

## نقدی بر مهم‌ترین مستمسکات بهایبان

### در ایراد شبهات کلامی درباره ختم نبوت پیامبر اسلام ﷺ

حسین رهنمائی / استادیار دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۱۵

hedayat110@gmail.com

#### چکیده

از مهم‌ترین ویژگی‌های دین اسلام جهانی بودن، جاودانگی احکام و خاتمیت آن نسبت به ادیان دیگر است. مدعیانی که پس از اسلام دعوی نبوت و دین جدید داشته‌اند ویژگی سوم را به چالش کشیده‌اند. در میان مدعیانی که در دو قرن اخیر ظهور کردند، میرزا حسینعلی نوری با ارائه آیین بهائیت از اقبال بیشتری بهره‌مند شد. آیین بهائیت خود را تداوم و استمرار دعوت ادیان الهی همچون یهودیت، مسیحیت و اسلام می‌داند. از این رو بخش مهمی از آثار تبلیغی و آموزشی بهایی به ارائه توجیه و پاسخ و حل ناسازگاری ظهور بهائیت با آموزه خاتمیت اختصاص یافته است. راه‌حل بهایبان در قالب شبهات کلامی، قرآنی، روایی و... ارائه شده است. این شبهات، خود بر مبانی کلامی و اعتقادی ای همچون نظریه مظهریت، تجلی، وحدت حقیقت مظاهر امر، زمانمند بودن ادیان و لزوم تجدید شرایع به تناسب مقتضیات زمانه استوار شده است. در این مقاله، مبانی مزبور و شبهات کلامی وابسته بدان را بررسی کرده‌ایم.

**کلیدواژه‌ها:** بهائیت، خاتمیت، تجلی، مظهریت، شبهات کلامی، دین.

#### تبیین موضوع

سه ویژگی مهم اسلام به منزله یک شریعت، جهانی بودن و عدم اختصاص دعوت آن به ملت و قومی خاص از یک سو، همیشگی و ابدی بودن تعالیم آن از سوی دیگر و عدم تشریح دین دیگر پس از آن از سوی سوم است که از ویژگی سوم با عنوان خاتمیت یاد می‌شود (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۷۱). گسترش دنیای اسلام در اقصانقاط جهان و گرایش اقوام و ملل مختلف به آن، ویژگی اول را به صورت طبیعی محقق ساخت؛ اما ویژگی دوم، موضوعی است اعتقادی که مدعیان جدید دیانت همواره آن را انکار و یا تأویل می‌کنند.

واژه خاتمیت در قرآن کریم به کار نرفته است، اما تعبیر خاتم النبیین در آیه ۴۰ سوره احزاب به منزله وصف پیامبر اکرم ﷺ به کار رفته است: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب: ۴۰)؛ محمد پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است، و خدا همواره بر هر چیزی داناست.

اثبات ختم نبوت، تنها با استناد به این آیه نیست. تعابیر دیگری در قرآن کریم آمده که صریحاً یا ضمناً بر ختم نبوت رسول گرامی اسلام ﷺ دلالت دارند. از جمله آن می‌توان از دو آیه اكمال دین «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده، ۳). و آیه برتری و غلبه اسلام بر همه ادیان «الَّذِي أُرْسِلَ رَسُولُهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه: ۳۳) یاد کرد.

در مجامع روایی شیعه و سنی نیز روایات بسیاری با این مضمون می‌توان یافت. حدیث منزلت (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۵۸؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۵۹) و احادیث دیگری که در آن عبارت «لا نبی بعدی» آمده (کوفی، ۱۳۶۱، ص ۵۰۵؛ ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۷۶؛ صدوق، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۲۲)، حدیث لبنه (آجر) (بخاری، ۱۴۰۱ق، ص ۱۶۲) و احادیثی از شخص پیامبر و یا ائمه معصومین که در آنها از پیامبر اسلام با القابی چون عاقب (بغدادی، ۱۹۶۸م، ج ۱، ص ۱۰۵)، واپسین پیامبر (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۴۲۵؛ ابن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۲۴۷؛ بغدادی، ۱۹۶۸م، ج ۱، ص ۱۲۸) و عباراتی نظیر آن یاد شده است (صدوق، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۶۳؛ طبرسی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۰) از این جمله‌اند.

متکلمان اسلامی، علل و فلسفه‌های گوناگونی برای ختم نبوت و تبیین چرایی آن مطرح ساخته‌اند که مهم‌ترین آنها توانایی جامعه انسانی برای حفظ میراث پیامبر خود، به‌ویژه کتاب و تعالیم اوست؛ عاملی که نبود آن در ادیان پیشین، علت اصلی لزوم تجدید ادیان به‌شمار می‌آمد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۳،

ص ۴۲). عدم وقوع تحریف در متن قرآن بر خلاف کتب مقدس پیشین، بهترین شاهد این امر است. دیگر فلسفهٔ ختم نبوت آن است که مقارن با ظهور شریعت اسلام، توانایی دریافت نقشهٔ کلی برای بشر فراهم شده بود. از این رو برنامهٔ دریافت راهنمایی‌های منزل‌به‌منزل و مرحله‌به‌مرحله متوقف شد (همان). از سوی دیگر، به دلیل پیش‌بینی ابزار لازم جهت تداوم و به‌روزرسانی تعالیم و احکام دین به تناسب پیشامدها و مسائل جدید در اسلام، که از آن به اجتهاد یاد می‌شود، قابلیت تطبیق همیشگی اسلام با شرایط و مقتضیات جدید فراهم آمد، و این مسئله تأیید دیگری است بر عدم نیاز به تجدید دین پس از اسلام (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۵۲۰).

از نخستین روزهای پس از رحلت پیامبر اسلام ﷺ، مدعیان دروغین نبوت به‌آموزهٔ خاتمیت حمله، و آن را انکار کردند. این مقابله، از ادعای مسیلمهٔ کذاب و سجاح‌بنت حارث و طلحه‌بن خویلد آغاز شد و در سده‌های اخیر با ادعای افرادی چون علیمحمد شیرازی (باب)، غلام‌احمد قادیانی و حسینعلی نوری (بهاء‌الله) و... تداوم یافت. به علل گوناگون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، تأثیر ادعای شخص اخیر در ایران، که در قالب آیین بهائیت صورت گرفت، بیش از دیگران بوده است.

### بهاییت و خاتمیت

بخش درخور توجهی از آثار کلامی بهایان، کتاب‌ها و مقالاتی است که ایشان با هدف رد یا تأویل خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ نگاشته‌اند. در میان این آثار، کتاب‌هایی چون **ایقان** به قلم میرزا حسینعلی نوری (بهاء‌الله)، **کتاب الفرائد**، نوشتهٔ ابوالفضل گلپایگانی، **استدلالية** اثر میرزانعیم اصفهانی، **خاتمیت** از روحی روشنی، و به تازگی **محمد خاتم انبیا** از محمدابراهیم‌خان به چشم می‌خورند. مقالات پرشماری که در سال‌های اخیر در مجلات خارجی و پایگاه‌های اینترنتی منتشر شده‌اند، در شبهه‌افکنی دست‌کمی از کتاب‌های مزبور نداشته‌اند. از جملهٔ آنها «نگرش بهایان نسبت به ادعای خاتمیت در اسلام» از سینا فاضل و خاضع فناناپذیر، «تأملی در آثار اسلامی پیرامون خاتمیت»، «خاتم‌النبیین و حدیث لانبی بعدی» و «خاتمیت و بای عام دینی» (منتشرشده در سایت‌های اینترنتی بهایان) (Aeenebahai.org/node/275Aeenebahai.org/node/444; Aeenebahai.org/node/442) را می‌توان نام برد.

بهایان که آیین خود را استمرار سلسلهٔ ادیان الهی می‌دانند، در مقابل آموزهٔ خاتمیت که در قرآن و متون روایی اسلام به شکلی پررنگ و انکارناپذیر مطرح است، باید راه چاره‌ای بیابند. از این رو می‌کوشند تا وجود چنین مفهومی را انکار و یا آن را به معنایی غیر از آنچه مسلمین بر آن اصرار دارند

تأویل کنند؛ معنایی که با ظهور آیین‌های دیگر پس از اسلام تنافی نداشته باشد. این تلاش در قالب طرح پرسش‌ها و شبهات گوناگون انجام شده که در نگاهی کلی به چهار دسته تقسیم می‌شوند: ۱. شبهات کلامی؛ ۲. شبهات مستند به آیات قرآن؛ ۳. شبهات مستند به روایات معصومین (ع)؛ ۴. شبهات مستند به گزاره‌های کتب مقدس ادیان. در ادامه با تمرکز بر شبهات کلامی بهایان، به بیان مهم‌ترین مستمسکاتی که این شبهات بر اساس آنها، شکل گرفته‌اند می‌پردازیم. بدیهی است، نقد مبانی و پیش‌فرض‌ها نقشی مؤثر در پاسخ به شبهات دارد.

### مهم‌ترین مستمسکات بهایان در طرح شبهات کلامی

#### ۱. نظریهٔ تجلی و مظهریت

بهایان معمولاً از به‌کارگیری لفظ نبی برای رهبر خود استنکاف، و به جای آن بیشتر از اصطلاح «مظهر امر» استفاده می‌کنند. به‌همین ترتیب به جای نبوت نیز اغلب از اصطلاح «مظهریت» بهره می‌جویند. بهاء‌الله رهبر و مؤسس بهائیت از ملقب شدن به لقب نبی ابا داشت (نوری، ۱۹۹۰م، ج ۲، ص ۱۱۸) و پیروان خود را از یادکرد او با این لقب برحذر می‌داشت (نوری، بی‌تا، ص ۱۵۹). این دوگانگی در تعبیر، دست آنان را در بحث با مسلمانان باز می‌گذارد تا هر جا لازم باشد، نبوت رهبر خود را نادیده بگیرند و برای وی مقامی متفاوت قایل شوند و هر جا نیاز به ابراز همسانی با ادیان الهی باشد، بهاء‌الله را نبی بخوانند و دم از استمرار حرکت انبیا توسط او بزنند.

نظریهٔ مظهریت از ابتکارات سیدعلیمحمد باب بود که پس از وی جزو اعتقادات بهائیت قرار گرفت. هرچند رهبران بهایی حقیقت نبوت و مظهریت را یکسان می‌دانند (افندی، ۱۹۰۸م، ص ۱۱۵)، دقت بیشتر در معنایی که در ادیان ابراهیمی به‌ویژه اسلام از واژهٔ نبوت مراد است، معلوم می‌سازد که این مفهوم با آنچه مقصود بهایان است تفاوتی آشکار دارد. فهم این تفاوت موکول به درک نظریهٔ تجلی است.

بر اساس دیدگاه بهایان، هستی از سه بخش تشکیل شده است: عالم حق، عالم امر و عالم خلق. منظور از عالم حق، ذات الهی است که در مقام غیب مکنون و دور از دسترس فهم و معرفت و وصول و لقای مخلوقات است و به دلیل تنزه و علو رتبه‌ای که دارد، هیچ رابطه‌ای با جهان هستی ندارد. با تجلی حق، عالم امر که بالاترین مرتبهٔ هستی پس از ذات حق است و به دنبال آن عالم خلق پدیدار شد. بر این اساس همهٔ کاینات مظهر تجلی خداوند به‌شمار می‌آیند و از این لحاظ در میان آنها فرقی جز

تفاوت در حدود این فیض وجودی یا اختلاف در مراتب این تجلی نیست (داودی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۳۱). بالاترین مراتب تجلی مربوط به انسان کامل یعنی پیامبران صاحب شریعت است که محل تجلی اسما و صفات الهی هستند. از این رو همهٔ تدابیر الهی و افعال ربوبی و به‌طور کلی بروز صفات الهی، از طریق افراد یادشده، که از ایشان به مظهر امر یاد می‌شود، در عالم انجام می‌گردد. در واقع مظهر امر به دلیل برخورداری از کامل‌ترین تجلی اسما و صفات الهی، به جای حق تعالی عهده‌دار تدبیر عالم می‌شود. از همین روست که به اعتقاد بهایان، شناخت حق و اسما و صفات او به معنای شناخت مظاهر امر و اوصاف ایشان تلقی می‌شود.

و ایشان‌اند مظاهر جمیع صفات ازلیه و اسما الهیه و ایشان‌اند مرایایی که تمام حکایت می‌نمایند و جمیع آنچه به ایشان راجع است فی‌الحقیقه به حضرت ظاهر مستور راجع (است) و معرفت مبدأ و وصول به او حاصل نمی‌شود مگر به معرفت و وصول این کینونات مشرقه از شمس حقیقت (نوری، ۱۹۹۸م، ص ۹۴).

از جمله شئون تدبیر عالم، هدایت مخلوقات است و به دلیل ویژگی‌های خاص انسان، این هدایت دربارهٔ او به شکل تشریعی انجام می‌شود. برخلاف ادیان الهی همچون اسلام و یهودیت که در آنها فرشتهٔ وحی پیام‌های الهی را در اختیار نبی قرار می‌دهد، در بهائیت، مظهر امر با تصدی فرایند نزول وحی، معارف و دستورهای الهی را رأساً در اختیار مردم قرار می‌دهد و اسباب هدایت ایشان را فراهم می‌آورد. با این حساب، شخص نبی یا همان مظهر امر، هم نازل‌کنندهٔ وحی است، و هم دریافت‌کننده و منتشرکنندهٔ آن از این روست که در آثار بهایی، هنگام توصیف نگارش متون دینی توسط بهاء‌الله اغلب از عبارت «نازل کرد» استفاده می‌شود.

به نظر بهایان، سلسلهٔ انبیا یا همان مظاهر امر همواره در طول تاریخ یکی پس از دیگری برای هدایت مردم مبعوث شدند و این روند همچنان ادامه داشته و خواهد داشت. آنها معتقدند تا این زمان، میرزا حسینعلی نوری و پسین مظهر امر الهی است که در تداوم نهضت الهی مظاهر امر (انبیای پیشین) با ارائهٔ دیانت بهایی به هدایت انسان‌ها اقدام کرد و در ادوار بعدی باز شاهد ظهور مظاهر امر دیگری خواهیم بود؛ البته با فاصلهٔ زمانی دست‌کم پانصد هزار سال (افندی، ۱۳۳۰ق، ج ۲، ص ۷۶).

### ۱-۱. بررسی نظریهٔ تجلی و مظهریت

نویسندگان بهایی برای اثبات نظریهٔ تجلی، ادلهٔ گوناگونی ارائه کرده‌اند. از جمله ادلهٔ ایشان استناد به آیهٔ شریفهٔ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۱) است. مطابق با برداشت ایشان، ظاهر بودن به

این معناست که باید در ظاهر هم بتوان خدا را مشاهده کرد و باید نشانی از خدا در ظاهر هم داشته باشیم و از آنجاکه خداوند هیچ‌گاه به کینونیت ذاتی خودش ظاهر نمی‌شود، بنابراین تحقق صفت «الظاهر» را نه در ذات مکنون او، بلکه در یکی از مخلوقات باید جست و چه مخلوقی بهتر از انبیای صاحب شریعت یا همان مظاهر امر؟

بهایان همهٔ مظاهر امر الهی را جلوه‌های یک حقیقت واحد می‌دانند که در طول تاریخ در بدن‌های گوناگون ظهور یافت. آنان با تفکیک میان این حقیقت واحد مشترک و جنبهٔ مادی و بشری ایشان، حقیقت واحد را تجلی اسم الباطن و جنبهٔ بشری و بدنی آنان را تجلی اسم الظاهر خداوند می‌دانند (نوری، ۱۹۹۸م، ص ۳۰).

مغالطه‌ای که در این تبیین وجود دارد آن است که حد ظاهر و باطن بودن خدا در دو نوع متفاوت از ممکنات تعریف می‌شود؛ این در حالی است که آیهٔ شریفهٔ مورد نظر و دیگر متون مشابه، به ظهور مطلق خداوند در تمام عرصهٔ وجود اشاره می‌کنند و نمی‌توان بخشی از عرصهٔ هستی را از آن استثنا کرد. به‌همین ترتیب اسم باطن خداوند نیز در کل عرصهٔ هستی ساری است و نباید آن را محدود به بخشی از عالم کرد. آنها نظریهٔ خود را موافق با مذاق عرفا می‌دانند؛ درحالی‌که استادان بزرگ عرفان نظیر محی‌الدین بن عربی و عبدالرزاق کاشانی چنین تبعیضی را در نحوهٔ تجلی اسم ظاهر و باطن خداوند نمی‌پذیرند. به عقیدهٔ کاشانی، «هو الظاهر والباطن..» نه فقط به این معناست که عالم صورت و او باطن آن باشد، بلکه بدین معناست که او ظاهر و باطن عالم است (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۰). ابن عربی نیز کل عالم اعم از غیب و شهادت را محصول تجلی اسم ظاهر خدا می‌داند و معتقد است که اسم باطن خداوند اصولاً تجلی ندارد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۶). بنابراین ظاهر و باطن بودن خدا باید به گونه‌ای تعریف شود که هر دو جنبهٔ جسمانی و روحانی پیامبران را دربرگیرد.

نظریهٔ بهایان که ذات حق را از هر اسم و رسمی بری و از هر صفتی مبرا و مظهر امر را محل تجلی و بروز اسما و صفات الهی می‌دانند، به این نتیجه می‌انجامد که اسما و صفات الهی عین ذات او نبوده، در مرحلهٔ پایین‌تری قرار داشته باشند و در نتیجه ذات حق فاقد هر اسم و صفتی باشد. این طرز تعبیر دربارهٔ ذات الهی به نظریهٔ تعطیل می‌انجامد و توابع فاسد آن را در پی خواهد داشت. برای نمونه منجر به این می‌شود که حق تعالی را در مقام ذات، فاقد حیات و علم و قدرت بدانیم؛ زیرا این سه، از صفات و اسمای الهی به‌شمار می‌آیند و قطعاً هیچ خدا باوری به این نتیجه رضایت نخواهد داد. اصولاً آیا وجودی را که عاری از حیات و قدرت و علم و دیگر کمالات است می‌توان خدا نامید؟

به‌علاوه، بهایان قرآن را به‌منزلهٔ متنی الهی و سخنان معصومین به‌ویژه پیامبر اکرم ﷺ را به‌منزلهٔ سند معتبر قبول دارند. در جای‌جای قرآن و روایات اسلامی، به معرفت و لقای ذات حق دعوت، و نهایت سیر معنوی انسان، وصول به ذات حق معرفی می‌شود و سخنی از وصول و لقای ولی یا مظهر او در میان نیست؛ درحالی‌که در دیدگاه بهایان مسائلی همچون فنا و لقاءالله، همگی در مظهر امر محقق می‌شود (نوری، ۱۹۹۸م، ص ۲).

بنا به اعتقاد بهایان، مسئلهٔ نیابت مظهر امر الهی از اوصاف خدا مختص به اوصاف فعلی حق نیست، بلکه جمیع صفات از جمله صفات ذات را نیز شامل می‌شود (همان، ص ۶۵) و همان‌گونه که اوصاف فعلیه برای مظهر امر الله ثابت‌اند، صفت لم یلد و لم یولد، سرمدیت، ابدیت، و صفات ذاتی دیگر نیز برای وی ثابت‌اند. به تعبیر حسینعلی نوری: «و ایشان‌اند محالّ و مظاهر جمیع صفات ازلیّه و اسمای الهیّه» (همان، ص ۹۴).

اشکال آن است که افراد موردنظر (پیامبران صاحب شریعت) که تاریخ تولد و زمان وفات مشخصی داشته و از ویژگی‌های جسمی و مادی برخوردار بوده‌اند چگونه می‌توانند مظهر اوصافی همچون لم یلد و لم یولد، ازلی و ابدی باشند؟ نویسندگان بهایی با تفکیک میان وجه بشری مظاهر امر الهی و دیگر وجوه آنان در پاسخ‌گویی به این اشکال کوشیده‌اند. آنان با تفصیل مقامات مظاهر امر الهی در سه رتبهٔ جسمانیت، انسانیت و مرتبهٔ ظهور الهی، مقام اول را امری حادث و گذرا و مرکب از عناصر دانسته‌اند و دربارهٔ مقام دوم که حقیقت انسانی آنهاست، معتقدند هرچند این مقام ابدی است، سابقهٔ حدود موجب نقص آن است؛ اما مقام سوم که مقام ظهور الهی و جلوهٔ ربانی است، امری است ازلی و ابدی که نه اول دارد و نه آخر (افندی، ۱۹۰۸م، ص ۱۱۶). در واقع مصداق واقعی این اوصاف، را جنبهٔ ملکوتی و مشترک اولیای الهی و مظاهر امر او می‌دانند، نه جنبهٔ جسمی و فانی آنها.

این سخن بهایان در حالی بیان می‌شود که تفکیک جنبهٔ امری از بعد جسمانی مظاهر امر و مظهر دانستن جنبهٔ امری برای اوصاف ذات الهی با یک اشکال بزرگ فلسفی روبه‌روست و آن اینکه ذات الهی دارای اوصافی همچون واجب‌الوجود، ازلی و ابدی است و حالاتی چون تغییر، تدریج و محدودیت همگی نشانه‌های حدود و امکان‌اند و این با وجوب وجود ذات حق در تنافی است. به اعتقاد بهایان حقیقت واحدهٔ مظاهر امر الهی، زمانی در وجود نوح ﷺ و زمانی در وجود ابراهیم ﷺ و وقتی در وجود موسی ﷺ و هنگامی در وجود عیسی ﷺ حاضر بوده است. این تعدد و تنوع حضور، مستلزم تغییر و تدرج و محدودیت زمانی و مکانی است و از همه بالاتر اینکه این حقیقت هر چه که

باشد. حدود ذاتی دارد. لذا چنین موجودی، به فرض وجود، نمی‌تواند مظهر جنبهٔ واجب‌الوجودی حضرت حق، یعنی اسمای ذاتی همچون ازلی، ابدی، صمد، احد و قیوم باشد.

## ۲. نظریهٔ وحدت مظاهر امر

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، بر اساس اعتقاد بهایان، مظاهر امر الهی همگی از حقیقتی واحد برخوردارند که در طول زمان در قالب بدن‌های مختلف رخ نموده است. براین‌اساس نوح، ابراهیم، موسی، عیسی پیامبر اسلام ﷺ و علیمحمد باب و میرزا حسینعلی نوری همه مصادیق یک حقیقت واحدند که در زمان‌های گوناگون و در بدن‌های به‌ظاهر متفاوت ظهور یافته است و همگی حکم یک ذات و یک نفر و یک روح و یک جسد و یک امر را دارند (نوری، ۱۹۹۸، ص ۱۱۸). بدین ترتیب هر پیامبری را که مبعوث شده یا مبعوث خواهد شد می‌توان محمد نامید. (ابراهیم‌خان، بی‌تا، ص ۳۰). آنان آیهٔ شریفهٔ «لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» و نیز پارهای از اشعار عرفا نظیر شعر زیر را به‌منزلهٔ تأییدیه‌ای بر نظر خود ذکر می‌کنند:

آن ترک که آن سال به یغماش بدید	آن است که امسال عرب‌وار برآمد
آن یار همان است اگر جامه دگر شد	آن جامه به در کرد و دگر بار برآمد
آن باده همان است اگر شیشه بدل شد	بنگر که چه خوش بر سر خمار برآمد
ای قوم گمان برده که آن مشعله‌ها مرد	آن مشعله زین روزن اسرار برآمد

(مولوی، ۱۳۸۵، ص ۲۷۱)

## ۲-۱. نقدی بر نحوهٔ استفادهٔ بهایان از نظریهٔ وحدت مظاهر امر

نظریهٔ وحدت مظاهر امر از مباحث مهم عرفانی است و رد یا اثبات آن در دستور کار این نوشتار نیست و مجال ویژهٔ خود را می‌طلبد. در اینجا صرفاً به نحوهٔ و کیفیت استفادهٔ بهایان از این نظریه برای رد یا تأویل خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ پردازیم. هرچند که رهبران بهایی دست‌کم در ظاهر، جزو منکران نظریهٔ تناسخ‌اند (افندی، ۱۹۰۸م، ص ۲۱۳)، باید پذیرفت که بازگشت نظریهٔ وحدت مظاهر امر (دست‌کم آن‌گونه که ایشان در بحث رد خاتمیت از آن استفاده می‌کنند) به عقیدهٔ تناسخ است. برای فهم بهتر این موضوع، نخست ردیه‌ای را که ایشان با تمسک به نظریهٔ وحدت مظاهر امر بر فهم مسلمانان از خاتمیت پیامبر اسلام آورده‌اند مطرح می‌کنیم سپس به نقد آن می‌پردازیم.

## ۱-۱-۲. ردیهٔ بهایان بر فهم مسلمانان از خاتمیت

نویسندگان بهایی با تمسک به نظریهٔ تجلی و وحدت مظاهر امر، معتقدند بر خلاف تصور مسلمانان، خاتمیت پیامبر اسلام منافاتی با بعثت مظاهر بعدی ندارد؛ زیرا مظاهر بعدی در حقیقت با آن حضرت یگانه‌اند و گویی خود آن حضرت دوباره آمده است (سعیدی، بی‌تا، ص ۲۷). به نظر ایشان، همهٔ پیامبران صاحب شریعت یکی‌اند و بنابراین همگی نخستین و واپسین پیامبرند. این اول و آخر بودن کاری به ظاهر جسمانی و انسانی ندارد و هریک از آنها می‌توانند چنین ادعایی داشته باشند. لذا برداشت مسلمانان از مفهوم خاتمیت اشتباه است. حسینعلی نوری در کتاب **ایقان** می‌نویسد:

این است که نقطهٔ بیان، روح ماسواه فدا، شمس احدیه را به شمس مثال زده‌اند که اگر از اول لا اول الی آخر لا آخر طلوع نماید، همان شمس است که طالع می‌شود. حال اگر گفته شود این شمس همان شمس اولیه است، صحیح است و اگر گفته شود که رجوع آن شمس است ایضاً صحیح است؛ و همچنین از این بیان صادق می‌آید ذکر ختمیت بر طلعت بدأ و بالعکس؛ زیرا که آنچه طلعت ختم بر آن قیام می‌نماید بعینه همان است که جمال بدأ بر آن قیام فرموده (نوری، ۱۹۹۸م، ص ۱۷۲).

## ۲-۱-۲. بررسی این ردیه

هرچند رهبران بهایی در ظاهر عقیدهٔ تناسخ را باور ندارند و بر رد آن اقامهٔ دلیل هم کرده‌اند (افندی، ۱۹۰۸م، ص ۲۱۳)، دقت در سخن بهاء‌الله و نیز بیانی که دیگر نویسندگان بهایی در این‌باره داشته‌اند، به‌خوبی نشان می‌دهد که قرائت بهایان از نظریهٔ وحدت مظاهر امر، دست‌کم در بحث رد خاتمیت چیزی بیش از عقیدهٔ تناسخ نیست، بنابراین همهٔ اشکالاتی که بر نظریهٔ تناسخ وارد می‌شود و خود **عبدالبهائ** نیز به بخشی از آنها اشاره کرده است (همان)، بر سخن آنان وارد خواهد بود.

آنان با استناد به این نظریه می‌خواهند بگویند سید باب همان شخص پیامبر اکرم ﷺ است که دوباره در قالب **علیمحمد شیرازی** ظهور کرده است. بنابراین در ظهور جدید، شخص دیگری جز خود آن حضرت در کار نیست تا ختمیت آن حضرت نقض شود، بلکه خود آن حضرت برای چندمین بار آمده است. لذا بدون اینکه به نظریهٔ خاتمیت خدشه‌ای وارد شده باشد، مظهر دیگری با دینی دیگری آمده و باز هم خواهد آمد.

باید پرسید چگونه می‌توان پذیرفت که یک حقیقت و یک شخصیت واحد در دو یا چند بدن با فاصلهٔ زمانی حضور یابد، بدون اینکه تناسخ را پذیرفته باشیم؟ تأکید بهاء‌الله بر عینیت شخصی و حتی بدنی آنها و اینکه همگی حکم یک ذات و یک نفر و یک روح و یک جسد و یک امر را دارند (نوری، ۱۹۹۸م، ص ۱۱۸) ما را به چیزی جز تناسخ نمی‌رساند.

پذیرفتن این ایراد که دیدگاه بهایان به تناسخ بازمی‌گردد، اشکال دیگری در پی دارد و آن اینکه به گفتهٔ بهاء‌الله، مظهریت شخص مظهر به دلیل عصمت کبرایی که دارد اشتراک‌پذیر نیست. بنابراین در هر زمان امکان وجود فقط یک نفر به‌منزلهٔ مظهر امر وجود دارد (نوری، بی‌تا، ص ۴۵). این در حالی است که دست‌کم سی سال از عمر **علیمحمد باب** و **حسینعلی بهاء** هم‌زمان بوده است، و طبق نظر خود ایشان، حقیقت وجودی این دو نفر و بقیهٔ مظاهر امر یکی بوده است و هر دو نفر به‌منزلهٔ مظهر امر الهی شناخته می‌شوند. اینکه گفته شود بهاء‌الله پس از مرگ باب ادعای مظهریت کرد، مسئله را عوض نمی‌کند؛ زیرا اگر **حسینعلی نوری** همان **علیمحمد شیرازی** متناسخ باشد، چگونه این وجود واحد سی سال در دو بدن متفاوت زندگی کرد، حال آنکه اصولاً تناسخ (به فرض صحت) پس از مرگ بدن اول انجام می‌شود.

اشکال دیگری که نظریهٔ وحدت مظاهر امر، آن‌گونه که بهایان قرائت می‌کنند، با آن روبه‌روست این است که به فرض صحت این دیدگاه، شخص پیامبر اکرم ﷺ قطعاً از آن باخبر بوده است. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آن حضرت که از حضور دوبارهٔ خود پس از ۱۲۰۰ سال (زمان ظهور باب) خبر داشته است، با چه منطقی سخن از خاتمیت خود به میان آورد؟! آیا پذیرفتنی است که اعقل عقلای عالم با آگاهی از ظهور دوبارهٔ خود، در مواضع گوناگون سخن از خاتمیت بگویند و مفهوم «لا نبی بعدی» را با عبارتهای گوناگون به اطرافیان خود یادآور شود؟! وانگهی، پیامبری که با الهام از آیات قرآن، خبر از بشارت انبیای سابق به نبوت خود داد، چرا هیچ سخنی از ظهور پیامبر بعدی و تشریح شریعت دیگری پس از خود نگفت؟ چرا او نیز همچون انبیای پیشین، امت خویش را به آمدن مظهر (پیامبر یا رسول) پس از خود بشارت نداد؟ آیا پذیرفتنی است که خود آن حضرت نسبت به موقعیتش در سلسلهٔ انبیا و مظاهر امر الهی بی‌خبر بوده باشد، و یا به‌رغم آگاهی از این موضوع، تلاشی برای اعلان آن نکرده، و بلکه برعکس، بر نفی و انکار آن سخن‌ها گفته باشد؟!

از سوی دیگر، به فرض صحت دیدگاه ایشان مبنی بر عدم ختمیت دین اسلام و امکان ظهور مظهر یا پیامبر دیگری پس از حضرت محمد ﷺ، مشکل بزرگی که بهاییت با آن روبه‌روست اثبات مظهر امر بودن شخص سید باب و **میرزای بهاء** است. یکی بودن حقیقت این دو نفر با حقیقت انبیای اولوالعزم زمانی میسر است که نبوت و رسالات و به تعبیر خود بهایان مظهریت این دو نفر ثابت شده باشد؛ حال آنکه نویسندگان بهایی نه‌تنها هیچ معجزه و دلیل محکمه‌پسندی برای اثبات نبوت و مظهریت این دو نفر ارائه نکرده‌اند، بلکه ایشان اصل لزوم معجزه برای اثبات صدق مدعی نبوت را برنمی‌تابند



حقوق دیگران، وجوب عباداتی چون نماز و روزه، و بسیاری از مسائل اخلاقی همچون تواضع و انصاف و توصیه به دعا و مناجات خود را نشان داده است.

#### ۴. زمانمند بودن دین و لزوم تجدید آن بنا به مقتضیات زمان

به نظر بهایان دین امری تاریخی و زمانمند است. هر آیینی نخست دوران اولیهٔ زایش خود را همراه با نشاط اولیه سپری می‌کند و با تغییر شرایط و مقتضیات تاریخی کم‌کم به نصف‌النهار خود می‌رسد. با بروز تحریفات و خرافات و رواج امور غیرحقیقی، به تدریج پردهٔ اوهام و تقلید پیروان روی دین را می‌پوشاند و پندها و تعالیمشان را فراموش می‌کنند و دین به مرحلهٔ کهن‌سالی خود می‌رسد و دیگر توان نورافشانی و هدایتگری خود را از دست می‌دهد (فتح اعظم، ۲۰۰۸م، ص ۴۳). از سوی دیگر سنت الهی هدایت مستلزم آن است که با توجه به زوال آیین قبلی و احساس نیاز به هدایت سالم انسان‌ها، به تناسب تغییراتی که در مقتضیات زمانه روی می‌دهد، شرایع جدید ارسال شوند.

#### ۱-۴. بررسی

تغییراتی که در مقتضیات زندگی بشری ایجاد می‌شود، لزوماً ما را به ضرورت تغییر و تجدید در شریعت رهنمون نمی‌سازد، بلکه:

اولاً علت تجدید شرایع را باید در عوامل دیگری جست‌وجو کرد. تحریف و از بین رفتن متن اصلی دین از مهم‌ترین این عوامل به‌شمار می‌آید و از آنجاکه این عامل در خصوص دین اسلام روی نداده است، نیازی به تجدید دین پس از اسلام احساس نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۴۲). در واقع به مرور زمان توان جامعهٔ بشری بر حفظ متن دین و دستورهای شرعی و قوانین الهی بیشتر، و به موازات آن نیاز به تجدید دین کم شده است؛

ثانیاً دیگرگون شدن زندگی انسان‌ها در طول تاریخ امری نیست که از حیطة علم و حکمت الهی به دور مانده باشد و چنانچه سازوکار استنباط احکام جدید متناسب با نیازهای روز در یک دین پیش‌بینی شده باشد، لزومی به تغییر و تجدید شریعت در میان نخواهد بود و مشکلی از این جهت، جامعهٔ بشری را تهدید نخواهد کرد.

در دوران پیش از اسلام، آماده نبودن مردم برای دریافت این سازوکارها موجب احساس نیاز به تجدید دین می‌شد؛ اما در زمان ظهور اسلام با توجه به وجود چنین آمادگی‌ای در بشریت، این سازوکارها در اختیار انسان‌ها قرار گرفت و بالطبع از این بابت نیز نیاز به تجدید دین دیگر احساس نمی‌شود.

(گلپایگانی، ۲۰۰۱م، ص ۷۶) و مخاطبان را به صرف شنیدن ادعای مظهریت و ادعای نزول وحی و ارائهٔ متن عقاید (کتاب)، ملزم به پذیرش آن و ایمان به شخص مدعی می‌دانند (داوودی، ۱۹۹۶م، ص ۲۶). در واقع بهایان به فرض اثبات عدم ختم نبوت پیامبر اسلام، نخست باید مصداقیت بهاءالله یا سید باب را برای مظهریت امر الهی ثابت کنند، و سپس سخن از یکی بودن حقیقت این دو نفر با حقیقت وجودی پیامبر اسلام و انبیای پیشین به میان آورند.

#### ۳. دوبخشی بودن تعالیم ادیان

بنا بر تقسیم‌بندی رهبران بهایی، تعالیم ادیان بر دو بخش است: تعالیم روحانی و تعالیم اجتماعی. بخش اول شامل اصول اعتقادی، مبانی اخلاقی و تربیتی، مانند اخلاق، عفت، یاد خدا، یاد معاد و نبوت است که در همهٔ ادیان یکسان است. تفاوت ادیان در بخش دوم است که دربردارندهٔ امور فقهی و آداب و رسوم مذهبی همچون تعطیلی جمعه یا شنبه، حلیت یا حرمت بعضی از خوراکی‌ها، پوشش، ازدواج، طلاق و دفن اموات است (افندی، ۱۳۴۰ق، ج ۳، ص ۹۶).

#### ۱-۳. بررسی نظریهٔ دوبخشی بودن ادیان

تقسیم تعالیم ادیان آسمانی به دو بخش روبنایی و زیربنایی، روحانی و اجتماعی و اصطلاحاتی مانند آن مبتنی بر مبنایی پذیرفتنی نیست و هر کسی می‌تواند با سلیقهٔ خود تعالیم ادیان را تقسیم کند. در تعالیمی که نویسندهٔ بهایی با عنوان بخش روحانی ادیان از آن یاد کرد، شاهد باید و نبایدهای فراوانی هستیم که رفتارهای عملی بندگان را تنظیم می‌کند. متقابلاً در دستورهای فقهی و تشریحی ادیان نیز می‌توان اسرار و رموز فراوان روحی و اخلاقی یافت؛ به گونه‌ای که نمی‌توان میان این دو بخش از ادیان تفکیک و تمایزی جدی، در حدی که نویسندگان بهایی گفته‌اند، قایل شد. در واقع، تشخیص دقیق مصالح الهی و رموز معنوی که پشت دستورهای شرعی نهفته‌اند به آسانی ممکن نیست و نمی‌توان با تقسیم‌بندی‌های خودساخته، میان اخلاقیات و شرعیات، یکی را لازم و اصلی و دیگری را غیرلازم و فرعی معرفی کنیم. البته این به معنای نبود رابطهٔ اهم و مهم در میان دستورهای دینی ادیان و یا نبود تفاوت در احکام غیر اصلی و آداب و رسوم مذهبی و یا نحوهٔ اجرای بعضی از عبادات در ادیان الهی نیست. در مقابل این تفاوت‌ها، شاهد اشتراکات تشریحی فراوانی هستیم که در احکام اصلی‌ای همچون حرمت زنا و بی‌بندوباری جنسی، حرمت قتل نفس و ظلم و تعدی به

#### ۲-۴. شبههٔ بهایان با استناد به نظریهٔ ضرورت تجدید دین

##### ۱-۲-۴. شبههٔ اول

جوامع بشری همواره در حال تغییرند و بنابراین احکام، قوانینی و رسومی که بر آنها حاکم بوده‌اند، یعنی همان بخش که به منزلهٔ بخش اجتماعی یا تشریحات ادیان شناخته می‌شود، باید تغییر کند؛ یعنی ما همواره نیازمند تجدید شریعت هستیم. پس آموزه‌ای به نام خاتمیت و انقطاع ارسال ادیان جدید پذیرفته نیست (ابراهیم‌خان، بی‌تا، ص ۳۰). از سوی دیگر، با توجه به نظریهٔ زمانمند بودن ادیان، هر دینی دوران زایش، جوانی و بالندگی و دوران پیری و مرگ دارد. براین اساس همواره نیاز به دین تازه مطرح است و لذا هیچ دینی نمی‌تواند ادعای خاتمیت کند (همان، ص ۴۵).

##### ۱-۱-۲-۴. بررسی شبهه

این شبهه بر دو مبنای پیش‌گفته یعنی دو بخش بودن تعالیم ادیان و زمانمند بودن آنها استوار است و همانند شبهات پیشین با مردود شدن مبانی، خود شبهه نیز رخت از میان بر می‌بندد. به‌علاوه پیامبر اسلام شریعت خود را به گونه‌ای تدوین کرد که مشکلی از جانب پدیدهٔ زمان و تغییرات و مقتضیات آن متوجه تعالیم دین نشود. در تدوین نبوی، پس از پیامبر، راهنمایی و تفسیر آیات الهی و بیان احکام متناسب با مقتضیات زمان بر عهده امام معصوم علیه السلام است. با پایان یافتن دوران امامت امام حاضر، وظیفه تبیین آیات و استنباط دستورهای شرعی متناسب با مقتضیات زمانه بر عهدهٔ فقیه جامع‌الشرایط قرار می‌گیرد. به تصریح خود پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز به بیان ائمه معصومین علیهم السلام آنچه مورد نیاز مردم برای زمان‌های آتی است، در سخنان پیامبر و معصومین ذکر شده و فقیه مسئله‌شناس و زمان‌شناس است که با تطبیق آیات و روایات و تنقیح مناط احکام، نسبت به استخراج حکم موضوعات جدید اقدام می‌کند و بدین ترتیب نیازهای تشریحی جامعه را برطرف می‌سازد و دیگر دلیلی بر لزوم تجدید شریعت و به تبع آن انکار خاتمیت در میان نخواهد بود.

تعبیر کودکی، جوانی و پیری دربارهٔ دین و تشبیه دین به یک انسان، هرچند از نظر ادبی جالب توجه باشد، در نگاه واقعی لزوماً نمی‌تواند به معنای دقیق فلسفی و دین‌شناسانه، اصلی کلی برای همهٔ ادیان باشد. تا وقتی احکام دین بتوانند راهگشای زندگی مردمان باشند، نمی‌توان سخن از پیری و کهن‌سالی آن به میان آورد. دین زمانی به کهن‌سالی می‌رسد که متن اولیه و اصلی آن مفقود و یا دچار تحریف شود و یا مبانی عقیدتی آن به مرور زمان دستخوش رسوخ خرافات و باطیلهای شده باشند و یا

آنکه احکام و قواعد فقهی آن از حل مسائل جدید زمانه درمانده شوند؛ اما چنانچه وحی الهی و متن اصلی دین بدون تصرف و تغییر در دسترس مانده باشد و به دلیل پیش‌بینی ابزارهای لازم جهت استنباط احکام جدید، همواره امکان همراهی دین با مقتضیات زمانه را فراهم باشد، دیگر دلیلی برای کهن‌سال خواندن دین و انکار خاتمیت آن در میان نخواهد بود. بنابراین با وجود منابع پربهایی همچون کتاب خدا و سنت معصومین و نیز با در اختیار داشتن ابزاری به نام اجتهاد، دیگر نباید از کهنه شدن دین و نیاز به آمدن دین جدید سخن به میان آورد.

افزون بر نکات یادشده، از نویسندگان بهایی که آیین بابیه را ناسخ اسلام و آیین خود را ناسخ بابیه می‌دانند، باید پرسید به فرض صحت فرضیهٔ جوانی و کهن‌سالی ادیان، دین یهودیت و مسیحیت پس از گذشت هفتصد تا هزار سال و اسلام به اعتقاد بهایان، بعد از هزار و دوست سال به کهن‌سالی رسیدند؛ چگونه است که آیین بابیه پس از گذشت کمتر از بیست سال و پیش از اینکه طرف‌داران آن فرصت کافی برای فهم و تبلیغ تعالیم آن را بیابند به دورهٔ کهن‌سالی خود رسید؟ چگونه می‌توان حکمت و تدبیر الهی در ارسال پیامبران و تشریح ادیان را دربارهٔ دوران کوتاه بابیه تبیین کرد؟ پرسش دیگر آنکه چگونه است که ادیان یادشده پس از گذشت کمتر از دوازده قرن به دوران کهن‌سالی خود رسیدند، اما آیین بهایی به تصریح *عبدالبهائ* دست‌کم تا پانصد هزار سال دیگر به پایان مسیر خود نخواهد رسید (افندی، ۱۳۳۰ق، ص ۷۶)؟ آیا تعبیر پانصد هزار سال برای تداوم آیین بهائیت، تعبیر دیگری از ختمیت دین پس از بهائیت نیست؟ چگونه است که ختمیت دین پس از اسلام خلاف عقل است، اما پس از بهائیت، موافق عقل؟

##### ۲-۲-۴. شبهه‌ای دیگر

از دیگر شبهات بهایان برای حل مشکل ختمیت نبوت مورد قبول مسلمانان، تقسیم نبوت به دو نوع تشریحی و تبلیغی و تخصیص ختم نبوت موردنظر مسلمین به نوع تبلیغی آن است. انبیای تشریحی به آن دسته از پیامبران گفته می‌شود که حامل دین و شریعت متفاوت و جدیدی باشند و در مقابل، نبی تبلیغی پیامبری است که شریعت جدیدی را بنیان نهاده بلکه عهده‌دار تبلیغ شریعت پیشین است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۷۳). به گمان ایشان، بعثت پیامبران تشریحی و ظهور ادیان دیگر پس از اسلام امکان‌پذیر خواهد بود، و از همین‌جا ظهور دو آیین بابیت و بهائیت، علی‌رغم ادعای ختم نبوت مسلمین، توجیه‌پذیر می‌شود.

## ۴-۲-۱. پاسخ این شبهه

همان‌گونه که در مقدمه این مقاله آمد، ختم نبوت از آموزه‌های مشهور و اجماعی مسلمین و برخاسته از آیات الهی و روایات نبوی و احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام است. بدیهی است که فهم معنای نبوت و تبیین محدوده و شمول آن نیز باید بر اساس اشارات و توضیحاتی که در قرآن و احادیث معصومین آمده است انجام شود. واژه نبی در فرهنگ اسلامی و قرآنی به کسی اطلاق می‌شود که از سوی خداوند اخبار غیبی و معارف الهی را دریافت می‌کند. این معنا هم شامل پیامبران صاحب شریعت (تشریحی) می‌شود و هم شامل دیگر پیامبران (تبلیغی). در هیچ‌یک از آیات و روایاتی که به مضمون ختم نبوت اشاره دارند، تفکیکی میان انبیای تشریحی و تبلیغی صورت پذیرفته است. به تعبیر اصولی، ختم نبوت آنچنان‌که از آیات قرآن و روایات اسلامی برمی‌آید، اطلاق و عموم دارد که هر دو قسم را دربرمی‌گیرد و مقید ساختن آن به نبوت تبلیغی، نیازمند دلیل است. از این رو نمی‌توان تقسیم‌بندی‌هایی را که بعدها در آثار کلامی مطرح شده است، ملاک فهم آیات قرآن قرار داد، مگر آنکه قرینه محکمی بر انصراف معنای واژه و عبارت مزبور به معنای مورد نظر در میان باشد.

در آیات و روایات اسلامی، واژه اولوالعزم وصف گروهی از انبیای الهی است که دارای شریعت مستقل بودند و مصادیق پنج‌گانه آن عبارت‌اند از حضرت نوح علیه‌السلام، حضرت ابراهیم علیه‌السلام، حضرت موسی علیه‌السلام، حضرت عیسی علیه‌السلام و رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۵۵۷). بنابراین اینان حایز همان ویژگی‌هایی هستند که در ورای اصطلاح انبیای تشریحی موردنظر نویسندگان بهایی نهفته است. با این حساب ختم نبوت در حالت اطلاق، هم شامل انبیای تشریحی یا همان اولوالعزم می‌شود و هم شامل انبیای عادی یا همان تبلیغی. از این رو تفکیکی که در آثار بهایی درباره ختم نبوت آمده است، درخور اعتنا نیست.

## ۴-۴-۲. شبهه دیگر

ختم نبوت مستلزم قطع ارتباط خدا با بشر و محرومیت انسان‌های بی‌شمار در طی قرون و اعصار از هدایت الهی است و این سخن صحیحی نیست (ابراهیم‌خان، بی‌تا، ص ۲۲).

## ۴-۴-۱. پاسخ این شبهه

هدایت انسان‌ها و بلکه همه مخلوقات، از جمله سنن تخلف‌ناپذیر الهی است: «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰)؛ پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده،

سپس آن را هدایت فرموده است. این سنت الهی در خصوص انسان در طول تاریخ به اشکال مختلف تحقق یافته است و از اطلاعات غریزی (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۱۰) گرفته تا بعثت انبیا (انعام: ۸۸)، قرآن (نمل: ۷۷)، خانه کعبه (آل‌عمران: ۹۶) تورات و انجیل (مائده: ۴۶) را دربرمی‌گیرد. هیچ دلیل پذیرفتنی‌ای که هدایت الهی را صرفاً در ارسال شرایع محصور کرده باشد در میان نیست. سنت هدایت الهی همواره برای انسان و دیگر مخلوقات متناسب با کیفیت خلقت آنها جاری و ساری بوده است. نبوت چه ختم شود و چه استمرار یابد، هدایت الهی در شکل‌های متنوع آن مستدام است. درباره انقطاع هدایت تشریحی به دلیل ختم نبوت نیز همان‌گونه که پیش‌تر آمد، پیش‌بینی ابزاری به‌منزله اجتهاد برای پاسخ‌دهی مشکلات جدید و ارائه راه‌حل برای مقتضیات زمان، استمرار هدایت تشریحی انبیا را به شکلی در خور تضمین کرده است.

## نتیجه‌گیری

نویسندگان بهایی گریزی از وجود مفهوم خاتمیت در تعالیم اسلامی ندارند. از آنجاکه آنها اسلام را به‌منزله یکی از ادیان الهی قبول دارند، لاجرم باید مشکل باور مسلمین به ختم نبوت پس از پیامبرشان، حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را حل کنند. مقابله ایشان با این موضوع در قالب شبهاتی گوناگون صورت پذیرفته که به‌طورکلی به چهار دسته کلامی، قرآنی، روایی و شبهات مستند به متون مقدس قبل از قرآن تقسیم می‌شوند. نقد مبانی‌ای که این شبهات بر آنها استوارند، منطقی‌ترین روش در پاسخ‌دهی به این شبهات است.

اصلی‌ترین پیش‌فرض‌ها و مستمسکاتی که این شبهات بر اساس آنها مطرح شده‌اند، بر نظریاتی چون تجلی و مظهریت، وحدت مظاهر امر، دو بخشی بودن تعالیم ادیان، زمانمندی و ضرورت تجدید ادیان با توجه به مقتضیات زمان استوار است. هریک از این نظریات با اشکالات جدی روبه‌روست؛ تا حدی که ابتدای شبهات بهایان بر آنها را با دشواری‌های منطقی، فلسفی و عرفانی مواجه می‌سازد. بنابراین بهایان باید در طرح شبهات کلامی خود در رد خاتمیت پیامبر اسلام بازاندیشی کنند و به دنبال مبانی دیگری برای طرح اشکالات خود باشند.



## منابع

- ابراهیم خان، محمد، بی تا، محمد خاتم انبیاء، بی جا، بی نا.
- ابن حنبل، احمد، بی تا، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، دارصادر.
- ابن حیون، نعمان بن محمد، ۱۴۰۹ق، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، قم، اسلامی.
- ابن عربی، محی الدین، بی تا، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر.
- افندی، عباس، ۱۳۳۰ق، مکاتیب عبدالها (ج ۲)، به اهتمام فرج الله زکی، مصر، مطبعه کردستان العلمیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۴۰ق، مکاتیب عبدالها (ج ۳)، به اهتمام فرج الله زکی، مصر، مطبعه کردستان العلمیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۰۸م، مفاوضات، به اهتمام کلیفور بارنی، هلند، مطبعه بریل.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۴۰۱ق، صحیح البخاری، استانبول، چاپ محمد ذهنی افندی.
- برقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، المحاسن، چ دوم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- بغدادی، ابن سعد، ۱۹۶۸م، الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر.
- داودی، علیمراد، ۱۹۹۶م، الوهیت و مظهریت، دانداس، کانادا، مؤسسه معارف بهائی.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ق، الإلهیات علی مدی الكتاب و السنة و العقل، چ سوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
- سعیدی، نادر، بی تا، آئین جهانی بهایی، بی جا، بی نا.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم، چاپ علی اکبر غفاری.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۱، خصال، قم، اسلامی.
- طبرسی فضل بن حسن، ۱۳۷۱، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تهران، مرتضوی.
- فتح اعظم، هوشمند، ۲۰۰۸م، در شناسایی بهائیت، اسپانیا، نحل، اسپانیا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، الکافی، قم، دارالحدیث.
- کوفی، فرات بن ابراهیم، ۱۳۶۱، تفسیر فرات کوفی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰، شرح فصوص الحکم، چ چهارم، قم، بیدار.
- گلپایگانی، ابوالفضل، ۲۰۰۱م، کتاب الفرائد، آلمان، موسسه ملی مطبوعات امری آلمان.
- متقی هندی، حسام الدین، ۱۴۰۹ق، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، چاپ بکری حیانی و صفوه سقا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (ج ۳: وحی و نبوت)، چ ششم، تهران، صدرا.
- مولوی، جلال الدین، ۱۳۸۵، کلیات شمس تبریزی، چ نوزدهم، تهران، امیرکبیر.
- نوری، حسینعلی، ۱۹۹۰م، لنالی الحکمه، برزیل، دارالنشر البهائیه فی البرازیل.

- \_\_\_\_\_، ۱۹۹۸م، کتاب ایقان، آلمان، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان.
- \_\_\_\_\_، بی تا، کتاب اقدس، بی جا، بی نا.