرفانی و روحانی از انسان در سرتاسر آثار حضرت بهاءالله به گونه های شگفتی آشکار می‌شود. برای نمونه به یکی از بیانات ایشان در کلمات مکنونه در باره انسان توجه می‌کنیم. در این بیان حضرت بهاءالله چنین می‌فرمایند که ای پسر روح ترا غنی آفریدم چرا خود را فقیر ساخته ای و ترا عزیز و توانمند بوجود آوردم چرا خود را ذلیل کرده ای و ترا از جوهر دانش به ظهور آوردم چرا از غیرم دانش می‌جویی و ترا از خاک عشق عجین کردم چرا به غیرم مشغول شده ای.

پس چشمت را بسوی خود بگردان تا آنکه مرا در خودت حاضر و توانا و مقتدر و قیوم بیابی. عین بیان که عبری است اینست:

یا ابن الروح خلقتک غنیاً کیف تفتقر و صنعتک عزیزاً بم تستذل و من جوهر العلم اظهرتک لم تستعلم من دونی و من طین الحب عجتک کیف تشتغل بغیری. فارجد البصر الیک لتجذبی فیک قائماً قادراً مقتدرراً قیوماً (مجموعه الواح چاپ مصر 20)

در این بیان انسان بگونه ای دیالکتیکی تعریف می گردد یعنی در مورد انسان سه مرحله گوناگون مطرح می شود. در آغاز، بحث از حقیقت انسان بعنوان روح الهی است. آدمی را خداوند غنی، توانمند و عزیز، سرشار از دانش فطری، و ذاتاً آمیخته به عشق و آکنده از مهر تعریف می نماید. در اینجا است که آدمی خود در درون خود دارای دانش است و در نتیجه نیازی به وابسته شدن به دیگران برای اندیشیدن و دانش پذیری ندارد. طینت آدمی از خاک محبت عجین شده است و در نتیجه مهر او عمومی است و حب خدا و حب همه هستی در او ذاتی است و بنابراین او از هر تعلق خصوصی که نیازمند دشمنی با دیگران است آزادست. این جنبه والا و شکوهمند انسان در مرحله دوم کاملاً پنهان و فراموش می گردد. در این مرحله آدمی که در عرصه زندگی طبیعی و مادی گرفتار شده است حقیقت روحانی و والای وجود خود را فراموش می نماید، از خویشتن خویش بیگانه می گردد، از آزادی خود را گرفتار زنجیرهای خود ساخته می نماید و در نتیجه بجای غنا در مانده و فقیر می شود، بجای عزت خوار و ذلیل می شود، بجای دانش جاهل و وابسته به دیگران می شود، و بجای دوستی و مهر به تعلقات خصوصی گرفتار می گردد. اگر بخش اول این دیالکتیک سخن از حقیقت انسان و روح اوست بخش دوم، سخن از تاریخ خود-فراموشی و خود-بیگانگی نوع انسانست که خویشتن را به حد منطق جنگل یعنی موجودی خود پرست و پرخاشگر و متعصب و مقلد و منحط به ارزشهای پوشالی مادی تقلیل داده است. در این مرحله، تاریخ آدمی تاریخ پرداختن او هاست که آدمی را از خود و دیگران بیگانه می نماید. این او هاست که به شکلهای گوناگون، منطق نفرت و قساوت و شقاوت را در رابطه میان آدمیان و نیز رابطه میان بشر با طبیعت تشویق و توجیه می کند. با تقلیل هویت انسان به جسم خویش و گروههای خصوصی گوناگون، همه چیز به ابزاری برای ذلت انسان و کشتار و تبعیض علیه دیگران در می آید. بعنوان مثال حتی مفاهیمی مانند دین و وطن و غیرت نیز به اسباب توجیه نفرت، جنگ، استعمار، تبعیض، اجتناب، سرکوب و سادیسم در می آیند.

آنچه که در بیان حضرت بهاءالله مطرح شده است دیالکتیک اثبات و نفی است. مقام و حقیقت آدمی بلند و بزرگ است اما در عمل آدمی در همه جا به موجودی که اسیر زنجیرهای او هاست خود شده است و خوار و پست شده است انحطاط یافته است. این مطلب ما را به گفته مشهور ژان ژاک روسو فیلسوف فرانسوی قرن هجدهم می اندازد که در سر آغاز کتابش بنام قرارداد اجتماعی چنین می نویسد: آدمی آزاد آفریده شده و لی در همه جا اسیر زنجیرست. اگرچه روسو کوشید که راه حلی برای این بن بست و تعارض بیابد اما اندیشه او خود دستخوش تناقض و تعارض بسیارست. او انسان آزاد را انسان اولیه که به تنهایی در طبیعت زندگی می کند و سرشتس نیکوست می بیند. اما ما می دانیم که ظهور فکر و زبان در آدمیان نیازمند اجتماع و جامعه مدنی است و اصولاً سخن از انسان در حالت جنگلی بودن انسان بی معناست. از آن گذشته بنظر می رسد که روسو راه حل را در حکومت دمکراسی مستقیم و غلبه بی چون و چرای "اراده عمومی" می یابد در حالیکه اگر چه دمکراسی در این راه سودمندست اما غلبه بیچون و چرای اراده عمومی یعنی نظام تمام گرائی سیاسی خود نفی کننده هر نوع آزادی و حقوق بشر می گردد.

در بیان حضرت بهاءالله پس از ذکر تعارض دو مرحله اول به سومین مرحله که راه حل این بن بست و تعارض است تأکید می شود. در بیان ایشان راه حل این است که آدمی چشمش را، که مبهوت پدیدارهای مادی شده و توسط پرده های او هاست که خود آدمی آنها را تنیده محدود و ناتوان شده است، باز کند و با تلبف بینش خود به خویشتن بنگرد و در نتیجه خدا را در درون خود قائم و حاضر بیابد. به عبارت دیگر آدمی باید از ماهیت و هویت روحانی خویشتن آگاه گردد تا آنکه بتواند در عین زندگانی در این جهان مادی با حقیقت والای خویش نیز ارتباط و پیوند یابد. در این نگاه بی پرده و پاک به خویشتن، آدمی همه هستی و خدا را در درون خود باز می یابد، منطق دوگانگی و بیگانگی جای خود را به منطق یگانگی و مهر می سپارد، آدمی خود و دیگران را آینه و نشان خدا می یابد و از تنگنای عرصه جنگل به عرصه گسترده و باز روح گذر می کند. چنین سلوکی بطرف وطن راستین آدمی یعنی حرکت از مکان به لامکان است. یعنی شناختن این واقعیت که محدود حقیقتش نامحدود است و لحظه حقیقتش ابدیت است و حقیقت زمان لا زمان است. پس هستی آکنده است از شور و شوق و زندگی و معنا و زیبایی و شکوهمندی. همه چیز در همه حال معجزه آساست، هیجان انگیز است و شورانگیز. هستی

عبارت از ارتباط است و نه تنهایی، اشتیاق است و نه دلمردگی، شادمانی و طرب است و نه افسردگی و بیهودگی، ایستادن است و نه نشستن، و زندگی است و نه مرگ.

دوم: تعبیر تاریخی از انسان

دیدیم که در مرحله اول انسان بعنوان حقیقتی روحانی تعریف می‌گردد. اما بر خلاف اندیشه سنتی سران مذهبی که حقیقت روحانی را امری ایستا، راکد و غیر تاریخی می‌یابد و به همین دلیل کلام الهی را تغییر ناپذیر و غیر تاریخی یافته و در نتیجه دین خود را آخرین دین به شمار می‌آورد آثار حضرت بهاءالله ظهور و شکوفائی حقیقت روحانی در جهان محدود را پدیداری زنده و پویا دانسته و ویژگی آن را فعل سازنده بر اساس شرایط نوین، خود سازی مبنی بر آزادی، و دگرگونی و تکامل وقفه ناپذیر به حساب می‌آورد. در کتاب مقدس و قرآن نیز خداوند بر خلاف بت‌های مرده، زنده و "حی" تعریف گشته و این زنده بودن به شکل ابداع و تصرف و دخالت فعال بر اساس شرایط جدید بازتاب می‌یابد. آثار حضرت بهاءالله بارها جامعه را بعنوان یک هیکل انسانی قلمداد می‌نماید و البته ویژگی هر هیکل یا موجود زنده ای اینست که راکد و مرده نبوده بلکه زنده و در حال رشد است. به خاطر این رشد و پویائی است که این بدن در شرایط و مراحل گوناگون به بیماریهای گوناگونی دچار می‌شود و درمان هر بیماری جدید هم باید به اقتضای آن بیماری دگرگون گردد. تأکید بر اصل تاریخی و زمانمند بودن انسان باعث می‌شود که حضرت بهاءالله همه مفاهیم سنتی مذهبی را بازسازی نمایند. مفهوم دین و نبوت که توسط سران مذهبی بعنوان پدیداری غیر قابل تغییر قلمداد شده بود توسط کتاب ایقان بعنوان مفهومی تاریخی و زمانمند بازسازی می‌گردد. کتاب مقدس و آنگاه قرآن کریم خداوند را بعنوان اول و آخر تعریف نمودند. در کتاب هفت وادی حضرت بهاءالله همه هستی را اول و آخر می‌بینند چرا که همه چیز بازتابی از تجلی خداست و در نتیجه عارف در وادی معرفت هم اول را می‌بیند و هم آخر را اما در وادی توحید به جائی می‌رسد که همه چیز را یکی می‌بیند و همه هستی را اول و آخر می‌بیند. اما در کتاب ایقان پیامبران خدا که آینه و مظهر صفات خدایند مصداق کامل اولیت و آخریت می‌گردند بطوریکه همه آنان هم اولین پیامبر و هم آخرین پیامبر می‌گردند و این وحدت اولیت و آخریت به این معناست که تکامل ادیان پایان ناپذیر بوده و پویائی تاریخ هرگز نهایی ندارد. پس احکام هر دینی به شرایط ویژه ظهور آن دیانت و مرحله خاص تکامل بشری در آن زمان بستگی دارد و اگر چه در زمان خود و برای درمان بیماری آن زمان بهترین چاره است اما به موازات تحول تاریخ و دگرگونی شرایط و بیماری جدید باید آن احکام نیز تغییر یابند و گرنه بکار بردن دوائی سودمند برای یک بیماری خاص برای درمان همه نوع بیماریهای دیگر نتیجه ای جز وخیمتر شدن حال بیمار و مرگ او ندارد.

اما در تعریف سنتی از انسان آنچه که بیش از هر چیز به ذهن می‌آید دو مفهوم مبداء و معاد یا آغاز و فرجام است. مفهوم مبداء به شکل افسانه آدم و حوا و اخراجشان از بهشت جلوه می‌نماید در حالیکه مفهوم معاد به عنوان روز قیامت و رفتن به دوزخ یا بهشت تصور می‌گردد. این مبداء و معاد یعنی این اول و آخر انسان در تعبیر سنتی همواره به معنای ذلت انسان، انحطاط انسان به حیطة ماده و جسم، و نفی ویژگی تاریخی انسان در می‌آید. اما حضرت بهاءالله هر دو مفهوم را بازسازی می‌نمایند که در آن انسان نه توسط ویژگیهای مکانی که در آن بسر می‌برد بلکه توسط میزان تکامل درونی و روحانی خویش ارزیابی می‌گردد. بدین ترتیب هم افسانه آدم و حوا و هم مفهوم روز قیامت بعنوان اثبات تاریخی بودن انسان و تکامل پایان ناپذیر تمدن بشری تعبیر می‌گردند. داستان مبداء و معاد در تعبیر سنتی از ادیان، داستان ویژگی جسمانی و خارجی یعنی مکان آدمهاست. در ابتدا آدم و حوا در مکانی دیگر بودند یعنی در باغی که برای تغذیه نیازی به کار کردن نداشتند. خدا به عنوان موجودی حسود که نمی‌خواهد آدم و حوا مانند او دارای علم بشوند و برای همین آنان را از خوردن از درخت دانش باز می‌دارد تصویر می‌گردد. شرط بودن در بهشت جهالت است و وقتی آدم و حوا این جهل را در هم می‌شکنند از بهشت اخراج می‌شوند و به دنیائی که در آن کار مطرح است تبعید می‌گردند. همه چیز در این داستان، مادی و جسمانی است و یافتن دانش نیز به معنای آگاهی از برهنگی تن و شرم از آن در می‌آید. معاد هم همینگونه پدیداری خارجی و مکانی و جسمانی می‌گردد و اگر آدمی نیکبخت باشد بار دیگر به باغی دیگر یعنی بهشتی جاودان خواهد رفت.

در اندیشه بهائی افسانه آدم و حوا تنها استعاره چشمگیری برای بیان جنبه تاریخی و روحانی انسان است. آدم و حوا نه اولین انسان بودند و نه شش هزار سال قبل بوجود آمدند. خداوند آدمی را در فطرتش کامل آفریده است و این قوای بالفطره هر آدمی بهشت اولیه اوست. این بهشت نه در مکانی دیگر بلکه در همین زندگی و در هر تولدی ظاهر می‌گردد. این کمال کمالی بالقوه است و به همین دلیل است که این بهشت عبارت از کمالات و دانشی است که فعلیت نیافته است. از آنجا که آدمی موجودی روحانی و در نتیجه آزاد و مختار است این قوای روحانی باید بتدریج و در طول تحول تاریخ توسط فعالیت و

سلوک خود آدمیان به شکوفائی برسد. سقوط به این جهان به معنای تاریخی بودن انسان است. گناه آدم، همانطور که در مفاوضات بیان شده است، این بود که می خواست بدون تدرج و تکامل تاریخی در یک لحظه به همه کمالات روحانی دست یابد و این امر نیازمند آن بود که او بدون آزادی و اختیار به کمال رسد یعنی انسانیت خود را نفی نماید و به حد یک شیئی اما یک شیئی کامل در آید. تمایل به خوردن از درخت علم در واقع بی اعتنائی به خصلت تاریخی انسان، آزادی وی، و تکامل تدریجی اوست. داستان نمادین مبدء انسان در واقع اثبات اصل تاریخی بودن انسان است و نفی تاریخی بودن انسان بزرگترین گناه فرهنگی است، گناهی که همواره پاسداران سنت آنرا تشویق می نمایند.

داستان معاد نیز به همین شکل است. در مفهوم سنتی و متداول از دوزخ و بهشت، آدمی از عزت و حرمت عاری شده و به حد طبیعت مادی تنزل می یابد. به همین ترتیب خدا نیز بجای کمال مطلق بودن، به بازتابی از توحش و ددمنشی منحط میگردد. دوزخ جائی تصور می شود که آدمی بخاطر اشتباهاتی چند در مدتی محدود از زندگی به شکنجه ابدی مبتلا می شود و این شکنجه دائمی بعنوان عدالت تلقی می گردد. در قرآن و دیگر کتابهای آسمانی مفهوم دوزخ و بهشت مفهومی باطنی و سمبلیک است اما روسای مذهبی با تعبیر لفظی و سطحی از کتابهای آسمانی خدا را به حد یک شکنجه گری که از زجر دادن به انسان لذت می برد، تنزل می دهند. آشکار است که هرگاه ملایان قدرت سیاسی را بدست گیرند بر اساس همین منطق شکنجه جامعه را اداره مینمایند. چنین برداشتی از دوزخ عصاره منحط ترین منطق توحش و زور و تنازع بقاست. بهشت هم در همین تعبیر لفظی جائی است که پرهیزکاران و نیکان تا به ابد مشغول لذات جسمانی و جنسی هستند. آشکار است که در اینجا نیز انسان به حد یک حیوان که همه فکر و ذکرش در تمتع جسمانی است خوار می گردد. روز قیامت هم بعنوان پایان تاریخ تلقی می گردد و مفهوم زمان در واقع به مفهوم مکان تنزل می یابد و زمان از تحول، دگرگونی، خلاقیت و ابداع تهی می گردد. آشکار است که باز این نفی تاریخ، آدمی را به حد یک شیئی تنزل میدهد زیرا که اشیاء دارای طبیعتی نسبتاً راکد و ایستا هستند درحالیکه آدمی همواره در حال تحول و دگرگونی است و لذا موجودی تاریخی است.

در آثار حضرت بهاءالله بهشت و دوزخ قرب و بعد نسبت به خدا یعنی شکوفائی و یا عدم شکوفائی کمالات روحانی آدمی است که بعنوان امانت الهی در وجود انسانی به ودیعه گذارده شده است. بدین ترتیب جامعه و فرهنگ باید بر این اساس ارزیابی شود که تا چه حد اجازه می دهد که این استعدادات و کمالات روح انسانی فعلیت و ظهور یابد. در عین حال تعریف جدید از بهشت و دوزخ ضرورتاً بهشت و دوزخ را امری پویا و تاریخی می نماید. یعنی چون بهشت عبارت از شکوفا شدن استعدادات روحانی آدمیان است و از آنجا که این استعدادات بی نهایت بوده، پایانی برای این شکوفائی و فعلیت یافتن نیست، در نتیجه بهشت و جهنم در هر مرحله نوین تاریخ باید که تجدید و باز سازی شوند. یعنی بشریت در هر دوره به توسط یک مدنیت روحانی نوین به شکوفائی جنبه ای خاص از کمالات بالقوه و نهفته خود می پردازد که شکوفائی این ارزشهای ویژه ای که در آن زمان امکان پذیر است بهشت آن زمان را تشکیل می دهد. اما با پیشرفت انسان و جامعه، تاریخ وارد مرحله نوینی می شود که وقت آن می رسد که از مرحله گذشته فراتر رفته و کمالات نوینی را فعلیت بخشد. در این جاست که یک مدنیت روحانی جدید با ارزشها و قوانینی نوین لازم می شود تا آنکه انسان و جامعه بتوانند به بهشت خود برسند. در این زمان آنچه که در گذشته بهشت بود دیگر کافی نیست و در واقع، تثبیت در مرحله گذشته بمعنای توقف در کسب کمالات و پیشرفت روحانی است. چنین توقفی چیزی نیست جز دوزخ. به همین علت است که در کلمات مکنونه و ایقان حضرت بهاءالله مکرراً از ظهور روضه و باغ و گلزار و بهشت جدیدی در جهان سخن می گویند چرا که بهشت بر طبق این تعریف نوین مفهومی تاریخی و زمانمند می شود. از این روست که روز قیامت هم نه پایان تاریخ بلکه بعنوان شروع مرحله جدیدی از تحول و تکامل تاریخی انسان، یعنی سرآغاز مدنیت و ارزشهای روحانی نوینی در جهان، تعریف می گردد. از این روست که اصولاً حضرت بهاءالله آدمی را بعنوان کنز مخفی تعریف می نمایند:

لذا سفرا و انبیا و اصفیا فرستاد تا... کل عارف شوند به ودیعه ربانیه که در ایشان بنفس ایشان گذاشته شده. انسان طلسم اعظم است و لکن عدم تربیت او را از آنچه با اوست محروم نموده... انسان را بمثابه معدن که دارای احجار کریمه است مشاهده نما. به تربیت جواهر آن به عرصه شهود آید و عالم انسانی از آن منتفع گردد... مقصود آنست جمیع نفوس نفس واحده مشاهده شوند تا در جمیع قلوب نقش خاتم الملک الله منطبق گردد. (مجموعه ای از الواح بعد از اقدس 6-95)

سوم: تعبیری جهانشمول از انسان

سومین بعد تعریف انسان در آثار حضرت بهاءالله تعبیری جهانی، نودوست، عالم بین، و جهانشمول از انسان است. اگرچه حقیقت انسان بنا به آنکه صورت و مثال خداست در حقیقت تجلی اصل وحدت و یگانگی است اما ظهور این ودیعه الهی در وجود آدمیان یعنی فعلیت یافتن جنبه روحانی وجود انسان نیازمند تکاملی تدریجی و سیری تاریخی بوده است تا آنکه آدمیان بتوانند انسان را بعنوان انسان و نه بعنوان ویژگیهای جسمانی و گروهی او تعریف نمایند و از حقوق انسان بمتابجه انسان دفاع نمایند. آشکارست که تعریف نوع-محور و جهانشمول از انسان با هر نوع نظام اجتماعی و فرهنگی و سیاسی که برده داری و زن ستیزی و استعمار و نژادپرستی و استبداد و کینه و بغضای مذهبی را قبول می نماید متعارض است. بدین سبب است که ظهور حقیقت روحانی انسان بعنوان روح و خرد، تحولی بنیادی در همه جوانب زندگی اجتماعی آدمیان را ضروری می سازد. از این روست که حضرت بهاءالله ظهور فرهنگ و هویت نودوست و جهان بین را به معنای ظهور و تحقق آزادی راستین قلمداد می نماید. این بینش ژرف و خلاق بکلی مفهوم آزادی و حریت را دگرگون می نماید. باید به یاد بیآوریم که حضرت بهاءالله در کتاب اقدس از مفهوم آزادی حقیقی سخن می گویند و هر گونه تعریف از آزادی که بر طبق آن انسان به حد یک حیوان و منطق توحش تنزل یابد را مورد انتقاد قرار می دهند. در نظر ایشان آزادی راستین به معنای ظهور و شکوفائی کمالات روحانی انسان و رهائی او از زندان نفس یعنی منطق خود پرستی، تقلید، تعصب، خشونت و تبعیض است. حال با توجه به بیان دیگر ایشان معنای آزادی راستین آشکارتر می شود. آدمی هنگامی به آزادی رسیده است که بتواند خود را از ورطه تقلید و تعصب نجات داده و در نتیجه مستقلانه و منصفانه ببیند و بیاندیشد، یگانگی و پیوند اصلیه و بدیهی نوع انسان را به جان و دل باز یابد، و اراده و آرمان زندگیش را به شکل خدمت به نوع انسان تلطیف دهد. حضرت بهاءالله آزادی را به ظهور مفهوم نوینی از فخر و شرف و عزت بر می گردانند:

لیس الفخر لمن یحب الوطن بل لمن یحب العالم. اگر نفسی صغیر این طیر معانی را که در این هوای با فضای نورانی طیران می نماید اصغاء کند به طراز فراغت کبری مزین شود اینست معنی حریت حقیقی. (امرو خلق 3:472)

به همین جهت است که در لوح مقصود حضرت بهاءالله در بیانی ابتدا تعریف نوینی از هویت انسان را که تنها در این زمان می تواند به ظهور آید را بدست داده و تأکید می کنند که "امروز انسان کسی است که به خدمت جمیع من علی الارض قیام نماید." و چون حقیقت آدمی را معطوف به خدمت و و داد نسبت به همه نوع انسان تعریف می نمایند بلافاصله در همان بیان مفهوم آزادی راستین یعنی ظهور همان نوع هویت را بدین صورت بیان می فرمایند: "لیس الفخر لمن یحب الوطن بل لمن یحب العالم." بدین مضمون که فخر و شرف در دوست داشتن همه مردم جهان است و نه در دوستی انحصاری هموطن خود.

جهان بینی بهائی میان اندیشه و فرهنگی جنگل-محور که ویژگی عمده آن هویتی آکنده از تعصب است و اندیشه و فرهنگی معنوی و روحانی که رویکردی عمومی و جهانی را تشویق می کند تفکیک می نماید. واژه تعصب مفهومی بسیار وسیع دارد. اگر چه غرض و بی انصافی جلوه های از تعصب است اما تعصب خود عبارت از تقلیل هویت به یک گروه محدود و بخصوص است. این هویت تک بعدی و انحصاری و تبعیضی است که فرد را به داوری های غرض آلود و می دارد، انصاف را در او می کشد، و او را به رفتار و اخلاقی متناقض درباره آشنا و بیگانه دلالت می کند. هر نوع ظلم و خشونت فجیع به دیگران به این دلیل امکان پذیر می شود که در تخیل آکنده از تعصب، دیگران به حد یک درنده ای خطرناک یا مرضی مهلک و ساری تبدیل شده اند و این احتراز از دیگران مقدمه آزار عملی بر آنان می گردد. تاکنون و در طول تاریخ معمولاً هویت افراد بر اساس آنچه که ما را از دیگران جدا می کند تعریف شده و در نتیجه هویت آدمی اساساً از طریق نفی دیگران یا تضاد با دیگران و در تقابل با آنان تصویر شده است. تعریف هویت آدمیان بر اساس رنگ پوست یا قومیت یا مذهب یا نژاد و زبان و طبقه اجتماعی و ملیت و مقولاتی مشابه آن از همین دسته است. اما چنین تعریفی از هویت بلافاصله آدمیان را در مقابل یکدیگر می گذارد، گروهها را از یکدیگر بیگانه و یا دشمن می نماید، و از واقعیت بسیار ساده و بدیهی یعنی وابستگی متقابل و یگانگی همه چیز و همه کس غفلت می کند. در اینگونه تعریف خصوصی از هویت است که نیازها و منافع و خواسته های گروه خود، اخلاقی و انسانی و عدالت تلقی می شود در حالیکه نیازها، منافع و خواسته های گروه دیگر نفی می گردد.

اما از نقطه نظر حضرت بهاءالله وقت آن آمده است که بشریت به تعریف نوینی از هویت دست بزند. در این تعریف نوین، هویت راستین هر کس جلوه و نشان و صورت خداست که در همه آدمیان و در همه چیز بگونه ای بازتاب دارد. آنچه که هویت راستین انسان را تشکیل می دهد چیزی است که آنها را به هم پیوند می دهد، یگانگی آنان را تأکید می کند، تقدس و شرافت ذاتی هر یک را به عنوان صورت و مثال خدا باز می شمارد، و آدمیان را از چنگال جهل و تعصب به فضای روشن

روح و خرد و هشیاری، یعنی عرصه یگانگی نوع انسان و صلح و آرامش و مهر فرا می‌خواند. رویکرد تعصب‌آمیز استقلال فرد را نیز در هم می‌شکند. به عبارت دیگر تعصب در نقطه مقابل آزادی، استقلال فکری، تحرّی حقیقت، خرد ورزی و انسانیت قرار می‌گیرد. در تعصب، آدمی خود را به باورها و احساسات گروه خود تسلیم می‌سازد و از اندیشیدن آزاد امتناع می‌کند و در حل شدن به گروه خود، ایمنی و دوستی را به بهای انسان‌زدایی از خویشتن می‌خرد.

اگرچه جهان بشری به مرحله‌ای جهانی و جهان‌شمول پا گذارده است اما هنوز عامل تنظیم‌کننده روابط بین‌المللی اصل هرج و مرج است. بدین جهت بود که حضرت بهاءالله یکبار در اوائل دوران ادرنه و بار دیگر در آغاز تبعیدشان به عکا زمامداران سیاسی جهان را مخاطب نموده و آنان را به طرف ذهنیت و ارزش نوینی فرا خواندند. حضرت بهاءالله قاطعانه به آنان گوشزد کردند که باید همه دنیا را همانند یک پیکر آدمی برشمارند و بدانند که همه کشورهای دنیا هم‌اکنون اجزای وابسته و هم‌بسته این پیکر واحد به شمار می‌آیند و بدین ترتیب تنها راه حل دشواری‌های جهان و حرکت در جهت عدالت و صلح، سلوک در جهت یگانگی عالم انسانی، مشورت جهانی، پایان دادن به مسابقه تسلیحاتی و نهادینه ساختن امنیت دسته‌جمعی می‌باشد. در آن زمان حداقل در غرب نظریات اجتماعی و سیاسی بر اصل ارگانیک و حیاتی بودن دولت‌ها و ملت‌ها تأکید و اصرار می‌نمود. هر ملت و کشوری یک پیکر واحد بود که دارای وحدت و زندگی ویژه خود بود و نه صرفاً مجموعه‌ای نامنسجم و پراکنده از افراد آن کشور. در این نظریه، کشورهای گوناگون صرفاً دشمن و رقیب یکدیگر قلمداد می‌شدند و حیطة روابط بین‌المللی صرفاً حیطة تنازع بقا به شمار می‌آمد. در همین زمان است که پیامبر ایرانی ندای وحدت عالم انسانی را بلند نمود و از یک پیکر شدن همه دنیا سخن گفت و نه تنها کشورها بلکه تمامی جهان را به گونه‌ای حیاتی و به مثابه پیکری واحد در نظر گرفت. دعوت او از زمامداران عالم بر این اصل مبتنی بود که هرج و مرج بین‌المللی، یعنی ساختار موجود در جهان، در این موقع که جهان یکی شده است سرچشمه هزاران دشواری و تبعیض و خسونت و ظلم خواهد بود.

از این روست که از نظر حضرت بهاءالله وحدت عالم انسانی از اله مفهوم تاریخی بیگانگی و خود بیگانگی در رسیدن انسان به خویشتن و فعلیت یافتن قوای انسانی است. مفهوم بیگانگی و خود بیگانگی در آثار اندیشمندان و فلاسفه‌ای نظیر هگل، فوئرباخ، و مارکس مورد بررسی قرار گرفته است و همه این اندیشمندان از ضرورت چیره شدن بر بیگانگی و خود بیگانگی و تحقق انسان راستین سخن گفته‌اند. اما حضرت بهاءالله از بُعد نوینی به این مفهوم نگاه می‌کنند. همانند هگل، مارکس و دورکهم، حضرت بهاءالله انسان را موجودی اجتماعی می‌دانند، اما ایشان اجتماعی بودن انسان را به معنای وحدت عالم انسانی، هویتی جهانشمول، رهایی از ورطه دامنشی، آزادی از تنازع بقا، و در نتیجه تعبیری روحانی و انسانی از انسان مبدل می‌کنند. به عبارت دیگر تنها در فرهنگ و ساختار جهانی وحدت عالم انسانی و اتحاد شرق و غرب است که آدمیان برای اولین بار حقیقت وجود خود یعنی انسانیت خود را که مشترک میان همه نوع بشر است، تجربه می‌نمایند و با ارتباط و تفاهم و یگانگی با همه نوع بشر به وطن راستین خود پرواز می‌کنند و به عنوان صورت و مثال خدا تحقق می‌یابند. یگانگی عالم انسانی تحقق راستین یگانگی با نوع بشر و با خویشتن خویش است. این بحث را با بیانی از آن حضرت زینت می‌دهیم:

جميع از برای اصلاح عالم خلق شده اند. لعمرالله شئونات درنده های ارض لایق انسان نبوده و نیست. شأن انسان رحمت و محبت و شفقت و بردباری با جمیع اهل عالم بوده و خواهد بود. (آیات الهی 83)